

**«СЛОВО МОЕ – РАЗЯЩИЙ МЕЧ»:
ФЕНОМЕН РЕЛИГИОЗНО-ХУДОЖЕСТВЕННОГО РАДИКАЛИЗМА**

Аннотация. Понятие «религиозно-художественный радикализм» обозначает социокультурный, этнорелигиозный и этнополитический феномен, имеющий многовековую историю, сложную этиологию, разнообразные формы проявленности вовне. Актуальность определения понятия и углубленной рефлексии явления обусловлена насущными проблемами сегодняшнего дня: угрозами религиозного радикализма и экстремизма, религиозных конфликтов разной природы. В данной статье феномен религиозно-художественного радикализма рассмотрен сквозь призму взаимодействия религии и этноса, религии и психологии, религии и политики, религии и культуры. Особенное внимание сфокусировано на примерах из жизни русского зарубежья, в частности – литературной практики Марианны Колосовой, Арсения Несмелова.

Ключевые слова: религия, этнос, политика, культура, радикализм, экстремизм, религиозный радикализм, художественный радикализм, религиозно-художественный радикализм, дальневосточное зарубежье, Братство Русской Правды.

Статья подготовлена в рамках работы по проекту РГНФ 12-21-21001 а (м) «Русские и китайцы: межэтнические отношения на Дальнем Востоке в контексте политических процессов»

Под религиозно-художественным радикализмом понимается художественное творчество разного рода (словесное, изобразительное, музыкальное), в своей основе опирающееся на радикальные религиозные взгляды и подразумевающее активное воздействие на реципиента с целью достижения максимального религиозно-агитационного эффекта. Отсутствие дефиниции понятия «религиозно-художественный радикализм» в словарях обусловлено двуединой природой самого явления, а также сложностью четкого определения составляющих его концептов – *радикализм религиозный* и *радикализм художественный*.

Семантическим ядром понятия «религиозно-художественный радикализм» является концепт «радикализм». *Радикализм* (от позднелат. radicalis – коренной, лат. radix – корень) – буквально: бескомпромиссное стремление идти до конца, добиваться коренных изменений и наиболее полных результатов в любой преобразовательной деятельности¹.

Религиозный радикализм – форма крайнего проявления религиозных взглядов и чувств – сегодня активно изучается специалистами (религиоведами², политологами, социологами), отслеживается сотрудниками органов безопасности. Данное явление освоено современным массовым сознанием, находится на слуху масс-медийных средств информации³. При этом четкой и однозначной дефиниции сам феномен пока не имеет. В связи с частыми последствиями репрессивного характера его значение сближается с понятием «религиозный экстремизм»⁴, но не всегда тождественно ему. В реалиях сегодняшнего дня под экстремизмом все же разумеют конкретные *действия* либо побуждения к действиям, носящие противоправный характер (например, национальный, этнический, политический, экологический, религиозный экстремизм); таким образом, религиозный экстремизм попадает в пространство юридических оценок и формулировок. *Радикализм* – понятие, не всегда имеющее отношение к акциональным следствиям крайней нетерпимости в какой-либо сфере (политичес-

кой, художественной, религиозной). Ведь в первую очередь речь идет о *ментальных* (психологических и этических) *установках*. Однако крайность суждений, оценок, убеждений всегда чревата проявлением насилия в той или иной степени, в той или иной форме.

Потому кабинетные рассуждения богословов разных конфессий, относящих явление религиозного радикализма к разряду не существующих, нужно отнести по ведомству демагогии. Подобные высказывания – плоть от плоти установки современного отечественного богословия на то, что религия и насилие не совместимы⁵. Но невозможно отрицать то, что является фактом, признаваемым самими религиозными деятелями внутри конфессий⁶.

С *художественным радикализмом* все обстоит, казалось бы, в целом, безобидно. Радикальный жест в искусстве предполагает *резкую, коренную* ломку устоявшихся стереотипов и привычных форм, что зачастую приводит к смене культурных парадигм и рождению новых направлений. «Я сразу смазал карту будня, плеснувши краску из стакана»⁷, – в 1915 г. восклицает В. Маяковский, и это становится декларацией футуристического нигилизма. В этом же году К. Малевич рисует «Черный квадрат», и многие последующие поколения эстетов пытаются прозреть в этом художественном жесте глубинные философские смыслы. Не всегда радикальный художественный жест выливается в новое явление искусства. Но практически всегда он есть некий симптом, предвещающий появление новых тенденций в искусстве (будь то живопись, литература, кино, театр и т.д.).

Религиозно-художественный радикализм инициируется крайним религиозным чувством, а осуществляется художественными средствами. Данный феномен определяется социокультурными, этнорелигиозными, этнопсихологическими и политическими характеристиками. Занимая пограничное положение в сферах наивысшей реализации человеческого духа, религиозно-художественный радикализм как форма взаимодействия искусства и религии предполагает весьма проблемный характер исследования⁸. Что относить к объектам религиозно-художественного радикализма? Как соотносятся религиозное искусство, религиозная проблематика в искусстве и религиозный радикализм? Представители каких религий наиболее склонны к проявлению религиозно-художественного радикализма? Есть ли этническая предрасположенность к религиозно-художественному радикализму? Как связаны религиозно-художественный радикализм и идеология, политика? Является ли данный феномен следствием радикальных религиозных настроений в широких общественных кругах или может носить индивидуальный характер? Каковы характерные черты эстетики религиозно-художественного радикализма? Являются ли прямым следствием проявления религиозно-художественного радикализма действия экстремистской направленности?

Опыт соединения художественных интенций и религиозных чувств имеет давнюю историю – начиная с древнейших наскальных рисунков эпохи палеолита и неолита⁹. Художественным жестом (словом, рисунком, мелодией) человек не просто заговаривал природу, но укрощал ее, воздействовал, как оружием. Постепенно искусство утратило свою первоначальную утилитарно-магическую функцию. И, по крайней мере, с античных времен художественное творчество – та область человеческой деятельности, которая связана с наивысшей степенью реализации его эстетических и этических интенций, возможностью гармонизировать свой внутренний мир и возвыситься над суетной обыденностью, разного рода житейскими страстями.

