

**Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера)
Российской академии наук**

На правах рукописи

Андреева Юлия Олеговна

**Проекты преобразования мира в новом религиозном движении
«Анастасия»: антропологические аспекты религии Нью-Эйдж в
современной России**

Специальность 07.00.07 – этнография, этнология и антропология

Диссертация
на соискание ученой степени кандидата исторических наук

Научный руководитель – к.и.н., профессор С.А. Штырков

Санкт-Петербург
2017

Оглавление

ВВЕДЕНИЕ	4
Актуальность исследования	4
Эмпирическая база исследования	11
Теоретико-методологическая база исследования	15
НРД: вопросы терминологии	16
Степень изученности темы	19
Научная новизна результатов исследования	23
Основные положения, выносимые на защиту:	24
Теоретическая и практическая значимость работы	24
Апробация и степень достоверности исследования	25
Структура диссертации	26
ГЛАВА 1. ПРОБЛЕМНОЕ ПОЛЕ НРД: ОБЩТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ВОПРОСЫ И ХАРАКТЕРИСТИКА ГРУППЫ «АНАСТАСИЯ»	27
1.1. Типология религиозных организаций	27
1.2. Движение Нью-Эйдж: перспективы использования понятия	30
1.2.1. Подходы к изучению Нью-Эйдж	32
1.2.2. Критика концепта Нью-Эйдж	34
1.2.3. Является ли Нью-Эйдж религией?	36
1.2.4. «Духовность» и религиозность	38
1.3. Особенности движения «Звонящие кедры»	41
1.3.1. Групповая идентичность	47
1.3.2. Интернет и идентичность	50
1.4. Антикультовое движение (АКД)	52
1.5. История движения «Звонящие кедры России»	56
1.6. Идеинный комплекс движения анастасийцев	61
1.6.1. Идеология «Назад к земле»	61
1.6.2. Представление о «системе»	71
1.6.3. Основные понятия анастасийцев	78
1.6.4. Позитивное мышление	86
ГЛАВА 2. РОДОВЫЕ ПОМЕСТЬЯ: ИДЕОЛОГИЯ И ПРАКТИКИ	92
2.1. История идеи. Экопоселения	92
2.2. Экопоселения в России	93
2.3. Идея родового поместья	98
2.3.1. Социальная организация	102
2.3.2. Дача, деревня и родовое поместье	107
2.3.3. Представление о родине	110
2.4. Поселения анастасийцев: реализация идеи	112
2.4.1. «Закон о родовых поместьях»	116
2.4.2. Выбор земли, обустройство участка	119
2.4.3. Соборания и решение общих вопросов	123
2.4.4. Вопросы власти и иерархия внутри поселения	130
2.4.5. Профессиональная занятость	138
2.4.6. Земледельческие практики	142
2.5. Выводы	146
ГЛАВА 3. ПРОЕКТЫ РЕКОНСТРУКЦИИ ПРОШЛОГО	148
3.1. Конструирование истории: «золотой век» и воображаемое прошлое	148
3.2. Альтернативная лингвистика	155
3.3. Изобретение традиций, обрядов и праздников	158
3.3.1. «Традиционная культура» анастасийцев	158
3.3.2. Возрождение традиций	165
3.4. Обряды перехода	177

3.4.1. Обряды, связанные с рождением ребенка	177
3.4.2. Обряд венчания	185
3.4.3. Похороны и реинкарнация	190
3.5. Возрождение традиционной культуры в кружках и клубах	193
3.5.1. Вечерки.....	194
3.5.2. Славянское боевое искусство.....	198
3.5.3. Выездные семинары.....	198
3.5.4. Чайный клуб «Травушка».....	200
3.5.5. Солнечные барды	201
3.6. Выводы.....	207
ГЛАВА 4. ПАЛОМНИЧЕСТВО К «МЕСТАМ СИЛЫ»	209
4.1. Дольмены как носители «знания».....	210
4.1.1. <i>Места силы</i> – объекты паломничества	212
4.1.2. Фестиваль «Восхождение» - праздник на дольменах.....	215
4.2. Археология и <i>места силы</i>	216
4.3. Дольменные нарративы и практики анастасийцев	219
4.3.1. Коллективное поведение	219
4.3.2. Энергетическая тематика.....	221
4.3.3. Рассказы о чудесах и исцелении.....	224
4.3.4. Духовные лидеры и практики паломников.....	226
4.3.5. Персональные контакты с дольменами.....	228
4.4. Групповые туры к дольменам.....	230
4.5. Выводы.....	231
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	233
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ	237
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ	241
ПРИЛОЖЕНИЯ	259
Приложение 1. Список информантов	259
Приложение 2. Закон Белгородской области «О родовых усадьбах в Белгородской области»	263
Приложение 3. Лингвистическая экспертиза смысловой разницы терминов «родовое поместье» и «родовая усадьба»	266
Приложение 4. Заключение Комитета Государственной Думы по аграрным вопросам по проекту федерального закона «О родовых усадьбах»	271

Введение

Актуальность исследования

Социальные изменения, произошедшие в российском обществе в 1990-е годы, проявлялись в самых разных формах, в том числе и в оживлении религиозной жизни. Одним из аспектов «духовного пробуждения» стало возникновение ряда новых религиозных движений. Среди них можно обнаружить как организации со строгим групповым членством, так и объединения в духе Нью-Эйдж, для которых характерна аморфность или даже отсутствие строгой вероучительной системы, присущие институциональной религии.

Описывая современную религиозную ситуацию в мире, многие исследователи замечают, что происходящие трансформации в этой области в первую очередь связаны с ростом неинституциональных форм религиозности, движений Нью-Эйдж, разнообразных неопятидесятнических организаций [Beyer 2007: 168]. В данной работе речь пойдет о движении анастасийцев, не имеющем общепризнанного вероучения и единой организационной структуры.

Во второй половине 1990-х гг. в России начала издаваться серия книг «Звонящие кедры России»¹. Первая часть вышла в 1996-м году тиражом 2000 экземпляров², и уже на следующий год была переиздана тиражом в 45000 экземпляров³. Согласно данным официального сайта Владимира Мегре, общий тираж книг составляет 11 миллионов экземпляров⁴. Автор книг – Владимир Николаевич Мегре⁵ – родился в 1950 г. в селе Кузничихи Городнянского района Черниговской области. Он описывает свою биографию следующим образом: до начала 1990-х годов руководил бригадой фотомастеров в Новосибирске, позже подрабатывал на организации речных круизов, фотосъемке туристов и продаже сувениров в низовьях реки Обь. Со временем автор прекратил заниматься бизнесом и через несколько лет, покинув Новосибирск, написал упомянутые произведения.

Главная героиня «Звонящих кедров» – Анастасия – молодая женщина, живущая в сибирском лесу и обладающая сверхъестественными способностями: она может непосредственно общаться с «высшим разумом» (он является ей в виде светящегося шара), предвидеть будущее и изменять его, владеет телепатией, телекинезом, знает все существующие языки. Особенно подчеркивается, что Анастасия является органичной частью природы:

¹ На данный момент существует 10 книг этой серии, последняя «Анаста» появилась в марте 2010 года.

² Она имеет и несколько другое название: Мегре В.Н. Звонящий кедр. Его необычные целебные свойства. Анастасия. М.: Моск. тип. № 11, 1996.

³ Мегре В.Н. Анастасия. Звонящий кедр. [Целительница]. М.: Латард, 1997. (Серия «Звонящие кедры России»).

⁴ Биография Владимира Мегре. Официальный сайт Владимира Мегре <http://vmegre.com/biography/> [доступно: 04.08.16].

⁵ В отдельных публикациях, как правило, православных авторов, указывается, что настоящая фамилия Мегре – Пузаков. Я не могу ее ни подтвердить, ни опровергнуть. Замечу только, что для моих исследовательских задач установление подлинной фамилии автора указанных книг не столь существенно.

она живет на поляне в лесу, спит в землянке, белки приносят ей еду, а волки и медведи присматривают за ее детьми. Согласно рассказу Мегре, он впервые встретился с прадедушкой и дедушкой Анастасии весной 1994 года в ходе торговой экспедиции по реке Обь от Новосибирска до Салехарда. Они рассказали о целительных свойствах сибирского кедра, кусочки которого нужно носить на груди и уже через несколько месяцев можно с его помощью излечиться от всех болезней. После достижения кедром 500 лет, он начинает звенеть, подавая таким образом знак, что его нужно срубить и использовать накопленную им энергию Космоса. Этот образ «звнящего кедра» стал названием серии книг Владимира Мегре.

Далее сюжет разворачивается следующим образом: вернувшись через год на то же место, автор (одновременно и герой произведения) познакомился с Анастасией, которая изложила ему ряд идей, относящихся к разным областям жизни, и попросила донести их в письменной форме до широкой публики. После этого их общение продолжалось во время редких выездов Мегре в тайгу. За годы общения у них родилось двое детей – Владимир и Анастасия, которые остались жить в лесу и стали иллюстрацией отдельных идей, изложенных в книгах. Уточню, что все описанные герои – художественные персонажи и никогда не предьявлялись публике.

Одно из существенных предложений Анастасии – призыв создавать «родовые поместья». Под поместьями здесь и далее понимаются не личные земельные владения, выдававшиеся дворянам за службу в царской России [Кузнецов 2000: 914], а то, как они описываются в книгах «Звнящие кедры» и как их трактуют читатели, ссылаясь, как правило, вовсе не на период XV-XVII вв., а на гораздо более отдаленное «мифическое» время. Каждое из таких поместий должно быть площадью не менее одного гектара земли, располагаться вне города и предназначаться для одной семьи. Здоровый и полноценный человек может быть рожден только в таком «родовом поместье»: в доме, построенном руками родителей из экологически чистых материалов, окруженный здоровой естественной средой обитания. Этот проект трансформации общества через смену места жительства – один из главных для анастасийцев.

Важно отметить, что вопросы вероучения (если можно говорить о существовании такового) интерпретируются членами анастасийского сообщества неоднозначно. Даже такой, казалось бы, важный момент, как сам факт существования Анастасии, понимается и толкуется по-разному. Примерно половина моих информантов сказали, что для них совершенно не важно, существует ли она на самом деле или нет, главное – это идеи, изло-

женные в книгах⁶. Хотя для многих читателей в тот или иной период их жизни она является реальным персонажем, образцом для подражания и источником истины (или одним из таковых).

Подчеркну, что Мегре объявляет себя лишь транслятором идей Анастасии, хотя она и помогает ему в их написании. Как указывается на обороте любой книги серии «Звенящие кедры России», «в тексте заложены сочетания букв и комбинации слов, благотворно влияющие на человека». Кроме того, нелишним будет сказать, что Владимир Мегре формально не имеет почти никакого отношения к сообществу анастасийцев. Его нельзя назвать ни лидером движения, ни непосредственным участником⁷. Он является учредителем Владимирского фонда «Анастасия», который занимается обработкой корреспонденции, приходящей от читателей, продажей книг «Звенящие кедры России», а также сбором информации о поселениях на официальном сайте. Конечно, Мегре пользуется уважением среди читателей. Его выступления на конференциях, фестивалях, круглых столах весьма востребованы, но его слова не воспринимаются как однозначно понимаемое и закрытое для критики руководство к действию. И еще одна деталь к портрету автора: его дочь и зять организовали предприятие ООО «Мегре»⁸ и серию магазинов «Звенящие кедры», где можно купить продукцию, связанную тем или иным образом с соответствующими книгами (масло сибирского кедра, кулон из сибирского кедра, иван-чай, мед и т.п.).

В своей работе я не затрагиваю такие вопросы как подлинность событий и героев произведений Мегре, фактическое авторство и качество написанного текста. Для меня важно то, что учение Анастасии стало заметным явлением в современной, в том числе и религиозной, жизни России. Книги «Звенящие кедры России» нашли своих читателей, а идеи, описанные в них, – последователей, и можно говорить о появлении в конце 1990-х годов сообщества анастасийцев (или анастасиевцев) – группы людей, в той или иной степени разделяющих взгляды, изложенные в текстах Мегре.

В рамках движения анастасийцев сложилось определенное дискурсивное поле⁹, основанное на общей системе ценностей, однако уже в его границах могут возникать разно-

⁶ Один из типичных ответов: «Знаешь, я не могу сказать, что да, и не могу сказать, что нет, то есть я... не пытаюсь как бы разобраться, есть она или нет, то есть мне бо... ближе все-таки идеи, а не то, через кого она идет: Анастасия это или Мегре это пишет» (Инф.5, муж., 1979 г.р., 2008).

⁷ Положительные отзывы читателей в адрес Мегре часто связываются именно с его коммерческой жилкой: «А вообще, крутой чувак, на самом деле, построил огромную сеть, точнее, он не построил, люди сами ее построили на идеях его книг, причем по всему миру... ну это я чисто так прагматичным взглядам очень, коммерческим могу об этом сказать» (Инф.3, жен., 1985 г.р., 2008).

⁸ Каталог продукции на сайте: <http://megre.ru> [доступно: 29.05.17].

⁹ Следуя Мишелю Фуко, я рассматриваю дискурсы не как совокупность знаков, а как практики, «систематически формирующие те объекты, о которых они говорят» [Фуко 2004: 111-112]. Описание событий дискурса ставит следующий вопрос: «как получается, что появляется именно такое высказывание, и никакое иное на его месте?» [Фуко 2004: 111-112]. То есть, для анастасийцев крайне важны как выбор тех тех или иных терминов или фраз, так и угадывание «своими» уместности их использования.

гласия и складываться полярные мнения по тем или иным вопросам. Объединяющими темами для всех анастасийцев, являются интерес к народным традициям, экологической чистоте, вегетарианству или сыроедению (т.е. употреблению термически необработанной пищи). Обсуждение этих вопросов на встречах и в Интернете часто оказывается основополагающим, т.е. влияет на формирование взглядов и поведение сильнее, чем реальные события и практики. Как писала в своей книге, посвященной «русским разговорам», Нэнси Рис, речевой мир «не просто отражает мир более “зримого” социального действия, но и участвует в построении последнего». Говорение оказывается одной из составляющих производства социальных парадигм и практики их воспроизводства. В процессе общения единомышленников образуются определенные узнаваемые формулы разговора, касающиеся как тематики, так и форм словоупотребления [Рис 2005: 23].

Необходимо также прокомментировать и особенности языка, которым написаны книги «Звенящие кедры России»: форма изложения варьируется от притч и диалогов Мегре и Анастасии до справочной информации о полезных свойствах кедров или о предполагаемых законодательных инициативах. Текст, приписанный Анастасии, представляет собой своеобразный «белый стих». Такой стиль письма и устного воспроизведения иногда копируется читателями в их собственной речи, что мне неоднократно приходилось наблюдать как в Интернет-публикациях, так и в выступлениях ораторов. Как правило, это происходит в те моменты, когда анастасийцы хотят выразить что-то для них значимое и отделимое от обыденности в том числе и формой высказывания.

Объектом моего исследования являются анастасийцы – читатели книг «Звенящие кедры России» и последователи одноименного движения; а **предметом** – функционирование российской внеинституциональной религиозности Нью-Эйдж и ее идеологические особенности в том числе в рамках проектов по преобразованию мира.

О численности и географической распространенности почитателей Анастасии говорить непросто, т.к. движение (подобно многим другим, ему типологически подобным) не имеет единой институциональной структуры и иерархии. Группы читателей книг Мегре можно найти почти в каждом крупном городе России. Кроме того, «Звенящие кедры» оказались востребованы как в странах ближнего (Украина, Белоруссия, Латвия, Литва, Эстония, Казахстан), так и дальнего зарубежья (Германия, Канада, США, Нидерланды, Австралия, Чехия и др.). Наиболее близкие контакты установлены между российскими,

украинскими¹⁰ и белорусскими читателями. Книги Мегре переведены на английский, немецкий, чешский, болгарский, латышский, литовский, эстонский и другие языки.

В связи с тем, что движение «Анастасия» является институционально аморфным, текучим и фактически не имеющим границ, возникает ряд методологических проблем:

1. Проблема типологизации подобных сообществ. Я использую такую терминологию, как новое религиозное движение (далее НРД) или движение Нью-Эйдж, хотя эмное определение группы может быть самым разным. Более того, сами анастасийцы обычно не репрезентируют свое мировоззрение в терминах религиозной веры, а движение – как (новую) религию. И это вполне понятно, поскольку они, как и другие члены современного общества, отводят религии определенное, ограниченное легитимное место в социальном пространстве. Другими словами, последователи «Звонящих кедров» знают, как должна выглядеть область религиозного, признаваемая социальной конвенцией в качестве таковой [Штырков 2013: 344-345], но собственную систему убеждений и практик не готовы к ней отнести. Взгляды анастасийцев не вписываются в стандартную схему традиционных (мировых) религий. Но при этом в книгах Мегре излагается достаточно специфическое учение о боге, космологии, космогонии, эсхатологии, а анастасийцы (читатели книг) в той или иной степени его разделяют. И этот факт важен для понимания происходящего.

Стоит сказать, что на сегодняшний день среди исследователей движения анастасийцев нет единой терминологии применяемой к нему: его относят к движениям Нью-Эйдж [Кантеров 2008], НРД, «культовым движениям» [Грусман 2011], тоталитарным сектам¹¹, неоязычеству [Жеребятъев, Феррони 2005], движениям «духовности» (Spirituality) [Pranskevičiūtė 2010: 213]. Многие черты неоязычества действительно присутствуют в картине мира анастасийцев, но возврат к дохристианской традиции не является единственной и конечной целью движения.

Категоризация явления, которой пользуются исследователи НРД, богата и эклектична и, более того, отражает тот или иной дискурс, стоящий за каждой работой на данную тему. Любые категории, применяемые к движению анастасийцев, не отражают структуру их социального мира: его можно отнести и к религиозному, и к «духовному движению» Нью-Эйдж, и даже к экологическому или политическому объединению. Пользуясь словами Александра Львова в отношении секты «субботников», можно также добавить:

¹⁰ Здесь я должна заметить, что с начала 2014 г. после событий Евромайдана отношения между российскими и украинскими анастасийцами претерпели некоторые изменения, однако, несущественные для моего анализа.

¹¹ Пейоративный термин, применяемый к группам, наносящим вред здоровью, как последователям, так и обществу в целом. Например, А.Л. Дворкин, использует его, в том числе, и применительно к анастасийцам (Информационно-консультационный центр св. Ирины Лионского <http://iriney.ru/sects/anastasia/index.htm> [доступно: 27.05.10]).

«В основе этой структуры лежат не категории, а нарративы, не существительные, а глаголы. Структурированию здесь подлежат не объекты и люди, а действия и события» [Львов 2011: 40]. В качестве наиболее удобного способа говорить о движении анастасийцев как о целом, я выбрала терминологию НРД и Нью-Эйдж. Оба понятия семантически близки, хотя и не являются синонимами. Они позволяют с разных сторон продемонстрировать особенности изучаемого мною явления. Первое понимается очень широко и в первую очередь характеризует период возникновения и эклектичность движения. Второе, по сути, является составной частью НРД, но в то же время помогает обозначить такие черты, как аморфность и отсутствие границ. И НРД, и Нью-Эйдж широко используются в англоязычной литературе и, пусть, не во всем отражают специфику рассматриваемого мною движения, но все же позволяют вписать его в уже существующую канву. Учение и практики анастасийцев хотя нередко и отличаются от западных примеров, но все же во многом наследуют и адаптируют их схемы и идеи. В первой главе вопросы терминологии будут рассмотрены более подробно.

2. Другая проблема – кого же собственно следует отнести к анастасийцам¹²? Марат Штерин указывал на сложность оценки количества членов НРД в связи с тем, что разные группы по-разному определяют членство в них, а в некоторых из них (как и в движении «Анастасия») вообще нет членства [Штерин 2000: 160]. Однако проблема заключается также в дифференциации анастасийцев по уровню вовлеченности в проекты трансформации мира через строительство родовых поместий, возрождение традиций и паломничество к священным местам¹³. Кого же называть анастасийцами?

- Людей, которые вдохновляются идеями Анастасии, верят в ее существование, ограничиваясь чтением книг В. Мегре?
- Тех, кто является членом клуба «Анастасия» и регулярно принимает участие в собраниях и встречах, т.е. некоторое организованное сообщество?
- Только тех, кто последовательно реализует «программу» Анастасии – основывает родовые поместья – поселения?

Я решила эту проблему следующим образом. В сферу моего исследовательского интереса попадали те участники движения, читатели книг Мегре, которые в той или иной степени разделяли основные концепты, изложенные в книгах и дискуссиях в Интернете, и

¹² В связи с этим возникает и вопрос, как считать количество последователей. В «Энциклопедии религий» [Воробьева 2008: 73] указывается, что предположительная численность анастасийцев ок. 1 млн. человек, но не описывается, как и по каким критериям производились подсчеты.

¹³ На похожие проблемы с определением параметров, по которым можно подсчитать современных язычников, указывает А.В. Гайдуков, выделяя среди них три круга: идеологи, регулярно совершающие обряды; те, кто иногда в них участвует, не демонстрируя публично свою заинтересованность; «сочувствующие и читающие языческую литературу». К тому же, многие общины исчезают сразу после заявления о себе в Интернете, а некоторые участники могут посещать сразу несколько общин [Гайдуков 2013: 178].

планировали или даже начинали реализовывать социальные проекты, идейно связанные с изданиями «Звенящие кедры России».

Целью работы является комплексное описание и анализ новой неинституциональной религиозности в России, ее типичных черт, проблем классификации и проектов трансформации реальности на примере движения анastasийцев.

В круг исследовательских **задач** входит:

- Провести аналитический обзор исследовательских подходов к движениям НРД и Нью-Эйдж;
- Выявить специфические черты движения анastasийцев;
- Рассмотреть, насколько идеи, изложенные в книгах Мегре «Звенящие кедры России», разделяются участниками сообщества, как они интерпретируются и трансформируются на практике;
- Проанализировать систему значений, которые анastasийцы вкладывают в проект родовых поместий;
- Исследовать, что анastasийцы понимают под традициями и их возрождением;
- Описать такую важную для сообщества анastasийцев практику, как паломничества к новым сакральным объектам и определить ее функции для новой религиозности.

Изучение сообщества анastasийцев имеет свою специфику. Их представления основаны на определенном корпусе текстов. Все участники сообщества, если не читали, то, по крайней мере, слышали о схемах поведения, описанных в «Звенящих кедрах России». При этом в реальной жизни их взгляды и поведение не всегда соответствуют тому, что написано в книгах. В связи с этим в своей работе я учитываю источники, на которые опираются мои информанты, когда излагают свои представления. Движение «Анастасия» в своем роде представляет собой текстуальное сообщество: группа объединяется не общим названием, которого фактически в речевом обиходе и нет, и даже не общим пониманием текстов, а набором интерпретаций значимых для них книг. Александр Львов описывает «текстуальное сообщество субботников как целостный социальный организм, обладающий всем необходимым, чтобы стать полноценным субъектом истории», который может быть альтернативой национальной, конфессиональной или классовой идеологии [Львов 2011: 15-16].

В диссертации меня интересуют в первую очередь не сами «священные тексты» анastasийцев (разумеется, важные для них и цитируемые ими в самых разных, в том числе и в повседневных ситуациях), а «дискурсивное потребление» трудов Владимира Мегре.

Другими словами, в центре моего внимания социальное восприятие текста – «память о прочитанном, язык и контекст воспоминания прочитанного и согласие группы в отношении смысла прочитанного» [Мельникова 2011: 12]. При этом среди анastasийцев нет единого лидера, который мог бы распространять свои властные полномочия на интерпретацию текста. Книги живут своей жизнью, а сообщество читателей не следует безоговорочно написанному в них. Несмотря на попытки централизации движения, осуществляемые в разное время Фондом «Звенящие кедры России»¹⁴, движение анastasийцев существует на основании других «законов» и во многом уже оно само формирует политику автора книг Владимира Мегре.

Эмпирическая база исследования

Работа над темой диссертации проходила в период 2008-2015 гг., я посещала коллективные встречи анastasийцев в разных регионах России: преимущественно в Санкт-Петербурге, но также в Москве, Ленинградской, Калужской, Псковской, Белгородской областях, Краснодарском крае. Кроме того, мне удалось побывать на мероприятиях анastasийцев и за пределами РФ: в Украине (Одесса), Эстонии (Таллинн), Латвии (Рига).

Среди используемых мною источников: расшифровки интервью; записи в полевом дневнике (ПД), основанные на наблюдениях; данные Интернет-ресурсов. Основные методы – это полуструктурированное интервью; наблюдение, проводимое на разных мероприятиях анastasийцев; обзор веб-сайтов, связанных тематически с интересами анastasийцев. В интервью приводились как детали биографии моих информантов, так и их представления о проектах, предложенных Мегре. Гайд для интервью включал в себя только блоки вопросов, которые я планировала задать информантам, точный порядок и формулировка зависела от готовности информанта обсуждать более подробно ту или иную сферу интересов.

За время полевой работы мне удалось сделать 63 аудиозаписи, из них 36 интервью (продолжительность записи от 21 минуты до 3,5 часов; в среднем полтора часа), остальные – записи публичных встреч, мероприятий и концертов. Кроме того, в связи с длительной болезнью информанта и удаленностью проживания два интервью были проведены по телефону (одно записывалось на диктофон, другое подробно конспектировалось и вошло в полевой дневник) и одно с помощью переписки в Интернете. Все информанты знакомы с книгами В. Мегре и в разной степени разделяют идеи, изложенные там. При цитировании фрагментов аудиозаписей я указываю номер информанта (в хронологическом поряд-

¹⁴ Например, исполнительный директор фонда «Анастасия. Владимирский фонд культуры и поддержки творчества» Майя Ладилова создала страницу на форуме официального сайта фонда под названием «Заявим о себе правильно!», где предложила всем создателям родовых поместий ссылаться на книги Владимира Мегре (Сайт «Анастасия.ру». Тема: «Заявим о себе правильно!» Добавлено: 04.06.2010 http://forum.anastasia.ru/topic_49281.html [доступно: 13.07.15]).

ке), пол, возраст, год записи, место записи в случаях, когда их было несколько. В Приложении №1 приводится список информантов.

Почти все мои информанты родились и выросли в городе, что указывает на урбанистический информационный фон в формировании взглядов участников движения. Гендерный состав читателей распределяется приблизительно равномерно¹⁵ (с небольшим перевесом в сторону женщин), при этом в тех областях, которые традиционно относят к мужским (например, строительство домов, единоборства и т.п.), преобладают мужчины, а на кружках по рукоделию и материнству – женщины. Возраст интервьюируемых варьируется от 21 года до 74 лет. Что касается этнической составляющей, то большинство российских информантов либо русские, либо смешанного происхождения. Нередко встречаются украинцы и белорусы. Один из информантов – мариец – подчеркивал свою причастность к корням и священным рощам, но одновременно с большим интересом и дотошностью занимался поисками славянского прошлого, не видя в такой деятельности никакого противоречия. То есть, наибольший отклик книги вызвали среди русского населения, но благодаря свободе интерпретации читателей и непоследовательности позиции автора и другие смогли вписать свою идентичность в слабо обозначенные рамки. Тем более, что и «русское», и «славянское» понимаются в книгах очень широко. Главное для анastasийцев – привязанность к традициям, не столь уж важно к каким.

Уровень образования информантов дифференцирован: примерно половина из них имеет высшее образование, остальные, как правило, среднее специальное. На сегодняшний день к анastasийцам относятся не только дачники или домохозяйки, как указывает Виктор Шнирельман, - среда последователей Анастасии расширилась. Более того, ее нельзя ограничивать даже женской сферой [Шнирельман 2012: 207], присутствие мужчин становится все более заметным, в первую очередь среди строителей родовых поместий.

Во время полевой работы мое вмешательство в естественный ход вещей было чаще всего незначительным: участники сообщества воспринимают меня как новичка или как человека, увлеченного идеями движения, такого же, как и они. Такое положение достаточно типично при изучении «текучих» групп, поскольку там нет никаких обязательств посещения собраний, и состав людей, которые приходят на встречи в клубе, часто меняется. Впечатления, полученные в процессе наблюдения, я фиксировала в полевой дневник, на который я ссылаюсь в тексте, указывая место, дату, и при воспроизведении слов кого-либо из участников беседы его пол и приблизительный возраст. Сбор информации проходил в следующих местах:

¹⁵ О такой же ситуации среди анastasийцев в Германии указывает Натали Ванзидлер [Wahnsiedler 2012: 35].

1. На собраниях анастасийцев в Санкт-Петербурге, которые проходили сначала регулярно один раз в неделю по четвергам, потом время от времени. Анастасийцы на протяжении нескольких лет в теплое время года собирались «под кедром» на Крестовском острове на открытом воздухе. Встречи проходили в режиме свободного общения, начинались со знакомства в кругу, когда все по очереди представлялись и сообщали о себе основную информацию – наличие земли и «половинки»¹⁶. В 2010-2011 гг. встречи проходили в Центре «Другой мир» на ул. Бумажной один раз в месяц, потом в других помещениях. Я участвовала в таких встречах с 2008 по 2011 год. Также я посещала Круглый стол по экопоселениям на выставке-ярмарке «Экология. Человек. Здоровье» (2009), клуб в Москве (2009), собрание анастасийцев в Одессе (2012), Риге (2012), Таллинне (2012).
2. В кружках, посвященных ремеслам и возрождению традиций (с 2008 г. по 2009 г.).
3. На встречах жителей поселения родовых поместий в Санкт-Петербурге (2012).
4. В строящихся и уже существующих родовых поселениях. Доступ в поселение я получала через моих информантов, у которых предварительно брала интервью в городе. Перечислю свои поездки: участие в собрании поселенцев в поселении Ленинградской области (2008); гостевой день в поселении в Калужской области (2009); посещение с группой анастасийцев поселения в Псковской области (2012); венчание в поселении Ленинградской области (2013); посещение поселения в Белгородской области (2014).
5. В местах паломничества – дольменах Краснодарского края, куда я ездила осенью 2010 г. на фестиваль анастасийцев.
6. На фестивале «Звонящие кедры России» (2014), проходившем в Белгороде и Белгородской области.
7. На концертах «Солнечных бардов»¹⁷ в Санкт-Петербурге (всего 6 концертов), среди них также «Фестиваль Славянской Культуры «Солнечный Круг» (2011). При этом выступления «бардов» или просто участников движения проходят на каждой встрече анастасийцев.

Помимо текстов Владимира Мегре, важных для понимания позиций анастасийцев в отношении ряда вопросов, я использую и многочисленные материалы из Интернета, которые можно найти в социальных сетях («ВКонтакте», «Facebook»), на разнообразных фо-

¹⁶ Учение Анастасии придает достаточно большое значение браку и семье, и супруг/супруга аллегорически именуется как «вторая половинка», которую необходимо найти, чтобы получилось единое целое.

¹⁷ Подробнее о «Солнечных бардах» см. в главе 3 (3.5.6).

румах: существует сайт петербургских анастасийцев «Сотворение»¹⁸, сайт «Анастасия»¹⁹, сайты поселений²⁰. Поскольку движение достаточно разбросано и не иерархизировано, Интернет оказывается удобным и показательным. Высказывания анастасийцев в сети спровоцированы не исследователем, а существующим Интернет-ресурсом. Этот источник является наиболее естественным, так как информантам «самим надо зарегистрироваться, самим создать тему или самим выразить свое отношение к уже созданной теме» [Хруль 2013: 38]. К тому же, для многих анастасийцев (особенно молодежи) он остается единственно возможным средством найти своих единомышленников и таким образом поучаствовать в жизни сообщества. В цитатах, приводимых из Интернет-ресурсов, я сохраняю авторскую орфографию и пунктуацию.

Видеоматериалы демонстрируют желание читателей Мегре распространять информацию о себе бесплатно или на коммерческой основе. Среди них: записи рассказов жителей родовых поселений, любительские съемки жизни вне города, семинары по эко-строительству или правильной посадке растений, пропагандистские фильмы, декларирующие необходимость домашних родов или отказ от прививок. Интернет и видеозаписи, снятые анастасийцами, дают возможность наблюдать, каким образом они позиционируют свои проекты, на чем ставят акценты, как реализуется полученная из книг информация и как она трансформируется в руках «исполнителей».

Конечно, мои источники относятся к очень разным областям функционирования группы и не охватывают во всей полноте каждую из них, но я ставила перед собой цель не изучить жизнь анастасийцев в том или ином поместье или клубе, а посмотреть многообразие практик в самых разных местах. К тому же, делать акцент на том или ином формате взаимодействия было бы непросто – даже за время моих полевых исследований движение претерпело значительные изменения. И если, например, до 2007 года еще можно было говорить о «культовом движении» и о каких-то формальностях во время встреч [Грусман 2011: 106], то на сегодняшний день уже совсем нет. Родовые поселения, интересные сами по себе как явление, требуют отдельного исследования, меня в первую очередь интересовало то, как проявляется идеология анастасийцев среди тех, кто уже сделал шаг к переезду, а не повседневная жизнь обитателей родовых поместий. К тому же, родовые поместья до сих пор важны для участников сообщества в большей степени как идея, поскольку да-

¹⁸ Форум сайта «Сотворение» <http://www.sotvorenie.ru/> [доступно: 07.08.15].

¹⁹ Форум сайта «Анастасия. Владимирский фонд культуры и поддержки творчества» <http://forum.anastasia.ru/> [доступно: 07.08.15].

²⁰ К примеру, поселение «Родное», Владимирская обл. <http://rodnoe.info> [доступно: 07.08.15], поселение «Миленки», Калужская обл. <http://milenki.ru> [доступно: 07.08.15], поселение родовых поместий «Синегорье-Ведруссия», Краснодарский край) <http://www.vedrussiya.ru> [доступно: 07.08.15] и другие.

же среди тех, кто занимается их обустройством, невелик процент людей, проживающих в них постоянно.

Антрополог в таком поле может быть как просто зрителем, так и равноправным участником. Я старалась как можно меньше оказывать влияние на происходящее, избегала необходимости давать моим информантам советы или рекомендации по каким-либо вопросам, связанным с полем. Однако полная отвлеченность недостижима. Некоторые элементы поведения, как, например, объятия, поцелуи, прикосновения, «правильная» одежда и разговор, наличие знакомых, помощь в организации чаепития, угощения или расстановки стульев позволяют относить присутствующего к кругу «своих». Бывая на клубных встречах, я частично соответствовала приведенным характеристикам (например, у меня появилось довольно много знакомых, и иногда я помогала чем-то на мероприятиях) и редко была персоной, как-то выделяющейся из обычной обстановки.

Отдельно нужно отметить восприятие информантами моей исследовательской стратегии. Для групп подобного типа нехарактерен активный прозелитизм, однако от исследователя ожидается, что он разделяет некие базовые элементы и жизненные приоритеты, к которым относится патриотизм, мечта о жизни в родовом поместье, стремление к семейным узам, духовному развитию. Как бы часто я не уверяла (в случае, когда мне задавали прямые вопросы), что не планирую жить в родовом поместье, все равно те же самые люди снова и снова задавали мне вопросы, не подобрала ли я себе участок земли и не хочу ли присоединиться к тому или иному родовому поселению. Как справедливо указывает Жанна Кормина, при изучении религиозных групп удобная для нас асимметрия «исследователь – информант» обычно не работает, поскольку «академический интерес» они воспринимают, как интерес собственно к «учению», к вере [Кормина 2013: 301]. С таким истолкованием причины моего выбора темы я также сталкивалась неоднократно.

При проведении полевой работы я всячески настаивала на нейтральности своего отношения к изучаемому мной объекту и жизненным идеалам моих информантов. В этом я разделяю позицию методологического агностицизма, изложенную Айлин Баркер [Barker 1995: 295]. Она не всегда вызывала понимание, но при этом не могу сказать, что я испытывала частые и серьезные неудобства: ко мне относились по меньшей мере терпимо.

Теоретико-методологическая база исследования

Диссертация основывается на этнографическом подходе к изучению нового религиозного движения. В поле зрения в первую очередь оказываются не тексты, на которых формируется движение, а меняющиеся практики и интерпретации его участников. Автор рассматривает их через призму социального конструктивизма, то есть понимает знание, определяющее поведение в повседневной жизни, как социально сконструированное. Как

указывают Питер Бергер и Томас Лукман, конструирование социальной реальности – это непрерывный и динамический процесс. Знание, которое считается в обществе само собой разумеющимся, «приобретается в процессе социализации и опосредует объективированные структуры социального мира». Этот подход дополняется компаративным методом. Последний важен для выявления разных форм современной религиозности и, в частности, неинституциональной религии, где подчеркивается свобода самовыражения. Кроме того, сравнительная перспектива позволяет поставить в один ряд движения Нью-Эйдж на Западе и в России, найти в них как общее, так и выделить определенные черты, характерные для постсоветского контекста.

НРД: вопросы терминологии

Новые явления в религиозной жизни второй половины XX века именуют по-разному: секта, культ, НРД, а более частные варианты – Нью-Эйдж. Несмотря на дискуссионность вопроса правомерно ли использовать термин НРД, он все же кажется мне наименее нагруженным отрицательными ассоциациями, хотя и не лишенным их. В частности, социолог религии Джеймс Бекфорд упоминает, что иногда к такой формулировке прибегают, когда хотят противопоставить псевдо-религиозное «настоящей религии» [Beckford 1985: 13]. Другой часто используемый мною термин – Нью-Эйдж – также кажется мне наиболее нейтральным в области изучения новых религий. На мой взгляд, он вписывается в общую рамку НРД.

Понятие «новое религиозное движение» получило широкое распространение в первую очередь благодаря трудам английского социолога религии Айлин Баркер. Оно принято в качестве обобщающего для ряда явлений религиозной жизни, возникших в основном в послевоенный период и кардинально отличающихся от доминирующей культуры. Религиозными же их можно назвать, поскольку они дают своим последователям четкие ответы на основные вопросы бытия [Barker 2001: 16]. И Баркер, и Бекфорд говорят о том, что все НРД очень разные, такое обозначение и выделяемые ими черты в большей степени характерны для наблюдаемых групп как совокупности, чем для каждой из них в отдельности [Beckford 1985: 14; Barker 2001: 20]. В частности, члены группы могут считать или не считать свое движение в принципе религией, или оспаривать его новизну²¹ [Баркер 1997].

Исследователи новых религий выбирают термин НРД, руководствуясь простыми соображениями: он объединяет движения и организации, которые называют «альтернативными» или «нетрадиционными» религиями, «культами» или «сектами», и лишен при

²¹ Например, члены Международного Общества Сознания Кришны (МОСК) считают свое движение не «культом», а частью древней и традиционной религии, заслуживающей всеобщего признания [Aldridge 2007: 19].

этом оценочных характеристик. Эти образования сформировались вне системы институтов исторически сложившихся конфессий [Смирнов 2008: 81], чем принципиально и отличаются от сект²²; кроме того, они нередко ориентируются на активную миссионерскую деятельность. При этом учения НРД могут опираться на уже существующие религиозные тексты, которые иначе интерпретируются, заново переводятся или дополняются новым священным писанием.

Другая причина выбора обозначения «НРД» связана с тем, что многие инновации в вере и ритуале, которые привлекли внимание на Западе в 1960-е годы XX в., были импортированы (или подверглись влиянию) из нехристианских или незападных источников и были чужды общественным и культурным традициям Европы [Beckford 1985: 17]. Несмотря на все минусы использования термина, он оказывается гораздо более удобным, чем многие другие. Например, «маргинальные религиозные движения» хоть и избегают отсылок к нечеткому периоду возникновения, но поднимают другие вопросы, касающиеся определения стандартов маргинальности в религии. То же относится и к названию «альтернативные религиозные движения», которое отражает точнее, чем НРД, общую характеристику явления, но остается непонятным, что именно имеется в виду: доктринальные, социальные или культурные особенности [Beckford 1985: 20].

В России НРД отечественного происхождения появились наряду с другими в 1990-е годы и сразу же вызвали неоднозначную оценку в обществе и научной среде. Сначала я кратко остановлюсь на исследованиях, касающихся феномена НРД в России, а затем обращусь к работам, посвященным непосредственно анастасийцам.

Попытки теоретического осмысления явления НРД в целом осуществлялись в работах таких российских религиоведов, как И.Ю. Кантеров, Е.Г. Балагушкин, Л.И. Григорьева. В монографии И.Ю. Кантерова «Новые религиозные движения в России (религиоведческий анализ)» анализируется терминология, касающаяся НРД, социальные ориентиры и функции этих движений, а также отношение к ним «традиционных» Церквей. Кантеров призывает, с одной стороны, не упрощать деятельность НРД и не сводить их описание к «криминальной хронике», с другой стороны, не идеализировать их безоговорочно [Кантеров 2006]. Популярность новых религий отражает разнообразие интересов людей. По мнению Марата Штерина, для лучшего понимания НРД необходим отказ «от предрассудков при их изучении», а также «сравнение их с другими группами по сопоставимым признакам; изучение на протяжении длительного времени» [Штерин 2000: 173].

²² В социологии религии традиционно считается, что секты возникают в результате обособления внутри какой-либо конфессии, предполагают замкнутость и отсутствие экспансии вовне.

Термин НРД нередко подвергается критике среди российских исследователей религии. Сергей Филатов считает такую терминологию аморфной и продолжает называть новые религии «сектами», относя к ним совершенно разнородные явления [Филатов 2002: 402]. Александр Щипков также склоняется к тому, чтобы называть вновь появляющиеся религиозные течения «сектами». Его аргументация опирается на историю понятий: «непонятно, почему "секты" начала века следует называть "сектами", а "секты" конца века – "культами"» [Щипков 1998]. При этом он упускает из внимания тот факт, что новые религиозные группы имеют природу, отличную от предшествующих, а понятие «секта» в публичном поле негативно окрашено. Л.И. Григорьева предлагает очередной вариант названия для НРД «религии нового века», находя их взаимосвязь с идеями философии постмодернизма [Григорьева 2000].

Говоря о генезисе НРД в России, Е.Г. Балагушкин указывает на необходимость учета как общеисторических условий, так и частных, порожденных социально-историческим контекстом. Одна из причин – противостояние новой религиозности отжившей форме социальной действительности (в отношении России можно сказать – советского прошлого). Другая состоит в том, что традиционные религии перестают соответствовать меняющемуся миру, третья вытекает из второй – меняется религиозная «картина» верующих, которые ищут чего-то «живого» и нового [Балагушкин 1999: 40-41]. Конечно, нельзя однозначно говорить о том, что интересы верующих резко изменились: часть действительно «нашла себя» в новых в религиозных образованиях, но для значительного сегмента общества осталась значимой «традиционная» конфессия²³. Разумеется, причин появления НРД гораздо больше. Это явление существует во многих странах мира и не всегда связано именно с социальной неустроенностью людей. Как указывает украинский религиовед Виктор Еленский, считать, что «проблема Белого Братства²⁴ будет решена вместе с новыми рабочими местами для молодежи, обустройством ее досуга, повышением благосостояния юношей и девушек и т.д. и т.п. было бы слишком наивно» [Еленский 1997]. Однако, по мнению Александра Панченко, большинство элементов «повседневной мифологии» автохтонных НРД непосредственно обусловлены «коллапсом социально-экономических и символических доминант поздней советской традиции» [Панченко 2006: 127].

А.А. Панченко предлагает фольклористический подход к анализу деятельности НРД, который позволяет понять, как осуществляется «первичное смыслообразование в

²³ О значении православия для формирования идентичности в современной России и странах Восточной Европы, например, см. [Wogowik 2006: 272-274].

²⁴ «Великое Белое Братство ЮСМАЛОС» – новое религиозное движение, возникло в начале 1990-х годов в Киеве, лидеры – Мария Дэви Христос и Юоанн Свами. В 1993-м году последователи ожидали наступления конца света, и после попытки захватить Софийский собор организаторы были арестованы.

повседневной, практической жизни тех или иных сообществ» [Панченко 2006: 123]. Мария Ахметова, рассматривая такие религиозные субкультуры, как Церковь Последнего Завета (виссарионовцы), Белое братство, Богородичный Центр и «прихрамовую» православную среду, выявляет значительное сходство в мировоззрении участников. По ее мнению, массовое сознание современности «причудливо совмещает рациональные и иррациональные представления» [Ахметова 2006: 25-26].

Степень изученности темы

Помимо общих трудов по НРД существует несколько работ, посвященных анастасийцам. Одна из первых – статья новосибирской исследовательницы Т.В. Барчуновой «Мой адрес – и дом, и улица. Отношения между поколениями в постсоветский период и изменение концепции загородного дома (на примере движения Анастасийцев)» [Барчунова 2005]. Автор видит в данной религиозной субкультуре попытку решения «квартирного вопроса» в условиях кризиса жилищной политики. По ее мнению, недостаток жилплощади приводит к попыткам населения самостоятельно решить эту проблему. Соглашаясь со многими наблюдениями Т.В. Барчуновой, должна заметить, что она все же преувеличивает значение фактора дефицита жилья в возникновении движений, подобных «Анастасии». По моим наблюдениям, в учении и практике анастасийцев делается акцент не только и не столько на решении жилищного вопроса, сколько на изменении типа жилища: городской тип расселения они объявляют «неестественным», противопоставляя его жизни на лоне природы. Безусловно, многие анастасийцы учитывают и экономическую выгоду жизни на земле, и то, что постройка большого дома им обойдется дешевле, чем покупка маленькой квартиры²⁵. Но при этом переехать в поселения (где их ожидает меньший комфорт) стремятся и те люди, у которых есть и собственная квартира, и дача. Более того, жители родовых поместий, с которыми я общалась, не порывали полностью связей с городом, сохраняя городскую регистрацию даже в случаях постоянного проживания на земле.

Т.В. Цивьян, опираясь на статью Барчуновой, задает следующий вопрос: почему практичный экономический проект организации загородного жилья использовал (нео)мифологическую надстройку. По ее мнению, богиня дачников Анастасия «органично вписывается в русский пантеон», при этом укрепляет «этнокультурную окраску» – специфически русскую [Цивьян 2007]. Русские/славянские черты героини и особенно ее рассказы о *ведрусском* прошлом присутствуют и в текстах В. Мегре, и в рассуждениях читателей.

²⁵ Приведу подкрепляющую цитату из интервью: «Создание родовых поместий – это экономически выгодно, ну если логически просто рассуждать, да, вот цены, которые вот у нас сейчас на недвижимость здесь в Питере... Я по... так сказать, в силу своей бывшей профессии [ипотечный брокер – Ю.А.], просто абсурдно за это платить такие деньги. К тому же, экология такая...» (Инф.22, жен., 1984 г.р., 2008).

Я.В. Грусман выбрала движение анастасийцев в качестве объекта своей кандидатской диссертации «Новые религиозные движения как социокультурный феномен современного российского мегаполиса», на основании которой позднее была опубликована книга [Грусман 2011]. В ней автор относит движение «Анастасия» к специфически российским культовым движениям. Она считает, что термин НРД не отражает специфику анастасийцев, поэтому, опираясь на подход Р. Старка и У. Бэйнбриджа [Stark, Bainbridge 1985], предлагает в качестве дополнения другой – «культовые движения». Их специфика заключается в отчетливой организационной структуре, фиксированной доктрине, наличии харизматического лидера, процедуры принятия и исключения, «стремлении предложить адепту как можно более полную систему компенсаторов, удовлетворить все религиозные потребности индивида». Ярким примером такого движения она считает движение «Анастасия» [Грусман 2011: 5]. Но наблюдая за анастасийцами, я не заметила ни какой-то четкой структуры, ни тем более процедур принятия и исключения. Что же касается доктрины, то и здесь, на мой взгляд, не все так однозначно: книги «Звенящие кедры России» не воспринимаются обычно как единственный источник знания, вполне допускается и участие в других религиозных организациях. То же самое можно сказать и про «ритуалистическое измерение религиозности». Описанные автором «ритуалы» («зажигание свечи» на встрече, «создание коллективного образа», возвращение к природе, паломничество к «святым местам», поклонение кедру) носят спонтанный характер, и не всегда воспринимаются анастасийцами как сакральные [Грусман 2011: 105-106].

В своей небольшой статье Я.В. Грусман связывает возникновение новых религиозных движений в России с особенностями «постсоветской ментальности» (на примере движения Анастасии). Она противопоставляет их зарубежным НРД, привнесенным на территорию России, утверждая, что НРД российского происхождения ориентированы на потенциальных адептов, большинство из которых выросло в советскую эпоху [Грусман 2005]. Однако иностранные НРД находят последователей среди россиян ничуть не меньше, чем автохтонные. К тому же, книги об Анастасии нашли своих читателей за пределами и России, и постсоветского мира. Существует немало англоязычных сайтов, посвященных «Звенящим кедром»²⁶.

Среди работ по анастасийцам есть и схематические обзоры основных черт движения. Так, Роман Лункин пытается найти секрет успеха анастасийцев, который он определяет в повышенном интересе к родовым корням (семье) и природе. Автор вкратце описы-

²⁶ Среди них, например, сайт «Экопоселение Звенящие кедры» (<http://kinsdomain.weebly.com/> [доступно: 07.08.15]), сайт «Цикл «Звенящие кедры»» (<http://www.ringingcedars.com/> [доступно: 07.08.15]), сайт «Ведрика. Лесные сады. Сообщество, вдохновленное Звенящими кедром» (<http://www.vedrica.org/index.html> [доступно: 07.08.15]), сайт «Родовое поместье Соединенного Королевства» (<http://www.kinsdomain.org/> [доступно: 07.08.15]).

вает содержание книг, породивших движение, изложенное там учение и разные сферы убеждений анастасийцев. Лункин определяет книги Мегре в качестве каркаса движения, который может быть заполнен чем угодно: йогой, учением Рерихов, рэйки, славяно-горицкой борьбой. Вполне справедливо и его описание движения как нецентрализованного и неорганизованного явления. Однако вывод автора, что эклектика – естественное сознание рядового человека в глобализирующемся мире [Лункин 2009], не кажется убедительным: довольно сложно определить насколько она является чертой именно современного мира. Не говоря уже о том, что в выборе верующими тех или иных элементов разных систем прослеживается некоторая последовательность и закономерность, которая может быть предметом анализа.

Магистерская диссертация И.В. Польского «Движение “Анастасия/Звонящие кедры”»: история формирования, виды мировоззрения, социальные практики» посвящена преимущественно разбору книг и анализу читательской аудитории. Автор предлагает рассматривать анастасийцев как сообщество, справедливо указывая на сложность отнесения к нему читателей книг Владимира Мегре. Он уделяет значительное внимание философским основаниям концепций сообщества и онтологии совместности, при этом в диссертации почти не отводится места описанию практик [Польский 2010].

Статья литовской исследовательницы (часть ее диссертационной работы) – Расы Пранскевичуте [Pranskevičiūtė 2010] касается двух религиозных проявлений современной религиозной жизни Литвы: виссарионовцев и анастасийцев. Она рассматривает их в качестве альтернативы религиозным формам мейнстрима, обращая внимание на контекст советского наследия и влияния западной культуры на восточноевропейскую религиозность. Р. Пранскевичуте находит в этих двух движениях как сходства, так и различия. Культ Виссариона противопоставляется свободной и индивидуально воспринимаемой последователями философии Анастасии. Однако и то, и другое движение не удовлетворено современной социальной реальностью, поэтому создают альтернативные идеальные общественные проекты и модели, имеющие утопический характер. При этом обе группы сформированы в городе, и, таким образом, остаются частью общества [Pranskevičiūtė 2010: 215-216]. В других работах автор продолжает рассматривать утопические социальные проекты обеих групп [Pranskevičiūtė 2015a, 2015b].

Среди исследований анастасийцев за пределами территории России также существует магистерская работа Натали Ванзидлер об анастасийцах Германии и России. В ней характеризуется система взглядов читателей книг В. Мегре, при этом прослеживается значительное сходство немецких анастасийцев с российскими. Как показали наблюдения исследовательницы на одном из мероприятий анастасийцев в Германии, только 4 из 50 по-

следователей относились к «русским немцам» и были рождены на территории бывшего Советского Союза [Wahnsiedler 2012: 35]. То есть, заинтересованность идеями В. Мегре не может быть приписана только ностальгии по советскому прошлому.

Одна из последних статей о движении «Звонящие кедры» посвящается эколого-политическому измерению явления и основывается на Интернет-материалах, поэтому в суждениях автора иногда упускаются несовпадения дискурсивно обозначенных и практикуемых положений. Вероника Давидов занимается исследованиями в области экологической антропологии и рассматривает деятельность анастасийцев главным образом не как религиозную или духовную, а инвайроменталистскую. Она предлагает изучать не только официальные организации по защите окружающей среды (которые обычно слабы и подвержены нападкам со стороны государства), но и такие неформальные группы, как анастасийцы. С ее точки зрения, практики, применяемые последователями Мегре, крайне важны для понимания отношений между человеком и природой в современной России. Анастасийцы вовсе не являются сторонниками ценностей инвайроментализма как такового, их интерес к природе зиждется на основах традиционной семейной структуры и земельного владения, к чему также примешиваются мифо-исторические нарративы, недоверие к постсоветскому государству и практики «возвращения к земле». Несмотря на то, что символический словарь анастасийцев не относится напрямую к сфере экологии, «их страсти к нормативным формам поведения человека и взаимосвязи религиозных и сельскохозяйственных практик формирует особый вид экологической личности» [Davidov 2015: 11].

Есть также ряд работ, в центре внимания которых находятся отдельные аспекты движения анастасийцев. В статье И.А. Бессонова о календарных праздниках экопоселений делается попытка рассмотреть не только взгляды анастасийцев на тему земли и поместий, но и их практическое исполнение. Автору удалось побывать в одном из поселений Подмосковья, на основании этого визита и Интернет-материалов он и попытался составить календарный цикл экопоселений. Бессонов выделяет праздники, характерные для экопоселений: дни равноденствий и солнцестояний, День Земли²⁷ [Бессонов 2011: 399]. Однако автор рассматривает в одном ряду совершенно неравнозначные поселения. Например, поселение «Большой камень» Вологодской области нельзя однозначно назвать анастасиевским ни по идейным взглядам его основателей, ни по численности, поскольку оно состоит из одной семьи, не проживающей там постоянно. Это поселение в большей степени спе-

²⁷ День Земли (или День дачника) – праздник, предложенный Анастасией в книгах Мегре, одновременно день рождения автора – 23 июля. Придуман для того, чтобы отблагодарить дачников за их созидательную деятельность на Земле. Анастасия предлагала сделать этот праздник общегосударственным, а ее читатели в той или иной степени его отмечают [Мегре 2005а: 62-69]. Не совпадает с международным Днем Земли 22 апреля, который был установлен на 63-й сессии Генеральной Ассамблеи ООН 22 апреля 2009 года.

циализируется на семинарах по реконструкции народных традиций и обрядов, именно поэтому структура календаря у них приобретает упорядоченность. Однако такой порядок нельзя отнести ко всем поселениям анastasийцев. Дело в том, что, несмотря на склонность практически любого поселения к возрождению традиций, в реальности всё зависит от наличия людей – лидеров, готовых развиваться именно в этом направлении. Так, в относительно больших поселениях может не быть никакой календарной обрядности, а в таком небольшом поселении, как «Большой камень» она является основным направлением.

Статья Анны Ожигановой «Дети New Age: утопический проект движения «Анастасия» («Звонящие кедры России»)» посвящена восприятию детства и практикам воспитания детей у анastasийцев. По ее словам, «образы детства» анastasийцев уделяют особенное внимание возвращению нового поколения и во многом наследуют идеи утопистов Т. Мора, Т. Кампанеллы и Ж.-Ж. Руссо [Ожиганова 2015: 280-281]. Автор относит движение к неоязычеству, а анastasийское мировоззрение к традиции «примитивизма» [Ожиганова 2015: 264], что, на мой взгляд, упрощает мозаичность учения и практик анastasийцев.

Повторюсь, что среди исследователей существуют разные взгляды на религиозную и социальную природу этой группы. В многочисленных попытках классифицировать новые религиозные явления анastasийцев относили и к Нью-Эйдж, и к неоязычникам, и к тоталитарным сектам. Мне кажется, что приписывание этого НРД к подобным категориям не полностью отражает специфику его вероучения, с одной стороны, а с другой – не соответствует реальности (как в случае с тоталитарной сектой).

Научная новизна результатов исследования

Настоящая работа является одной из немногих, посвященных эмпирическому изучению новой религиозной группы в России. Последователи движения «Звонящие кедры России» до сих пор не становились объектом систематического изучения, хотя и обращали на себя внимание исследователей, рассматривавших различные аспекты их деятельности. То есть, данный труд является первой попыткой осуществить многоаспектный анализ одной религиозной группы. Полученные результаты заполняют лакуны в области этнографического изучения новых религиозных движений не только на территории России, но и вне ее. Длительный период исследования позволяет выявить динамику как учения анastasийцев, так и их практик. В научный оборот были введены полевые материалы автора, собранные на разных мероприятиях в нескольких регионах России, а также в целях сравнения в Эстонии, Латвии и Украине.

Новизна данного исследования определяется еще и тем, что были выявлены и проанализированы характерные черты феномена Нью-Эйдж в России, а движение «Звонящие кедры России» рассмотрено в данной перспективе.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Движение «Анастасия» с определенными оговорками можно отнести к движениям Нью-Эйдж. Хотя Нью-Эйдж и остается спорным понятием, но оно отражает зыбкость границ группы и идейного единства, и при этом наследует основные черты глобальной духовной религиозности.

