



ЦАРСКАЯ ДОРОГА: НЕВИДИМАЯ ИНФРАСТРУКТУРА И БЛАГОЧЕСТИВЫЙ ТРУД В СОВРЕМЕННОМ РОССИЙСКОМ ПРАВОСЛАВИИ

Жанна Владимировна Кормина

Практическая школа высших исследований,
Лаборатория «Общества, религии, секуляризм»

14 пл. Юманите, Обервилье, Франция
kormina@eu.spb.ru

Аннотация: Религиозная инфраструктура с точки зрения верующего включает в себя две составляющие: материальную среду, создающую условия для его религиозной жизни, и невидимую глазу небесную инфраструктуру, т.е. агентов, которые управляют людьми и вещами. Невидимый мир для верующего человека не менее реален, чем мир видимый, и в своей религиозной жизни он стремится к участию в таких ситуациях и проектах, в которых подтверждается целостность этой экосистемы. Примером таких ситуаций является чрезвычайно распространенная в современной России практика православных крестных ходов. В статье на основе полевых материалов автора рассматриваются царские крестные ходы в Екатеринбурге, связанные с памятью об убийстве последнего российского царя и его семьи, прославленных в качестве православных святых. В связи с анализом этой практики автор предлагает использовать понятие благочестивого труда, смысл которого состоит в том, чтобы связывать видимую и невидимую религиозные инфраструктуры в единое целое. В отличие от паломников и религиозных туристов, которые приезжают на святые места, чтобы потретьблять благодать, крестоходцы занимаются производством благодати, осуществляя свою работу по соединению небес и земли.

Ключевые слова: крестные ходы, религиозная инфраструктура, благочестивый труд, Романовы, православные святые, Екатеринбург.

Благодарности: Статья написана при поддержке гранта РФФИ № 19-09-00420 «Паломничество в постсекулярном мире: инфраструктура и практики производства духовного опыта».

Для цитирования: Кормина Ж. Царская дорога: невидимая инфраструктура и благочестивый труд в современном российском православии // Антропологический форум. 2022. № 55. С. 167–194.

doi: 10.31250/1815-8870-2022-18-55-167-194

URL: <http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/055/kormina.pdf>

THE TSAR'S ROAD: INVISIBLE INFRASTRUCTURE AND PIOUS LABOUR IN CONTEMPORARY RUSSIAN ORTHODOX CHRISTIANITY

Jeanne Kormina

Groupe Sociétés Religions Laïcités, École Pratique des Hautes Études
14 Cours des Humanités, Aubervilliers, France
kormina@eu.spb.ru

Abstract: A religious infrastructure, from the point of view of a religious person, consists of two parts—tangible and intangible. Whereas a tangible part of a religious infrastructure includes material things and buildings which make religious life possible, an intangible part is created by invisible agents who govern people and material things. The invisible world is no less real for a believer than a visible part of the infrastructure, therefore in her religious life a believer seeks for such moments when she can experience the integrity of this ecosystem. A typical example of such projects are processions of the cross, highly popular religious events in contemporary Russia. The article analyses the tsar's processions of the cross in Yekaterinburg which commemorate the massacre of Nicholas II and his family, which were later canonized as Orthodox saints. To analyse these religious projects, the author introduces the concept of pious labour. She argues that pious labour is a collective effort of believers which aims at binding together tangible and intangible parts of the religious infrastructure. In contrast to pilgrims and religious tourists who come to sacred places to consume grace, participants in the processions of the cross produce grace by doing the pious labour of keeping their religious ecosystem coherent and well-integrated.

Keywords: processions of the cross, religious infrastructure, pious labour, Romanovs, Orthodox saints, Yekaterinburg.

Acknowledgements: The reported study was funded by RFBR, project no. 19-09-00420 "Pilgrimage in post-secular world: Infrastructure and practices of creating spiritual / religious experiences".

To cite: Kormina J., 'Tsarskaya doroga: nevidimaya infrastruktura i blagochestivyy trud v sovremennom rossyskom pravoslavii' [The Tsar's Road: Invisible Infrastructure and Pious Labour in Contemporary Russian Orthodox Christianity], *Antropologicheskij forum*, 2022, no. 55, pp. 167–194.

doi: 10.31250/1815-8870-2022-18-55-167-194

URL: <http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/055/kormina.pdf>



Жанна Кормина

Царская дорога: невидимая инфраструктура и благочестивый труд в современном российском православии

Религиозная инфраструктура с точки зрения верующего включает в себя две составляющие: материальную среду, создающую условия для его религиозной жизни, и невидимую глазу небесную инфраструктуру, т.е. агентов, которые управляют людьми и вещами. Невидимый мир для верующего человека не менее реален, чем мир видимый, и в своей религиозной жизни он стремится к участию в таких ситуациях и проектах, в которых подтверждается целостность этой экосистемы. Примером таких ситуаций является чрезвычайно распространенная в современной России практика православных крестных ходов. В статье на основе полевых материалов автора рассматриваются царские крестные ходы в Екатеринбурге, связанные с памятью об убийстве последнего российского царя и его семьи, прославленных в качестве православных святых. В связи с анализом этой практики автор предлагает использовать понятие благочестивого труда, смысл которого состоит в том, чтобы связывать видимую и невидимую религиозные инфраструктуры в единое целое. В отличие от паломников и религиозных туристов, которые приезжают на святые места, чтобы потреблять благодать, крестоходцы занимаются производством благодати, осуществляя свою работу по соединению небес и земли.

Ключевые слова: крестные ходы, религиозная инфраструктура, благочестивый труд, Романовы, православные святые, Екатеринбург.

мы смотрим не на видимое, но на невидимое: ибо видимое временно, а невидимое вечно

(2 Кор 4:18)

Собирайтесь, люди, поезжайте,
Приходите вы на крестный ход,
Где святая Царская дорога
В Русь Святую, к Богу всех зовет!

Владимир Трусов «Царская дорога» (2017)

Если понимать инфраструктуру как систему жизнеобеспечения человека или группы, то религиозная инфраструктура будет включать не только специфическую материальную среду, которая делает существование религиозного института возможным. Мир религиозного человека предполагает реальность инфраструктуры небесной, состоящей из агентов и логик, управляющих жизнью вещей и людей. Этот невидимый мир так же реален для него, как мир вещный, и в своей религиозной жизни верующий стремится к таким местам и моментам, когда подтверждается инфраструктурная целостность его экосистемы и где, как писал Питер Браун

Жанна Владимировна Кормина

Практическая школа высших исследований, Лаборатория «Общества, религии, секуляризм», Обервилье, Франция
kormina@eu.spb.ru

в своей книге о культе святых в раннем христианстве, встречаются небеса и земля [Браун 2004]. В таких местах невидимое становится видимым: через вещи и тела проявляется мир горний.

С размышлениями о том, как именно в этнографической реальности происходит это превращение и как его анализировать, связан материальный поворот в современной антропологии религии. Разные решения этого вопроса в религиозных культурах выражаются в поиске конкретных эстетических форм — музыкальных, визуальных, речевых, которые должны обеспечить надежную сцепку между миром материальным, населенным людьми, и миром невидимым (см., например: [Keane 2007; Meyer 2008]). Материальные объекты, от тел до вещей, сделанных человеком и природных, нужны верующему как доступные ему в ощущениях частичные воплощения мира небесного, названные Робертом Орси *присутствием* (*presence*) [Orsi 2018]. Важно, что *присутствие*, которое на язык православных точнее всего переводится термином *благодать*, хотя и определяется конкретной теологической традицией, не бывает раз и навсегда установленным, очевидным для всех фактом, даже если речь идет о широко почитаемой святыне или распространенной религиозной практике. Каким иконам молиться, подлинны ли останки того или иного святого, какое место более намоленное, какая или чья молитва сильнее — подобные вопросы постоянно обсуждаются верующими и могут приводить к реальным последствиям в жизни общин и отдельных людей, в том числе к появлению новых объектов религиозной инфраструктуры, от поклонных крестов и часовен до памятников святым¹. Как будет показано в статье, чтобы место или предмет были святыми, или благодатными, недостаточно словесных доказательств, таких как рассказы о чудесах или этиологические предания о происхождении святыни, которые дискурсивно ее создают. Присутствие благодати обеспечивается специфической жесткой инфраструктурой и трудом вовлеченных в ее создание и поддержание людей.

Религиозные здания и иные инфраструктурные объекты религиозного значения обладают в глазах верующих бесспорной ценностью, поскольку обозначают право группы на это пространство, а также выполняют прямую функцию любой инфраструктуры — создавать материальные условия для возможности

¹ Когда я писала эту статью, в православных чатах обсуждался вопрос о том, можно ли приобретать иконы и церковную утварь у предприятия «Софрино» — монополиста в этом бизнесе, официально поддерживаемого РПЦ. Критики находили подозрительные знаки на оборотной стороне икон и призывали либо не приобретать продукцию предприятия, либо очищать софринские иконы и утварь от таких знаков, чтобы сделать их благодатными — пригодными для использования в религиозном обиходе. Без специальной доработки они считаются безблагодатными.