На рубеже XIX-XX вв. В.С. Соловьев предчувствовал: «Искусство, обособившееся, отделившееся от религии, должно вступить с нею в новую свободную связь. Художники и поэты опять должны стать жрецами и

пророками, но уже в другом, еще более важном и возвышенном смысле: не только религиозная идея будет владеть ими, но и они сами будут владеть ею и сознательно управлять ее земными воплощениями. Искусство будущего, которое само после долгих испытаний вернется к религии, будет совсем не то первобытное искусство, которое еще не выделилось из религии»¹⁰. Но соединение религии и искусства, отличное от первобытного синкретизма, никогда не становилось свидетельством исключительно благостных устремлений к неземным откровениям, *художественно зафиксированным* в творениях живописи, музыки, поэзии¹¹. Крайность религиозных воззрений отдельных творцов всегда сопровождалась радикальными художественными жестами. В отдельных же случаях симбиоз искусства и религии приводит к появлению крайних форм своего воплощения, определяемых как *художественно-религиозный радикализм*.

Несмотря на долгую историю и сегодняшнюю активизацию радикальных религиозных настроений в разных этнических сообществах, ярких примеров радикального художественного синтеза религии и искусства не особенно много. Но думается, что в силу своей догматики наиболее склонны к созданию подобных феноменов представители так называемых миссионерских религий – христианства, ислама, иудаизма. И, что для кого-то может показаться странным, а для кого-то очевидным, глубинным источником радикальных интенций становятся священные книги.

Начнем с исламской культуры, в которой сегодня необыкновенно сильны радикальные религиозные настроения¹². Для разжигания религиозной ненависти опытными манипуляторами берутся Коран и хадисы из Сунны пророка, из которых в идеологических целях выдергиваются подходящие фразы и толкуются в нужном русле¹³. Например, джихад (на арабском языке – усилие, старание, труд, энергия, напряжение, усилие, призыв вести праведную жизнь, делать общество более моральным и справедливым) в его традиционном понимании – одна из главных обязанностей мусульман. Джихад представляет собой борьбу, включающую действие не только военного, но и иного характера. Это – интроспекция истинного верующего, взгляд внутрь себя, умение видеть собственные недостатки и стремление исправить свои ошибки, «духовный джихад». Мусульманские богословы указывают на разные типы джихада: против шайтана; против души; против неверных; против лицемеров. Но в понимании радикалов джихад – форма вооруженной борьбы как условие распространения учения, направленный против «неверных», «многобожников», «лицемеров». В радикальной литературе по джихаду расписаны постулаты, касающиеся только вооруженного джихада, «джихада Меча».

Есть ли в современном мире исламских радикалов, опирающихся в основном на демагогическое манипулирование священными текстами, позитивные образцы проявления религиозно-художественного радикализма?

Есть. Речь, например, может идти о феномене иранского кинематографа, рожденного в послереволюционной республике на основе ислама шиитского толка. В киноискусстве нового Ирана развились два направления – фильмы, обучающие религии при помощи языка кино («Раскаяние Насуха», 1982; «Пара слепых глаз», 1983) и фильмы мистической направленности («По ту сторону мглы»). Важную роль в создании сакрального кинематографического пространства в иранских фильмах играет и музыкальный компонент: «Распевания и чтения сур Корана, наложение на изображение звука голосов молящихся в храме («О, имам Реза» П. Кимияви) или мистические (суфийские) музыкальные мотивы («Музыка, духи, горы» Б. Таваколи) вовлекают зрителя в ритуальное действие, способное помочь ему более образно воспринять и почувствовать присутствие бога»¹⁴. При неоспоримом религиозном радикализме режима аятоллы Хомейни кинопроизведения, призванные пропагандировать шиитские ценности, стали

важной вехой в развитии киноискусства арабских стран. В этом и состоит амбивалентная природа творчества – оно дает возможность возвыситься над фанатизмом и национализмом, позволяет создать произведения более широкого спектра воздействия, нежели идеология. Для рождения подобных культурных феноменов необходимы определенный уровень образованности, культуры, досуг для творчества. И возможность индивидуального самовыражения.

А как насчет христианской культуры? Обращение к европейской истории может погрузить нас в сложный водоворот теологических и религиозно-ведческих споров о том, какие факты художественной жизни можно отнести к данной проблеме. Обозначим лишь самые яркие – «Божественная комедия» Данте Алигьери и «Так говорил Заратустра» Ф. Ницше. Первое произведение является образцом религиозно-художественного радикализма, возникшим внутри христианского средневекового сознания. Данте создает свой религиозный космос, во многом радикально противоречащий христианским канонам – не случайно он так тщательно скрывал текст своего творения. Фридрих Ницше на основе радикального богоборчества создает новую теогонию Сверхчеловека. «Бог умер!», – этот постулат подхватывается самыми разными мыслителями и политиками. И тот, и другой шедевры возникают в эпоху перехода от одной системы ценностей к другой и являются по сути революционными, обладающими огромным потенциалом интеллектуального и религиозного воздействия.

Существует расхожее мнение о том, что крайность в вере и предельная интенсивность выражения своих чувств – укорененная в русском этнорелигиозном сознании черта, почти константа¹⁵. Историю православного религиозного радикализма можно начать со времен принятия христианства на Руси, когда князь Владимир пустил по Днепру языческих идолов: «И когда пришел, велел опрокинуть идола – одних изрубить, а других сжечь. Перуна же приказал привязать к хвосту коня и волочить его с горы по Боричеву взводу к Ручью, и приставил двенадцать мужей колотить его жезлами»¹⁶. Так «в метаморфозах русской духовности религиозное ревение обычным порядком уступало место почти полному охлаждению религиозного чувства, чтобы в свой срок нигилизму быть оттесненному новой волной энтузиазма»¹⁷.

По мнению современных православных публицистов, природа русского радикализма духовно связана со стихией русской анархической вольницы. Она коренится в соблазне языческо-дионисийской свободы как безудержного своеволия и анархического бунта¹⁸. В истории России религиозный радикализм всегда поднимал голову в эпохи социальных разломов и коренного пересмотра старых устоев – начиная с эпохи Раскола и вплоть до 90-х гг. прошлого века. Так, религиозный раскол в русском обществе XVII в. сопровождался не только массовыми самосожжениями (гарями) и сожжениями еретиков-старообрядцев. Свообразным радикальным религиозно-художественным жестом, к примеру, стало творчество протопопа Аввакума, его «Житие». Сидя в яме, голодный, истерзанный, Аввакум создает художественный текст, потрясающе накаленный полемичностью но в то же время исполненный глубокой поэзией.