2. Рассматриваемое явление является сетевым сообществом, где взаимодействие происходит на таких площадках, как Интернет, клубы, концерты, «места силы» (объекты паломничества), а главным связующим звеном служат книги. Коллективная идентичность воспроизводится не централизованно, а ситуативно и спонтанно, в случае возникновения такой потребности.

3. Родовое поместье – центральная категория идеологии анастасийцев. Идея переезда на землю включает в себя и представления о земле как всеобщем начале, и дискурс сопротивления новым технологиям и цивилизации в целом, и философские основания трансцендентализма и руссоизма.

4. Движение «Анастасия» ссылается на традиции и фольклор, которые помогают им вернуться в золотой век человечества. Книги «Звенящие кедры России» являются теоретическим и практическим основанием для значительной части традиций. Однако невозможность реализовать описанные традиции во всей полноте приводят к тому, что они постоянно дополняются и трансформируются.

5. Паломничество к сакральным объектам осуществляется не только перемещением в пространстве – к почитаемым местам, – но и во времени – в эпоху «золотого века». Там анастасийцы находят источник приобретения «знаний», духовной силы, помощи и исцеления. Кроме того, священные объекты являются местом встреч анастасийцев, обмена информацией и идеями, а также дают возможность ощутить себя частью более масштабного явления – виртуального сообщества поклонников Анастасии.

Теоретическая и практическая значимость работы

Теоретическая значимость работы заключается в том, что данное исследование представляет собой комплексное описание движения Нью-Эйдж на российском материале. Сделанные наблюдения дают возможность глубже проанализировать религиозную ситуацию в современной России. Представленное исследование на эмпирическом материале вносит вклад в теоретические дебаты об определении границ новой внеинституциональной религиозности, а также о применении к ней обобщающей терминологии. Кроме того, в работе показан круг идей, характерный для рассматриваемого движения Нью-Эйдж в постсоветском обществе. Полученные выводы могут использоваться в сравнительной перспективе в дальнейших исследованиях, посвященных новым религиозным движениям,

инвайроменталистским проектам и экопоселениям, конструированию традиций и почитанию священных объектов.

Основные положения и результаты исследования могут применяться при подготовке к лекционным курсам и семинарам, посвященным антропологии религии, новым религиозным движениям, истории религии в России. Отдельные части работы могут быть включены в состав учебных пособий по этим дисциплинам. В частности, материалы диссертации уже использовались при подготовке лекции в рамках ряда университетских курсов Европейского университета в Санкт-Петербурге и полевой школы для студентов Кубанского государственного университета (май 2016). Кроме того, полученные данные нашли применение в качестве экспертизы для Комитета по молодежной политике и взаимодействию с общественными организациями Правительства Санкт-Петербурга в рамках Программы гармонизации межкультурных, межэтнических и межконфессиональных отношений, воспитания культуры толерантности в Санкт-Петербурге на 2011-2015 годы.

Апробация и степень достоверности исследования

Степень достоверности научных выводов, полученных в ходе проведенной работы, подтверждается разнообразием используемых источников, а также аналитическим обзором литературы по теме диссертации. Научные положения, изложенные в тексте, подкреплены эмпирическим материалом. Основные результаты исследования были отражены в докладах, представленных автором на следующих конференциях: «Радловские чтения» (МАЭ РАН, Санкт-Петербург, 2010-2014), «Религия и СМИ» (Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва, май 2010), Конгресс этнографов и антропологов России (Петрозаводск, июль 2011; Москва, июль 2013), V научная конференция «Выставка достижений научного хозяйства» (Европейский университет в Санкт-Петербурге, октябрь 2011), «Десекуляризация постсоветского мира: изобретение религии» (Европейский университет в Санкт-Петербурге, май 2012), «The 2013 CESNUR Conference “Changing Religious Movements in a Changing World”» (Университет Даларны, Швеция, июнь 2013), Семинар «Меняющееся родовспоможение: социологические и антропологические подходы» (Европейский университет в Санкт-Петербурге, май 2013), «11th ISORECEA International Conference “Religious Diversification Worldwide and in Central and Eastern Europe” (Университет Витовта Великого, Литва, апрель 2014), «Summer School Workshop “Religion as Resource: Global and Local Discourses”» (факультет социальной и культурной антропологии, Тюбингенский университет Эберхарда и Карла, Германия, июль 2014), «13th EASA Biennial Conference “Collaboration, Intimacy and Revolution – Innovation and Continuity in an Interconnected World” (Университет Таллинна, Эстония, август 2014), Международная научно-практическая конференция «Религиозные нормы и ре-

лигиозные практики: универсальное и локальное в контексте глобализации» (Казанский (Приволжский) Федеральный университет, декабрь 2014), «The XXI World Congress of the International Association for the History of Religions (Эрфурт, Германия, август 2015), «International Workshop “Religion in the Black Sea Region”» (Киев, Украина, июль 2015, сентябрь 2016), «Annual conference of the European Association for the Study of Religions (EASR) “Relocating Religion”» (Университет Хельсинки, Финляндия, июнь 2016), Международная научно-практическая конференция «Религия и история» (Белорусский государственный университет, Минск, апрель 2017).

Кроме того, фрагменты диссертации обсуждались на исследовательских семинарах факультета антропологии Европейского университета в Санкт-Петербурге (2007-2013 гг.), на семинаре отдела этнографии Кавказа МАЭ РАН «Кавказ: перекресток культур» (октябрь 2014), на семинаре «Центра по изучению эзотеризма и мистицизма» Русской христианской гуманитарной академии (апрель 2016), на научном семинаре «Антропология религии» (факультет антропологии ЕУСПб, июнь 2016).

Структура диссертации

Представленная работа состоит из четырех глав, введения, заключения, четырех приложений, списка использованных источников и литературы. Первая глава посвящена описанию исследовательской области НРД и Нью-Эйдж. В ней рассматриваются подходы в изучении неинституциональных религиозных явлений, а также дается характеристика движения «Звонящие кедры России». В нее включены как исторические аспекты движения, особенности идейного комплекса, так и его критическое восприятие в обществе. Во второй главе речь пойдет о главном проекте анастасийцев – строительстве родовых поместий. В частности, поднимаются следующие вопросы: что понимается под «родовыми поместьями», какие сопутствующие идеи оказываются востребованы, и как проект реализуется на практике. В третьей главе рассматриваются проекты реконструкции прошлого, предпринимаемые анастасийцами с подачи автора книг, Владимира Мегре. Ретроспективное творчество относится к описанию истории, языка, праздников и обрядов в ключе, подчеркивающим достижения предков и гордость за их деяния потомков. Четвертая глава посвящена практике почитания культовых объектов анастасийцев – дольменов Краснодарского края. В ней показывается, что паломничество к археологическим памятникам, с одной стороны, легитимирует желание строить родовое поместье и возродить традиции предков, а с другой стороны, оно позволяет выразить индивидуалистичный характер религиозности.

Глава 1. Проблемное поле НРД: общетеоретические вопросы и характеристика группы «Анастасия»

1.1. Типология религиозных организаций

Остановлюсь на некоторых работах о классификации религиозных групп, важных в понимании как развития исследования религиозности в целом, так и изучаемого мною кейса. Одним из первых, кто занимался вопросом типологизации религиозных организаций, был Макс Вебер. Он выделил два идеальных типа – церковь и секту. Церковь – это «учреждение по дарованию благодати», тогда как секта «является волонтаристским объединением лишь достойных (по идее) в религиозно-этическом отношении людей, квалифицированных в качестве таковых и добровольно вступивших в это объединение» [Вебер 1990: 277]. По мнению Вебера, секты, как правило, превращаются со временем в церкви, закономерность этого процесса он связывает с рутинизацией харизмы. В секте харизма соотносится с религиозным лидером (виртуозом), в церкви – с организацией.

Немецкий теолог Эрнст Трельч продолжил развитие теории Вебера и рассматривал секты как протестные движения. В своей книге «Социальные учения христианских церквей и групп», выпущенной в 1912 г., Эрнст Трельч замечает, что христианство сталкивалось с сектантством постоянно с самого момента своего возникновения [Troeltsch 1992: 342-343]. Принцип организации церкви, по мнению Трельча, консервативен, она принимает существующий мирской порядок, человек обычно принадлежит к ней с момента рождения, не имея возможности выбора. Тогда как секты – это сравнительно небольшие группы, стремящиеся к внутреннему совершенствованию личности. Отношение к миру, государству и обществу может быть как враждебным, так и индифферентным или терпимым [Troeltsch 1992: 331].

Вместе с тем Трельч выделил и третий тип – мистицизм или «духовная религия», связанный, с его точки зрения, с ростом индивидуалистических тенденций. Он указывает, что в истории христианства достаточно сложно проследить разницу между мистицизмом и сектантством. Секта связывает своих членов узами добровольного товарищества, основанного на индивидуальном следовании примеру Христа. В мистицизме же важны взаимоотношения не между индивидами, а между душой человека и Богом [Troeltsch 1992: 743].

Впоследствии социологи расширили классификацию религиозных движений, выйдя за пределы дихотомии церковь-секта. В своей работе «Социальные истоки деноминационализма» (1929) Ричард Нибур добавил к классификации еще один тип организации – деноминации. Согласно его представлению, секты и церкви находятся в едином континууме: после смерти основателей, секты утрачивают свои типичные черты, происходит про-

цесс догматизации вероучения. Такие переходные религиозные объединения не могут претендовать на универсальность, подобно церкви, поэтому Нибур обозначил их как деноминации [Васильева 2007: 1195].

С точки зрения социолога Дэвида Мартина, деноминация не всегда является логическим продолжением секты, а скорее, наоборот, в большинстве ситуаций секты либо так и остаются сектами, либо умирают [Martin 1962: 1-2]. Американский социолог Говард Беккер выделяет четыре типа религиозной организации, добавляя к церкви, секте и деноминации (она оказывается промежуточным этапом между двумя полярностями) «культ», который также оказывается ответвлением «секты», сосредоточенной на индивидуальном в том числе и мистическом опыте [York 1995: 242]. Беккеровский «культ» сходен с трельчевским «мистицизмом»: в обоих случаях речь идет о группах с выраженным религиозным индивидуализмом [Васильева 2007: 1198], но если для Трельча мистицизм – это комплекс верований, то Беккер просто делает акцент на мистическом опыте [Campbell 1977: 380]. Дэвид Мартин считал, что культ (в отличие от церкви, секты и деноминации) связан с христианством лишь маргинально, отчасти и случайно [Martin 1962: 4].

Как можно увидеть, в первую очередь социологи религии, старающиеся категоризовать новые явления в религиозной сфере, разрабатывали теоретические подходы, применяемые к НРД. Каждый из них предлагает собственную интерпретацию и типологизацию религий, подчеркивая те или иные замеченные ими особенности. В случае моей работы наиболее интересны попытки систематизировать явления, относящиеся к аморфным и внеинституциональным верованиям.

Колин Кэмпбэлл реабилитировал концепт «духовной религии и мистицизма», предложенный Эрнстом Трельчем. Он пишет, что обычно культ понимается как форма организации, которая определяется фактически по остаточному принципу: это не церковь, не секта, не деноминация и, по сути, «почти» не группа. Однако такого описания недостаточно для социологии религии. В качестве стандартных критериев для выделения форм социальной организации обычно приводятся следующие: девиация, индивидуализм и мистицизм. Все эти категории, как указывает Кэмпбэлл, в реальности оказываются проблемными. Критерий индивидуализма (предлагаемый Г. Беккером и Д. Мартином) не позволяет различать религиозные верования и секулярные представления, направленные на решение личных проблем. Тогда как упор на мистический опыт помогает отграничить культ от светских организаций, но не отделяет от секты и церкви. То есть, все критерии оказываются слишком неспецифичными, чтобы точно отличить культ от религиозных явлений [Campbell 1977: 377-381].

Кэмпбэлл предложил отказаться от концепции культа как идеального социологического типа, заменив его на понятие «культовая среда» (мистическая коллективность), гораздо более подходящее в качестве социологической категории. Под ней он понимает «невидимую церковь», когда среди ее членов хотя и нет почти никакого взаимодействия, но существует осознание солидарности и взаимных обязательств. Непосредственное общение отдельных членов такой группы друг с другом вполне допустимо, но большинство находится в связи только через чтение одинаковых книг и журналов [Campbell 1977: 385-386]. «Культовая среда», описанная Кэмпбэллом, во многом напоминает тех читателей книг «Звонящие кедры», с которыми сталкивалась я.

Родни Старк и Уильям Бэйнбридж разработали типологию НРД, выбрав в качестве основного критерия степень развитости организационной структуры группы. Исследователи выделили три типа культов: культы аудитории (неформальные организации, дискуссии происходят в основном через СМИ), более организованные клиентские культы (предоставляют отдельные компенсаторы, вроде физического и эмоционального исцеления, но не дают объяснения всей картины мира) и развитые культовые движения, которые способны удовлетворить все религиозные нужды новообращенных [Stark, Bainbridge 1985: 26-27].

Культы аудитории напоминают циклы лекций, на которых продаются вспомогательные материалы – книги, журналы, сувениры. Эти мероприятия несистематичны и не создают единой организации слушателей, на них обсуждают такие темы, как биоритмы, НЛО, астрологию и т.п. Как описывают Старк и Бэйнбридж, культы аудитории дают своим участникам «диффузную надежду», т.е. если каждый из них в отдельности предоставляет только «узкий луч надежды», то все вместе они демонстрируют целый спектр надежд, где в принципе все возможно, но ничто не является точной истиной [Stark, Bainbridge 1985: 209].

Клиентские культы полнее задействуют участников, чем культы аудитории, однако их мобилизация также не всеохватна, а лишь частична. Клиенты являются приверженцами сразу нескольких культов и часто сохраняют связь с организованной религией. «Психоанализ и дианетика претендуют на лечение неврозов, но не обещают бессмертия. Астрологи дают конкретные советы, но не открывают значение вселенной». Культовые движения, как правило, не допускают двойного членства с другой религиозной верой и предлагают ответы на конечные вопросы бытия. При этом культовые движения могут быть как организациями со слабой степенью включенности, члены которых почти не выделяются из толпы, так и требовать от вовлеченных полного отказа от светского образа жизни и посвящения себя религиозной деятельности [Stark, Bainbridge 1985: 27-30]. Рассмотрев раз-

ные варианты классификации религиозных движений, перейду к следующему, на мой взгляд, наиболее полно отражающему многие аспекты изучаемого мною явления.

1.2. Движение Нью-Эйдж: перспективы использования понятия

Одно из общепринятых наименований новых неинституциональных форм религиозной жизни – это движение Нью-Эйдж. Оно используется в академических кругах с середины 1980-х годов. Среди исследователей существует большое количество определений, что же такое Нью-Эйдж, что к нему можно отнести, а что нет. Точку отсчета связывают с разными периодами, фигурами и текстами, нет никакой унифицированной и всеми признаваемой истории появления Нью-Эйдж. Некоторые ученые предлагают вовсе отказаться от этого термина из-за его неопределенности [Wood 2007, Sutcliffe 2003]. На интуитивном уровне он воспринимается как более или менее понятный, но на концептуальном возникают проблемы, главной из которых, является целесообразность использования понятия, в которое вкладывается так много разных значений.

Восприятие Нью-Эйдж не раз менялось с момента появления. С 1960-х годов он ассоциировался в первую очередь с контркультурным движением хиппи, направленным против т.н. «истэблишмента», войны во Вьетнаме и материализма западной культуры. В этот момент эпохальными оказываются два события: выход мюзикла «Волосы» (1967), в начале которого хор хиппи восхваляет наступление эры Водолея «Aquarius», и известный музыкальный фестиваль «Вудсток» (1969), в рекламе которого были ссылки на Нью-Эйдж [Sutcliffe 2003: 28].

Далее появились тенденции трансформации общества менее радикальными способами, чем разрыв с ним. В 1982 г. вышла книга Мэрилин Фергюсон «Заговор Водолея» (“The Aquarian Conspiracy”), в которой сообщалось о наступающем «сдвиге парадигмы» в человеческом сознании и во вновь появляющейся культуре. Фергюсон, как и некоторые ее предшественники, предпочитала называть «Новую эру» «Эрой Водолея» [Chryssides 2007: 5-9]. Наступление «нового века» и «эры Водолея» входило в словарь контркультуры 1960-х, но как лейбл узнаваемого социального движения стало использоваться только с 1980-х годов [Hanegraaff 1996: 11-12]. Эра Рыб, которая сменилась, наконец, эрой Водолея, ассоциировалась с преобладанием коллективизма, патриархата, нетолерантности и авторитаризма [Hanegraaff 1996: 320].

Таким образом если в начале 1970-х годов наступление эры Водолея связывалось с контркультурными настроениями и движением хиппи, то сегодня ситуация обстоит по-другому: «мнения и практики, которые воспринимались, скорее, как странные взгляды меньшинства, распространились на все общество». Реакция «большинства» изменилась с открытой враждебности на умеренное безразличие [Hammer 2005: 111].

В Россию идеи Нью-Эйдж проникли уже в 1960-е годы через рок-музыку (в частности «Битлз»), некоторые НРД (кришнаиты и последователи Шри Чинмой²⁸), литературу и личные контакты с иностранными лидерами, однако затрагивали, конечно, только ограниченные круги интеллигенции [Menzel 2012a: 180]. То есть, движение Нью-Эйдж с самого начала функционировало в других условиях и отличалось от западноевропейского. Биргит Менцель выделяет следующие специфические черты российского Нью-Эйдж: передача интеллектуалами эзотерического знания, тогда как на Западе оно транслировалась в пределах популярной культуры. Другим значимым отличием является маргинальная роль сексуальности и телесности среди советских эзотериков по сравнению с тем местом, которые эти дискуссии занимали в Европе. Если на Западе акцент всегда ставился на единство тела и души, то в Советском Союзе речь шла в первую очередь о духе. В этом Нью-Эйдж в России сближается с советским моральным пуританизмом и православием [Menzel 2012a: 183-185].

На сегодняшний день российские ньюэйджеры очень далеки, как правило, от идей феминизма и разговоров о сексуальности в отличие от своих западных соседей. Несмотря на численное преобладание женщин, в центре чаще всего остаются представления о традиционных ценностях и разделении обязанностей между мужчинами и женщинами. Биргит Менцель подтверждает, что в силу разных причин термины, принятые в западной академической традиции нуждаются в корректировке или дополнительном толковании, когда применяются к российскому материалу [Menzel 2012b: 19]. Термин Нью-Эйдж, вынесенный в заголовок книги («New Age of Russia»), используется как метафора, показывающая проблемность наименования. Но он также предполагает применимость его западного понимания и к России: как теоретический конструкт без единого мировоззрения, идеологии и организации, которая включает такие области, как образование, религия, здравоохранение, медицина.

Безусловно, термин попал в российскую дискурсивную среду значительно позднее расцвета самого явления на Западе. В связи с чем возникают дополнительные вопросы об уместности его применения уже в постсоветском пространстве особенно с учетом несмолкающих дебатов о целесообразности использования понятия Нью-Эйдж в традиционном для него контексте. На мой взгляд, несмотря на отличие российского Нью-Эйдж от европейского или американского, использование термина в отношении движения «Анастасия» остается удобным, хотя бы потому, что он отражает зыбкость границ группы и идейного единства, и при этом наследует основные черты глобальной духовной религиозности.

²⁸ Шри Чинмой – неоиндуистский гуру, писатель, художник, музыкант, спортсмен.

1.2.1. Подходы к изучению Нью-Эйдж

Однако обращусь сначала к тому, как ученые трактуют феномен Нью-Эйдж. Нидерландский исследователь эзотерики Воутер Ханеграфф рассматривает его в русле западной эзотерической традиции, которая ведет свое начало с возрождения герметизма в эпоху Ренессанса и сильно меняется под влиянием процесса секуляризации [Hanegraaff 2000: 293]. Он ставит своей задачей изучить движение Нью-Эйдж с перспективы истории идей, а для этого осуществить «анализ мировоззрений и теологий альтернативных движений», а также посмотреть на их «происхождение и культурный бэкграунд» [Hanegraaff 1996: 3]. Исследователь проводит различие между Нью-Эйдж в узком (*sensu stricto*) и широком смысле (*sensu lato*). К первому относится теософское и антропософское ожидание скорейшего прихода эры Водолея, где все строится на образе нового и трансформированного мира. Нью-Эйдж в широком смысле – это главным образом американское явление, здесь наступление нового века – один из компонентов более широкой мировоззренческой картины. Он появился не раньше 1970-х годов, и именно о нем в первую очередь идет речь сегодня, когда говорят о Нью-Эйдж. В него входит многообразие «альтернативных» идей и занятий, которые начали представлять как часть одного «движения» [Hanegraaff 1996: 97, 375]. Американский трансцендентализм²⁹, «позитивное мышление», спиритуализм и парапсихология, научная фантастика, популярная психология и наука – все это составляющие крайне эклектичной комбинации из религиозных и нерелигиозных символических систем [Hanegraaff 2000: 299-300]. Ньюэйджеры заменяют дуалистические формы (приписываемые догматическому христианству) на «холистические» альтернативы: единство бога и человека, связь физического и духовного здоровья, природы и социума [Hanegraaff 2000: 291-292]. То есть, Воутер Ханеграфф сосредоточен главным образом на исторических предпосылках и составляющих Нью-Эйдж, а не на его функционировании в обществе.

Американские религиоведы Джеймс Льюис и Гордон Мелтон также обозначают по крайней мере два проявления Нью-Эйдж в наблюдаемой ими культуре: первое, в узком смысле – это «явления, персоналии и события, получившие известность в СМИ»; второе, широкое понимание включает в себя «духовную субкультуру» [Lewis, Melton 1992: x-xi]. Движение Нью-Эйдж – относительно новое явление, которое развилось в конце 1960-х в Англии и стало заметным в начале 1970-х годов. Оно впитало в себя темы Нового мышления, теософии, спиритуализма и восточных религий. С точки зрения Гордона Мелтона,

²⁹ Движение, возникшее в XIX в. в штате Массачусетс (США), явилось реакцией на рационализм и механистическую картину мира XVIII в. Оно включало в себя веру в единство мира и бога, повышенное внимание к субъективности человеческого опыта. Писатели-трансценденталисты (Эмерсон, Торо, Фуллер) стремятся к возвращению к природе, познанию мира через ее созерцание.

это не столько новая религия, сколько «новый ревайвалистский религиозный импульс, направленный на эзотерические/метафизические/восточные группы и к мистической склонности во всех религиях» [Melton 1992: 18-19].

Сам термин, как указывают религиоведы, «подразумевает милленаристское видение мировой трансформации, которое отличает Нью-Эйдж от большинства предшествующих движений». Наиболее важным источником «трансформативной метафоры», как и самого термина Нью-Эйдж, была теософия, особенно работы Алисы Бейли [Lewis, Melton 1992: xi], одна из них так и называлась «Ученичество в новом веке» (1944, 1955). В своей книге «Новое явление Христа» Алиса Бейли ожидала приход Майтрейи, теософского Мастера, которого школа Арканов отождествила с Иисусом из Назарета и с ним связывала приход новой эры [Melton 1992: 20]. В Нью-Эйдж вместе с личной переменой возможна также социальная и культурная трансформация: из мира войны, кризиса и загрязнения окружающей среды – в новую эру любви, мира и гармонии. Надежда на коренной перелом и дает движению такое имя. При этом разные ньюэйджеры предлагают довольно непохожие механизмы для достижения перемен [Melton 1992: 18-19].

Прежние альтернативные формы религиозности остаются актуальными и в сегодняшнем Нью-Эйдж, но они значительно трансформировались. Например, изменился интерес к астрологии: если раньше значимо было предсказание будущего всей планеты, то сейчас она используется как инструмент самопознания – раскрытие талантов, черт характера, подбор партнера и т.п. [Melton 2007: 89].

Социолог религии Уильям Бэйнбридж обращает внимание на организационную составляющую движения Нью-Эйдж. Оно, по сути, не является никаким движением, а представляет собой сеть, где люди неформально влияют друг на друга, но не являются членами какой-либо официальной группы. Он обращает внимание на приватные, аудиторные и клиентские аспекты Нью-Эйдж. Первые два «дают паранормальные и сверхъестественные объяснения, на которые индивиды могут опираться, чтобы понять свой приватный духовный опыт». Аудитория Нью-Эйдж поддерживается литературой, представляемой частично как фантастика, частично как факт [Bainbridge 1997: 390]. Клиентские же отношения в среде Нью-Эйдж обычно основываются на некоторых специфических качествах или профессиональных навыках практикующего, например эксперт-астролог составляет гороскопы для тех, кто не владеет соответствующим знанием [Bainbridge 1997: 383].

В изучаемом мною сообществе можно наблюдать наличие этих аспектов. События прошлого трактуются через интерпретацию того, что прочитано в «Звенящих кедрах». Например, зачатие ребенка, происходившее много лет назад, осмысливается информанткой задним числом как *сотворение*, описанное в книгах Владимира Мегре (Инф.54, жен., 1958

г.р., 2010). Читатели книг издают собственные СМИ, ведут блоги и сайты, пишут книги – все это происходит во многих случаях без контроля В. Мегре или фонда «Анастасия». Также они не прочь составить астрологический прогноз или гороскоп, провести занятия по биоэнергетике, посчитать процент «чистых помыслов». Не считая того, что анастасийцы пользуются услугами, поставляемыми для всего Нью-Эйдж, существуют и собственные изобретения, связанные в первую очередь с обучением жизни в родовом поместье. Практически каждое существующее поселение предлагает экскурсии по родовым поместьям, консультации по оформлению земли и обустройству на ней. А анастасийцы-горожане делятся собственным опытом в обмен на другую информацию, предметы или деньги. В частности, знания в области траволечения, мыловарения или валяния из шерсти являются привлекательным товаром, например, для тех, кто может поделиться умением найти брачного партнера, играть на балалайке или петь.

1.2.2. Критика концепта Нью-Эйдж

Концепция Нью-Эйдж подвергается критике среди исследователей по многим причинам. Прежде всего, она охватывает слишком большое количество разнородных идей. Как пишет Воутер Ханеграфф, New Age – это «скорее видение, чем теория» [Hanegraaff 1996: 333]. Кажется сомнительным и его отнесение к «альтернативной духовности» (Alternative Spirituality), так как поиски «духовности» не ограничиваются узкой прослойкой общества, а характерны для представителей самых разных сред [Roof 1999: 9-10]. Идеи Нью-Эйдж проникают и в массовую культуру, и в традиционные религии. Например, страхи перед продуктами, содержащими ГМО и дрожжи [Кормина 2015], вера в энергии и телегонию характерны не только для т.н. «альтернативной религиозности», но и для православных верующих.

Один из главных критиков использования термина Нью-Эйдж, Стивен Сатклифф, указывает на то, что сама история его существования говорит нам, насколько разные явления обобщаются одним и тем же термином. Сначала Нью-Эйдж был апокалиптической эмблемой, затем он стал ярлыком для всего, относящегося к области «духовного» [Sutcliffe 2003: 29]. К тому же, как замечает исследователь, эмное использование термина, а это – Уильям Блэйк, Элис Бэйли, мюзикл «Волосы» – отсылает нас к теориям и подходам, которые неактуальны для современного Нью-Эйдж [Sutcliffe 2003: 197; Chryssides 2007: 10-12].

В вводной статье сборника «За пределами Нью-Эйдж: объясняя альтернативную духовность» (“Beyond New Age: Explaining Alternative Spirituality”) Стивен Сатклифф и Марион Боумэн высказывают крайнюю обеспокоенность беспорядочным использованием понятия Нью-Эйдж, и тем, что он является своеобразным «кодовым словом» «в большом

поле современных религиозных экспериментов» [Sutcliffe, Bowman 2000: 1]. Вместо этого они предлагают использовать термин «альтернативная духовность» (“Alternative Spirituality”) [Sutcliffe, Bowman 2000: 1]. Авторы признают также и ограничения, связанные с тем, что то раньше считалось маргинальным и эксцентричным, сейчас разделяется значительным числом людей. Однако они обращают внимание на другое, не столь очевидное понимание «альтернативного» как «вариант» или «опция», т.е. интерпретация, которая выдвигает на первый план вопросы выбора [Sutcliffe, Bowman 2000: 11].

Другой критик использования концепта Нью-Эйдж, американский религиовед Пол Хилас, считает, что сам термин приносит больше вреда, чем пользы. Он применяется только для того, чтобы избавиться от обвинений в адрес определенных верований и практик в неаутентичности, тривиальности, поверхностности и консюмеризме. Хиласу кажется более уместным термин «экспрессивная духовность» (“expressive spirituality”), подчеркивающий значимость внутренней духовности [Heelas 2000: 250].

С точки зрения британского антрополога религии Мэтью Вуда, в работах по Нью-Эйдж не хватает теоретической подоплеки, эмпирических свидетельств и сравнительного рассмотрения явлений. Вуд ставит перед собой задачу контекстуализировать явления и понять их в терминах социальной власти (authority) и организации. А именно, как власть и организация конструируются и поддерживаются людьми в относительно неформальных религиозных группах. Он считает, что нет никакой исследовательской области Нью-Эйдж, потому что нет такого кейса, который бы полностью соответствовал тому, что описано, как верования и практики Нью-Эйдж. Однако нужно менять не рамки области изучения Нью-Эйдж, а рамки анализа того, что классифицируется таким образом, т.е. научное восприятие таких явлений. Вуд считает, что нужно «избегать любой научной герметизации этих явлений», которая создает лишь новые лейблы, не объясняя события и практики. Поэтому он не предлагает никакой замены термину Нью-Эйдж, оставаясь в пределах его исследовательского поля, но, не признавая сколь-нибудь значимыми теоретические выкладки о Нью-Эйдж в целом [Wood 2007: 9].

Можно заметить, что даже в пределах европейско-американского академического континуума нет никакой конвенции использования термина Нью-Эйдж. Джордж Крайсайдс справедливо указывает, что несмотря на то, что «Нью-Эйдж» является условным конструктом, это не уменьшает его полезности для исследователей. То же самое характерно для многих теоретических построений в науке о религии. В качестве одного из примеров он приводит «индуизм»: как единого явления его также фактически не существует, но понятие позволяет обозначить отдельный кластер, отличный от других религиозных общностей Индии [Chryssides 2007: 13-14]. Джеймс Льюис также пишет о том, что хотя

Нью-Эйдж – проблемный термин, но пока не существует сопоставимого аналога, который покрывает все аспекты движения, и поэтому он остается этной категорией для исследователей [Lewis 1992: 2].

1.2.3. Является ли Нью-Эйдж религией?

Вопрос о внеинституциональной религии и ее месте в социальной системе поднимался уже неоднократно. В частности, канадский социолог Питер Байер интересовался, является ли она частью религиозной системы, а если нет, то тогда элементом какой системы? Например, описанный Робертом Беллой и его соавторами в книге «Привычки сердца» феномен «шейлаизм» (Sheilaism) может одновременно включать целый набор религиозных верований и практик, взятых из разных традиций, составляя уникальный индивидуальный комплекс, но воспроизводит при этом отдельные религиозные системы [Bellah et al. 1985: 221]. Байер рассматривает феномен Нью-Эйдж и приходит к выводу, что с определенной точки зрения все эти многообразные группы могут считаться религиями, с другой – они не рожают глобальной религиозной системы (такой, как христианство, ислам и другие общепринятые религии) [Beyer 2006: 256]. Нью-Эйдж аморфен, не имеет влиятельных социальных систем, которые могли бы репрезентировать единство всего разнообразия.

Разделяя общую канву размышлений Питера Байера, я согласна с мнением Воутера Ханеграффа, что Нью-Эйдж все же нужно отнести к религиозным течениям, несмотря на отсутствие в нем строгой структуры. Символическая система ньюэйджеров выполняет ту же функцию, что и религия в христианском понимании: она влияет на их поступки, поведение, осмысление связи своих повседневных практик с некой общей мета-эмпирической рамкой значений. Поэтому движение Нью-Эйдж хотя и не является какой-то отдельной религией (a religion), но можно говорить об общей религии Нью-Эйдж (the religion), объединяющей под собой разные учения [Hanegraaff 2000: 295-296]. Так, учение движения «Анастасия» предлагает ответы на значимые для человека вопросы о космогонии, космологии, эсхатологии и телеологии. Однако если дать слово самим последователям, то многие из них откажутся прилагать к тому, в чем они участвуют, формулировку, вызывающую ассоциации с какой-то солидной социальной структурой:

Соб.: А как ты считаешь, анастасийцы – это религиозное движение?

Инф.21: Я считаю, что все-таки нет, религия – это все-таки более масштабное. Это идея, да, вот, движение людей, объединенных некой идеей. Религия – это что-то мне кажется, более... более масштабное, более глубокое. Среди моих знакомых есть и православные (Инф.21, жен., 1986 г.р., 2008).

Соб.: А ты вообще, как считаешь, оно [движение – Ю.А.] религиозное или нерелигиозное?

Инф.: [Пауза]. Нет, нерелигиозное все-таки, вот термином религия... все-таки религия – это более жесткая конструкция, построенная по определенным прави-

лам, то здесь предложение это как бы... это же не назидание, не устав, там нет устава каких-то определенных канонов, принятых каких-то религий, этого нет, там право выбора что-то принимать, что-то прене... или не принимать. Там не говорится о том, что... вы вступаете в членство там т-д-д-т-т – нет, вообще такого нету. Это люди настолько приняли, особенно фанатики, они воспринимают все вот именно вот так вот, как религию, и это кажется, как будто это религия (Инф.3, жен., 1985 г.р., 2008).

Впрочем, тексты Владимира Мегре также дают свободу интерпретации:

Язычество, а тем более ведизм, трудно назвать религией. Правильней было бы сказать «культура образа жизни». Величайшая культура жившей на земле высокодуховной цивилизации. Этой цивилизации не нужно было верить в Бога. Люди этой цивилизации знали Бога [Мегре 2003: 167].

Проблема отнесения тех или иных взглядов к религиозным или «псевдорелигиозным» связана с тем, на каких критериях строится это определение. Чаще всего в бытовой дискуссии в качестве маркера берется тот тип религиозности, который кажется привычным. Так, одним из аргументов антикультистов в борьбе с «сектами», является их трактовка культов в качестве неполноценных религий или лжерелигий, что заранее снижает доверие к ним. От таких «фальшивок» следует ожидать всяческих опасностей и вреда, а спасение можно получить только в аутентичных религиозных группах [Beckford 1985: 98].

Границу между религиозным и нерелигиозным часто можно провести с большим трудом, и это касается любых религиозных движений. Талал Асад, критикуя предложенное Клиффордом Гирцем универсалистское определение «религии», проблематизирует и тем самым релятивизирует сам концепт религии. Он говорит о том, что понятие «религия» — исторический продукт дискурсивных процессов, а не «внеисторическая сущность» [Asad 2002: 116]. Религиозные символы, с его точки зрения, не просто «объекты или события», передающие значения, но «набор взаимоотношений между объектами или событиями». Они не могут мыслиться независимо от исторических отношений с нерелигиозными символами или от их проявлений в социальной жизни, где работа и власть являются ключевыми [Asad 2002: 129]. Талал Асад подчеркивает, что «ключевым шагом в формировании современных понятий о религиозной вере, опыте и практике» стала идея естественной религии. Она была разработана в XVII веке английским философом Гербертом Чербери «в ответ на проблемы, специфичные для христианской теологии на определенном историческом этапе» [Asad 2002: 122]. Тем самым Асад указывает на невозможность говорить о религии вообще, вне исторического и культурного контекста.

Питер Байер также заключает, что исторически институционализация религий возникла Западной Европе в течение и после эпохи Реформации. Тогда европейцы искали и обнаружили «религии» и в других местах³⁰. До сих пор христианская модель остается имплицитным стандартом религии для многих частей мира [Beyer 2007: 170-174]. По мне-

³⁰ Примером может служить уже упоминавшийся индуизм, который был обнаружен и выделен как единая религия среди других религий в конце XVIII в. в Индии [Beyer 2007: 175-178].

нию Дмитрия Узланера, появление категорий «научного» и «светского» является плодом строительства модерна, когда была выделена сфера секулярного, а ей противопоставлено религиозное. Таким образом, согласно этой логике «традиции превратились в религии» [Узланер 2008: 149]. Однако эти категории, пусть и дискуссионные, не стоит совершенно отбрасывать, поскольку они, как многие научные дистинкции, являются лишь сеткой, которая накладывается на окружающий мир.

1.2.4. «Духовность» и религиозность

Разбирая дискуссии, связанные с религией Нью-Эйдж, необходимо остановиться и на понятии «духовность» (Spirituality) и многозначности его использования. Очень часто представители западного Нью-Эйдж предпочитают именовать себя последователями не религиозных, а, скорее, т.н. «духовных» течений (Spirituality). К тому же, с «религиями природы» и, вообще природой, «духовность» (с глубокими внутренними переживаниями и личным опытом) ассоциируется чаще, чем религиозность. Тогда как полноценные религии в общественном сознании связываются с организованными и институциональными верованиями и практиками [Taylor 2010: 3]. «Духовность» же склонны рассматривать как «приватизированную, ориентированную на опыт религию» [Streib, Hood 2011: 448; Roof 1999: 9-10]. Однако «духовность» (Spirituality) и религиозность следует изучать, опираясь на социальный и культурный контекст, в котором эти понятия используются [Fedele, Knibbe 2013: 6]. Например, в реабилитационном центре в Мексике часто упоминаемая «духовность» отсылает к популярному католицизму и евангельскому христианству и имеет мало общего с Нью-Эйдж [Sharp 2013: 197].

Следует также обратить внимание на традицию использования понятия «духовность» в российском контексте, которое ассоциируется в первую очередь не с индивидуальными поисками сакрального, а с национальной идеологией. Как указывает Е.А. Степанова, тезис о том, что «"духовность" есть отличительная черта национальной культуры, имеющая особое, непередаваемое на другие языки содержание», является нередким популистским ходом. В качестве главного «источника духовности» берется и «светская культура в целом и художественная литература в частности как предмет национальной гордости, неоспоримое доказательство российской самобытности и источник нравственных императивов, данных на все времена всему человечеству» [Степанова 2010: 122]. Вместе с тем представление о духовности опирается на православие, рассматриваемое «как хранилище национальных ценностей» [Степанова 2010: 123]. То есть, в России идея духовности «понимается исключительно как атрибут некоей тотальной структуры (общества в целом, культуры как социального явления или институциональной Церкви), которая автоматически распространяется на всю совокупность отнесенных к ней людей, а не как качество ин-

дивидуальности. Духовность ни в коей мере не рассматривается как достояние автономной личности и предмет индивидуальной ответственности. Скорее быть "духовным" – значит усвоить некий набор представлений, на данном историческом этапе опознанных обществом в качестве общезначимых» [Степанова 2010: 125]. И, например, так определяет духовность православный богослов А.И. Осипов, рассуждающий попутно об отличиях в понимании важного для христианства понятия в светской и религиозной культуре: «Православие утверждает, во-первых, что духовность человека не определяется его эрудицией, его развитием, эстетическим развитием, его культурой, его уровнем даже образования и так далее. <...> Когда православие говорит о духовности, оно ориентирует человека на осознание центрального момента – кто есть дух, Православие отвечает: дух есть Бог, Бог есть дух. Духовность – это есть богоподобие» [Осипов 2015].

Поэтому на сегодняшний день такое «обыденное» понимание одновременно сосуществует с многочисленными эзотерическими учениями, ставящими на первый план свободного независимого субъекта и также говорящих о «духовности». В связи с этим применять понятия «духовной религии», «духовности» (Spirituality) очень непросто. Для разграничения понятий я буду использовать «духовность» (Spirituality) как явление индивидуализма, ссылаясь в первую очередь на западные течения Нью-Эйдж. В других случаях духовность будет упоминаться без кавычек и маркировать более традиционное использование для российского контекста.

Среди западных исследователей все больше появляется работ, где в качестве обобщающей характеристики берется именно “Spirituality”, а не Нью-Эйдж или «культовая среда» [Roof 1999, Heelas 2008, Sutcliffe 2000]. Социологи используют этот термин для обозначения мировоззрения, свободного от ограничений «сконструированной религии» как одной из функциональных систем. Как указывает Питер Байер, она находится где-то между социальной формой религии и социальной формой других функциональных систем, в особенности экономики капитализма, искусства, эмпирических наук и медицины [Beyer 2006: 283]. “Spirituality” в широком смысле подразумевают религиозность, но не имеет в виду организованную религию или доктрину. Однако на практике такое разделение не всегда легко применимо: например, «духовность» может валидироваться и получать социальную поддержку от монастырей и социальных сетей, необязательно от всеми признанной религиозной группы [Streib, Hood 2011: 445]. Опросы исследователей показывают, что среди членов религиозных организаций более 18% в Германии и почти 37% в США считают себя «в большей степени духовными, чем религиозными». А из покинувших церкви – 36,5% в Германии и 63,6% в Соединенных Штатах ставят в качестве приоритета духовность [Streib, Hood 2011: 437-438].

Американский религиовед Уэйд Кларк Руф обращается к эмному наименованию «духовного»: чаще так называют себя те, кого он описывает как «высокоактивные ищущие». Они находятся в этом состоянии непрерывно и заинтересованы в первую очередь в самосовершенствовании [Roof 1999: 9-10]. В приведённых автором историях «поиск» становится чем-то большим, чем доктрина, вероучение или институция, и имеет отношение к осознанию чего-то сокровенного и таинственного [Roof 1999: 33-34]. Впрочем, автор признает, что духовность означает для американцев разные вещи: кто-то связывает ее с традиционной религией, а для кого-то она не имеет никакого отношения к «экклезиастским категориям». Они «ссылаются на разные типы духовности: феминистская духовность, эко-духовность», духовность коренных народов Америки, т.е. в обществе одновременно существуют множественные дискурсы о духовности [Roof 1999: 34].

Социолог Алан Олдридж подтверждает, что если одни социальные движения настаивают на своем религиозном характере, то другие упорно его отвергают. Это связано с разными причинами, поэтому, анализируя слова верующих, нужно учитывать, что легитимность религиозного статуса влечет за собой как определенные бонусы (поддержка государства, налоговые льготы), так и не всегда приятные обязательства для членов группы [Aldridge 2007: 17-18]. В частности, некоторые религиозные движения (например, Брахма-Кумарис, Ананда-марга), в особенности, «восточной» направленности, дистанцируют себя от религии в том смысле, как она понимается в западных странах. В такой традиции религия может пониматься как нечто моралистичное, духовно безжизненное и авторитарное [Aldridge 2007: 21].

Айлин Баркер демонстрирует на примерах, что термин «духовное» может пониматься на индивидуальном плане по-разному: «некоторые видят в нем дополнение к религиозности, другие оппозицию к ней, а остальные понимают два понятия как имеющие более сложные отношения, когда одно включает в себе другое или частично совпадает с ним» [Barker 2008: 199]. Последователи движения Нью-Эйдж обычно разделяют модель, где религиозность является частью всеохватывающей «духовности», хотя есть и более радикально настроенные, «кто хочет дистанцироваться от религии, которую они считают институционализированной» [Barker 2008: 190-191].

«Духовность» – действительно одно из популярных эмных обозначений религиозного опыта, используемого многими группами, и в том числе, конечно, внеинституциональными как движение Нью-Эйдж. Что касается его применения в академическом контексте, то, не являясь категоричным противником его употребления, я, скорее, разделяю мнение Хайнца Штрайба и Ральфа Худа, полагающих, что в концептуализации «духовно-

сти» нет особенного смысла, поскольку использование терминов «религия» и «духовность» параллельно и взаимозаменяемо приведет к путанице [Streib, Hood 2011: 448-449].

1.3. Особенности движения «Звонящие кедры»

При изучении религиозных групп со слабой степенью иерархии рано или поздно возникает вопрос о границах между ними и формах их существования. Дело в том, что последователи подобных учений склонны свободно переходить от одного движения к другому или же создавать индивидуальный бриколаж на основании нескольких систем.

Соб.: Вы разделяете все идеи, которые в книгах написаны?

Инф.: Нет, я не разделяю, скажем так, эти идеи, я... вы знаете, я не принимаю эти идеи как основу своей жизни, то есть я не беру эту книгу, я не открываю, я не следую: так это... это... это делаем – это не делаем. Нет, просто я при... я прочитала книжки, то есть, я посмотрела на то, что они действительно, действительно это вещи, которые как бы... именно которые вполне логичны, которые вполне применимы в нашей жизни. Я с ними соглашаюсь и делаю... ну я не следую им, просто делаю что-то похожее (Инф.25, жен., 1987 г.р., 2008).

Применяя к группе читателей серии книг «Звонящие кедры России» термины «новое религиозное движение» и «религии Нью-Эйдж», я понимаю, что использование этой «религиозной» терминологии в некоторой мере условно. Они не знакомы ни с этной, ни с эмной категорией Нью-Эйдж, и могут знать о нем только как о направлении в музыке. Также узнаваемыми для них оказываются слова «секта» и «культ», звучащие с экранов телевизора и появляющиеся в заголовках газет и журналов. Эти понятия, как правило, применяются к «другому», а собственное мировоззрение оценивается иначе. НРД кажется им непонятным и несоответствующим действительности.

В целом, весь эмпирический материал (в том числе репрезентация анастасийцами своей религиозной идентичности, аморфная структура движения и т.д.) «сопротивляется» однозначному определению объекта исследования, основанному на общепринятом понимании природы религии как явления относительно замкнутого и институционально организованного. Например, религиозный (духовный) опыт и идентичность, предшествующие вхождению того или иного человека в описываемое движение, иногда остаются значимым для него и понимаются им как некое наследство, «капитал», от которого необязательно отказываться в пользу предполагаемого участия в новой (религиозной) организации. Более того, зачастую идеи нового учения не считаются противоречащими уже существующей у человека религиозной картине мира [Roussou 2013: 58-59]. Наоборот – они прекрасно в нее вписываются. Среди моих информантов встречались люди, разделяющие в полной мере идеологию Нью-Эйдж, но определяющие себя как православные, протестанты, мусульмане или язычники, в зависимости от того, где они были рождены, и каков был их религиозный бэкграунд.

Инф.10: Я себя сейчас... ну какая-то часть осталась православной, но все мое мировоззрение, оно, в общем-то, изменилось. Из православного, наверное, оста-

лось что-то... крупица светлого, потому что православие для меня было... как я сейчас осознаю, очень много блоков в меня вселило... значит, по всему, по всем параметрам просто блокирует людей, и это не есть правильно, с моей точки зрения.

Соб.: Какие именно блоки?

Инф.10: Очень огромные: страхи очень сильные, то есть, страх, получается, согрешить, да? Сделать что-то не то (Инф.10, муж., 1984 г.р., 2008).

Эта ситуация оказывается вполне типичной: исследователь Нью-Эйдж Майкл Йорк замечает, что даже в пределах одной группы могут быть и теисты, и пантеисты, и агностики, и атеисты [York 1995: 26]. Янина Грусман же трактует такую разноголосицу среди анастасийцев как смесь «элементов христианской религиозной доктрины и элементов культовых движений» [Грусман 2011: 101]. На мой взгляд, ничего удивительного в таком комбинировании нет, для движений Нью-Эйдж в принципе характерен дух вольных заимствований и интерпретация мира в терминах, привычных для большинства.

Адам Поссамай указывает, что среди его информантов в Австралии, которых можно было бы назвать ньюэйджерами, многие были вовлечены в несколько религиозных практик, но чаще концентрировались на одном направлении, среди которых он перечисляет астрологию, нумерологию, рейки, тантризм, карты таро и т.п. Имея разный религиозный бэкграунд, никто из них ему не следовал: они могли быть с рождения адептами какой-либо религии или атеизма, значимым оставался только собственный подход и путь [Possamai 2007: 162-163]. Выбор тех или иных практик исходит из субъективной пригодности – работают ли они в моем случае? Если же нет, ньюэйджер переключается на что-то другое [Cornejo 2013: 71].

В этом контексте неуместно говорить о каком-то специальном механизме принуждения к смене религиозной идентичности или ее формированию заново – здесь его просто нет, т.к. участие в движении анастасийцев не обязывает к идентификационной дисциплине. Анастасийцы являются, скорее, сетевым сообществом, где в качестве локусов социального взаимодействия выступают такие открытые площадки, как Интернет, клубы, концерты, «места силы» (объекты паломничества), а главным связующим звеном служат книги. Производство и одновременно потребление «продуктов духовности» оказываются индикаторами сетей Нью-Эйдж [Possamai 2007: 152]. С одной стороны, никакой формальной группы вовсе нет, но с другой, они опознают друг друга, всегда находят общие точки соприкосновения. Подобную сетевую характеристику верующих наблюдает Ж. Кормина среди православных, отмечая, что участники одной сети разделяют определенный габитус и могут опознавать друг друга, не будучи знакомыми [Кормина 2012: 220]. Ньюэйджеры перемещаются в большей степени в пределах слабых сетей, а не прочных коллективов [Possamai 2007: 151]. Можно наблюдать наличие «узлов» в сетях, в которых все эти явления будут ожидаемы и понятны [Corrywright 2007: 167-168].

Например, когда я вместе с другими людьми приехала на «гостевой день» (день открытых дверей) в одно из действующих поселений, выяснилось, что почти все люди, присутствовавшие там, имели очень много общего. Прежде они не были знакомы, и их ничто не связывало, кроме опыта чтения книг Мегре (и может быть, какого-то еще читательского бэкграунда). Отмечу, что жители этого поселения не очень охотно называют его анастасиевским поселением, комментируя это так: «мы все читаем разные книги» (Инф.38, муж., ок. 40 лет, 2009), и предпочитают говорить о себе как о последователях движения «Родовых поместий». Однако общий круг забот и интересов у жителей (впрочем, и у гостей тоже) все же совпадает, ссылки на Мегре звучат постоянно, а упоминание *системы*, *образов* и «отзывчивости» окружающего пространства в случае бережного к нему отношения никого не удивляет.

То есть, несмотря на то, что в движении анастасийцев нет никаких институциональных структур и строгих правил, потребность в организованных формах взаимодействия все равно присутствует. Тогда как заявления об абсолютной личной свободе и индивидуализме – способ избежать страха перед *системой* с ее идеологическим контролем (например, в форме религии), подчиняющим сознание человека. Коллективная идентичность воспроизводится не централизованно, а ситуативно и спонтанно, в случае возникновения такой потребности. Причем ни расстояния, ни разница в возрасте и социальном положении не являются значимыми для ощущения «единства».

Категория неотрайбализма, предложенная французским социологом Мишелем Мэффесоли, описывает ситуацию возникновения в современном обществе массовых микрогрупп, участие в которых выходит за пределы индивидуальности. «Неоплемя» – это группа людей, взаимодействующая друг с другом в отдельный момент в определенном месте для достижения специфической цели. Метафора «племени» позволяет показать «процесс деиндивидуации, насыщение врожденной функции индивидуального и акцент на роли, которую каждый человек призван играть в пределах племени. Конечно, это понимается так, что массы пребывают в состоянии вечной стаи, а племена, которые кристаллизуются из таких масс, нестабильны, так как каждый волен передвигаться от одного племени к другому» [Maffesoli 1996: 6].

Термин «неоплемена» применяется автором в отношении современного городского ландшафта, где находятся явления, с его точки зрения, близкие племенным обществам. Среди них не только молодежные субкультуры, но и гораздо шире – любые сообщества, посвященные тем или иным хобби или видам спорта. «Потерянность в коллективном субъекте» – это и есть «неоплемена», они являются в первую очередь «эмоциональными» и «эмпатическими» сообществами, т.е. позволяют создать ощущение общности с едино-

мышленниками [Maffesoli 1996: 10-13]. Неоплемена не имеют строгих форм организации, для них более существенной характеристикой является наличие определенной атмосферы (ambience) и душевного состояния [Maffesoli 1996: 98]. Эти черты во многом характерны и для движений Нью-Эйдж в целом: в определенных ситуациях они демонстрируют гибкость к групповой солидарности и соблюдению стандартов поведения, даже при условии декларации абсолютного индивидуализма. На мой взгляд, эта метафора достаточно хорошо показывает, как функционирует сообщество анастасийцев, не предполагающее никаких строгих привязок, однако дающее людям ощущение близости и понимания.

Кто же именно та аудитория, на которую рассчитаны книги «Звонящие кедры России»? Игорь Польский обрисовал идеальный тип читателя следующим образом. Во-первых, он знаком со стандартами массовой культуры (например, внешний облик Анастасии и сравнение ее с фотомodelью); во-вторых, в той или иной степени с христианской культурой (в тексте Мегре присутствует много ссылок на Библию); ему понятен сциентизм и ссылки на воображаемое академическое сообщество; он имеет представление о другой эзотерической литературе; интересуется землей; проповедует патриотизм. Автор ограничивает круг читателей людьми с техническим образованием, указывая, что человек с гуманитарным образованием едва ли будет воспринимать текст всерьез [Польский 2010: 52-54]. Признавая тот факт, что действительно среди анастасийцев преобладают люди с техническим образованием, должна сказать, что все же есть определенный процент и гуманитариев, оценивающих книги достаточно высоко вовсе не за художественный стиль и красоту языка, а в первую очередь за предложенные в них идеи.

Среда читателей неоднородна, и как указывает И. Польский, существует множество типов читателей, отбирающих отдельные элементы из всего комплекса идей [Польский 2010: 55-56]. Встречаются как те, для кого важна в первую очередь смысловая сторона книг, так и те, кто полностью отбрасывает все объяснительные схемы и видит цель написания книг в практической стороне – переезд на землю в экологически чистое место.

Издания «Звонящие кедры России» не единственный авторитетный источник для анастасийцев. Они используют информацию, почерпнутую из разных учений³¹, и, несомненно, важную роль для них играют устоявшиеся эзотерические течения, такие как «Живая этика» Н.К. и Е.И. Рерихов и в целом рериховское движение, теософия Е.П. Блаватской. Из более новых веяний – школа рэйки и другие виды нетрадиционного целительства, КОБ³² или тексты родноверов. Например,

³¹ Для анастасийцев Германии важную роль играет антропософская традиция Рудольфа Штайнера и книги Джона Толкиена с его миром эльфов и хоббитов [Wahnsiedler 2012: 43].

³² «Концепция общественной безопасности — это и идея о построении действительно достойного звания человека, общества человек, и определенное понимание мироустройства, позволяющее воплотить эту идею

Инф.: Так как народ помимо Анастасии много читал другой литературы: всякие Ошо, Кастанеду, Владимира Лермонтова³³, Веды.

Соб.: Это все читали в основном?

Инф.: В основном, да, все. Никто не ограничивался этими книгами, и поэтому у кого-то микс в голове, кто-то фанател только от Анастасии, кто-то совершенно... немножко с примесями других концепций. Но в основном, конечно, народ тяготел именно к основной идее – найти единомышленников и экопоселение как бы с новым сознанием... вообще мира (Инф.3, жен., 1985 г.р., 2008).

Книги об Анастасии позволили информантам создать цельную картину, заполнив отдельные пустоты предшествующего религиозного опыта:

И после этого такое было состояние, что вот там кусочек, там кусочек, там кусочек – целостность не могла... не могла для себя в голове сложить целостную структуру мира, вот, да, наверное, так. Вот, было очень много непоняток, тыкалась куда-то... <...> Вот, я ее [«Анастасию» – Ю.А.] прочитала, я говорю, какие-то кубики как будто отложились [сложились], да, как паззлы в голове. [Нрзб] стало понятнее, что... так вот почему мы вот это так! А... у Рериха этого нет, и у... дианетиков нет, у христиан этого нет, а я же чувствую, что вот там вот что-то должно быть, вот и отложилось (Инф.15, жен., 1970 г.р., 2008).

Часто встречается мнение, что разные учения, в принципе, отличаются друг от друга только в мелочах, они дополняют друг друга и вместе приводят к ответам на конечные вопросы:

Соб.: То есть, для тебя книжки «Анастасия» как бы были первым таким вот прозрением?

Инф.21: Ну... там где-то Ричард Бах был попутно, не помню, то ли раньше, то ли позже. Да... потом после было очень много.

Соб.: А что еще было?

Инф.21: Синельников был, Стивен Кинг был. Кстати, у Кинга тоже очень... очень, вполне себе философские идеи. Коэльо там с Бахом, ну что еще было? Мулдашева я читала. Интересно, но не увлек меня уже. Норбекова, что еще я читала? Ну, вот из последнего – «Трансерфинг».

Соб.: Ну тебе все это близко, да?

Инф.21: Да, то есть, оно, по сути, все об одном и том же.

Соб.: О чем?

Инф.21: О том, что мысль материальна, и что каждый сам творит свою жизнь. А как уж эта жизнь творится – это личное дело... личный выбор каждого (Инф.21, жен., 1986 г.р., 2008).

Книги же Мегре обычно прочитываются и «осмысляются» неоднократно, каждый раз читатели стараются находить незамеченные мысли, пророчества, ответы на собственные вопросы. И с очередным прочтением открываются новые выходы из сложившихся обстоятельств:

Да, когда читал, вроде как это пропустил, потому что много другого нового было, а потом ты это освоил, вот то, что новое, читаешь по-новому, еще что-то но-

в жизнь» (Сайт «ДОТУ – Открытый Университет Жизнеречия». http://dotu.ru/2005/09/09/about_cob/, [доступно: 15.08.15]). Была разработана общественной инициативной группой, избравшей для себя наименование «Внутренний Предиктор СССР» (ВП СССР). На данный момент «деятельность продолжается под прежним названием не только потому, что оно стало своеобразной фирменной маркой, но и потому что мы не признаем (в правовом смысле) ликвидации СССР во исполнение директив “мировой закулисы”, масонских лож, ЦРУ и Совета национальной безопасности США» (Сайт «Коб-Информ». О Концепции общественной безопасности вкратце. <http://kob-inform.ru/КОБ> [доступно: 15.08.15]).