жизни [Köllner 2011; Tocheva 2017]. Хотя внутри православия существует критика излишнего рвения в созидании материальной среды в ущерб духовной жизни («Бог не в бревнах, а в ребрах»), важность строительства нового храма, часовни или памятного креста для верующих очевидна и бесспорна. В православии строительство или восстановление храма с последующим его освещением предполагает, что здесь можно будет служить литургию и совершать таинство евхаристии, обустройство купальни в месте паломничества обеспечивает приток паломников, а с ними — ресурсов, установление памятного или поклонного креста создает место для проведения публичных богослужений и, возможно, строительства здесь нового храма. Принципиальная же видимость и выделенность этих объектов создает дополнительный политический эффект, сообщая всем о нормальности присутствия Церкви в публичном пространстве постсекулярного общества (см.: [Breyfogle 2007]). В то же время с точки зрения верующего главная ценность священных предметов состоит в том, что они напоминают о реальности духовного мира и обеспечивают точки доступа к нему.

Хотя среди исследователей нет консенсуса относительно содержания понятия инфраструктуры и методологических принципов работы с ней [Larkin 2013], можно видеть, что интересуют их прежде всего технологические системы обеспечения современной жизни, существование которых невозможно без участия государства или надгосударственных структур [Dalakoglou 2016a]. Поскольку типичной особенностью инфраструктуры является ее AMBIENTность (от *ambient* ‘атмосферный’), включенные в обеспечение ее бесперебойной работы большие институты становятся частью повседневности человека, определяя его телесный опыт [Карасева 2018] и связывая через коммунальные службы с государством. Инфраструктура понимается как одновременно существенная и незаметная, сродни воздуху или пище, это среда обитания человека, его экосистема, существующая независимо от его воли. Особенность же религиозной инфраструктуры состоит в том, что ее функционирование невозможно без постоянной целенаправленной работы верующих, «граждан Царства небесного», включенных в обеспечение связи между небесами и землей и тем самым становящихся не просто пользователями, а физической частью логистики благочестия¹. В статье предлагается рассмотреть эти усилия через понятие благочестивого труда (*devotional labor*).

¹ Здесь я цитирую слова петербургского гражданского активиста и епископа альтернативной (Апостольской) православной церкви Георгия Михнова-Войтенко, отвечавшего на вопрос журналиста о его общественной деятельности: «Я по определению являюсь иноагентом, потому что исполняю законы Царства Небесного» [Курбангалеева 2022].

Идея благочестивого труда недавно обстоятельно обсуждалась в работе американского антрополога Джеймса Биело, где он рассказывает о том, как создается место паломничества и как поддерживается его особая репутация [Bielo 2020] (см. также: [Реѣа 2011; Kaell 2017; Siekiersky 2018]). Биело пишет о христианском парке аттракционов под названием Парк Надежды, построенном в середине прошлого века баптистской церковью в небольшом американском городке в штате Кентукки с расчетом на привлечение религиозных туристов. Он показывает, что посетителей привлекает в парк обещание *присутствия*, а условием превращения этого обещания в реальный опыт становятся совместные усилия посетителей, менеджеров и гидов. Благочестивый труд в этом случае связан с созданием нарративов об истории этого места и эпизодах чудесных явлений, а также с поддержанием инфраструктуры парка и другой деятельностью, позволяющей посетителям включиться в режим обещания здесь божественного *присутствия*. Иными словами, благочестивый труд инвестируется в общее благо, такое как преемственность традиции и долговечность религиозной инфраструктуры, и становится неотъемлемой частью религиозной экономики как в узком, так и в широком смысле. В узком смысле религиозная экономика связана с собственно экономической деятельностью, например с получением дополнительного источника дохода за счет религиозных туристов (см.: [Дубовка 2020]). Понимаемая в широком смысле, религиозная экономика предполагает реципрокные отношения между верующим и небесами, где его труд, в том числе физический, становится репликой в диалоге с божественным (см., например: [Mittermeier 2019]).

Статья развивает идею благочестивого труда, изложенную Дж. Биело. В ней предлагается рассматривать труд более буквально, чем это делает он: как физическое усилие, направленное на создание или поддержание инфраструктуры и связанное с определенной самодисциплиной. Исследование показывает, что участие в тематических протяженных крестных ходах понимается православными как форма индивидуального благочестивого труда на общее благо. А это, в свою очередь, позволяет поставить вопрос о специфике православной личности, в которой индивидуальная агентность, воспитанная постсоветскими экономическими и социальными трансформациями неолиберального порядка, встраивается в программу коллективности, или, говоря православным языком, соборности. Как пишет автор стихотворения «Царская дорога», вынесенного в эпиграф статьи, «А пока нам надо потрудиться / И зажечь огонь в своих сердцах. / Будем крепко Богу мы молиться, / Чтобы Русь покаялась в грехах».

Вообще благочестивым трудом справедливо называть любые усилия верующих по трансляции в земной мир благодати, например служение литургии в храме. При этом этнографические наблюдения показывают, что существует различие между спасительным трудом — таким, который угоден Богу и делается «во славу Божию», например социальная работа или благотворительность, — и благочестивым трудом. Главная, если не единственная цель последнего состоит в превращении физического усилия в молитву через соблюдение поста, или ежедневное вычитывание правила (набора молитв), или «молитву ногами» в крестном ходе [Luehrmann 2018]. Существенно, что в православном обиходе есть соответствующая понятию благочестивой работы вернакулярная категория: на языке моих информантов она часто обозначается как «делание». Делание предполагает индивидуальное усилие, «скромную жертву», возможно незаметную, имеющую невидимые неискушенному, недуховному взгляду результаты. Нельзя назвать деланием участие в литургии или, скажем, работу по обустройству святого места — делание непублично, но вместе с видимым и обязательным спасительным трудом оно составляет в социальном воображении православных одну из форм превращения невидимого в видимое.

Разговор о благочестивом труде и религиозной инфраструктуре ведется в статье на примере широко распространившейся в России практики тематических длительных крестных ходов. Мы рассмотрим конкретный инфраструктурный объект — Царскую дорогу (путь, по которому везли в Екатеринбурге тела убитых в июле 1918 г. Николая Второго, его семьи и домочадцев). Этот объект существует, или проявляется, в моменты повторяющих тот же путь крестных ходов. Мы увидим, каким образом в крестных ходах реализуется православная идея соборности, как происходит превращение тела крестоходца в часть религиозной инфраструктуры и что за религиозная личность выстраивается в результате этих усилий.

Царская дорога

Трудно представить себе более очевидный пример инфраструктуры, чем дорога (см., например: [Masquelier 2002; Dalakoglou, Harvey 2012; Reeves 2017]). Ее прямое назначение состоит в обеспечении возможности для перемещения людей и грузов, не прямое — в проведении границ и создании социальных иерархий [Handman 2017]. Дороги наносятся на карты и существуют в реальности ландшафта со своим качеством покрытия, шириной колеи, дренажной системой, обочинами, дорожной разметкой и регулирующими движение знаками, а также с налогами, дорожными службами и прочими обеспечивающими их

функционирование системами. Конечно, каждая дорога имеет свою историю, она когда-то возникла и когда-нибудь будет заброшена, но вряд ли тот, кто пользуется дорогой, думает об этом: ничего, кроме ее прагматических характеристик, таких как качество и удобство, путника, как правило, не интересует. Как типичный инфраструктурный объект, она является преимущественно фактом настоящего времени.

Царская дорога, о которой идет речь, совсем не такая: по ней никто не ездит и практически никто не ходит. Я узнала о ее существовании из одноименного интернет-сайта, на который набрела во время полевой работы в Екатеринбурге по проекту, связанному с изучением памяти об убийстве царской семьи. Уже не первый год я проводила свое исследование, перемещаясь между библиотекой, архивом и живыми людьми — историческими активистами, культурными работниками, православными верующими, так или иначе включенными в производство памяти о расстреле в Екатеринбурге Романовых в июле 1918 г. Эта трагическая история в постсоветское время определила некоторые важные детали городского ландшафта, элементы годового календарного цикла, а также повлияла на городскую политику юбилейных дат и репрезентацию города как туристического объекта. На месте расстрела в доме Ипатьева в начале 2000-х гг. был построен большой храм-памятник Во имя Всех Святых в Земле Российской Просиявших, именуемый обычно Храмом-на-крови, а в районе Четырехбратского рудника, где большевиками были первоначально захоронены останки убитых, возник монастырский и туристический комплекс Ганина Яма. Ежегодно в середине июля совместными усилиями городских властей и епархии проводится фестиваль «Царские дни», который длится не менее недели и включает тематические лекции, выставки, концерты и православную ярмарку. Кульминацией фестиваля являются торжественное богослужение на открытом воздухе перед Храмом-на-крови 16 июля и следующий за ним двадцатикилометровый ночной крестный ход к Ганиной Яме. Убийство Романовых сделало город видимым и особенным в масштабе страны и даже мира, стало его брендом, для многих горожан отвратительным, но неизбежным¹.

Перемещаясь между церковными общинами и музеями, выставками и встречами исторических активистов, я пыталась разобраться в хитросплетении альтернативных версий этого эпизода прошлого. Главным пуантом споров, начатых три

¹ Основными участниками праздничных мероприятий становятся не местные, а гости: далеко не все мои знакомые миряне и священники в Екатеринбурге совершали этот крестный ход. Показательно, что заметная в политической жизни города православная активистка впервые приняла участие в крестном ходе, когда стала избираться в Государственную думу.

