



Визуализация эсхатологической семиотики в информационных дискурсах современного маргинального православия

В. Ю. Лебедев 

Тверской государственный университет, Тверь, Российская Федерация
semion.religare@yandex.ru

А. М. Прилуцкий 

Российский государственный педагогический университет
им. А. И. Герцена, Санкт-Петербург, Российская Федерация
alpril@mail.ru

Для цитирования:

Лебедев В. Ю., Прилуцкий А. М. Визуализация эсхатологической семиотики в информационных дискурсах современного маргинального православия // Визуальная теология. 2025. Т. 7. № 1. С. 136–150. <https://doi.org/10.34680/vistheo-2025-7-1-136-150>

Аннотация. В настоящее время эсхатологическая / апокалиптическая проблематика выступает устойчивым драйвером развития дискурсов народной религиозности. При этом маргинальные страты народной религиозности, активно осваивающие информационное пространство интернета, используют апокалиптическую семиотику для развития собственных прагматических стратегий. Эсхатология является своеобразной герменевтической моделью, позволяющей объединять базовые мифологемы в относительно стройную систему. При этом эсхатология одновременно формирует контекст, в котором происходит взаимодействие мифологем, и является инструментарием, позволяющим их соответствующим образом интерпретировать и транслировать. Важным семиотическим элементом визуализаций современных эсхатологов является прецедентный текст, по аналогии с которым происходит конструирование нового образа. Так, эсхатологическая семиотика хорошо представлена в неканонической иконографии Отрока Вячеслава (Славика Чебаркульского), при этом происходит совмещение элементов различных семиотических кодов: детерминируемый иконографическим сюжетом конь замещается велосипедом, а «змей» – изображением динозавра. Активная семиотизация сюжетов об эсхатологических гонениях, актуализируемая при помощи конъюнктурной герменевтики событий современности, задействует графические образы, обусловленные художественной интерпретацией репрессий 30–50 гг. XX века. При этом формируются стереотипные сюжеты и образы, кочующие из одной алармистской публикации в другую аналогичную. В соответствующем визуальном дискурсе присутствуют и стандартные элементы компьютерной графики, имеющие широкое хождение в интернете, например, разного рода смайлы и эмодзи с упрощёнными и резко шаржированными чертами. Родство подобных изображений с некоторыми направле-

ниями рок-культуры сомнений не вызывает. Кроме того, на динамику изобразительного эсхатологического дискурса активно повлияла информационная среда, обусловленная глобальной эпидемической ситуацией. Соответствующий ей семиотический код сочетает традиционные и модернистские компоненты.

Ключевые слова: визуальный дискурс, народная религиозность, маргинальная религиозность, эсхатология, апокалиптика.

Финансирование: исследование выполнено за счёт внутреннего гранта Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена, проект № 26ВГ.

Visualization of eschatological semiotics in informational discourses of modern marginal Orthodoxy

Vladimir Yu. Lebedev 

Tver State University, Tver, Russian Federation
semion.religare@yandex.ru

Alexander M. Prilutskii 

Herzen State Pedagogical University of Russia, St. Petersburg, Russian Federation
alpril@mail.ru

For citation:

Lebedev V. Yu., Prilutskii A. M. Visualization of eschatological semiotics in informational discourses of modern marginal Orthodoxy. *Journal of Visual Theology*. 2025. Vol. 7. 1. Pp. 136–150. <https://doi.org/10.34680/vistheo-2025-7-1-136-150>

Abstract. At present, eschatological and apocalyptic issues are acting as a stable driver for the development of popular religious discourse. At the same time, marginal groups of religious people are actively using apocalyptic semantics on the Internet to develop their own pragmatic strategies. Eschatology is a hermeneutical model that allows basic mythologems to be combined into a coherent system. Eschatological thinking simultaneously forms the context for the interaction of these mythologems and provides a tool for their interpretation and transmission. The important semiotics element of modern eschatological visualizations is the precedent text by analogy with which new images are constructed. That eschatological semiotics is well represented in the non-canonical iconography of the holy Youth Vyacheslav (Slavik Chebarkulsky). While there is a combination of elements from various semiotic codes, the horse, determined by the iconic plot, is replaced by a bicycle, and the 'snake' is replaced with an image of a dinosaur. Active semiotization of eschatological plots, actualized through opportunistic hermeneutic interpretation of modern events, includes graphic images that are conditioned by artistic interpretations of repressions from the 1930s to 1950s. At the same time, stereotyped plots and images migrate from one alarmist publication to another. The corresponding visual discourse also includes standard elements of computer graphics widely circulated on the internet, such as emoticons, which have simplified and caricatured facial features. The kinship of these images with some aspects of rock culture is not in doubt.

In addition, the dynamic of the pictorial eschatological narrative was actively influenced by the information environment in a global epidemic situation. The appropriate semiotic code combines traditional and modern elements.

Keywords: visual discourse, folk religiosity, marginal religiosity, eschatology, apocalypticism.

Funding: the research was funded by the internal grant of the Herzen State Pedagogical University of Russia, project No. 26VG.

Введение

Маргинальные православные сообщества радикально-монархического паттерна могут обоснованно рассматриваться в качестве эсхатологической субкультуры, поскольку именно эсхатологические концепции мифологического и мифотеологического типа формируют мировосприятие, семиотический код и сферу религиозных интересов их adeptов.