³³ Владимир Лермонтов – «исследователь древних цивилизаций», автор эзотерической литературы «Колокольчики Святой Руси», «Дельфания» и др.

вое. Причем, я иногда читаю, не совсем соглашаюсь, мне кажется: «Да ну нет, да ну, ерунда какая-то!» Потом уже как бы через год... да вот я сталкиваюсь с тем, что вот так оно, в сущности, и есть, думаю: «Елки-палки, ну мне бы...» (Инф.28, жен., 1975 г.р., 2008).

«Звонящие кедры России» попадают к своим читателям через друзей и родственников, их находят на прилавках с похожей литературой, а иногда они привлекают названием или картинкой на обложке:

Я пошла купила вначале третью [книгу]. Ну, просто зашла в магазин. Захожу, у меня было такое настроение, такое какое-то грустненькое. Захожу, смотрю – «Пространство Любви». Я говорю: «О! то, что надо мне! Всю жизнь искала». Пришла домой, думаю: «О! Мне все надо!» (Инф.61, жен., ок. 32 лет, 2012).

Для большинства читателей основополагающим пунктом учения, изложенном в книгах Мегре, является вопрос земли и строительства родового поместья.

Ну да... ну, ты знаешь, взгляды Мегре, там же очень много разных... вопросов затронуто, и я никогда доподлинно не выясняла, кто конкретно что разделяет. Основное, то, что видно – это то, что люди хотят жить на земле. А все остальное – всякие идеологические моменты – это уже личное дело каждого (Инф.21, жен., 1986 г.р., 2008).

Но вопрос интерпретации текстов остается открытым, и каждый волен находить в них собственные ответы на конечные вопросы бытия, откладывая казалось бы необходимый переезд в родовое поместье на отдаленное будущее:

Инф.18: Н, вы хотите определиться с каким-то поселением?

Инф.20: Нет, я наверно... наверно, нет, я землю, наверно, в этом воплощении... пока не буду³⁴.

Инф.18: А, понятно, все понятно.

Инф.20: И у меня есть практика духовная, и то, что в книгах я поняла, осознала, что нужно бога в себя впускать насколько возможно. У меня есть практика настолько сильная [нрзб], ведь самое важно, вот эта земля – это для очищения всех нас духовно [нрзб], более быстрые методы.

Инф.18: Понятно, вы еще не готовы к земле.

Инф.20: Да, я как бы... если нужно... она будет, вот у меня [нрзб], если нужно, оно... мгновенно так это все происходит, вы не представляете, какие чудеса бывают! (Инф.18, жен., ок. 65 лет; Инф.20, жен., ок. 60 лет, 2008).

Я.В. Грусман отмечает, что в клубах читателей есть четкий организационный лидер [Грусман 2011: 129-130], однако, мои наблюдения и данные интервью показывают обратное. Конечно, несовпадение связано и с тем, что исследования проводились в разные временные промежутки. В 2007-м году после того, как клуб остался без помещения, т.н. лидер постепенно исчез из поля зрения читателей, а встречи стали организовываться другими активными людьми. Так моя информантка характеризует деятельность ведущего клуба в период, когда он функционировал регулярно:

Инф.: Ну нет, он и есть. Ну... я бы не сказала, что он лидирующее какое-то занимает положение. Там еще есть, сейчас появились другие тетеньки, которые тоже заправляют.

Соб.: Да?

³⁴ Информантка имеет в виду, что она будет реализовывать проект по строительству родового поместья в следующей жизни в другом теле. Учение Анастасии включает в себя веру в реинкарнацию, по крайней мере, для тех, кто похоронен на своей земле.

Инф.: Угу.

Соб.: Ну при этом, он же ведет клуб?

Инф.: Ну знаешь, ничего он не ведет. Я как бы вижу его, вообще, в менее пассивно... он, может быть, как наблюдатель, это да. Он всегда был наблюдатель, очень хорошая позиция, что там происходит, наблюдение за людьми: какие приходят, какие уходят. Он все об этом знает, грубо говоря, все те люди, которые приходили в клуб и уходили, он всех этих людей знает чуть ли не в лицо, и всех – контакты (Инф.3, жен., 1985 г.р., 2008).

Даже если они посещают встречи, семинары, акцент ставится на индивидуальных практиках в большей степени, чем на групповой активности, что характерно для подобной среды [Shimazono 1999: 130].

Движение «Анастасия», подобно другим движениям Нью-Эйдж, проявляет себя в публикациях СМИ, в событиях вроде выставок, семинаров, ярмарок. «Поставщики» Нью-Эйдж также организуют центры, институты, магазины и клиники, которые, подобно храмам в других религиях, служат местом, где коммуникация может быть сконцентрирована и предложена на регулярной основе [Beuer 2006: 280]. В Санкт-Петербурге есть места, где наверняка можно встретить единомышленников: сеть магазинов «Звонящие кедровые шишки России», «Медведь». Более широкого профиля – это магазины эзотерической литературы «Роза мира», недавно закрывшийся Центр развития человека «Другой мир», где собирались периодически кришнаиты, последователи Шри Чинмоя, рейки, анастасийцы и другие альтернативные группы.

Из прикладных занятий, востребованных в данной среде, можно перечислить следующее: мастер-классы по ландшафтному дизайну, экологическому строительству, пчеловодству, лозоплетению, травоведению, бережному рукоделию, плетению индейских мандал³⁵ и многое другое. Также очень популярны разнообразные семинары и тренинги по поиску «половинки» (т.е. потенциального брачного партнера), открытию в себе женственности/мужественности, лидерских качеств, успеху в бизнесе. Курсы, посвященные росту духовной составляющей, включают в себя занятия биоэнергетикой, рейки, «диагностику кармы», «науку образности», практики осознанного сновидения и т.п. Появляется целая сеть востребованных в этой среде платных досуговых услуг, иными словами, «духовная индустрия».

1.3.1. Групповая идентичность

При изучении современной религиозности из-за размытости границ разных движений у исследователей возникают сложности с определением групповой идентичности. Далеко не каждый «анастасиевец» признается в своей принадлежности к какой-либо строго определенной и поименованной группе. Кроме того, индивидуалистичная программа уче-

³⁵ Один из видов рукоделия, популярный у анастасийцев (Сайт «Мандалы. Анна Фенина». <http://mandalas.annafenina.ru/> [доступно: 06.06.10]).

ния подразумевает отсутствие фиксированных идентификационных координат и настаивает на самостоятельном развитии человека и семьи. Реальность, конечно, зачастую расходится с постулируемым идеалом.

Используемое мною определение «анастасийцы» по большей части этное³⁶. При этом вопрос самоназвания, в принципе, является актуальным для последователей движения, и в Интернет-пространстве на эту тему разворачиваются активные дискуссии. Мнения при этом разделяются. Существуют как те, кто относительно спокойно принимает такое название в виду его удобства и краткости:

Мне всё равно, как нас называть. Просто "анастасиевцы" - удобнее. Для родителей у меня "отмазка" - "любители леса" или "экологи". А в нашей среде говорю "наши", "единомышленники" и "анастасиевцы". Можно называться хоть кедрами, хоть апельсинами - суть-то не меняется. Но, с другой стороны, как вы яхту назовёте, так она и поплывёт. Так пускай плывет "по-анастасиевски" :) ИМХО. З.Ы. Ведруссами называю только самых дельных, самых искренних единомышленников. Себя ещё не готов так назвать (Сайт «Анастасия.ру». Тема обсуждения: «Кто такие анастасиевцы?». Добавлено: 05.01.08. http://vkontakte.ru/topic-27538_37332 [доступно: 27.05.17]).

Так и те, кто обстоятельно и по пунктам декларирует свою привязанность к движению, выделяя помимо прочитанных книг, признательности автору и строительства своего родового поместья, также

Я искренне предан мечте Анастасии и всей своей душой и всем своим существом поддерживаю её материализацию в пространстве (Сайт «ВКонтакте». «Почему я считаю себя реальным Анастасиевцем?». Добавлено: 15.08.16. https://vk.com/sotvorcov?w=wall153993130_1912 [доступно: 06.10.16]).

Но нередко читатели «Звонящих кедров» отказываются определять свою идентичность в терминах, предполагающих противопоставленность их взглядов более широкому обществу:

Как мне надоели ваши споры! Испортили очень красивое имя. Я ненавижу, когда меня спрашивают: "Ты относишься к анастасиевцам?", я всегда отвечаю НЕТ. Если же по-другому: "Ты разделяешь взгляды Мегре?" Да, и в Анастасию верю. А недостаточно ли просто одного названия, которое (как ни странно) объединяет всех нас на планете? Мы - люди, я - человек. Ну ладно, еще я русская. Все! Не надо никаких кличек. <...> Давайте мы не будем обобщаться от общества? Вы понимаете, что остальные смотрят на нас как на секту? А потому что мы гордо кличем себя анастасиевцами! (Сайт «ВКонтакте». Тема обсуждения: «Кто такие анастасиевцы?». http://vkontakte.ru/topic-27538_37332 [доступно: 27.05.17]).

Третьи соглашаются с наличием особого социального или «духовного» движения, но недовольны выбранной формулировкой:

³⁶ Ср. с неоязычеством, большинство представителей которого отвергают это понятие, заменяя другими: «язычество», «ведизм», «Традиция», или используя собственные («Орден Джива-храм Инглии», Омск; Лугарианство, Тверь; «Схорон еж словен», СПб.), либо вообще избегая конкретных определений [Гайдуков 1999]. Или, например, в Германии «неоязычество» («Neuheidentum») являлось «первоначально миссионерско-теологическим концептом, сформировавшимся в недрах католической церкви и указывавшим на возрастание секулярных тенденций в современную эпоху и необходимость предпринять миссионерские усилия для «ревангелизации» Германии» [Грюндер 2014: 122].

Не раз в книгах Анастасия говорит о том, что не должно быть культа личности, в третьей книге "Пространство Любви" сокрушается о том, что стала звездой. И всё же многие сторонники её идей и мировоззрения упорно именуют себя анастасиевцами. Наше общественное движение официально называется "Звенящие кедры России" (Сайт «ВКонтакте». Тема обсуждения: «Кто такие анастасиевцы?»). СПб., жен., 1986 г.р. Добавлено: 04.05.07. http://vkontakte.ru/topic-27538_37332 [доступно: 27.05.17]).

Имеющееся название не нравится в силу того, что оно привязывает к имени, которое так или иначе обожествляется, тогда как Анастасия говорила, что она обычный человек, и любой может достигнуть ее уровня развития:

Почему нельзя называть по-другому, например – РОДОВИКИ, РОДОВИЧИ или еще как-то, где выражена именно идея, а не личность? (Сайт «Анастасия.ру». Тема обсуждения: «Почему такое определение – анастасиевцы???»). Добавлено: 18.09.05. http://forum.anastasia.ru/topic_45135.html [доступно: 12.09.13, позже удалено]).

Среди новых вариантов наименования группы предлагаются, например, такие:

Мне кажется можно придумать множество названий: от советскообразного "ЗКРовцы" до просто "Кедры" или любезно подкинутого сектобредами "кедрозвоны" (звучит забавно :)) (Сайт «ВКонтакте». Тема обсуждения: «Кто такие анастасиевцы?»). Добавлено: 04.05.07. http://vkontakte.ru/topic-27538_37332 [доступно: 27.05.17]).

Также для обозначения своего (веро)учения анастасийцы используют термин «ведизм»³⁷, или говорят о том, что они «ведруссы», тем самым соотнося себя с «золотым веком» истории человечества, подробно и ярко описанным в книгах Мегре.

В социальной сети «ВКонтакте», где есть группа «Звенящие кедры России», высказываются опасения, что интерпретации идей Анастасии могут стандартизироваться, т.е. превратиться во что-то наподобие религии. В таком случае унификация войдет в противоречие с важным пунктом учения, гласящим о свободе в мыслях и делах³⁸. Человек наделен способностями творца, поэтому все в этой жизни зависит в первую очередь от него.

Истина проста: мы все – дети бога, а значит, равные ему. Раз мы равн... бог может творить, значит, и мы можем творить, значит, мы есть творцы. Творцы и богини. Вот. Это истина. Мы не нуждаемся в помощи, ни в чьей, мы сами можем творить все. Мы так и творим, все наше человечество живет, как хочет, и творит, что хочет, а вот все... религия, конечно, это очень такая... придуманная, чтобы поработить людей и сделать их как стадо послушных воинов. Просто из-за религии все войны. Одни говорят: мы лучшие, мы под богом ходим, а вы там не такие, воевать будем во имя бога (Инф.10, муж., 1984 г.р., 2008).

Впрочем, многие ньюэйджеры не хотят быть приписанными к какому-то направлению или именоваться так просто потому, что им не нравится быть маркированными [Heelas 1996: 17]:

Не нужны нам флаги и транспаранты. Прошли времена барабанов и горнов. Давайте идти не за флагом, а каждый своей тропинкой, но в одном направлении... (Сайт «Анастасия.ру». Тема обсуждения «Почему такое определение – анаста-

³⁷ Нужно заметить, что ведизмом часто называют свои убеждения и сторонники родноверия (неоязычества).

³⁸ Дискуссии на эту тему проходят в группе «Звенящие кедры России» «ВКонтакте». http://vkontakte.ru/topic-27538_37332 [доступно: 27.05.17].

сиевцы???)». Добавлено: 18.09.05. http://forum.anastasia.ru/topic_45135.html [доступно: 12.09.13, позднее удалено)].

Другой причиной избегания термина «анастасийцы» могут быть попытки отмежеваться от религиозного сектантства, в котором их часто обвиняют СМИ. В принципе, большая часть последователей Анастасии реагирует на подобную критику спокойно, и они даже сами могут иронично именовать себя сектантами. Однако в некоторых случаях информанты признают, что сектантство существует в принципе и действительно является социально опасным явлением. Тогда любое отклонение от понимаемого ими стандарта они описывают как контроль сознания, «обработка», выманивание денег, использование людей в своих целях. Например, на одной из встреч латвийские анастасийцы неоднократно применяли «антисектантскую» терминологию к разным явлениям вроде контактерства, экстрасенсорных способностей, ясновидения, демонстрируя, таким образом, свой выбор идей Мегре [ПД, встреча создателей родовых поместий, Рига, Латвия, 2012].

Среди читателей «Звонящих кедров», строителей родовых поместий и участников клубов не существует одинаковой стратегии самопрезентации. При этом мозаика идентичностей необязательно мешает совместной реализации проектов. Для воплощения идеи родового поселения требуется группа людей, имеющих общие ценности, поскольку жизнь в родовом поместье не тождественна хуторской жизни: «Так что надо... не одному же идти всё это делать? Хотя есть такие» (Инф.26, муж., 1980 г.р., СПб.). При этом анастасийцы открыты миру, ратуют за пробуждение *осознанности* у всего человечества.

1.3.2. Интернет и идентичность

Исследователь НРД Айлин Баркер приводит варианты конструирования и поддержки религиозной идентичности, в числе прочих выделяет и виртуальную идентичность, которую индивид может найти или создать в Интернете. В таком случае границы между «своими» и «чужими» «перестают быть социально сконструированными в прямом смысле и вместо этого становятся конструктами индивидуального воображения» [Barker 2006: 211-212].

О влиянии Интернета на современную религиозную жизнь говорилось многократно. Уже написаны книги, статьи и сборники, освещающие новую виртуальную религиозную идентичность [Dawson 2004; Lövheim 2004; Cowan 2005; Hackett 2006; Mayer 2003]. В этих изданиях затрагиваются вопросы, касающиеся, в частности, роли современных технологий в становлении и модификации религиозных сообществ.

Интернет открывает множество возможностей и позволяет за пределами религиозной институции общаться, не вступая в коммуникацию «лицом к лицу», учить и обучаться, получать информацию и делиться ею с другими единомышленниками. В онлайн-пространстве стало возможным поддерживать религиозную идентификацию, осуществ-

лять прозелитизм, участвовать в разнообразных практиках (вроде онлайн паломничеств), исцелять и решать другие жизненные проблемы, поддерживать и защищать интересы (например, собирать подписи в интернете, проводить акции) [Hackett 2006: 68-72]. Категории так называемых «ищущих» (seekers) предоставляется широкий «духовный рынок», предлагающий специализированные услуги. Многие религиозные организации стремятся внедрять информационные технологии в повседневные практики для поддержания связи с киберпространством [Casey 2001: 38]. Интернет позволяет преодолевать как временные, так и пространственные границы, установить новый тип отношений, не связанный с личным знакомством и близостью географического расположения [Casey 2001: 33].

Для анастасийцев Интернет становится основной площадкой общения, совместных действий. Коммуникация между ними может плавно перетекать из сферы офлайн в онлайн, где обсуждаются как вероучительные, так и практические вопросы [Davidov 2015: 8]. Заходя на сайты, они узнают о существовании клуба читателей, строящихся родовых поселениях, экологической продукции:

А вот просто сидела у компьютера, вот шелкала, вот эти вот поселения, одно-другое-третье, и вот вдруг резко поняла, что это вот то, что мне нужно, даже и не видела, не видела, не бывала там, а вот поднялась это что-то... и как-то вот... вот уже год наверно, я это решила. И как-то у меня даже и в мыслях нет другого, что это может быть я это... переиграть. То есть, это видимо надо в этом направлении ждать, она и придет (Инф.19, жен., ок. 60 лет, 2008).

Несмотря на то, что некоторые исследователи современной религиозности указывают на склонность многих наших современников придерживаться религиозных взглядов, не относя себя при этом к какой-либо конфессии (believing without belonging), для большинства людей быть религиозным все еще означает быть частью группы, даже если эта причастность скорее символическая и субъективная, чем реально практикуемая [Dawson 2004: 75]. Общение в Интернете дает очередную возможность почувствовать себя в кругу «своих». Даже когда анастасийцы заявляют о свободе от «религиозных предрассудков», отвергают какие-либо организационные религиозные системы как ошибочные и воспевают божественные способности каждого человека, им необходима, пусть виртуальная, но все же поддержка (или даже неодобрение) людей, мыслящих в похожем русле.

При взаимодействии онлайн конструирование идентичности происходит несколько иным образом, чем в реальной жизни, т.е. цвет кожи, гендер, внешность, какие-то особенности поведения, характерные для взаимодействия лицом к лицу, не берутся с ходу в расчет [Lövheim 2004: 60]. Ссылаясь на Энтони Гидденса, Левхэйм говорит о том, что в современном позднемодернистском обществе условия для конструирования идентичности сильно изменились с развитием новых способов коммуникации и передвижения. Это дает как возможность включения большего количества людей в локальное сообщество, так и,

вероятно, ограничивает стандартные формы поведения, характерные для предшественников [Lövhheim 2004: 61].

В частности, Миа Левхэйм справедливо утверждает, что Интернет оказывает влияние в первую очередь на религиозные представления молодого поколения. Она рассматривает интернет как арену для конструирования идентичностей, предоставляющую богатый выбор возможностей [Lövhheim 2004: 59]. Если мы говорим о движении «Анастасия», знакомство с книгами «Звонящие кедры России» у молодежи начинается почти всегда в Интернете, у среднего и старшего поколения это случается гораздо реже. Таким образом, Интернет-сообщество анастасийцев – это в первую очередь сообщество молодых людей.

В Интернет-пространстве религиозность значительно трансформируется. Обычно люди производят «онлайн» те же самые действия, что и «офлайн», но делают их по-другому. Сдвиг от одного мира к другому указывает на два последствия использования интернета: кризис власти и кризис аутентичности. Первое связано с тем, что Интернет производит «одномоментных экспертов», мнение которых не подкреплено каким-то авторитетом. Кризис аутентичности происходит от того, что виртуальный мир может быть создан кем угодно, может включать сколь угодно большое число людей, несвязанное с миром офлайн [Dawson, Cowan 2004: 2].

Виртуальные сети делают возможным не только новые виды коммуникации, но и новые экономические отношения. В частности, среди людей, идейно близких к учению Анастасии, очень часто становятся популярны определенные мероприятия или товары. Интернет служит площадкой, где люди, ощущающие себя связанными друг с другом какими-то узлами в мире онлайн, желают встречаться однократно или многократно в реальном мире, при этом они могут ограничиваться только виртуальным пространством.

Веб-сайты поселений демонстрируют их идеологию, цели деятельности и ожидания от приезжающих к ним. На данный момент почти каждое более-менее оформленное поселение имеет свой сайт с информацией о нем, в том числе и о гостевых днях и семинарах. Интернет-публикации демонстрируют спектр взглядов анастасийцев, а виртуальное общение – это один из важных способов коммуникации. Можно даже сказать, что Интернет является основным пространством существования группы анастасийцев как реального (а не только воображенного) сообщества.

1.4. Антикультовое движение (АКД)

Говоря о НРД, так или иначе приходится упоминать их противников – антикультовое движение. Оно во многом повлияло на современную ситуацию и отношение общества к новым религиям в целом. Британский социолог религии Джеймс Бекфорд утверждает, что НРД могут быть поняты только в контексте многочисленных дебатов, их окружаю-

щих. Вопросы, поднимаемые в спорах, могут оказаться более значимыми для будущего, чем сами НРД, и даже если все эти движения неожиданно исчезнут, то последствия некоторых практик будут ощущаться годами [Beckford 1985: 11].

Одним из главных упреков в адрес новых религий являются нечистоплотные методики привлечения новых последователей. Как в России, так и за рубежом, НРД очень часто обвиняют в использовании специально разработанных психотехнических технологий, гипнотических практик, «зомбировании», «промывании мозгов», «контроле сознания» и мошенничестве. Благодаря этим методикам новичок попадает в зависимость от группы, в которую он вступает. При этом у антикультистов обычно не возникает вопросов и даже проблематизации принципов участия людей в традиционных религиозных организациях [Beckford 1985: 95-97], тогда как вхождение в ряды новообращенных, согласно критикам НРД, обеспечивается либо применением насилия (через особые техники манипуляции сознанием), либо путем обмана. В последнем случае миссионеры, предлагая потенциальной пастве решение проблем или ответы на конечные вопросы бытия, преследуют скрытые цели – коммерческие, властные и т.п. Вместе с тем приход или возвращение в лоно традиционной церкви описывается в совершенно других категориях. Опираясь на идею «промывки мозгов», противники культов разработали методику депрограммирования, которая включала в себя похищение людей и их принудительное задержание с требованием отказаться от исповедуемых убеждений [Гексам 2006: 53].

Согласно утверждениям антикультистов, техники «контроля сознания» были созданы в советской России 1930-х годов и затем усовершенствованы китайскими коммунистами [Richardson 2003: 160]. Для большинства жителей Соединенных Штатов идея изменения личности вследствие манипуляции сознанием (“brainwashing”) ассоциировалась главным образом с историей американских военнопленных во время Корейской войны начала 1950-х годов. После того, как несколько американских заключенных сделали антиамериканские заявления в пропагандистских фильмах, их поведение объяснили «промывкой мозгов». Процесс обращения в НРД объяснялся в тех же терминах, и к 1980-м годам у большинства людей слово «культ» прочно ассоциировалось с концептом «зомбирование» [Dawson 2003: 143].

Деятельность антикультистов становится особенно заметной в Европе и США с середины 1970-х гг. Среди наиболее ярких фигур можно перечислить такие имена, как Маргарет Сингер³⁹, Фридрих Вильгельм Хаак⁴⁰, Фло Конвэй и Джим Зигельман⁴¹ и др. Секто-

³⁹ Маргарет Сингер – американский психолог, в течение многих лет была руководителем антикультовой организации «Американский фонд семьи» (с 2004 г. «Международная ассоциация по изучению культов»).

⁴⁰ Фридрих Вильгельм Хаак – лютеранский пастор, один из самых известных критиков сект в Германии.

веды утверждают, что «главной отличительной характеристикой всех сект и культов является их деструктивное, разрушительное воздействие как на физическое и психическое здоровье своих последователей, так и на окружающий их внешний мир» [Мартиневич 2008а: 17-18]. Одним из поводов, обостривших негативное отношение к НРД в общественном сознании, стали события в гайанском Джонстауне 1978 г., когда там произошли убийства и массовое самоубийство последователей Джима Джонса, лидера движения «Храм Народов». Всего погибло более 900 человек.

Итальянский исследователь НРД и юрист Массимо Интровинье критикует два основных обвинения антикультистов, которые те предъявляют сектантам. Первое – это «промывка мозгов» (brainwashing), т.е. объяснение суицидов и других насильственных актов исключительно зомбирующим воздействием гуру. Второе – это толкование масштабных трагедий на религиозной почве (вроде Джонстауна) как следствие психического нездоровья лидеров и рядовых членов, а также исключительно корыстных побуждений верхушки «секты» [Introvigne 2002: 216-217]. Вообще, по словам Массимо Интровинье, сложно однозначно сказать, какие именно характеристики религиозного движения говорят о том, что оно предполагает акты насилия (включая терроризм и самоубийство). В первую очередь необходимо сконцентрироваться именно на содержании учения каждого религиозного движения, чтобы заключить, почему определенные доктрины с большей вероятностью, чем другие, приводят к насилию [Introvigne 2002: 222]. Британский социолог Айлин Баркер одной из первых разбирала практики обращения в «Церковь Объединения» (муни-ты), указывая, что теория «промывки мозгов» никак не объясняет сложную и изменчивую мотивацию вовлеченных [Barker 1984].

Антикультисты в России делятся на две группы: конфессионально ориентированные и светские специалисты. Они достаточно разрозненны между собой, но их концепции, по сути, доминируют в государственных структурах [Иваненко 2012: 27]. А.В. Филькина описывает основные образы НРД, которые создаются российскими СМИ в рамках антикультистского дискурса, это: определение их в качестве «тоталитарно-деструктивной секты»; описание биографии лидера в язвительном ключе (обычно показывающей, какие мошеннические действия он совершал до организации «секты»); истории пострадавших – обычно бывших участников движения; обвинение в контроле над сознанием (зомбирование, гипноз и т.п.) и всевозможных махинациях; критика теологии, проводимая с позиций православного христианства; а также «деструктивные социальные проявления». К последним относят: вегетарианство (и особенно сыроедение), домашние роды, отказ от ме-

⁴¹ Фло Конвэй и Джим Зигльман – американские психологи, авторы работ «Ловушка» (1978) и «Святой террор» (1982), в которых развивают теорию «промывки мозгов» в отношении новых религий и культов, а также евангельских христиан.

дицинской помощи и прививок, альтернативная педагогика и игнорирование образовательных систем [Филькина 2012а: 131-141].

Стоит отдельно сказать и о реакции СМИ и антикультистов на движение «Анастасия». Обычно первая информация, которая попадает любому, незнакомому с движением, это именование читателей «Звонящих кедров» коммерческим культом и тоталитарной сектой. Традиционно встречается множество историй бывших членов, осознавших «вредность культа» и пытающихся открыть глаза другим и убедить их оставить опасное учение. Они представляют себя жертвами манипуляций Владимира Мегре, его сообщников и других людей, сумевших использовать культ в своих целях и, например, нажиться на нем [например, Завацкая 2006]. Заезжающие в поселения анастасийцев журналисты фиксируют «ужасающие» факты быта, поведения и обычаев людей. Особенно подчеркивается грязь, необустроенность и значительные ограничения в питании, относящиеся и к детям, т.е. родители-анастасийцы предстают садистами, доводящими своих детей до истощения [Лонская 2011]. Психологи преподносят движение анастасийцев как сознательное «одурманивание народа» посредством специальных психологических методик, которым сложно противостоять неподготовленному человеку [Ивакин 2004]. На Первом канале российского телевидения в 2006 году вышла передача Андрея Малахова «Пусть говорят» под названием «Таинственная Анастасия». Там присутствовали и Владимир Мегре, и православный сектовед А.Л. Дворкин, и священник Всеволод Чаплин, а также пострадавшие от деятельности «секты». В ходе передачи анастасийцы были представлены как наивные сумасшедшие, находящиеся в гипнотическом состоянии и отписывающие свои квартиры в пользу Владимира Мегре и других предприимчивых лидеров.

Просматривая страницы в Интернете, посвященные движению «анастасийцев», встречаешь такие его характеристики, как «оккультная неоязыческая секта», «откровенная мистификация», «научная фантастика», «кедропоклонники» и т.п. А.Л. Дворкин называет «секту» анастасийцев «коммерческим культом», а тексты и образ главной героини «воплотившейся в пошлый суконный стиль сексуальной фантазией автора» [Дворкин 2002]. Сектоведы, характеризуя анастасийцев и сами издания «Звонящие кедров России», как правило, используют пренебрежительный тон, оценочные суждения, подкрепленные ссылками на библейские тексты.

Руководитель Миссионерского отдела Уфимской епархии РПЦ Максим Степаненко, подытоживая критическое описание секты, с сожалением добавляет, что «не получив должного официального отпора в СМИ со стороны Уфимской епархии сектанты осмелели и заявили свои намерения провести в октябре 2004 года уже международную конференцию “Экология и возрождение духовности”». Он заключает, что «башкирские анастасий-

цы – это городская идеалистически настроенная интеллигенция, далекая как от настоящего сурового крестьянского быта, так и от настоящей духовности» [Степаненко 2007].

Владимир Мартинович приводит источники заимствований, которые ему удалось обнаружить в «Звенящих кедрах», указывает на компилятивный характер изданий, противоречивость и вторичность построений, касающихся вопросов теологии, космологии, космогонии. Впрочем, для богослова любой человек, разделяющий хотя бы часть идей В. Мегре, однозначно не может быть христианином, потому что учение противоречит библейским основам [Мартинович 2008б]. В этой связи замечу, что в социальной реальности дело обстоит гораздо сложнее. Не все из тех, кто идентифицирует себя с православием, так уж далеки в своих убеждениях от анастасийцев. Равно как и наоборот.

Владимир Мегре спокойно реагирует на критику в свой адрес и публично трактует деятельность антикультистов как помощь в самосовершенствовании и его самого, и читателей:

Я вот думаю, как же я вот... это... как же вот, ну так, не выиграла самость, да? Что можно было уже гуру, что-нибудь одеться как-то там, так выйти, глубоко-мысленно на всех посмотреть, там что-то такое махать. Вот, слава богу, что есть оппоненты, которые там ругают, которые говорят, да он предприниматель, и Анастасию выдумал, и вообще он это все торгует, там кедром, и вот маслом, и вот этим, и вот этим, и вот этим. Да, и вообще, он сектант, и организовал секту, и так далее. Вот может быть, это тоже сделала Анастасия? Что вот такие люди появились и стали вот такими оппонентами. Они работают против меня, против вас и так далее. Но как они прекрасно стараются, чтобы самость не выиграла! Они же берегут нас от этого! (Владимир Мегре, 1950 г.р., Белгород, 2014).

Не берусь оценивать каждый довод или иллюстрацию, приводимые критиками анастасийцев, однако, на мой взгляд, подобные построения скроены столь же хаотично, а аргументация так же непоследовательна и полна передергиваний, как и тексты «Звенящих кедров», которые они ругают.

1.5. История движения «Звенящие кедры России»

Движение «Анастасия», подобно многим другим НРД, не является стабильной и устойчивой структурой. Идеи его последователей значительно изменились с момента выхода первой части серии «Звенящих кедров». Также трансформировалось отношение к нему официальных лиц и структур, СМИ и представителей разных конфессий. За период моей полевой работы я могла наблюдать смену форм и проявлений этого движения. И книги, и основанные на них практики анастасийцев взаимосвязаны. В своих изданиях Мегре довольно часто ссылается на деятельность читателей, вдохновенную его трудами. При этом он включает в последние книги описание инициатив анастасийцев, комментируя их с позиции Анастасии.

Клубы читателей книг Владимира Мегре стали появляться во многих городах России с 1997-го года. Например, одним из первых был Санкт-Петербургский клуб «Звеня-

щих кедров». Он возник в 1997 г. после посещения организаторами читательской конференции в Геленджике. Первые встречи проходили в «центрах духовного просвещения» «Роза мира-1» и «Роза мира-2», где продавалась литература эзотерического содержания, тем самым подчеркивалась именно «духовная» составляющая клуба [Грусман 2011: 122]. Вот как объясняют мотивы создания клуба его основатели на православном форуме в теме, посвященной анastasийцам:

мы с мужем - основатели клуба Анастасия в г петербурге, клуб задумывался для людей, любящих бардовскую песню, стихи, которые отличаются по своему духу и содержанию от авторской песни. авторы бардовской песни, как правило, не ко двору в клубах авторской песни. потому что у них Дух более высокий, песни жизнеутверждающие, приглашающие задуматься над собой, над жизнью. словом - это качественно другие произведения. Туда же мы приглашали и людей имеющих чем поделиться с нами: какими-то своими исследованиями и т.д. Клуб помогал детям - сиротам, ездил с выступлениями по тюрьмам, по домам престарелых и т.д. Мы в 1998г. провели такой фестиваль духовной песни, что его вспоминают по сей день с благодарностью. словом, зажженные идеями, изложенными в книге, мы сделали много добрых дел. Но потом, как это случается всегда, в клуб начали приходить люди с неустойчивой психикой, отзомбированные фанатики. Это случается всегда, в любой идее. возьмите хоть христианство, хоть коммунистов. почему-то таких людей постепенно становится все больше, они вытесняют собой здравомыслие (Православный форум апостола Андрея Первозванного. Тема обсуждения: «Анастасия» - насколько это опасно». Добавлено: 05.05.05. <http://www.cirota.ru/forum/view.php?subj=5299&fullview=1&order=> [доступно: 29.05.17]).

В то время анastasийцы обсуждали истории из книг, пели песни о мире, любви и природе, смотрели вместе фильмы о школе академика М.П. Щетинина⁴² и развитии способностей, обменивались литературой, занимались физическими упражнениями (например, пробежками в «Озерках»).

Информанты и сами замечают то, как в разные годы менялись ожидания от приходящих в клуб. Если в начале беседы велись в эзотерическом русле, то позднее эти темы хотя и возникали в ходе обсуждения более практических вопросов, но дискуссия редко ими ограничивалась:

Инф.: Ну я в «Розу мира» любительница была ездить, а там же информацию всегда вывешивали. Ну, я в этот клуб «Анастасия», я попала, между нами девочками говоря, давно-давно, уж, наверно, не знаю, лет... то есть, они где-то в библиотеке были одно время. И я была очень разочарована, вот, видимо, там такое было, как раз вот группа такая людей, я не знаю, я оттуда сбежала, всё про какие-то темные силы говорили, про какие-то наработки. Я говорю: «А что сейчас будет?» - это вот в перерыв. «А сейчас будут все говорить про свои наработки, у вас, - говорит, - есть наработки?» А у меня-то и нет наработок, и я говорю: надо бежать! [смеется]. Что-то не глянулось мне. <...>

Соб.: А вы, когда вернулись, уже с наработками?

Инф.: [смеется] Осторожно вернулась. Думаю, вдруг опять наработки спросят. Не спрашивали, здесь уже было более это... более это... практическое, да. Вот кто-то что-то уже делает, кто-то чего-то уже... (Инф.19, жен., ок. 60 лет, 2008).

⁴² В книгах Мегре она объявляется «правильной» формой обучения, в которой отсутствуют элементы насилия над ребенком, что позволяет ему полностью раскрывать свой потенциал.

В 1999 г. Мегре предлагает новую, до этого не артикулированную в его текстах идею, а именно призыв к жизни, приближенной к природе, которая возможна при строительстве родового поместья (родовых поселений). Тогда же в петербургском клубе сменился куратор, а вместе с ним и фокус интересов:

И вот как раз N, он стал проводить эти встречи в таком направлении, чтобы стали люди интересоваться землей. Вот тогда стало складываться несколько групп, которых интересовало именно поселение уже (Инф.31, жен., 1963 г.р., 2008).

С этого момента клуб стал местом, где происходил обмен информацией⁴³, куда приходили за тем, чтобы приобрести «экологически чистую» продукцию: кедровые шишки, масло, мед, бездрожжевой хлеб. Там распространялись книги Мегре, проходили выездные концерты бардов. Туда приходили люди с предложениями присоединиться к создающимся поселениям, съездить посмотреть землю; обсуждались вопросы, касающиеся получения земли, обустройства жизни на ней и пр. Встречи проходили один раз в неделю, как правило, по четвергам. Новичок мог участвовать в представлении и дискуссии на тех же правах, что и завсегда, и если ему оказывались близки обсуждаемые идеи, то адаптация к обстановке проходила быстро:

Ну, стали знакомиться с теми, которые стоят при дверях, вот, ну и так слово за слово, и... в принципе нормальная, такая дружественная атмосфера была... не отталкивающая, наоборот располагающая. Обычные, мы видели, что обычные люди, простые... рабочие, крестьяне [смеется], такие же, как и мы (Инф.3, жен., 1985 г.р., 2008).

Для многих клуб является важным местом для общения и встреч:

В принципе, вот многие говорят, даже спрашивают: «Зачем ты ходишь на клуб? Что ты от этого получаешь?» Я просто отвечаю: «Для меня клуб – это общение с людьми, получение информации о том, что происходит... может быть, какие-то события новые». Кто-то всегда что-то узнает, придет, расскажет: «Там-то будет такое-то событие». Бывает, по Интернету столько не узнаешь, сколько в клубе узнаешь, потому что все приходят, все знают что-то одно. <...> Потом собираться в такой компании, где позитивно настроенные люди – это очень благотворно влияет, там все... потому что энергии объединяются, и они... светом положительной энергии. (Инф.10, муж., 1984 г.р., 2008).

Опишу кратко, как обычно проходит встреча читателей: сначала происходит знакомство. Основные моменты, которые, представляясь, должен осветить присутствующий, это: имя, род деятельности, наличие земли и семейное положение. Если человек говорит, что он уже определился с поместьем, то ему задают вопросы, касающиеся юридического оформления участка в собственность и строительства на нем жилища. Того, кто зашел еще дальше, будут расспрашивать о том, когда он переселяется на постоянное жительство в поселение и чем планирует там зарабатывать на жизнь [ПД, встреча под кедром, СПб., 2008].

⁴³ «Ну... информации хотелось, была жажда именно информации: какая там деятельность, кто-то что-то... книжки другие давал, делился своим мнением, впечатлениями, ну и вообще, знакомство между людьми... было, происходило, конечно. Но больше это было общение, познание друг друга» (Инф.3, жен., 1985 г.р., 2008).

В начале 2000-х гг. существовало много клубов и встреч, посвященных дискуссиям о вполне практических вещах: экостроительство, альтернативная энергетика, разведение пчел и экосадоводство, оформление участка земли в собственность или аренду и ее обработка. После нескольких лет обсуждений и поисков часть анастасийцев решила перейти к действиям и осуществить попытки реализовать идеи, тогда как большинство продолжали строить проекты и мечтать о переезде в родовое поместье в отдаленном будущем. К концу 2000-х число читательских клубов начало сокращаться (например, в 2008-м году перестал арендовать постоянное помещение петербургский клуб), люди старались ездить по поселениям и родовым поместьям и ходить на тематические встречи в идеологически близкие кружки. В 2008-2013 гг. анастасийцы в Петербурге встречались под кедром на Крестовском острове, но в 2013-м его срубили из-за ветхого состояния. С того времени читатели собираются в арендованных помещениях только в связи с тем или иным событием.

Разные клубы, мероприятия и встречи, проходящие под эгидой «Звонящих кедров», как правило, организовываются самими читателями, редко согласовываясь с Владимиром Мегре или фондом «Анастасия». Несколько лет назад фонд осуществлял попытку централизовать движение, создав полную базу родовых поселений на своем вебсайте, а также контролируя идеи и их интерпретации на форуме. Многие посты на форуме были удалены, а читатели забанены. Однако такая политика привела лишь к возникновению альтернативных форумов и сайтов, где многие читатели имели возможность пожаловаться на то, как с ними обошлись и проводить дискуссии в удобном для них формате.

Одна из последних тенденций – активный интерес к политической жизни страны. Так, стало больше внимания уделяться «Родной партии», проводятся автопробеги и митинги в поддержку существующей власти и принятия закона о родовых поместьях. «Родная партия» была описана в четвертой книге Мегре «Сотворение» в 1999 г., основной задачей ее деятельности является продвижение закона о получении каждой семьей бесплатно участка земли для создания родового поместья. Название партии было предложено дедушкой Анастасии в 8-й книге «Новая цивилизация» (2005). С того момента читатели с разной степенью активности пытались зарегистрировать эту партию. Но только к 2012 г. это направление стало развиваться: это происходило как сверху – со стороны Владимира Мегре и представителей его фонда, так и снизу – от читателей, призывающих вступать в ряды партии и собирающих для этого подписи. И в 2013 г. «Родная Партия» была зарегистрирована в Министерстве юстиции⁴⁴.

⁴⁴ Программу и Устав политической партии «Родная партия» см. на сайте Министерства юстиции РФ <http://minjust.ru/ru/taxonomy/term/267> [доступно: 29.05.17].

Другое дело в этом же направлении – организация автопробега «За Родину, за Путина!». Оно возникло после того, как одно из сибирских поселений, «Лучезарное», столкнулось с местными чиновниками по вопросу передела земли. Тем самым анастасийцы выражали поддержку Президенту России и демонстрировали значение родовых поместий в деле возрождения страны⁴⁵. Для продвижения закона о родовых поместьях проводились два автопробега в 2012 г. и по одному в 2013 и 2014 гг. Во время их проведения от Новосибирска до Москвы участники делали остановки в разных городах и поселениях, где устраивали концерты и праздники с плакатами о родовых поместьях. Также в некоторых городах проводились митинги в поддержку закона, на которых люди пели, танцевали, рассказывали прохожим о своих взглядах.

При этом Владимир Мегре также поддержал эту идею и пригласил участников автопробега по пути к нему во Владимирское поселение⁴⁶. Они настаивают на позитивном мышлении и особенно на вере в светлое будущее России. У них нет желания вести борьбу с окружающим миром, их цель изменить его через благие деяние и правильные мысли:

Цель автопробега – поддержать политику В.В. Путина в направлении развития сельских территорий, индивидуального жилищного строительства и привлечь внимание общественности к значению родовых поместий в улучшении социально-экономической, демографической и духовно-нравственной ситуации в стране («Автопробег в поддержку родовых поместий «За Родину! За Путина!». Международный информационный портал «Быть добру». Добавлено: 06.2012. <http://bytdobru.info/rodina/avtoprobeg-v-podderzhku-rodovyyh-pomestii-za-rodinu-za-putina> [доступно: 26.05.17]).

Новая экономическая и финансовая стратегия была предложена в идеологическом подразделении пирамиды МММ «Ведрусский миллион», которое было создано в 2011 г. и существовало до середины 2013 г. Провозглашаемая цель этого подразделения была в том, чтобы уйти от современной разрушительной финансовой системы и создать более честную и открытую. Кроме того, предполагалось, что деньги, заработанные от участия в МММ должны, наконец, помочь людям построить родовые поместья и переехать в них⁴⁷.

Движение «Анастасия», несмотря на его короткую историю, постоянно меняется, приходят новые люди, старые участники порою уходят или становятся менее активны. Я не могу сказать, что на настоящий момент число последователей значительно сократилось

⁴⁵ Сайт «За родину! За Путина! Автопробег в поддержку родовых поместий» <http://zarodinu-zaputina.ru/> [доступно: 29.09.15].

⁴⁶ «Владимир Мегре о втором Автопробеге в поддержку принятия Закона «О родовом поместье». Сайт «Анастасия.ру». Добавлено: 20.07.12. <http://anastasia.ru/news/detail/3842/> [доступно: 29.05.17].

⁴⁷ Разъяснения о целях подразделения изложены, например, в следующем сообщении: «Что такое ВМ. Зачем он нужен участникам». Сайт «ВКонтакте». Группа «Ведрусский миллион». Добавлено: 21.03.13. http://vk.com/vmmmm?w=wall-49757644_99 [доступно: 29.05.17]. Примерные лозунги, призывающие вступать в МММ: «МММ ускоряет развитие движения родовых поместий десятикратно, а в стратегическом масштабе – стократно. Ускорение не только за счёт достаточного количества денег для обустройства. Очень сильно ускоряются люди. Становятся смелее и дружнее» (Рассылка «На пути к родовому поместью»). «Об автопробеге до самого фестиваля». Добавлено: 23.08.2012. http://rodoposelenia.ru/rassylka/2012/karabinskiy_rassylka_2012_08_23.php [доступно: 26.07.16].

или увеличилось, скорее, их состав изменился. Обычно новички проявляют активность в первые несколько лет, затем они либо теряют пыл, либо обращаются к новым интересам. К тому же, анастасийцам могут быть несимпатичны какие-то новые (или старые) идеи, например, многие не поддержали затеи с МММ, другим не нравятся игры со «славянскими древностями» или песни бардов. Каждая новая книга меняет повестку дня, приводит к возникновению новых инициатив, ставит новые вопросы. Одновременно каждое новое явление в жизни анастасийцев представляет собой ответ на изменения, происходящие в «большом мире». Движение «Анастасия» - один из примеров культуры New Age, когда разные читатели находят свои варьирующиеся значения в одних и тех же книгах, при этом антиурбанистические, патриотические, неоязыческие и национальные идеи оказываются наиболее востребованными.

Первые читатели книг об Анастасии имели в среднем больший опыт поисков эзотерических знаний, чем читатели сегодня. Многие из них прочитывали «Звенящие кедры» только потому, что находили их на тех полках в книжных магазинах, которые они привыкли просматривать. Позднее же заинтересованность исходила из экологических или националистических поисков. Для читателей последнего типа важным становится именно вопрос родового поместья.

1.6. Идеинный комплекс движения анастасийцев

1.6.1. Идеология «Назад к земле»

Одна из ключевых идей анастасийцев – «возвращение к земле и природе», а также противопоставление города деревне – совсем не нова, и является частью мифологемы о Золотом веке. В России еще в конце XVIII века стали появляться сначала поэтические тексты, «прославлявшие радости сельского бытия», а позднее и прозаические, где город предстал нездоровым и испорченным организмом [Дмитриева, Купцова 2008: 9-12].

В США идеология возвращения к земле приобрела наибольшую популярность в 60-х–70-х годах XX века, и с новой силой в середине 1990-х. При этом разные идейные общины (intentional communities), позднее определенным образом повлиявшие на расцвет движения, существовали и раньше, среди них и группы мормонов, и гуттеритов, и общины христиан-евангеликов, и теософские организации, и многие другие [Miller 1998: 1-41].

Философской основой движения стали труды Жан-Жака Руссо (XVIII в.), Ральфа Уолдо Эмерсона (XIX в.), Генри Торо (середина XIX-го века). Последний в своей книге «Уолден, или жизнь в лесу» [Торо 1962] рассказывает об опыте уединения от общества в лесу, воспевая простоту в потреблении пищи, одежды, предметов быта и других материальных благ. Основываясь на собственном опыте, он предлагает возвращение к природе в качестве альтернативы социальным и религиозным конвенциям своего времени.

Уже во времена Торо обращение (conversion) к природе воспринималось как сопротивление материализму и консюмеризму, а взгляд на жизнь, приближенную к природе, как способ психологического и «духовного» роста человека, т.е. как один из вариантов постхристианской религиозности [Gould 2005: 148-149]. Как пишут социологи Фил Макнотен и Джон Урри, концепция «природы» изменчива и «не существует никакой «природы» самой по себе — можно говорить только о «природах». Такие «природы» формируются исторически, географически и социально». Восприятие природного варьируется в социумах в зависимости от того, на какие социальные запросы помогает ответить «естественное» [Макнотен, Урри 1999: 268].

Первая волна возвращения к природе в Америке была ориентирована не на наследие прошлого, а на будущее, в том числе и на активное использование новинок технократического мира. С течением времени мотивы, побуждающие к переезду, менялись. Дона Браун указывает на то, что идеологи возвращения на землю конца XX в. в первую очередь инвайроменталисты. Ранняя литература говорила мало о радостях сельской жизни, сосредоточиваясь на рассуждениях о растущих ценах на продукты, безработице и на желании иметь независимый самостоятельный заработок. На первом месте стояла не столько любовь к природе, сколько экономические нужды [Brown 2011: 11].

Американские фермеры Хелен и Скотт Ниринги стали популяризаторами движения «назад к земле» через свои автобиографические книги⁴⁸. Ниринги провозглашали в качестве жизненных ориентиров органическое земледелие, вегетарианство, пацифизм и стремление к максимальной автономности от окружающего человека общества. Они противопоставили этику опрощения «обществу потребления», называя свой подход «хорошая жизнь» (“the good life”) [Killinger 2007: 1-5]. Именно они сделали популярным в Соединенных Штатах жанр рассказа от первого лица, репрезентирующий переезд на землю как «духовное» усилие, а жизнь там как цепь достижений на пути личного роста. Как указывают одни из искателей «хорошей жизни» вдали от городов, основным «урожаем» для них являются «люди и идеи», а свою цель они видят в стимулировании, вдохновении и провоцировании других людей, с тем, чтобы гости покидали их усадьбу воодушевленными и готовыми переменить свою жизнь в лучшую сторону [Ivanko, Kvirist 2004: 100]. В России ситуация с организацией нового образа жизни оказывается очень похожей: также существуют подобные дневниковые записи начинающих поселенцев, описывающих в Живых

⁴⁸ Как указывала Ребекка Гулд, многие любители жизни на лоне природы производили «текстов не меньше, чем овощей» [Gould 2005: 25]. Подробный обзор литературы подобного рода см. [Brown 2011].

Журналах⁴⁹, рассылках⁵⁰, на собственных сайтах⁵¹ и страницах социальных сетей свой путь и ежедневную деятельность в поместье. Попутно это приносит и доход поселенцам, поскольку через Интернет они рекламируют продукты своего производства, приглашают к себе гостей в рамках экотуризма, организывают обучающие курсы.

Ребекка Гулд, исследовавшая американские поселения подобного рода, пришла к выводу, что сторонники таких проектов реализуют через них одну из версий современной американской религиозной жизни, характеризующуюся стремлением к приобретению религиозного или духовного опыта вне имеющихся институциональных структур [Gould 2005: 4]. На это же указывает социолог Питер Байер, подчеркивая важность учета социального контекста, при котором «религии природы» занимают заметное место в обществе. С его точки зрения, «религия природы» – это явление глобального характера. Под ней он понимает не какую-то отдельную религиозную концепцию, а «аналитическую абстракцию», отсылающую к религиозной вере или практикам, связанным с сакрализацией природы или наделением ее духовной силой. Как бы ни различались условия возникновения движений, ставящих в центр своей аксиологической системы природу и землю, какие бы ни были присущи им локальные и исторические особенности, в этих проектах можно найти некоторые общие тенденции. Процессы глобализации современного общества касаются таких сфер, как экономика, государство, наука, медицина, образование. Попытки выйти из-под власти официальных институций, существующих в форме школ, университетов, поликлиник, больниц, ЗАГСов, разнообразных комитетов репрезентируются как сознательный отказ от участия в деятельности *системы*. Но при этом в определенном смысле эта идеология не только помогает воспроизводить символы доминирующих структур, но даже и косвенно легитимирует их [Beyer 1998: 11-12].

О религиях природы можно говорить, используя разные понятия, Брон Тэйлор создает свою терминологию, предлагая «темно-зеленую религию» (“dark green religion”), называя ее «темной», чтобы акцентировать глубину интереса к природе, но при этом предполагая, что такая религия может иметь и теневую сторону, скрывая за собой не всегда благотворные идеи. В такой религии весь окружающий мир и все живые существа

⁴⁹ Примеры жизнеописаний помещиков: «Мы и наши горы» <http://agnidzorziazan.livejournal.com/>, «Калиновчанка» <http://albina-iv.livejournal.com/>, «Полянки – родовое поместье» <http://polyanki.livejournal.com/?skip=10> [доступно: 08.08.15].

⁵⁰ Например, одна из самых популярных рассылок «Вести родовых поместий» Вадима Карабинского, который проживает в родовом поселении в Карелии <http://www.rodoposelenia.ru/> [доступно 25.05.17]. Также пользуются спросом рассылка «Верните люди, Родину свою!» Павла Кашина <http://subscribe.ru/catalog/culture.people.malajiarodina> [доступно: 25.05.17] и «Кедровка» - обозреватель мероприятий и событий из жизни городских клубов и родовых поместий <http://kedrovka.ru/> [доступно: 25.09.13].

⁵¹ Среди них заметки на сайте о жизни в поселении «Ковчег» Калужской обл. (Сайт «Экопоселение Ковчег» <http://www.eco-kovcheg.ru/vesti.html> [доступно: 25.05.17]), дневник жителей родового поместья в Псковской области (<http://www.yasniy-den.ru/> [доступно: 08.08.15]). Кроме того, есть отдельный сайт «В поместье», на котором публикуются «Дневники родовых поместий» <http://vpomestie.ru/publ/> [доступно: 25.09.15].

взаимосвязаны и сакральны [Taylor 2010: ix]. Само наименование «религии природы» стало активно использоваться в популярной и научной среде после первого празднования Дня Земли в 1970 г. [Taylor 2010: 5].

Следует понимать, что попытки возвращения на землю (“back-to-the-land movement”) определенно являются плодами той самой модерности, против которой они направлены. Поэтому именно в тот момент, когда общество стало преимущественно урбанистичным, возникло понимание того, что именно оно потеряло [Gould 2005: 148; Brown 2011: 3]. Об этом же говорит и то, что как в США, так и в России, среди сторонников переезда в сельскую местность преобладают люди, выросшие в городе, нередко имеющие среднее или высшее образование [Brown 2011: 11].

Исследователи указывают на экономические и «идеологические» причины переезда из города «на землю», в число которых входят недовольство т.н. «обществом потребления», страх перед полной потерей автономии и нежелание быть «винтиком» в *системе*⁵², безработица и загрязненная окружающая среда. Взамен приобретается «гарантированный кров и основные продукты питания», наслаждение красотами природы, возможность быть ближе к семье⁵³, и главное, простая и независимая жизнь на собственной земле [Brown 2011: 5; Jacob 1997: 22]. Несмотря на то, что российские инициативы в области возврата к природе, включая анастасийский проект, не совпадают с подобными движениями в странах Европы и Америки хронологически и формируются в иных социальных условиях, в идеологии тех и других можно усмотреть достаточно много общего.

Желание временно оставить город ради обретения сельского спокойствия и чистоты возникало у горожанина не только в постсоветской России. В XIX в. выезд на природу чаще всего заключался в пребывании на даче, где можно было «наслаждаться природой, приходить в гармонию с собой и освобождаться, насколько это возможно, от влияния ложных ценностей» [Малинова-Тзиафета 2013: 200]. Мы видим знакомое аксиологическое противопоставление искусственного города и «естественной» дачи, которая в данном случае оказывала благотворное воздействие, не только культурно обогащая приезжающих, но и избавляя их от необходимости соприкасаться с городскими отходами и источниками холерных эпидемий [Малинова-Тзиафета 2013: 214-215; Lovell 2003: 38-39]. При этом она, по мнению Стивена Ловелла, становится проявлением универсального общечеловеческого стремления к побегу из города и работе на земле [Lovell 2003: 228]. В то же самое время

⁵² Под «системой» анастасийцы обычно понимают довлеющие в обществе взгляды на разные сферы жизни, которые сковывают человеческий разум и блокируют возможность самостоятельного принятия решений. Создатель журнала “Mother Earth News”, Джон Шаттлворт, также заявлял о необходимости выхода из «системы», т.е. от подчинения воли человека бюрократическим аппаратом города [Jacob 1997: 4].

⁵³ Предполагается, что основным способом заработка должна быть дистанционная работа, без регулярных выездов в город.

дача является лишь временным пристанищем, и по своему формату не может устраивать анастасийцев уже потому, что они настаивают на необходимости жить вне города постоянно.

В случае движения «Анастасия» сначала автор книг, Владимир Мегре, а затем и его читатели, выстроили (или собрали) вокруг идеи возвращения на лоно природы некую мировоззренческую систему, связывающую взгляды на многие стороны жизни воедино. Город в такой картине мира видится мертвым и бездушным, а человек, живущий там – запертым в железной клетке, состоящей из материальных вещей и фальшивых ценностей. Альтернативой прозябанию в урбанизированном обществе объявляется переезд в родовое поместье. Жизнь на лоне природы воспринимается как духовная практика, поскольку, вступая в контакт с божественными творениями, человек тем самым общается непосредственно с богом. Так это преподносится в книгах В.Н. Мегре:

Осознанно общаясь с природой, общается с Божественной мыслью человек. Понять пространство — значит Бога понимать. И даже мысль, мечта о родовом поместье, где всё в гармонии с тобой, сближение с Богом большее в себе таят, чем множество замысловатых ритуалов. Вселенские все тайны будут раскрываться пред человеком. Способности в себе вдруг обнаружит человек такие, которых даже в представлениях сегодня нет. И станет человек воистину подобным Богу, тот человек, что мир вокруг себя Божественный начнёт творить [Мегре 2002: 224].

Иногда информанты сами заговаривают об этом и в интервью:

Есть возможность... вот именно как через природу познавать вот эти замыслы бога, я считаю (Инф.16, жен., 1979 г.р., 2008).