десятка лет назад и вылившихся в обширную полемическую литературу, остается вопрос подлинности найденных под Екатеринбургом царских останков. Существуют две основные версии посмертной судьбы Романовых (останки погибших с ними приближенных обычно мало интересуют участников споров). Согласно первой версии, убийство было ритуальным, а тела были полностью уничтожены в Ганиной Яме в результате осуществления некоего ритуала. По второй версии, тела, закопанные в ночь убийства в Ганиной Яме, были перезахоронены следующей ночью в расположенном неподалеку урочище Порошенков Лог, где и были обнаружены в ходе раскопок 1978, 1991 и 2007 гг. Останки были идентифицированы после серии экспертиз как принадлежащие Романовым, но результаты этих исследований остаются пока не признанными Церковью. Пытаясь разобраться с конкурирующими версиями правды о царских останках, я обнаружила интернет-сайт «Царская дорога», автор которого поддерживает первую версию — о полном уничтожении останков. На сайте сообщалось, что каждое воскресенье от храма на окраине города устраивается малый крестный ход к Ганиной Яме, и я отправилась посмотреть, что же происходит на этой Царской дороге.

Этнографическое любопытство привело меня в недавно отстроенный храм на окраине города, от которого каждое воскресенье начинают свое шествие по Царской дороге крестоходцы. Замечу, что настоятель храма терпит эту благочестивую инициативу, но ни он сам, ни его прихожане в ней не участвуют. Крестоходцы существуют автономно: приходят после окончания утренней службы, сами читают молебен перед храмом и с местными прихожанами практически не общаются. В церковной лавке мне объяснили, что руководитель крестоходцев — «женщина с хоругвью» (я буду называть ее Ниной), и я легко найду ее среди людей, собирающихся у храма. Так и вышло. Нина оказалась невысокой женщиной средних лет, с приятными манерами, легкой и быстрой поступью и, как я убедилась позже во время интервью, речью образованного человека. Именно она была создателем сайта «Царская дорога», а крестные ходы и вообще «царская тема», как она мне объяснила, занимают центральное место в ее религиозной жизни. Кроме еженедельных малых царских ходов, она участвует и в июльском большом царском крестном ходе во время «Царских дней», и на следующий день в крестном ходе в Алапаевске, где погибли несколько других членов дома Романовых, включая сестру императрицы Елизавету. Фактически крестные ходы стали основной аскетической практикой для Нины, умудряющейся совмещать насыщенную религиозную жизнь с функционированием, кажется, вполне счастливым, своей большой семьи, а также

с выполнением административной и интеллектуальной работы, которая до недавнего времени была связана с системой высшего образования.

В отличие от православных паломников-автобусников, с которыми мне в основном приходилось иметь дело прежде [Кормина 2019], Нина и другие активисты крестных ходов не отказываются от регулярной приходской жизни в пользу самостоятельного духовного поиска, но находят ее недостаточной. Потребность в активном и самостоятельном *делании* подвигает их на собственные благочестивые инициативы в поисках возможности *потрудиться* во славу Божию (т.е. не за деньги) за пределами своих приходов. Организация крестных ходов осуществляется обычно группой таких энтузиастов-мирян, иногда вместе со священником, но часто и без него. Для распространения информации о своих планах среди единомышленников они создают тематические чаты в социальных сетях или группы в популярных мессенджерах, например в WhatsApp. В таких группах происходят дискуссии, размещаются фотографии и видеозаписи крестных ходов, сделанные членами группы и их друзьями, молитвы по согласию о нуждах участников чата и их близких, обсуждаются планы по организации крестных ходов. Мне повезло быть включенной в такой чат крестоходцев, и его материалы, наряду с включенным наблюдением и интервью, стали для меня важным источником по этнографии крестных ходов. Впрочем, у малого царского крестного хода Нины нет своего чата, так что новые люди присоединяются к нему обычно через знакомых и крайне редко приходят, как я, со стороны.

Обычно для крестного хода, как и для паломничества, первостепенное значение имеет конечный пункт, то самое место, где встречаются небеса и земля, где стоит храм, хранятся мощи святого или произошло некое событие исторического или мистического свойства (см.: [Luehrmann 2017: 175]). Таковы, например, многокилометровый Великоорецкий крестный ход и множество локальных крестных ходов, ведущих от приходского храма к часовням или ландшафтным святыням [Rock 2014]. Фактически крестные ходы существуют как форма медиации между храмом и внехрамовым местоположением *благодати*. Крестный ход всегда начинается в церкви, и, выходя оттуда, крестоходцы выносят с собой «благодать храмовую», распространяя ее за пределы храмового пространства [Shevzov 2004: 151]. Однако в случае с Царской дорогой, по которой ведет крестоходцев Нина, работает иная логика: местом встречи небес и земли для крестоходцев оказывается не только предполагаемое место уничтожения останков, но и вся ведущая к нему дорога. Иными словами, Царская дорога — это своего

рода Виа Долороза, крестный путь, освященный кровью мучеников — последнего царя и его семьи.

Мы идем вослед дороге, которая вся побита была его кровью. Если не считать пары объектов, которые выросли, — кладбище, два промышленных объекта, мы практически идем по нетронутой местности. Это все-таки очень сильно ощущается. Люди, которые приходят на малый царский крестный ход, они чувствуют живую связь с царской семьей, что они идут буквально вослед. А что значит, мы идем вослед царской семьи, для чего это? Происходит соединение со Христом. То самое соединение, которое было потеряно сто лет назад (Интервью с Ниной, Екатеринбург, октябрь 2020 г.).

Вообще эта дорога составляет примерно третью часть того пути, по которому везли тела членов царской семьи и их домочадцев в 1918 г., и, соответственно, маршрута большого ежегодного крестного хода. Царский крестный ход происходит в ночь убийства с 16 на 17 июля после торжественного богослужения, в последние годы проходящего с использованием мощных звукоусилителей и больших экранов, на которые транслируется служба. Оно служится архиерейским чином при участии не менее десяти священников и нескольких митрополитов на открытом воздухе перед Храмом-на-крови. После окончания службы, около двух часов ночи, начинается шествие десятков тысяч людей по городу, по проезжей части, перекрытой по этому случаю дорожно-транспортной службой. Путь крестного хода определяется существующей инфраструктурой — дорогами и мостами, которая менялась с развитием города, так что путь этот местами отклоняется от дороги, по которой везли тела в июле 1918 г. В отличие от большого, малый крестный ход старается двигаться точно по старой Коптяковской дороге, а недостающая часть маршрута восполняется символически: кто-то из участников (часто сама Нина) утром перед крестным ходом заезжает к Храму-на-крови и читает молитву у памятного креста, установленного основателями царского крестного хода на месте убийства царской семьи в самом начале 1990-х гг.

Коптяковская Виа Долороза связывает крестоходцев не только с убийством времен Гражданской войны, но и с историей постсоветского религиозного возрождения. В конце 1980-х — начале 1990-х гг. сложившаяся в Свердловске группа энтузиастов почитания Николая Второго как царя-мученика стала заниматься восстановлением маршрута «Екатеринбургской Голгофы». Они установили тот самый памятный крест на месте Ипатьевского дома, к которому в воскресенье утром приходит посланец от крестного хода Нины, идентифицировали место первого захоронения, где затем в конце 1990-х гг. был построен мона-

стырь Ганина Яма, и стали ходить крестным ходом между двумя этими локациями. Лидером группы считается Анатолий Михайлович Верховский (1944–2014), геолог по профессии, получивший в позднесоветское время тюремный срок за распространение запрещенной литературы. Любопытно, что, устанавливая памятный крест и организуя свой первый крестный ход, Верховский и его товарищи не были еще воцерковленными людьми, скорее, они были антисоветски настроенными историческими активистами, искавшими новый, несоветский язык, чтобы говорить о прошлом. В 1989 или 1990 г. они создали в Свердловске общину Русской православной церкви за рубежом и, очевидно, через этот канал познакомились со связанной с гибелью Романовых мемориальной культурой русского зарубежья, включающей мистически нагруженное представление о том, что гибель Николая Романова была его добровольной жертвой за грехи русского народа, подобной жертве Христа. Важная часть этого комплекса представлений — вера в то, что останки погибших были полностью уничтожены, во-первых, основанная на выводах не доведенного до конца следствия по делу об убийстве Романовых и, во-вторых, созвучная общей эмоциональной атмосфере белой эмиграции, утратившей свою страну без остатка в пожаре революции. Полное уничтожение тел, таким образом, становится метафорой для обозначения полной утраты подлинной России.

Нина считает Верховского своим учителем и духовным наставником. Они познакомились и подружились в начале 2010-х гг., когда Нина стала участвовать в его малых крестных ходах. После смерти Верховского она начала водить крестный ход самостоятельно, по той самой дороге, которую определил, нанес на карту и заново протоптал он. Этой дороги не существует вне еженедельных крестных ходов: по ней не просто нельзя проехать, ее невозможно найти самостоятельно. За прошедшее с июля 1918 г. столетие дорога заросла, перестала использоваться и оказалась частично поглощена расширяющимся городом: она идет через лесопарк и неофициальное кладбище домашних животных, пересекает новое городское кладбище, прерывается двумя огражденными высоким глухим забором предприятиями, которые крестоходцам приходится обходить. Ее пересекают разные тропы и дороги: крестоходцы дважды пересекают железнодорожное полотно, раз пять — автомобильные дороги разных типов, от грунтовой проселочной до многополосного автобана. Часть пути проходит по дороге, где нет пешеходной части: для большого крестного хода ее перекрывают, чтобы крестоходцы могли идти по всему дорожному полотну, а малому крестному ходу приходится двигаться по краю автодороги и рассчитывать на то, что автомобилисты его заметят и объедут.