Маргинальная религиозность часто складывается на основе деформации нормативно-конфессиональной традиции и её фольклоризации [Юрасов, Танина 2019, 280]. Но это не единственный способ формирования маргинальной религиозной идентичности. На примере культа Отрока Вячеслава мы видим, что исходные нарративы «экстрасенсорного целительства», генетически с православием не связанные, по мере угасания в обществе интереса к экстрасенсорике мимикрировали «под православие». Так, «инопланетяне» превратились в «бесов», «неземная энергия» в «благодать» и т. д. Маргинальная идентичность базируется не только на «сельском» векторе вероисповедания [Юрасов, Танина 2019, 280], но и на урбанистских концептах религиозной культуры повседневности. Более того, места, связанные с маргинальными культами, могут становиться сакральными центрами городской религиозной культуры [Зыгмонт 2016, 186–187], что мы и наблюдаем на примере почитания «могилки Славика».

Можно уверенно утверждать, что формирующаяся маргинальная иконопись находится в семантической и семиотической связи с маргинальными представлениями о религии [ср.: Бусева-Давыдова 2020]. Более того, именно маргинальные представления о религии становятся инструментом легитимации соответствующей иконографии, соотнесения эстетического плана с сущностью формирующейся «традиции» в целом [Ткаченко 2018, 16]. Одновременно подобные изображения, в свою очередь, семиотизируются как символы маргинальной религиозности, что выходит за пределы их композиционной семантики – «знаковой структуры, несущей информацию на невербальном уровне или же представляющей означаемое» [Абрамова 2007, 251]. Значительная часть неканонических изображений или сюжетно связана с эсхатологической проблематикой, или интерпретируются adeptами в контексте эсхатологических построений.

Эсхатология является своеобразной герменевтической моделью, позволяющей не только интерпретировать социо-политическую конъюнктуру, но и объединять базовые концепты в относительно стройную систему. Так, разрозненные мифотеологемы о восстановлении в России монархии, различные конспирологические сюжеты, почитание Славика Чебаркульского, Авеля Тайновидца,

новоявленных неканонических икон и принятие обрядовых практик типа «правила схимонахини Антонии», эксклюзивная герменевтика ряда норм традиционного права и т.д. структурируются в качестве взаимосвязанных элементов религиозной культуры именно благодаря помещению их в единый эсхатологический контекст.

При этом эсхатология одновременно формирует контекст, в котором происходит взаимодействие перечисленных компонентов, и является инструментарием, позволяющим их соответствующим образом интерпретировать и транслировать. Утверждение о том, что «мы живём в самые последние, предантихристовы времена», из классического «сейчас позже, чем вы думаете» трансформировалось в грандиозное «конец света уже начался». При этом, как было нами показано ранее [см.: Прилуцкий 2023], апелляция к эсхатологии позволяет адептам маргинального православия решать множество практических задач: от литургических до канонических и апологетических. Заявлениями о том, что апокалиптическое завершение истории представляет собой совершенно особый временной промежуток, не имеющий прямых аналогий в предшествовавшей человеческой истории, идеологи маргинальных сообществ обосновывают неприменимость норм канонического права, изменение норм аскетики и литургии, в том числе изобретение новых литургических чинов, претензии на царский статус «разного рода проходимцев» [Бочков 2021, 97–104]. Согласно этой логике, грядущий русский царь, будучи эсхатологическим правителем, находится фактически вне традиционной монархической парадигмы: он единственный в своём роде, и именно поэтому к нему неприменимы традиционные требования монархической этики, прецеденты и традиции российской монархии [Прилуцкий 2023 а]. Равным образом канонические нормы не предназначены для регулирования церковных отношений в условиях начавшегося эсхатологического господства ересей, поэтому каноничность иерархии должна определяться теперь «иначе»¹. Это же относится и к литургическим чинам. Очевидно, что для исключительного времени нужны исключительные литургия и аскетика: там, где перестают действовать физические и социальные законы, перестают действовать и законы, организующие церковную жизнь. Подобная эсхатологическая герменевтика становится инструментом апологетики маргинальных сообществ, лидеры которых характеризуются исключительной канонической уязвимостью наряду с догматической и литургической некомпетентностью.

Важным семиотическим элементом новейших визуализаций является прецедентный текст, та «семиотическая канва», по которой облегчается создание итогового образа. Часто это классические иконы, узнаваемые канонические фрагменты и тому подобное. Для современной ситуации постмодерна, утрачивающего серьёзное влияние (хотя присутствие его следов в обычном повседневном практике будет, видимо, долгим), соотношение «старое – новое» становится непринципиальным; ситуация приближается к игре с помощью обращения планов «фон – фигура» [Степанов 1998, 205].

¹ См.: Ещё раз о катакомбных архиерейских хиротониях. Схиархимандрит Даниил (Филиппов), иеромонах Павел (Прокофьев). URL: <https://www.youtube.com/watch?v=78oUQup97Lo&t=797s>.