Для возникновения столь уникальных религиозно-художественных явлений как «Житие Аввакума» необходимы были не только истовость проповедника в вере, но и яркая художественная индивидуальность поэта. Ведь произведения других авторов-старообрядцев не добились столь сильного резонанса в русской культурной мысли, слышимого в течение столетий. Кроме написания «Жития...», Аввакум осуществлял религиозно-художественные действия более демократической формы, но, тем не менее, более выраженной экстремистской направленности. В частности, скорее всего, именно его перу принадлежат рисованные на бересте и отправленные из Пустозерска карикатуры со схематическим изображением фи-

зиономии «вселенских патриархов Паисия Александрийского и Макария Антиохийского и трех врагов старой веры – Никона, Павла Сарского и Подонского, Илариона Рязанского (Пустозерский сборник, с. 10). Они сопровождаются ругательными подписями: «окаянный», «льстец», «баболоб», «сребролюбец», «продал Христа». «У пустозерцев оставалось единственное средство борьбы – слово. Но они умели им пользоваться и имели право уподоблять его разящему мечу»¹⁹. Это уподобление восходит к библейской топике: «Язык – острый меч» (псалом 56, ст. 5; псалом 58, ст. 8); «Слово Божие живо и действенно и острее всякого меча обоюдоострого» (Послание апостола Павла к евреям, гл. IV, ст. 12). Полемисты «бунташного века» (традиционалисты и «новые учителя») сосредоточились на обряде и вели настоящую словесную войну. В той войне спор шел не на жизнь, а на смерть. Культ мученика, страдальца весьма присущ русскому радикализму («поистине символические фигуры» Протопопа и боярыни Морозовой, два борца и две жертвы). Его сожгли в Пустозерске. Ее заморили голодом в боровской земляной тюрьме²⁰.

Но Аввакум проявил себя не только как радикал-старобрядец, проповедник-экстремист, не только как талантливый художник-полемист, слово которого действительно могло быть уподоблено разящему мечу. Он был истинным радетелем о национальном самостоянии Руси. Проблема утверждения *русскости* в противовес *немецине* и т.д. волновала протопопа необыкновенно остро: «Русь, чего-то тебе захотелось немецких поступков и обычаев!»²¹; «Выпросил у Бога светлую Росию сатона, да же очервленит ю кровию мученическою»²². Одним из действенных средств сохранения русскости становится выработка нового литературного стиля, основанного на просторечии. В «вяканьи» Аввакума нет ни грамма поругания «древнего благочестия», напротив, это – религиозно-художественный жест в самой высшей степени, опирающийся «на апостольскую традицию, на чудо в день Пятидесятницы», из которого следует, что «хвалить Бога» можно на любом языке²³. Будучи традиционалистом (и просто отчаянным ортодоксом) в религиозной догматике и национальном самознании, Аввакум выступил ярким новатором в литературе.

Итак, русский Раскол и его радикальные герои выявили способность русского этнического сознания к предельным формам религиозного нигилизма. И именно Раскол обозначил самую непосредственную связь религиозного радикализма и политики, радикализма и идеологии. Однако Раскол определил и национально-патриотическую линию русского религиозного радикализма. Явными антиномиями пронизан религиозно-художественный радикализм пустозерцев: чем более художественными становятся их вербальные жесты, тем менее они актуальны и экстремистски заряжены.

Особенно выпукло данный клубок противоречий обозначился на рубеже XIX–XX вв. Первое десятилетие двадцатого века было отмечено конфузными и трагическими для страны событиями – поражением в русско-японской войне, последовавшей за этим первой русской революцией 1905 г. Именно эти годы характеризуются появлением самых разных форм религиозно-художественного радикализма. В 1907 г. публицист П. Изгоев напишет: «Религиозный вопрос все чаще становится перед нынешним поколением не в догматической, а в чисто практической форме: каково должно быть отношение общественного движения к религии и обратно»²⁴.

Это отношение выразилось в двух ярких формах: в «теологии революции» так называемого «нового религиозного сознания» и появлении чернотенного движения – Союза русского народа и Союза Михаила Архангела. «Теология революции» сформировалась в работах известных религиозных публицистов, писателей и поэтов «серебряного века»: Д. Мережковского, З. Гиппиус, Д. Filosofova, Н. Бердяева, В. Розанова, противоречивое взаимодействие которых определило так называемое «новое ре-

лигиозное сознание». Оно зародилось в среде религиозной интеллигенции на Петербургских религиозных собраниях (1902 – 1903), а после революции 1905 г. превратилось в общественное движение²⁵. Д. Мережковский после 1906 г. пропагандировал автономность «нового религиозного сознания» на пути решения социальных проблем, стоящих перед страной. Путь этот лежал через революционное преобразование религиозного общественного сознания в теократическом государстве²⁶. «Новое религиозное сознание» хотело «синтезировать» революцию и религию, христианство и язычество, Христа и Диониса. В их манифестах Христос очень часто превращался в «вождя религиозно-политической революции», а само христианство выступало как революционная апокалиптика, направленная против самодержавия и Православной Церкви. «Религиозная революция предельная и окончательная, ниспровергающая всякую человеческую власть, всякое государство в его последних, метафизических основаниях, – писал Д. Мережковский. – И острие меча Христова, поднятого для этой брани, есть первое пророческое слово великой русской религиозной революции, слово, недаром идущее именно от нас: самодержавие – от антихриста». Не случайно для Д. Мережковского «русская идея» – это, прежде всего, религиозная революция, которая призвана не только разрушить старую православно-самодержавную Россию, но и открыть новую эпоху так называемого «апокалиптического христианства третьего завета»²⁷. Заметим, что по многим позициям представители «нового религиозного сознания» сближались с социал-демократами (РСДРП (б)), а с другой стороны – сочувствовали черносотенцам.

Идея создать черносотенные организации, в память о «черных сотнях» 1612 г., спасших Русь от иноземцев, угрожающих российской государственности, вызревает в те же годы. Но только в данной ситуации «черносотенцы» призваны были спасти престол от своего же собственного народа. Первой черносотенной организацией стала Русская Монархическая Партия. Вл. Грингмут в своем «Руководстве монархиста-черносотенца» провозглашал: «Враги самодержавия назвали «черной сотней» простой русский народ, который во время вооруженного бунта 1905 г. встал на защиту самодержавного царя... Нижегородская черная сотня, собравшаяся вокруг Минина, спасла Москву и всю Россию от поляков и русских изменников». Правда, спасение от поляков в 1612 г. логически плохо увязывалось с требованием объявить всех инородцев иностранцами и не принимать на государственную службу, а евреям еще и всячески «способствовать» переселению на «историческую родину». Следом возник «Союз русского народа», который был поддержан самим царем. Царь выразил поддержку «Союзу русского народа» и даже стал почетным членом этой организации. К «Союзу» примкнуло немало политиков, деятелей науки, культуры, представителей духовенства, не говоря уже о помещиках, заводчиках, лавочниках и «ультрапатриотах» из других сословий. Среди примкнувшей интеллигенции в «Союзе» оказались, в частности, Иоанн Кронштадтский, будущий патриарх Тихон, протоиерей Иоанн Восторгов, *академики* Д.И. Менделеев и А.И. Соболевский, *художники* В.М. Васнецов, М.В. Нестеров, П.Д. Корин.