Впрочем, не заметить группу людей с хоругвями, пересекающую шестиполосный автобан или следующую по краю оживленной трассы, невозможно.

Фрагменты пути связываются участниками крестного хода в единую дорогу, существующую во все прочее время незримо. Своим шествием они осуществляют не только превращение невидимого в видимое, но и акт исторической преемственности. Неслучайно в Ганиной Яме крестоходцы обязательно заходят на могилу Верховского, которого монастырь считает своим основателем¹. Нина для того и водит свой малый крестный ход, в любую погоду и с любым количеством участников, от пары десятков до двух-трех человек, чтобы эта дорога продолжала существовать: если по дороге не ходить, она немедленно исчезнет. Благочестивый труд Нины и ее крестоходцев состоит в сохранении Царской дороги от забвения и в связывании своими шагами и молитвами прошлого с настоящими и небес — с землей.

Каждый шаг — молитва

Крестный ход — это организованное шествие со своими особыми визуальными знаками и звуками, своим ритмом, эстетикой и порядком. В большом царском крестном ходе впереди идут клирики, затем певчие, за ними организованные группы, состоящие из православных братств, в футболках с соответствующими логотипами, потом идут все остальные². Малый крестный ход тоже имеет четкую структуру: обычно его возглавляет Нина с хоругвью в руках. Рядом с ней идет кто-то из женщин — постоянных участниц ходов, потом мужчины, потом остальные участники, стараясь держаться колонной. У некоторых, как у Нины, в руках хоругви — надетые на древко полотнища с изображением святого или Иисуса Христа; у каждого на груди икона царственных страстотерпцев или других святых. Иконы — это неперенный антураж и вместе с тем участники крестного хода: они одновременно изображают святых и обозначают их реальное присутствие среди крестоходцев. Когда я впервые пришла на малый крестный ход, один из регулярных участников дал мне специально припа-

¹ Среди постоянных экспонатов музея монастыря Ганина Яма есть стенд с фотографией одного из первых малых крестных ходов с Верховским во главе.

² На последнем царском крестном ходе (2022 г.) были группы в белых футболках с логотипом епархиальной организации для реабилитантов «Ника», в черных футболках «Царьград» — Союза русского народа, в желтых «Двухглавый орел» — Общества развития русского исторического просвещения. Все эти люди — молодые мужчины. Священники также идут в облачении, специфическим образом, ярко и разнообразно одеты казаки. Униформа, как известно, дисциплинирует, она также вносит в крестный ход порядок и иерархичность.

сенную на такой случай запасную икону: заламинированное изображение святых царственных мучеников на ленточке, чтобы можно было повесить его на шею. Считается, что молитва к святому, произносимая во время крестного хода, особенно действенна, поскольку святой оказывается в общем пространстве с другими участниками, становится их спутником и со-трудником.

Крестоходцы не просто организованно проходят определенный путь, они идут с пением молитвы, которая задает ритм их движению и смысл всему шествию. Хотя могут произноситься разные молитвенные тексты, например акафисты святым или богородичные молитвы, обычно крестоходцы ограничиваются пением Иисусовой молитвы: «Господи, Иисусе Христе, сыне Божий! Помилуй мя!» Она исполняется в мажорном ладу, в ритме марша, поочередно группами мужчин и женщин, на протяжении всего пути. Поочередность позволяет крестоходцам передохнуть и создает дух соревновательности и даже игры, который поддерживает групповую солидарность, а также напоминает о консервативном гендерном порядке, принятом в православной среде. Замечу, что участники Нининых малых крестных ходов поют эту молитву на другой напев: он минорный, не такой маршевый и чуть более сложный для исполнения (так что не все участники с ним справляются, и иногда приходится переходить на обычный напев). Выбор особого напева отличает этот крестный ход от всех других и обозначает его крестоходцев как религиозных виртуозов.

Вообще в православии Иисусова молитва известна прежде всего как индивидуальная мистическая практика, позволяющая достичь особого духовного состояния, практика, не рекомендованная для неподготовленного верующего. Философ и православный богослов Владимир Лосский писал в «Очерке мистического богословия Восточной Церкви», что «[э]та молитва, повторяемая непрерывно, с каждым вздохом, становится как бы второй природой монаха. Она отнюдь не механизмирует внутренней жизни, а, наоборот, ее освобождает и обращает к созерцанию, постоянно устраняя из области сердца силой пресвятого имени Иисусова всякую греховную заразу, всякую мысль или образ, приходящие извне» [Лосский 2012: 321]. Коллективное и громкое произнесение этого текста крестоходцами меняет прагматику молитвенного действия. Молитва в крестном ходе произносится не от имени верующего («я», «помилуй мя»), а от имени коллектива («мы», «помилуй нас») — крестоходцев. Вместо внутренней работы над собой, с которой связывается в православии *делание*, духовное или умное, в частности через многократное повторение Иисусовой

молитвы про себя (в уме), в крестном ходе осуществляется совместная, коллективная и громкая благочестивая работа.

Объясняя смысл крестных ходов, Нина рассказала мне, что первым крестным ходом следует считать ветхозаветный обход Иисусом Навином Иерихона, в результате чего пали неприступные стены иерихонские — такова сила крестного хода как коллективного перформативного акта. С верой в перформативную, преобразующую силу крестных ходов связано их прагматическое использование в качестве апотропейного средства в случае угрозы территориальному сообществу — городу или стране. Именно на этой идее были построены многочисленные облеты или объезды с иконами городов в России в 2020–2021 гг. в связи с эпидемией коронавируса; эту же идею мы обнаруживаем в популярном апокрифе об облете Москвы с иконой по приказу Сталина во время Второй мировой войны. Однако для Нины и других мирян — устроителей пеших крестных ходов важно собственно телесное усилие участников, преобразуемое в молитву. Нина видит в крестном ходе особый труд, такую форму молитвы, которая выражается в физическом усилии, когда, идя ногами по земле, люди освещают ее: «[М]олитвой скрепляем, не просто по земле ногами ходим; каждый шаг — это молитва, мы произносим имя Иисуса, потому что мы идем с Иисусовой молитвой во время крестного хода» (Интервью с Ниной). Действительно, крестоходцы молятся не только своим голосовым аппаратом, но и ногами, спинами и желудками (они идут голодными), преобразуя мышечное усилие в духовную работу. В физических страданиях и дискомфорте они видят полезные для себя испытания: как пишут православные крестоходцы в одном своем чате, «мозоли в крестном ходу — это медали и ордена от Господа».

Время и труд: духовная экономика крестного хода

Любопытно, что в том же Екатеринбурге, куда на царский крестный ход в середине июля ежегодно съезжаются тысячи православных, возникла инициатива по организации сверхдлительных протяженных крестных ходов, когда группа людей преодолевает, например, расстояние от Санкт-Петербурга до Екатеринбурга за сто дней пешком. Организатором таких крестных ходов к новым местам паломничества или местам памяти стал местный предприниматель Андрей Бардиж¹. Бардиж провел свой первый крестный ход в 2000 г., когда стало известно о канонизации Русской православной церковью Московского

¹ Канал «Спас», передача «Вечность и время». 26.08.2014. <<https://www.youtube.com/watch?v=1HoBltokJF0>>.

патриархата Романовых. У этого крестного хода, как и у десятка последующих, были свои название («От первого Романова до последнего Романова») и идеология. Он стартовал в поселке Нырб на севере Пермской области, где в начале XVII в. закончил свои дни дядя основателя династии боярин Михаил Никитич Романов, и шел до Екатеринбурга. Весь путь, местами пролегавший по труднопроходимым дорогам, составил 900 км. Последующие маршруты Бардижа были такими же протяженными и трудными, частично шедшими по полному бездорожью и тоже приуроченными к юбилейным датам: «От Ипатьевского дома до Ипатьевского монастыря», из Екатеринбурга в Кострому, к 400-летию воцарения династии Романовых в 2002 г.; из Тобольска в Екатеринбург, к 100-летию расстрела царской семьи в 2018 г., и еще с десятков маршрутов, часто, хотя и необязательно связанных с царской темой¹.

Хотя екатеринбургский царский крестный ход устраивается местным церковным и городским начальством, с привлечением множества муниципальных служб (МЧС, Росгвардии, дорожной полиции, медицинских передвижных пунктов от медколледжа и Уральского горно-металлургического комбината), в принципе для организации крестного хода ничего, кроме воли участников, не требуется². Современные крестные ходы — это низовая благочестивая практика, которая может вызывать недоверие и даже критику со стороны просвещенного священства. В 2014 г. Бардижа на свою телевизионную передачу «Вечность и время» на канале «Спас» пригласил известный церковный интеллектуал и крупный функционер протоиерей Всеволод Чаплин (1968–2020). В этой передаче Чаплин представляет своего собеседника слегка невежественным чудачком и говорит о его трудах как о подозрительной, хотя и благочестивой инициативе, смысл которой ему не совсем понятен. Он спрашивает Бардижа о пользе этих крестных ходов для Церкви: совершается ли миссионерская работа в тех отдаленных местах, куда приходят крестоходцы? Много ли людей участвует в крестных ходах? Есть ли среди участников молодежь или в их состав входят преимущественно пенсионеры? В чем вообще смысл таких трудозатратных мероприятий, если есть уже ежегодный крестный ход в Екатерин-

¹ Например, в 2015 г. он организовал крестный ход из Севастополя в Смоленск протяженностью 2,5 тыс. км. Шествие двигалось вдоль границ с Украиной, и его сутью была молитва о мире. По словам А. Бардижа, крестный ход был организован с целью «духовной обороны отечества» как реакция «на тяжелые, трагические события на Донбассе» [Худякова 2015].