Эсхатологическая семиотика в иконографии Славика Чебаркульского

Нижеприведённый иконический (в семиотическом смысле) образец является скорее всего пародией, рассчитанной на эпатаж, что характерно для части неканонических икон [Митасова 2018, 152]. Однако это не исключает их почитания. Тематически это визуальный образец почитания Славика Чебаркульского, а в качестве прецедентного текста использована типичная восточная икона [ср., напр.: Подвальнов 2021]. Славик Чебаркульский (Чебаркульский Отрок, Отрок Вячеслав) – подросток, умерший в 1993 г. в возрасте 10 лет в городе Чебаркуль Челябинской области. После смерти начинается формирование неканонического культа умершего ребёнка как чудотворца, целителя, пророка и даже воплотившегося ангела. В текстах, интерпретируемых в качестве пророчеств Отрока, часто фигурируют фантастические сюжеты, в частности, предсказания о том, что динозавры на самом деле не вымерли, но скрылись в подземных пустотах, где достигли огромных размеров. В конце существования мира динозавры вновь появятся на поверхности земли и причинят человечеству страшные разрушения.

Изображённая на неканонической иконе «Чудо Вячеслава» фигура – не просто странная агиографема; её детали характеризуются противоречивостью, сочетанием разнородных элементов – от производящих впечатление глубокой традиционности, восходящей к древности, до примет современности, прежде всего – полупародийных и вполне псевдонаучных элементов. Интересно решение более общего вопроса: агиографический статус отрока. Нередко он именуется ангелом, что порождает принципиальные антропологические и ангелологические вопросы. Последовательно обосновывать его ангельскую природу, явленную в прикритии человеческой, его апологеты не стали, однако на ряде икон «отрок» наделён крыльями.

В рассматриваемой «иконе» эта гетероморфность доведена до крайности по механизму последовательного замещения иконографических элементов. Конь превращается в велосипед, одежда становится современной, изображён узнаваемый подъезд, маркирующий архитектуру 1970–1980-х гг. (ил. 1). Стоящая под козырьком подъезда женщина – скорее всего, мать Вячеслава Крашенинникова; показательно, что нимб имеется и у неё. Вероятнее всего, это намёк на тенденцию «всеобщих канонизаций» в маргинальных религиозных сообществах. Интересна деталь: у изображенного юноши сандалии надеты поверх носков. Такая вестиментарная практика считается сомнительной, а во многих молодёжных кругах является безусловным моветоном². Возможно, эта деталь носит издевательский характер и выдаёт возраст авторов.

На другой псевдоиконе (ил. 2), помимо крыльев, следует обратить внимание на того, кого «святой отрок» побивает мечом. Вместо всех вариантов иконографического решения данного сюжета там расположен условный динозавр (условный из-за того, что анатомические специфицирующие детали не прописаны), хотя само бытие подобных биотов мыслится обычно лишь в эволюционистской парадигме. Отрок прославился откровениями о необычном населении как подземного мира (включая кладбищенского червя), так и мира космического: тут и НЛО, и живой камень, и птицы, участвующие в сотворении времени.

² См.: Можно ли мужчинам носить сандалии с носками? URL: https://dzen.ru/a/XwiaCK3oNVf4_q-F.



Ил. 1. Неканоническая икона «Подвиг Вячеслава» (слева)

Источник: https://vk.com/wall-32846597_7696

Ил. 2. Неканоническая икона Отрока Вячеслава «с динозавром» (справа)

Источник: <https://postila.ru/post/36619205>

Поражаемый «модерным святым» эсхатологический зверь имеет двойное происхождение. Культура 1990-х отличалась огромным количеством публикаций о «неведомых официальной науке» вещах, включая самые разные формы подземной жизни и, соответственно, совершенно иную морфологию подземной реальности, в том числе легенды о профессоре Буранчуке и якобы обнаруженных им ещё до Великой Отечественной войны «магматических существах». Безрелигиозная довоенная культура обусловила отсутствие у этих существ каких-то религиозно значимых черт. Однако затем появляется масса паранаучной информационной продукции, которая часто становилась и объектом внимания детей. Второй источник – детская фантазия, синтезировавшая весь этот дискурс фэнтези с персонажами из детских энциклопедий и с околоцерковным и парацерковным фольклором.

В ламинарной культуре 1990-х гг., глубоко переходной по динамике и многоукладной [Лебедев 2013, 39–51], религиозные идеи и соответствующая семиотика были представлены в огромном количестве и хаотическом порядке, так что фигура Славика вполне вписывается в неё. Вячеслав Крашенинников – персонаж именно этого типа культуры, так что дальше его культ может предельно маргинализироваться, стать предметом церковных прещений, сомкнуться с нецерковными маргинальными группами, но никакого «акме» он переживать не будет. Интересно и то, что сведения о «динозаврах» – часть популярных рассказов о геологических периодах, биологической эволюции, особенностях органической жизни разных эпох. Так что Отрок Вячеслав в итоге поражает здесь существо, бытие которого осмысливается в контексте эволюционного учения, так что неясно, защищает он эволюционную «подвижную лестницу» или уничтожает как раз эволюционизм, сокрушая его эмблему.