Похожие мотивы озвучиваются и поклонником Анастасии в Латвии, причем не владеющим русским языком:

Well, I really believe that everything that is spiritual, everything has these very practical arguments. And if they don't have practical arguments that is not really spiritual. Yes, so, I believe that if I care about nature, if I care about earth then... then it's spiritual in general. Of course there are many more points according to spirituality but I think that is the most important part of spirituality – caring about people, earth and nature. And of course if we go deeper then we can connect with... with God and... with higher forces and so (Инф.60, муж., 1986 г.р., 2012).

С точки зрения анастасийцев, при общении с землей у человека открываются новые способности, и все окружающее пространство начинает ему помогать. К земле относятся как к источнику вдохновения и сил, она дает почву для размышлений и открытий, снимает агрессию и страхи, и даже дикие животные становятся безопасны для человека:

Там такая благодать! Которая... я пришла, я встала на колени, поцеловала эту землю, просто потому что... такое вообще испытала! (Инф.8, жен., 1977 г.р., 2008).

Читательница книг Мегре рассказывала, что после посещения курсов магии в 1993 году, где преподаватель «вернул ее к истокам», у нее открылся «дар яснослышания». С того момента она начала слышать голоса умерших родственников, ей стало сложно об-

щаться с людьми: она видела, что ими управляют, и они действуют как послушные марионетки в чужих руках. После продолжительных мытарств выход все-таки был найден:

Тяжело было, и мне тогда родственница одна к какому-то... тоже своему знакомому психиатру повела. И он сказал, что очень много чего-то подключилось ко мне, вот что-то там он со мной поделал, мне стало легче, я смогла хотя бы спать, потому я даже спать по ночам не могла, вот, взяла отпуск на месяц, и тогда мне отец сказал, что... не знаю тоже какие-то... кто-то через него, может, сказал. Он говорил: «N, побольше бери в руки землю, будь с землей. То есть, тебе это поможет». И я действительно месяц, я никуда не выезжала с этого участка, я только на огороде, всё с землей была, я ее как-то чувствовала всю. И мне стало хорошо. Я поняла, что все от меня отходит, что больше никто меня никогда не догонит уже, что я только себе принадлежу, что никогда никто мной управлять не сможет (Инф.51, жен., 1962 г.р., 2011).

Отношение к природе как к источнику вдохновения и возрождения характерно не только для российских горожан, желающих переехать на землю. Ребекка Гулд приходит к заключению, что подобные поиски не новы, они – часть американской истории. Она рассматривает современные практики природо-ориентированных движений не только как противодействие культуре потребления, но и в свете длинной истории поворота к природе как форме «духовного возрождения» и культурного протеста. Для американских поселенцев природа служит важнейшим источником значений при определении того, что есть добро и зло, сакральное и профанное, правильно ли поступают люди или ошибаются [Gould 2005: 4]. Такой подход к природе «строится на понятии о ней как об источнике чистоты и моральной силы. Здесь природу толкуют как объект любования, прекрасный и возвышенный; как пространство для отдохновения и вольных скитаний; как возможность возврата из современного общества отчуждения в органическое малое сообщество; и как целостную экосистему, которую надо сохранить во всем ее разнообразии и взаимозависимости» [Макнотен, Урри 1999: 277].

Через общение с землей приходят определенные открытия и озарения, она дает возможность мыслить свободно, снижает влияние т.н. «искусственных предметов» - продуктов современной «цивилизации», увеличивая тем самым «скорость мысли»:

Там время совершенно по-другому течет, там по-другому все понимаешь, как-то это все там. Приходит, вот через общение с землей, с природой, какие-то вещи интересные, какие-то озарения (Инф.22, жен., 1984 г.р., 2008).

Когда человек живет на земле, вот то, что я говорил, у него реакция всегда разная, то есть, исходя из... ну какого... своих ценностей, изменений, ну и т.д., из пространства, то есть, он по-другому мыслит, совершенно по-другому. И... э... естественно сразу же теряется э... управляемость толпы, как я так называю, вот то, что американцы сейчас делают в России... Если повысить уровень *осознанности*, состоятся большинство поселений, то управляемость, она со временем сойдет к нулю... (Инф.11, муж., 1969 г.р., СПб., 2008).

Таким образом, родовое поместье мыслится как участок, связующий человека через растения и живых существ со всем Космосом. Находясь на нем, можно чувствовать всю планету, ощущать себя частицей мироздания. Через природу и землю человек учится

познавать законы мироздания и жить в гармонии с миром [Pranskevičiūtė 2012: 56]. По мере общения с землей человек обретает тесную связь с ней:

Скажу только одно: те, кто еще сомневается и до конца не принял решение, вот, как будут поступать, знаете, можно тупо сомневаться, но когда появляется земля, и не просто земля, а где вы уже что-то своими руками посадили, это уже не просто отдушина! Действительно появляется незримая связь. Вы как ребенка вот не можете оставить одного уже надолго, вы туда стремитесь, вы туда приезжаете – вы получаете очень много. И вот это вот желание, чтобы это место процветало, оно способствует незримо дальнейшему успешному делу землеоформления. Возникают случайности, формируется некая логическая цепочка, приводящая вас к желаемому результату. Поэтому есть два, скажем так, состояния искателей земли – это «до» того, как вы ее нашли, и «после». Поэтому самое главное, чтоб вы землю обрели (Инф.50, муж., ок. 30 лет, 2011).

Бессспорно, отмечается и то, что помимо духовного очищения, земля оказывает влияние и на здоровье человека. Для анастасийцев, как и для ньюэйджеров в целом, характерен холистический подход к болезни, когда принимается в расчет не только физическое, но и психологическое, и духовное состояние индивида. Среди терапевтических методик распространены следующие: рейки, рефлексотерапия, акупунктура, краниосакральная терапия, медитация, йога, диета, гидротерапия, остеопатия, ароматерапия, аюрведа, траволечение и др. [Tighe, Butler 2007: 415]. Чистый воздух, вода, благоприятная экологическая и психологическая обстановка в целом, способствуют долголетию и здоровью. Предполагается, что после переезда в поместье все заболевания пройдут сами собой:

Ну, вот я вижу, что у людей появляется как... желание жить, вот, что... столько людей, вот например, создавая... приходя вот на землю, создавая свое *Пространство Любви*, они становятся счастливыми, что они начинают строить свою жизнь, они начинают реализовывать свои мечты, свои планы, рожать, рожать здоровых детей. Сами поправляют свое здоровье... ну как преобразуют землю своими мыслями, своими действиями, ну это для меня... это важно. Поэтому, вот ради этого... я к этому стремлюсь. <...> И... не ради какой-то там выгоды, наживы, а вот именно что... ну ради... ради добра, скажем так, на Земле [улыбается], чтобы на Земле было лучше, светлей (Инф.16, жен., 1979 г.р., 2008).

В советское время одним из наиболее популярных сторонников естественного образа жизни был Порфирий Корнеевич Иванов, чьи дидактические советы об оздоровлении публиковались в периодических изданиях, поэтому могли быть одним из звеньев в пути возвращения на землю. Он провозглашал ценность физического здоровья и «правильного отношения к природе» путем ее принятия, а не изменения или отвержения [Балагушкин 1999: 70]. Достижения научно-технического прогресса трактуются им как «мертвое начало», способное лишь угнетать и убивать все живое [Балагушкин 1999: 72]. А в качестве основы доктрины Системы Учителя Иванова ставится голодание и закаливание [Балагушкин 1999: 75].

Концепция «назад к природе/земле» полагается на то, что возвращение осуществляется не только сменой места проживания, но и изменением духовного уровня человека – его *осознанности*, возможное при обретении утерянных знаний, которыми обладали наши

предки в далеком «золотом веке». Читатели «Звонящих кедров» склонны в рассматривать глобальные духовные поиски в русле национальных традиций, а культ Геи (где Земля понимается как сложный приспособляющийся саморегулирующийся организм) [Liftin 2005: 502] интерпретировать в качестве «матушки-земли».

В интервью с анastasийцами время от времени попадаются эксплицированные высказывания о генетической предрасположенности каждого человека к жизни на земле. Иногда «корни» находят на поверхности – информанты указывают на то, что еще родители многих горожан жили в деревне, поэтому у детей хоть и в подсознании, но остается тяга к земле. В других случаях упоминаются более отдаленные родственные связи:

Опять же, ссылаясь на слова Анастасии, ну и в принципе, проверяя на себе эээ... связь с землей, которая есть, да? Она прямо в наших генах, я не знаю, или как сказать, или, там, в душе или что-то, в общем, человека не разорвать с землей. И э... вот именно желание перебраться на землю идет откуда-то изнутри, понимаешь? <...> Многие люди... ну в поселениях, живя на земле, у них начинают какие-то образы... люди рассказывают, что на этих землях было 100-200 лет назад и даже тысячу лет назад, представляешь? Ну, какие-то видения или что-то такое (Инф.26, муж., 1980 г.р., 2008).

С подобной точки зрения, знание о том, как жить правильно, находится у людей в «генной памяти», ее необходимо расшевелить, и общение с природой помогает в этом:

Я мысль хочу закончить насчет генной памяти, и насчет того, почему так получилось, потому что собственно мы уже не знаем, наши предки знали, как жить в природе друг с другом, а мы уже не знаем. <...> Вот, и это надо восстанавливать. Ну, традиционно, наши предки они умели, у них была культура, у нас этой культуры нет, сейчас она как бы по новой возникает... опять. С этой культурой жить будет вместе друг с другом, значит, в общине [нрзб], с этой культурой жить на земле. Этого... нету сейчас у современных людей, они выросли в городах, они заражены вирусом... вирусом... вирусом этого... эээ... потребительства, я бы так сказал, то есть, каждый думает о себе, не думает о [нрзб], об участии в целом, там в общине, как это было вот у наших предков (Инф.53, муж., 1962 г.р., 2011).

Поэтому возвращение к корням, на землю, где жили именно твои предки, обычно считается «самым правильным» и значимым. Информанты неоднократно упоминали, что если бы они и переезжали в свое поместье, то это был бы тот поселок, деревня или хотя бы область, где жили их предки.

Идеология возвращения к земле пробудила процесс рурализации, который тесно связан с идеями возрождения национальных традиций великого прошлого (понимаемого в разных контекстах по-разному), а также экопрактиками (вегетарианство, органическое земледелие).

Исследователь культурной географии Пирс Груффудд, рассматривая тенденции «возвращения к природе» в Уэльсе межвоенного периода и политический резонанс, вызванный ими, указывает на неразрывную связь идеологий рурализма и национализма. Идеализация сельского населения приводит к тому, что ему приписываются некие «ми-

стические качества», главным образом в сохранении национального характера и традиций [Gruffudd 1994: 61-70]. Идеология национализма тесно смыкается с окружающим ландшафтом, позволяя индивиду почувствовать связь с родиной. Как утверждает Мелисса Колдуэлл, подобная соотнесённость образов земли и нации заметна в практиках репрезентации идентичности. В частности, они актуализируются через лингвистический код: подчеркивается общий корень «род» в таких словах как «родина», «народ» и «природа» [Caldwell 2010: 11-12]. Анастасийцы проводят подобные этимологические опыты сознательно, с чем я неоднократно сталкивалась в ходе интервью и полевых наблюдений.

Одним из проявлений идеологии возвращения к природе в XX веке является движение Lebensreform («реформа жизни») в Германии. Оно ставило во главу угла не проблемы загрязнённости, природного разнообразия и устойчивости, а идеи социального и культурного кризиса той эпохи. В природе последователи находили решение проблем урбанистической индустриальной модернизации [Williams 2007: 1-3]. Историки традиционно определяли такое явление как антимодерное, иррациональное и антилиберальное. Джон Александер Уильямс считает, что такой подход «недооценивает разнообразие исторических ответов урбанистической, индустриальной модернизации». Он указывает на ряд изъянов, в том числе на то, что в поисках идеологических истоков нацизма исследователи, с одной стороны, преувеличивают влияние правого крыла (фелькиш-движения) и, с другой стороны, игнорируют умеренные реформистские направления в Lebensreform [Williams 2007: 5-6]. Среди сторонников Lebensreform были социалисты, либералы, консерваторы, феминисты и антифеминисты [Hau 2011: 42-43].

Движение Lebensreform представляло собой децентрализованную сеть, состоящую из множества ответвлений [Fritzen 2006: 17]. Наиболее строгие последователи «реформы жизни» отвергали всякую роскошь и «раздражители, которые разжигают аппетит. Они требовали, чтобы люди воздерживались от потребления мяса, алкоголя, чая и кофе, регулярно упражнялись и воздерживались от сексуальных излишеств». Для них здоровье индивида зависело целиком от моральных ограничений и тяжелого труда, что давало им чувство превосходства над слабыми и недисциплинированными, а, следовательно, и больными, людьми. Вегетарианский врач Густав Селс даже заявлял, что больные люди не заслуживают сожаления, поскольку сами виноваты в своем недуге: их образ жизни был далек от морального и аскетического. Однако наиболее успешные пропагандисты не ссылались на такой «радикальный моральный абсолютизм», воспевая не полный отказ, а умеренность в потреблении [Hau 2011: 45].

Дуглас Р. Винер, исследователь экологических учений, также говорит о том, что экологические идеологии не следует рассматривать независимо от общего контекста, в

том числе и от политических взглядов сподвижников таких идей. На примере нацистской Германии он показывает взаимосвязь политики охраны природы со стремлением к поддержанию расовой чистоты [Винер 2008: 134-141]. Для националистически мыслящих экологических активистов любовь к родному дому, родной земле и природе тесно связаны между собой, поскольку без любви к родной природе невозможна любовь к отечеству. В среде читателей книг Владимира Мегре информанты нередко демонстрируют идеологическую основу соотнесенности националистических взглядов с экологическими установками.

Потому что есть шаблоны мышления у людей... ну как бы такие бытовые шаблоны мышления, которые заставляют человека ну так или по-другому реагировать на ту или другую ситуацию. <...> Когда человек живет на земле, вот то, что я говорил, у него... реакция всегда разная, то есть, исходя из... ну какого... своих ценностей, изменений, ну и т.д., из пространства, то есть, он по-другому мыслит, совершенно по-другому. И... э... естественно сразу же теряется... э... управляемость толпы, как я так называю, вот то, что американцы сейчас делают в России... если повысить уровень осознанности, состоятся большинство поселений, то управляемость, она со временем сойдет к нулю... (Инф.11, муж., 1969 г.р., СПб., 2008).

Рассматривая идеи глубинной экологии⁵⁴, утверждающие «противоестественность» современного развития мира и возможность поворота назад, к природе, чтобы вновь стать «естественными» [Винер 2008: 132-133], Дуглас Винер указывает, что говорить об «устойчивом развитии»⁵⁵ окружающей среды можно только как о мифе, поскольку вся геологическая история земли отмечена резкими изменениями, а не статической гармонией [Винер 2008: 157]. В свою очередь американский историк Уильям Кронон в своей статье «Место для историй: природа, история и повествование» демонстрирует насколько по-разному можно воспринимать одно и то же событие. Он утверждает, что разговоры о прошлом природы и человечества принадлежат экологии и природе в той же степени, в какой риторике и социальному дискурсу. Т.е. безразличие к сюжетам и декорациям, окружающим «природные» повествования, приводит к потере самой сути происходивших или происходящих событий [Кронон 2008: 116].

Ф. Макнотен и Д. Урри также показывают, что при появлении экологических вопросов как значимых для всего общества необходимо рассматривать причины их постановки, а не считать априори, что «экологические проблемы появляются на свет последовательно по мере расширения научных знаний о состоянии среды, социологически ориентированное исследование смотрит на социальный и политический контекст, из которого

⁵⁴ Эта школа утверждает, что она, в отличие от традиционной экологии, которая по большей части борется со следствиями пагубной антропогенной деятельности, пытается копнуть гораздо глубже: осознать причины экологической деградации, в которой сейчас пребывает, по их мнению, наша планета.

⁵⁵ Теория, согласно которой, процесс изменений и научно-техническое развитие должны происходить в гармонии с природой и способствовать полноценному развитию человека.

приходят в мир экологические идеи, и тем самым дает более обоснованную оценку их социального значения» [Макнотен, Урри 1999: 274].

«Природа», в общем-то, является социальным и культурным конструктом, хотя такое «изобретение» обычно воспроизводится с точки зрения «естественности» и примордиализма. Она востребована разными идеологическими направлениями – порождениями эпохи Просвещения и Романтизма – национализмом, натурализмом, колониализмом, марксизмом. Грэхэм Харви, опираясь на исследование движения неоязычников, показывает, что природа часто оказывается в центре дискурса и церемониализма, особенно в оппозиции с культурой. Он приходит к выводам, схожими с наблюдениями Кронона, что природа относится, скорее, к области культуры, чем собственно природы, она не объективна, а находится в постоянном диалоге и процессе сотворчества с культурой [Harvey 2007: 279].

1.6.2. Представление о «системе»

Возвращение к природе предполагает также выход из привычного мира, задающего шаблоны поведения. Его анастасийцы обозначают понятием *система*. Вырваться из нее, перестать подчиняться давлению большинства – это непростая задача, и не каждый человек в состоянии с ней справиться. Как последователи многих эзотерических учений обозначают своей целью однажды проснуться и «вспомнить», кто они на самом деле [Пахомов 2010: 78], так и анастасийцы, осознавая, что погружены в *систему*, желают освободиться от связующих оков. Подобные положения прописаны в книге:

Какая б ни была система. Она системой будет лишь. Всегда она направлена на то, чтоб сердце, Душу отстранить ещё от маленького человека и подчинить его системе. Чтоб вырос он таким, как все, удобным для системы. И так веками длится, чтоб не допустить в Душе людской прозрения. Не допустить раскрыться человеку во всей его красе, с Душою, данной Богом [Мегре 2005б: 125].

С помощью концепта *система* объясняются самые разные аспекты социальной реальности в том числе такой факт обыденного сознания, что жизнь человека в мегаполисе гораздо лучше, чем прозябание в деревне:

И причем такая... такая установка, что в деревне плохо, что в деревне все настолько некультурно и т.д., и т.д. – ну это полный бред. Это... я не знаю, это просто защита системы, вот именно городской (Инф.22, жен., 1984 г.р., 2008).

Среди читателей Мегре попадают молодые люди, которых книги приводят в состояние эйфории, у них возникает внезапное ощущение, что они познали истину, а теперь настал момент переходить к действиям. Весь мир начинает казаться им неправильной *системой*, что толкает их на разные необдуманные поступки. Одна девушка рассказывала, что в 16 лет она поехала в школу Щетинина в Геленджик «за мечтой», никого не предупредив и имея при себе деньги на билет в одну сторону. Только из-за случайных обстоятельств у нее это не получилось (Инф.4, жен., 1983 г.р., 2008).

В книгах Мегре мы находим подробное описание этой самой *системы*. Так мы узнаем, что она создана жрецами – представителями «темных сил» на земле⁵⁶. Жрецы произвели ее для того, чтобы им было легче управлять людьми и, помимо этого, разгадать тайну мироздания. Дело в том, что появление «темных сил» связано с творением богом земли. Прочие «вселенские сущности» позавидовали ему и захотели узнать секрет «сотворения», чтобы повторить этот уникальный опыт. Для того чтобы это сделать, они обратили свои внимание на венец творения – человека и стали чинить ему различные препятствия. Всего в мире 10 жрецов, один из них прадедушка Анастасии. Вот что он говорит в тексте Владимиру Мегре:

Я тот, кто думает сейчас, как ей помочь, как остановить чудовищность системы. Мы монстра создали, и он сильнее нас. В его создании и ты ведь принимал участие. Он пожирал детей, кромсал тела людские не одно тысячелетие. Теперь столетия необходимы усилий наших, чтоб его остановить [Мегре 2003: 45].

Все религии в свою очередь были созданы жрецами для поддержания *системы*, чтобы человек общался не непосредственно с богом, а с посредниками и таким образом отдалялся от него. Поэтому, с их точки зрения, и христианство ошибается, рассматривая человека как греховное существо, тогда как он по природе совершенен. Эта идея не нова: в философии Нового Мышления, например, считается, что грех – это просто «неведение человеком своей истинной божественной природы» [Селивановский 2010: 99]:

Ну, правильное направление – нужно, чтобы человек жил на земле, создавал свое пространство любви. А в церкви там ничего этого нет, там же говорят о том, что рай не на земле, а на небе. Как бы готовят человека к какой-то загробной жизни, а на самом деле нужно все здесь и сейчас все создавать. Ну вот, потом молитвы там тоже не совсем... по... неправильный там образ человека создают, что он там раб, на самом деле человек, если он сын бога, то какой там раб? Это... это неправильно, а вот такой образ, он полезен для власти, чтобы человеком можно было управлять, чтобы он был винтиком. Рабом им всегда легко управлять, ему что скажешь, то он и делает. А свободный человек, он никакой *системе* не нужен, потому что он и... и власть никакая не сможет над ним ничего... <...> Ну, вот я слышала информацию, что сознание же не воспринимает частичку «не», да? А заповеди все, они как... «не укради, не это», получается, для подсознания все равно идет не так информация. Если человек правильно изначально воспитывается, вот, у него даже вообще мыслей таких не будет возникать никаких негативных, правильно? (Инф.52, жен., 1982 г.р., 2011).

Кроме того, выделяется еще одна группа людей, способствующая укреплению *системы* – биороботы. Они лишены способности индивидуального познания и полностью подчиняются навязываемой парадигме:

Люди-биороботы сами не ведают о своём подчинении. В них просто вложена уже давно определённая программа. И эта программа не предвидела явление Анастасии и потому дала сильнейший сбой. Себя на разрушение определила [Мегре 2003: 97].

Однако читатели книг Мегре не только не теряют надежд на светлое будущее, но и всячески воспевают его приближение, предполагая свое личное участие в установлении

⁵⁶ Об этом В. Мегре подробно говорит в своей книге [Мегре 2005а: 106-114].

мировой гармонии. Анастасия, дачники и люди, мечтающие о родовых поместьях приближают выход из *системы* и прекращение господствующей власти «темных сил». На форуме «Анастасия.ру» этой теме посвящена не одна дискуссия, например, в одной из них прослеживается страх перед электронными микрочипами как проявлению *системы*:

И это "СИСТЕМА" заставляет Правителей всех стран и нашего Российского правительства выполнять все ИХ приказы по усмирению == Внедрению чипов для усмирения и управления всем человечеством!!! Так как люди стали просыпаться и стали неуправляемы и могут разрушить ЭТУ "СИСТЕМУ" просто своими МЫСЛЯМИ о счастливом настоящем и БУДУЩЕМ!!! ДЛЯ "Системы" даже наши Мысли очень Опасны, не говоря уже о делах и МЕЧТАХ о Прекрасном и Родовых поместьях, для НИХ это Крах!!! (Сайт «Анастасия.ру». Тема обсуждения: «Кто такие темные силы?». Добавлено: 02.03.10. http://forum.anastasia.ru/topic_44668_345.html?highlight=%E1%E8%EE%F0%EE%E1%EE%F2 [доступно: 28.05.17]).

Нужно заметить, что не все принимают концепт *система* как нечто простое и само собой разумеющееся: во время поездки в поселение одна из московских гостей, вдохновленная увиденным и услышанным, и с пиететом относящаяся ко всему (Инф.37, жен., ок. 50 лет), спросила жителя о том, как им удалось вырваться из порочной городской *системы*. Поселенец же не поддержал разговор в таком русле и отреагировал на ее вопрос тирадой, что *система* – это просто общие слова, за которыми ничего не стоит. Никакой *системы* нет, все люди разные, и несмотря на то, что его соседи-поселенцы из стран бывшего Советского Союза, но росли по-разному, он в этом убедился, когда они говорили о своем опыте, совсем не схожим с его собственным (Инф.36, муж., ок. 37 лет, 2009).

Порождением *системы* выступает современный технократический путь развития человечества. Он пагубен по многим причинам, но особенно тем, что «зомбирует» человека, снижает скорость мысли, которая доступна ему в естественных условиях обитания, как у Анастасии:

У всех людей, ведущих такой образ жизни, как мы, скорость мышления значительно превосходит людей технократического мира. Нашу мысль не тормозят постоянные заботы об одежде, питании и многом другом [Мегре 2005а: 176].

То есть, бóльшая интенсивность и быстрота мыслительной деятельности Анастасии объясняется в том числе наличием времени, свободного от городских дел и забот. Часто употребляемые метафоры «системы» — «капельница» и «костыли». Через них описывается ограниченность человека, связанная с использованием благ технократической цивилизации, городским образом жизни и невозможностью контролировать производство потребляемых продуктов. Переезд на землю видится как шаг в сторону обретения желанной личностной свободы.

Анастасийцы выступают яркими противниками урбанизма. В презентации другим они обычно демонизируют все, что связано с городом, и ведут разговор о своем загородном образе жизни как будто сразу вступают в его защиту в споре с оппонентом. Как пока-

залось В.И. Звягинцеву и М.А. Неуважаевой, таким образом переселенцы пытаются убедить себя и других, что состоявшийся переезд – это правильное решение [Звягинцев, Неуважаева 2015: 116]. Возможно, это заключение и соответствует в какой-то степени истине, однако для нас важны не психологические предпосылки информантов, а тот набор сюжетов, который они избирают, рассказывая о городской среде.

Современные апокалиптики объявляют нечистым город сам по себе, поскольку он является центром технократической цивилизации. Именно он порождает такие явления, как радиация, духовный вред, излучение. Как пишет в своей книге, посвященной современной эсхатологии, Мария Ахметова, и для юсмалиан, и для Богородичного центра город – это сосредоточие разврата из-за наличия в нем электричества, кинотеатров, бассейнов, ресторанов, метро, которые трактуются как обиталище бесов [Ахметова 2010: 94].

Неприятие «технического прогресса» достаточно популярно как в традиционной культуре, так и среди новых религиозных движений. Боязнь самолетов (которые именуются «железными птицами»), линий электропередач (паутины) характерно как для прошлого, так и настоящего. Негативное влияние техники может интерпретироваться по-разному: как средство развлечения (у старообрядцев), как «зомбирование, кодирование» масс, как «бес-сердечный» продукт. Мария Ахметова называет несколько обоснований нелюбви к технике. Во-первых, она создана Антихристом («жрецами, темными силами») для определенных целей; во-вторых, она наносит «отупляющее» вредоносное воздействие; и, в-третьих, техника чужеродна, принесена извне [Ахметова 2010: 144-145]. Для анастасийцев все эти три компонента являются актуальными, иностранное происхождение технических новинок, с одной стороны, отталкивает от себя читателей книг Мегре, с другой стороны, любое подобное изобретение будет приписано «чужому», даже если это не так. Также они боятся влияния города на *осознанность*, возможность мыслить свободно и независимо:

В условиях быта технократического общества, Владимир, мысль человеческая порабощена рамками и условностями этого мира. Технократический мир может существовать только при условии ликвидации свободы мысли человеческой, порабощения её и поглощения энергии мысли человеческой [Мегре 2005г: 92].

Особенную опасность представляют собой компьютеры. Как правило, крайне негативные отклики в их отношении можно услышать от уже немолодых анастасийцев или людей средних лет, плохо владеющих современными технологиями. Мои информанты, опираясь на книги, говорят, что люди, проживающие на земле, мыслят совсем иначе:

Если вы... вот начнете общаться с разного уровня людьми, вот как мы работали, то заметите такое, что люди, которые живут в своих поместьях, усадьбах, на дачах коттеджных, [нрзб], то они и мыслят быстрее и общаются быстрее (Инф.11, муж., 1969 г.р., СПб., 2008).

Кроме того, подчеркивается, что городской мир с его современными техническими достижениями и технологиями – искусственный, там нечего больше познавать. Алгоритм постижения техники прост и ограничен, к тому же, она может давать сбои, тогда как природа безгранична для познания [Родное 2005]. Таким образом, выход из сложившейся ситуации – это переезд в родовое поместье. Один из информантов отложил процесс развития в себе сверхспособностей до момента переезда на землю, иначе, с его точки зрения, организм может не выдержать такой нагрузки:

Я, во всяком случае, понял, что только вот поместье, только вот эта естественная среда даст тебе развиваться в полной мере, потому что, пока... находясь в городе со всякой этой техникой, машинами... тебя просто вышибает, понимаешь, у тебя... Ну... другая энергия появляется, другие какие-то мысли, да, а рядом с тобой... ну грубо говоря, ты... ну как сказать, не знаю... (Инф.26, муж., 1980 г.р., 2008).

Однако на практике среди участников поселения существует достаточно неоднозначное отношение к достижениям современной техники. Некоторые анastasийцы – действительно, яростные противники любых городских технологий. Впрочем, такая позиция не всегда встречает одобрение среди «единомышленников»:

Анастасийцы, они пытаются из современного нашего мира шагнуть в мир, который был лет 200-300-400 назад. Смысл в этом я не вижу (Инф.15, жен., 1970 г.р., 2008).

По словам поселенцев, некоторые «уступки технократии» при переселении на постоянное жительство в поселение неизбежны, поскольку горожанам (а почти все анastasийцы к ним относятся) достаточно сложно адаптироваться к новым для них условиям. Умеренное использование «благ цивилизации» оправданно и потому, что родовые поместья – прогрессивное достижение по сравнению с городской жизнью:

Сознательная жизнь в деревне – это следующий уровень после городской жизни, т.е. это ни в коем случае не скатывание обратно в какую-то... там каменную эпоху, там, я не знаю, там неандертальцев. Если можно использовать физику, там поставить бачок, чтобы вода там сливалась, почему бы это не использовать? (Инф.22, жен., 1984 г.р., 2008).

Что же касается книг Мегре, то там, несмотря на порицание Анастасией технократического мира, использование техники не исключается полностью:

И всё, что проявлением тёмных сил явилось, необходимо к светлым повернуть. Чтобы быстрее проект задуманный в жизнь воплотить, возможно плугом по периметру участка борозду прорыть, и саженцы в неё поставить [Мегре 2005в: 171].

Анастасийцы помнят этот призыв, например, в теме, посвященной знакомствам среди единомышленников, девушка говорит о том, что даже Интернет, а именно сайт «ВКонтакте» может служить благим целям:

А я поддерживаю!!! Это очень хорошая идея, N! Ведь Анастасия говорила, что нужно учиться использовать созданное зло во имя добра. Не знаю, насколько контакт зло))))), но дело точно доброе (Сайт «ВКонтакте». Группа «Звенящие кедры России». Тема обсуждения: «Знакомства для совместного будущего». Добавлено: 13.02.08. http://vkontakte.ru/topic-27538_2001630 [доступно: 29.05.17]).

Несмотря на существующие атомизационные мотивы, я бы не сказала, что для анастасийцев характерны исключительно эскапистские настроения, и они стремятся противопоставить себя всему остальному обществу. Их планы по обеспечению себя местом жительства, продуктами питания и одеждой при любых обстоятельствах, скорее, вызваны страхами «городской системы» и возможных сбоев, но не отвергают контакты с властью и социумом. Наоборот, в последние годы движение, скорее, сливается в своих интересах с существующим политическим курсом руководства страны. Если еще в 2008-2009 годах для большинства читателей была характерна индифферентность по отношению к власти, а принимаемые законы подвергались критике, то сейчас чаще можно услышать слова одобрения и выражения симпатии в адрес президента В.В. Путина за проводимые им реформы и внешнюю политику. Как верно указывает Игорь Польский, «основная мишень для критики со стороны движения находится не в сфере политики, но в сфере образа жизни, альтернативу которому и стараются создавать участники движения через практику Родовых Поместий» [Польский 2010: 68].

Польский, опираясь на концепцию власти Мишеля Фуко, полагает, что недовольство анастасийцев городской *системой* касается, скорее, дисциплинарных проявлений, а не политических. «Данное движение противодействует не центральной власти, к которой относится лояльно, охотно контактирует и сотрудничает, а скорее, власти на периферии: власти школ, больниц и родильных домов, власти работодателей и торговых сетей, централизованного коммунального обслуживания, власти целого спектра неполитических систем и учреждений, которые словно опутывают современного городского человека и определяют большую часть его жизненного времени и пространства» [Польский 2010: 68]. Во многом это утверждение кажется мне верным: действительно, чаще всего анастасийцы поддерживают и текущий курс президента и партии, и многие решения, касающиеся в первую очередь внешней политики. Нередко строители родовых поместий находят поддержку и во властных структурах на местах. Однако в некоторых регионах проходят затяжные судебные тяжбы, связанные в первую очередь с неприятием «пришлых» анастасийцев, намеревающихся перестроить уже сложившиеся отношения. При этом перечисленные Польским институции действительно вызывают недоверие, и именно с ними связываются разнообразные конспирологические теории и страхи, и от них же исходят угрозы вмешательства в дела индивида и семьи.

Переезд на землю вызван, среди всего прочего, и эсхатологическим представлением анастасийцев. Они всегда двойственны, как обычно и бывает в движениях Нью-Эйдж, где, несмотря на ожидаемую катастрофу, все-таки предполагается счастливый финал. Рассказы о беспомощности, тотальной зависимости индивида от *системы*, от существующих

условий – характерные эпизоды разговоров и текстов анastasийцев. Они приводят иногда к размышлениям о приближающемся конце, связанном с дефицитом ресурсов, еды, воды. Всеобщий голод – обычный мотив рассказов о «последних временах» [Ахметова 2007: 119], он возникает и в нарративах анastasийцев. Убеждая откладывающих переезд не медлить, постоянный житель поселения в Псковской области восклицает:

Да главное верить! Понимаете, земля все даст, надо идти смело туда! Хватит писать, думать, мыслить! Надо просто прийти и жить уже давно! Время-то не остается ни... совсем мало, хотел сказать (Инф.48, муж., ок. 40 лет, 2011).

Пережить вероятную катастрофу может помочь земля-кормилица, и это служит еще одним мотивом переезда из города – жизнь на земле позволит спокойно встретить грядущие невзгоды, связанные в первую очередь с недостатком продуктов питания:

Инф.12: Поэтому мы стараемся успеть все сделать...

Инф.11: [нрзб] потому что сейчас будет мировой [кризис], неизвестно что будет.

Инф.12: Поэтому мы хотим быстрее вот это всё, ну то, что от нас зависит, сделать, чтобы оформля... оформить. (Инф.12, жен., ок. 37 лет; Инф.11, муж., 1969 г.р., СПб., 2008).

В книгах Мегре приближение катастрофы объясняется усталостью земли от насилия и жестокого обращения к ней человека:

Когда в бетон и асфальт её закатывают, когда вырубают и жгут растущие на ней леса, когда ковыряют недра её и сыплют в неё порошок, называемый удобрениями. Ей больно бывает. <...> И старается Земля забрать в недра свои злобу людскую, и только когда не хватает сил у неё сдерживать, прорывается злоба извержением вулканов и землетрясениями [Мегре 2005а: 62].

Но не только непосредственное механическое воздействие на землю приносит ей страдания. Ей больно и от печального состояния современного человечества, которое отклонилось от своих истоков и замкнулось в искусственной технократической *системе*. Тёмные начала почти полностью захватили планету, а в моменты, когда такая ситуация достигает критической точки, обычно происходит планетарная катастрофа. Мария Ахметова сопоставляет современные проявления с традиционными славянскими представлениями, в которых напрямую связывалось «умножение человеческих грехов, страдание матери-земли и приближение Страшного Суда» [Ахметова 2010: 118].

Эксплицитное или имплицитное ожидание бедствий присутствует периодически в рассказах информантов, которым приятно, что у них в случае чего есть свое место:

...Все прекрасно понимают, что хорошо иметь там, да, пятикомнатную квартиру в центре Москвы или Санкт-Петербурга, но что будет, когда этот дом развалится, либо... Петербург затопит, что это вот благо, оно... практически виртуально, потому что настанет момент, когда его просто не будет (Инф.2, муж., 1980 г.р., 2008).

Как пишет Мария Ахметова, в конце XX в. представление о том, что человеческие грехи заставляют землю страдать и вызывают конец света, осмыслиется через призму «экологического апокалипсиса» [Ахметова 2007: 125-126]. В дискурсе главы НРД «Церковь Последнего завета» Виссариона эсхатологические бедствия проявляются, прежде

всего, через экологию, например, представление о том, что во время перехода в эру Водолея (который происходит сейчас) вокруг Земли исчезнет озоновый слой [Ахметова 2010: 116]. Согласно же Мегре, катастрофа однажды уже должна была случиться в 1992 году⁵⁷, но Анастасии при участии дачников удалось ее предотвратить:

...Миллионы пар рук человеческих с любовью прикоснулись к земле. Именно руками своими, не механизмами разными. Россияне трогали ласково Землю на своих маленьких дачных участках. И она чувствовала. Чувствовала Земля прикосновение каждой руки в отдельности. Земля хоть и большая, но очень-очень чувствительная. И нашла в себе силы Земля, чтобы ещё продержаться [Мегре 2005г: 21].

Для мирового движения экопоселений, как правило, характерна вера в изменение текущей экологической ситуации, а апокалиптическое мышление встречается редко [Liftin 2012: 134]. В случае родовых поселений ситуация обстоит несколько иным образом: бедствия ожидаемы, и выход видится как раз в побеге от *системы* на спасительную землю. Но в конце концов, и Мегре предлагает вполне оптимистичный прогноз будущего, на что повлияла (среди прочего) и деятельность Анастасии:

Всё человечество и сегодня живёт в оккультном мире⁵⁸. <...> И как всегда должна была случиться катастрофа планетарного масштаба. <...> Но не случилось катастрофы ни в каком году оккультном. Всего лишь трое из ведов неспавших смогли с сегодняшних людей часть чар оккультных сонных снять. <...> Своей любовью, ещё не до конца проснувшись, они предотвратили катастрофу. Теперь ей на планете нашей не бывать [Мегре 2002: 183].

1.6.3. Основные понятия анастасийцев

Любители книг «Звенящие кедры России», как правило, разделяют общий комплекс идей и практик, характерный для среды Нью-Эйдж. Однако Владимир Мегре предлагает собственные трактовки отдельных понятий, регулярно всплывающих в разговорах информантов. Остановлюсь на некоторых из них.

Среди наиболее важных используемых слов (концептов) можно выделить такие, как *система*, *сотворение*, *осознанность*, *Пространство Любви*, *Ведический период*, *образы*. Все они понятны читателям книг «Звенящие кедры России», поскольку каждому из них Владимир Мегре уделяет внимание в своих произведениях и посвящает им ряд сюжетов. О *системе* уже шла речь выше, она включает в себя весь окружающий и давящий на

⁵⁷ «Не однажды за период перестройки Россия была на волоске от масштабного социального взрыва. Но его не произошло. А теперь попробуем мысленно убрать из совсем недавних прошедших лет нашей жизни эти 90 % картофеля, 77 % ягодных и овощных культур, 73 % овощей. Давайте вместо этих процентов добавим уровень нервозности миллионов людей. Это обязательно придётся сделать, если исключить из прошлых лет успокаивающий людей фактор дач, здесь даже психологом быть не нужно, чтобы увидеть, как успокаиваются дачники, соприкасаясь со своими грядками. Таким образом, что мы получили бы в 1992, 1994 или 1997 годах? В любом из них мог произойти колоссальный социальный взрыв. К чему может привести он напичканную смертоносным оружием планету?» [Мегре 2005г: 23].

⁵⁸ Книги предлагают три исторических периода человечества (подробнее о них ниже): Ведический (когда человек обладал всей полнотой знаний), Образный (когда он начал его терять) и Окультный. Соответственно сейчас мы живем в оккультном периоде.

индивида технократический мир, поглощающий свободу и пленяющий разум. Приведу еще один пример:

Ну, вот эта система она уничтожает и природу, и лю-лю-лю-лю... людей, и все так между этого... то есть, поэтому как бы те люди, которые хотят нормально жить, они не вписываются в систему, ну никак – ни по мировоззрению, ни по образу жизни, ни по чему. Ни по ценностям, вот, и, поэтому это война информационная идет. Она глобальная, повсюду идет, в книжках Анастасии очень хорошо показано (Инф.53, муж., 1962 г.р., 2011).

Сотворение – один из важнейших для анастасийцев концептов. Так называется и одна из книг В. Мегре. Оно понимается не только как зачатие и рождение человека, но осмысленное создание чего угодно, и главным образом родового поместья, а вместе с ним и нового совершенного мира:

И вот пришло время свершений, со-творения Рая на Земле («со-творение» - означает творить всем вместе и с Богом). И от каждого из нас, от наших мыслей, наших намерений зависит, чтобы Земля очистилась от всего несовершенного, и чтобы Рай на Земле был бы воссоздан таким, каким его со-творил Творец и со-творяем его мы, Его сыны и дочери [Иванова 2011: 5].

Пространство Любви тесно связано с предыдущими понятиями, поскольку для *сотворения* необходимая определенная благоприятная обстановка, где все окружающее (растения, деревья, животные) будет любить тебя, и заботиться о тебе.

То есть, у человека все-таки всегда врожденное чувство собственности есть. Ну, вот когда он обустроивает именно свой кусочек земли, поэтому... он туда вкладывает все свои чувства – это и получается именно вот тесный контакт с природой, она ему помогает там во всем, получается Пространство Любви как раз, там дети будут расти, все будет прекрасно, хорошо и у самих людей. Ну вот, и ты, то есть, еще сильнее становится, еще лучше получается (Инф.52, жен., 1982 г.р., 2011).

Размышления о том, что же такое *Пространство Любви* могут приводить и к подобным спекуляциям:

Основная тема – Он, Она и Любовь. Потому что, когда я спрашиваю... и основная тема вот эта вот, вот книжечка «Пространство Любви». Вот, потому что все... большинство людей, которые прочитали вот эти книги. Абсолютное большинство людей, 100 процентов, они... ну не 100 процентов, ну, многие очень, они считают, что родовое поместье и пространство любви – это одно и то же. И вот... одно и то же. Вот, то есть, я... вот, посмотрите, вот зайдите на сайт: «Я создаю Пространство Любви». Что ты создаешь? Родовое поместье. <...> И даже в программе партии Родной нашей <...> и там даже написано в программе партии, что родовое поместье – пространство любви <...>. Ну как можно путать квартиру с семьей, которая в ней живет? (Инф.62, муж., ок. 53 лет, 2014).

Информация обычно трактуется как овладение неким секретным или эзотерическим знанием, полученным в ходе духовных практик, чтения специальной литературы или общения с учителем:

Что если человек задаст вопрос, будет внимательно слушать, то ему обязательно придет ответ. По этой причине, если любой человек захочет, скажем так, узнать побольше и о правильной жизни, то он так или иначе все равно попадет в [нрзб], ну, то есть, ему не надо беспокоиться об этом, информация придет (Инф.11, муж., 1969 г.р., 2008).

Под *осознанностью* понимается «духовный рост» человека, включающий отказ от мяса, насилия, стремление к максимальной экологичности, обладание какими-то сверхспособностями (например, телепатия, осознанные сновидения, дар целительства и т.п.). Повысить свою *осознанность* можно соприкасаясь с матушкой-природой, имея определенный положительный настрой и соблюдая ряд обязательств перед собой и окружающим миром:

Осознанность выбора, который делает человек, чтобы те решения, которые он принимает, он исходил из своей души, наверно. Ни один человек, наверно, не может сделать какой-то плохой поступок, по сути своей, если он будет поступать осознанно. Вот, и если жизнь строится именно на осознанных решениях, то, в общем, наш мир [усмехается] скоро будет, ну... <...> Ну, во-первых, осознанность – это то, что ты делаешь по душе какое-то дело, вот. Ну, ответственность, конечно, да, перед другими людьми, перед собой (Инф.б, жен., 1977 г.р., 2008).

Понятие *осознанности* заимствуется из восточных духовных и медитативных традиций и лежит в основе буддийского учения о причине человеческого страдания и его прекращении. В любом случае оно отсылает не к посещению богослужений, а к индивидуальным поискам, в том числе и в среде *back-to-the-landers* [Lykins 2014: 204-205].

Практика повышения *осознанности* вошла в американскую культуру, преодолев всего лишь за три десятилетия путь от неясной азиатской техники до широко разрекламированной панацеи и коммерческой индустрии [Wilson 2014: 2]. Сейчас существуют «сторонники и практики осознанного питания, осознанного секса, осознанного родительства, осознанного труда, осознанного спорта, осознанные адвокаты по разводам, осознанное снижение стресса, осознанное излечение зависимости и т.д.». Таким образом, понятие *осознанности* вышло из своего изначального домодерного азиатского религиозного контекста, применяется по отношению к совершенно нетипичным ситуациям и задействуется в таких сферах, как психология и медицина. В каждом случае использования ньюэйджеры, по сути, берут из буддизма то, что помогает решить ту или иную проблему, а он тем самым проникает в новую культуру и «доместифицируется» [Wilson 2014: 3].

В контексте советского общества интересна ссылка на осознанность в процессе регуляции конструирования личности, приводимом на примере журнала «Юность». Тут она выражается во вписывании своего опыта в общий мир, чтобы стать «душевно богаче» и не ограничиваться сиюминутными неотрефлексированными потребностями [Каспэ 2016: 134].

Идея *осознанности* тесно связана с необходимостью работы над собой, конструированием *self*. Барбара Потрата пишет о том, что этот процесс ньюэйджеры нередко понимают как включенность в разного рода практики (лекции, семинары, мастер-классы), помогающие развитию «духовной личности» [Potrata 2004: 367]. Получается, что человек

сам несет ответственность за свои деяния и достижения. Для некоторых анастасийцев это и становится главным в книгах Мегре:

Самым главным? [пауза] Вот эта идея, что ли... что вот человек изначально существо совершенное, существо божественное, созданное богом, которое... сам может творить свою жизнь, который сам может развиваться и... который... как... именно... Да, вот именно, строить свою жизнь, как он ее построит... так он и будет, скажем так, жить, да? (Инф.16, жен., 1979 г.р., 2008).

Дискурсу самопомощи в российском контексте посвящен ряд работ, в которых он рассматривается как неолиберальная идеология, пришедшая из Запада, трансформируется в постсоветском обществе. В 1990-е годы появилось большое количество тренингов и специальной литературы по саморазвитию, достижению успеха, самоисцелению. Анастасийцы стали активными посетителями подобных мероприятий. Несмотря на то, что организаторы и участники этих тренингов говорят о личной ответственности, самореализации, контроле над собой, а также видят взаимосвязь между здоровьем, процветанием и успехом субъекта, можно проследить, что эти понятия не совпадают полностью с западными. Одновременно даже среди сторонников одной школы самосовершенствования могут быть значительные различия: от полной изоляции внутреннего мира от всего окружающего и аполитичности до ощущения ответственности за происходящее [Honey 2014: 12-13]. Отношение к советскому прошлому оказывается также неоднозначным: с одной стороны, в своих рассказах сторонники самопомощи нередко следуют неолиберальному курсу критики «советских ментальностей», с другой, периодически всплывают упоминания, что нельзя отвергать полностью прошлое, в котором были и свои положительные черты [Honey 2014: 21]. То же самое я наблюдаю и в рамках своего поля. Многие явления недавнего прошлого оказываются полезными и удобными, к ним относятся в том числе и субботники, и турпоходы, и даже общая идеологическая рамка, нацеленная на светлое будущее. О патриотизме, уважении предков говорят регулярно, при этом с неодобрением отзываются об образовательных и медицинских практиках, ассоциирующихся с насилием и жесткостью *системы*.

Строительству *образов* посвящено немало разговоров анастасийцев, само понятие не ново, оно уже было в философии Нового Мышления и теософии, и называлось «созидательной визуализацией» (термин Шакти Гавэйн) или «мыслеформой». Эти практики также подразумевают необходимость декларации того, что ты желаешь, в качестве уже существующего [Селивановский 2010: 155-156]. «Визуализация – наглядное представление мысленной реальности», и ньюэйджеры полагают, что она способствует реализации желаемых изменений. Детальное продумывание и описание будущего, к которому стремишься, приводит к достижению цели. «Гигиена мысли», направленная на постоянный

оптимизм и жизнелюбие, практиковалась еще среди теософов [Селивановский 2010: 187-195].

Основное – это построение образа. Если строить, возводить именно образ чего-то, какого-то движения [нрзб], то этот образ тоже ведет за собой людей и... ну, меняет людей. Как самая большая великая наука, Наука Образности. Потому что все, что строится в частной жизни это же случается по образу. Сначала строится образ какого-то там руководителя, и вот все за ним идут. Или образ какого-то дела (Инф.6, жен., 1977 г.р., 2008).

Янина Грусман описывает «сеансы создания коллективного образа», когда члены анастасийского клуба сначала обсуждали *образ*, а затем часто под музыку мысленно создавали его и «посылали» в зону конфликта для «нейтрализации зла». С ее слов, особенно популярной такая практика была во время войны в Ираке в 2003 г. [Грусман 2011: 107-108]. То есть, настроенность на строительство и передачу *образов* исключает механическое или бездумное восприятие любого происходящего процесса:

Образование нужно ребенку давать, ну это именно настоящее образование, чтобы образ какой-то был, как в щетининской школе образование дают. Наши дети старше действительно образование получили, они получили образ, понимание мироздания и своего предназначения. Вот этот образ они получили, самый главный, место здесь в жизни. Самый главный образ они получили, ну если как бы знания академических [нрзб], я столько видел душевных больных, там моральных уродов с образованием, как бы с этими знаниями академическими или какое-то образование (Инф.53, муж., 1962 г.р., 2011).

Некоторые люди обладают большим потенциалом власти для распространения положительных образов, среди них, например, специалисты творческих профессий, и в первую очередь барды:

Мы как бы чувствуем, то есть, люди чувствуют эти образы, они поддерживают своими мыслями. Поэтому, то есть, это все будет... еще усиливается и как бы воплощаться будет еще лучше. То есть, это дает образы прекрасного будущего, скажем, у людей там, поселения там, на земле. Ну вот, и люди это тоже поддерживают своей мыслью, поэтому это все вот и действительно усиливается, воплощается (Инф.52, жен., 1982 г.р., 2011).

Кроме вышеназванных понятий, для анастасийцев конфликтными или дискуссионными могут быть следующие основополагающие темы: семья, еда, секс, власть, любовь, здоровье, история, отношение к религии в целом и христианству в частности и многое другое.

Анастасийцы переосмысливают традиционную систему питания и ссылаются в первую очередь на полезность пищи. Они часто вегетарианцы (или стремятся к этому), часть из них – сыроеды. Сыроедение – диетарный режим, в котором исключается употребление мяса, рыбы, яиц, а также пищи, подвергнутой тепловой обработке. Такой вид питания в среде анастасийцев считается наиболее приемлемым. О нем не писал Мегре, но эта тенденция была распространена среди ньюэйджеров и экоактивистов, и анастасийцы лишь нашли примеры и доказательства ее убедительности в книгах. На одной из встреч молодая женщина с грустью делилась, что она нарушила свою диету:

Инф.18: Что еще добавишь к себе?

Инф.17: К себе? Год была сыроедом, а тут сорвалась, а как обратно выползти...

Инф.18: Не переживай, все в свое время придет, ты главное, не волнуйся. <...>

Инф.17: Такое ощущение, как будто отступила, не знаю, не то чтобы назад, а вообще провалилась даже куда-то, недотянула.

Инф.18: Ничего, выкарабкаешься. Молодая, здоровая, энергичная, всё будет хорошо (Инф.18, жен., ок. 65 лет; Инф.17, жен., 1981 г.р., 2008).

Помимо неприятия вредной еды, анastasийцы негативно относятся и ко многим социальным институтам, в том числе к современной медицине, хотя это, скорее, общая тенденция религиозных движений экологической направленности. Например, в среде «церковных людей» достижения медицины напрямую сравниваются с колдовством: они используются для нанесения вреда «русскому народу», в частности, в виде прививок которые понимаются как смертельные инъекции [Ахметова 2010: 61-62].

Вопросы, касающиеся оздоровления и исцеления, одни из ключевых для последователей Нью-Эйдж, нередко опережающие интерес к глобальным экологическим проблемам. Способы лечения основываются на нетрадиционной медицине в самых разных ее проявлениях [York 1995: 37]. Оздоровительный дискурс среди российских ньюэйджеров представлен в первую очередь книгами таких авторов, как Валентина Травинка, Геннадий Малахов, Мирзакарим Норбеков, Андрей Левшинов и другие. В качестве целительских практик предлагаются траволечение, специальный набор упражнений и положительный настрой. Все они стали популярны после распада Советского Союза [Belyaev 2012: 262-264].

Существует и негативное отношение к институциональному образованию и академическому знанию в целом. Мария Ахметова приходит к выводу, что представители современных религиозных сообществ (к которым можно отчасти отнести и анastasийцев) не ограничиваются аргументацией веры, они активно заимствуют и светский дискурс, приспособив его к своей картине мира. При этом последователи рассматриваемых ею движений, таких как Церковь Последнего Завета, Богородичный Центр, Белое Братство и православная прицерковная среда, не разделяют научные представления от мифологических, они составляют единое мировоззрение [Ахметова 2010: 67]. Высокий статус рационального знания не мог не наложить отпечаток и на воззрения религиозных сообществ [Ахметова 2006: 25-26]. Проявлениями подобной рационализации можно считать то, что для многих групп «научная» лексика стала языком общения, собрания часто называют лекциями и семинарами, а религиозная литература зачастую апеллирует к научным открытиям и авторитету ученых. Движениям Нью-Эйдж интересен научный дискурс, понимаемый, прежде всего, с позиции решения практических вопросов, как источник легитимации собственных идей [Lewis 2007: 220-222]. Стремление отнестись к полученному знанию как к научному факту характерно также и для философии Нового мышления и для

неопротестантского Движения Веры. Эти учения говорят о существовании «духовных законов» и «позиционируют себя как “научные религии”» [Селивановский 2010: 10]:

Александр Панченко замечает, что процесс секуляризации привел не столько к тому, что традиционные религии оказались вытеснены наукой и сферой потребления, а к тому, что расцвели в большом количестве новые религии, не всегда прочитываемые в качестве таковых, а скрывающиеся за вполне «светскими» представлениями. «Одной из ширм этого “нового религиозного воображения” оказалась наука, воспринимавшаяся и позиционировавшаяся идеологами и практиками секуляризации в качестве универсального средства для “расколдовывания мира”». В связи с чем он приводит в качестве примера учения, ссылающиеся на «воображаемую науку»: месмеризм, саентология, христианская наука, трансцендентальная медитация [Панченко 2012: 122-124].

Джеймс Льюис выделяет четыре подвида «альтернативной науки», характерной для Нью-Эйдж: альтернативные интерпретации традиционной науки; накладывание научно признанных методов на отдаленные от нее темы (это и астрология, и уфология, и многое другое); «отсылка к систематическому и/или эмпирическому подходу как к науке» (научная медитация, наука йоги и т.п.); «описание определенных подходов как научных на основе аналогий и метафор, взятых из научных методов, теорий и технологий» (квантовое исцеление от квантовой механики) [Lewis 2007: 208]. В первой же книге Мегре обосновывает целебные свойства кедровых деревьев тем, что в них накапливается много энергии: через пятьсот лет своей жизни они начинают звенеть, таким образом подавая знак, чтобы люди их спилили для использования накопленной на Земле энергии, поскольку «в маленьком кусочке кедрового дерева благодатной для человека энергии больше, чем у всех рукотворных энергетических установок на Земле вместе взятых» [Мегре 2006а: 10]. Сами аннастасийцы себя нередко представляют людьми, полагающимися и на рациональные аргументы:

Ну, как-то... я начала вот именно вот этой темой интересоваться – в чем смысл жизни, зачем мы живем, почему мы... так происходит, что человек начинает болеть и т.д., вот почему как бы все эти катаклизмы случаются в жизни человека, вот... <...> Во многом я вот нашла ответы вот в книге «Анастасия», но естественно, там вот как бы... многое... просто излагаются какие-то факты, дается какая-то информация, но так как я человек такой, что... ну как... я верю, но мне нужно все проверять. Я начала вот там... ну какие-то научные подтверждения искать там: почему так, почему вот так вот. <...> То, что сначала казалось мне... ну вообще нереальным, там написанное в книгах, потом в итоге становилось естественным и... само собой разумеющимся. Ну, вот что... пример если взять... э-э-э... ну вот, например, то, что какие-то там телепатические возможности, что у человека могут быть. А... то, что, например, там мысль материальна, ну... тоже, если взять, что... какие-то... что человек может именно что своими мыслями прогнозировать свою жизнь, вот, и т.д. (Инф.16, жен., 1979 г.р., 2008).

До этого у меня вообще никакого мировоззрения не было, я считал, что смысла жизни нет, то теперь вообще, смысл жизни есть! Всё прекрасно, чудесно будет.

<...> Меня стало мучить: а вот всё ли там верно как-то там, в книжках, там что-то... ну и мне там стали другие книги попадаться, других авторов на эту же тему. Скажем, не... не то что на эту тему, а... а там были сведения, скажем, типа у кого-то... допустим, у какого-то... у кого-то по-другому, по-третьему, но они в целом, в общем, подтверждали эту информацию, которую я прочитал у Мегре. <...> Думаю: «Всё, эта информация верная, в общем, я... э... буду как бы строить свою жизнь на основе изложенной информации» (Инф.23, муж., 1985 г.р., 2008).