² В коронавирусном 2021 году власти Екатеринбурга не разрешили проведение крестного хода в связи с эпидемиологической обстановкой, однако он все-таки состоялся. Отличие от официально разрешенного крестного хода заключалось в том, что не было представителей полиции и медиков, дороги не были закрыты для проезда машин, так что крестоходцам пришлось идти по тротуарам, и официальные лица города не пришли на богослужение и собственно крестный ход.

бурге? Чаплин признается, что однажды даже пошел было на тот самый царский крестный ход, но быстро устал и сошел с маршрута. Фактически Чаплин задает Бардигу прагматический вопрос о пользе этого тяжелого труда для общего дела Церкви — прибавления числа верующих. Собеседник терпеливо объясняет ведущему, в чем польза крестного хода — не с точки зрения Церкви, а с перспективы самих крестоходцев: «Это способ принести себя, свои силы в жертву Богу; это для многих людей, может быть, единственная возможность, если нет средств, нет денег, как-то строить, помогать, а так искренне, так просто и доступно поучаствовать. Это может, наверное, каждый или практически каждый»¹. Иными словами, участие в крестном ходе — это их посильный трудовой и молитвенный вклад в общее дело. Крестоходцы часто цитируют фразу «Русь спасется крестными ходами», приписывая ее одному из признанных среди верующих авторитетов — Серафиму Саровскому, Иоанну Кронштадтскому или Николаю Залитскому и легитимируя тем самым свой малый подвиг. Представитель церковного истеблишмента Чаплин видит в крестных ходах нерациональное растрачивание ресурсов, а их организатор Бардиг — способ усиления агентности верующего.

Андрей Бардиг прямо называет участие в крестных ходах благочестивым трудом, который задействует базовые ресурсы человека: его время и его тело. Главная жертва крестоходца, его вклад в духовную экономику крестного хода — это личное время, отданное путешествию, иногда время весьма значительное. Ожидаемый результат — истинное воцерковление, а инструмент понимания и вообще осуществления благочестивой работы — собственное тело крестоходца: оно шагает, поет (молится), терпит усталость, может быть, боль, жажду или голод. «Понимание приходит всегда через боль, через пот, в нашем случае даже через кровь. Люди стирают ноги в кровь», — объясняет организатор крестных ходов церковному интеллектуалу Чаплину. В то же время тело индивидуальное становится частью коллективного тела, поскольку движется в том же ритме, с той же скоростью, поет ту же молитву, шагает по той же дороге и терпит тот же зной или холод. Участник крестного хода не может отойти в сторону, чтобы перекусить или сменить обувь: это невозможно и потому, что некуда отойти, и потому, что немедленное решение бытовых вопросов разрушило бы атмосферу коллективности и присутствия благодати. Так, когда кто-то из присоединившихся к малому крестному ходу Нины отстает, чтобы собрать букетик полевых цветов или горсть ягод, она останавливает всех и терпеливо ждет или слегка подгоняет

¹ <<https://www.youtube.com/watch?v=1HoBltokJF0>>.

отвлекающихся. Она дает понять, что это поведение неподобающее, но терпит его — и потому, что людей обычно немного, так что приходится ими дорожить, и потому, что понимает, что степень посвященности в смысл происходящего у участников разная, но это тот самый случай, когда важно участие любого проходящего в составе крестного хода ногами эту дорогу. Как справедливо писал Саймон Коулман, неполное включение участников ритуала в действие, когда они не все понимают и не все умеют, но определенным образом участвуют — через микрирование под одобряемые образцы, не отменяет действительности этого ритуала [Coleman 2019].

Героические крестные ходы Бардижа, царский крестный ход или малые крестные ходы Нины отчасти напоминают распространившиеся в последнее десятилетие в Польше католические экстремальные крестные пути (*ways of Cross*), также требующие хорошей физической подготовки, и в то же время существенно от них отличаются с точки зрения коллективности благочестивого труда. У католиков-экстремалов для успешного осуществления благочестивой работы не нужно спаянное общей молитвой и ритмом движения соучастие: каждый движется в своем темпе, со своей личной целью. Они идут в молчании, каждый сам по себе, могут остановиться у очередной станции Христа, чтобы перекусить, поболтать и сфотографироваться [Siekiersky 2018]. Крестоходцы православные идут за себя тоже (у каждого может быть личная надобность, ради которой он идет крестным ходом), но при этом прежде всего за «нас», за Россию и русский народ, или за мир, или за иное общественное благо. Об этом убедительно сказал екатеринбургский священник в напутствии своим прихожанам перед царским крестным ходом в год столетия гибели Романовых:

Мы, конечно, должны быть максимально собраны, молиться Богу о своем спасении и о своей семье, о нашей родине. Потому что в каком-то смысле это переломный момент, от этого зависит, может быть, вся история дальнейшая России: от того как мы будем молиться, что за эти сто лет вообще произошло, сделали мы какие-то выводы из этой истории, произошло ли смирение, покаяние нашего народа, или он так и остается сориентированным на грех, на себялюбие, на эгоизм (Полевая аудиозапись автора, Екатеринбург, июль 2018 г.).

Главный смысл крестного хода с точки зрения и Бардижа, и Нины состоит не в символическом захвате территории или демонстрации права Церкви на присутствие в публичном пространстве, сравнимом с протестантскими парадами в Ольстере [Murphey 2009], хотя секулярные критики крестных ходов, устраиваемых в больших городах, часто видят их именно в та-

ком свете¹. Крестный ход как форма аскетической практики дает возможность сделать личный вклад в коллективный труд по поддержанию невидимой инфраструктуры. Так же как в католических крестных путях, здесь главной задачей участников является не достижение святого места, как в паломничестве, с его обещанием благодати, а собственно путь. Для екатеринбургских крестоходцев из царских крестных ходов соучастниками и со-трудниками становятся царственные страстотерпцы: «[М]ы обязательно пройдем этим путем, этим маленьким подвигом, рядом с царскими страстотерпцами. Потому что они тоже будут идти этим крестным путем, и молитва, она очень быстро до них доходит», — объяснял прихожанам тот же священник.

Невидимое не значит не существующее. Инициированные мирянами крестные ходы часто включают в свои маршруты заброшенные деревенские храмы, на возрождение которых не приходится рассчитывать. Посещение таких мест и произнесенная там коллективная молитва составляют вклад крестоходцев в поддержание невидимой инфраструктуры Церкви. Считается, что над каждым алтарем храма, даже полностью разрушенного, остается ангел, это место всегда будет особенным, таким, где могут происходить чудеса, и главное — когда-нибудь может снова появиться храм, а вернее возродиться некогда разрушенный. Включение таких мест в маршруты крестоходцев, а иногда и паломников, лишней раз говорит о реальности для них невидимой глазу религиозной инфраструктуры.

Невидимая инфраструктура

В один из воскресных дней к малому крестному ходу Нины присоединились двое мужчин, ходившие с ним и раньше. Какое-то время назад епархия решила поддержать инициативу малых крестных ходов официально, и было установлено дежурство городских священников, которые по очереди должны были возглавлять эти шествия. Нине не очень нравился этот порядок, хотя он и делал ход более многолюдным: некоторые священники приходили без желания, лишь повинувшись указаниям начальства, и это портило атмосферу крестного хода. Примерно через год эта повинность с приходских священников была снята, с Ниной остались только несколько священников и общин, особо почитающих царя и царскую семью, и среди них приход, к которому принадлежали эти двое крестоходцев. Один из них,

¹ Надо сказать, что милитаристская риторика вообще свойственна активистам крестных ходов, они могут называть себя воинами Христовыми, ведущими духовный бой.

Женя, принес подарок Нининому крестному ходу: две хоругви, сделанные накануне его матерью. На полотнище одной хоругви была помещена небольшая бумажная икона, изображающая Николая Второго со знаками царского достоинства и с распространенным среди части православных текстом, полученным в результате откровения некоему благочестивому православному. Явившийся ему царь сказал: «Мне дана огромная власть помогать, давно бы помог, да никто не просит». На другой стороне полотнища даритель разместил изображение неканонизированного святого Николая Гурьянова с приписываемыми ему словами «Жертва Царя Николая — полное сораспятие Христу, Жертва за Русь святую»¹. Вторая хоругвь, с изображением императрицы, сообщала, что в 1967 г., накануне юбилея октябрьского переворота, будущему священнику Василию (Фонченкову) (1932–2006) было явление святой Царицы мученицы Александры Федоровны, где она просила передать всем, что «[п]ока подвиг Царской семьи не будет оценен как искупительная жертва за Россию, до тех пор чары с народа не будут сняты». Иными словами, священный дар оказывается не принятым, народ остается слепым и глухим, и только избранные, включая крестоходцев, продолжают удерживать связь между небесами и землей, между Царем и его народом.