Визуализация мифотеологемы о трёх эшелонах

В эсхатологических дискурсах маргинального православия в последнее время получил распространение нарратив о «трёх эшелонах», инвариантное ядро которого образует профетическая мифотеологема о трёх волнах депортации христиан, которые будут соответствовать трём этапам предстоящих гонений на верующих со стороны антихриста и его слуг [Прилуцкий 2020, 45–53]. Согласно данному нарративу, христиане, не принявшие власть антихриста и отказавшиеся войти в его «электронный концлагерь», отказавшиеся от всех документов, биометрии, современных информационных технологий и всего того, что входит в семантическое поле «печать / предпечатать антихриста», станут объектом гонений и в итоге будут депортированы в малоприспособленные для жизни суровые и холодные районы Севера. Семиотика данного нарратива отличается амбивалентностью: на уровне гиперкатегориальных смыслов «первый эшелон» (вариант: «первые эшелоны») может символизировать как собственно антихристовы гонения, так и избавление от них, спасение под эгидой Самого Бога и Богородицы. В данном случае имеет место дискурсивное раскрытие известного библейского принципа: «Бог и зло может обратить во благо». При этом предполагается особая благодатность и спасительность именно «первого эшелона»: высланные в нём «полностью спасутся» и даже смогут относительно комфортно устроить свою жизнь в изгнании, поскольку будут находиться под особой защитой и покровительством Богородицы: «первые эшелоны сама Божия Матерь будет встречать, будет хорошо жить», а на снегах Севера по милости Божией «будет виноград расти для укрепления верующих». Первый эшелон спасётся полностью, «люди во втором эшелоне спасутся только наполовину, а третий эшелон вообще не дойдёт»³.

Наряду с этим существуют аллегорические интерпретации данной мифотеологемы, согласно которым «эшелоны» – это волны добровольного переселения христиан, не желающих принимать «печать / предпечатать антихриста» [Прилуцкий 2023 б, 36], что непосредственно соотносится с документами, цифровизацией, современными медицинскими технологиями, биометрией и в итоге распространяется на весь уклад современной городской жизни. Предполагается, что это переселение – бегство из богомерзких городов в деревни – тоже будет проходить тремя волнами: сперва из городов переселятся наиболее бескомпромиссные христиане, избегающие любых информационных новшеств, потом вслед за ними будут переселяться менее стойкие в вере и, наконец, когда уже будет поздно, – все остальные. Тем не менее наиболее популярно дословное понимание, наделяющее «эшелоны» значением репрессивной депортации.

Ранее мы предположили [см.: Прилуцкий 2020], что формирование данного нарратива происходило под влиянием исторической памяти о периоде сталинских репрессий, которые в значительной степени коснулись священнослужителей и мирян-активистов, многие из которых были высланы железнодорожным транспортом в малоприспособленные для жизни районы страны. Очевидно, что историческая память о сталинских репрессиях, сохраняющаяся в пространстве современной религиозной культуры как память о прославленных Церковью новомучениках и в семейных преданиях – как воспоминание о репрессированных родственни-

³ См.: Эшелон. URL: <https://likorg.ru/post/eshelon-2>.

ках, поддерживаемая публикациями в СМИ, влияет на интерпретацию ожидаемых эсхатологических гонений по аналогии с репрессиями XX века. В частности, это проявляется в активном использовании аббревиатуры ГУЛАГ, которая ресемиотизируется и трансформируется в символ грядущих эсхатологических репрессий: возникают символически-метафорические концепты «электронный ГУЛАГ», «ГУЛАГ антихриста» и т.д., достаточно регулярно воспроизводящиеся в соответствующих дискурсах и трансформирующиеся в символ грядущих эсхатологических репрессий. Подобным образом и «эшелон», как символ социальных потрясений XX века, оказывается востребованным эсхатологическим дискурсом, эксплицирующим ожидаемые апокалиптические события через их соотнесение с глубоко вошедшими в народную память трагическими событиями и процессами XX века [Прилуцкий 2020, 45–53].

Становятся понятными причины того, что визуализация эсхатологической семиотики нарративов о трёх эшелонах основывается на референции к периоду сталинских репрессий 30–50 гг. XX века, характеризуюсь «видимой реалистичностью формы» [Рущинская 2020, 77] изображения повседневного быта названного времени. Отсюда известный герменевтический анахронизм, обусловленный визуализацией предстоящих антихристовых депортаций при помощи апелляции к исторической памяти, воспроизводящей в том числе узнаваемые элементы повседневной культуры того времени: одежду людей, характерные железнодорожные вагоны и т.д. Очевидно, что заимствованная семиотика не только объясняется ресемиотизацией заимствуемой живописи, порождённой темой сталинских репрессий, но и другими семиотическими процессами, а именно семиотической трансформацией исторического прецедента из объекта символической референции в своего рода парадигму будущих эсхатологических событий. Вообще следует отметить, что события сталинской эпохи в дискурсах маргинального православия легко ресемиотизируются и включаются в квази-новозаветный контекст; так, например, интерпретируется знаменитое «дело врачей»: «Сталин сохранил жизнь будущему русскому православному царю, расправившись с “врачами-вредителями”, которые, согласно предсказанию каббалистов, убивали младенцев, среди которых находился будущий царь»; в данном сюжете чётко прослеживаются аналогии с новозаветным рассказом об убийстве младенцев Иродом [Прилуцкий 2016, 87–95].