По словам Джеймса Льюиса, среди наук, популярных в движениях Нью-Эйдж, в первых рядах стоят физика и математика, отдельные теории которых повлияли на эзотерическую публику. К ним относятся теория хаоса, фрактальная геометрия и теория струн. Феномен голограмм как модели, показывающей устройство определенных аспектов вселенной, также послужил основой для философских построений. Интерес к области биологии чаще всего выражается в терминах «биополей» [Lewis 2007: 225], а в моем случае с ее помощью обосновывается популярная концепция телегонии⁵⁹. Среди анастасийцев любая альтернативная наука оказывается востребованной и принимается к сведению, но самой популярной является, пожалуй, история.

Гендерные вопросы также выражаются не самым типичным образом для среды Нью-Эйдж. Несмотря на большое количество женщин, увлеченных книгами Мегре, для них совсем не характерна симпатия феминизму и отстаиванию женских прав. Среди анастасийцев преобладает мнение о традиционных социальных ролях мужчины и женщины, где женщине отводится роль матери, жены и хозяйки, а мужчине – добытчика и главы семьи. Центральное звено и ценность в такой картине мира – это семья и род. «Творческая реконструкция традиционной патриархальной семьи» – такой идеал характерен и для анастасийцев, и для виссарионовцев – отмечает А.В. Филькина [Филькина 2012а: 74, 107]. К этому же добавляется и неприятие гомосексуализма, который понимается как отклонение от нормы и совершенно неестественное состояние для человека. А любой образ жизни, не ориентированный на продолжение рода, считается аномалией.

Для «духовных практиков» «мужское» начало – «рациональное, целенаправленное и дающее», а «женское» – «интуитивное, эмоциональное и принимающее». Эти качества даны человеку от природы, а не сконструированы культурно. Но если на Западе задача состоит в том, чтобы уравновесить в себе мужское и женское начало [Fedele, Knibbe 2013: 10], то в случае движения анастасийцев речь идет о не о балансе «природ», а о реализации имманентных задач именно своего пола. Брачный союз – это гармоничное сочетание «мужских и женских энергий», вместе они составляют «чашу Грааля», триаду «Он, Она и Любовь» (Инф.62, муж., ок. 53 лет, 2014). При этом одни оказываются более категоричны

⁵⁹ Телегония (влияние первого самца) — псевдонаучная концепция, которая предполагает возможность отдаленного влияния предыдущего (первого) полового партнера на фенотип (признаки) последующего потомства, рожденного от другого полового партнера.

и настаивают на первичности мужского начала, другие, как например последний информант, подчеркивают «равновеликость мужского и женского», говоря, что принять это крайне сложно, но именно это противопоставление является основой мироздания. Похожие черты характерны не только для описываемого мной явления. Исследовательница российского родноверия отмечает, что в отличие от западного неоязычества ее информантам совершенно неинтересны идеи сексуальные свободы, а проявления маскулинности оказываются почетными [Laruelle 2012: 308].

Следует упомянуть и поведенческие особенности анastasийцев. Разумеется, они не универсальны и зависят от темперамента и характера каждого человека в отдельности. Совместное пение с уклоном в определенную тематику, участие в коллективных танцах, играх, хороводах способствует усилению эмоционального настроения участников, их большей вовлеченности в идеи движения. Женевьев Зубжицки на примере польского национализма показывает взаимообмен между различными его проявлениями на материальном и визуальном плане и их чувственном восприятии. Также, опираясь на работу Бенедикта Андерсона «Воображаемые сообщества», она указывает на то, что аффективная связь с нацией достигается и путем совместного проговаривания членами группы в унисон, поскольку таким образом становится возможной физическая реализация «воображаемого сообщества». Эмоциональный регистр позволяет проживать события и воспринимать их как особенно значимые [Zubrzycki 2011: 23]. Основываясь на своих наблюдениях, могу сказать, что это характерно для массовых мероприятий анastasийцев: выступающие обычно много говорят о едином положительном континууме, который устанавливается в такие моменты. Совместное пение российского государственного гимна (по словам некоторых участников) придает особую значимость как произносимым словам, так и самому процессу речевой деятельности. Встречи вдохновляют на действия и создают атмосферу сказочности и успешности:

У меня так получилось, что я нашла тех людей, с которыми... я считаю, что просто вот эти форумы и этот клуб [нрзб], то есть поняла, что действительно хочу земли, я поняла, что действительно возможна эта красивая сказка о том, что вот, а да, классно, да, вот есть земля, да, люди. Ну да, вот люди, которые прочитали «Алису в стране чудес», поверила, что это клево, и забыла. А тут я пришла к выводу, что действительно есть, и людей таких много, и люди действительно делают, и у них получается. И я поняла, что это здорово, замечательно, и что я тоже так могу (Инф.25, жен., 1987 г.р., 2008).

1.6.4. Позитивное мышление

«Светлое будущее», к которому стремятся анastasийцы, тесно связано с представлением о сверхвозможностях человека и его власти в выстраивании своего пути и даже всего окружения. Главная мечта ньюэйджеров – жить на прекрасной планете среди счастливых людей, а ее реализации может помочь сила коллективной мысли, поэтому очень

важны совместные послы блажих намерений во Вселенную на встречах единомышленников. Подобные аффирмации – оптимистически настроенные высказывания – встречаются у всех сторонников «позитивного мышления», особенно у тех, кто пропагандирует в первую очередь карьерные достижения [Селивановский 2010: 159-160]. У анастасийцев рассказ о резком изменении образа жизни в лучшую сторону нередко начинается с пересмотра речевой стратегии повседневного общения:

Я обратил внимание на свою речь, на свой словарный запас, оказалось, что помимо грубых ругательных матершинных слов в моем словарном запасе огромное количество слов-паразитов, которые я произношу совершенно не задумываясь. Например, самая распространенная фраза, когда люди удивляются, говорят: «Ничего себе!» И однажды, когда я вдруг сравнил, что в моей жизни ничего нет, и теперь еще и девушки тоже нет, я вот стал говорить: «Ниче... всего себе... хорошего там!» И я стал менять свою речь, менять ход... следить за ходом своих мыслей, слов. <...> И с тех пор я начал писать песни, смысл которых я хочу видеть в своей жизни. И моя жизнь... в общем, я счастлив, как складывается моя жизнь (Инф.45, муж., ок. 35 лет, 2010).

Рецепт счастливой жизни видится так: нужно говорить не об отсутствии желанного объекта или цели, а о том, что ты хочешь, чтобы было в твоей жизни, и тогда вселенная воспринимает слова как «заказ» и приводит их в действие. В речах анастасийцев это звучит почти как магическая практика причинно-следственных связей. Даже в бытовых разговорах стараются избегать упоминания возможности негативного исхода, например, при ожидании автобуса на остановке информанты порицали меня за высказанное вслух сомнение в его прибытии [ПД, Краснодарский край, 2010].

Мысли, наполненные беспокойством и страхом, «притягивают мысли, людей, вещи извне и уносят человека вниз к его мысле-картинам» [Atkinson 2010: 16]. «Каждый человек постоянно окружен мысле-аурой (thought-aura)», она состоит из доминирующих мыслей человека и отражает его внутреннюю позицию, поэтому некоторые люди привлекают других даже не говоря ни слова, а другие вызывают неприятие. Тот, кто мыслит с любовью, не притянет к себе негативные мысли, они пройдут мимо него. А понимающий «закон притяжения мыслей (thought-attraction)», будет контролировать собственные мысли, станет магнитом для позитива и успеха [Atkinson 2010: 20-21].

Исследователь новой религиозности Олаф Хаммер замечает, что для ньюэйджеров жизнь является «когерентной системой» (пользуясь терминологией Шарлотты Линде [Linde 1993]), где все ключевые события жизни подчиняются законам вселенной и движениям планет. Для верующего в такую систему координат все происходящее складывается в соответствии с определенными строгими логическими правилами (даже если они не кажутся таковыми другим), где индивид находит смысл во всем случившемся, а жизнь видится как взаимосвязанная сеть значений [Hammer 2005: 115-116]. И даже если сегодня причины случившего кажутся неочевидными, то они обязательно раскроются позднее.

Идеология «позитивного мышления» происходит из философии Нового мышления, иногда называемой еще «метафизическим движением». Она возникла в XIX веке и существует по настоящее время. Сегодняшние идеи о важности положительной настроенности не всегда напрямую связаны с Новым мышлением, они широко распространены в среде разных движений Нью-Эйдж, а также у представителей неопротестантских деноминаций [Селивановский 2010: 9-10].

Представление о материальности мышления тиражируется во многих книгах, посвященных путям достижения успеха⁶⁰. Шарлотта Линде замечает, что рассказчики обычно не сообщают прямо о своей вере в материальность мысли, «но отсутствие дискуссии об экономических или политических факторах, влияющих на доступные возможности, означает, что говорящие рассматривают только внутренние психологические факторы как вероятные причины для карьерных возможностей». Такое построение нарратива вполне согласуется с фоновой идеей материального мышления [Linde 1993: 201-203]. Это как раз интересно в сравнении с материалом, доступным мне, где, как правило, все происходит противоположным образом. Информанты регулярно упоминают и повторяют как магическую формулу идею о том, что на самом деле «мысли материальны», поэтому необходимо в первую очередь менять свои мысли и свою речь. При этом анastasийцы обычно указывают на внешние обстоятельства, помогающие им и в каком-то смысле ослабляющие их собственный созидательный потенциал. Например, отношение людей – это лишь обратная сторона собственного поведения, поэтому источающий любовь человек будет получать соответствующий ответ от окружающих:

Любовь. Это действительно открытость, любовь к людям. Потому что если, наверное, не будет вот такой открытости: открываешь душу, открываешь сердце – и тогда к тебе люди тянутся, и тогда... и ты все можешь: и людям помочь, и сам себя реализовать. Ну, вообще, в плане... если смотреть с материальной точки зрения, то в плане развития нашей страны очень удобная позиция по родовым поместьям, я там... как бы я считаю, что сейчас какая-то программа появилась малозэтажное строительство, поселения – это тоже вот хорошо, потому что у нас действительно идет урбанизация населения (Инф.25, жен., 1987 г.р., 2008).

Литература об успехе – один из популярных и широко распространенных жанров в США, к тому же, эта литература, во многом сложившаяся под влиянием протестантской мысли XIX века, имеет заметные религиозные коннотации. С точки зрения Шарлотты Линде, она идеальна для изучения здравого смысла современного американского общества, так как утверждения подаются бездоказательно, а выводы постулируются как само собой разумеющиеся. Более того, автор считает идеологию позитивного мышления своеобразной религией Америки, которая состоит из следующих элементов: индивидуализм,

⁶⁰ Перечислю некоторые популярные труды: «Мысли материальны» (“Thoughts Are Things”, 1889) Прентиса Малфорда, «Сила позитивного мышления» (1952) Нормана Пила, «Наука, как стать богатым: привлечение финансового успеха через творческое мышление» (1910) Уоллеса Уоттлза [Albanese 2007: 442].

формула «материальность мышления» и понимание этики в терминах гражданских прав. Индивидуализм, с точки зрения Линде, наиболее всеобъемлющий аспект позитивного мышления и американского здравого смысла. Он включает в себя веру в то, что индивид – это «единственная или главная форма реальности», и собственно, литература об успехе как раз является отражением такой позиции, когда любой желающий самостоятельно может изменить индивидуальные обстоятельства без изменения среды [Linde 1993: 198-200].

Данные черты можно заметить и среди современных российских ньюэйджеров, позаимствовавших эти идеи из нахлынувших в Россию с 1990-х годов сначала переводных, а затем и собственных книг и популярных видеофильмов. То, каким образом происходила адаптация «чужеземных» представлений на новой почве, – предмет отдельного исследования, однако, очевидно, что они не остались неизменными и адаптировались к сложившейся обстановке. Например, идея индивидуализма среди анастасийцев хотя и присутствует, но в значительно измененном виде, зачастую она сочетается с представлением о взаимопомощи, с которой ассоциируется «славянская цивилизация». Дарья Терешина в своей недавней работе рассматривает, как позитивная «культура эмоций» приживается в рамках российского сетевого маркетинга, в котором чрезвычайно востребованной оказывается публичная демонстрация успеха и процветания. Она отмечает однотипность и шаблонность структуры рассказов-историй успеха, и подчеркивает, что любому участнику этих сетей приходится осваивать новый язык, исключая привычные литании [Терешина 2015].

Исследовательница американской религии Кэтрин Албаниз, выделяя черты, характерные для американской «метафизики», пишет о том, что поглощенность мышлением и его влиянием на окружение – одна из важных составляющих «духовного ландшафта» Соединенных Штатов. При этом «метафизическое мышление» включает в себя философию Просвещения и романтизма, прагматическую философию и ориентацию на научно-технический прогресс, а также поэзию и интуицию, когнитивные способности вроде ясновидения или телепатии, измененные состояния сознания, «визионерские, слуховые, тактильные, кинестетические, вкусовые, и даже ольфакторные проявления, переводится в действие и материальные трансформации» [Albanese 2007: 13].

С 1960-х годов контркультурное движение постепенно изжило в себе негативное отношение к мейнстриму и фактически включило его ценности в свое русло⁶¹. Пол Хилас обращает внимание на различные движения и публикации, повлиявшие на посюсторонний

⁶¹ В качестве примера Хилас приводит смену ориентиров Фонда Финдхорн (Шотландия) с контркультурных к капиталистическим [Heelas 2001: 61].

характер Нью-Эйдж. Важным фактором стали многочисленные издания, которые можно обобщить под заголовком «помоги себе сам» [Heelas 2001: 55-62].

«Новое мышление» как религиозное движение не имеет специфической догматики. Основной фокус философии состоит в метафизическом исцелении и в том, что организации в разной степени опираются на христианские верования [Mosley 2006: 44]. К его непосредственным предшественникам причисляют Франца Месмера⁶², Эмануэля Сведенборга⁶³, Ральфа Уолдо Эмерсона⁶⁴, Генри Торо и Финеаса Пакхерста Куимби⁶⁵ [Mosley 2006: 44-47]. Некоторые издания, пропагандирующие позитивное мышление, пользуются большой популярностью и в сегодняшней России: «Сила позитивного мышления» (1952) протестантского пастора Нормана Пила; «Сила внутри тебя» (1991) Луизы Хей; «Созидательная визуализация» (1982) Шакти Гавэйн и другие. Наиболее известным российской публике автором стала Ронда Берн. Ее книга «Секрет» была опубликована в 2007 году и стала бестселлером, а фильм, снятый по ней, является практически общеизвестным и не ограничивается средой ньюэйджеров. Александр Свияш («Как формировать события своей жизни с помощью силы мысли»), Наталья Правдина, Вадим Зеланд «Трансерфинг реальности», Валерий Синельников – русскоязычные авторы, пишущие на аналогичную тематику. Их работы нередко вторичны, а идеи заимствуются из вышеназванной зарубежной литературы.

Сторонники позитивной картины мира так или иначе сталкиваются с житейскими неурядицами, проблемами со здоровьем и карьерными неудачами, но крайне неохотно замечают эти явления. Обычно они объясняются плохой работой самого человека, допущением негатива в свои мысли, которые как раз и привели к сбою в счастливой картинке. Последователи позитивного мышления считают, что если желаемая цель достигнута, то «закон сработал», в случае неудачи «закон» все равно остается действующим, причина лишь в возникновении неверных мыслей [Селивановский 2010: 163]. Иногда информанты, озвучивая такую интерпретативную схему, могут быть жестоки по отношению к другим – вместо ожидаемой поддержки и сочувствия они находят источник беды в самом человеке,

⁶² Венский психиатр Франц Месмер (1734-1815) распространял идею «животного магнетизма» и исцелял накладыванием рук, гипнозом и внушением.

⁶³ Эммануил Сведенборг (1688-1772) – шведский христианский мистик, трактовал Библию с позиции «духовного смысла», веря, что «мир материи – лаборатория для души». Сведенборг описывает принцип «соответствия» микро- и макрокосма, под которым он понимает духовно-телесное взаимодействие и влияние «отдельных частей духовного антропоморфного макрокосмоса» на такие же части тела человека [Селивановский 2010: 81-82].

⁶⁴ Эмерсон (1803-1882) был лидером движения трансцендентализма, ратуящим за духовное самосовершенствование, близость к природе, на него повлиял в том числе и английский романтизм, неоплатонизм и индийская философия.

⁶⁵ Финеас Куимби (1802-1866) заболел туберкулезом и был разочарован методами лечения традиционной медицины, изучая труды Месмера, он развил теории о психическом исцелении. Его также называют «отцом» «Нового мышления».

заставляя его еще раз переживать собственную драму. Ким Книббе замечает власть дискурса в наблюдаемой ею группе по «духовному» целительству: мужчине, который недавно пережил смерть супруги от рака и задается экзистенциальными вопросами, немедленно напоминают, что болезнь была неким уроком, данным ей свыше и, по-видимому, не успешно пройденным [Knibbe 2013: 184].

Идеология материальности мышления оставляет такие вопросы, как причины болезней и неприятностей младенцев, которые не могут еще мыслить негативно. Однако коллизия легко разрешается утверждением, что ребенок оказывается жертвой совокупной веры общества в его несчастья и болезни [Селивановский 2010: 116]. Нечто похожее существует и среди харизматов-пятидесятников: присоединяясь к церкви, они обретают «Божественное здоровье», которое непосредственно связано с уровнем веры. Разговор на тему здоровья стараются не заводить: он может выглядеть как хвастовство, подозрение в неискренности веры или признание ее недостаточности [Кормина 2013: 314].

Популярность позитивного мышления и категории успеха приводит к трансформации ценностей, когда деньги становятся не просто вознаграждением за труд, а знаком духовного роста, т.е. работа относится одновременно и к духовной, и к рыночной сфере [Heelas 2001: 65]. В области «духовных» услуг и Интернет-бизнеса, как правило, есть установка на высокую стоимость «товара». Она объясняется тем, что дешевое не может быть хорошим. Если клиент не делает заметный для себя вклад, то он и не будет настроен на результат. То, что приходит бесплатно, остается не оценённым. Также и низкая цена на плоды, выращенные в родовых поместьях, является знаком неуважения к земле и к идее. На этом настаивает и Владимир Мегре:

И мне кажется, что если она будет дешевая, она будет унижением для вот той продукции, которая выращена, и для людей, потому что люди, которые вырастили ее, добрые люди, они уравнили ее вот с другой продукцией, которая, ну я не буду говорить, что генномодифицированная, а... которая росла, она другая, да, она бесплодная. Поэтому я за то, чтобы эта продукция была дорогой, и пусть сначала удивляются, что она дорогая, а потом через это, может быть, наступит и понимание (Владимир Мегре, 1950 г.р., Белгород, 2014).

При этом коммерциализацию продуктов деятельности любимого дела или профессии многие анастасийцы принимают с большой натяжкой. И хотя есть попытки ее пропаганды и внедрения, она не стала общим местом, особенно для людей старше 50 лет. Параллельно с таким традиционным для Нью-Эйдж подходом, сохраняется и представление о том, что истинное добро совершается только от чистого сердца, а значит, бесплатно. Также, как и земля не должна быть объектом купли-продажи, так и помощь должна быть бескорыстной. А трактовка идеи о связи возрастающего заработка с освобождением мысли соседствует с идеалом упрощения образа жизни и ограничения потребностей.

Глава 2. Родовые поместья: идеология и практики

2.1. История идеи. Экопоселения

Как уже указывалось выше, идея создания родовых поместий – одна из основных в движении «Звонящие кедры». Она опирается на все перечисленные понятия и настроения среды анастасийцев. Собственно говоря, создающиеся поселения родовых поместий заимствуют уже существовавшую практику экопоселений, но дополняют ее новыми смыслами. Первые экопоселения стали появляться во многих странах мира задолго до возникновения самого термина, в 1960-70-е годы. По замыслу инициаторов, это деревни, основанные в экологически чистых местах с применением органического земледелия и бережным отношением к природным ресурсам.

Согласно декларируемым проектам, жители большинства экопоселений обычно придерживаются ограничений в энергопотреблении, питании (как правило, они вегетарианцы), использовании химикатов и пестицидов. Один из первейших принципов – гармоничное сосуществование с окружающей природой и снижение неблагоприятного воздействия на нее. Вместе с этим экопоселение – это еще и содружество единомышленников, объединенных общей идеей строительства будущего мира, основанного на модели «устойчивого развития». В некоторых случаях идея жизни на лоне природы сопровождается коммунитарными проектами, и тогда участники поселения образуют общину с совместным хозяйством и имуществом [Болотова 2004: 36].

Карен Лифтин, посетившая 14 экопоселений на пяти континентах, замечает, что идея реализуется как в развитых, так и в развивающихся странах. Верования экопоселенцев могут быть основаны как на любой из мировых религий, так и на язычестве или атеизме. Ей кажется важным подчеркнуть, что «эти сообщества не просто изолированные анклав, они активно вовлечены в публичное образование и взаимное обучение» [Lifitin 2012: 130].

Процесс оформления разнообразных экопроектов в сетевое сообщество стал заметным в Европе с 1990-х годов. Датский благотворительный фонд Gaia Trust, поддерживающий проекты по сохранению устойчивости окружающей среды, субсидировал исследование Роберта и Дианы Гилман, посвященное лучшим образцам экодеревень. В своем отчете за 1991-й год они доложили, что, несмотря на наличие многочисленных проектов, полноценного (с их точки зрения) экопоселения на тот момент еще не существовало, поскольку от них ожидалось соответствие сразу большому набору критериев. В этом же году фонд собрал в Дании представителей эко-сообществ и в 1995-м году была создана международная организация «Глобальная сеть экопоселений» (Global Ecovillages Network,

GEN)⁶⁶ для координации деятельности экопоселений и обмена информацией и опытом. GEN проводит ежегодные конференции в действующих экопоселениях, семинары по обмену опытом, устраивает другие мероприятия, в нее входят как большие сети вроде Сарводая в Шри-Ланке, где около 2 тыс. устойчивых деревень, так и итальянская община «Федерация Даманхур» с 600 жителями и 50 тыс. туристов в год [Zoccatelli 2016: 147], экогорода («Ауровиль»⁶⁷ в Южной Индии); сельские поселения («Huehuesoyotl»⁶⁸ в Мексике); пермакультурные места⁶⁹ («Кристалльные воды»⁷⁰ в Австралии); образовательные центры («Финдхорн»⁷¹ в Шотландии, Институт Эсален⁷² в США). Таким образом, представление об экопоселении как каком-то специфическом явлении в разных странах мира сложилось только в 1990-е годы, когда была создана объединяющая подобные населенные пункты организация.

Среди первых экопоселений в Восточной и Центральной Европе можно перечислить поселение Zaježová в Словакии, основанное в 1989 г. и ориентированное на возрождение народных традиций, венгерское поселение «Долина Кришны» (1993); польское Bhrugu Aranya, созданное аюрведическим сообществом в 1995 г.; румынская «Экотопия», ратующая за защиту окружающей среды; экодережня «Дружная» (1997) в Белоруссии [Pranskevičiūtė 2015b: 187].

2.2. Экопоселения в России

Экологические поселения появились в России в конце 1980-х – начале 1990-х годов прошлого века, немногим раньше публикаций книг Владимира Мегре. Поэтому авторами идеи, согласно которой человек должен реализовать себя не в городской среде, а в поселении нового типа, стали вовсе не анастасийцы. В списке российских экопоселений значатся «Китеж» (педагогическая община, Калужская область), «Салганда» (Школа Экологии Ремесел и Искусств, Алтай), «Нево-Эковиль» (Карелия), «Гришино» (Ленинградская

⁶⁶ Сайт Глобальной сети экопоселений <https://gen-europe.org/home/index.htm> [доступно: 28.05.17].

⁶⁷ Ауровиль («город рассвета») – экспериментальный город-община, основан в 1968 г., задумывался как интернациональное сообщество людей, живущих вне политики, религии и национальностей.

⁶⁸ Экодережня расположена в Центральной Мексике, основана в 1982 г. группой артистов, актеров, музыкантов, социальных активистов и экологов. На данный момент жилое сообщество и обучающий центр пермакультуры, индигенных культур, художественной выразительности и межкультурному диалогу (Сайт “Living Routes. Study abroad in Ecovillages” <https://www.facebook.com/LivingRoutes/> [доступно: 26.05.17]).

⁶⁹ Пермакультура (от англ. «permaculture», «permanent agriculture» — «Перманентное сельское хозяйство») — это система проектирования сельского хозяйства, которая декларирует деятельность в гармонии с естественными процессами с минимальными затратами труда и без вреда для экологии.

⁷⁰ Первая пермакультурная деревня, расположена на 259 гектарах, официально основана в 1985-м году. На данный момент в ней живут около 150 человек. Жители поселения провозглашают гармоничное сосуществование людей разных конфессий [Гилман 2000].

⁷¹ Сообщество возникло в 1962-м году. Проводят тренинги, языковые курсы, занятия по обучению строительству, очистке воды, духовному развитию и многому другому (Сайт Фонда «Финдхорн» <http://www.findhorn.org/index.php?tz=-240> [доступно: 28.05.17]).

⁷² Институт Эсален основан в 1962 г. сторонниками «Движения за развитие человеческого потенциала» (Human Potential Movement). Одним из основных подходов является гештальт-психология (Сайт Esalen <http://www.esalen.org/> [доступно: 18.05.16]).

область); «Тиберкуль» (Церковь Последнего Завета или община Виссариона, Красноярский край), «Большой Камень» (Вологодская область) и другие [Альтернативные поселения России и СНГ 2003]⁷³. Однако массовый характер (о котором можно судить исходя из постоянно публикуемых данных в Интернете) это движение приобрело после выхода серии книг В.Н. Мегре.

Славянская община-экопоселение – еще одно из проявлений этого движения в России. Ее участники в качестве стимулирующих факторов переезда называют вполне стандартные – загрязненные продукты питания, воздух, вода. Дополнительным требованием становится «духовная чистота». Будущие соседи отбираются по этническому и религиозному принципу. Важна не только возможность растить детей подальше от «асфальтовых джунглей», но и мировоззренческое единство, построение общины⁷⁴. В другой неоязыческой общине «ПравоВедь» на территории бывших деревень проживает около 50 человек. В качестве идеологической базы они называют следующее: «выстроить дом; огород, сад сажать; Род почитать, мать-отца уважать; детишек в том доме рожать, род земной продолжать; знания передавать, Мать-Землю защищать» [Ожиганова 2015а: 32].

Помимо вышеназванных проектов с середины 2000-х стал популярен т.н. «дауншифтинг». Его сторонники создают специализированные сайты, где обсуждают детали переезда из города в деревню и сопутствующие вопросы⁷⁵. «Дауншифтеры» - это, как правило, люди с высшим образованием, оставляющие работу или учебу в городе ради сельской жизни [Аверкиева и др. 2016: 408]. Они нередко знакомы с движением родовых поместий, и их отношение к нему может варьироваться от резко негативного до сочувственного⁷⁶. При этом идеологические устремления «дауншифтеров» значительно отличаются от анастасиевских: они реже ориентированы на создание сообщества единомышленников, не отказываются от употребления мясной пищи, для них не очень актуален националистический и антитехнологический дискурс, который, несомненно, важен для строителей родовых поместий. При этом и тех и других объединяет стремление получить «экологические блага» вроде свежего воздуха, воды и еды; творческий подход к жилищу и быту. К тому же, хозяйство не является для обеих групп основной деятельностью [Аверкиева и др. 2016: 407-408].

⁷³ Эти проекты имеют самую разную идеологическую базу. Часть из них делают акцент на возрождении народной культуры: песенно-танцевальной и праздничной традиции, народных ремесел. Некоторые экологические общины имеют вполне определенную религиозную окраску («Тиберкуль»).

⁷⁴ Сайт Общины <http://belovodye.ucoz.ru/> [доступно: 28.05.17].

⁷⁵ Среди них «Деревня-online.ru. Деревенский портал» <http://derevnyaonline.ru/>, «Помещик.ru» <http://www.pomeshhik.ru/>, «Дауншифтеры» <http://www.down-shifters.ru/> [доступно: 29.05.17].

⁷⁶ Например, см. «Про анастасиевцев» // Сайт «Деревня-online.ru». <http://derevnyaonline.ru/community/146/3751> [доступно: 08.08.15].

Близки к ним и инициативы объединения в поселки нового типа по профессиональному признаку, т.е. наиболее понятный способ определения «своих» через занятость в одной и той же отрасли. «Поселок программистов»⁷⁷, создающийся в Кировской области, совсем не претендует на автономность от города, но его идеологи также ориентируются на благоприятную экологическую обстановку и социально близкое и благополучное окружение.

К «дауншифтерам» примыкают также переселенцы в сельскую местность, руководствующиеся множественными мотивами или вынуждаемые обстоятельствами. Среди них выделяют несколько групп: пенсионеры, «программные» переселенцы (участники программ поддержки переселения и заемщики), «беглецы», искатели качественной жизни [Звягинцев, Неуважаева 2015: 111]. В такой классификации «дауншифтеры» относятся к последнему типу, а анastasийцы – к «беглецам», которые «руководствуются неэкономической логикой» и готовы пожертвовать бытовым комфортом [Звягинцев, Неуважаева 2015: 113-114]. При этом в западных странах доминируют неэкономические причины смены места жительства: бывшие горожане ориентируются на более высокое качество жизни, связанное с тишиной, красотой пейзажей и свежим воздухом [Звягинцев, Неуважаева 2015: 107].

Исследователи экопоселений в России выделяют в этом движении три основные исторические волны, каждая из которых характеризуется собственным идейным течением. Первые экопоселенцы конца 1980-х – начала 1990-х – наиболее разношерстная публика, увлеченная эзотерической литературой. Вторая волна – читатели книг «Звенящие кедры России», а третья – это уже 2010-е, люди, недовольные «новой демократией», сторонники некоторых общественных движений или православные верующие [Задорин и др. 2014: 68]. Такое деление в какой-то мере отражает пеструю картину процесса деурбанизации.

А.В. Филькина, рассматривая сельскохозяйственные общины, созданные последователями разных НРД в Сибири, пишет, что несмотря на ее выбор наименования, сельскохозяйственными они могут быть названы лишь условно, поскольку аграрная сторона не является конечной целью и обыгрывается разными философскими концепциями. Ее выводы базируются на наблюдениях над общинами виссарионовцев, анastasийцев и ануровцев⁷⁸ [Филькина 2012б: 171]. Она указывает, что несмотря на мировоззренческие отличия, эти общины образуют единую «социальную макросреду» и взаимодействуют в большей степени на «этической платформе». Автор говорит о наличии общих установок выбран-

⁷⁷ Сайт «Поселок программистов» содержит концепцию, сообщает о ценах и местонахождении <http://poselok-programmistov.ru/> [доступно 11.02.15].

⁷⁸ «Страна Анура» - новое религиозное движение, возникшее в 1992 году в Кемеровской области. Последователи ожидают скорого конца света и готовятся к вознесению в «Страну Анура».

ных ею религиозных групп (экологичность, здоровый образ жизни, антиконсюмеризм, законопослушность, традиционная модель семьи, толерантность к другим религиям и др.), которые являются основой для взаимодействия и даже интеграции [Филькина 2012б: 176-180]. Исходя из моего полевого материала, могу сказать, что несмотря на существующие контакты анastasийцев и виссарионовцев, а также в целом близкие экологические и духовные идеи, анastasийцы, как правило, негативно оценивают культ Виссариона и некоторые практики последователей «Церкви Последнего Завета», например, «культ личности» Учителя или попытки введения многоженства.

Однако вернемся к поселениям предшественников анastasийцев. Оппозиция доминирующему социокультурному порядку характерна для всех экопоселений, она может проявляться как в явной, так и в латентной форме. Например, в коммуне «Атши», изучаемой Болотовой, преобладают анархистские убеждения, ключевыми фигурами для ее жителей являются Кришнамурти, Ошо Раджниш, Дон Хуан, Че Гевара. Повседневная жизнь поселенцев политизируется, становится важной составляющей протеста. «Свобода, бескорыстие, восстание – все эти слова весьма значимы» для них [Болотова 2004: 45], тогда как анastasийцы едва ли стали бы принимать последнюю часть данного лозунга. При этом противостояние *системе*, пусть и в пассивной форме, вполне характерно для участников движения «Анастасия».

Кроме того, спецификой поселений анastasийцев является настроенность участников на постоянное проживание в поселении, даже если это не получается на практике. В их воображении родовое поместье располагается в определенном месте и обязательно передается по наследству потомкам. Также они ищут в нем не только экологические блага (свежий воздух, продукты, выращенные на собственном участке без использования пестицидов, чистая вода), но и связь с родом, семьей. Для анastasийцев экологические вопросы – только отправной пункт для развития:

Инф.: Да, только ты должна понять, что под словом экология я понимаю совокупность, да, физиологической экологии, духовной экологии, энергетической экологии.

Соб.: А, то есть, это тоже все учитывается, да?

Инф.: Естественно, все электромагнитные поля изменяют поле человека, которое сейчас ученые наконец-то это доказали. Изменение биополя человека ведет к заболеванию, получается замкнутый круг (Инф.15, жен., 1970 г.р., 2008).

Они пытаются разными способами «воскресить» ушедшую славянскую (или ведицкую) культуру. Причем часто в рассказах информантов приоритеты могут быть перенесены с экологизма на традиционализм.

Взаимоотношения анastasийцев с поселениями «неанastasиевского» толка («Китеж», «Нево-Эковиль», «Большой камень»), как правило, дружественные. В принципе, они даже могут переезжать в эти поселения, и такие случаи встречаются, например, в по-

селении «Нево-Эковиль», судя по данным Интернет, живет, по крайней мере, одна семья анастасийцев⁷⁹. Один из моих информантов не придавал особого значения тому, в каком именно поселении ему жить: анастасиевском или неанастасиевском и имел опыт проживания и в «Китеже», и в «Нево-Эковиле» (Инф.40, муж., 1964 г.р.). Вместе с тем чаще анастасийцы стремятся создавать что-то новое среди единомышленников – читателей и последователей «Звонящих кедров».

Цель у всех поселенцев приблизительно одна и та же – жить в гармонии с природой и самими собой. Но в поселениях анастасийцев, несмотря на огромное разнообразие их мировоззренческого поля, все-таки остается какое-то (в общем-то, не всегда легко уловимое) идейное единство и настрой на прикрепленность к определенному месту. В поселениях же «Гришино», «Нево-Эковиль», «Китеж» декларируется идеологическое разномыслие⁸⁰, далеко не всегда участники планируют там жить постоянно и, тем более, оставить это место для потомков. Подобные проекты хотя и разнятся по своим теоретическим основаниям, но активисты большинства из них взаимодействуют с анастасийскими поселениями и разделяют основополагающие ценности этого движения.

У жителей родовых поместий существует разное отношение к иностранным поселениям: с одной стороны, они упоминают опыт других стран и даже находят в нем полезные для себя сведения и пути решения конфликтных вопросов. С другой стороны, среди строителей поместий нередко встречаются противники западного пути. Сторонники последней позиции обычно трактуют ее так: существующие за рубежом экодеревни совершенно несопоставимы идеологически с тем, что строят анастасийцы в России, так как экопоселенцы упускают и славянские традиции, и «русскую душу», и главную цель всего проекта – создание родового гнезда.

В связи с этим одни анастасийцы активно поддерживают международные контакты⁸¹, другие категорически их отрицают. Например, рекламируя приезд одного из американских гуру в вопросах экопоселений Даяны Кристиан, координаторы семинара пишут:

Предупреждая вопрос, который не раз слышали организаторы – насколько полезен в России зарубежный опыт, ответим, что ошибки и в наших поселениях и в зарубежных действительно похожие, типовые. Потому что поселения строят люди, приехавшие из городов. Какими бы прекрасными идеями мы ни были бы движимы, мы возьмем с собой в деревню городской индивидуализм, жесткость, непримиримость, уверенность только в своей правоте, лень и внутреннее стремление к личному комфорту: все то наследие, которое откровенно мешает созданию отношений нового, Человеческого, уровня. И все эти чувства имеют свою инерцию, не меняются вот так, сразу, даже на Природе. Но - предупрежден, зна-

⁷⁹ См. сайт «Глобальная информационная служба экопоселений».
<http://penpal.su/forum/showthread.php?p=1235> [доступно: 28.05.17].

⁸⁰ Например, в «Нево-Эковиле» большое значение имеют идеи Рерихов и Толстого. Его жители с грустью указывали на пестроту взглядов, и совершенное отсутствие единомыслия [Круг поселений 2008].

⁸¹ Нужно заметить, что неанастасиевские поселения гораздо более лояльно относятся к диалогу с GEN.

чит вооружен. И на промежуточном этапе перехода к нам Новым - понимающим, принимающим, слышащим, дающим больше чем берущим - советы Даяны очень и очень помогут! [Саблин, Мирзагитова и др. 2014].

Анастасийцы за пределами России, например, в Латвии, конечно, ориентируются в большей степени на западный опыт экопоселений, экостроительства и органического земледелия. Однако и для них идеальной моделью может оставаться именно поселение родовых поместий, в котором акцент ставится даже не на экологичности, а на сообществе. Владимир Мегре со своей стороны во всех публичных выступлениях настаивает на использовании терминологии родовых поселений, подчеркивая, что экопоселения несут совсем другой «образ» и не всегда схожие цели с тем, что предлагает «возродить» Анастасия.

2.3. Идея родового поместья

Как уже говорилось выше, центральным пунктом учения в движении «Анастасия» часто считается следующая идея: каждая семья может реализовать себя в этом мире, создав родовое поместье и *Пространство Любви*. Для того чтобы это сделать, необходимо самому построить дом, обустроить участок, посадить на нем растения и родовое дерево⁸². В движении нет единого организационного центра и строгой регламентации практик, поэтому взгляды анастасийцев на родовое поместье и родовое поселение достаточно сильно разнятся. В моей работе речь пойдет главным образом о поселении воображаемом, о том, как оно конструируется, детализируется в рассказах людей. По сути, воплощается такой проект в жизнь или нет – вторично, главное – это разработанная мечта о нем.

Частое использование словосочетания «родовые поместья» практически обязательно на любой встрече анастасийцев. Казалось бы, у человека с советским бэкграундом должны всплывать довольно определенные и не всегда положительные ассоциации с принципами помещичьего землевладения. Однако хозяева имений в имперской России практически не упоминаются ни в интервью, ни в рассказах на форуме, равно как и ссылки на дворян и крестьян, работавших на хозяина. Анастасийцы считают, что владелец должен делать все самостоятельно, т.е. одновременно выполняя роль и крестьянина, и господина, реализуя тем самым, скорее, желание крестьян быть хозяевами своей земли. Они могут называть себя «помещиками», но не связывают этот термин с крепостным правом, угнетением, службой царю или в целом власти. Для них ориентация на поместья – это ссылка на воображаемое прошлое, на жизнь, существовавшую в далекий Ведический период⁸³.

⁸² В качестве родового дерева может быть использован кедр, дуб или любое другое.

⁸³ Замечу, что царской аристократии тоже не был чужд интерес к игре в «простых пастухов и хлебопашцев», которая должна была «имитировать аркадийскую жизнь». Например, императрица Мария Федоровна прика-

Родовое поместье – участок земли, принадлежащий одной семье, рекомендованная площадь – не менее одного гектара (может быть и 5-7 га и больше). Несколько таких поместий составляет родовое поселение⁸⁴. Точность формулировки для именованя подобных объектов, как правило, очень важна для анастасийцев. В их среде не прекращаются дебаты о том, какой из терминов правильный: экопоселение, родовое поселение или поселение родовых поместий. На фестивале «Звенящие кедры», проходившем в Белгороде, один из зрителей спросил Владимира Мегре, какой из вариантов является верным, на что он предоставил им свободу выбора и ответил: «думайте сами, решайте сами» [ПД, Белгород, 2014]. Но при этом к процессу подбора имени нужно относиться обдуманно и отвечать за сделанный выбор:

Надо называть себя так, как душа захотела. Так, как мечта позвала, и не предавать ни свою душу, ни мечту (Владимир Мегре, 1950 г.р., Белгород, 2014)

Идея родовых поместий оформилась в книгах не сразу. Первые упоминания о прекрасной жизни на земле появляются в первой части «Анастасия», где еще ничего не говорится о связи с родом и предками, а во главу угла ставится экологически чистое пространство. Во второй книге прославляется деятельность дачников, которые выполняют миссию по спасению России. В третьей – Анастасия призывает не спешить переезжать из города:

Желание хорошее, вопрос в другом. Когда вокруг себя творящий грязь на место чистое приходит, он грязь собой привносит. Там, где сорил, сначала убери, тем самым смоешь ты свои грехи [Мегре 2005б: 185].

Четвертая книга «Сотворение», опубликованная в 1999-м году, дает подробное описание родового поместья, но в ней нет картины поселения. В частности, там указывается необходимое количество земли для семьи. Описание родового поселения представлено в следующей 5-й книге «Кто же мы?», опубликованной в 2001-м году.

Для анастасийцев процесс строительства родового поместья может начаться задолго до появления земельного участка, которое зачастую вторично и отражает скорее готовность коллектива/индивида воплотить мечту. Обычно строители родовых поместий создают визуальный образ родового поместья, подробно указывая то, что планируют расположить на участке, и то, чем они собираются там заниматься. Так, участники создающегося поселения регулярно собираются «на вече» в городе и обсуждают текущие вопросы:

Землю мы оформляем. Это инициативная группа, скажем, назвать поселением. Мы уже называемся поселением, потому что мы живем делами, мыслями, планами, мы все это развиваем. Поэтому поселение не значит, что там вот ты уже поселился — тогда это поселение. Поселение — тогда, когда люди собрались делать то, что они хотят. Ну, это наше видение. Вот, и у нас земля на стадии

зала построить в Павловске молочню и птичник, позволявшие ей перемещаться в «райскую обитель» [Дмитриева, Купцова 2008: 151].

⁸⁴ «Родовое поселение — населённый пункт, организованный на началах местного самоуправления, состоящий из родовых поместий и объектов социально-культурного и общественного назначения» [Мегре 2005д: 193].

оформления, документы у нас оформляются, проекты разрабатываются, деятельность складывается (Инф.57, жен., ок. 35 лет, 2012).

На сайтах анастасийцев и в литературе рекламного характера обычно создается красочный образ идеальной и гармоничной «поселенческой» жизни, где счастливые семейные пары с детьми в народных костюмах пребывают на лоне природы. В данном случае преподносимый идеал ориентирован на сельский образ жизни, традиционные семейные ценности и национальное возрождение.

В своей книге, посвященной советским коммунам, Доминик Дюран рассматривает пропагандистские издания разных периодов, описывающие послереволюционные коммуны и различные образы, которые в них воспроизводятся. На этом материале она прослеживает «не столько эволюцию коммун, сколько метаморфозы дискурса», т.е. изменения презентации коммун внешнему миру в зависимости от политического курса советской власти 1920-х гг. [Дюран 2010: 226]. В отношении анастасийцев можно заметить, что авторепрезентация поселений обычно отражает антимодернистские и националистические настроения, формирующиеся под влиянием текущей политической ситуации. Такой имидж создается для привлечения в поселения новых членов, создания привлекательного образа подобных проектов, а также на рекламу коммерческих товаров и услуг, которые могут предложить жители поместий. Установки создателей поселений эксплицируются на интернет-сайтах и форумах, в буклетах, газетах, на специальных стендах и плакатах, а также в устных выступлениях активистов движения, которые периодически устраиваются как на небольших клубных встречах, так и на крупных конференциях читателей.

Описание проектов поселений предполагает верность заданному в книгах Мегре направлению движения. Несоответствие между образом поместий, описанных в книгах, и тем, что можно увидеть в реальности, объясняется неготовностью людей «на духовном плане» или же ошибками, которые возможны на первоначальном этапе строительства поселения.

Проекты родовых поселений очень разнятся по идеологии и целям – от анархических до коммерческих. Отличия заключаются как в стоимости участка и ценовой политике организаторов⁸⁵, так и во взглядах на питание, традиции, историю, в отношении к технократическому миру и благам цивилизации. В каких-то поселениях не приветствуется наличие централизованных источников энергии, иногда запрещается разводить любых

⁸⁵ Приобретение участка в родовом поселении может производиться на разных условиях, в среднем на 2012 г. 1 га оценивается в 30-50 тыс. рублей, как правило, земля сельхозназначения. Более высокая цена может зависеть, как от категории земли, так и от владельцев, желающих возместить собственные затраченные средства или вложить их в экологические и социальные проекты (здравница, «русский ашрам», приюты, школа).

домашних животных. В других же случаях нет никаких декларируемых запретов и уставов.

Разница между «идеями» анастасийских поселений регулярно обсуждается их строителями, однако, внешний взгляд может и не уловить каких-то значимых отличий. Все поселения, так или иначе, выражают озабоченность текущим состоянием окружающей среды. Экологические тенденции, по сути, проявляются в двух аспектах: склонности к «примитивизму», т.е. максимальному отказу от всех благ цивилизации, и второе, в использовании высокотехнологического оборудования, наносящего наименьший вред окружающей среде. Анастасийцы, как правило, склонны понимать данную проблематику в первую очередь в обретении независимости и ограничении потребления, а энергосберегающие технологии или проблемы ресайклинга остаются вторичными⁸⁶. Разумеется, встречаются и другие примеры, когда жители поселения совместными усилиями закупают экскаватор или трактор, обсуждают вопросы утилизации отходов и энергосберегающие технологии для дома.

И наоборот, одно из поселений с наиболее максималистскими установками отказывается от многих «достижений цивилизации», в том числе от электричества, водоснабжения, газопровода, разнообразной техники. В нем постоянно проживает только одна семья, остальные бывают непродолжительное время в летний период. В качестве дома этой семье служит самодельная землянка, а питания – сырые овощи и фрукты, потому что только такая еда считается натуральной и здоровой. Отвергается среди прочего и официальный способ владения землей через ее покупку или аренду: земля – это живое существо, и она не может быть объектом купли-продажи, а должна доставаться бесплатно, даваться в дар:

Когда-то я поняла, что никакие бумаги не дают вам права на собственность. Никакие бумаги! Потому что есть масса примеров, когда люди имели много бумаг, разные бумаги, с многими печатями и со всем. Потом вдруг раз и оказывались в палаточных городках! То есть, никакие бумаги не дают вам права собственности. Право собственности вам даст только ваше *Пространство Любви*, в которое вы вложите свои чувства. И эта земля будет ваша, и она сама не пустит на... свою территорию никого (Инф.49, жен., ок. 45 лет, 2011).

В данном сообществе отношение к земле как к товару, который можно покупать, продавать или сдавать в аренду, нередко вызывает недовольство, а участие в таких процессах либо воспринимается как вынужденные уступки *системе*, либо категорически отвергается. Поселения с идеологией последнего типа возникают редко, хотя такие взгляды

⁸⁶ Исследователь украинского неоязычества, Мария Лесив, указывает также на второстепенность экологических вопросов для своих информантов, что отличает их от западных единомышленников. Впрочем, она считает, что это только отражение отношения всего украинского (и шире восточно-европейского) общества к проблемам окружающей среды. Если для западных язычников природа обладает собственными правами, то украинцы видят ее тесно связанной с «понятиями этноса, нации, крови и священной традиции» [Lesiv 2013: 116-118].

довольно часто высоко оцениваются анастасийцами, особенно теми, у кого еще нет своей земли:

Нет-нет, вот значит, организуется поселение, да, и вот они пишут [в газете «Родовое поместье» - Ю.А.], как... какие там у них условия, да что... ну какая там природа, то-сё, как... как тут оформление идет, сё, и значит, в качестве хорошего то, что... положительного, что в соседней деревне есть электричество и возможно проведение газа. Ну, вот какого черта?! Ну, так сиди в городе: у тебя электричество, газ есть, стиральная машина, то есть, а на кой черт тебе этот сдался... ге... этот гектар, если ты там то же самое... тот же самый город хочешь там развернуть, ну тут в своем поселении. Ну, знаешь, вот такие. <...> Ну в общем, как-то вот мне вот такие вещи непонятны, я так вот смотрю, читаю, ну... надо же именно для того мы туда и уходим, чтоб отказаться от всех этих благ цивилизации (Инф.46, жен., 1936 г.р., 2010).

В настоящий момент жители подобных поселений (или отдельных поместий) идут на самозахват пустующих земель, т.е. строят дом на свободной территории, никак его не оформляя, часто с молчаливого одобрения местной администрации.

Однако основная часть «строителей будущего» все-таки действует в рамках закона и оформляет землю на некоммерческое партнерство или в частную собственность. Несмотря на то, что всех участников движения объединяют прочитанные книги Владимира Мегре о девушке Анастасии и публичный оптимистичный фон, на встречах и в Интернет-дискуссиях нередко проступает недовольство и недопонимание позиции «других». Поселенцы, запрашивающие большой взнос для включения новичков в свои ряды, подозреваются в корыстности; к помещикам, проповедующим крайний аскетизм и отказ от всех технических благ, испытывают разные чувства от благоговения до зависти, недоверия и полного неприятия, в частности, говорят о наличии у них умственных расстройств и «богатого прошлого». При этом призыв возвращения к земле во всех проектах одинаково объясняется не только экологическими идеями, но и новыми «духовными» возможностями, которые открываются в естественной для человека среде.

2.3.1. Социальная организация

В учении Анастасии присутствует призыв к достижению человеком хозяйственной автономности – подчеркиваются связи индивида с семьей, родом (предпочитая их социальным связям другого типа), независимость от искусственной городской системы жизнеобеспечения. Анастасийцы стремятся создать надежный мир, где человек будет получать продукты питания и все необходимое из естественной окружающей среды. Это нужно для того, чтобы в случае кризиса (об экологическом эсхатологизме написано выше) он смог бы обойтись собственными ресурсами⁸⁷.

Также считаю, что свобода личности невозможна без экономической свободы. Живущая даже в современной городской квартире рабочая семья не может быть

⁸⁷ «Зависимость. Самая опасная зависимость пищевая это. А в деревнях голода никто не испытывает» (Инф.22, жен., 1984 г.р., 2008).

свободной. Она зависима от работодателя, назначающего зарплату, от коммунальных служб, дающих или не дающих ей тепло, воду, свет, от поставок продовольствия, от цен на услуги и продукты питания. Она — раб всего этого, и дети в такой семье рождаются с рабской психологией [Мегре 2005г: 119].

В среде читателей книг Владимира Мегре обычно бытуют два различных мнения о принципах организации идеального места жительства. Для одних главным является строительство единого сообщества и распределение властных полномочий между всеми участниками проекта. Другая часть анастасийцев ставит во главу угла институт частной собственности и ее передачу по наследству и, соответственно, не ориентируется на последовательное строительство общины. При этом и те, и другие обычно ожидают, что их соседями будут единомышленники — люди, поддерживающие экологические идеи и общие жизненные ценности.

Ну, они тогда идут и одни берут, и... или... или со временем они потом к себе притягивают себе, скажем так, подобных, вот, или все-таки... ну как... мне кажется, что часто бывает, что они куда-то переезжают, объединяются с кем-то. Все-таки, мне кажется, вот это стремление объединиться и жить в социуме — это... ну есть что ли, в человеке это заложено, вот (Инф.16, жен., 1979 г.р., 2008).

А потом просто я подумала, вот домик в деревне, да, там вокруг люди далекие от этого всего, это, между прочим... это тяжело будет жить [нрзб], тяжело. Я вот это вот... с этой точки зрения... ну думала, там может быть постепенно там кто-то чего-то там, как говорится, соратники появятся, ну и как бы хорошо появятся. Ну, все равно это будет, как белая ворона, это трудно будет (Инф.19, жен., ок. 60 лет, 2008).

Если рассматривать проекты анастасийцев, опираясь на предложенные Фердинандом Теннисом идеальные типы социального устройства — «община» (Gemeinschaft) и «общество» (Gesellschaft)⁸⁸, то чаще в разговорах можно заметить апелляцию к первому типу. «Источником утопического вдохновения», как и в XIX в. у русской интеллигенции, становится крестьянская община, в которой находят образец справедливости и самобытной демократии [Гордеева 2010: 14–15]. Однако воплощение в жизнь этих представлений нередко откладывается на отдаленное будущее, а противопоставление собственной ситуации искомому идеалу часто фигурирует в рассуждениях строителей поселений:

Да, у них совместное... у них [информант говорит об одном из поселений, сравнивая его со своим] община, вот именно община, у нас пока стадии... общинности нету, хотя я надеюсь, что это будет в дальнейшем, вот. Хотя вот... и здесь [нрзб] оттого что у нас поселение размазано по деревням, ну как три деревни где-то... ну нет такого как бы... скученности (Инф.5, муж., 1979 г.р., 2008).

По утверждению Ирины Гордеевой, идеологические основы создающихся в России экопоселений различны, однако большинство ориентировано скорее на западный образец, чем на «общинную мифологию», а движение за создание родовых поместий строится на

⁸⁸ Ф. Теннис классифицирует общественные отношения по типам воли. Все виды связанности, в которых преобладает «сущностная воля» (естественная), он называет «общинной» (или «общностью»). Отношения, сформированные посредством избирательной (рациональной) воли, — «обществом» [Теннис 2002].

идее частной собственности на землю [Гордеева 2010: 72–73]. По моим наблюдениям, дело обстоит несколько сложнее. Действительно, одной из основополагающих в книгах Владимира Мегре является идея о необходимости получения земельного участка в пожизненное пользование с правом передачи по наследству. Для некоторых его читателей это и остается самым главным. Но в определенный момент многие поняли, что отсутствие устойчивых связей между соседями и их обязанностей друг перед другом представляет проблему. Возникло опасение, что сосед может продать свою землю посторонним людям, которые построят на ней, например, завод или скотобойню. В таком случае воплощение экологических идеалов будет неосуществимо. Поэтому анастасийцы стали разрабатывать новые варианты «общественного договора», которые предусматривают большое количество взаимных обязательств. Такой принцип организации часто считается в сообществе более удачным, нежели тот, который доминирует в поселениях, где каждый является индивидуальным владельцем земли.

Инф.12: Вроде, кажется, лучше в собственность, правильно?

Инф.11: Значит, когда земля оформляется в собственность, то... из 100 человек, 100 человек... ну [нрзб] собственников, то... человек смертен и смертен внезапно, и, когда участок достается дальнему-дальнему родственнику, не имеющему к этим идеям... а большинство в России пока еще не имеют к этим идеям никакого отношения, то естественно желание человека получить выгоду... максимальную... естественно, он готов эту площадку, этот земельный участок, он готов продать под хранилище каким-нибудь... под бензозаправку, под деревообрабатывающие, под... ну подо все что угодно.

Инф.12: И по закону ничего нельзя сделать.

Инф.11: Вот, а в поселении... а так как если в поселении... появляется, скажем, забойный цех, бензоколонка, то сама идея этого поселения, она разрушается. И по закону Российской Федерации никакой... претензии данному индивиду предъявить нельзя, и это правильно на самом деле. То есть, здесь ошибка в оформлении самого поселения, вот, по этому поводу мы эту задачу задали... юристам, юристам, которые вот... ну нас там проконсультиро... консультируют и курируют наши вопросы, риелторам, и они, в общем-то, представили всего... [нрзб] нашли пока один вариант решения данной задачи, которая сохраняет... ну как бы вот эту идею: ну человек получает финансовый эквивалент (Инф.11, муж. 1969 г.р.; Инф.12, жен., ок. 37 лет, СПб., 2008).

Более того, например, анастасийцы в Латвии находили главное свое отличие от российских строителей родовых поместий в «ментальности» – умении и желании кооперироваться, несвойственные им самим. Этим же они объясняют недолговечность анастасийских клубов в Риге: если в России всегда находятся темы, которые можно обсудить в кругу единомышленников, то в Латвии они быстро исчерпываются, поэтому и регулярные встречи сами по себе сходят на нет [ПД, муж., ок. 45 лет, встреча анастасийцев, Рига, Латвия, 2012].

Противоречивость указаний, изложенных в книгах Мегре, только питает убежденность сторонников противоположных взглядов. Возникающие с начала 2000-х гг. родовые поселения создаются на разных основаниях: одни представляют собой разбросанные

участки, переведенные в индивидуальную собственность и не связанные строгими обязательствами по отношению к соседям. Другие, поскольку они не могут быть зарегистрированы в качестве родового поселения из-за отсутствия такой единицы в законодательстве, обычно оформляются как некоммерческое партнерство⁸⁹, территориально-общественное самоуправление (ТОС), фермерское хозяйство и стремятся к созданию в первую очередь поселения как единого целого. Последние могут быть как выкуплены у государства на баланс партнерства, так и взяты в аренду:

Ну, там как они пошли... есть очень много вариантов вот именно поселения... каждое поселение не похоже ни на одно, есть какие-то общие мотивы, да, но в частности они очень сильно отличаются. И вот это вот поселение N, вот оно... чтоб получить землю, они взялись за... они пошли через фермерские хозяйства, вот то есть зем... землю им выдается под фермерское хозяйство. Фермерское хозяйство занимается тем, что она разводит крупный рогатый скот, так... вот такие местные требования именно к выдаче земли Выборгского района. Вот и они сделали ферму (Инф.5, муж., 1979 г.р., СПб., 2008).

Здесь проявляются характерные тенденции времени: для одних людей неким идеалом, основанным на равенстве и братстве, остается советское прошлое — и именно его они хотят реставрировать своим проектом. Для других же первичен принцип частной собственности. Исходя из этого, появляется основание для дискуссий: что важнее — создание дружного коллектива единомышленников («работа над образом поселения», пользуясь терминологией анастасийцев) или оформление своего отдельного родового поместья? Часто оказывается, что в реализации идеи родового поселения главным становится не участок земли, а люди, и анастасийцы ориентируются в своем выборе места поселения не просто на понравившийся им кусок земли, но и на потенциальных соседей.