Обе бумажные иконки размером в два карманных календаря я видела потом на царском крестном ходе — их раздавали люди, принадлежащие к православной культуре, которую принято связывать с так называемыми царебожниками, в том числе автор стихотворения, помещенного в эпиграф статьи. Две подаренные Нине хоругви фактически содержали все основные идеи, изложенные в циркулирующей в этой среде литературе (см. их детальный анализ: [Штырков 2019; Шнирельман 2022]). Убийство царя в Екатеринбурге в июле 1918 г. было его добровольной искупительной жертвой за русский народ, похожей на жертвоприношение Христа за грехи всех людей, хотя и не равной ей. Царь — внешний епископ Церкви, который, по словам Нины, «заботится вообще и о народе, и о Церкви и напрямую перед Богом отвечает за свой народ» (Интервью с Ниной). Когда Николай унаследовал царский престол, Россия находилась в состоянии морального упадка (и экономического расцвета), в Церкви преобладали модернистские и либеральные настроения. Царь взял курс на консервативные идеалы и традиционные духовные ценности, чтобы поднять в обществе статус веры и Церкви: начал кано-

¹ Священник якобы встречался в детстве с царем, который заехал в его родную деревню на берегу Чудского озера. Считается, что Гурьянов ребенком почувствовал момент гибели Романовых и что он благословил канонизацию не только царской семьи, но и Григория Распутина [Kormina 2013].

низировать святых и возрождать монастыри. Когда он взял на себя военное руководство, русская армия стала одерживать победы, стремиться к Константинополю и Святой земле, захват которых мог бы переформатировать мир духовно и геополитически. Тогда недруги фактически взяли царя в плен, и на железнодорожной станции Дно он подписал отречение от престола, которое Нина и ее единомышленники считают фальшивкой. В результате было принято решение его физически устранить.

Он, идя вслед Христу, со смирением это все принимает. Он не поднимает там какой-то бунт, он не делает каких-то шагов, чтобы как-то спастись. Он вот там на станции Дно молится пресвятой Богородице. В этот день обретается икона Державная — со скипетром и державой — Богородица. А царь фактически передает свою духовную власть Богородице и идет вслед Христа на свою Голгофу. Почему он это делает? Потому что он понимает, что это единственный способ соединить свой народ со Христом (Интервью с Ниной, Екатеринбург, октябрь 2020 г.).

Иными словами, царь выполняет свой долг земной, оставаясь сувереном своей страны, а после гибели становится небесным правителем России, удерживающим мир от наступления апокалипсиса.

В теории царя как Удерживающего (катехона), вместившейся в две подаренные Женей хоругви, прослеживаются некоторые черты средневековой европейской интерпретации королевской власти. В знаменитой книге Канторовича «Два тела короля» показано, как французские юристы легитимировали передачу королевской власти через разделение личности монарха на брненное тело, подверженное смерти и тлению, и бессмертную сущность, воплощающуюся по смерти старого короля в новом монархе [Канторович 2015]. В результате «к конкретной королевской власти, к короне, т.е. к господству над определенной христианской страной и ее народом добавляется сила, осуществляющая функцию *katechon*», удерживающая от конца света и превращающая должность правителя в «некое поручение, исходящее совершенно из иной сферы, нежели достоинство королевской власти» [Шмитт 2008: 35–38]. У последнего русского царя нет преемника, поскольку исчезли с лица земли не только он и его сын-наследник, но и та страна, которой он правил и которую навсегда утратила русская эмиграция, ставшая «странниками бездомными» [Акафист 1996]. Поэтому у Николая не может быть и мощей, в лучшем случае они растворены в той земле, где их захоронили.

Если мы отказываемся от Ганиной Ямы, от настоящих мощей царских, мы разрываем последнюю нить, последнюю связь, то есть мы отказываемся от той жертвы, которую царь принес. А он нас держит на духовном уровне. Вот этот удерживающий от антихриста, он остается в духовном пространстве — это важно. Это распространяется и на наше материальное существование. Именно это чувство, поддержка царской семьи и то, что вот Россия держится и мир еще как-то держится (Интервью с Ниной, Екатеринбург, октябрь 2020 г.).

Даже не будучи признанной и вообще замеченной народом сто лет назад, «эта жертва <...> не уходит в песок, она прорастает, она, во-первых, держит мосты вот этой веры» на протяжении века через церковь за границей, катакомбную церковь и даже советскую церковь, запятнавшую себя сотрудничеством с государством: «Одно дело, что на них [священниках] погоны, а другое дело, что они стоят у престола Божьего, служат» (Интервью с Ниной). То есть из этих двух ролей — служения государству в качестве сотрудника КГБ (в этом обвиняют, например, Фонченкова) и служения Богу — только одна истинная: если священник стоит у престола Божьего, все его мирские дела не имеют значения.

Настоящее и ненастоящее, видимое (ложное) и невидимое (истинное), мирское и духовное оказываются связаны сложным и неочевидным образом. Именно в таких отношениях с историей эмпирической оказывается запечатленная в хоругвях духовная история России. Она не просто интерпретирует события, выстраивая их в определенные логические цепочки, или «дискурсивный порядок» [Штырков 2019], она существует отдельно, в какой-то иной реальности, на которую мы можем влиять, например, участвуя в крестных ходах. Духовная история в ображении православных похожа на то, как принято в гуманитарных науках понимать миф: она существует не в прошлом, а в вечности, которая продолжает определять настоящее. Эту темпоральность применительно к иному культурно-религиозному контексту Наоми Хейнс удачно назвала расширенным настоящим (*expansive present*) [Haynes 2020]. Святой царь продолжает выполнять свои обязанности суверена и служит гарантом существования России, удерживая страну и мир в целом от наступления апокалиптического хаоса и конца времен. Расширенное настоящее, в котором живет Нина, связывает библейское предсказание об Удерживающем, убийство в Ипатьевском доме, революцию и современные споры о подлинности останков. Крестоходцы же оказываются духовными воинами (одна из участниц Нининых крестных ходов называла себя и своих товарищей крестоносцами), через свой благочестивый труд соединяющими землю и небеса, духовный план существования России и ее повседневную реальность.

Заключение

Крестные ходы стали формой народного благочестия, в которой совмещаются индивидуальный интерес (молитва о личных нуждах) и общественная польза. И участники царских крестных ходов, и крестоходцы Великоорецкого крестного хода, и верующие, прошедшие с А. Бардижем в 2015 г. вдоль границы с Украиной от Севастополя до Смоленска ради сохранения мира, осознают себя частью коллективной общности (народа), на благо которой они совершают свою благочестивую работу.

Благочестивая работа крестоходцев состоит в том, что они, как часть религиозной экосистемы, участвуют в производстве благодати. В отличие от инфраструктуры секулярной, религиозная инфраструктура предполагает постоянное участие верующего человека, который включен в работу по связыванию мира земного и небесного в качестве не пользователя, а неотъемлемой части этой системы. Своей благочестивой работой паломник, свечница, священник или участник крестного хода восполняет инфраструктурные разрывы, возникающие не из-за плохого функционирования связанных с работой государства обеспечивающих систем [Dalakoglou 2016b], а по причине принципиальной двухприродности жизни с точки зрения религиозного человека, видимой (земной) и невидимой (небесной). Собственно, именно участие в поддержании связи между миром видимым и невидимым отличает регулярного верующего от паломника или туриста: один производит благодать, другой ее потребляет.

Существенно, что благочестивый труд крестоходцев принципиально коллективен: даже если в иные непогожие дни Нина проходит Царской дорогой одна, она в действительности делает это вместе с теми, кто хотел бы или мог бы прийти, кто приходил прежде и присоединится к крестному ходу в будущем. Длительные же крестные ходы вообще обычно немногочисленны, и А. Бардиж объясняет, что каждый участник может пройти только часть пути, прекратив его, когда ему нужно, или присоединившись на каком-то этапе, когда у него появляется для этого возможность. Крестный ход, таким образом, существует как самостоятельный проект, независимый от конкретных участников (кроме, может быть, организаторов).

Примером такого проекта может служить воскресный малый крестный ход под руководством Нины. У него сложились собственные традиции: изготавливаются, дарятся и где-то хранятся хоругви, достаются из карманов и рюкзаков неканонические акафисты царю-мученику, новичкам выдаются удобные для

ношения иконы, после крестного хода в столовой монастыря устраивается собственными силами постная трапеза¹, цветы, собранные во время крестного хода на Царской дороге, кладутся на могилу основавшего этот крестный ход Верховского, Иисусова молитва поется крестоходцами на особый напев. Эта шаткая, казалось бы, инфраструктура оказывается на поверку надежной и устойчивой. Стабильность этому благочестивому проекту придает его укорененность в пространстве (именно та дорога), прямая связь с реальным историческим событием и живое взаимодействие с богатой литературно-полюемической традицией, сложившейся вокруг вопроса о подлинности царских останков и ритуальном убийстве царской семьи.

Одна из особенностей религиозной инфраструктуры состоит в том, что она с точки зрения верующих не уменьшается и не исчезает, а может только увеличиваться. Однажды построенный храм остается на своем месте всегда: над каждым алтарем, даже разрушенным, находится ангел, так что невидимая инфраструктура определяет видимую. Святые царственные мученики и другие святые идут вместе с крестоходцами снова и снова по городским улицам, автобанам и проселочным дорогам, напоминая им и всем вокруг, что вечность важнее истории и одновременно убеждая идущих в том, что от них, духовных воинов, все-таки кое-что зависит. Они делают духовную реальность видимой и убедительной для самих себя и для всех, кто на них смотрит — неважно, с отвращением или сочувствием.