Визуализация Апокалипсиса в дискурсах интернет-публикаций

«Страшные картинки» – так мы с известной долей условности назвали относительно разнородную стилистически, но достаточно единую тематически жанровую группу изображений, имеющих хождение прежде всего на разнообразных интернет-ресурсах. Создание разного рода «хоррор-текстов», равно как и принадлежащих к типологически близким жанрам, подразумевает интересную прагматику: пугать, но так, чтобы механизм нагнетания страха или иные эффекты, связанные с ним (напр., так называемый скример), были в итоге понятны и даже деконструированы. Тяготение к почти взаимоисключающим установкам указывает на возрастные параметры носителей такого дискурса: это в основном родившиеся в интервале 1991–1993 гг., что подтверждается и некоторыми исследованиями авторов в этой области [Лебедев, Прилуцкий 2024, 175]. Страшное в принципе преодолевается смешным, здесь же смешное присутствует заведомо; тексты, мас-

сово порождающие настоящие, субклинические страхи, редки (например, таким в своё время явился фильм «Звонок», но и у него нашлись критики-насмешники).

Первая яркая и важная в семиотическом плане черта – явное, даже подчёркнутое использование прецедентных текстовых элементов, отличающихся гетероморфностью. Вторая – сильные пародийные обертоны, в ряде случаев вообще затрудняющие дифференциацию от грамотно сделанной пародии или адаптации художественных текстов, с религиозной эсхатологией изначально не связанных. В семиотическом отношении мы наблюдаем риторику плакатов, постеров, газетно-журнальных публицистических иллюстраций и относительно нового жанра – иконического текста, сгенерированного при помощи компьютерных технологий и распространяемого в интернет-сети. Новые технологии создают новую визуальную культуру [Киуру 2017]. Общей особенностью данных изображений, придающих им признаки иконичности, является «отсутствие обыденного пространства, событийности с линейными связями “причина-следствие”» [Ланщикова 2019, 19].

Плакатность проявляется в нередком отсутствии деталей, монохромности, броских и вычурных позах изображённых лиц. Тематика, по нашим наблюдениям, генерируется преимущественно эсхатологическими ожиданиями и страхами (о степени подлинности которых, равно как и о принадлежности дискурсу православия судить сплошь и рядом проблематично: например, фигура, напоминающая Христа, снабжена типичными «антихристовыми знаками», начиная с рогов, различить примитивное эсхатологическое предупреждение об антихристе и целенаправленный эпатаж крайне сложно). В структурном плане связь разных семантических узлов такой картины может оказаться ослабленной, а связь стилистическая – отсутствовать вообще.

Порой поле такой картины оказывается разделённым на правильные геометрически секторы, заполняемые заметно различающимся по стилистике и семиотике материалом, создавая постмодернистское мерцание не только стилей, но и смыслов. Используются семиотические средства, обычно ассоциированные с «антихристовой темой» и зачастую распространённые среди молодёжных субкультур, вроде перевёрнутой пятиконечной звезды. Вообще, вариации апокалиптической тематики и образности среди молодёжи очень часты, вплоть до появления целых жанров вроде «постапокалипсиса», причём мыслимого вполне безрелигиозно, в духе технократической катастрофы, так что создание указанных изображений именно в этой среде – гипотеза обоснованная. К постапокалиптике близки и такие приёмы, как обнажение внутренних органов, превращение антропоморфной фигуры в скелетированную и т. п. Также могут присутствовать попытки так или иначе выявить наличие числа «666», в том числе примитивными подсчётами количества букв, ссылки на пророчества, реальность которых опять же трудно проверить. Наконец, присутствуют и стандартные элементы компьютерной графики, имеющие широкое хождение в Интернете, например, разного рода смайлы и эмодзи с упрощёнными и резко шаржированными чертами. Родство подобных картин с некоторыми направлениями рок-культуры сомнений не вызывает.

Приведённый ниже триптих (ил. 3) является промежуточным случаем между «страшными картинками» и искажёнными образами духовенства. Вполне привычная фигура католической монахини инсталлирована в триптих, выступающий прецедентной структурой, что намекает как на западные раскладные заалтарные

иконы, так и на сегментированные изображения, встречающиеся в живописи модерна. Кроме того, изображение монахини реферирует и к спорам о женском священстве, и к поднимаемому в либерально-протестантском богословии вопросу о «гендере Божественного». Боковые фигуры также бисемантичны: с одной стороны, это типичные образы с преобладанием черт стиля модерн, включая и специфическое обрамление, с другой стороны, они могут отсылать и к фланкирующим фигурам в сакральной живописи западного типа. Череп в данном случае полисемантичен, причём один из интерпретативных вариантов – сатанопоклонническая эмблема (женские фигуры, в руках которых помещаются спелёнутые тельца, возможно, скелеты – виден у них только *stapium*, – изогнуты на ломающейся грани пристойности). С современностью всю эту композицию соединяет крой одежды боковых фигур и защитные маски, намекающие на ситуацию какой-то катастрофы (очередные постапокалиптические фантазии?) или просто скрывающие лицо, а значит, необходимые для создания антииконы, изображений без лика. В целом данный артефакт семантизируется в диапазоне от попытки травестировать модерн до не очень умелого эпатажа и даже вполне сатанопоклоннических мотивов. Также примечательно, что для выявления прецедентного элемента рассматривающий должен обладать минимальными знаниями из области истории культуры, иначе разыграется чисто постмодернистская рецептивная ситуация с затруднением отличия старого от нового.