А там [в одном из поселений] нет коллектива, вот, мы тоже сразу это почувствовали, что нет коллектива, нет такого поселения как бы. Ну, нет совета, знаешь, как обычно там? <...> Ну, там... вот каждый, как вот, знаешь... у каждого,... во-первых, там очень большие участки, большие расстояния между участками (Инф.51, жен. 1962 г.р., 2011).

Хуторская система расселения зачастую не устраивает анастасийцев, поскольку соседи мыслятся в первую очередь в качестве единомышленников и товарищей в строительстве нового мира, чтобы можно было совместными усилиями организовать полноценную инфраструктуру, например, провести электричество, построить дороги, школу.

Соб.: А Вы хотите именно в поселении? Чтобы были единомышленники?

Инф.: Так, а что мне? Только это и надо. А что... а что я без единомышленников буду делать? Это действительно как... как Робинзон... отшельник... отшельник... нет, это уже отшельничество. Мне отшельничество не нужно, мне... мне надо,

⁸⁹ Например, таким путем пошло одно из крупных экопоселений Калужской области: «Как мы выходим из положения? До принятия закона о Родовых поместьях земля оформляется на Некоммерческое Партнерство, состоящее из хозяев поместий. В уставе Партнерства формируется образ поселения и определяется статус Родового поместья со всеми перечисленными выше требованиями. Устав утверждается Общим собранием и становится документом, обязательным для каждого жителя поселения. Далее каждому участнику Н.П. выделяется гектар земли в субаренду (похоже, сейчас это единственная доступная форма) для создания на нем Родового поместья» [Лазутин 2005].

чтоб именно, чтоб были люди интересные, и вот именно... (Инф.46, жен., 1936 г.р., 2010).

Несмотря на то, что читатели книг Владимира Мегре обычно стремятся как-то объединиться, есть и люди, планирующие построить свое родовое поместье не в поселении, а обособленно. Свое желание они объясняют по-разному. Кто-то решает уехать в деревню, потому что не нашел своего идеального поселения, кто-то опасается конфликтов, связанных с тесным контактом в рамках поселения. Так, одна моя информантка занималась выкупом земли в Тверской области только для своей семьи, поскольку не смогла найти места в существующих поселениях:

Какие-то экопоселения организовывать... я не знаю, я в себе сил не чувствую, брать эту толпу за собой куда-то везти, может быть, лет 10 назад, возможно. В какое-то готовое экопоселение ехать... ну вот, мы сколько в Интернете смотрели, разговаривали, да, с людьми, кто живет, вот в [нрзб] у нас знакомый живет, еще в одном экопоселении живет. <...> И потом, если в поселение ехать, то надо... уже приехать, и уже там жить, а не быть там наездами, а мы сейчас это себе позволить не можем, потому что... Ну я все-таки считаю, что дети должны быть социально адаптированными, они должны себя как-то в этой жизни найти (Инф.15, жен., 1970 г.р., 2008).

Опасаясь конфликтов из-за расхождений во взглядах на разные вещи, некоторые анастасийцы решают жить изолированно:

Поэтому я решила, что я не буду жить в поселении "кучкового" типа. Я буду выбирать ТОЛЬКО хуторный вариант, или вообще вне поселения. на это у меня такие доводы: хуторный тип поселения, это поселение, в котором домики по 2-3 располагаются на приличном расстоянии друг от друга. Для меня идеально где-то от 300-500 метров. при этом, каждый живет, что называется, "своим домом". Т.е. никаких общих правил, уставов, и т.д. на своём участке – я "царь и бог" (Сайт «Вконтакте». Группа «Звенящие кедры России». Тема обсуждения: «Неформальные лидеры в «поселениях». Добавлено: 13.11.08, позднее удалена модераторами. <http://vkontakte.ru/club27538> [доступно: 14.11.08]).

При этом даже для планирующих жить обособленно очень важным остается включение себя в рамки сообщества единомышленников, пусть даже виртуального. Это не означает, что они будут поддерживать контакты со всеми людьми, кто причисляет себя к анастасийцам, но потребность быть понятым определенным (пусть и очень ограниченным) кругом людей у них есть.

Кроме того, у немолодых информантов часто возникает желание вернуться на место своего рождения. Подобная мысль гармонирует с общими установкам Мегре, поскольку возвращение на «малую родину» позволяет человеку воссоединиться с родом и предками. Так, мой информант, долго искавший себе подходящее поселение, после приобретения в одном из них участка, понял, что хочет жить в месте, где родился и провел детство. Родительский дом к тому моменту был продан, поэтому в течение нескольких месяцев он ездил по Марийской республике в поисках своего «кусочка»:

Ну, фактически, я вот это такое место и искал, что вот думаю, что вот мои... в основном на мое состояние, какое-то место должно откликнуться. Или я вот сам, вот я не знаю, вот я сколько искал – вот что-то вот... ну где-то нравится, поживу

немножечко – что-то не то, потом я привык. Сам по ощущению, чувствую, что я должен где-то там жить, там, где родился (Инф.32, муж., ок. 1950 г.р., 2008).

Но одиночки все же являются, скорее, исключением, нежели правилом. Основная часть анастасийцев мечтает жить в коллективе единомышленников.

Таким образом, в рамках сообщества оказываются актуальны разные идеалы «жизни на земле». Однако анастасийцы верят, что в каждом поселении волею свыше обязательно подбираются люди, подходящие друг другу:

Или, например, те люди, которые не согласны с основной идеей, например, поселения, взглядами... группу людей, которая там собралась, этот человек подбирает, как сказать, или идет в другое поселение или это... все-таки в поселениях собираются люди, которые более-менее близки по своим взглядам, по своим... ну взглядам на поселение, по своему какому-то внутреннему мироустоянию. Вот, потому что поселения, они очень даже по своему какому-то характеру, по своей структуре, по подходу. Ну, вот каждый идет своим путем, кто-то вот взял там один, просто в поле идет и создает просто свое поселение, это как родовое поместье, а у кого-то есть стремление именно что создать поселение экологическое. Кто-то вот именно что хочет обособиться... (Инф.16, жен., 1979 г.р., 2008).

2.3.2. Дача, деревня и родовое поместье

Большая часть информантов, с которыми мне удалось побеседовать, стала связывать свою жизнь с идеей родовых поместий после знакомства со «Звонящими кедрами России», хотя некоторые из них и прежде любили проводить время на даче или в сельской местности. Отличия разных способов «выхода из городской реальности» обычно всегда выделены дискурсивно. С точки зрения информантов, родовое поместье – это ни в коем случае не дача и не домик в деревне. Они противопоставляют его и тому, и другому. Дача считается чем-то кардинально отличным от того, что они хотят построить, она в некотором смысле – предшественник поместья.

При всей своей положительной миссии дача имеет ряд недостатков: на ней не живут круглый год, это, как правило, временное сезонное пристанище, тогда как человеку для полной самореализации нужно иметь постоянный дом. Таким мнением делились неоднократно анастасийцы, как во время моих бесед с ними, так и в Интернет-дискуссиях. В книгах обосновывается целесообразность использования гектара земли и объясняется неполноценность стандартных 6 соток:

Если дать человеку по площади земли немного, к примеру, четверть от гектара, на нём семья не сможет создать оазис, который будет им служить, не требуя усилий. Большим по площади наделом не сможет человек самостоятельно своею мыслью управлять и пригласит помощников, чужие мысли привлечёт [Мегре 2002: 225].

Информанты регулярно сообщают, что на шести сотках невозможно построить полноценную экосистему, которая будет включать лес, водоем и культурные посадки [Славное 2007]. Кроме того, что дача не может быть заменой поместью в связи с ограничением территории, обычно в рассказах информантов она представляется местом, где господствует кто-то другой. Она – «чужая», у индивида нет возможности на ней что-то де-

лать самостоятельно, поскольку ему приходится следовать традиционным методам земледелия. Многие говорят о том, что их творческий порыв всегда сдерживался кем-либо из близких (обычно родителями):

...с мамой отношения так не особо складывались, в Казани на дачном участке она была хозяйкой, все надо было делать так, как вот она решит, как она скажет. Ну... понятно там, тебе сказали прополоть – ты прополот, тебе сказали полить – ты полил, и всё. Вот здесь как бы, в Колпино, мы здесь с N (мужем информантки – Ю.А.) выбирали участок, как бы... уже по ощущению (Инф.15, жен., 1970 г.р., 2008).

Российская деревня также не соответствует всем критериям правильного образа жизни. Отношение анastasийцев к деревенским жителям обычно всегда двойственно: с одной стороны, последние воспринимаются как люди, живущие на земле, соответственно, близкие к ней, имеющие возможность черпать из нее силы. Но с другой стороны, анastasийцы, приезжая в деревни, замечают, что многие сельчане страдают от алкоголизма и не очень вдохновлены жизнью на земле. Подобное противоречие объясняется многими факторами, в частности, устойчивой политикой «темных сил», призывающей в город, а также тем, что местные (в силу привычки) не способны оценить по достоинству то, что лежит у них под боком. Иногда информанты просто отказывались это объяснять:

N, вот которая по ландшафтному дизайну, она говорит: «Мы очень много по деревням ездили, – говорит, – на самом деле люди живут на земле, и так они далеки от земли». Вот деревня, в деревнях когда, M. такой смеется, говорит: «Пообщался с деревенскими, вот, казалось бы, человек живет на земле! Мужчины пьют, [нрзб] сплетнями занимаются», – говорит. И потом, когда начал с B. общаться, говорит, что «я чувствую, что, – ну пообщавшись с деревенскими, – скорость мысли даже замедлилась» (Инф.12, жен., ок. 37 лет, СПб., 2008).

В книге «Сотворение» В. Мегре объясняет причину отдаленности крестьян от земли и их бедственного положения:

— Владимир, знаешь, почему нет счастья у крестьян и фермеров сегодняшнего дня?
— Ну почему?
— Побольше урожая получить стремятся многие, потом продать... О деньгах больше думают, не о земле. Не верят сами в то, что можно быть счастливым в родовом своём гнезде, считают, будто счастливы все в городах. Поверь, Владимир, всё, что в душе творится, во внешнем непременно отразится [Мегре 2005в: 174-175].

То есть, для процветания необходим не только участок земли, но и чистота помыслов, уровень *осознанности* человека.

Ну, немножко, конечно, подход деревенских людей, он отличается сильно от взглядов Анастасии немножко своим этим... ну вот их подход отличается, все-таки, как... там такой труд вкладывается просто, как... из поколение в поколение там как обрабатывали эту землю, так она и обрабатывается. То есть, сейчас все-таки идеи Анастасии, они заключаются в том, чтобы все по максимуму, так вот устроить на своем участке, чтобы наименьшее количество труда туда вкладывать. То есть, чтобы все было... как бы так сказать, естественный круговорот в природе что ли был. И чтобы... только может быть, минимально поддерживать все, что там растет в красоте, порядке и все. И пользоваться тем, что дается (Инф.16, жен., 1979 г.р., 2008).

Перед любым создающимся поселением рано или поздно встает вопрос того, как репрезентировать себя внешнему миру (в первую очередь окружающему селу) и как строить отношения с ним. В построении своего сообщества анастасийцам так или иначе приходится взаимодействовать с местными жителями. Обычно они стремятся как-то вписаться в локальный социальный ландшафт, а не противопоставлять себя ему.

Взаимодействие может осуществляться в разных формах, в том числе и на экономическом уровне (например, они могут покупать молоко у сельских жителей). Так, в поселении в Псковской области, придуманный В. Мегре праздник День Земли (23 июля) отмечается в деревне. Анастасийцы устраивают пляски и водят хороводы, вовлекая в них и местных жителей. Для последних переезд горожан в село на постоянное жительство нередко интерпретируется как добровольное понижение социального статуса. Участница поселения вспоминала, как их встречали в деревне:

...быть такого не может, чтобы люди, которые живут в городе, где так хорошо, переехали в деревню! Такого быть просто не может! Это что-то... тут какой-то подвох! (Инф.22, жен., 1984 г.р., 2008).

В рассказах информантов прослеживается закономерность, что деревенские жители обычно воспринимают приезд чужаков как вторжение на исконно свою территорию, поэтому первое столкновение для анастасийцев часто травматично (иногда и физически). В том числе это связано с ощущением сельчан, что за их счет хотят пожить:

Сначала нас воспринимали... типа... как бы... очень народу не хотелось почему-то, чтобы мы оформили землю и продали. Они это воспринимали почему-то как личную обиду. А когда мы начали строиться... к нам отношение изменилось. <...> Успокоились, и нас приняли как бы как своих, нормально (Инф.15, жен., 1970 г.р., 2008).

Среди потенциальных и реальных поселенцев существуют разные стратегии самопрезентации окружающим: одни считают, что не называть имя Анастасии – значит отречься от нее, их задача – нести ее учение в массы. Другие, боясь обвинений в сектантстве, не афишируют, что их переезд из города связан с учением Мегре. Некоторые активисты даже пишут статьи, посвященные практической жизни поселений, в которых советуют не читать деревенским жителям проповедей о силах света и тьмы [Ольховой 2008а].

Лучшей стратегией считается умалчивание в публичном пространстве об «истинных» основаниях приобретения земли, в частности, при общении с официальными представителями власти в регионах и деревенскими жителями. При этом предлагается оперировать ссылками на более понятную и практичную причину создания поселения, т.е. в зависимости от ситуации указывать на то, что администрация может воспринять в благоприятном ключе. Стремление восстановить деревню, заниматься фермерством, решить проблемы со здоровьем или вернуться на место своего рождения, с точки зрения анаста-

сийцев, понятнее чиновникам, чем прочие идеи движения. Откровенное изложение своей позиции становилось поводом для отказа в выделении участков земли:

Да, мы смотрели здесь. <...> Им обещали в аренду тоже эту землю и вот не дали, они там уже и участки пытались делить, там что-то сажали, но не дали землю, когда как бы узнали, что вот анastasиевцы, администрация узнала (Инф.15, жен. 1970 г.р., 2008).

Для объяснения своего переезда «на землю» предлагаются рациональные (с их точки зрения) мотивы: загазованность воздуха в городах, усталость от суеты мегаполиса, стремление жить в экологически чистом месте. В видеоматериалах поселения «Ковчег» один из его учредителей советовал при общении с местными жителями говорить с ними на одном языке [Ковчег 2008].

Однако для других участников проекта замена понятий (или их сокрытие) будет обязательно приводить к подмене смысла, а это чревато опасностями:

Вот. Хиппи, GEN? Еигоре? вот оно движение экопоселений, представленное общественности. <...> Книг ЗКР вроде и нет, раз есть экопоселения, идея создания которых принадлежит не Мегре. Есть и движение экопоселений. Но а сами люди, строители своих Родовых поместий, разве они сами не ощущают этой подмены? Не задумываются над тем, участниками какого движения оказались? Но за этим всем стоит не только сама подмена понятия. За этим стоит и несоответствие наших же обращений к власти. Вот мы создаём экопоселения, а сами просим Закон о Родовом поместье. Это же нонсенс. Для экопоселения такой закон не нужен. Там иные принципы организации. А вот Поселению Родовых поместий Закон о Родовом поместье нужен. Но ведь нет таких поселений. Не заявлены таковые в обществе (Сайт «Анастасия.ру»). Тема обсуждения: «Поселение родовых поместий или экопоселение?» Добавлено: 05.04.09. <http://goo.gl/Ka9agB> [доступно: 29.05.17]).

В некоторых случаях местные власти с большим энтузиазмом встречают приезд к ним новых людей. Так, на семинаре «Экология. Человек. Здоровье», проходившем в Петербурге в конце 2009 года, выступала представительница сельской администрации Псковской области, где анastasийцы организуют поселение уже несколько лет. Она благодарила поселенцев за внимание, которое они оказывают их селу, и радовалась его возрождению [ПД, СПб., 2009].

2.3.3. Представление о родине

Трактовка понятия «родовое поместье» может несколько различаться среди участников сообщества, но самое главное, что в нем важно для всех – это его связь с идеей рода и родины:

Но не абстрактная, как границы государств, которые могут меняться. Человеку нужны настоящие вечные корни, связывающие его с Землёй, помогающие ему чувствовать связь со всем сущим во вселенной: с Землёй, другими планетами, природой, предками, всеми людьми, с Богом [Карабинский 2009].

Одна из моих информанток рассказывала, что для нее после прочтения книг Мегре жизнь наконец-то приобрела смысл: раньше ей было непонятно, для чего человек живет в квартире, ходит на работу, рождает детей, потом умирает. Переселяясь на землю, можно

создать пространство, где будут жить твои потомки, и именно это и есть «твоя» родина, «кусочек» большой родины (Инф.13, жен., 1979 г.р., 2008). Есть родина и у Анастасии:

Владимир, ведь мой дом и моя родина здесь. И только находясь здесь, я смогу выполнить своё предназначение. Ничто человеку не даст большей силы, чем родина его, родителями сотворённое *Пространство Любви* [Мегре 2005а: 22].

С точки зрения анастасийцев, родина должна быть к чему-то непосредственно привязана, она не может быть «оторванной идеей». Более того, человек не может иметь родину в городской квартире. Родина – это то место, где человек родился, где его окружает *Пространство Любви*. Там находятся его корни, и он чувствует твердую почву у себя под ногами. Приведу цитату из книги:

Итак, вы стоите на своём участке земли, на своём гектаре. Это ваше родовое поместье — место, где будут рождаться и жить ваши потомки, вспоминать добрым словом основателя, родоначальника, а может быть, и журить его за некоторые ошибки в обустройстве места. Проект всего, что будет располагаться на данном участке, теперь зависит только от вас [Мегре 2005г: 110].

Стоит обратить внимание на индивидуалистический пафос высказывания, подчеркивание свободы и независимости личности при строительстве родового гнезда. Для организатора поселения в Ленинградской области процесс осмысления значимости собственного участка оказался прозрением:

Они все задавали вопросы... как бы мне: «А зачем ты это все делаешь?» И я зачастую-то... ну наверно год целый, не мог никак ответить зачем... ну не знаю, я делал... <...> как бы, отвечал обычно: «Ну, была у нас усадьба «[нрзб]», ну то, что было, а зачем?» Ну, как бы до конца... я отвечал на вопросы и не осознавал, скажем так, это нормальная ситуация. <...> Там получилось, что... как бы когда вот это все началось... то, что у человека должна быть родина... (Инф.11, муж., 1969 г.р., СПб., 2008).

Восприятие собственного загородного участка как «кусочка родины» характерно именно для идеологии родовых поместий в сравнении с другими неанастасийскими экопоселениями.

Что же дает индивиду род и родовое поместье? Ответ на этот вопрос дается в книге «Сотворение»: человек получает бессмертие, т.е. он может воплощаться в человеческом теле снова и снова:

— Из тел родительских, что похоронены в лесочке, их рукой посаженном, взойдет трава, взойдут цветы, деревья и кусты. Их будешь видеть ты и наслаждаться ими. С кусочком родины, возделанной родительской рукой, ты будешь каждый день соприкасаться, ты подсознательно общаться будешь с ними, они с тобой общаться будут. Об ангелах-хранителях ты слышал?

— Да.

— Те ангелы-хранители, далёкие и близкие родители твои, тебя беречь будут стараться. Через три поколения их души воплотятся снова на Земле. Но и когда не будет их в материи земной, энергии их душ, как ангелы-хранители, в каждом мгновении тебе охраной будут [Мегре 2005в: 189].

Родина, к которой стремится человек, это то место, которое он когда-то потерял, потому что для большинства моих информантов проект родовых поместий вовсе не явля-

ется новым. Они объявляют себя лишь преемниками предшественников, живших в далеком прошлом. Тексты Мегре демонстрируют укорененность идеи в глубине традиции:

Поместья! Поместья Ведической культуры! Ведь это их впоследствии в оккультных книгах будут раем называть. Теряя знания великие, считать, что в даях лишь заоблачных его увидеть можно. Всё оттого, чтоб значимость придать тому, что называется передовой наукой современной, на самом деле лишь убогость мысли оправдать [Мегре 2002: 115].

Вообще, Владимир Мегре объявляет жизнь в родовых поместьях будущей «национальной идеей», которая сплотит, наконец, народ в единое целое [Мегре 2003: 29].

2.4. Поселения анastasийцев: реализация идеи

Информация о создающихся поселениях размещается на сайтах, среди них есть как уже частично реализованные проекты, так и находящиеся на стадии оформления⁹⁰. На сайте «Anastasia.ru» есть информация о 369 поселениях (на 29.05.2017)⁹¹, создающихся по всей территории России. Согласно статистическим данным, приводимым на сайте «Поселения.ру», на сегодняшний день (29.05.17) насчитывается 463 поселения. Из них на территории России – 396, Украины – 45, Белоруссии – 7 поселений, Казахстана – 2, Латвии – 1, Молдавии – 1, Эстонии – 2, Болгарии – 1, Грузии – 1, Сербии – 3, США – 1 и Франции – 3⁹². Здесь учитываются только те зарубежные поселения, которые контактируют с российским сообществом, и вероятно, чьи участники говорят по-русски. Например, литовские поселения, создающиеся литовцами, там не указаны⁹³. Нет в списке и инициаторов поселения в Израиле, создатели которой пытаются привязать идею Анастасии к израильской действительности⁹⁴. На сайте поселения классифицируются по степени реализации проекта: просто инициативная группа, «оформляется», «строится», «зимует», «развитое поселение». По данным того же сайта на 29 мая 2017 года 2047 семей и 5447 человек проживают в своих родовых поместьях⁹⁵. Большинство поселений малонаселены, и в них проживает постоянно несколько семей.

Судя по карте, наиболее популярные регионы для строительства поселений – Владимирская, Нижегородская, Тульская, Ярославская и Свердловская области, Краснодарский край. Приводимые сведения не являются полноценным отражением реальности: одни поселения/поместья оказываются неучтенными по разным причинам (например, часть

⁹⁰ Многие поселения на этом и прекращают свое существование (или кардинально меняют состав участников) либо из-за возникших проблем с администрацией, либо из-за внутренних конфликтов. Так было, например, с поселениями «Славенка» (Лужский район) и «Лучистое» (Волосовский район).

⁹¹ Сайт Фонда «Анастасия». «Список поселений, состоящих из Родовых поместий». http://www.anastasia.ru/static/patrimony_list.php [доступно: 29.05.17].

⁹² Родовые поселения. Сайт «Поселения.ру». <http://poselenia.ru/poselenie> [доступно: 29.05.17].

⁹³ Тогда как в Литве на 2013 год насчитывается 36 анastasийских поместий/поселений [Pranskevičiūtė 2015b: 187].

⁹⁴ Сайт «Родовая книга поселения «Сады Родины» <http://www.ganymoledet.org/index.php?r=1> [доступно: 29.05.17].

⁹⁵ Статистика количества поселений. Сайт «Поселения.ру». <http://poselenia.ru/statistic/poselenia-count> [доступно: 29.05.17].

поселений не пользуется интернетом, не регистрирует себя ни на каких сайтах или формируется из нескольких знакомых семей), а другие, наоборот, уже перестали существовать, но еще числятся в списках. Исследователь экопоселений А.А. Позаненко сообщает о наблюдаемой им заниженной статистике родовых поместий [Позаненко 2016а: 134].

Подсчет родовых поселений анастасийцев затруднен отсутствием централизации и широким географическим размахом. Сложность заключается, во-первых, в том, что каждый день возникают новые поселения, многие из них быстро прекращают свое существование. Во-вторых, не всегда понятно, что именно можно считать родовым поселением, сколько людей, семей там должно жить? Заявленные поселения неравноценны по количеству и «качеству» жителей: так может называться и чистое поле, где есть только потенциальные жители, и деревня, где уже зимует порядка 50 семей.

Жители Санкт-Петербурга чаще всего обустраивают свои поместья в Ленинградской, Новгородской и Псковской областях. Часть проектов регулярно оказывается нереализованной по разным причинам. Названия поселений образуются либо по местности, в которой они расположены (например, «Денево», «Холомки»), либо участники создают «образ» («Лучистое»⁹⁶, «Ясное», «Лепота»⁹⁷).

Книги о таинственной Анастасии пользуются спросом и в Западной Европе, Скандинавии, Северной Америке, Австралии, Южной Африке, хотя эти группы читателей еще более аморфны, чем в России. В Литве их насчитывается около тысячи, примерно столько же в Латвии, и около 500 – в Эстонии. Первые читательские клубы в Литве появились в 2002 г. Поселения во всех балтийских странах на данный момент оказываются не очень успешными и чаще всего представляют собой разбросанные поместья отдельных семей [Pranskevičiūtė 2015a: 444].

Помимо идеологического обоснования родового поместья, в книге «Кто же мы?» из серии «Звенящие кедры России» перечисляются шаги, которые должны предпринять желающие создать поселение: собрать инициативную группу, обратиться в местную администрацию с заявлением о выделении участка площадью не менее 150 га. Поселение не должно быть маленьким, иначе будет невозможно создать там необходимую инфраструктуру. Третье – связаться со специалистами: землеустроителями, архитекторами, строите-

⁹⁶ Вот что говорят о названии поселения «Лучистое»: «Ну то есть это... то, что заложено в самом названии: «С любовью чистой совместно творимый образ», то есть она дает ориентир, в своем роде направление, маяк, который есть... и было важно найти название, которое как бы из... ну из того состояния, которое есть, да, это большей частью полумрак, дает возможность ну двигаться дальше, чтобы не исказить сильно пространство» (Инф.12, жен., ок. 37 лет, СПб., 2008).

⁹⁷ «Подумала, что и название у нашего поселения должно быть *Радостное и Счастливое*. «Как корабль назовёшь, так оно и поплывет». Чтоб жили там люди радостно и счастливо, и чтоб отражало название то спокойствие, ту умиротворённость, что чувствуешь ты на земле Хмельников. Ещё мне нравится *Лепота и Благодарь*» (Сайт «Сотворение.ру». Тема: «РП «Лепота» (юг Арханг.обл., Коношский р.-н). Добавлено: 01.04.05. <http://sotvorenie.ru/phpbb3/topic439.html> [доступно: 27.05.15]).

лями для создания проекта поселения. Далее нужно выделить участок для поместья (не менее 1 га):

Каждой семейной паре государство обязано предоставить по её просьбе один гектар земли в пожизненное пользование, с правом передачи по наследству. Сельхозпродукция, произведённая на родовых угодьях, никогда и никакими налогами облагаться не будет. Родовые угодья продаже не подлежат [Мегре 2005в: 208].

Под родовые поместья часто выкупают земли у владельцев паев, поскольку она дешёвая и облагается низкими налогами [Позаненко 2016: 184]. Земельный пай — это участок земли сельскохозяйственного назначения⁹⁸, выделенный в собственность отдельным гражданам в общем земельном массиве. Практически вся земля, которая раньше принадлежала колхозам и совхозам, в результате земельной и аграрной реформ 1991–1996 гг. была распределена между работниками этих колхозов и совхозов. Такая категория земли не позволяет строить капитальные строения, поэтому все жилые дома поселенцев оказываются незаконными, а большинство поселений находится в полулегальном положении [Позаненко 2016: 184].

Перед строителями родовых поместий рано или поздно встают вопросы, касающиеся выкупа земли в собственность или взятия в аренду. В своей работе я не буду касаться юридических подробностей оформления земли под «родовое поместье». Поскольку на официальном уровне такой единицы не существует, то нет и никакой единой схемы реализации проекта «родового поместья». Обычно это длительный процесс, растянутый на несколько лет. В первую очередь здесь требуется договоренность с местной администрацией. Часто на этом этапе возникают проблемы, особенно, когда сельские чиновники узнают, исходя из каких соображений люди планируют приобрести землю. Подобное отношение к проектам анастасийцев не осталось без внимания Владимира Мегре и получило соответствующее толкование в его книгах:

Ложные слухи распространялись умело и интенсивно. Из-за этого администрация вопроса не решала. Инициатива получения земли для обустройства родовых поместий получила гласное и негласное противодействие. Система сработала. Жрецы более низкого звена посчитали, что с Анастасией покончено. Что это не так, первым понял верховный жрец... Он понял: мысль Анастасии, смоделировавшей будущее, не просто учла противодействия системы, но и перенаправила их во благо [Мегре 2003: 61-62].

Разговоры о родовом поместье зачастую носят нарочито декларативный характер. Те поселения, которые начали так или иначе функционировать, существуют в нескольких

⁹⁸ В Российской Федерации земли по целевому назначению подразделяются на следующие категории: 1) земли сельскохозяйственного назначения; 2) земли населенных пунктов; 3) земли промышленности, энергетики, транспорта, связи, радиовещания, телевидения, информатики, земли для обеспечения космической деятельности, земли обороны, безопасности и земли иного специального назначения; 4) земли особо охраняемых территорий и объектов; 5) земли лесного фонда; 6) земли водного фонда; 7) земли запаса [Земельный кодекс 2001].

режимах. Одни только номинально заявлены, в реальности же участки поселенцев вошли в ближайшие деревни, и их владельцы не имеют друг с другом почти никаких общих дел. Ряд проектов оказался более успешным, в них круглый год живет некоторое количество семей. Гораздо чаще встречается ситуация приезда из города в поместье на летний период, но в таком случае эти сезонные «помещики» не вписываются в экономические отношения поселения, используют его просто как место отдыха. В свою очередь для постоянно живущих в поселении людей наличие большого количества таких временных соседей – источник проблем и обид. Когда я ездила с анастасийцами на открытый для всех гостевой день в поселении, один из жителей, забиравший нас от станции на машине, с грустью рассказывал о наличии таких соседей (Инф.36, муж., ок. 37 лет, 2009).

Другой информант с большой долей экспрессии сокрушался о том, что анастасийцы подолгу обсуждают детали, так и не приступая к главному:

Там, как бы книжка, она имущественная, что человек в нашей стране никогда ничего не имел, кроме своей конуры, жилья, которую там евреи соизволили приватизировать. И каждый как бы хочет получить землю как бы которую бы оставил своим детям. Вот. Ко всему этому они стремятся. Это хорошо. Но во всем этом творчестве есть разрушительный корень, потому что это все утопия, то есть, есть рациональное зерно, которое размывается, переходит в утопию, и вот вся масса, она вот... как-то вот рациональное зерно берут и переходят в утопию плавно. То есть, они начинают собираться там с друг с другом, решать какие там у них туалеты будут там на этой земле, как дети их будут там учиться. Будут они там ветряки ставить, будут они там какой-то генератор ставить – там чуть ли не до драк доходит! А землю, извините, никто и не берет, потому что... нету четко такого направления, чтобы землю выдать в собственность (Инф.2, муж., 1980 г.р., 2008).

В Санкт-Петербурге периодически устраиваются встречи, где представители разных поселений рассказывают о своем опыте, особенностях расположения, сложностях, с которыми они сталкиваются. На них не принято говорить о конфликтах, происходящих между жителями родовых поместий, а общий настрой обычно крайне воодушевляющий и оптимистичный. Мой полевой материал демонстрирует определенное сходство между проектами и путями их реализации у инициативных групп из разных регионов России и даже стран ближнего зарубежья. При этом диапазон различий обычно существует в рамках изложенного в книгах Мегре учения и большей симпатии/антипатии по отношению к какому-то отдельному моменту.

Данные социологов свидетельствуют о многообразной мотивации переезда на землю: в ходе своего исследования экопоселений в России они пришли к выводу, что вопросы экологической тематики совсем не являются приоритетными для переезда, главные причины связаны с духовными поисками. С их точки зрения, духовные поиски поселенцев часто ограничиваются философией New Age и эзотерикой, которые «как раз и рассчитаны на думающих, ищущих, равнодушных, но все же доверчивых людей, необладающих

глубокими знаниями в духовной области и готовых обратиться к практически любой яркой идее в красивой оболочке» [Задорин и др. 2014: 70]. Последнее высказывание с очевидностью отражает заведомо оценочный подход авторов в ранжировании «глубины духовности», где высшая ступень, по-видимому, остается за христианством, последователям которого всегда присущи критическое мышление и высокий уровень рефлексии.

Не могу также согласиться и с утверждением, что большинство родовых поселений предполагают «уход от реальности с целью построить свой частный рай в отрыве от идеологических цивилизационных установок» [Задорин и др. 2014: 75]. Т.е. с одной стороны, это действительно так, с другой стороны, почти всегда я слышу в интервью, что задача движения именно в том, чтобы «изменить мир», сделать этот идеал всеобщим, а не замкнуться в себе, как утверждает группа исследователей экопоселений. Разумеется, такой подход можно считать эскапизмом, но, на мой взгляд, он значительно сложнее: в кругах новых «помещиков» довольно редко можно услышать отрицание всего общества, при этом неприятие «Запада», *системы*, местной или региональной власти встречается гораздо чаще.

2.4.1. «Закон о родовых поместьях»

Как уже упоминалось выше, одним из приоритетных направлений для анастасийцев является деятельность, направленная на принятие государством указа о бесплатной выдаче земли, т.н. «закона о родовых поместьях». Так в книге «Кто же мы?» описывается будущая Россия и появляются упоминания о законодательных инициативах:

В начале нового тысячелетия по инициативе Президента России был утверждён Указ о безвозмездном выделении каждой желающей российской семье одного гектара земли для обустройства на нём родового поместья. В этом Указе говорилось о том, что земля выделяется в пожизненное пользование с правом передачи по наследству. Произведённая в родовом поместье продукция не облагалась никакими налогами [Мегре 2005г: 40].

Принятый в 2010 году в Белгородской области закон «О родовых усадьбах в Белгородской области»⁹⁹ (Приложение №2) первоначально анонсировался как закон о «родовых поместьях», но не прошел с таким названием. Однако позднее законом №239 от 31 октября 2013 г. были внесены изменения, и «родовые усадьбы» переименованы в «родовые поместья». Правда, этот закон отличается от законопроекта, предложенного в книгах В. Мегре: поселенцы не освобождаются от налогов и прочих расходов; земля выдается не в собственность, а в аренду; фонд выдаваемой земли, из которого можно выбрать себе участок, ограничен [Позаненко 2016: 188]. Принятие закона не привело к значительному увеличению количества родовых поселений и миграции анастасийцев в Белгородскую область.

⁹⁹ Закон № 331 от 15.03.2010, принят областной Думой 18.02.2010 (Постановление № П/43-22-4).

Для подтверждения своей правоты в 2013 г. анастасийцы заказали лингвистическую экспертизу с целью определить смысловую разницу терминов «родовое поместье» и «родовая усадьба» (Приложение №3). Полученный отчет они предъявляют в качестве доказательства неправомочности синонимичного использования понятий «усадьба» и «поместье», поскольку второй термин шире по значению, чем первый. В таком случае происходит подмена значений и «искажение» образа – «усадьба» ограничивает понимание *Пространства Любви*, которое распространяется не только на дом, но и на всю окружающую человека территорию.

На IV Международном фестивале «Звенящие кедры», проходившем в июне 2014 г. в Белгороде и в поселении «Серебряный Бор» Белгородской области, выступал губернатор Белгородской области Е.С. Савченко, который обратился к собравшимся со словами одобрения и поддержки. Видеозапись его выступления опубликована на сайте «Анастасия.ру»:

Здравствуйтесь дорогие участники фестиваля. Я с большим волнением вышел на эту сцену, потому что обращаюсь к людям, которые сегодня строят новую Россию, будущую Россию. Люди, которые отличаются наверно от остальных тем, что они наверно прислушались, вы прислушались раньше других к своей душе, которая подсказала вам, что нужно жить в согласии и в гармонии с природой. А закон гармонии - это самый важный закон мироздания. Вы прокладываете новую дорогу новой России, и не только России новой, но я бы сказал и новой цивилизации. Цивилизации, где нет угнетенных, где нет каких-то сверхбогатых людей. Цивилизации, где люди живут свободной, красивой, счастливой жизнью, и в гармонии с природой. Спасибо вам за это (Сайт «Анастасия.ру» <http://www.anastasia.ru/> [доступно: 04.09.15]).

Фестиваль проходил при полной поддержке властей. Его открытие состоялось в помещении «Центра молодежных инициатив», также городская администрация организовала бесплатный развоз в поселение «Серебряный Бор» всех гостей фестиваля. Мои информанты отнеслись к такому вниманию и заботе как к чуду – все окружающие с уважением отзывались об идее переезда на землю, полицейские были любезны и готовы помочь, а по городу развешаны баннеры с рекламой родовых поместий [ПД, Белгород, 2014].

Для издания общероссийского Указа о родовых поместьях анастасийцы сотрудничают с несколькими партиями и регулярно выкладывают проекты закона на форумах. В Государственной Думе находилось на рассмотрении целых два законопроекта «О родовых усадьбах»¹⁰⁰ (выдвинут депутатами ЛДПР) и «О Родовых поместьях и Родовых поселени-

¹⁰⁰ См. официальный сайт Государственной Думы Федерального собрания Российской Федерации. Законопроект № 269542-6 «О Родовых усадьбах» [http://asozd.duma.gov.ru/main.nsf/\(Spravka\)?OpenAgent&RN=269542-6](http://asozd.duma.gov.ru/main.nsf/(Spravka)?OpenAgent&RN=269542-6) [доступно: 04.09.15].

ях в Российской Федерации»¹⁰¹ (выдвинут депутатами КПРФ) со всеми сопутствующими письмами и документами. Среди них есть и отрицательный отзыв на проект федерального закона «О родовых усадьбах» от 20 июня 2013 года от Председателя Парламента Кабардино-Балкарской Республики. В качестве причин нецелесообразности закона выделены непонятность формулировок, в частности, категории лиц, имеющих право на получение участка; «правовые основания возникновения права на соответствующий земельный участок»; «механизм определения местонахождения земельного участка под родовую усадьбу и его размера» и др. Кроме того, указывается, что «реализация соответствующего федерального закона в субъектах Российской Федерации, имеющих высокую плотность населения на территориях, пригодных для выделения земельных участков, пригодных для использования в целях, перечисленных в законопроекте, представляется практически невозможной в силу малоземелья». Помимо отзыва, существует и заключение Комитета Государственной Думы по аграрным вопросам, в котором приводится рекомендация отклонить представленный законопроект (Приложение №4). В результате, оба законопроекта были отклонены Государственной Думой 18 декабря 2015 г.

Форма презентации этой законодательной инициативы корректируется аннаунсерами с учетом текущей повестки дня. Так, например, во время экономического кризиса 2007 года на их сайте появился лозунг о том, что выход из него возможен только с принятием закона о родовых поместьях:

Нужна новая идеология, идеология образа жизни, - говорят они, - она есть она в книгах Российского писателя Владимира Мегре мы все читатели этих книг [Триумфальный выход 2007].

Поддержка закона о бесплатной выдаче земли под родовые поместья подается как нечто очевидное и само собой разумеющееся, выставляется в качестве единственной идеологии, способной сплотить народ и спасти страну от «врагов»:

А те, кто против, значит они поддерживают Запад, который превратил нашу страну в донора - жалкий сырьевой придаток. Им не нужна богатая и процветающая Россия. Бесплодные земли планируют отдать китайцам, чтобы хоть какую-то выгоду поиметь. Рода и родового поместья, которое сохраняют культурное наследие, быть не должно. Поэтому – однополые браки и жизнь в мегаполисах [Кашина 2013а].

Однако пока закон на федеральном уровне не принят. Но для многих из них это не означает, что не нужно действовать уже здесь и сейчас. Они пытаются реализовывать мечту в существующих условиях, надеясь, что когда-нибудь количество перейдет в качество, и их инициатива будет официально признана государством в статусе родовых поместий. Одно из последних вдохновляющих политических событий – это принятие закона о

¹⁰¹ См. официальный сайт Государственной Думы Федерального собрания Российской Федерации. Законопроект № 555205-6 «О Родовых поместьях и Родовых поселениях в Российской Федерации» [http://asozd2.duma.gov.ru/main.nsf/\(Spravka\)?OpenAgent&RN=555205-6&02%20](http://asozd2.duma.gov.ru/main.nsf/(Spravka)?OpenAgent&RN=555205-6&02%20) [доступно: 04.09.15].

бесплатном выделении гектара земли на Дальнем Востоке¹⁰². Правда, немногие анастасийцы торопятся ехать именно туда, но такие инициативы сверху оказывают положительный эффект на их отношение к власти в целом и дают им надежды на то, что закон в скором времени распространится и на остальные регионы России:

Не стоит, разумеется, пороть горячку и пытаться взять землю «пока дают». Если вы желаете обустроить родовое поместье, то нужно помнить, что выбор земли сегодня – это выбор на века. Но стоит пометчать, чтобы этот закон преобразился в закон о родовых поместьях в том виде, который нас устраивает» (Сайт «ВКонтакте». Группа «Вести родовых поместий. Ведрусское радио». Добавлено: 02.06.16 https://vk.com/wall-63013642_2289 [доступно: 28.05.17]).

2.4.2. Выбор земли, обустройство участка

Поиск своего «кусочка земли» обычно считается нелегким делом, которое требует временных, финансовых и энергетических затрат. Многие пребывают в состоянии подобного поиска не один год. По сути, основная группа читателей – это (используя выражение Доны Браун в отношении американцев, желающих сменить образ жизни) «потребители мечты возвращения к земле» (“the ‘consumers’ of the back-to-the-land dream”). Иногда они надеются на переезд в отдаленном будущем, но «здесь и сейчас» меняют свой жизненный уклад лишь незначительным образом, откладывая кардинальные перемены на потом [Brown 2011: 8-9]. Для жизни на земле требуется специальная подготовка, иначе даже переезд не пойдет на пользу:

То есть, люди, не... не изменившись внутри, пытаются что-то делать на новом месте, рай создать, да? Сначала же надо внутри себя изменить! И потом, с чистыми там помыслами и мыслями, творить рай на земле! (Инф.26, муж., 1980 г.р., 2008).

Для того чтобы найти себе подходящую землю анастасийцы часто объединяют усилия и занимаются поисками коллективно. Помимо прочего, это и хороший способ поддержания коммуникации среди «своих»:

Клубная жизнь заставила меня не то чтобы поменять приоритеты, но заняться земельными вопросами. Но не для себя, а так сказать в общественных целях. Попытки эти были неудачны по нескольким причинам: у меня не было времени и средств для полного погружения в проблему. Не было достаточного представления, что я буду делать с куском земли одна, и очень смущали возникшие уже на стадии поиска трения и разногласия в среде участников (не со мной, меня тогда такие разборки не касались, но между собой, и это было неприятно) (Инф.24, жен., 1981 г.р., 2008).

При выборе своего «кусочка родины» будущие «помещики» руководствуются, как правило, двумя мотивами. В первом случае ключевыми доводами служат удобства, вроде хороших дорог и наличия электричества, т.е. «рациональные» аргументы:

¹⁰² Закон № 930602-6 подписан 01.05.2016, его полное название «Об особенностях предоставления гражданам земельных участков, находящихся в государственной или муниципальной собственности и расположенных на территориях субъектов Российской Федерации, входящих в состав Дальневосточного федерального округа, и о внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации» <http://asozd2.duma.gov.ru/main.nsf/%28Spravka%29?OpenAgent&RN=930602-6&02> [доступно: 29.05.2017].

Мы искали поближе к городу <...> ну так как работали еще в городе, да? И смотрели... а... что... дороги хорошие, что можно добраться даже без своей машины, да? Потом... электричество, вода там, и вот эти вот вещи... ну с моей точки зрения, даже города, так скажем, [нрзб], очень даже рационально мы выбрали... (Инф.12, жен., ок. 37 лет, СПб., 2008).

Так, еще одна моя информантка, видимо, имея в виду, то, что многие ищут землю, ориентируясь на какие-то более «тонкие материи», сказала, что она не сильно вглядывалась в землю, приехала, посмотрела и согласилась, поскольку «земля она и есть земля»: человек способен создавать *Пространство Любви* на любом месте, все зависит лишь от его собственной открытости и честности (Инф.13, жен., 1979 г.р., 2008).

Другой подход – выбор земли по силе энергетики, там присутствующей, и своим внутренним ощущениям:

По энергетике мне оно [поселение - Ю.А.] понравилось... ну хотя я там не нашел своего кусочка <...> В «Холомках» меньше энергетически... так мне показалось... (Инф.10, муж., 1984 г.р., 2008).

Эти мотивы обычно разделяют людей на две группы, между которыми зачастую существует непонимание. При этом в поисках важными оказываются как материальные факторы, так и духовные:

Инф.21: Я думаю, что тут много факторов надо учитывать: и землю, географическое положение, где это, как это, как туда доехать; и людей, которые там живут; и какую-то общую структуру, если это уже сложившееся более-менее поселение. Но при этом... не делать ни из чего культа, быть гибкими, потому что искать идеал можно всю жизнь. И не найти его.

Соб.: Ну, то есть, вы ориентируетесь на такие... скорее, на экономические факторы, а не на там энергетику земли...

Инф.21: Нет, на энергетику тоже, но... но опять же, не заикливаться ни на чем (Инф.21, жен., 1986 г.р., 2008).

Иногда решение приходит каким-нибудь нетривиальным путем, например, во сне:

И я вот все думала: вот мне взять здесь гектары... вот около реки, но они вообще абсолютно... просто поля, а так как я люблю Карелию, там же сосны! Там же вот хвоя! <...> И мне N... она тоже с нами ходила... вот я два участка себе наметила. <...> И она говорит: «Ты успокойся, и тебе приснится, вот какой тебе из этих двух участков действительно понравится... вот, вот придет во сне тебе это». Ну, я с такими намерениями легла спать. И мне приснилось, что мой брат говорит: «Ну, и что ты будешь с этими соснами тут делать? Их посадить можно, и они вырастут у тебя лет за 20, быстренько... – Ну, на самом деле, они за пять лет... большие выросли. Говорит, – А река, она и в Африке река, это все рядом будет» (Инф.22, жен., 1984 г.р., 2008).

Согласно представлениям строителей родовых поместий, земля также не остается безучастной к их деятельности, устраивая проверки того, насколько человек уверен в принятом решении, не передумает ли он, не испугается ли сложностей. Так, один из жителей поселения в Калужской области рассказывал, что когда он решил увольняться с работы в Москве, в отделе кадров ему задали вопрос о том, какая зарплата могла бы удержать его от ухода из этой компании. Информант проинтерпретировал это как испытание твердости его желания и поспешил реализовать свое решение (Инф.39, муж., ок. 40 лет, 2008). О таких «искушениях» предупреждают и другие «состоявшиеся поселенцы»:

Понимаете, когда вы ищете землю, вот насколько вы хорошо ищете, если вы верите в свою мечту, потому что нужно пройти некий слой препятствий и психологических, и физических. Дальше уже, поскольку вы настроены решительно, вам открывается дальше... дальнейшие возможности, идеи (Инф.50, муж., ок. 30 лет, 2011).

Информанты подчеркивают, что окружающее пространство реагирует в первую очередь на то, что несет с собой человек, оставляя за собой право выбора принимать его или нет:

Даже инициативные группы, которые сколачиваются вот в городах поначалу, а потом выезжают на землю – ведь здесь мы одни, а там мы становимся совсем другими! Абсолютно другими! И там идет и притирка, там идет и всё. <...> Вот, потому что земля отбирает сама. Абсолютно сама. А если вам что-то не нравится в ком-то, значит, это есть в вас, и работайте с самим собой. Менять себя – тогда будет меняться и пространство вокруг вас, и все люди, которые с вами рядом живут (Инф.49, жен., ок. 45 лет, 2011).

После получения заветного участка земли, поселенец может заняться обустройством своего родового поместья на практике. Чертежи и описательные проекты поместий, где отмечается расположение помещений, садов, лесов на участке, обычно разрабатываются намного раньше. К этому процессу подходят как к способу самовыражения:

Конечно, можно рассказать в деталях и подробностях, но лучше, чтобы каждый свою мысль, душу и мечту призвал к строительству. Интуитивно каждый может ощутить, что для него приемлемее будет и детям, и внукам радость принесёт. Единой планировка быть не может. Она индивидуальна, как творца-художника великая картина. Она у каждого своя [Мегре 2005в: 174].

Подробный рассказ, выстроенный нередко в форме нарратива об откровении или озарении, важная часть строительства родового поместья. Как и что должно быть размещено на пустом еще участке подвергается доскональному разбору, в ходе которого должно быть учтено и соответствие божественному порядку. В последней книге Владимир Мегре описывает, как он с помощью сына обдумывает детальный план своего участка, учитывая собственные пожелания и существующий ландшафт [Мегре 2010: 183-203]. Иногда проект поместья нужно сдавать соседям в ходе своеобразного экзамена, учитывая их замечания и вопросы. В других случаях можно обращаться за советом к единомышленникам и самой земле:

Я пришла на свое... в свое поместье, села на землю, и говорю: «Ну, давай, земля, будем с тобой вместе сотворять». И, вы знаете, у нас трапецией вытянутой, трапецией наше поместье, и вот, в сере... впереди круг у нас получился, и как будто хвост у кометы. Ну, пока не нарисовали, как рисуем, на следующий раз, думаю, у нас получится, мы представим вам (Инф.47, жен., 1965 г.р., 2011).

Земля подсказывает, как и что на ней обустроить. Главное – призвать ее к сотрудничеству:

И вот именно, что... что человек создан для творчества, *сотворения*, для... созидания, что... вот именно для развития... Что вот у человека безграничные, можно сказать, возможности, и человек... самое такое сильное и могучее... и могущественное существо во Вселенной. Если... естественно, он будет соблюдать вот эти законы, скажем так, природы, вселенной. Ну... может быть, вот эта идея, наверное, самое главное. А вот родовое поместье уже как... я считаю, в

моем понимании, это... как связующее звено, не то, чтобы связующее звено, а это своего рода средство... для раскрытия вот этих внутренних возможностей у человека, или вот создание таких условий, в которых человек будет раскрывать по максимуму свои внутренние возможности, [нрзб] вот именно, что жить вот по тем вот именно программам, которые все-таки в него заложил бог (Инф.16, жен., 1979 г.р., 2008).

В изданиях Мегре пропагандируется идея не строить каких-то значительных сооружений и не уделять дому избыточного внимания, поскольку стройматериалы (из которых изготавливается жилище) не вечны. В реальности, однако, для будущих поселенцев строительство дома становится одним из важнейших пунктов. Чаще всего это либо саманный¹⁰³, либо деревянный (обычно бревенчатый) дом. В любом случае обязательное условие строительства – использование экологически чистых материалов. Жилым пространством считается вся территория поместья, а не просто кусок земли, ограниченный стенами. И если, например, дворянская усадьба воспринималась как промежуточное звено между «природой» и «культурой», т.е. ее функция состояла в том, чтобы «быть пространством культуры, но в естественном, природном ландшафте» [Дмитриева, Купцова 2008: 16], то дома новых «помещиков» понимаются и репрезентируются, в первую очередь, как продолжение общего *Пространства Любви*.

Строительство дома воспринимается как творческий процесс. Анастасийцы любят экспериментировать с формой дома: круглая, пяти-, или шестиугольная. Например, одна моя информантка планирует строить круглый дом, потому что ей «осточертели углы»¹⁰⁴ (Инф.22, жен., 1984 г.р., СПб., 2008). Для другого идеалом является пятиугольный дом по «системе сажений» А. Черняева¹⁰⁵ (Инф.11, муж., 1969 г.р., СПб., 2008). Проекты будущего жилища разрабатываются и рисуются детально и точно.

В образ дома, предложенный в книге В. Мегре, могут вноситься и другие идеологически значимые смыслы. Так, популярна апелляция к народной традиции, в частности, упомянутая «система сажений», по которой лучше всего строить правильные дома. Обсуждение этой системы все чаще встречается на форумах и в интервью анастасийцев:

Суть этой системы сажений – это то, как строили в старину, т.е. любое строение в старину по сравнению с нынешними выигрывает и по качеству, и по звуку, и по... ну по всем, по всем параметрам, там скажем. И секрет кроется именно в этих сажениях, которые были разработаны... ну в Древней Руси, и они как бы существуют, и как... <...> и вот эта система сажений дает возможность строить

¹⁰³ Саман – это смесь земли, глины, песка, соломы и воды, укладываемый вручную при возведении монолитных земляных стен.

¹⁰⁴ В этом же ряду представления о том, что прямые и острые углы угнетают психику [Селезнев, Селезнева 2016].

¹⁰⁵ А.Ф. Черняев — автор популярной в среде анастасийцев книги «Золото Древней Руси. Русская матрица — основа золотых пропорций» [Черняев 1998], в которой идет речь о проектировании домов на основании древнерусских сажений. Черняев считает систему сажений идеальной, поскольку древнерусские сажени кратны золотому числу $\Phi = 1,618$. Таким образом, найдена числовая матрица золотой пропорции. Исходя из нее, он вывел русскую матрицу золотых пропорций – множество взаимосвязанных степенных чисел. Дома, построенные с помощью метра, объявляются непригодными для проживания.

правильные дома, т.е. не те коробки, которые мы видим: на дачных участках, на садоводствах (Инф.11, муж., 1969 г.р., СПб., 2008).

Кроме возведения ограждения и строительства жилого помещения обустройство родового поместья включает в себя разнообразные посадки: как культурных растений, так и леса, кустарников. Часто получается так, что именно с них начинается знакомство и освоение участка.

Инф.28: У меня кусты: у меня две смородины, крыжовник, малина, малину я не нашла, как по весне посадила и вообще... даже сейчас еще не нашла.

Инф.13: А ты колышки ставь, красной ленточкой.

Инф.28: Ты знаешь, я ставила колышек... то ли... то ли его снесло, то ли... чего-то как-то где-то... в общем, я и колышек не найду, не только малину. Я и все остальные-то кусты только благодаря колышкам-то и нашла, так бы тоже не нашла бы. Ну, еще яблоня... а еще я капусту сажала, лучше всех прижился хрен, просто на ура [нрзб].

Соб.: И как картошка?

Инф.28: Ну, картошки... выкопано в три раза меньше, чем я закопала [нрзб], ну это, потому что я ее тоже не всю нашла, я сажала ее таким шахматным порядком, ну вот как... не как... (Инф.28, жен., 1975 г.р.; Инф.13, жен., 1979 г.р., 2008).

При этом нужно сказать, что проект поместья должен ориентироваться не только на внутреннее обустройство, но и на внешнее общее пространство поселения, т.е. он должен учитывать интересы соседей и согласовываться с ними:

...тоже проект на земельном участке, реализованный по гармоничной на 100% к окружающей природе, поселению и данным земельным участкам (Инф.11, муж., 1969 г.р., СПб., 2008).

2.4.3. Соборания и решение общих вопросов

Формы проведения собраний, сходов, встреч в разных поселениях отличаются. Часто эти мероприятия проводятся в городе, особенно если земля еще не оформлена или даже не найдена. Как правило, на встречах присутствуют только «свои», но иногда приглашают и посторонних, особенно если устраиваются танцы, концерты, игры и праздники демонстрируется коллективная идентичность его жителей.

Частота собраний варьируется от поселения к поселению: где-то они проводятся регулярно, где-то только летом, когда приезжает наибольшее количество участников проекта. В некоторых случаях собрания организуются стихийно, когда возникает повод: скажем, необходимость обсудить вопрос перевода земли из одной категории в другую¹⁰⁶, желание провести праздник или собрать деньги для поздравления главы поселения. Например, поселение в Калужской области управляется общим собранием жителей, где решения принимаются тремя четвертями голосов. В одном из крупных поселений анастасийцев в

¹⁰⁶ Земли сельскохозяйственного назначения предоставляются для нужд сельского хозяйства; для возведения жилых капитальных строений (а не хозяйственных построек) необходимо перевести землю в другую категорию или получить разрешение на использование участка для дачного строительства вместо личного подсобного хозяйства (ЛПХ) [Земельный кодекс 2001]. Изменить категорию земли можно либо присоединив поселение родовых поместий к существующему населенному пункту, либо создав новый населенный пункт [Позаненко 2016: 185].

Краснодарском крае общее собрание устраивается раз в год, а частные вопросы решаются между ближайшими соседями на четырех специально отведенных для этого полянах [ПД, муж., ок. 35 лет, СПб., 2012].

Спектр вопросов, обсуждаемых на собраниях поселенцев, достаточно широк: обычно в повестку дня входят новости по поводу оформления земли, переговоров с администрацией, согласования и подписания тех или иных документов. При отсутствии земли обсуждаются потенциальные места ее приобретения, планы и «инвестиционные проекты» поместий, проводится совместная «работа над образами». На собраниях также осуществляется прием в поселение новых членов; потенциальных участников часто просят поведать о своих планах на землю и будущий переезд, спрашивают о практикуемой ими системе питания, об их образе жизни, профессиональной занятости, узнают биографические сведения. Затрагиваются и идеологические вопросы насчет знакомства с книгами Мегре и согласия с изложенными им идеями [ПД, Ленинградская область, 2008]. Социолог А.А. Позаненко, опираясь на собственный полевой опыт в нескольких поселениях России, приводит похожий список требований к будущим поселенцам [Позаненко 2016а: 137].