Вскоре в «Союзе Русского Народа» произошел раскол, и в начале 1908 г. в результате выхода из него ряда ультрареакционных деятелей во главе с В.М. Пуришкевичем (председатель союза до февраля 1914) был образован «Русский народный союз имени Михаила Архангела», еще одна черносотенная организация в России²⁸. Отделы союза имелись в Москве, Одессе, Киеве и других городах. Программа в значительной степени совпадала с программой «Союза русского народа», но признавала необходимость Государственной Думы, избранной по реакционному закону 3 июня 1907 г. (при полном лишении избирательных прав евреев и ограничении представительства Польши и Кавказа), поддерживала аграрную полити-

ку П.А. Столыпина. Деятели данного союза выступали в периодической печати (газета «Колокол», еженедельники «Прямой путь» и «Зверобой»), распространяли книги и брошюры, проводили собрания, беседы, массовые антисемитские кампании (например, в связи с делом Бейлиса).

Девиз РНСМА звучал весьма поэтически: «За Церковь Православную, Царя Самодержавного и за Народность Русскую» (4-хстопный ямб с дактилическими окончаниями, имитирующий народный былинный стих – практически цитата из поэмы «Кому на Руси жить хорошо», гимна русского народничества). Среди активных членов союза, помимо В. Пуришкевича²⁹, были священники А.П. Васильев (духовник царской семьи) и протоиерей И.И. Восторгов (признан Святым Русской Православной Церкви), профессор А.С. Вязигин – председатель Совета правой фракции Государственной Думы, М.И. Жданов, издатель «Объединения», С.К. Кузьмин, издатель «Колокола», В.М. Скворцов, купец 1-й гильдии, П.П. Сурин, П.Е. Толстой, профессор Ф.С. Хлеборад, Г.А. Шечков – член Государственной Думы и др.

Первая мировая война сгладила амплитуду религиозного радикализма не только в общественной, но и в художественной жизни. Следующим витком проявления религиозно-художественного радикализма становится послереволюционная эпоха. Раскол русского национального сознания после 1917 г. приводит к расколу русской культуры на две ветви: метрополии и эмиграции. В Стране Советов декларативно и насильственно утверждены воинствующий атеизм и интернационализм. В эмиграции обращение к религиозным основаниям русского духа становится спасением от горестей и лишений изгнания, залогом сохранения исторической памяти, способом этнической идентификации.

В поток антибольшевистских радикальных настроений в эмиграции вовлечены писатели самых разных ориентаций. «Мы, умные, – безумны,/ Мы, гордые, – больны,/ Растленной язвой чумной/ Мы все заражены»³⁰, – в своих «Последних стихах» воскликнет неумная З. Гиппиус и продолжит вместе с Д.С. Мережковским войну с Антихристом, который теперь уже видится в большевистском обличье³¹. В этой борьбе супруги Мережковские будут уповать на Воина Христова (попеременно видя в этой роли то Л.Г. Корнилова, то Б.В. Савинкова, Ю. Пилсудского, Б. Муссолини, в конце концов дойдя в своем радикализме до Гитлера). Знаменитый русский журналист А.В. Амфитеатров, до революции сочувствующий большевикам, решительно меняет свои взгляды. Его новые ценности – «Святая Русь», «Дом Пресвятой Богородицы», ради которых Амфитеатров призывает к поголовному уничтожению большевиков, осквернителей святынь, «зверей» и «зверих» в его словоупотреблении³². М.П. Арцыбашев, неонатюрист и пессимист, скандально известный автор «Санина» и до революции весьма далекий от политиканства, становится в эмиграции символом крайней нетерпимости к сказкам большевиков о всеобщем равенстве и коммунистическом благоденствии³³. Пафос его статей в газете «За свободу!» пугает даже такого отчаянного террориста как Борис Савинков³⁴.

В среде русских беженцев большой популярностью пользуются различные политические партии и организации с радикально-религиозной программой и террористической направленностью³⁵. В этом отношении весьма показательна история наиболее радикального религиозно-политического движения в русском зарубежье – русского фашизма. История его довольно противоречива и, несмотря на ряд серьезных исследований, еще ждет своих толкователей³⁶. На особицу в этой теме стоит фашистское движение в русском Китае³⁷.

Фашистские группировки в Харбине возникают в середине 20-х гг., практически одновременно с возникновением фашизма в Европе. Активными пропагандистами фашистских идей являлись белые генералы В.Д. Кось-

мин и В.В. Рычков, а также бывший министр Приморского правительства братьев Меркуловых В.Ф. Иванов. Особенно много сторонников фашистской идеологии было среди студентов Юридического факультета (А.Н. Покровский, Е.В. Кораблев, К.В. Родзаевский, Б.С. Румянцев и др.). На Юридическом факультете была создана Российская фашистская организация (РФО), которая в 1926 г. и 1927 г. обнародовала программные документы «Наши требования» и «Тезисы русского фашизма». Постепенно в среде фашиствующей молодежи произошел раскол, и место А.Н. Покровского занял К. Родзаевский.

По мнению историков, харбинский фашизм определялся «лихорадочными поисками новых социальных идей и новых организационных форм борьбы с советской властью» (Н.Е. Аблова). Добавим – не только социальных, но и национально-религиозных. «Бог, Нация, Труд!» – девиз русского фашизма. Национализм через обращение к религиозным истокам стал выигрышной картой этого общественно-политического движения. Как пишет Н.Е. Аблова, харбинских интеллигентов отталкивал черносотенный, погромный характер РФП, чей постулат «антикоммунизм, антисоветизм и антисемитизм», яростное желание борьбы с «еврейством и масонством» воплощались в так называемых «разоблачениях». «Соратники гордились «разоблачениями» Сунгарийской масонской ложи, харбинских розенкрейцев (масонов), Н.К. Рериха, Христианского союза молодых людей (ХСМЛ) как “сектантской организации”»³⁸. Однако, несмотря на довольно прохладное отношение харбинской интеллигенции к деятельности фашистов, те нашли сторонников в среде писателей и поэтов. По воспоминаниям И. Хаиндравы, «белое движение не сумело противопоставить большевистским лозунгам собственных позитивных лозунгов» и харбинская интеллигенция поверила «в обещания Родзаевского возродить великую, единую, неделимую Россию, Россию русской нации».