Ил. 3. Псевдотриптих «Постапокалипсис».

Источник: <https://za.pinterest.com/pin/dont-know-who-the-artist-is-but-i-like-the-metaphors-in-this-art--407857309975412476/>

Характерной чертой современной эсхатологической семиотики являются инверсивные, часто гротескные коллажи, изображающие священнослужителя (священника или епископа), наделённого атрибутами, семиотизирующими современную социополитическую конъюнктуру и нарочито дисгармонирующими с семиотикой традиционного богослужебного облачения священнослужителя (ил. 4). Порою это элементы, явно создающие провокативный семантический ореол или даже нечто близкое чистому абсурду. Такими атрибутами во время

недавней эпидемии коронавирусной инфекции были средства индивидуальной защиты (маски, респираторы). Очевидно, данные изображения на гиперкатегориальном уровне символизируют «массовое неверие духовенства» последнего времени, что в свою очередь является одной из базовых эсхатологических теологем и одновременно – одним из символов приближения апокалиптических событий. Прагматика подобных изображений может быть описана следующим образом: священнослужители, использующие средства индивидуальной защиты, не верят в силу молитвы и Божественную защиту, это свидетельствует об исполнении эсхатологического пророчества о массовом отступничестве и неверии духовенства в предапокалиптическое время. Колонка-ретранслятор на изображении является маркером семантического поля «пропаганда», что соответствует обвинению иерархов в транслировании официального противозидеического нарратива (что является вариантом герменевы «зомбоящик», традиционно относящейся к телевидению, но расширительно – к дискурсам пропаганды вообще; ср., напр., устойчивое словосочетание «зомбирующая пропаганда») и, в свою очередь, символизирует обвинение иерархов в так называемом «сергианстве» и вообще – в обмирщении канонического православия в предэсхатологическое время.



Ил. 4. Коллажированное изображение епископа (слева)

Источник: <https://images.app.goo.gl/qgRSHGrLUapDVsbL8>

Ил. 5. Константин Мирошник, Наталия Кургузова-Мирошник. Патриарх Тихон (справа)

Источник: <https://sobor-shchelkovo.cerkov.ru/2024/11/20/klyuchi-istorii/003-290/>

Подобное значение (на структурно-семиотическом уровне) имеют коллажи, изображающие патриархов Русской Православной Церкви XX–XXI вв. (всех, кроме свт. Тихона), наделённых советской семиотикой. Данные коллажи используются адептами различных неканонических православных юрисдикций неокатолического паттерна не только для демонизации Русской Православной Церкви (обвинения в т. н. «ереси сергианства»), но и включения её иерархов в эсхатологический контекст, который может быть дискредитирующим, как в данном случае, так и героизирующим.

Такие изображения имеют ряд общих черт, что позволяет их выделить в отдельный жанр. Это изображение исторических деятелей, связанных с революционной эпохой, с использованием специфической стилистики, отчасти близкой так называемому «суровому стилю». Чаще всего «жертвой» такого изображения является свт. Тихон (ил. 5). Однако параллели с «суровым стилем» имеют иные стилистические отсылки, в частности, имеется в виду сходство с живописью К. Васильева – удивительно талантливого живописца, не слишком скрывавшего свой интерес к язычеству. Для многих его картин характерны тёмный колорит, некоторая мрачность, небо, затянутое тучами или морозно-холодное. Вообще холодность, морозность, общая глубинная застылость характерны для подобной живописи.

Также можно указать, что фигура, как бы рвущаяся вперед, преодолевающая невидимое сопротивление (ветер как визуальная семиотизация враждебных сил, ср. у Блока: «Ветер, ветер – на всём Божьем свете»), на фоне вечерней или ранней утренней темноты и тёмно-синих или свинцовых, затянутых тучами небес (иногда с алыми всполохами, «прорывающими» тучи) является классическим изображением видных революционных деятелей, включая обычные книжные иллюстрации. Мы можем видеть ряд сходств: явный бьющий в лицо ветер, треплющий одежду, суровое выражение лица, нависающие птичьи фигуры, семиотизирующие имперскую эмблематику, тяжёлое, тёмное небо с местами контрастного просветления, только не красного, а светлого. Стилистика, помимо уже указанных выше референций, имеет ещё одно отнесение: подобные сюжеты «назло ветрам и стихиям» и колористка типа «грозовое небо» вполне присущи как стилевым приёмам абсолютных оппонентов-революционеров и борцов с религией, так и германской мифологической стилистике, особенно мифологии массовой катастрофы.

Заключение

В заключение семиотического анализа современной маргинальной живописи эсхатологического / апокалиптического содержания мы можем констатировать три феномена.

(1) В рамках концепции ламинарных культур: выделение редких и странных типов творчества, связанных с увеличением социокультурных страт, из коих каждая может иметь собственное эстетическое видение и семиотику искусства.