Благодарности

Статья написана при поддержке гранта РФФИ № 19-09-00420 «Паломничество в постсекулярном мире: инфраструктура и практики производства духовного опыта».

Источники

Акафист Пресвятой Богородице светлой обители странников бездомных. М.: Подворье Свято-Иоанно-Богословского монастыря, 1996. 31 с.

Курбангалеева Ф. «Я по определению — иноагент, потому что выполняю законы Царства Небесного». Как петербургский священник, ушедший из РПЦ, помогает украинским беженцам // Republic. 2022, 10 мая. <<https://republic.ru/posts/103858>>.

Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. 2-е изд., испр. и перераб. М.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2012. 586 с.

¹ В столовой монастырского комплекса Ганина Яма, ориентированной на вкусы туристов, трудно найти постную еду, так что крестоходцы приносят ее с собой. Крестный ход заканчивается постной трапезой (вне зависимости от того, есть ли в этот день пост) в столовой.

Худякова Е. Пеший Крестный ход из Севастополя прошел по курской земле // Телерадиокомпания «Сейм» [Курская область]. 2015, 14 июля. <<https://seyminfo.ru/peshiy-krestniy-chod-iz-sevastopolya-proshel-po-kurskoy-zemle.html>>.

Библиография

- Браун П. Культ святых: его становление и роль в латинском христианстве / Пер. с англ. В.В. Петрова. М.: РОССПЭН, 2004. 207 с.
- Дубовка Д.Г. В монастырь с миром: в поисках светских корней современной духовности. СПб.: Изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2020. 208 с.
- Канторович Э.Х. Два тела короля: исследование по средневековой политической теологии / Пер. с англ. М.А. Бойцова, А.Ю. Серегинной. 2-е изд., испр. М.: Изд-во Ин-та Гайдара, 2015. 744 с.
- Карасева А. Разомкнутая модерность: коммунальная авария в сенсорном ландшафте северного поселка городского типа // Антропологический форум. 2018. № 38. С. 122–146. doi: 10.31250/1815-8870-2018-14-38-122-146.
- Кормина Ж.В. Паломники: этнографические очерки православного нондизма. М.: ИД ВШЭ, 2019. 349 с.
- Шмитт К. Номос Земли в праве народов *jus publicum eugroaeum* / Пер. с нем. К. Лощевского, Ю. Коринца; под ред. Д. Кузницына. СПб.: Владимир Даль, 2008. 670 с.
- Шнирельман В.А. Удерживающий. От апокалипсиса к конспирологии. М.; СПб.: Нестор-История, 2022. 424 с.
- Штырков С.А. Духовное видение истории как дискурсивный порядок политической эсхатологии: убийство семьи Николая II в поздней и постсоветской православной историософии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2019. № 4(37). С. 130–166. doi: 10.22394/2073-7203-2019-37-4-130-166.
- Bielo J.S. “Where Prayers May Be Whispered”: Promises of Presence in Protestant Place-Making // *Ethnos*. 2020. Vol. 85. No. 4. P. 730–748. doi: 10.1080/00141844.2019.1604559.
- Breyfogle N.B. Prayer and the Politics of Place: Molokan Church-Building, Tsarist Law, and the Quest for a Public Sphere in Late Imperial Russia // Steinberg M.D., Coleman H.J. (eds.). *Sacred Stories: Religion and Spirituality in Modern Russia*. Bloomington, IN; Indianapolis, IN: Indiana University Press, 2007. P. 222–252.
- Coleman S. From the Liminal to the Lateral: Urban Religion in English Cathedrals // *Tourism Geographies*. 2019. Vol. 21. No. 3. P. 384–404. doi: 10.1080/14616688.2018.1449236.
- Dalakoglou D. Anthropology and Infrastructures: From the State to the Commons: Inaugural Professorial Lecture, Vrije Universiteit Amsterdam. 2016a. <https://research.vu.nl/ws/portalfiles/portal/1523875/Oraties_Dalakoglou.pdf>.

- Dalakoglou D.* Infrastructural Gap: Commons, State and Anthropology // *City*. 2016b. Vol. 20. No. 6. P. 822–831. doi: 10.1080/13604813.2016.1241524.
- Dalakoglou D., Harvey P.* Roads and Anthropology: Ethnographic Perspectives on Space, Time and (Im)Mobility // *Mobilities*. 2012. Vol. 7. No. 4. P. 459–465. doi: 10.1080/17450101.2012.718426.
- Handman C.* Walking Like a Christian: Roads, Transition and Gendered Bodies as Religious Infrastructure in Papua New Guinea // *American Ethnologist*. 2017. Vol. 44. No. 2. P. 315–327. doi: 10.1111/amet.12481.
- Haynes N.* The Expansive Present: A New Model of Christian Time // *Current Anthropology*. 2020. Vol. 61. No. 1. P. 57–76. doi: 10.1086/706902.
- Kaell H.* Marking Memory: Heritage Work and Devotional Labor at Quebec’s *Croix de Chemin* // Norget K., Napolitano V., Mayblin M. (eds.). *The Anthropology of Catholicism: A Reader*. Oakland, CA: University of California Press, 2017. P. 122–138.
- Keane W.* *Christian Moderns: Freedom and Fetish in the Mission Encounter*. Berkley, CA: University of California Press, 2007. 336 p. (The Anthropology of Christianity. Vol. 1).
- Köllner T.* Built with Gold or Tears?: Moral Discourses on Church Construction and the Role of Entrepreneurial Donations // Zigon J. (ed.). *Multiple Moralities and Religions in Post-Soviet Russia*. N.Y.: Berghahn Books, 2011. P. 191–213.
- Kormina J.V.* Russian Saint under Construction: Portraits and Icons of *Starets Nikolay* // *Archives de sciences sociales des religions*. 2013. Vol. 162. P. 95–119. doi: 10.4000/assr.25074.
- Larkin B.* The Politics and Poetics of Infrastructure // *Annual Review of Anthropology*. 2013. Vol. 42. P. 327–343. doi: 10.1146/annurev-anthro-092412-155522.
- Luehrmann S.* “God Values Intentions”: Abortion, Expiation and Moments of Sincerity in Russian Orthodox Pilgrimage // *HAU: Journal of Ethnographic Theory*. 2017. Vol. 7. No. 1. P. 163–184. doi: 10.14318/hau7.1.015.
- Luehrmann S.* (ed.). *Praying with the Senses: Contemporary Orthodox Spirituality in Practice*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2018. 278 p.
- Masquelier A.* Road Mythographies: Space, Mobility and the Historical Imagination in Postcolonial Niger // *American Ethnologist*. 2002. Vol. 29. No. 4. P. 829–856. doi: 10.1525/ae.2002.29.4.829.
- Meyer B.* Media and the Senses in the Making of Religious Experience: An Introduction // *Material Religion: The Journal of Objects, Art and Belief*. 2008. Vol. 4. No. 2. P. 124–135. doi: 10.2752/175183408X328262.
- Mittermeier A.* *Giving to God: Islamic Charity in Revolutionary Times*. Oakland, CA: University of California Press, 2019. 248 p.
- Murphey L.D.* The Trouble with Good News: Scripture and Charisma in Northern Ireland // Bielo J.S. (ed.). *The Social Life of Scriptures: Cross-Cultural Perspectives on Biblicism*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2009. P. 10–29. doi: 10.36019/9780813548418-003.
- Orsi R.A.* *History and Presence*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2018. 384 p.

- Peña E.A.* Performing Piety: Making Space Sacred with the Virgin of Guadalupe. Berkeley, CA: University of California Press, 2011. XIV+219 p.
- Reeves M.* Infrastructural Hope: Anticipating “Independent Roads” and Territorial Integrity in Southern Kyrgyzstan // *Ethnos*. 2017. Vol. 82. No. 4: Includes the Theme Issue: Infrastructures. P. 711–737. doi: 10.1080/00141844.2015.1119176.
- Rock S.* Rebuilding the Chain: Tradition, Continuity, and Processions of the Cross in Post-Soviet Russia // *Tolstaya K.* (ed.). *Orthodox Paradoxes: Heterogeneities and Complexities in Contemporary Russian Orthodoxy*. Leiden; Boston: Brill, 2014. P. 275–301.
- Shevzov V.* *Russian Orthodoxy on the Eve of Revolution*. N.Y.: Oxford University Press, 2004. XIV+358 p.
- Siekiersky K.* Faith and Fatigue in the Extreme Way of the Cross in Poland // *Religion, State and Society*. 2018. Vol. 46. No. 2: Public Religions after Socialism: Redefining Norms of Difference. P. 108–122. doi: 10.1080/09637494.2018.1456767.
- Tocheva D.* *Intimate Divisions: Street-Level Orthodoxy in Post-Soviet Russia*. B.: Lit Verlag, 2017. XVI+185 p. (Halle Studies in the Anthropology of Eurasia. Vol. 35).