Яков Лович, Георгий Гранин, Борис Юльский, Лев Гроссе, Николай Щеголев, Арсений Несмелов – вот далеко не все имена тех, кто в той или иной мере сотрудничал с родзаевцами³⁹. Судя по тому, как много в РФП было писателей и поэтов дальневосточного зарубежья, русский фашизм на сопках Маньчжурии можно назвать эмигрантским вариантом религиозно-художественного радикализма.

Одной из радикальных героинь литературного процесса в русском Китае становится Марианна Колосова. В своей политической деятельности Колосова была сподвижницей Н. Покровского – одного из основателей фашистского движения в Харбине. Но она же была и молитвенно-преданным членом Братства Русской Правды – религиозно-политического движения, основанного, кстати, поэтом С.А. Соколовым-Кречетовым⁴⁰. Случай Марианны в этом деле – особенный, еще раз доказывающий индивидуально-психологическую обусловленность феномена религиозно-художественного радикализма. Как известно, деятельность С.А. Соколова-Кречетова, в свое время увлекшая многих деятелей западной эмиграции (А.В. Амфитеатрова, В.Л. Бурцева, П.Н. Врангеля, П.Н. Краснова, епископа Антония и др.), была весьма сомнительна с точки зрения реального воплощения. Судя по архивным расследованиям, осуществленным в последнее время, не очень талантливый поэт-символист Сергей Соколов оказался весьма продуктивным продюсером политического проекта, замешанного на радикальных религиозных настроениях части эмиграции⁴¹. Долгие годы, блефуя и мистифицируя масштабы террористической деятельности против большевиков, он добивался для своей организации серьезных финансовых вливаний. Как Соколову-Кречетову в условиях жуткого безденежья эмиграции это удавалось? Во-первых, срабатывала, как верно замечает О.В. Будницкий, общая мифологическая установка беженского сознания: «поразительное легкое верие достаточно опытных людей во многом извиняется фантастической реальностью русской револю-

ции и Гражданской войны»⁴². Однако важна и литературная подоплека самого образа Кречетова, усиливаемая его личным обаянием: «Красавец мужчина, похожий на сокола, «жгучий» брюнет, перекручивал «жгучий» он усик; как вороново крыло – цвет волос; глаза – «черные очи»; сюртук – черный, с лоском; манжеты такие, что-о! Он пенснэ дьяволически скидывал с правильно-хищного носа: с поморщем брезгливых бровей; бас – дьяконский, бархатный: черт поberi – адвокат! Его слово – бабац: прямо в цель! Окна вдребезги! <...> С эстрады – как кречет; а в кресле домашнем своем – само «добродушие» и «пряמודушие», режущее «правду-матку»; не слишком ли? Бывало, он так «переправдит», что просто не знаешь, кидаться ли в объятия и благодарить, иль грубо оборвать...»⁴³. Надо заметить, что практически все публикации в издании Братства «Русской правде» писал сам Соколов. И лишь изредка в нем встречаются произведения других авторов. Среди этих немногочисленных последователей «Атамана Кречета», в частности, никогда не видевшая «Брата № 1» Марианна Колосова:

Граната и пуля – закон террориста.
Наш суд беспощаден и скор.
Есть только два слова: «убей коммуниста»
За Русскую боль и позор⁴⁴.

В письме члену Братства Русской Правды Г.П. Ларину М. Колосова признавалась: «Я дала клятву быть верной моей Родине – Православной Великодержавной Единой Неделимой России. И этой клятвы я не изменяла ни на минуту»⁴⁵. Эти слова являются ключевыми для понимания мировоззрения и творческой позиции поэтессы: «Родина» и «Православие» для нее – неразделимые концепты. Начиная с названий сборников, ее лирика определяется самой поэтессой как «динамитная»⁴⁶, но этот «динамит» – во славу Божию: «Армия песен» (1928), «Господи, спаси Россию!» (1930), «Не покорюсь!» (1932), «На звон мечей...» (1935), «Медный гул» (1937). Стихи Марианны разных лет пронизаны христианскими образами (храм, икона, крест, божий суд и др.), обращениями к Богу: «Господи, Боже мой, / Вечный, Праведный, Строгий» и т.д.

Сложное сопряжение религиозного чувства и лирической эмоции, желание во что бы то ни стало утвердиться в своей *православной русскости* рождали в творчестве и в литературном поведении М. Колосовой особые формы: в жанровом отношении – молитвы, плачи, гимны, «садические» стихотворные инвективы; в области художественных жестов – уподобление кликуше, «неистойой Марианне»⁴⁷. Вот как Валерий Перелешин вспоминает о своей встрече с поэтессой. На одном из чуряевских вторников летом 1933 г. Колосова подскочила к В. Перелешину со словами: «Я вас ненавижу! Вы – мой враг, потому что вы – враг России!»⁴⁸. Правда, несколько дней спустя Валерий Перелешин побывал у поэтессы в гостях, и расстались они уже вполне мирно, даже по-дружески. Причиной же довольно курьезного знакомства двух талантливых поэтов послужило только что напечатанное произведение Перелешина «Вечный Рим». Крайняя религиозность, православная иступленность Марианны перекрывала все «светские» нормы. Потому ее не очень жаловали в поэтических студиях, старались не упоминать ее имени в европейской печати.

Лирические строки Колосовой заражают своей фанатичной энергией:

Тускнеют, блекнут все химеры
Перед сиянием креста!
Я не сменю отцовской веры,
Она, как жизнь и смерть, проста!
(«Отступнику». – С. 18)⁴⁹.

Такими стихами поэтесса увещевала молодое поколение эмигрантов пойти на смерть за «святую Русь»:

К чему увертки и хитрость?
Сжечь надо врага дотла!
Душонку из тела вытрясти,
Коль подлой она была!
(«Прямая линия». Апрель 1932. «На звон мечей». – С. 186–187).

Колосова выражает готовность к действиям против врагов, граничащим с патологической жестокостью:

Я б над дворянином-Ильичом
Издевалась вместе с палачом.
Этот череп «павшего в борьбе»
Пепельницей сделала б себе!
(«Пепельница из черепа», 1933. НЗМ. – С. 200).

Для своей героини Колосова сознательно выбирает удел странницы, духовной подвижницы, чьи мытарства позволяют понять промысел Божий. Она последовательно выстраивает собственную поэтическую биографию – образец для подражания другим «русским девушкам»: «Есть девушки, удел которых страшен».