(2) В рамках относительно близкой к первой теории переходных периодов П. А. Сорокина [Золотарёва 2005, 166–173] смешение элементов и причудливые семантические искажения рассматриваются как неизбежные для переходных периодов, особенно смены суперсистем, что отличает как раз XX век.

(3) При осмыслении описанной ситуации (с учётом резкой популяризации постмодернистской художественной практики) факты смешения старого и нового, пристойного и эпатазирующего, пародийного, канонического и высмеивающего канон, священного и профанного – не только привычная вещь для тех, чьё мышление сформировано постмодернистской парадигмой, но и для продуцентов / реципиентов, воспитанных искусством подобного типа и принявших его совершенно пассивно. Поэтому и использование приёмов постмодернистского толка в искажении и снижении священных изображений может не нести изначально эпатажного посыла, как это ощущает реципиент с последовательно церковным взглядом на мир.

Библиография

- Абрамова 2007 – Абрамова Л. В. Функциональные характеристики иконы // Вестник Мордовского университета. 2007. № 2. С. 248–253.
- Бочков 2021 – Бочков П. В. Зосимовцы: История неканонической группы «схимитрополита» Зосимы // Нива Господня. Вестник Пензенской Духовной Семинарии. 2021. № 1 (19). С. 97–104.
- Бусева-Давыдова 2020 – Бусева-Давыдова И. Л. Народная икона: к определению // Вестник Российского гуманитарного научного фонда. 2000. № 3. С. 216–225.
- Золотарёва 2005 – Золотарева Е. В. Интегральная социология П. Сорокина // Общество и право. 2005. № 17. С. 166–173.
- Зыгмонт 2016 – Зыгмонт А. И. Современная прихрамовая среда как сообщество в ситуации жертвенного кризиса // Религиоведческие исследования. 2016. № 1 (13). С. 151–189.
- Киуру 2017 – Киуру К. В. Визуализация образа спортсмена: от иконы соцреализма к селфи как иконе гламура // Интегрированные коммуникации в спорте и туризме: образование, тенденции, международный опыт. 2017. Т. 1. С. 117–121.
- Ланщикова 2019 – Ланщикова Г. А. Пространственно-временная концепция изображения религиозной картины мира в иконе // Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования. 2019. № 2 (23). С. 17–21.
- Лебедев 2013 – Лебедев В. Ю. К вопросу о типологии культур и особенностях религиозного праксиса // Религия. Церковь. Общество. 2013. Вып. 2. С. 39–51.
- Лебедев, Прилуцкий 2024 – Лебедев В. Ю., Прилуцкий А. М. «Младостарчество» в контексте церковной политики постперестройки // PolitBook. 2024. № 3. С. 172–179.
- Митасова 2018 – Митасова С. А. Неканонические иконы в современной православной культуре Сибири // Вестник Восточно-Сибирского государственного института культуры. 2018. № 4 (8). С. 145–153.
- Подвальнов 2021 – Подвальнов Е. Д. Реальность и канон в иконах и иконках, отражающих русское военное дело: к постановке проблемы // Новые исторические перспективы: от Балтики до Тихого океана. 2021. № 4 (25). С. 24–36.
- Прилуцкий 2016 – Прилуцкий А. М. «Сталинский миф» в религиозном и парарелигиозном дискурсах // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2016. № 2. С. 87–95.
- Прилуцкий 2020 – Прилуцкий А. М. Мифотеологический нарратив о трёх эшелонах в современных эсхатологических дискурсах православных субкультур // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии. 2020. № 1 (5). С. 45–53.
- Прилуцкий 2023 а – Прилуцкий А. М. Монархические мифотеологемы современного фундаменталистского дискурса: герменевтическая специфика // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение. 2023. Т. 43. С. 81–90.
- Прилуцкий 2023 б – Термины и понятия радикальных религиозных субкультур: Словарь-справочник / Ред. А. М. Прилуцкий. Санкт-Петербург, 2023.
- Руцинская 2020 – Руцинская И. И. От «жития» к «иконе»: письменные источники живописной сталинианы // Вестник Московского университета. Серия 19: Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2020. № 1. С. 70–80.
- Степанов 1998 – Степанов Ю. С. Язык и метод. К современной философии языка. Москва, 1998.
- Ткаченко 2018 – Ткаченко В. С. Восточнохристианский эстезис: тело и «энергии» иконы // Научные труды Санкт-Петербургской академии художеств. 2018. № 47. С. 15–27.

Юрасов, Танина 2019 – Юрасов И. А., Танина М. А. Феномен маргинальной религиозной идентичности //Известия Саратовского университета. Новая серия. Социология. Политология. 2019. Т. 19. Вып. 3. С. 279–283.