Теоретически процедура принятия новичка в члены поселенческого сообщества проходит при участии хотя бы одного представителя от каждого родового поместья. «Созданию» коллектива отводится значительная роль, поскольку отмечается взаимозависимость его участников и возможность влияния со стороны сообщества на индивидуальное мировоззрение. В отдельных поселениях процесс отбора жесткий и строго фиксированный, в других он достаточно формален. При этом почти всегда он подразумевает не просто покупку новичком участка земли неподалеку, а «вхождение в коллектив», знакомство и демонстрацию мировоззренческого единства с ним. В интервью неоднократно встречались истории о том, как люди не проходили «кастинг», и им отказывали в возможности стать членом того или иного поселения.

Соб.: Много всего надо предусмотреть, конечно.

Инф.: Тут даже не предусмотреть, а просто, чтоб удачно... удачно попасть, чтобы собрались именно те, которые нужны тебе, и которым ты нужен. Потому что это... с самого начала это никогда не бывает так все гладко, потому что все люди разные, но вот, я говорю, что читают одну и ту же книгу, а все там видят разное совсем. Каждый свое видит, то, что хочет (Инф.46, жен., 1936 г.р., 2010).

На собрании поселения, где мне удалось побывать (правда, спустя три месяца оно распалось), одним из самых болезненных моментов дискуссии оказалось представление о социальной справедливости. Поскольку все одинаково свободны и преследуют единую цель, то предполагается равная доля каждого участника в общем деле/делах. Но всегда получается, что есть группа людей более и менее активных и вовлеченных в проект в разной степени. В какой-то момент одна сторона ощущает некоторую неравномерность в

распределении затраченных ресурсов (времени, финансов, физических сил) и, разумеется, хочет уравнивать свои затраты с затратами других участников либо получить большее количество «бонусов»¹⁰⁷. Чаще всего конфликты происходят при распределении полномочий, выяснении, кто и за что должен платить и кто чем пользуется.

На сегодняшний, на сегодняшний день мы можем спланировать одно или два дела уже вот на своих вот, ну участках, так скажем. То есть, не на своих участках... ну... а общие какие-то. <...> Ну, народ нужен, проще говоря, мы тогда бревно [нрзб] и то еле-еле выковыряли [нрзб]. <...> Но у нас получается, одна треть активно участвует, а две трети... ну скажем, пассивно где-то находятся, пассивно, да, участвуют. И... тут надо решить, то ли мы их достаточно жестко напрягаем, ну потому что финансы-то нужны, ну чтоб доделать, ну или... надо что-то с этим делать! (Инф.11, муж., 1969 г.р., Лен. обл., 2008).

Недовольство теми, кто не несет никакой ответственности за общее дело, игнорирует собрания, оборачивается тем, что, несмотря на превозносимый принцип единогласия, не пришедшие и соответственно не получившие какую-то информацию участники должны принять решение большинства. Например, упомянутая процедура продления аренды участков предполагает, что каждый член некоммерческого партнерства выступает перед своими соратниками, которые выносят коллективную оценку сделанному. В позиции «слабого игрока» оказываются те, кто не проявил себя публичным членом сообщества: не участвовал в собрании, общих делах, не «знакомился» с землей. Иногда таких участников выгоняют.

Инф.12: А если они не приедут, соответственно, им ничего и не продлится. <...> Инф.27: То, значит, тогда получается, что им не нужна эта земля, и мы будем тогда ее другим отдавать, то есть как бы, да? Ну, а что делать тогда? Ну, если у человека будет уважительная причина? Ну, бывает же такое вот... (Инф.12, жен. ок. 37 лет; Инф.27, жен., ок. 1954 г.р., Лен. обл., 2008).

Французская исследовательница Доминик Дюран описывает проблемы в организации труда и ответственности за общую собственность, с которыми сталкивались советские коммунары, исповедующие лозунг «от каждого по способностям». Осознание разного вклада в общее дело выливалось в бесконечные споры [Дюран 2010: 99–100]. Похожая ситуация складывается сейчас в родовых поселениях. В рассказах анастасийцев звучит желание избежать так называемой «трагедии общинных пастбищ», которая возникает, когда совместная (т.е. ничья) территория используется для личной выгоды, что влечет за собой истощение природных ресурсов и экологические проблемы [Hardin 1968]. Идеологи движения настаивают на учете интересов как каждого человека, так и окружающей среды в целом – ни теми, ни другими нельзя пренебрегать, иначе будет нарушена сама идея родовых поместий.

¹⁰⁷ Например, тем, кто занимается строительством общих сооружений на территории поселения, остальные участники могут оплачивать работу или предоставить расширенные возможности использования совместных владений. Кроме того, присоединившихся позднее единомышленников часто просят разделить часть издержек предшественников.

Для поддержания правильного духа участники родовых поселений устанавливают правила и ограничения. В результате часто происходит бюрократизация самоуправления: избирается председатель, ведутся протоколы, устанавливается регламент, проводится голосование. Однако формализм, который проявляется в создании уставов, проектной документации и пр., также вызывает неприятие.

Ведь типовые документы несут в себе каинову печать демократии: в них обязательно прописаны налоги (взносы), голосование (1/2 или 2/3 голосов) и властный центр (директор, председатель), на отсутствии которого настаивала Анастасия [Мирошников 2009].

По сути, ни одно из родовых поселений анастасийцев еще не пришло к той стадии общинности, о которой многие из них мечтают. В разговорах люди ссылаются как на неготовность и незрелость России в целом для реализации этих проектов, так и на индивидуальную несостоятельность.

Для анастасийцев картина будущего видится как «государство без государства», как эгалитарное общество помещиков, которое «не должно развиваться; оно статично в своих идеализированных социальных формах». Такой идеал каждый раз разбивается, если не «сверху» (под давлением администрации и государства), то «снизу», внутри самого общества. К.В. Чистов демонстрирует на примере своего исследования неосуществимость подобного равенства из-за обязательного раскола и социальной дифференциации внутри крестьянской среды [Чистов 2003: 373-374].

Процесс создания поселения часто предусматривает практики, способствующие сплочению коллектива будущих поселенцев, — это субботники, праздники, совместная уборка мусора, общий сенокос и т.д. Обычно в рассказах о своем поселении анастасийцы упоминают о той или иной деятельности, объединяющей сообщество. На одном из собраний жителей потенциального поселения, где я присутствовала, планировалось, что каждый участник будет проходить раз в год процедуру так называемого «продления», имеющую цель создавать ощущение сопричастности с группой. Поселенец в исповедальной форме должен рассказать остальным о том, что произошло за последний год, как он видит себя и свой участок в поселении, какую роль выполняет для поселения в целом¹⁰⁸:

Я вообще воспринимал так, что человек в 11 месяцев приходит и хотя бы что-то рассказывает, что вот он... ну придумал на своем участке: где домик, где не домик. Или просто говорит: «Я не могу так думать, потому что вот нет [разметки]» (Инф.11, муж. 1969 г.р., Лен. обл., 2008).

Кроме того, планировка поселения нередко включает в себя не только родовые поместья, но и территории совместного пользования, где люди из разных поместий могут

¹⁰⁸ Должна заметить, что подобные мероприятия устраиваются и в других поселениях. Так, на встречах в клубе информанты рассказывали, что у них проводятся «защиты проектов» родовых поместий, во время которых необходимо подробно рассказать о своих планах на участке и обосновать свой вклад в развитие всего поселения [ПД, встреча клуба, СПб., 2012].

взаимодействовать между собой. Обычно это происходит на общей территории, для которой выделяют специальные места в поселении. В разных поселениях их число и протяженность варьируются. Это могут быть «общий дом», помещение для школы, автостоянка для гостей, детская площадка, хозяйственный блок для общего дома, мастерская, пилорама и гараж для авторемонта, стоянка для тракторов, склад пиломатериала, пруд, баня, колодец, поляна для праздников и культурно-массовых мероприятий. В некоторых поселениях организуются совместные предприятия: например, столярная мастерская и пилорама в «Ковчеге» (Калужская область), артель «Синегорье» и агрокомплекс «Солнечный» поселения «Ведруссия» (Краснодарский край).

Почти всегда идет речь о создании собственной школы на территории поселения, потому что, во-первых, сельские школы часто удалены от поселения, и детям неудобно туда добираться. Во-вторых, государственная система образования, как правило, не устраивает анастасийцев, и они заинтересованы в альтернативных формах обучения¹⁰⁹.

Для достижения взаимопонимания в коллективе соседям необходимо постоянно договариваться, что-то обсуждать, учиться обосновать плюсы и минусы своей позиции и адекватно оценивать позицию другого. Умение находить компромисс считается способностью, характерной для людей с более развитой *осознанностью*. Сама атмосфера города препятствует принятию адекватных решений. Собрания и вече советуют обязательно проводить в поселении, поскольку на природе человек может отгородить себя от воздействий «системы» [Ольховой 2009].

Все проблемы и недопонимания в группе возникают, согласно воззрениям анастасийцев, в первую очередь из-за духовного несовершенства людей, потери навыка жить сообща. Об этом рассказывает *Солнечный бард* – сторонник добрых песен – житель родового поместья в Белоруссии:

Ну, самое главное, первая задача — это научиться общаться, потому что самому более-менее... ну можно научиться жить, вот, а с людьми рядом, ну это такой... как говорят, тренинг, семинар такой нормальный... ну практически бесконечный. Вот мы учимся общаться, собираемся, решаем там всякие вопросы, у нас есть общая... ну или у кого-то вдруг проблема... коллективно мыслить, отвечаем. Самое сильное, что есть на свете, это мысли человека, ну а мысль людей, единомышленников, объединенная, она вообще [нрзб]. Ну, мы учимся этим пользоваться. Агрессия бывает. Первый раз, когда собрались, духовные такие все, хорошие, и часа два плевались слюной там друг на друга, вот. Ну, просто потому, что каждому было что сказать, а слушать никто не хотел. Думаю, вот, нормально, вот, ну это [нрзб] потихонечку, помаленечку вот, учимся (Инф.43, муж., ок. 40 лет, 2010).

Земля помогает создать коллектив и принимать верные решения. Люди с плохими помыслами на ней долго не задерживаются, они так или иначе уходят:

¹⁰⁹ Среди таких педагогических подходов – уже не раз мной упомянутая методика «погружения», практикуемая в школе Щетинина, а также вальдорфская педагогика, система Монтессори, система Макаренко и др.

Как и везде, люди бывают всякие, туда приходят разные люди в эту идею, естественно, наверно, я думаю, что есть и такие люди. Но вот... все-таки, как показывает практика, по-моему, по моим наблюдениям, такие люди как бы долго не задерживаются на земле. У них вот как-то, знаешь, как-то вытесняет что ли земля по крайней мере из поселений, потому что там все-таки люди туда приходят с намерением там постоянно жить. И вот именно, что вот с этим стремлением объединиться и создать какой-то социум. То есть, туда нужно очень много каких-то душевных сил, душевных стараний что ли прикла... приложить, чтобы найти вот общий язык со всеми и найти общее вот понимание, потому что хотя вот идея одна, у всех очень разнятся взгляды на одни и те же вещи: там как должна проходить дорога, проводить ли электричество или нет, то есть... ну и т.д., какими способами там сажать, вводить ли какие-то ограничения или каждый должен жить просто по своей совести (Инф.16, жен., 1979 г.р., 2008).

По этой причине у поселенцев есть обязательства не только перед людьми, но и перед землей, которая должна принять новое сообщество, «привыкнуть» к нему. В частности, проблемы при оформлении участков связывают не только с формальными причинами (такими как сложности получения очередной подписи в администрации), но также с неготовностью самих поселенцев, неправильно созданным коллективным образом или внутренним сопротивлением. На собраниях обсуждаются и возможные причины возникающих проблем с акцентом на то, что ощущение общности необходимо, несмотря ни на что:

Инф.12: N вот тут все говорила, что будут люди... много-много, что... что будут люди, что типа мне нужен мой... не нужен колхоз, мне нужен мой кусок земли. <...> потом L сказал, что... что дело не в этом, что подписи, подписи могли бы быть давно, и разметка могла бы быть давно, и земля, сама вот земля, что...

Инф.27: Не готовы мы, что ли хочешь сказать?

Инф.12: Да, где-то не готовы, где-то потому что... а... ну почему не готовы? Потому что... почему вот [нужно] чтобы все приезжали там, чтобы здесь просто были, поэтому... ну здесь каждый думал, что и как... поэтому дело не в подписи, дело не в разметке, дело не в колышках даже, дело в нас самих. А что и как, и почему — ну не знаю, можно пообсуждать, кто что думает. <...> M. говорит: «У тебя там... [желание], чтобы с самого начала жили, а людям нужна какая-то гарантия, типа: вот когда будут бумаги, тогда мы будем...» Но так тоже не получится! Когда... нужно до этого уже быть. Когда будут бумаги и когда будет только [нрзб], ну это уже не твоя земля будет! (Инф.12, жен., ок. 37 лет; Инф.27, жен., 1954 г.р., Лен. обл., 2008).

При этом впоследствии оказалось, что с оформлением документов на землю куда больше проблем, чем говорилось прежде, и почти все участники, в какой-то момент уже неудовлетворенные подобным объяснением, вышли из проекта со скандалом. Разделы, группирования, конфликты, возникающие на почве несогласия с линией «центра» – нередкие явления при строительстве родовых поселений.

Проектирование новой социальной реальности у анастасийцев проводится весьма детально. Значительное место в реализации проекта родового поселения, по мнению многих участников, занимает хорошо продуманный *образ* родового поселения. О том, что анастасийцы понимают под этим понятием, уже шла речь выше. В данном случае акцент ставится на спланированности действий, касающихся оформления земли, добычи постоянного заработка, строительства дома. Но важно также формирование *образа* любви меж-

ду поселенцами, *образа* доброго соседства. Один из жителей напоминает о необходимости коллективных сборов, которые должны заканчиваться совместной работой над *образами* [Круг поселений 2009]. Вот, например, одно из определений:

Здесь и далее под "созданием образа поселения" я подразумеваю достижение группой согласия о важнейших практических моментах его существования (целях, принципах, способах), ответах на вопросы "что именно?" и "как?" (очень часто "образом поселения" называют стихотворение или песню, содержащие общие идеи добра и красоты, но ответов на конкретные вопросы о конкретном поселении не дающие) [Ольховой 2008б].

При полном несовпадении *образов* обязательно возникнут конфликты. Одна из информанток, проживающих в городе, категорично заявляла, что ее не устраивает вариант соседства двух семей, где одна практикует сыроедение, медитации и не имеет в доме никакой техники, а другая – смотрит телевизор и играет в компьютерные игры. По ее мнению, должно быть единство хотя бы на уровне одного поселения (Инф.35, жен., 1987 г.р., 2009).

По словам информантов, одинаковых поселений не существует и не должно быть, в каждом есть своя «изюминка», свой положительный опыт. Все они неповторяемы, индивидуальны:

И по большому счету надо так вот объяснить, что нету плюсов-минусов, нет плохого или хорошего, есть опыт. Ну, не всегда нейтральный. По этой причине мы ездили... скажем так, отшлифовать свою программу, вот свои задачи, которые есть, нашли то, что у них уже на шаг впереди и т.д., чтоб не делать лишние движения, ошибок (Инф.11, муж., 1969 г.р., СПб., 2008).

Среди популярных нарративных конвенций в описаниях истории поселений заметное место занимает героический рассказ о родовом поселении как о единой сплоченной общности, легко и дружно преодолевающей все невзгоды. Он восходит к «пропагандистским» фильмам¹¹⁰, песням Солнечных бардов (о них подробнее ниже), соответствующей литературе и периодическим изданиям¹¹¹. Такими впечатлениями о родовом поселении со мной делится информантка, регулярно читающая газету «Родовая земля»:

Вот у них, между прочим, [вздыхает] есть проблемы. А так там такие люди хорошие, мне так нравится «Родное»! А сейчас там идет полемика, какие-то отгруппировались и говорят: «Ну... давайте назовем не родовым поселением...» — или, может быть, они имеют в виду, что... но они уже судились, и это... все отсудили, все уже вроде на месте у них. Тоже их... их же хотели бульдозером, дома сносить, приезжали даже с бульдозером уже, но эти встали за руки [нрзб, усмехается], не пустили, и потом отсудились сколько времени, чтоб доказать... что они пра... правы, что нельзя сносить (Инф.46, жен., 1936 г.р., 2010).

Этими источниками преимущественно пользуются те, кто уже и так знаком с темой родовых поместий и относится к этой идее с симпатией. Несмотря на создаваемый пози-

¹¹⁰ Среди таких фильмов: «Родовые поместья Земли. Славное» (А. Шадров, 2007 г.), «Родовые поместья России» (В. Карабинский, Л. Ряднова, 2009 г.), «Вечер П.Р.П. "Счастливое"» (Н. Падей, 2010 г.), «Родовое поместье "Розовый слон"» (Л. Ряднова, 2012 г.).

¹¹¹ Например, газета «Родовая земля» <http://rodzem.zeninasvet.ru/> [доступно: 09.08.15], Сайт газеты «Быть добру» <http://gazeta.bytdobru.info/> [доступно: 09.08.15]; книги: [Медиков 2006; Сафронов 2007].

тивный образ родового поселения, который представлен на сайтах, в фильмах и на фотографиях анастасийцев, в среде читателей часто ведутся разговоры о проблемах и ссорах между поселенцами. Например, гостя поселения рассказывала о конфликте, разыгравшемся на ее глазах из-за того, что домашнее животное одного из поселенцев нанесло незначительный ущерб имуществу другого. У нее остались и другие неприятные впечатления от визита в это поселение

Когда были праздники, меня оттуда не очень деликатно просили удалиться, чтобы я не слышала их внутренних дел, и это было неприятно. Поскольку пришлось кантоваться в нескольких домах, то случайно была свидетельницей, как одна дама ходила и каждого предупреждала, чтобы гостей (меня и еще двух ребят) не звать на посиделки, чтобы «чего лишнего не узнали и в клубе не рассказали». Бросились в глаза напряженные отношения между некоторыми поселенцами. Осталось впечатление каких-то дрызг :((((Инф.24, жен., 1981 г.р., 2008).

Конечно, кроме воодушевляющих отчетов, читатели Мегре публикуют на сайтах и в газетах и рассказы о своих проблемах и горестях. Часто встречаются опасения малолюдности, невозможности обустроить инфраструктуру в поселении, где никто постоянно не живет. На публичных встречах очень редко можно услышать критические замечания, относящиеся к поселениям и их жителям. Подобные темы стараются заглушать, и не поддерживают их развитие. Типичный случай произошел на одной из встреч клуба, когда участница поведала «в узком кругу» о том, как она была вынуждена выйти из поселения, членов которого окружающие также знали. Тему разговора никто не поддержал, а ее замечание, что она не хочет подробно об этом говорить, все приветствовали и сменили тему [ПД, встреча клуба, СПб., 2010].

Создание *образа* поселения включает в себя как практические моменты – рисование на бумаге или компьютере участков с планировкой, так и обязательно идеологический настрой коллектива, к которому относятся сплоченность, добропорядочные соседские отношения, желание менять мир к лучшему.

2.4.4. Вопросы власти и иерархия внутри поселения

Организацию поселения часто начинают одиночки, которые постепенно собирают вокруг себя единомышленников. Таким образом, каждое поселение имеет своих лидеров, как правило, это те, кто начинал поиск земли и переговоры с местной администрацией.

В уже сложившихся поселениях его организаторы часто избегают репрезентировать себя в качестве руководителей, поскольку хотят подчеркнуть, что каждый человек – строитель своего настоящего и будущего, самостоятельно отвечающий за собственные поступки и не перекладывающий ответственность на чужие плечи: учредителей, властей, родственников. Такие декларации не всегда соответствуют действительности. Иногда за ними скрываются попытки выставить в качестве добровольно принятого общего мнения идеи и инициативы отдельных людей.

Кажется, некоторые анastasийцы понимают реальность подобной перспективы. Так, на форумах встречаются негативные отклики о деятельности лидеров. Судя по некоторым сообщениям, создатели поместий не хотят иметь одного лидера, который бы вел всех за собой. Это опасно тем, что он будет «гнуть свою линию», пренебрегая интересами остальных. О проблеме «самодурства» можно прочитать в дискуссиях:

... Так как в некоммерческом партнёрстве главой поселения является "ХОЗЯИН" (создатель некоммерческого партнёрства). Этот "ХОЗЯИН" является единственным диктатором на земле, которой пользуются люди, вступившие в это некоммерческое партнёрство. Любого человека могут выгнать с гектара, на котором уже посажены этим человеком деревья, заложен фундамент дома и проч. На кругу поселения все участники этих некоммерческих партнёрств принимают сторону "ХОЗЯИНА", даже если не согласны с ним, так как боятся потерять обихожный участок (Форум «Анастасия». Тема обсуждения: «Offtop из мы "Родовые поселения и Экопоселения: размышления о форме и сути"». Добавлено: 30.05.09. http://forum.anastasia.ru/post_756924.html#756924 [доступно: 27.05.17]).

Не могу судить, на чем основаны утверждения этой женщины (личном опыте или каких-то предубеждениях), но очень похожая ситуация сложилась в поселении, где мне удалось побывать. Оттуда за несогласие с мнением лидера были изгнаны несколько семей, а почти все остальные в знак протеста ушли сами. И, таким образом, подразумеваемая демократия на деле оказалась вполне очевидным авторитаризмом.

Если обратиться к типологии новых религиозных движений, то можно сказать, что среди них существуют как авторитарные группы, члены которых готовы подчиняться одному лидеру, так и сообщества, исповедующие такой политический режим, где каждый влияет на принятие решений. Идеология того или иного учения может диктовать отношение к текущей государственной власти и, отталкиваясь от него, предлагать свой вариант организационных систем, одобряя или противясь сегодняшнему политическому курсу. В движении «Анастасия» важнейшим декларируемым постулатом является свобода индивида и его право «действительность собой определять». Такой подход подразумевает принятие на себя полной ответственности за все происходящее в жизни и нежелание, выражаемое вербально, подчиняться кому-либо. Поэтому в данном случае речь идет не столько о системе управления, уже существующей среди участников движения «Анастасия», сколько о дискуссиях, связанных с тем, каким именно должен быть строящийся новый социум.

Важной задачей является утверждение внутренних принципов поселения (запретов и обязательств), и она нередко реализуется в практике написания Устава поселения. Требования, изложенные на бумаге, отражают ожидания, которым должны соответствовать будущие соседи. В этот список обычно входят запреты на курение, употребление алкоголя, использование пестицидов при посадке урожая, выращивание скота на убой или вооб-

ще разведение любых домашних животных. Однако есть поселения, где никакого устава нет, и его принятие не планируется.

В уже существующих поселениях есть разные системы управления, никаких единых для всех правил нет. Некоторые активисты хотят, чтобы появился образец поселения, а модель родового поселения стала воспроизводимой:

Вот, когда мы начинали оформлять, мы задались целью, чтобы сделать шаблон, повторяемость так сказать, то есть, по закону (Инф.11, муж., 1969 г.р., СПб., 2008).

Кроме согласия с уставом иногда существуют многоуровневые условия вступления в поселение, голосование по принятию новых членов, наложение определенных обязательств и «испытательный срок». И это при том, что самого поселения как такового обычно еще нет. Подобная система управления и регулирования поведения жителей (будущего) поселения не всем нравится:

Мечтая о поселении, о своем доме, у нас даже мысли не возникает, что нам придется ходить в обязаловку на собрания, быть кому-то что-то обязаны или должны. Это вообще неправильный подход, и устраивать "революцию" из-за того, что сосед ночью жарит шашлык, я не буду. Потому что это бессмысленно. Это его *осознанность*. И с помощью пункта в уставе её вряд ли можно исправить. Да и не моя это задача и дело. У меня своя *осознанность* есть, за которой глаз да глаз))) (Сайт «ВКонтакте». Группа «Звенящие кедры России». Тема обсуждения: «Неформальные лидеры в «поселениях». Добавлено: 13.11.08 [доступно: 14.11.08, позднее тема была удалена]).

Другие участники признают, что установление регулирующих правил и системы контроля неизбежно:

Прекрасно понимаю, что очень многим не понравится идея об организации, программе, уставе. <...> Ну а я уверен, что без этого ничего не получится. Выходя из "Системы", мы должны создать свою систему с другими принципами с другой философией, но систему, иначе либо "Система" сожрет нас, либо все развалится, (если конечно что-то создастся) (Сайт «Сотворение». Тема обсуждения: «Докатились! Поселения не будет!! А выход все-таки есть!» Добавлено: 23.07.04. <http://sotvorenje.ru/phpbb3/topic234start30.html-sid=8bf9e3aa2b2df72c63ca64a7206641c6> [доступно: 27.04.15]).

В тех случаях, когда никакого управляющего центра нет, поселение больше напоминает хуторную систему. А.В. Филькина, проводившая исследование родового поселения анастасийцев под Томском, отмечает, что в нем отсутствует структура управления и единый устав, посещение собраний необязательно, а разнообразные проекты решаются силами заинтересованных «инициативных групп» [Филькина 2012а: 106].

Говоря о партнерстве, анастасийцы обычно ссылаются на идеал общины, существовавший в прошлом. Как утверждает Ирина Гордеева в предисловии к книге Доминик Дюран, дискурс об общинности в России всегда был значимее, чем практическая реализация проектов идеальной жизни. Общим местом является воспевание традиционности, земельной общины и «соборности» русского крестьянства [Гордеева 2010: 9–10]. Те же

настроения, по сути, присущи и новым строителям светлого будущего в родовых поместьях:

Русский человек всегда трудился и будет трудиться бескорыстно, в радости, зная, что в обществе существует справедливая национальная идея. У русского человека общинность в крови, ведь справедливость – это суть русского жизне-строя. <...> Русский человек будет счастлив тогда, когда будет чувствовать себя частью великого единения, сопричастия справедливому мироустройству и созданию его на всей земле. Жить по-русски – жить по-человечески (Инф.63, жен., ок. 30 лет, 2014).

Читатели книг Владимира Мегре мечтают о преобразовании общества, которое строится по утопической социальной модели. Они верят, что «рая на Земле» можно достичь уже «здесь и сейчас», не дожидаясь воздаяния в потустороннем мире. Т.е. достижение общинности — это дело недалекого будущего и результат продолжительной работы.

Ну, я, в общем, вернусь к нашим баранам, грубо говоря. Сейчас приходится людям по-новому учиться. Наши западные братья уже там прошли сорок лет опыта, и уже как-то чему-то научились, там решения многие поселения, общины принимают этим консенсусом... приходят именно к единогласию. Это, в общем, довольно высокий духовный уровень, нежели... А наши еще только к этому идут. <...> Это непросто, ну для нас еще, для современных людей, для наших предков это было гораздо проще (Инф.53, муж., 1962 г.р., 2011).

Анастасийцы охотно принимают распространенные представления о себе как об экспериментаторах, которые строят новый, непонятный большинству социальный организм. В идеале они стремятся к максимальной автономии от города и городского образа жизни во всех сферах: политической, экономической, финансовой, нравственной и ментальной. Смена места жительства — это необходимое условие для обретения независимости, прежде всего сознания и воли человека от «системы» с ее идеологическим контролем, подчиняющим разум человека.

Последователи движения, скорее, поддерживают существующую государственную власть, но понимают, что и она является частью *системы*¹¹². Цель состоит в том, чтобы выйти за пределы актуальных форм власти, построить мир с новыми, справедливыми законами и правилами, а не вступать в бессмысленные трения с противниками. Например, в тематической группе в социальной сети «ВКонтакте» после удаления всех тем обсуждения, посвященных современной политической ситуации, модераторы пишут следующее:

Митинги, выборы... Ребята, я всегда считала, что люди нового мировоззрения понимают — борьба с системой бессмысленна. Бессмысленна, когда она — ее же методами делается. Было это миллионы раз в истории. Повторится и еще. Но результата не принесет. Борьба бывает и иной. Борьба бывает без борьбы)))) Анастасия рассказала как. <...> И должны быть мирные методы решения вопроса. Нам всем нужно учиться быть мирными воинами. Мы же просто не умеем, не

¹¹² Так, накануне выборов президента РФ 4 марта 2012 г. Солнечные барды, проводившие свой концерт в Санкт-Петербурге, объявили, что для них не важны результаты голосования, поскольку они «свой выбор уже сделали» [ПД, концерт Солнечных Бардов, 2012, СПб.].

знаем, как быть такими. Мы можем только агрессией, митингами... т.е. глупостью духовной (Сайт «Вконтакте». Группа «Звенящие кедры России». Добавлено: 26.05.12 <http://vk.com/club27538> [доступно: 05.03.17]).

Не все и не всегда согласны с такой позицией, но она отражает общий вектор устремлений анастасийцев — построить новый механизм, соотносящийся с законами природы, а не с порядками общества, в котором им приходится жить:

Самоуправление — это не вертикаль власти, не уставы и не партии, а Присутствие Бога в жизни Человека и Божественных Законов в действии. <...> Опора на Дух, а не на коллектив отличает людей Новой Цивилизации от тех, кто подвластен системе. Им не нужно объединяться в партии, группы, движения — это все понятия и смыслы системы. Они объединяются в Общей Мечте и действиях, взаимопомощи друг другу, в Душе и Духе [Соболев 2009].

Несмотря на все разговоры об уходе от *системы* и совершенно новом типе социальной организации, рассуждая о нем, анастасийцы нередко ссылаются на образ коммунального единения, опыт которого они пережили в прошлом. Так, одна из моих информанток рассказывала о золотой поре своей жизни — участии в строительстве Братской ГЭС, где она работала крановщицей и жила в общежитии. В интервью она воспроизводит советскую риторику утопической мечты преобразования мира (и вместе с ним себя) с помощью новых технологий и заявляет: «Меня Братск сделал человеком!» По ее словам, их ГЭС была самая большая, самая мощная, самая известная, и они жили с постоянным ощущением, что делают полезное, нужное стране и людям дело. Можно сравнить опыт информантки с тем, как обычно воспроизводится «миф о целине», где «работа на большой комсомольской стройке оказывается макромоделью внутренней работы над собой» [Каспэ 2016: 139]. Прочитав книгу Мегре в 1997 г., она сразу поняла, что это именно то, к чему она стремилась всю жизнь. Читательница находит в «Звенящих кедрах» что-то близкое духу Братска, постоянно сопоставляя желанное содружество поместий со своим прошлым опытом (Инф.46, жен., 1936 г.р.). Для нее и в книгах, и в реальном поселении наиболее значимыми являются совместные работы по «улучшению мира»: субботники, уборка мусора, посадка лесов и сбор макулатуры. Зачитывая цитату об организации зеленого месячника из газеты «Родовая земля», она выбирает важные для нее моменты консолидации:

Собрать под это доброе дело людей, у которых душа не очерствела, и, взявшись за руки, вернее за лопаты, высаживать и высаживать повсеместно деревья сотнями, тысячами <...>. Тем самым анастасийцы и о себе заявят, не скрывая, кто они, и сплывающей... сплывающей силой выступят, потому что другой такой реальной позитивной силы в обществе сегодня нет, и шествие господина [нрзб] притормозят (Инф.46, жен., 1936 г.р., 2010).

О ностальгии по советскому прошлому говорят даже те анастасийцы, которые его практически не застали. Одна девушка рассказывает о своем пребывании в школе Щетинина (описанной в книгах Владимира Мегре как образцовая образовательная модель) следующим образом:

Там что-то от Сов... знаешь, от Советского Союза, коллективное именно, понимаешь, эти вещи... в обычной жизни этого уже давно нету. Вот, знаешь, колхозами-совхозами пахнет, студенческими всякими этими выездами, там на картошку и все такое. Этого сейчас практически нету, а, знаешь, не хватает. Все равно это нужно... частично, это тоже какая-то грань нашего мира (Инф.1, жен., 1982 г.р., 2008).

Какую же форму правления выбирают анастасийцы? Конечно, опираясь на идеологию индивидуализма и «божественной природы» личности, они считают, что каждый участник проекта имеет право влиять на принятие общих решений. При этом само слово «демократия» не вызывает у них положительных эмоций. Они понимают ее как систему «управления большинства всеми», при которой всегда будут конфликты и недовольные. Кроме того, в книгах Мегре подробно описывается история о Демоне Кратии (такова этимология слова «демократия», приводящаяся в этом рассуждении), который придумал способ подчинения всех людей денежной системой, создающей иллюзию свободы [Мегре 2005д: 67–73]. В данном случае притягательной для читателей становится идея заговора и его разоблачения. Поэтому, с их точки зрения, осознавая порочный корень термина «демократия», нельзя относиться положительно и к соответствующему политическому режиму.

В дискуссиях регулярно можно услышать мнение, что поселение — это место, к которому не могут быть применены обычные городские стандарты, и в нем не должен существовать привычный механизм власти. Подходящей формой правления в поселении считается «народное вече» («собор» или «народоправство») как альтернатива западной демократии. Под вече анастасийцы понимают такое самоуправление, где каждый может выразить свое мнение и оно будет учтено. Лучший вариант — это «народное вече» с единогласным принятием решений на каждом собрании.

Считая, что именно эта властная схема единственно правильная, анастасийцы исходят из того, что есть некая всеобщая истина, которая постигается при достаточной сознательности индивидов (т.е. «правд много, а истина одна»). Трактовки вечевого управления могут различаться, например в связи с вопросом, вся ли семья или только один ее представитель должны принимать участие в собрании. Считается, что семья — это первая ступень вече; сначала вопрос решается в каждой ячейке, а когда согласие достигнуто, ее член (обычно мужчина) представляет решение и интересы на вече. Иногда в голосовании принимают участие несколько членов семьи. Анастасийцы верят, что поселенцы могут (и должны) прийти к единому мнению по любому вопросу, а разногласия возникают только в силу недостатка информации.

Если человек что-то не понимает, не осознал, почему принимается именно это решение, то ему нужно объяснить. Иначе он все равно не сможет сделать так, как задумывалось. Либо не захочет, либо не сумеет из-за неполного понимания. Если же кто-то знает что-то, что не позволяет ему согласиться с общим решени-

ем, то это значит, что он должен объяснить большинству причину своего несогласия. Иначе получится, что в силу неполноты информации мы можем принять неверное решение [Мильников 2002].

Принцип единогласного принятия решений объявляется обязательным на этапе сформированного поселения, когда все мелкие конфликты должны уже быть «за бортом», а люди «притрутся друг к другу».

Откуда это взято? Это взято от всей структуры, которая работает на уровне государств, как вступление России в ВТО и т.д., принимается решение единогласно, то есть это не откуда-то взято, это взято из практики. <...> Если что-то серьезное, то единогласно, а несерьезное — нечего и... (Инф.11, муж. 1969 г.р., СПб., 2008).

Такой образ вече формируют анastasийские СМИ, форумы веб-сайтов, встречи в клубах. Так, среди них популярен фильм о вече в молдавском экопоселении «Счастливое»¹¹³. Он распространяется в основном через социальную сеть «ВКонтакте». Согласно фильму и обсуждениям на форумах, вече проходит еженедельно в общем доме, начинается с обязательного коллективного исполнения песни-гимна, которая настраивает на определенный формат общения. После объявления тем для обсуждений выступают докладчики, затем следует дискуссия. Все решения вывешиваются в общем доме, и в течение недели их можно оспорить и снова вынести на обсуждение. Вече в «Счастливом» заканчивается также песней. Автор сообщения убеждает всех в том, что этот принцип действует безотказно, и, что на нем «возможно построить структуру гражданского общества, государств и народов. Точней говоря, я уверен, что мы неизбежно к этому подойдем» (Сайт «Анастасия». Тема обсуждения: «Единогласие — реальный опыт нескольких лет ПРП Счастливого и других поселений РП». Добавлено: 26.03.09. http://forum.anastasia.ru/topic_42198_15.html [доступно: 29.05.17]).

Опыт экопоселения «Счастливого» транслируется и часто воспроизводится в других проектах. Перспектива достижения единообразия точек зрения не отпугивает свободомыслящих анastasийцев, для них оно является свидетельством духовного роста индивидов и их приобщенности к божественным знаниям.

Хорошо было ведруссам — они рождались в обществе с единым мировоззрением, росли вместе, не зная путаницы в головах. В разных поселениях могли быть разные уклады, но внутри поселения был мировоззренческий монолит. Вече решало все вопросы вплоть до изгнания и смертной казни, и даже изгоняемый и казнимый были согласны с решением [Мирошников 2011].

Идею единогласия анastasийцы пытаются сопоставлять и с европейским опытом экопоселений. Один из активных жителей поселения «Ковчег» описывает свою поездку в немецкое экопоселение «Зибен Линден» («Семь лип»), основанное в 1989 г. В частности,

¹¹³ См. сайт поселения родовых поместий «Счастливое» <http://www.schastlivoe.com/novosti.html> [доступно: 08.08.15] и собственно фильм о вече «Экопоселение «Счастливое» - Вече» http://vk.com/videos-27538?q=%D0%B2%D0%B5%D1%87%D0%B5§ion=search&z=video97460628_161428262%2Fclub27538 [доступно: 08.08.15].

он заостряет внимание на процедуре принятия решений, которая кардинально менялась с принципа единогласия до перехода к двум третям голосов, а также выделению специальных экспертных советов и групп, занимающихся конкретными задачами.

В первые годы жители поселения постоянно собирались вместе и часами обсуждали любые, даже самые незначительные, вопросы: в какой цвет покрасить ту или иную деталь дома, где и как сажать деревья, что готовить в общей столовой. Но прошло время, и всем это стало надоедать. Количество и длительность собраний выросли до того, что стало просто некогда воплощать в жизнь те решения, которые на них принимались. <...> На настоящий момент в поселении действует пять советов. Каждый из них несет ответственность за свою область жизнедеятельности общины — за финансы, строительство, питание, образовательные проекты и так далее. Советы состоят из пяти-семи человек, собираются по мере необходимости и принимают решение ста процентами голосов. Причем не то чтобы все должны быть «за», но никто не должен быть «против». Если кто-то голосует определенно «против», то решение не проходит [Лазутин 2012].

Похожие истории можно услышать и про собрания в поселениях анастасийцев. При этом экопоселения в целом – это не только лаборатории экологического образа жизни, но и «экспериментальная площадка для радикальной демократии». Они нередко также пытаются решать вопросы если и не единогласием, то приходом к консенсусу, когда взгляды меньшинства не подавляются, а встраиваются в общую линию [Liftin 2012: 134].

Истоки сегодняшней практики вече анастасийцы видят в разных исторических периодах и географических местах, как в Новгородской республике, так и в более глубоком воображаемом прошлом Ведической Руси. Образ последнего черпается из разнообразной литературы, в том числе и из книг Мегре. Однако в любом случае вече ассоциируется с эрой всеобщего мира и согласия, существовавшей в далеком прошлом. Выбор названия «вече» указывает на риторику особого пути России и необходимость возвращения к исконным знаниям традиций:

Когда-то так жили наши предки. Было Вече — согласен голос каждого. Этот голос был уважаем и принимаем всеми. Таким образом, творилась справедливость и принималось решение, удовлетворяющее всех до одного. Каждый тогда нес ответственность за такое решение, давал ему свою поддержку и энергию. Сегодня многие экопоселения и общины мира снова возрождают такой образ совместной жизни, когда общие решения принимаются консенсусом (единогласно). Иногда это бывает непросто и требует совершения большой внутренней работы и *осознанности*, позволяющей выйти на уровень, когда слышишь и понимаешь другого, как самого себя, а себя чувствуешь частью большого социального организма. Это процесс роста каждого и всего сообщества [Кирбятъев].

Для того чтобы сделать шаг вперед — добиться равноправия, достаточно повернуться к «истокам». Предполагается, что властная система, построенная преимущественно на доверии и самосовершенствовании, будет хорошо работать. Вече — это не только воображаемый способ правления в поселении, оно воспринимается гораздо шире и может переноситься и в виртуальное пространство. Например, в сети «ВКонтакте» в группе «Звенящие кедры России» тема, посвященная вопросам администрирования, называется

«Народное вече». Идея состоит в том же — предоставить возможность каждому участнику группы выражать свое мнение.

Таким образом, система управления в поселении (артикулированная или скрытая за разговорами о высших смыслах) в той или иной форме существует. Опасения и страхи, связанные как с потенциальными, так и с реальными конфликтами, спровоцированными людьми, которые поступают, очевидно, не по уставу поселения и не согласуясь с книгами Мегре, обычно сдерживаются тем соображением, что земля (вселенная и т.д.) сама все расставит по своим местам. Ни одно дело не принесет положительного результата, если человек пойдет против земли, т.е. против Бога. Поступающий так всегда будет наказан [Круг поселений 2008]. Это напоминает традиционные рассказы о наказаниях святотатцев и нарушителей сакральных запретов. Так, например, очень страшным «грехом» считается попытка заработать на продаже земли. Человек, обогатившийся на «самом святом», не закончит хорошо, потому что родину («кусочек родины») продавать нельзя [Круг поселений 2008]. Здесь мы видим смесь советского дискурса с его патриотизмом и образами предателей, «продавших Родину», и вполне традиционного представления о божественном возмездии за попытку получить корыстную выгоду от святыни или чуда.

Создавая образ благополучного и справедливого мира, анастасийцы тем самым мифологизируют прошлое, в котором они находят все то, к чему стремятся. Используемая ими терминология подразумевает реконструкцию актуальной прежде формы самоуправления, при этом она наделяется дополнительными смыслами. Так, вече понимается как диалог с Богом, приводящий к единогласному принятию решений. Вместе с тем многим читателям «Звенящих кедров» лучше знаком советский опыт, и при описании своего видения общежития они опираются на него, иногда противопоставляя ему свои идеалы, а иногда находя значимое сходство. Возможность достижения новых форм властных отношений, с их точки зрения, не может осуществиться революционным путем, поэтому они, как правило, отказываются от противостояния современной власти.

2.4.5. Профессиональная занятость

Смена городского образа жизни на сельский требует переориентации сфер деятельности, поиска новых источников заработка, организации подходящего способа потребления (в первую очередь продуктами питания) в поместье. Основная проблема – полная зависимость горожан от урбанистической инфраструктуры.

Создавая проект будущего поселения, анастасийцы продумывают его экономику, строят планы организации заработка, не связанного напрямую с посещением находящегося в городе офиса или завода. Программа-максимум – отход от существующей «системы Кратия»:

Ну здесь если говорить, здесь могу сказать и о том, что... что должно, на мой взгляд, должно быть заложено в сам... в изначальном поселении. Во-первых, «система Кратия» <...> Это как бы... когда Кратий создавал эту систему, считается, что он сидел на этой пирамиде, и как бы создал... Эта пирамида позволяет, я, как сказал уже, печатать сколько угодно этих зеленых бумажек... заставляя людей делать то, что хочешь (Инф.11, муж., 1969 г.р., СПб., 2008).

Использование такой терминологии в этом рассуждении появляется неслучайно, ее описание в форме притчи можно найти в книге Мегре «Новая цивилизация» [Мегре 2005д: 67-73]. Однако книжный образ переосмыляется и дополняется читателями, которые находят выход из этой системы:

Инф.11: Я нашел пример, как можно от этого отойти, и это есть у Сеппа Хольцера <...> на его участке, ну гектар, или два-три отведено под это дело, создано что-то вроде гостевого комплекса. Ну, как в Финляндии 3-4, 5-6 домиков, эти домики... один допустим в таком стиле, другой деревянный, кирпичный там, ну красивые разные домики. В Интернете идет размещение об этих домиках, о том, что... можно приехать и отдохнуть, 300 рублей в день. <...> а так как в поселении много разных семей, то если там предоставить как меню, как вот здесь меню какое-то, и на каждой странице предоставить инвестиционный проект от каждого человека. Ну, там прописано, ну, стоимость: покататься на лошадях... покататься на лошадях один час – сто рублей, допустим. Мед там, килограмм – 250 рублей.

Инф.12: [Чтобы] не мы ездили в город, а город приезжал к нам (Инф.11, муж., 1969 г.р.; Инф.12, жен., ок. 37 лет, СПб., 2008).

В ходе интервью я специально спрашивала информантов о том, на что они планируют жить в поместье. В ответ мне предлагались разные варианты, от выглядящих фантастично до вполне реализуемых. Самый популярный способ получения дохода на сегодняшний день – это сдача в аренду жилья в городе, особенно если новоприбывшие покинули мегаполис¹¹⁴. Другой путь – это строительство и отделка домов других поселенцев, еще проживающих в городе или улучшающих жилищные условия. Еще один из способов заработка – дистанционный через Интернет, не требующий от работника постоянного присутствия в городе. Помещики стремятся к максимальной автономии, поэтому стараются продумывать способ заработка на месте, например, занятие фермерством, строительством, разведение пчел и продажа меда, сбыт выращенного урожая и ремесленных изделий и пр.

Планирование будущего дохода в поселении обдумывается заблаговременно в городе. Под влиянием книг «Звенящие кедры» многие анastasийцы даже меняют привычный вид деятельности с той целью, чтобы новая профессия была им и по душе, и также пригодна для жизни в поселении. Так, один мой информант, работавший программистом, стал печником, считая эту профессию более естественной и востребованной в сельской жизни. Молодая женщина, экономист, организовала в Санкт-Петербурге свою мастерскую по шитью одежды в народном стиле:

¹¹⁴ Это подтверждают и полевые данные А.А. Позаненко [Позаненко 2016а:141].

Переориентировало, наверно, на... и по деятельности, то, что... я решила заниматься именно тем, что мне нравится, что мне по душе, и что бы потом могло... перейти безболезненно в поселение (Инф.6, жен., 1977 г.р., 2008).

Правильной считается такая профессия, которая как можно меньше привязывает к офису и к городу в целом, в данном случае изобретательность ценится и считается определенным дарованием [Филькина 2012а: 108]. Часто планируется и продажа продуктов собственного творчества, и здесь есть широкий простор для фантазии. Что только не продают анastasийцы: и видеофильмы собственного изготовления на близкую среду тематику, и одежду в народном стиле (рубашки, пояса, очелья и т.п.), и разные поделки для украшения дома и себя, и саженцы деревьев. Конечно, основная аудитория пока – это единомышленники и соседи:

Меня вообще не напрягает абсолютно, как там можно жить финансово независимо... ну я еще художник по образованию, то есть, там можно спокойно рисовать, спокойно выжигать из дерева, все это ручное искусство – это все в городе продавать, спокойно это все уходит (Инф.22, жен., 1984 г.р., 2008).

Впрочем, отношение к ремеслам неоднозначно, поскольку в таком случае для распространения продукции сохраняется связь с рынком сбыта:

И потом если сразу уезжать, то нужно уезжать на что-то, вот, а... анastasиевцы все как бы пытаются... возродить ремесла будем, туда-сюда, смысл? То есть возрождение ремесел, оно в поселении, как мне кажется, оно теряет смысл, если не общаться с внешним миром. Ну что? Ну, могут все ткать – ну замечательно, кому я потом продам свой тканый шарф? Он там на фиг никому не нужен. Вот, это нужно реализовывать где-то здесь, скажем так, в большом мире. Соответственно нужны какие-то коммерческие связи, какие-то эти самые... Вот оторвано, само по себе поселение сейчас уже существовать, ну, как мне кажется, не сможет (Инф.15, жен., 1970 г.р., 2008).

Существующие поселения обрастают коммерческими проектами и предлагают множество товаров и услуг, и почти всегда от гостя ожидается какое-либо вложение в процветание загородного образа жизни. Так, например, пишет один из популярных среди анastasийцев блогеров:

Ещё тенденция такова, что с годами попасть в действующее поселение становится всё дороже, бесплатно - всё реже. Можно приехать на семинар, арендовать домик, записаться в стройотряд... В общем, так, чтобы поселению тоже было хорошо, а поселенцы зарабатывали не хуже, чем в городе.

Поселенец едет в город, чтобы потратить деньги на то, что ему нужно от города. Горожанин едет в поселение, чтобы потратить деньги на то, что ему нужно от поселения. Всё логично и разумно. Интересы всех сторон учтены. Обвинить в корысти некого [Карабинский 2010].

Гостевые дни устраиваются для того, чтобы приезжие могли познакомиться с жизнью поселения и его жителей. Подобные мероприятия приносят определенный доход поселенцам и одновременно являются рекламой выбранного ими образа жизни. Такая форма знакомства с проектом родовых поместий стала уже общепринятой во многих городах России.

А.В. Филькина отмечает, что среди крупных бизнес-проектов в сибирском поселении – это заготовка и продажа иван-чая, а также распространение «экологически чистых продуктов» [Филькина 2012б: 183]. Она популярна и на Северо-Западе России: поселение «Гришино» Ленинградской области, кроме продажи иван-чая по своим внутренним сетям, сбывает его в чайные магазины Санкт-Петербурга, например в чайную компанию «Целый мир».

В экопоселениях активно развивается туризм как способ заработка и пропаганды альтернативного образа жизни. Причем это характерно для всех экопоселений, не обязательно анастасийцев. В частности, экотуризмом занимаются такие поселения, как «Большой камень» и «Гришино». Они регулярно устраивают экологические встречи-семинары, проводят этнокультурные праздники, взаимодействуют и между собой. Однако, как указывает А.А. Позаненко, туристический бизнес оказывается не особенно успешным из-за несогласованности действий между поселенцами и недостаточно комфортных условий для приезжих [Позаненко 2016а: 142].

Ограниченность способов заработка вне города приводит к тому, что переехавшие в поместье люди, стараются изобретать всевозможные источники дохода из подручных средств. Поэтому гостей (особенно интересующихся подобным образом жизни) стараются приглашать на специальные платные семинары или хотя бы на помощь в строительстве (т.н. «СУПчики» - «Строим, учимся, поем»), обработке земли и т.п. Они предлагают свои экспертные знания в области ландшафтного проектирования, пчеловодства, земледелия, строительства, семейных отношений, организации школьного образования в поселении. Также почти в каждом поселении обустривают «гостевые домики», зазывая туда гостей не только за свежим воздухом и водой, но и предлагая ряд дополнительных бонусов. Например, один из помещиков в Карелии разработал, опираясь на книгу Владимира Мегре «Кто же мы?»¹¹⁵, практику «освобождения мысли за 9 дней» и сдает свой домик под эти нужды. В такой оболочке даже не особенно комфортное жилье приобретает большую привлекательность и даже загадочность.

Подобный экотуризм, конечно, не является изобретением ни экопоселенцев, ни анастасийцев. Екатерина Холлер описывает предложения австрийских фермеров для городских туристов, которые включают в себя отпуск в «традиционных крестьянских домах», «биопродукты», здоровый образ жизни сельчан. Набор услуг постоянно расширяется: это и горнолыжные спуски, и «травяные туры», и участие туристов в работе по ферме – дойка и кормление коровы, кошение травы и т.п. Наряду с агротуризмом набирают по-

¹¹⁵ Родилась эта практика всего из одной фразы героини книг Владимира Мегре — Анастасии: «Каждый сам сможет дать себе определение, если хотя бы на девять дней мысль свою освободит». Реклама на сайте «Вадим и Анастасия Карабинские» <http://karabinskiy.com/9> [доступно 06.09.15].

пулярность т.н. «зеленые отели», предлагающие максимально естественные условия проживания без привычных гостиничных удобств [Холлер 2014: 165-168]. Они стоят в одной параллели с гостевыми домиками, которые предлагают жители родовых поместий в России. Австрийские фермеры, равно как и помещики-анастасийцы делают акцент не только на экологичности и аутентичности, но и на особой душевности и простоте в общении, которую могут ощутить гости во время такого отдыха [Холлер 2014: 176-178].

2.4.6. Земледельческие практики

Конечно, то, чем обязательно собираются заниматься на новом месте поселенцы – это земледелие. При этом обычно у них либо нет никакого предшествующего опыта, либо он очень ограничен. Почти все агрономы, считающиеся авторитетными среди анастасийцев, предлагают альтернативные подходы к землепользованию. Среди них можно встретить как отечественных экспериментаторов (Н.И. Курдюмов¹¹⁶, Валерий Железов), так и зарубежных (З. Хольцер¹¹⁷, М. Фукуока¹¹⁸). Не все из них имеют специализированное образование и крайне критично описывают «выпускников сельскохозяйственной академии», которые в свою очередь считают их маргиналами. Тем привлекательнее становятся нетрадиционные методики для «строителей нового будущего». Революционеры сельского хозяйства призывают выбросить всю литературу по земледелию и переключиться на опыт и достижения непризнанных официальной наукой героев.

Самое странное и самое страшное, что бесчисленные толпы научных работников за сотни лет так и не догадались, почему нельзя глубоко закапывать семена, садить деревья в углубления, зачем им нужна нетронутая лопатой почва-дерн и не искалеченная секатором и пилой крона и еще сотни – почему [Железов 2014].

Среди анастасийцев довольно сильна уверенность в том, что большая территория поместья (не менее 1 га) освобождает человека от тяжелого физического труда, с которым обычно связана жизнь на земле и сельскохозяйственное производство. Об этом говорит в книгах Анастасия:

Поверь, Владимир, огород ведь тоже можно сделать так, что он не будет тебя сильно утруждать. И здесь всего лишь наблюдать необходимо. Меж трав, как всё растёт в лесу, могли б и овощи расти, прекраснейшие помидоры, огурцы [Мегре 2005в: 176].

В условиях родового поместья человек свободен от работы, от каких-либо обязательств, он просто обходит периодически свою землю, где все произрастает само по себе. Неудачи в реализации своих проектов экспериментаторы объясняют отсутствием соответ-

¹¹⁶ Автор книг «Умный сад в подробностях», «Умный огород в деталях», «Умный виноградник для себя» и т.д.

¹¹⁷ Зепп Хольцер – австрийский фермер, международный консультант по пермакультуре, автор книг «Аграрий-революционер» (2002), фильм «Пермакультура в Альпах».

¹¹⁸ Масанобу Фукуока – японский фермер, сторонник принципа натурального земледелия, автор книги «Революция одной соломинки» (1975).

ствующих навыков, духовной неготовностью, утратой современными людьми знаний, которыми владели их предки и передавали из поколения в поколение.

Сад для анастасийцев представляется своеобразным уголком рая, где все гармонично устроено. А задача человека лишь приспособить уже имеющееся удобным для себя образом и исправить ошибки, совершенные предшественниками. Французский садовый стиль, разумеется, оказывается практически полностью неприемлемым, поскольку он демонстрирует доминирование культуры над природой («порабощение природы») и разума над иррациональностью [Дмитриева, Купцова 2008: 35]. Тогда как основа органического земледелия – это сотрудничество человека и среды обитания.

Из-за нежелания вмешиваться в природные процессы анастасийцы негативно относятся к прививанию растений. Однако отдельные признанные среди них агрономы убеждают до определенной степени, что этот процесс не так уж страшен для культурных растений:

Мне постоянно задают этот вопрос - «прививать - не прививать», Мегре, мол запретил <...> Наверное, ему , Владимиру Николаевичу, пришлось где-то для того, что бы непотерянные для сельской жизни, граждане, легче сделали свой нелегкий выбор (к вонючим городам почти все привыкли) обещать им наиболее легкий путь. В т.ч. отвратить от довольно варварских методов (прививка- это и вправду зверство- лично я отрезаю всю крону) и пообещать вкусные плоды из сеянцевых растений. <...> Мыслеформы «от Анастасии»? Создание вкусных плодов силой мысли и желанием? Да, возможно- мне ли, биологаторщику, не знать это!? Но, только у тех, у кого определенное биополе, огромное и любящее [Железов 2014].

В книгах Мегре описывается и технология обработки земли. Например, есть четкие установки относительно удобрений на участке: поскольку в естественной среде обитания все существует гармонично, и никто специально ничего не удобряет, не нужно этого делать и на своем участке:

Конечно, землю надо удобрять, но в том себя не надо утруждать. Бог всё заранее продумал так, что без усилий для тебя физических, однообразных, удобренной и в идеальном виде окажется земля, где ты захочешь жить. Тебе лишь надо с Его соприкоснуться мыслью. Цельность Его системы чувствовать, а не одним только своим умом решать [Мегре 2005в: 173].

Моделируя родовое поместье, анастасийцы обычно стараются применить те или иные принципы, описанные в книгах Мегре, дополняя их сведениями из других источников. Анастасийцы так же, как и экопоселенцы по всему миру, являются поклонниками пермакультуры, ключевые принципы которой заключаются в следующем: основа дизайна уже заключена в природе, необходимо беречь энергию, минимально вмешиваться в естественные процессы, сокращать выработку мусора, разводить максимальное разнообразие видов, практиковать интеграцию, а не сегрегацию [Liftin 2012: 132-133].

Сторонники пермакультуры утверждают, что она существовала всегда, но сознательно пермакультурный подход был сформулирован австралийскими экологами Биллом

Моллисоном и Дэвидом Холмгренем в 1970-е годы. Они описывают ее как экологическую систему дизайна, при которой гармонично строятся отношения между землей, растениями, животными, водой и людьми. Также подразумевается как можно меньшее вмешательство человека и техники в процесс земледелия [Whitefield 2011: 4-5]. Такой подход хорошо сочетается с взглядами анастасийцев на то, что человек не должен много трудиться, а доверять земле, позволяя ей самой проявлять себя. Главная задача людей – сажать так, чтобы растения помогали друг другу.

Некоторые пермакультурные сообщества, например общество «Друзья Деревьев» в США, признают практики анастасийцев как близкую им программу, но далеко не все анастасийские поселения готовы признавать свое родство с заморскими проектами [Davidov 2015: 10]. Однако отдельные известные фигуры из сферы международных экопоселений и пермакультуры воспринимаются строителями родовых поместий с интересом и симпатией. Среди анастасийцев самым известным пермакультурщиком оказался австрийский агроном Зепп Хольцер, сотрудничающий с некоторыми строящимися родовыми поселениями и приезжающий проводить семинары в Россию.