Важно отметить следующее: в своих стихах Колосова не дает воли фашистской идеологии. Наоборот, она весьма критически (и надо сказать, заслуженно) отзывается о фашистских «стишках» Несмелова, написанных от имени Николая Дозорова: «плохо стал писать Арсений Несмелов, раньше, когда он работал в советских газетах, он писал немножко ярче. [...] «Дозоровские стихи» совсем не годятся»⁵⁰. И, действительно, – стихи, написанные под псевдонимом «Николай Дозоров», много уступают сугубо «несмеловским» текстам⁵¹. Обратимся для примера к поэме «Георгий Семена»:

Слово мое – не мольба к врагу,
Жизнь молодую не берегу,
Но и в смертельной моей судьбе,
Миг, как фашист, отдаю борьбе!⁵².

Несмелов в своих инвективах слишком прямолинеен. Он вообще был далек от одухотворенных медитаций, прослыл среди своих коллег по цеху «циником». Был равнодушен к религии, потому в его стихах родина – это не «Святая Русь», а женщина, с которой он расстается «по-хорошему». Очевидно, что лозунг «СЛАВА РОССИИ И ВФП!», рефреном звучащий в поэме, не обладал такой сакрализованной притягательностью для широкой общественности, а уж тем более – вызывал неприятие более удаленных от Маньчжурии эмигрантов. Не было в агитационной лирике Дозорова той молитвенной проникновенности, что наполняла лирику «неистойвой Марианны». Но не было в этих стихах и садически императивных интонаций, предельно откровенно выражающих радикальных настроений Колосовой.

Эмигрантский вариант религиозно-художественного радикализма, таким образом, воплощен в немногочисленных, но довольно ярких примерах – фактически литературном проекте Братства Русской Правды, созданного С. Соколовым-Кречетовым, и творчестве харбинской поэтессы Марианны Колосовой. Религиозная идея неотделима здесь от политических и националистических настроений. «Слово черное да зловещее» (М. Колосова) было направлено как на врагов, так и жертвующих собою ради «Святой Руси» «святых мучеников» – тех, кто по расчетам Соколова и Колосовой, способен защищать свои идеи с оружием в руках. Завладевающая сознанием читателя религиозная страстность и убедительность поэтических инвектив во многом объяснялась индивидуальным психологическим складом «Атамана Кречета» (литературная маска С. Соловьева) и «Е. Инсаровой» (один из псевдонимов Колосовой). Как известно,

М. Колосова была склонна к экзальтированным поступкам, а С. Соловьев скончался от опухоли мозга. Однако в энергетическое поле их радикальных настроений были втянуты искренне верящие им люди. Даже после кончины Соловьева некоторые его поклонники сохраняли стойкое убеждение в возможности продолжения его дела. Не случайно против «Братства Русской Правды» ГПУ разрабатывались серьезные операции, борьба велась по всем правилам военных действий. Боевики генерала Косьмина – соратника М. Колосовой по БРП, совершавшие рейды против Советов на дальневосточных границах, наизусть заучивали стихи Колосовой и порою гибли с ними на устах⁵³.

«Слово мое – разящий меч!», – эта фраза на разных языках и в разных религиях выражает, по сути, общий посыл религиозного сознания: за священными откровениями признается право на насилие, зачастую выраженное не только в вербальной форме. Не случайно современный последователь старообрядчества задает себе вопрос: «Когда священномученик протопоп Аввакум говорит о том, что он «перепластал бы» (разрезал на куски) никониан, в каком смысле надо понимать его слова? Имеет ли в виду мученик физическое уничтожение патриарха и его сторонников?», – и не может ответить на него однозначно⁵⁴.

Библиографический список

Будницкий О.В. Терроризм в российском освободительном движении: идеология, этика, психология. – М., 2000.

Воронцова И.В. Революция и религия в дискуссии 1906 – 1914 гг. Д.С. Мережковского, Н.А. Бердяева, П.Б. Струве и др. // Религиоведение. – 2011. – № 4. – С. 28 – 40.

Добаев И.П. Современный терроризм: региональное измерение / отв. ред. Ю.Г. Волков. – Ростов-н/Д., 2009.

Ермичев А.А. Религиозно-философское общество в Петербурге (1907 – 1917): Хроника заседаний. – СПб., 2007.

Забияко А.П. Начала древнерусской культуры. – М.: Московский учебник, 2002.

Забияко А.П. Экстремизм религиозный // Религиоведение / Энциклопедический словарь. М.: Академический проект, 2006. – С. 1220–1221.

Забияко А.П. Религия и этнос // Религиоведение / Энциклопедический словарь. Указ. изд. – С. 909.

Забияко А.П. Религиозная идентичность // Религиоведение / Энциклопедический словарь. Указ. изд. – С. 863.

Забияко А.П. Религия и насилие: пластичность религии вплоть до состояния пластита // Религиоведение. – 2010. – № 2. – С. 153–165.

Забияко А.А., Эфендиева Г.В. Меж двух миров: Русские писатели в Маньчжурии: монография. – Благовещенск: Изд-во Амурского гос. ун-та, 2009. – С. 195–234.

Забияко А.А. Юродство как форма литературного поведения // Религиоведение. – 2008. – Вып. 2. – С. 166–178.

Забияко А.А. Литературное кликушество: драма женской души и форма этнорелигиозной идентификации // Религиоведение, 2010. – Вып. 1. – С. 157–167.

Игнатенко А.А. Эндогенный радикализм в исламе // Центральная Азия и Кавказ. – 2000. – № 2 (8).

Индивидуальный политический террор в России. XIX – начало XX в.: Материалы конференции. – М., 1996.

Казурова Н.В. Ислам и постреволюционный иранский кинематограф // Религиоведение. – 2012. – № 1. – С. 164 – 171.

Максимов А. Центральная Азия растворилась в религиозном экстремизме // Евразия. – 2001. – № 5.

Мамытова Э. Исламский фундаментализм и экстремизм в странах Центральной Азии // Центральная Азия и Кавказ. – 2000. – № 5.

Несипбай Р.Т. Радикальные направления в исламе: джихадизм и такфир // Религиоведение. – 2010. – № 4. – С. 102–104.

Новая философская энциклопедия: В 4 т. / под ред. В.С. Степина. – М.: Мысль, 2001.

Панченко А.М. Русская культура в канун петровских реформ // Из истории русской культуры. Т. III (XVII – начало XVIII века). – М.: Школа «Языки русской культуры», 1996.

Повесть временных лет // Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы. XI – начало XII века. – М., 1978.