References

- Abramova 2007 – Abramova L. V. Functional characteristics of the icon. *Mordovia University Bulletin*. 2007. 2. Pp. 248–253. In Russian.
- Bochkov 2021 – Bochkov P., priest. Zosimovites: History of the non-canonical group of the 'Schimitropolitan' Zosima. *The Lord's Field. Bulletin of Penza Theological Seminary*. 2021. 1 (19). Pp. 97–104. In Russian.
- Buseva-Davydova 2020 – Buseva-Davydova I. L. Folk icon: towards the definition of the subject. *Russian Foundation for Basic Research Journal*. 2000. 3. Pp. 216–225. In Russian.
- Kiuru 2017 – Kiuru K. V. Visualization of the athlete's image: from the icon of socialist realism to the selfie as an icon of glamour. *Integrated Communications in Sports and Tourism: Education, Trends, International Experience*. 2017. Vol. 1. Pp. 117–121. In Russian.
- Lanshchikova 2019 – Lanshchikova G. A. Spatial-time concept images of religious world view in icon. *Review of Omsk State Pedagogical University. Humanitarian Research*. 2019. 2 (23). Pp. 17–21. In Russian.
- Lebedev 2013 – Lebedev V. Yu. On cultural typology and peculiarities of religious praxis. *Religion. Church. Society*. 2013. 2. Pp. 39–51. In Russian.
- Lebedev, Prilutsky 2024 – Lebedev V., Prilutsky A. «Mladostarchestvo» in the context of church policy of post-perestroika. *PolitBook*. 2024. 3. Pp. 172–179. In Russian.
- Mitasova 2018 – Mitsova S. A. Non-canonical icons in modern orthodox culture of Russia. *Bulletin of East-Siberian State Institute of Culture*. 2018. 4 (8). Pp. 145–153. In Russian.
- Podvalnov 2021 – Podvalnov E. D. Reality and canon in icons and small plastic arts that reflect Russian military affairs: to the problem statement. *New Historical Perspectives: From the Baltic to the Pacific Ocean*. 2021. 4 (25). Pp. 24–36. In Russian.
- Prilutsky 2016 – Prilutsky A. M. "Stalin's myth" in religious and parareligious discourses. *Vestnik of Northern (Arctic) Federal University. Series "Humanitarian and Social Sciences"*. 2016. 2. Pp. 87–95. In Russian.
- Prilutsky 2020 – Prilutsky A. M. Myth-theological Narrative about Three Echelons in Modern Eschatological Discourses of Orthodox Subcultures. *Proceedings of the Department of Theology of the St. Petersburg Theological Academy*. 2020. 1 (5). Pp. 45–53. In Russian.
- Prilutsky 2023 a – Prilutsky A. M. Monarchic Mytho-Theologemes of the Modern Fundamentalist Discourse: Hermeneutical Specificity. *The Bulletin of Irkutsk State University. Series Political Science and Religion Studies*. 2023. Vol. 43. Pp. 81–90. In Russian.
- Prilutsky 2023 b – Terms and concepts of radical religious subcultures. Ed. by A. M. Prilutsky. St. Petersburg, 2023. In Russian.
- Rutsinskaya 2020 – Rutsinskaya I. I. From 'hagiography' to 'icon': written sources of Stalin's imagery. *Moscow University Bulletin. Series 19. Linguistics and Intercultural Communication*. 2020. 1. Pp. 70–80. In Russian.
- Stepanov 1998 – Stepanov Yu. S. Language and method. Toward a modern philosophy of language. Moscow, 1998. In Russian.
- Tkachenko 2018 – Tkachenko V. S. The Eastern Christian Aesthesis: A Body and "Energies" of an Icon. *Scientific Papers of St. Petersburg Academy of Fine Arts*. 2018. 47. Pp. 15–27. In Russian.

- Yurasov, Tanina 2019 – Yurasov I. A., Tanina M. A. Phenomenon of Marginal Religious Identity: Discourse, Structure. *Izvestiya of Saratov University. (N. S.). Ser. Sociology. Politology.* 2019. Vol. 19. 3. Pp. 279–283. In Russian.
- Zolotareva 2005 – Zolotareva E. V. Integral sociology of P. Sorokin. *Society and Law.* 2005. 17. Pp. 166–173. In Russian.
- Zygmunt 2016 – Zygmunt A. I. Contemporary parish milieu as the community in the situation of the sacrificial crisis. *Researches in Religious Studies.* 2016. 1 (13). Pp. 151–189. In Russian.

Информация об авторах

Владимир Юрьевич Лебедев
доктор философских наук, профессор кафедры теологии
Тверской государственной университет
Российская Федерация, 170100, Тверь, ул. Желябова, 33
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4840-3135>
e-mail: semion.religare@yandex.ru

Александр Михайлович Прилуцкий
доктор философских наук, доцент
заведующий кафедрой истории религий и теологии,
директор института истории и социальных наук
Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена
Российская Федерация, 191186, Санкт-Петербург, набережная реки Мойки, 48
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7013-9935>
e-mail: alpril@mail.ru

Information about the authors

Vladimir Yu. Lebedev
Dr. Sci. (Philosophy),
Professor of Theology Department
Tver State University
33, Zhelyabova St., Tver, 170100, Russian Federation
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4840-3135>
e-mail: semion.religare@yandex.ru

Alexander M. Prilutskii
Dr. Sci. (Philosophy), Associate Professor
Head of History of Religions and Theology Department,
Director of Institute of History and Social Sciences
Herzen State Pedagogical University of Russia
48, Moika Embankment, St. Petersburg, 191186, Russian Federation
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7013-9935>
e-mail: alpril@mail.ru

Материал поступил в редакцию / Received 08.10.2024
Принят к публикации / Accepted 14.11.2024