The Tsar’s Road: Invisible Infrastructure and Pious Labour in Contemporary Russian Orthodox Christianity

Jeanne Kormina

Groupe Sociétés Religions Laïcités, École Pratique des Hautes Études
14 Cours des Humanités, Aubervilliers, France
kormina@eu.spb.ru

A religious infrastructure, from the point of view of a religious person, consists of two parts—tangible and intangible. Whereas a tangible part of a religious infrastructure includes material things and buildings which make religious life possible, an intangible part is created by invisible agents who govern people and material things. The invisible world is no less real for a believer than a visible part of the infrastructure, therefore in her religious life a believer seeks for such moments when she can experience the integrity of this ecosystem. A typical example of such projects are processions of the cross, highly popular religious events in contemporary Russia. The article analyses the tsar’s processions of the cross in Yekaterinburg which commemorate the massacre of Nicholas II and his family, which were later canonized as Orthodox saints. To analyse these religious projects, the author introduces the concept of pious labour.

She argues that pious labour is a collective effort of believers which aims at binding together tangible and intangible parts of the religious infrastructure. In contrast to pilgrims and religious tourists who come to sacred places to consume grace, participants in the processions of the cross produce grace by doing the pious labour of keeping their religious ecosystem coherent and well-integrated.

Keywords: processions of the cross, religious infrastructure, pious labour, Romanovs, Orthodox saints, Yekaterinburg.

Acknowledgements

The reported study was funded by RFBR, project no. 19-09-00420 “Pilgrimage in post-secular world: Infrastructure and practices of creating spiritual / religious experiences”.

References

- Bielo J. S., “‘Where Prayers May Be Whispered’: Promises of Presence in Protestant Place-Making”, *Ethnos*, 2020, vol. 85, no. 4, pp. 730–748. doi: 10.1080/00141844.2019.1604559.
- Breyfogle N. B., ‘Prayer and the Politics of Place: Molokan Church-Building, Tsarist Law, and the Quest for a Public Sphere in Late Imperial Russia’, Steinberg M. D., Coleman H. J. (eds.), *Sacred Stories: Religion and Spirituality in Modern Russia*. Bloomington, IN; Indianapolis, IN: Indiana University Press, 2007, pp. 222–252.
- Brown P., *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity*. Chicago: The University of Chicago Press, 1981, XV+187 pp.
- Coleman S., ‘From the Liminal to the Lateral: Urban Religion in English Cathedrals’, *Tourism Geographies*, 2019, vol. 21, no. 3, pp. 384–404. doi: 10.1080/14616688.2018.1449236.
- Dalakoglou D., *Anthropology and Infrastructures: From the State to the Commons: Inaugural Professorial Lecture*, Vrije Universiteit Amsterdam, 2016. <https://research.vu.nl/ws/portalfiles/portal/1523875/Oraties_Dalakoglou.pdf>.
- Dalakoglou D., ‘Infrastructural Gap: Commons, State and Anthropology’, *City*, 2016, vol. 20, no. 6, pp. 822–831. doi: 10.1080/13604813.2016.1241524.
- Dalakoglou D., Harvey P., ‘Roads and Anthropology: Ethnographic Perspectives on Space, Time and (Im)Mobility’, *Mobilities*, 2012, vol. 7, no. 4, pp. 459–465. doi: 10.1080/17450101.2012.718426.
- Dubovka D. G., *V monastyr s mirom: v poiskakh svetskikh korney sovremennoy dukhovnosti* [To a Monastery with Peace: In Search of the Secular Roots of Modern Spirituality]. St Petersburg: European University at St Petersburg Press, 2020, 208 pp. (In Russian).
- Handman C., ‘Walking Like a Christian: Roads, Transition and Gendered Bodies as Religious Infrastructure in Papua New Guinea’, *American Ethnologist*, 2017, vol. 44, no. 2, pp. 315–327. doi: 10.1111/amet.12481.
- Haynes N., ‘The Expansive Present: A New Model of Christian Time’, *Current Anthropology*, 2020, vol. 61, no. 1, pp. 57–76. doi: 10.1086/706902.

- Kaell H., 'Marking Memory: Heritage Work and Devotional Labor at Quebec's *Croix de Chemin*', Norget K., Napolitano V., Mayblin M. (eds.), *The Anthropology of Catholicism: A Reader*. Oakland, CA: University of California Press, 2017, pp. 122–138.
- Kantorowicz E. H., *The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1957, XIV+567 pp.
- Karaseva A., 'Razomknutaya modernost: kommunalnaya avariya v sensornom landshafte severnogo poselka gorodskogo tipa' [Modernity Unplugged: The Failure of Public Utilities in the Sensory Landscape of the NorthernTown], *Antropologicheskij forum*, 2018, no. 38, pp. 122–146. doi: 10.31250/1815-8870-2018-14-38-122-146. (In Russian).
- Keane W., *Christian Moderns: Freedom and Fetish in the Mission Encounter*. Berkley, CA: University of California Press, 2007, 336 pp. (The Anthropology of Christianity, vol. 1).
- Köllner T., 'Built with Gold or Tears?: Moral Discourses on Church Construction and the Role of Entrepreneurial Donations', Zigon J. (ed.), *Multiple Moralities and Religions in Post-Soviet Russia*. New York: Berghahn Books, 2011, pp. 191–213.
- Kormina J. V., 'Russian Saint under Construction: Portraits and Icons of Starets Nikolay', *Archives de sciences sociales des religions*, 2013, vol. 162, pp. 95–119. doi: 10.4000/assr.25074.
- Kormina J. V., *Palomniki: etnograficheskie ocherki pravoslavnogo nomadizma* [Pilgrims: Ethnographic Sketches of Orthodox Nomadism]. Moscow: HSE Publishing House, 2019, 349 pp. (In Russian).
- Larkin B., 'The Politics and Poetics of Infrastructure', *Annual Review of Anthropology*, 2013, vol. 42, pp. 327–343. doi: 10.1146/annurev-anthro-092412-155522.
- Luehrmann S., "'God Values Intentions": Abortion, Expiation and Moments of Sincerity in Russian Orthodox Pilgrimage', *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 2017, vol. 7, no. 1, pp. 163–184. doi: 10.14318/hau7.1.015.
- Luehrmann S. (ed.), *Praying with the Senses: Contemporary Orthodox Spirituality in Practice*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2018, 278 pp.
- Masquelier A., 'Road Mythographies: Space, Mobility and the Historical Imagination in Postcolonial Niger', *American Ethnologist*, 2002, vol. 29, no. 4, pp. 829–856. doi: 10.1525/ae.2002.29.4.829.
- Meyer B., 'Media and the Senses in the Making of Religious Experience: An Introduction', *Material Religion: The Journal of Objects, Art and Belief*, 2008, vol. 4, no. 2, pp. 124–135. doi: 10.2752/175183408X328262.
- Mittermeier A., *Giving to God: Islamic Charity in Revolutionary Times*. Oakland, CA: University of California Press, 2019, 248 pp.
- Murphey L. D., 'The Trouble with Good News: Scripture and Charisma in Northern Ireland', Bielo J. S. (ed.), *The Social Life of Scriptures: Cross-Cultural Perspectives on Biblicism*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2009, pp. 10–29. doi: 10.36019/9780813548418-003.
- Orsi R. A., *History and Presence*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2018, 384 pp.
- Peña E. A., *Performing Piety: Making Space Sacred with the Virgin of Guadalupe*. Berkeley, CA: University of California Press, 2011, XIV+219 pp.

- Reeves M., 'Infrastructural Hope: Anticipating "Independent Roads" and Territorial Integrity in Southern Kyrgyzstan', *Ethnos*, 2017, vol. 82, no. 4: *Includes the Theme Issue: Infrastructures*, pp. 711–737. doi: 10.1080/00141844.2015.1119176.
- Rock S., 'Rebuilding the Chain: Tradition, Continuity, and Processions of the Cross in Post-Soviet Russia', Tolstaya K. (ed.), *Orthodox Paradoxes: Heterogeneities and Complexities in Contemporary Russian Orthodoxy*. Leiden; Boston: Brill, 2014, pp. 275–301.
- Schmitt C., *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*. 4. Auf. Berlin: Duncker & Humblot, 1997, 308 SS.
- Shevzov V., *Russian Orthodoxy on the Eve of Revolution*. New York: Oxford University Press, 2004, XIV+358 pp.
- Shnirelman V. A., *Uderzhivayushchiy. Ot apokalipsisa k konspiologii* [One Who Holds Back. From Apocalypse to Conspiropoly]. Moscow; St Petersburg: Nestor-Istoriya, 2022, 424 pp. (In Russian).
- Shtyrkov S., 'Dukhovnoe videnie istorii kak diskursivnyy poryadok politicheskoy eskhatologii: ubiystvo semyi Nikolaya II v pozdne- i postsovetskoy pravoslavnoy istoriosofii' [The Spiritual Version of History as Discursive Order of Political Eschatology: Theology of Ritual in Contemporary Orthodox Historiosophy and Conspiropoly], *Gosudarstvo, religiya, tserkov v Rossii i za rubezhom*, 2019, no. 4(37), pp. 130–166. doi: 10.22394/2073-7203-2019-37-4-130-166. (In Russian).
- Siekiersky K., 'Faith and Fatigue in the Extreme Way of the Cross in Poland', *Religion, State and Society*, 2018, vol. 46, no. 2: *Public Religions after Socialism: Redefining Norms of Difference*, pp. 108–122. doi: 10.1080/09637494.2018.1456767.
- Tocheva D., *Intimate Divisions: Street-Level Orthodoxy in Post-Soviet Russia*. Berlin: Lit Verlag, 2017, XVI+185 pp. (Halle Studies in the Anthropology of Eurasia, vol. 35).