Религиоведение / Энциклопедический словарь. – М.: Академический проект, 2006.

Русский консерватизм середины XVIII – начала XX века: Энциклопедия / отв. ред. В.В. Шелохаев. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010.

Рыжов Ю.В. Ignoto Deo: Новая религиозность в культуре и искусстве. – М.: Смысл, 2006. – 328 с.

Соловьев В.С. Избранное. – М., 1990.

Стефан Дж. Русские фашисты: Трагедия и фарс в эмиграции 1925–1945. – М., 1992.

Яхьяев М.Я., Русидзе А.Р. Религиозно-политическая ситуация и экстремизм на Северном Кавказе // Религиоведение. – 2010. – № 2. – С. 65–74.

¹ Новая философская энциклопедия: В 4 т. / под ред. В.С. Степина. – М.: Мысль, 2001.

² Забияко А.П. Экстремизм религиозный // Религиоведение / Энциклопедический словарь. Указ. изд. – С. 1220–1221; Забияко А.П. Религия и насилие: пластичность религии вплоть до состояния пластита // Религиоведение. – 2010. – № 2. – С. 153 – 163; Игнатенко А.А. Эндогенный радикализм в исламе // Центральная Азия и Кавказ. – 2000. – № 2 (8); Несипбай Р.Т. Радикальные направления в исламе: джихадизм и такфир // Религиоведение. – 2010. – № 4. – С. 102–104; Яхьяев М.Я., Русидзе А.Р. Религиозно-политическая ситуация и экстремизм на Северном Кавказе // Религиоведение. – 2010. – № 2. – С. 65–74.

³ Симаков Н. Соблазн радикализма и раскола // Благодатный православный журнал. – 2012. – № 17.

⁴ «Экстремизм религиозный (лат. *extremus* – крайний, чрезвычайный) – тип религиозной идеологии и деятельности, который отличается крайним радикализмом, ориентированным на бескомпромиссную конфронтацию со сложившимися традициями, резкий рост напряженности внутри религиозной группы и в социальном окружении» Забияко А.П. Экстремизм религиозный // Религиоведение. Указ. изд.). В обозначенном русле явление религиозного радикализма осмыслено в публикациях, например: Мамытова Э. Исламский фундаментализм и экстремизм в странах Центральной Азии // Центральная Азия и Кавказ. – 2000. – № 5; Максимов А. Центральная Азия растворилась в религиозном экстремизме // Евразия. – 2001. – № 5.

⁵ Забияко А.П. Религия и насилие: пластичность религии вплоть до состояния пластита. Указ. изд.

⁶ Например: «Сегодня в патриотическом и православном общественном движении правый радикализм растет и процветает. Он набирает силы не по дням, а по часам, Начинается массовое заражение его идеями и духом. Если ты радикал, то, значит, ты настоящий патриот, ты действительно православный и борец за истину и правду, ты почти святой подвижник! Сегодня действует правило: чем радикальнее, тем истиннее! Снова, как и раньше, нынешний радикализм зовет к революции – теперь уже не левой, а правой, «национальной», как единственному пути «спасения» России и русского народа» (Симаков П. Соблазн радикализма и раскола // Благодатный православный журнал. Указ. изд.).

⁷ Маяковский В. Ноктюрн (1915).

⁸ Забияко А.П. Религия и этнос // Религиоведение / Энциклопедический словарь. – М.: Академический проект, 2006. – С. 909; Забияко А.П. Религиозная идентичность. Указ. изд. – С. 863; Третьяков А.В. Религия и политика. Указ. изд. – С. 896; Мозговой С.А. Религия и нация. Указ. изд. – С. 891.

⁹ Глаголев В.П. Религия и искусство // Религиоведение / Энциклопедический словарь. – М.: Академический проект, 2006. – С. 882 – 884.

- ¹⁰ Соловьев В. Три речи в память Достоевского // Соловьев В.С. Избранное. – М., 1990. – С. 79.
- ¹¹ Давыдов И.П. Религиозное искусство. Религиоведение / Энциклопедический словарь. Указ. изд. – С. 867 – 868; Рыжов Ю.В. Ignoto Deo: Новая религиозность в культуре и искусстве. – М.: Смысл, 2006. – 328 с.
- ¹² Об этом, например: Добаев И.П. Современный терроризм: региональное измерение / отв. ред. Ю.Г. Волков. – Ростов-н/Д., 2009; Игнатенко А.А. Эндогенный радикализм в исламе // Центральная Азия и Кавказ. – 2000. – № 2 (8).
- ¹³ Несипбай Р.Т. Радикальные направления в исламе: джихадизм и такфир. Указ. изд.
- ¹⁴ Казурова Н.В. Ислам и постреволюционный иранский кинематограф // Религиоведение. – 2012. – № 1. – С. 164 – 171.
- ¹⁵ Симаков Н. Соблазн радикализма и раскола // Благодатный православный журнал. Указ. изд.
- ¹⁶ Повесть временных лет // Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы. XI – начало XII века. – М., 1978. С. 131 – 133.
- ¹⁷ Забияко А.П. Начала древнерусской культуры. – М., 2002. С. 94.
- ¹⁸ Симаков Н. Соблазн радикализма и раскола. Указ. соч.
- ¹⁹ Панченко А.М. Русская культура в канун петровских реформ // Из истории русской культуры. Т. III (XVII – начало XVIII века). – М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. – С. 42.
- ²⁰ Там же.
- ²¹ Житие протопопа Аввакума. – М., 1960. – С. 136.
- ²² Там же. – С. 95.
- ²³ Панченко А. М. Русская культура в канун петровских реформ. Указ. изд. – С. 57–59.
- ²⁴ Изгоев П. Религия и политика // Русская мысль, 1907. – С. 106.
- ²⁵ Ермичев А.А. Религиозно-философское общество в Петербурге (1907 – 1917): Хроника заседаний. – СПб., 2007.
- ²⁶ Мережковский Д.С. Революция и религия // Мережковский Д., Гиппиус З., Философов Д. Царь и революция. – Париж, 1907.
- ²⁷ Подробно об этом, например: Воронцова И.В. Революция и религия в дискуссии 1906 – 1914 гг. Д.С. Мережковского, Н.А. Бердяева, П.Б. Струве и др. // Религиоведение. – 2011. – № 4. – С. 28 – 40.
- ²⁸ Омелянчук И.В., Репников А.В. Русский народный союз имени Михаила Архангела // Русский консерватизм середины XVIII – начала XX века: Энциклопедия / отв. ред. В.В. Шелохаев. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010.
- ²⁹ Иванов А.А. Владимир Пуришкевич: Опыт биографии правого политика (1870 – 1920) / науч. ред. И.В. Алексеева. – М.; СПб: Альянс-Архео, 2011. – 448 с.
- ³⁰ Гиппиус З.Н. Последние стихи, 1914–1918. – Пг., 1918. – С. 63.
- ³¹ Мережковский Д., Гиппиус З., Философов Д., Злобин В. Царство Антихриста. – Мюнхен, 1922.
- ³² Амфитеатров А. Два Коня // За свободу! – Варшава. 1924. – 21 июля. – С. 3; Амфитеатров А. Стена Плача и Стена Нерушимая. – Белград, 1930.
- ³³ Амфитеатров и Савинков: Переписка 1923–1924 / публ. Э. Гарэтто, А.И. Добкина, Д.И. Зубарева // Минувшее: Исторический альманах. – Вып. 13. – М.; СПб., 1993. – С. 142.
- ³⁴ Зубарев Д.И. «Красная чума» и белый терроризм (1918 – 1940) // Индивидуальный политический террор в России. XIX – начало XX в.: Материалы конференции. – М., 1996.
- ³⁵ Будницкий О.В. Терроризм в российском освободительном движении: идеология, этика, психология. – М., 2000.
- ³⁶ Например: Стефан Дж. Русские фашисты: Трагедия и фарс в эмиграции 1925–1945. – М., 1992.
- ³⁷ Мельников Ю. Русские фашисты в Маньчжурии // Проблемы Дальнего Востока. 1991. – № 2. – С. 109–121; № 3. – С. 156–177; Аблова Н.Е. Российская фашистская партия в Маньчжурии // Белорусский журнал международного права и права и международных отношений. – 1999. – № 2.
- ³⁸ Аблова Н.Е. Российская фашистская партия в Маньчжурии... Указ. изд.
- ³⁹ Вполне возможно, что большую роль в этом альянсе играли деньги – как известно, фашисты были хорошо обеспечены японцами, а харбинские писатели сильно нуждались.
- ⁴⁰ Будницкий О.В. Братство Русской Правды – последний литературный проект С.А. Соколова-Кречетова // Новое литературное обозрение. – 2003. – № 64. – С. 114–143.
- ⁴¹ Там же.
- ⁴² Там же.
- ⁴³ Белый А. Начало века. – М., 1990. – С. 256.

- ⁴⁴ Колосова М. Два слова // Русская правда. – 1928. – Март – апрель. – С. 7
- ⁴⁵ Письмо М. Колосовой Г.П. Ларину. Цит. по: Вспомнить нельзя забыть. Стихи Марианны Колосовой / сост. В.А. Суманосов. – Барнаул. – 2011. – С. 26.
- ⁴⁶ Название стихотворения «Динамитная лирика» («Господи, спаси Россию!»)
- ⁴⁷ Об этом подробно: Забияко А.А. Жанровые истоки «динамитной лирики» М. Колосовой (на материале сборника «Господи, спаси Россию!») // Русский Харбин, запечатленный в слове. Благовещенск: Амурский гос. ун-т, 2006. – Вып. 1. – С. 22–50; Забияко А.А. Художественные трансформации этнокультурных архетипов: от юродства до фашизма // Забияко А.А., Эфендиева Г.В. Меж двух миров: Русские писатели в Маньчжурии: монография. – Благовещенск: Изд-во Амурского гос. ун-та, 2009. – С. 195–234; Забияко А.А. Юродство как форма литературного поведения // Религиоведение. – 2008. – Вып. 2. – С. 166–178; Забияко А.А. Литературное кликушество: драма женской души и форма этнорелигиозной идентификации // Религиоведение, 2010. – Вып. 1. – С. 157–167.
- ⁴⁸ Перелешин В. Два полустанка (фрагменты) // Литературная учеба. – 1989. – № 6. – С. 110–119.
- ⁴⁹ Цит. по: Колосова М. Господи, спаси Россию!. Стихи: Кн. 2. – Харбин: Тип. «Заря», 1930. – С. 37. В дальнейшем ссылки на это издание даются в тексте с указанием страниц в скобках и сокращением ГСР.
- ⁵⁰ Колосова М. «Их» желтый путь // Новый путь. – 1936. – 6 июня. – № 208.
- ⁵¹ Об этом: Забияко А.А. Художественные трансформации этнокультурных архетипов: от юродства до фашизма. – Указ. изд. – С. 233–234.
- ⁵² Дозоров Н. (Несмелов А.). Георгий Семена // Несмелов А. Собрание сочинений: В 2 т. – Владивосток: Альманах «Рубеж», 2006. – Т. 1. – С. 494.
- ⁵³ Крузенштерн-Петерец Ю. Чураевский питомник (о дальневосточных поэтах) // Возрождение. – 1968. – № 204. – С. 45–70.
- ⁵⁴ Муравьев А.В. Не мир, но меч! О воинствовании издревле православной Церкви Христовой как условия ее жизни // Старообрядец. – 2007. – № 38. Алексей Владимирович Муравьев – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института всеобщей истории РАН, христианин Тверской общины РПСЦ.

Дябкин И.А.

РЕЛИГИОЗНЫЕ КОННОТАЦИИ ОБРАЗОВ КИТАЯ И КИТАЙЦЕВ В ДАЛЬНЕВОСТОЧНОМ ФОЛЬКЛОРЕ

Аннотация. В настоящей публикации приводится анализ религиозных коннотаций в восприятии образов Китая и китайцев русскими жителями Дальнего Востока. На основе приведенных текстов выявляются противоречивость указанных образов в сознании дальневосточников, а также синкретизм в восприятии религиозных традиций и обрядов китайцев и русских. Особенности фольклорной рецепции образов Китая и китайцев рассматриваются в тесной взаимосвязи с фронтальной ментальностью жителей Дальнего Востока.

Ключевые слова: фольклор, Дальний Восток, Китай, фронтир, фронтальная ментальность, образ, этнос, китайцы, русские, народное сознание, миф, мифология, картина мира, религия, вера, религиозный синкретизм, религиозные коннотации, святые места, демонология.

Статья подготовлена в рамках работы по проекту РГНФ 12-21-21001 а (м) «Русские и китайцы: межэтнические отношения на Дальнем Востоке в контексте политических процессов».

«Глубинка», «далекая окраина», «медвежий угол», «Тьмутарканы», – за подобными метафорами прочно закрепился в народном сознании образ Дальнего Востока. Определяющим фактором в формировании устойчивых стереотипов восприятия Дальневосточного края в массовом