Используя подобные современные агрономические подходы, анастасийцы при этом ссылаются на опыт предков. Когда я расспрашивала женщину, распространяющую книги Хольцера в клубе, об эффективности его методик, она сказала, что пробовала их применять, сажала разные культуры вместе, но у нее выросли только сорняки:

На даче. Одни вот цветы, капуста там была, кабачки, кустики там парочку, они ничего не росли, они заглушенные в этой цветах, в траве (Инф.19, жен., ок. 60 лет, 2008).

Она полагает, что в книгах Хольцера часть информации сокрыта, и, по-видимому, существует какой-то «секрет», не изложенный в публикациях. Метод пермакультуры, однако, применяют многие:

...они взошли, но не выжили. Сажала помидоры, они выжили, но вызреть не успели. Сажала финики [нрзб, смеется]. Но здесь на самом деле в этом году много было всего посажено такого экспериментального [нрзб], потому что так больше не растет. Не знаю, как там у Зеппа Хольцера все это вырастает. <...> Я не понимаю, очень сильно забивает трава, вот у меня огурцы не выжили, потому что их забила трава (Инф.28, жен., 1975 г.р., 2008).

Кроме общей философской системы, важной при решении аграрных задач, книги Владимира Мегре предлагают некоторые конкретные способы обращения с природой – это постоянная коммуникация с растениями (вербальная и невербальная), необходимость держать семена во рту перед посадкой, чтобы они вобрали в себя «информацию» о человеке и его болезнях и выросли полезными именно для него [Мегре 1998: 74-78].

Анастасийцы нередко устраивают агрономические эксперименты и воспринимают поместье как опытную площадку. Работа получается успешнее, если первые испытания проводятся еще на даче или на участке в деревне:

У нас тоже есть участок 12 соток, живем мы за городом <...>. И очень благодарны этому участку, потому что первые пробы и ошибки наши были именно на той земле. Поэтому, если вы создаете поселение, хоть с какого-то маленького клочка земли, с какой-то земли начинайте, с квартиры прыгнуть на землю очень сложно. Нам, во всяком случае, мы там привыкли к тому, что может и урожай не уродиться, что-то погибнуть – раньше это была трагедия. Теперь понимаешь, что в природе много всего погибает и восстанавливается, так как все творения вечны – ничего страшного, что гибнут. В общем, учимся, как взаимодействовать с землей (Инф.58, жен., ок. 45 лет, 2012).

Впрочем, некоторые информанты сообщают, что многие советы Анастасии не являются для них новыми. Они показались интересными читателям, потому что те узнали в них то, что когда-то делали их предки. Так, одна моя собеседница вспоминала, что еще задолго до того, как были написаны книги Мегре, ее родственник просил не только поливать комнатные цветы, но и разговаривать с ними:

Прихожу, поливаю цветы, жара, лето, а я их поливаю, говорю: «Ну, здравствуй, дорогой, как ты тут поживаешь без меня?» [Смеется]. Сама себе... сама с собой улыбалась-смеялась... <...> Я только зашла в дом, и думаю, Господи, кто у меня духи-то по дому разлил, никого ж дома не было? И ходила, искала источник запаха – в результате я нашла этот цветок, он стоял на подоконнике и цвел. Цветок невзрачный, такой белесый, его еле-еле видно из-за листвы, но такой дурманный запах! Причем очень тонкий и очень вкусный. То есть, нельзя сказать, что прямо неприятный, а именно вкусный. Я говорю: «Ну, ведь надо же, как он меня отблагодарил за то, что я с ним разговаривала!» (Инф.56, жен., 1975 г.р., 2012).

«Священные тексты» анастасийцев проповедуют отношение к земле как к живому организму, к которому необходимо бережно относиться. В этом они дублируют восприятие Порфирием Ивановым сельскохозяйственного труда, которое, с его точки зрения, заключается в уничтожении плодородного слоя почвы, «вгрызании» в земные недра, насильственном вмешательстве в жизнь природного организма [Балагушкин 1999: 107]. Если на огороде появляются вредные насекомые, то здесь вина, прежде всего, самого человека:

Как можно каждый год в одном и том же месте упорно вспахивать, терзая землю? Словно рану незажившую скребками теревить, при этом требуя, чтоб благодать из ран возрастала. Жук колорадский или саранча к тому участку, что с тобой рисуем мы, не прикоснется. Когда в гармонии возрастает всё великой, то гармоничны и плоды растящему даются [Мегре 2005в: 176-177].

Подобные идеи воспроизводятся и в рассказах информантов:

Но перекапывать я не хочу <...> Зачем действительно землю беспокоить? У нее структура своя. <...> Говорят, что вообще в земле есть семена вообще очень многих растений, и они потом прорастают, но уже там через несколько лет, когда появляется, видимо, возможность или что (Инф.13, жен., 1979 г.р., Лен. обл.).

Минимизация вмешательства в природные процессы включает и пересмотр отношения к произрастаемому на участке: то, что раньше казалось сорняком, становится съедобным и полезным. Например, информантка рассказывала, что раньше ее огород все время зарастал мокрицей, а после того, как она стала добавлять это растение в салаты, необходимость в прополке отпала сама собой (Инф.22, жен, 1984 г.р., 2008). Иногда земля

выполняет задуманные пожелания. Однажды на встрече в клубе женщина поведала о том, что когда у нее на участке все заросло густой травой, она обратилась к Богу с просьбой, чтобы у нее выросли хотя бы ромашки. На следующий год все было заполнено ромашками, и она попросила клевер – через год вырос и клевер (Инф.13, жен., 1979 г.р., СПб., 2008). Таким образом, они говорят о том, что Земля «слышит» заказы, отправленные ей и всей Вселенной, и реализует их. Именно об этом писали сторонники Нового Мышления, обозначая мысль как силу, воздействующую на Мировой Разум [Селивановский 2010: 118].

Живя в экопоселении, на земле, особенно ощущаешь, как место откликается на твоё к нему отношение. Иногда оно дарит тебе приятные сюрпризы. Так по осени в Гришино я подумал, что хотел бы пересадить на одну из грядок на своём участке дикий щавель из поля, а среди сосенок у дома посадить дикую смородину из леса. Проходя по своему огороду весной, я обнаружил, что одна из грядок полностью заросла диким щавелём, а между сосен сама выросла дикая красная смородина... Мне было очень приятно! Даже не понадобилось брать в руки лопату, природа всё сделала сама! [Кирбятъев].

Во взглядах на земледелие происходит совмещение традиционализма с новаторством: с одной стороны, постоянные разговоры о знаниях предков, с другой – ссылка на методики современных агрономов. Однако последние не изобретают что-то новое, им просто становятся доступны утраченные знания. Земледельческие техники при этом трактуются широко: важны не просто методы работы, но изменение сознания в целом.

2.5. Выводы

История движения родовых поместий в России довольно коротка: поколение детей, рожденных в них, еще практически не сталкивалось с вопросами выбора места жительства и образа жизни. Но уже есть и те, кто думает продолжать дело родителей и мечтает о семейном счастье в собственном уголке земли. Первоначальный энтузиазм строителей родовых поместий нередко сменяется разочарованием или более рациональным подходом к идее. Конечно, это случается далеко не всегда, большинство анастасийцев, не порвавших полностью с идеей родовых поместий и учением «Звонящих кедров», так или иначе разделяет набор эзотерических принципов. Категоричность подходов со временем может привести к уступкам тем или иным проявлениям *системы* (или прекращению видеть в тех или иных явлениях действие *системы*) и отказу от принятия на веру всего и вся, как мы видим в следующей истории:

То, во что я верила - лопается, как мыльные пузыри! <...> У меня сейчас такое ощущение, что я сильно упала, запуталась, наделала много ошибок. Пришло глубокое осознание: что всё что не проверено мной - ЛОЖЬ! Люди пишут и говорят о вещах, которые не проверены на практике. А если проверены, то имеют временный, сомнительный результат. В результате, через годы выясняется, что их теория МИФ. Уходят в небытие знаменитые сыроеды, праноеды, предсказатели, целители, распадаются вроде как счастливые семьи. Уходят в небытие всякие учения и практики [Кашина 2013б].

Таким образом, проект родовых поместий, предложенный автором книг «Звенящие кедры России», не ограничивается темой экологии. Идея переезда на землю включает в себя и представления о земле как всеобщем начале, и дискурс сопротивления технологиям и цивилизации, и философские основания трансцендентализма и руссоизма. Идеология духовного возрождения оказывается неразрывно связана с российской государственностью и историей. То, как анастасийцы видят традиционный, а, следовательно, нормативный стиль жизнь, будет показано в следующей главе.

Глава 3. Проекты реконструкции прошлого

Интерес к народным традициям и фольклору, происходящий как из идеологии Нью-Эйдж в целом, так и из более широкого наследия романтического национализма, характеризует довольно широкий сектор современной российской жизни. Новые религиозные движения, возникшие во второй половине XX века, часто заявляют о себе как о наследниках определенной традиции, которая либо была по каким-то причинам сознательно искажена, либо утрачена с течением времени. Поэтому новые учения могут включать в себя как элементы существующих религий, так и недавние изобретения, истоки которых коренятся в воображаемом прошлом.

В среде многочисленных религиозных объединений современной России регулярно циркулируют такие понятия как «народный», «традиционный», «наследие предков» и т.п. Отсылка к ним в той или иной степени оказывается значимой для многих людей, живущих в постсоветскую эпоху¹¹⁹. Симпатии по отношению к славянскому прошлому характерны и для современной художественной литературы, в которой нередко появляются языческие персонажи [Бесков 2015: 17]. Движение «Анастасия», также уделяет внимание восстановлению утраченных традиций (в первую очередь к обычаям и праздникам), которые обычно связываются с дохристианским прошлым Руси. Традиционная культура понимается в данном случае как первичное гармоничное состояние, в котором человек был близок к земле и природе, и от которого он сейчас далеко ушел.

Данная глава посвящена описанию той воображаемой исторической ситуации, которую конструируют читатели книг Владимира Мегре. В ней будут рассмотрены их представления о народных традициях и то, как они пытаются реализовывать эти обряды и праздники. Кроме того, речь пойдет о тех организационных формах, в которой осуществляются инициативы по возрождению фольклора.

3.1. Конструирование истории: «золотой век» и воображаемое прошлое

Цикл книг Владимира Мегре среди прочих идей предлагает собственный вариант «утраченной», или «героической истории», как называет ее Вероника Давидов, используя понятие Маршала Саллинза [Davidov 2015: 5]. После публикации в 2002-м году «Родовой книги» (шестая часть «Звенящих кедров»), где рассказывается о великой цивилизации предков, в среде читателей усиливается стремление к поиску своих корней. Желание чего-то своего, родного, исконного, не привнесенного извне стало причиной появления теорий,

¹¹⁹ Впрочем, интерес к религиозности «Святой Руси» был распространен среди интеллигенции еще в 1960-е годы: «Вместо вопроса – каково будущее советского государства, интеллигенция занялась проблемой – каким будет его прошлое» [Вайль, Генис 1998: 268]. «Образ национальной традиции», включающий в себя антизападные и антимодерные коннотации, еще в советское время был востребован движением за охрану памятников и ассоциировался с православием [Кормина, Штырков 2015: 31].

в которых утверждается глубокая древность «славян». Различные группы неоязычников часто также ставят своей целью поиск идентичности и обновленной духовности, и главное – стремятся к национальному возрождению. Идея сокрытия «истинной истории» от масс и ее преподнесения в искаженном виде связана в этой системе аргументации с действиями вражеских сил, к числу которых, например, могут быть отнесены христиане и евреи. Этот сюжет не является новым для современных реставраторов традиций. Например, в старообрядческой среде противопоставление истинных и ложных книг было принципиальным: никоновские книги для них были дьявольскими. Е.А. Мельникова приводит примеры рассказов старообрядцев, среди которых она выделяет две группы: в одну входят повествования, рассказывающие об исправлениях по «научению» дьявола, во второй главной становится попытка выдать ложные книги за истинные [Мельникова 2011: 47]. Среди анастасийцев (и особенно неоязычников) особенно популярен первый тип рассказов: и в книгах, и в интервью регулярно прослеживаются мотивы снятия покровов с тайн – все книги были переписаны, а истинную информацию находят только сейчас. Поэтому для изучаемого сообщества оказываются значимы и вызывают доверие разные варианты альтернативного неинституционального знания.

Книги Владимира Мегре продолжают традицию предшественников, упражнявшихся в «раскрытии загадок истории», и, в общем, не предлагают кардинально новых идей. Они отражают общую тенденцию обращения к «первоистокам», демонстрируют неприятие западного (модерного) образа жизни и провозглашают необходимость для России следовать своему особому культурно-историческому пути. При этом, несмотря на общую «неоязыческую» канву, взгляды, изложенные в «Звенящих кедрах» достаточно оригинальны в том отношении, что автор пытается «удревнить» историю через конкретную фигуру пророка-передатчика традиций Анастасию, которая является носителем и хранителем древних знаний и открывает их людям через Владимира Мегре.

Нидерландский исследователь эзотерики Воутер Ханеграфф, говоря о движениях Нью-Эйдж, замечает, что обычно их последователи разделяют историю на три этапа: древний период процветания духовной мудрости, период упадка (иногда называемый эрой Рыб) и ожидаемое возрождение (Эра Водолея). Источник такой хронологии он видит в теософской традиции, которой следуют современные эзотерики [Hanegraaff 1996: 302]. Похожая периодизация с некоторыми дополнительными деталями существует и у анастасийцев. В такой картине мира всё самое прекрасное, мудрое, достойное сокрыто в прошлом, а человечество движется в регрессивном направлении, и только кардинальная ломка вектора этого движения, переоценка ценностей и истории сможет повернуть ход в обратное направление. Этот давний мир – пример всеобщего «золотого века», который сей-

час сохраняется лишь на отдельных, сокрытых от посторонних глаз, «островках». Одним из них и является место, в котором живет Анастасия.

Истории о потерянных континентах и цивилизациях (Атлантида, Лемурия, град Китеж, Гиперборея)¹²⁰, которые превосходили современное технократическое общество в духовном и технологическом отношении, относятся к общим местам западных и российских эзотериков [Напеграафф 1996: 309]. Знаковым элементом для анастасийцев является т.н. «традиция», которой противопоставляются абстрактные рассуждения философов и служителей разных религий. Будущее теперь воспринимается не как нечто новое, а как возвращение к неким забытым «традициям» предков [Шнирельман 2011: 158-159]. Не оригинален этот сюжет и для русского традиционного фольклора. К.В. Чистов подробно рассмотрел русские социально-утопические легенды, к которым относятся легенды «о далеких землях», «о золотом веке» и «об избавителях». Особенно важно то, что он заостряет свое внимание не на «ученом утопизме», а на поисках лучшей жизни у крестьян, которые совершали их не только из религиозных, но и из социальных и экономических побуждений. Мы можем увидеть, что представления о строительстве более совершенного общества имеют продолжительную историю. К.В. Чистов пишет, что социально-утопические легенды рассказывались не просто для развлечения, «уверовав в них, крестьяне покидали распаханную пашню и дедовские могилы и устремлялись на поиски обетованной земли» [Чистов 2003: 20]. Разумеется, в настоящее время нельзя отрицать влияние популярной литературы, СМИ и многих других факторов на формирование подобных представлений у анастасийцев. Но они также воспринимают изложенное Мегре как руководство к действию, а не просто как абстрактную философскую систему.

В укреплении «русской» идентичности центр тяжести переносится на этническую историю. Пользуясь терминологией Виктора Шнирельмана, можно сказать, что Мегре эксплуатирует этногенетический «миф» [Шнирельман 2003: 6]: в книгах утверждается необычайная древность ведической/славянской культуры и языка. Конструирование образа древнего народа начинается с вопроса к Анастасии, какой она национальности и веры, и имеет ли она их вообще. Анастасия отвечает, что она «Вед-рус-са», и что само это слово священно [Мегре 2002: 91]. Далее она рассказывает о прошлом ее счастливых и мудрых предков:

Наш народ не вымер, Владимир, он уснул. Счастливо бодрствовал наш народ на территории, которая теперь обусловлена границами таких государств, как Россия, Украина, Беларусь, Англия, Германия, Франция, Индия, Китай и многих других больших и маленьких государств [Мегре 2002: 93],

¹²⁰ К.В. Чистов, рассматривающий легенду о Беловодье, говорит, что островное положение легендарной земли не случайно, и географически, и символически остров воспринимается примером изолированности и независимости. Такой образ свойствен фольклору многих народов мира [Чистов 2003: 293].

– таким образом репрезентируется территориальное господство древнего народа.

История делится на несколько эпох. «Золотой век» человечества (этот период называют в книге Ведическим) длился девятьсот девяносто тысяч лет, в это время человек и природа были едины и пребывали в полной гармонии друг с другом. После Ведического периода человечество совершило переход в новый — Образный, который продолжался девять тысяч лет. В этот момент появились жрецы: они, реинкарнируясь из века в век, живы и по сей день. Сегодня всеми народами управляют шесть жрецов, передавая из поколения в поколение «окультурные» знания, и скрывая от всех прочих ведические. Третий период — Оккультный, он длится всего тысячу лет, начался «с интенсивной деградации человеческого сознания», которая продолжается и по сию пору [Мегре 2002: 100-101]. В Оккультный период все предстает инвертированным: смысл ритуалов-действ Ведических времен искажается.

Наиболее почитаемыми оказываются самые древние исконные предки — *ведруссы*, они представляются носителями «первокультуры», т.е. чистой истинной культурной традиции, не испорченной внешними влияниями [Шнирельман 2003: 6]. Впервые термин «ведруссы» появился в шестой части серии «Звенящие кедры России» в «Родовой книге». Он обозначает мудрый и праведный народ, живший пять тысяч лет назад на территории от Средиземного моря до Крайнего Севера в Ведический период. Согласно книгам, самыми последними *ведруссы* «уснули» на территории современной России, где теперь и должны возродиться:

Три тысячи лет тому назад народ наш бодрствовал всего лишь на территории теперешней России. Тогда уже настало время тёмных сил на всей Земле. И лишь на островке, который называется теперь Россией, счастливо продолжали жить ведруссы [Мегре 2002: 95].

Однако проповедники «окультурной религии», под которой подразумевается главным образом христианство, находившиеся под властью жреца, добрались и до Руси. Их основной целью было внедрение «ритуала», «усыпляющего» сознание людей. Постепенно им удалось добиться своей цели — покорить оставшихся *ведруссов* [Мегре 2002: 151]. Таким образом, согласно анастасийской историософии, право быть частью героической истории дается каждому, готовому к «пробуждению», но более широкая нарративная схема показывает, что это прошлое предназначено в первую очередь для подлинной русской/ведрусской элиты [Davidov 2015: 8].

Затрагивается и вопрос о роли евреев в мировом историческом процессе. В отличие от типичного, скажем, для неоязычников антисемитского конспирологического подхода к освещению этой темы, здесь осуществляется попытка снять ответственность с евреев за их действия, поскольку на их месте мог оказаться и, тем самым подвергнуться «кодировке», любой другой народ [Мегре 2002: 157]. Современные страны тоже являются жертва-

ми деяний жрецов, поэтому для части анастасийцев это служит оправданием как евреев, так и в целом погрязшему в технократии Западу:

Единственное, с чем я не согласна, это с обозначением – Запад. Слишком широко взято. Там живут такие же люди, просто больше одуроченные системой. Если все называть своими именами – то не запад, а конкретные люди. Иногда их называют мировое правительство. Они не относятся ни к западу, ни к востоку, ни к северу ни к югу. Они имеют широкую армию своих прямых и еще шире – косвенных подопечных. Да, так случилось, что много их сконцентрировалось в западной стороне, но это не значит, что нужно питать не очень хорошие чувства к американцам например. скорее сочувствовать. потому что многие эксперименты проводились на них... (Сайт «Анастасия.ру». Тема обсуждения: «Информационная война против России». Добавлено: 19.03.05, http://forum.anastasia.ru/topic_6960.html [доступно: 28.05.17]).

Миссия Иисуса Христа тоже находит свое место в глобальном историческом нарративе. Она заключалась в долгожданном избавлении от «кодировки» и открытии всем истины о ведических временах. Однако он не справился со своей задачей и вместо этого создал новую «окультурную религию» – христианство. В итоге, Мегре воспроизводит характерное для неоязычников отношение к христианству и иудаизму как формам подавления духа и потенциала народа, в частности, русского.

«Звонящие кедры России» не просто осуществляют ревизию истории всего человечества; автора волнует в первую очередь происхождение русского народа, его исторический опыт и миссия. Так, «силы тьмы» пытаются и в наши дни сокрыть от всех людей великую историю «наших предков». Оказывается, через утаивание истинного прошлого, они пытаются скрыть «счастливо жившую цивилизацию Земли», которая «ведала бога» [Мегре 2002: 96]. Востребованность подобных идей в сообществе крайне высока, что можно заметить из следующего фрагмента из интервью:

Ну, да, так как книга пересекается... там упоминание о славянских ведах, во-первых, раз мы живем в России, вот это там тема о прошлом России дохристианского как бы образования государственности. И она говорит, что это было образцово-показательное... э... для остальных народов именно славянское образование как ведическое, связанное с ведами. Вот, и народ, конечно же, за это зацепился мозгами, в том что «вот веды там, вот славянское наше прошлое! Вот мы славяне!» И... э... потянулись сообщить... ну как бы информационное как бы... сообщение... с источниками о славянстве (Инф.З, жен., 1985 г.р., 2008).

Анастасийцы говорят о намеренной фальсификации российской истории, целенаправленном замалчивании ее богатого прошлого. Свидетельством злоумышления «вражеских сил» против России служит, в частности, учебник по истории Древнего мира, где «почему-то» нет никакой информации о Руси периода до нашей эры. Вот что об этом написано в «Родовой книге»:

В нём главы есть, в которых рассказано об истории Древнего Рима, Греции, Китая. Рассказано, каким Египет был пять тысяч лет назад. Но ничего не сказано о том, какой была Россия в тот период. Да что там в период пятитысячелетней давности. История России, её культура, строжайшей тайной скрыты, даже тысячулетней давности. Написан учебник русским языком, предназначен для русских

детей, но о России всего лишь двухтысячелетней давности в нём нет ни слова [Мегре 2002: 97].

Мнение, что элиты преследуют свои интересы и потому скрывают от народа достоверные сведения, характерно и для более широкого российского контекста. Так, С.А. Штырков, описывая ситуацию в Северной Осетии, говорит о том, что среди активистов религиозного традиционализма встречаются не только представители интеллигенции, но и люди без высшего образования, стремящиеся найти правду, скрываемую политической или академической элитой [Штырков 2013: 332-333]. «Заговор историков» призван в целях эксплуатации «держать народ в невежестве», предоставляя ему искаженную информацию [Штырков 2015: 185]. Как североосетинские активисты, возрождающие этническую религию и традиции, нуждаются в конспирологических сюжетах и ссылаются на релевантные для них псевдонаучные источники, так и анastasийцы стараются реконструировать древнюю ведическую религию и обычаи предков, опираясь нередко на популярную литературу по т.н. альтернативной истории.

Вопрос, занимающий анastasийцев – что же было на самом деле на Руси до принятия христианства? В разговорах постоянно мелькают упоминания о необходимости возвращения к истокам, восстановлении утраченных знаний и навыков, которые связываются с дохристианским прошлым Руси.

Но это не язычество вот как бы, вот... а вот... ну вот ближе... вот именно что те люди, которые стремятся... ну как... узнать или раскрыть историю, которая была до христианства, потому что, можно сказать, что в наших учебниках там истории, там начинается... изучение России, вообще Руси, можно сказать, что с христианизации практически, а что было до этого, далеко до этого, что там была очень развитая культура и т. д., это как-то все умалчивается (Инф.16, жен., 1979 г.р., 2008).

Одно из моих интервью проходило в Российской национальной библиотеке, где я застала информанта за чтением книги Б.А. Рыбакова «Язычество древних славян» и другой литературы подобной тематики¹²¹. Он объяснил, что с помощью этих книг хочет разгадать причину борьбы христианства с язычеством: что особенно ценного было в языческой религии, с которой так долго и так тщательно сражались (Инф.32, муж., ок. 1950 г.р.).

Источником знаний о сокрытой истории для автора «Звенящих кедров» и его читателей служит Анастасия: поведенные ею притчи, излагаемые «белым стихом», рассказывают о жизни ведической Руси. Но основное «место сбора» материала – сердца и души людей, в которых не удалось полностью стереть культуру прародителей: они сохранили ее, вероятно, в подсознании [Мегре 2003: 164]. Для получения более общей картины про-

¹²¹ Например, информант изучал такие книги: М. Серяков «Великий бог Древней Руси» (2004); Н.Н. Сперанский «Слово почитателям древней культуры» (Троицк, 1996); «Вера и верования русского народа»; Г.А. Глинка «Древняя религия славян» (Митава, 1804); С.В. Максимов «Нечистая, неведомая и крестная сила» (2003).

шлого читатели «Звенящих кедров» привлекают также знания, полученные из других источников:

Петухов - "Тайны древних русов" - всем советую. правда читается немного тяжело, но очень интересно. Книга во многом перекликается с исследованиями Чудинова. Что особенно важно доказывает, что древнегреческие боги "произошли" от древнерусских. Доказывает осмысленную жизнь русов 30 тыс лет назад. В общем, прочтете и все-все-все узнаете сами! (Сайт «Анастасия.ру». Тема обсуждения: «Учеными найдено подтверждение ведрусского образа жизни». Добавлено: 18.10.05. http://forum.anastasia.ru/topic_10485.html [доступно: 18.05.17]).

Однако написание истории все же нуждается в ссылке на авторитет научного общества: просто отмахнуться от институционального знания не получается – оно либо подвергается критике, либо находятся имена согласных с предложенной трактовкой. Владимир Мегре сообщает, что после публикации его книг последовали заключения учёных, подтверждающих превосходство мышления Анастасии над их трудами [Мегре 2005в: 115-117].

В целом получается, что в реконструировании сокрытого периода истории должны принимать все люди, а не только «академическая верхушка». В книгах «Звенящие кедровы России» закладывается представление о том, что исторический нарратив обязательно должен предполагать восхваление деяний своих предков. Это положение отражает досаду информантов в адрес историков, описывающих не самые благовидные явления в жизни предшествующих поколений. Подобная информация признается порочащей и лживой. Утверждается, что такие исследователи действуют на благо чужого отечества, заинтересованного в подтасовывании фактов и искажении великого прошлого:

Под чьим давлением, следуя какой программе, действуют и сегодня те, кто называет наших прародителей варварскими язычниками, кто превратил великое слово «язычники» в нечто, подразумевающее ужасное, отсталое? И что же наши историки согласились с таким определением? Согласились, но тогда это не наши историки. Да и историки ли вообще? Если нам до сих пор ничего внятного не могут сказать об истории всего лишь тысячелетней давности, но при этом оскорбляют или соглашаются с оскорблениями этой давности, то это не историки России, а предатели или наёмники, действующие кому-то в угоду. И нам не надо больше на них надеяться. Необходимо самим совместными усилиями, по крупицам, по аналогиям восстановить собственное прошлое и реабилитировать своих прародителей, себя. И если мы этого не сделаем... [Мегре 2003: 148].

Иногда подобные описания прошлого наводят на более радикальные размышления, поскольку в несовпадении идеальной картинки прошлого и предполагаемой историографической конвенции виновными предстают «чужие», т.е. мигранты и вообще любые представители «иных» национальностей. Но такая позиция все же является крайней и не отражает общей картины последователей «Звенящих кедров». Я столкнулась с прямым агрессивным отношением к «другим» только в одном интервью, да и то информант рас-

сказывал о своих взглядах как об уже прошедших и неактуальных, сломавшихся в том числе и под давлением положительных образов клуба читателей «Анастасия»:

Я там прочитал в одной из книг... ну о наших предках, как вообще там Русь раньше у нас существовала, какие были там прекрасные у нас люди, что все там ходили там русоволосые, голубоглазые там. Описывает Анастасия там, там золотоволосых постоянно людей описывает со светлыми глазами и т.д., там статных, высоких, стройных. Я думаю: «Вот! Вот как здорово! Какие времена были, какие красивые люди! – я думаю, – вау!» А сейчас же нашествие всяких там... там хачей, негров там и китайцев – мешают этому. Я думаю: «Так! Надо этому помешать, значит, они мешают вообще воплощению, так сказать, замыслов, – думаю, – надо как-то исправлять. Надо что-то делать с этим. – Думаю, – надо остановить эту экспансию там чужеродную... каких-то наций». И тут же у меня попала там, допустим, информация об РНЕ там, тут я прочел про Гитлера, думаю: «Вау! Да он же вообще, так сказать, у него правильные мысли были» (Инф.23, муж., 1985 г.р., 2008).

3.2. Альтернативная лингвистика

Реконструкция прошлого предполагает ревизию взглядов не только на историю, но и на язык. Современный русский язык в этом контексте представляется искаженным вариантом древнего ведического. Язык был испорчен, и вследствие этого из него ушли знания. Например, в нем не осталось слов, которыми прародители говорили о Боге. Создатели азбуки Кирилл и Мефодий совершили «святотатство», изменив (и тем самым исказив) древнюю аутентичную письменность. Это было сделано для того, чтобы культура славян забылась, и остатки «знаний первоисточков» ушли из народной памяти [Мегре 2005в: 8]. «Мифологема целенаправленной языковой политики», ведущей к деградации языка, всегда соседствует с историческим творчеством и поиском врагов [Полиниченко 2010: 197]. Образ последних может воплощаться как в отдельных знаковых фигурах (часто христианских деятелей), представителях чужих народов (евреях, американцах, европейцах), так и во «вселенском метафизическом зле» [Полиниченко 2010: 201]. Ответственность за «порчу языка» вместе с христианством возлагается и на науку: историки и лингвисты причастны к клевете на русский язык и русское прошлое [Полиниченко 2010: 199]. Как можно увидеть, вариант Владимира Мегре использует все эти схемы, каждая группа «врагов» так или иначе повинна в сегодняшней языковой (и гораздо шире) ситуации.

Филолог Д.Ю. Полиниченко называет разные версии «непрофессиональных лингвистических концепций фольк-лингвистикой». Он выделяет в ней три течения: «интерпретация алфавита и любительская фоносемантика», «дешифровка и прочтение древних надписей» и «этимологические и лингвоисторические штудии» [Полиниченко 2010: 196-197]. В текстах и рассказах анастасийцев наиболее актуальными оказываются первое и третье направление. Разгадывание древней письменности остается также интересным, но не столь популярным делом.

«Всеясветная грамота», являющаяся основным источником лингвистических построений неоязычников, в том или ином виде присутствует и в дискурсе анастасийцев. Суть учения заключается в неправильном восприятии букв русского алфавита, которые видятся «плоскими», тогда как на самом деле они «объемные». И если в прошлом люди могли читать «вглубь», то в наши дни этот навык утерян [Полиниченко 2010: 198]. Для последователей «Древнерусской инглистической церкви православных староверов-инглингов» характерным признаком исконной письменности является «наличие у каждого знака не только фонетического, но и смыслового значения (т.н. образа)». С утерей «образов» ушли и «образное мышление», и «Древняя Мудрость» [Полиниченко 2010: 198]. Это очень похоже на интерпретацию образности языка, о которой говорят анастасийцы. Образы тем сильнее, чем более точные и исконные слова употребляются в речи говорящего.

Ни для кого в наше время не секрет, что путём искажения или разрушения языка оказывается соответствующее влияние на его носителя, в данном случае на русский наРОД, если уж совсем точно, то прицел ведётся на славянские наРОды. И борьба-то сия не вчера вспыхнула, тысячелетиями длится попытка уничтожить славян с лица Земли. Совершенно верно было сказано выше, что у каждого звука - своя вибрация, у каждой буквы - свой Образ. И рождены эти Образы и вибрации, как все мы понимаем, очень давно. И если периодически кто-то обманым путём проникает в структуры, способные внести изменения в существующее явление (в данном случае ЯЗЫК), надо понимать, что изменения эти будут вовсе не благостны (Сайт «ВКонтакте». Группа «Велеречие – возродим язык первоистоков». Тема обсуждения: «БЕЗ и БЕС». Добавлено: 29.11.2015. http://vk.com/topic-47962762_28062757 [доступно: 23.05.17]).

Идея первозданности и исключительности именно «своего» языка, а также его особой роли для самосознания и самосохранения характерна для многих этнических групп. «Привязанность к родному языку» С.А. Штырков объясняет «логикой лингвистического национализма», когда носителями признается «особая связь между нацией (этнической группой) и ее языком» [Штырков 2011: 327]. На роль древнейшего примордиального языка (языка Адама) в разные эпохи было много претендентов: антверпенский диалект голландского языка, шведский, немецкий, польский, кельтский, английский. Русскому языку стали приписывать характеристики, «возносящие его над другими языками», и находить в нем элементы «индоевропейского или даже всеобщего человеческого праязыка» еще в XVIII веке [Полиниченко 2013: 23-24]. Современные реконструкторы славянского языка во многом наследуют притязания тех времен.

Одну из своих задач анастасийцы видят в возрождении изначального русского языка, для этого, например, в социальной сети «ВКонтакте» создана группа «Велеречие – возродим язык первоистоков»¹²². Администратор группы предлагает подбирать русские аналоги чужеземным словам, руководствуясь лозунгом: «хочешь замедлить мысль народа –

¹²² <http://vk.com/velerechie> [доступно: 22.05.17].

упрости его язык». Другим правилом, на котором настаивает анastasиевец, является отказ от современных правил правописания, нарушающих первозданность русского языка. Ключевым моментом здесь становится приставка «бес», она считается неверной и искажающей реальность. Иногда в переписке анastasийцев в Интернете можно наблюдать, что написание «бесплатно» и «бескорыстно» уже вошло в привычку. Имитация норм дореволюционной орфографии характерна и для определенной прослойки православных верующих. В частности, то же использование приставок «без» вместо «бес», где последнее воспринимается ими как «порча русского языка и культуры» [Кормина 2015: 143].

В некоторых ситуациях речь собеседника внимательно контролируется, например, одним из самых дискуссионных слов оказывается «спасибо». Неправильность такого выражения благодарности кроется в переводе «спаси бог», тогда как анastasийцы рекомендуют ориентироваться на собственные божественные силы. Меня неоднократно исправляли при этой фразе и рекомендовали говорить «благо-дарю». На встрече в одесском клубе также зашла речь о выражении благодарности, «спасибо» было снова объявлено ошибкой одной стороной, но и нашло поддержку у другой. В его пользу были такие аргументы, как обычная вежливость (некрасиво исправлять собеседника) и отказ от ненужной архаизации, «спасибо» – часть современного русского языка. К тому же, важны даже не сами произнесенные слова, а тот смысл, который люди вкладывают в них [ПД, встреча в клубе, Одесса, 2012].

Анastasийцы часто занимаются реконструкцией значений слов. Данное занятие не кажется им особенно сложным: обычно они объясняют происхождение слов на уровне аналогий. Например, один из Солнечных бардов на своем концерте так объяснял этимологию «славян»: правильная расшифровка не от «славят богов», а происходит от «слова». «Словяне» - люди, которые уделяли внимание каждому слову, знали, что оно не просто звук, а действует на судьбу человека. Он добавил, что даже если эта этимология – плод его фантазии, то ему нравится так думать и с этим жить (Инф.43, муж., ок. 40 лет, 2011). Однако нужно заметить, что подобная тенденция характерна не только для изучаемого мною сообщества. Мария Ахметова в своей книге о современных религиозных субкультурах говорит о значимости вербального кода для открытия смысла происходящего. Так, например, она описывает перевод православными слова «демократия» как «власть демонов» или «демон кратный». Как уже говорилось выше, в книгах Мегре это слово расшифровывается как «Демон Кратий». Анastasийцы, по сути, практикуют «новояз», когда знакомые слова считываются в значении, неконвенциональном для большинства [Дубровский и др. 2003: 59].

Декларируемая всеми ценность русского языка ставит вопрос о роли и необходимости изучения других языков. Целесообразность владения иностранными языками нередко подвергается сомнению: когда на одной из встреч в клубе читателей в Санкт-Петербурге речь зашла о методике быстрого обучения английскому, рассказчика перебил один из присутствующих со словами, что это не нужно. Главное – знать русский язык. Также важно читать книги об Анастасии именно в оригинале (это было сказано иностранке), так как в сочетаниях букв заложено благотворное действие на читателя. Однако у такой позиции нашлись и оппоненты: третий участник дискуссии заявил, что смысл содержится между строк, поэтому совершенно неважно на каком языке читать эти книги [ПД, встреча под Кедром, СПб., 2010].

3.3. Изобретение традиций, обрядов и праздников

Описанные взгляды на историческое развитие тесно связаны с представлениями анастасийцев об обрядах и праздниках, бытовавших в тот, «ведический» или «золотой» период истории человечества. Желание вернуться в минувшую эпоху в первую очередь реализуется в попытках реставрации обычаев прошлого: когда люди жили в родовых поместьях, владели полным знанием всего сущего (выражаемое через ритуалы и праздники) и общались с богом без посредников.

3.3.1. «Традиционная культура» анастасийцев

Функционирование и переработку традиционных форм фольклора в рамках современного общества нередко называют «фольклоризмом». Внешне они могут быть сходны с привычными формами фольклора, но «включены в новые культурно-бытовые системы, выполняют нетрадиционные функции». Например, сельский фольклор, исполняемый на сцене и организованный специалистами в области культуры. То есть, когда им сознательно манипулируют, его институционализируют, приписывают, публикуют или используют как рыночный объект [Olson 2004: 3-6]. Разумеется, такое определение во многом условно и провести границы между фольклором и фольклоризмом в действительности не всегда так легко, но я использую этот термин для того, чтобы обозначить отличность проигрываемых традиций от привычного для моих информантов образа жизни.

К.В. Чистов рассматривает явление «фольклоризма» в рамках «вторичных форм» фольклора. Среди отличительных черт он называет ограниченность или отсутствие практического применения предметов («элементов традиции»), приоритетную эстетическую роль «традиционных» вещей. При этом стилизованные народные предметы, обычаи и обряды не только идеализируются, нередко в них вкладываются определенные этнические или социальные эмоции [Чистов 2005: 130-131]. Так происходит среди читателей движения «Анастасия». Надевая сарафаны и косоворотки, они всячески подчеркивают свою

причастность к славянской «ведической» культуре, разграничивая тем самым «своих» и «чужих».

Важной чертой «фольклоризма» также является нарочитость, стилизованность, осознанность употребления, когда традиция оценивается «с хронологической, культурной или социальной дистанции» [Чистов 2005: 131]. В изучаемом мною сообществе большинство участников горожане, мало знакомые с деревенской культурой, которой они симпатизируют. При этом, несмотря на очевидность «вторичности» практикуемых анастасийцами обрядов и праздников, их реконструкции представляется интересной для исследования. К тому же, «первичные» и «вторичные» элементы нередко перетекают друг в друга, поэтому, исключая один из них, можно получить неверную картину в целом [Bausinger 1966: 63]. По мнению Германа Баузингера, фольклоризм выполняет свои важные функции. Несомненно, что он заполняет досуг, но является обычно для практикующих чем-то большим, чем просто хобби, поскольку зачастую воспринимается ими всерьез. С одной стороны, фольклоризм служит дополнением и контрастом к однообразному повседневному миру, а с другой стороны, дает ощущение простоты, естественности и старины [Bausinger 1966: 65-66]. Даже элементы фальсификации, производимые для достижения разных целей, в том числе и коммерческих, показывают готовность сообщества принять предложенные исторические нарративы и трактовки культуры, и поэтому интересны для исследователя.

Как считает Лора Олсон, «природа фольклора такова, что люди редко называют собственную эстетическую продукцию фольклором. В этом смысле фольклор не есть фольклор до тех пор, пока его кто-нибудь другой не “услышит” и не назовет его таким». И в таком случае фольклор нередко используется в целях «поиска аутентичности и национальных корней» [Olson 2004: 6]. На примере народной музыки и ансамблей она показывает роль народной культуры в процессе репрезентации русскости и России в целом. К манипуляции фольклором прибегают как представители государства для утверждения чувства лояльности к государству, так и интеллигенция. В обоих случаях горожане используют сельскую культуру как наиболее аутентичную для культивирования чувства национальной принадлежности. Любые предметы и действия, которые можно охарактеризовать как «народные» обязательно высоко оцениваются [Olson 2004: 3-6].

Более того, «фольклорная реальность» воспринимается как аутентичное прошлое. Как справедливо указывает Екатерина Мельникова, «историзация фольклора и фольклоризация прошлого – две стороны одной медали, подразумевающие использование фольклорных образов в роли исторических свидетельств и восприятие прошлого через призму фольклорных образов» [Мельникова 2016: 59]. «Открытие» фольклора во второй

половине XIX веке происходило одновременно с созданием визуальных клише «народности», которые опирались на две группы источников: «образцы крестьянского искусства» и «художественные решения допетровского времени, известные по древним рукописям, иконографии, реконструкциям предметов боярского и княжеского костюма, архитектуры» [Мельникова 2016: 60-61]. Этот эклектичный образ традиции остается актуальным и в настоящую пору.

В случае движения анастасийцев инициативу создания фольклорных традиций берут в свои руки активисты, иногда имеющие специализированную профессиональную подготовку. Однако для каждого читателя модус традиционности заранее является положительным. То же самое происходит и с «традиционными религиями», от них нельзя отказаться, потому что они являются частью культуры. «Традиционность» является качеством, прямо соотносимым с имплицитно приписываемыми «настоящей» религии характеристиками — устойчивостью, упорядоченностью, способностью являть собой образец стабильности для меняющегося, претерпевающего стремительные и болезненные трансформации общества, которое нуждается в идеальных образцах гарантированной статичности и исторической укорененности» [Штырков 2015а: 296].

Традиционная культура является для анастасийцев тем исходным, гармоничным состоянием, в котором человек был близок к земле и природе, жил по законам последней, соблюдая ее ритмы и порядки. Человек «традиционной культуры» отличался мудростью и не совершал бесполезных действий: любые ритуальные практики, народное творчество и декоративно-прикладное искусство имели в себе рациональное и божественное зерно. Поэтому в сообществе анастасийцев такие мероприятия, как например, исполнение песен, танцы и сочинение стихов считаются обязательной составляющей полной жизни индивида. Только когда у человека «раскрываются» его способности, он начинает «творить»:

Традиционная культура – культура земли. Возвращаясь к ней, мы сближаемся с природой, начинаем жить её биоритмами, ритмами вселенной, если хотите. Современный человек оторван от своего прошлого, утрачено то старое понимание мира, утрачен уклад жизни, которым жили наши предки многие века. Вместе с укладом жизни, потеряна и нравственность, целомудрие человека. Между прочим, нигде в мире нет такого богатого культурного народного наследия, как в России <...>. Хотя, на мой личный взгляд, в поселениях имеется хорошая среда для возрождения (Сайт «Вконтакте». Группа «Звенящие кедры России». Тема обсуждения: «Традиционная народная культура и родовые поместья». Добавлено: 26.03.10. http://vkontakte.ru/topic-27538_22725775 [доступно: 18.05.17]).

Анастасийцы декларируют стремление к «традиционным» ценностям, к которым относятся наличие семьи, детей, четкое разделение гендерных ролей в том числе и в профессиональной сфере, целомудрие, отрицание гомосексуальных связей. С их точки зрения, если человек опирается на «традиции» (существовавшие в тот период, когда люди

жили в гармонии с природой в своих родовых поместьях), то ему становятся доступны и «истинные» ценности, свойственные эпохе *ведруссов*.

Вместе с тем этот самый «традиционный уклад» каждый понимает немного по-своему, играя с символической нагрузкой этого выражения. Нужно сказать, что это типично для современной религиозности. Также и среди неоязычников традиционность объявляется основной ценностью, а в остальном они остаются свободны (например, в выборе между различными дохристианскими обычаями) [Aitamurto 2006: 200]. Грэхэм Харви также пишет, что традиция и природа – это основа и тема для дискуссий между всеми неоязыческими группами, примерно так, как фигура Иисуса Христа объединяет и одновременно разделяет всех христиан [Harvey 2007: 279].

Понятия «новый» и «традиционный» для анастасийцев говорят в большей степени об отношении к тому или иному явлению, чем описывают реальность. В разные периоды выбираются разные символически значимые моменты, которые и определяются как «традиционные» [Handler, Linnekin 1984: 273]. Предпринимаемые действия по сохранению традиционной культуры – дело специалистов, которые демонстрируют остальным свои результаты в виде фольклорных событий и арт-предметов.

Народные праздники позволяют анастасийцам проживать события прошлого, хотя эта практика на деле оказывается для них чуждой и экзотичной – информацию о том, что нужно делать они получают от специалистов. И главное, изобретение традиции происходит крайне избирательно: для репрезентации национальной традиционной культуры выбираются только некоторые значимые моменты – ассоциирующиеся у большинства с сельским образом жизни и воспринимающиеся как «естественные», – тогда как другие аспекты игнорируются, или эксплуатируются лишь частично [Handler, Linnekin 1984: 279-280]. Например, в экспозиции музея востребованными признаками аутентичности русского костюма являются «покрой, орнамент, "нарядность" и яркость», а материал и технология изготовления оказываются неважны. Также «строго соблюдается различие женских и девичьих головных уборов, но гораздо менее строго – соответствие костюма социальному статусу персонажа» [Куприянов 2016: 16]. То, что кажется анастасийцам «нерациональным», привнесенным извне, выбрасывается из области применения и относится ими к числу поздних привнесений в древнюю культуру. В книгах Мегре встречается осуждение многих брачных обычаев предков, однако такие формы, как хороводы и супрядки провозглашаются как аутентичные.

Интересно, что обращение к традиционной обрядности может восприниматься по-разному даже в пределах одного локального сообщества. Иллюстраций этому можно найти множество. Одна из достаточно показательных представлена этнографическим опи-

санием из сельской среды Дагестана. Ю.М. Ботяков в своей статье «Свадьба в Бежте: еще раз к вопросу о традиции и инновации» показывает, какие дискуссии велись вокруг заключения брака, свидетелем которого он стал. Если бывший сельчанин, ныне живущий в городе, с неудовольствием замечает нововведения в свадебной обрядности на своей малой родине и желает сделать все «как полагается», то для проживающих там сложившийся за последние годы обряд кажется естественным и органичным, а перемены нисколько не угрожают устоям. Наоборот, копирование стародавних традиций они рассматривают как проявление отсталости и возвращение к «средневековью», поэтому, хотя в свадебный сценарий по желанию жениха и включили отдельные эпизоды, заимствованные из более ранних традиций, однако их можно рассматривать лишь как «своеобразную импровизацию, украшающую праздничное действо и отдающую дань старине» [Ботяков 2006: 23-25]. Т.е. по сути, и в таком контексте представители интеллигенции пытаются корректировать празднество, опираясь на уже во многом книжный вариант традиции. Однако участники обряда определяют такие компоненты как часть игры и дань уважения прошлому.

Согласно представлениям анastasийцев, природа дает человеку огромный потенциал для самореализации, которым в прежние времена обладали все люди. Урбанизация приводит к тому, что все традиционные занятия теряются, люди создают искусственные суррогаты, имеющие нередко разрушительное действие:

В народной культуре есть свои способы регулярного излияния эмоций, того адреналина, что сейчас именуют стрессом. У живущих на земле, как в дохристианские времена, так и сейчас, есть возможности, которые одновременно и потребности-необходимости – колоть дрова, косить траву, плотничать, сотворять с землей, заниматься рукоделием, танцевать, играть, петь, хороводы водить. Это традиционное древнее и вечное выплескивание эмоций, энергии в физическом действии. Что остаётся живущим в городе? Устраивать митинги, протесты – бороться? В дохристианские времена это тоже было – междуусобные стычки, драки (Сайт «ВКонтакте». Группа «Будни Бабы-Яги». Тема обсуждения: «Родовая память». Добавлено: 21.05.09. http://vkontakte.ru/topic-9179715_20856772 [доступно: 19.05.17]).

Характерно, что за разговорами о родовой земле у анastasийцев почти всегда всплывает тема обрядов и традиций, которые следует на ней воссоздавать. Например, так говорит одна из активных участниц движения, основавшая свой фольклорный кружок:

Понимаете, люди, живя в поселении, в экологическом поселении, то есть, поселившись на земле, вдруг чувствуют, что им это надо. Игры, танцы, песни – им это надо! Родовая память просыпается и требует этого. Рукоделием... ну приходится, жизнь заставляет заниматься рукоделием... там, а знаний и умений не хватает. Меня пригласили, чтобы я их научила шить одежду и... вот зимой сейчас (Инф.29, жен., ок. 50 лет, 2008).

При этом важно, чтобы утраченные традиции восстанавливались в быту, поскольку существование фольклорных ансамблей недостаточно и неполно замещает «оторванность

современного человека» от живого мира. Народные обычаи должны функционировать не только на сцене, но быть живыми, осмысленными, вплетенными в ткань жизни.

Среди праздников, актуальных для анastasийцев в городе и родовых поселениях, наиболее часто упоминаются День Земли, дни равноденствий и солнцестояний, Масленица, Иван Купала, Семик. Игорь Бессонов справедливо указывает на то, что традиция празднования дней солнцестояния и равноденствий в анastasийских поселениях заимствуется от неоязыческих (родноверческих) общин, которые появились еще до публикации книг «Звенящие кедры России» [Бессонов 2011: 405]. К тому же, некоторые анastasийцы читают литературу и даже посещают встречи неоязычников.

Что касается христианских праздников, то отношение к ним среди анastasийцев разнится. Нельзя сказать, как утверждает И.А. Бессонов на примере нескольких экоселений, что они воспринимаются однозначно как неправильные [Бессонов 2011: 402], хотя такое тоже встречается. Конечно, их статус несколько ниже «языческих» (дохристианских), но в целом и Рождество, и Пасха зачастую переосмысляются и прекрасно вписываются в общую картину праздников наряду с советскими (8-е марта, 23-е февраля, 9 мая, Новый год). Также на праздниках наряду с народными песнями воспроизводятся «лирические советские песни» [Селезнев, Селезнева 2016].

Все принятые праздники и обряды поддерживают социальный порядок и стабильность, способствуют формированию здоровой личности, предоставляя правильный шаблон действий:

Ну да, многие праздники, вернуть их смысл, то есть, тот же Иван Купала, почему он раньше назывался еще [нрзб]. Ну, и многие там, очень многие праздники просто вот потеряны или относятся к ним как к языческим, просто к каким-то языческим там и просто боятся даже этого слова, это языческое там, и всё. А что за ним неслось, многие даже и понимать не понимают! То есть... а ведь очень многие просто добрые, веселые, и наоборот, помогающие людям в социальной сфере жизни. <...> То есть... были целые праздники, были целые... обряды... ну все так вот... целая жизнь у них вот приготовления была вот (Инф.33, муж., 1983 г.р., 2009).

Кроме того, они помогают завести новые знакомства и найти брачных партнеров среди единомышленников. Считается, что это самый быстрый и действенный способ определить, подходят люди друг другу или нет. Так, по их мнению, происходило в далеком «золотом веке»:

Понимаешь, а где же знакомиться? Эти праздники, они вот именно, потому что все посе... собирается несколько поселений, необязательно, что ты в своем поселении найдешь половинку, и всегда это было. Вот он в своем поселении у не... нет его половинки – и всё, и вот.<...> А эти обряды, конечно, нужны, потому что одно дело, что... ты так просто вот посмотрел на человека, ну а тот... понимаешь, всё-таки... тут многие раскрываются твои черты, вот, и потом вот это вот то, что ты, вот например, ручеек... ручеек, что-то вот ру... ру... рука с рукой, понимаешь это? (Инф.46, жен., 1936 г.р., 2010).

Более того, постановки и разыгрывание традиций и праздников способствует сплочению коллектива, выработке «единого духа» и общинности:

Инф.: Но вот сейчас такая волна потянулась людей, сейчас кто-то живет из них, которые именно возрождают наши вот русские традиции.

Соб.: Русские?

Инф.: Русские традиции, славянские, ну славянские, да. Изучают вот эти все корни, ну так сказать, живут этим, вот, и вот и праздники мы сейчас эти делаем. И собственно эта общинность, она часть этой... традиции, и они это понимают, чувствуют, и я так ощущаю, что она вот именно вот этими людьми сейчас легко... легче намного там принимать решения. Потому что потому... ну вот как-то мы в одном... в одной струе. Вот, сейчас там люди живут у нас, которые... ну они... ну им не так близка традиция, там кто-то что-то, кто в буддизме, кто в даосизме там (Инф.53, муж., 1962 г.р., 2011).

На празднике День Земли, когда полагается делиться урожаем с соседями и гостями и благодарить природу за ее дары, одна из участниц клуба сформулировала в назидательной манере цели и значение торжеств:

Издrevле вокруг этого стола, потому как вот она пища тут лежит, плоды наших рук и плоды, так сказать, данные свыше. Издревле считается это способом породнения, понимаете? Это символическое имеет значение. То, что мы сели вокруг этого стола – это мы проявили желание породниться и действие вот это породняющее наше, сближающее. <...> Мы вот у себя в [поселении] в начале, в начале июня делали праздник русалии, семик. Нас было немного, человек, может быть, 7-8 женщины собрались. Вы знаете, вот это вот, то, что в праздник заказывают, что творят праздник – все исполняется. Поэтому у нас там и дожди были, и урожай там зреет. Потом мы собирались в конце июня, Купалу праздновали – вот тоже сели все вместе за общий стол, одна женщина у нас спекла круглый пирог – символически его разделили, всем по кусочку дали, понимаете, приобщились люди, символически, на тонком плане и на физическом плане все это произошло. Ну, и тоже заказали себе погоду, плодородие. Плодородие всякое и земли плодородие, и человеческое плодородие, потому что высшая цель, высшая цель – вот как это я формулирую – продолжение рода. Одно из имен бога – Род (Инф.29, жен., ок. 50 лет, 2010).

Однако не все поддержали предложенную трактовку, ответом была реплика совершенно другой тональности:

Я бы хотел... хотел бы продолжить, я немного с N не согласен, я объясню почему. N сейчас объясняла, что когда собираются люди вокруг стола – это как символ или мероприятие... ну как это можно назвать? Как обряд единения рода, а ну вот я сейчас отвечу, будет немножко как бы звучать так коробяще, я не хочу объединяться здесь со всеми в род, и я объясню почему, просто я растолкую эту позицию, в общем-то. Эта традиция идет, я думаю, из родов, когда рода были светлыми, добрыми, то есть, когда мы, наши рода, жили, ну если по Мегре говорить, по книгам, то в Разуме, не в Анти-разуме, а в Разуме. А на данный момент практически мы все живем в Анти-разуме, то есть родЫ... роды-то у нас сейчас не добрые, а злые, ну точнее как сказать? Они не злые роды, а находящиеся в дисбалансе энергии, которые находятся у каждого человека (Инф.41, муж., 1973 г.р., 2010).

Индивидуальное восприятие текстов и возможность творческой интерпретации каждого события приводит к тому, что на публичных мероприятиях бывает столкновение интерпретаций.

3.3.2. Возрождение традиций¹²³

Серия книг «Звенящие кедры России» дает сведения о «разных» традициях. Например, есть ссылки на дохристианские славянские, дореволюционные или же *ведрусские* традиции. Однако часто информанты не осмысливают такое различие как отдельную проблему, усваивая только основной мотив о потере знаний.

Напомню, что возрождение традиций – это характерная черта программы в первую очередь неоязыческих групп. В России наибольшее развитие получило славянское или русское неоязычество, не представляющее, впрочем, единого течения¹²⁴ [Гайдуков 1999]. А.В. Гайдуков предлагает разделять политиков, которые пользуются языческими идеями, и обычных язычников, выстраивающих свою идеологию на обращении к образу предков [Гайдуков 2013: 174]. Поскольку исторически достоверных письменных источников, подробно освещающих дохристианскую религию на территории России, не сохранилось, то неоязыческие доктрины строятся на основании разнообразных источников – исторических мистификаций, различных философско-эзотерических учений, обрывочных цитат из работ фольклористов, публицистов и писателей. Наиболее весомым вкладом в формирование «языческого мировоззрения» у россиян стало издание так называемой «Велесовой книги»¹²⁵, считающейся специалистами фальсификацией [Творогов 1990]. Определенное число последователей Анастасии являются в то же время и родноверами, а книги тех и других нередко располагаются на одной книжной полке [Aitamurto 2016: 53]. Мария Лесив также отмечает влияние инвайроменталистских идей анастасийцев на украинское неоязычество, в частности, намерение построить «языческое поселение» позаимствовано у строителей «родовых поселений» [Lesiv 2013: 116-117].

Вообще, между движением Нью-Эйдж и неоязычеством исследователи находят много общего. Оба движения – продукт разочарования человека в материализме и современном капитализме в том числе и традиционных религиозных институтах «Запада», т.е. в христианстве. Кроме того, они делают акцент на самореализации и трансформации индивида с помощью определенных «магических» практик [Morris 2006: 308]. Однако неоязычники, как правило, не ассоциируют себя с ньюэйджерами и не ожидают наступления эры Водолея или золотого века в принципе [Harrington 2007: 449]. Исследователь совре-

¹²³ Сокращенную версию см. [Андреева 2012].

¹²⁴ Британский антрополог Брайан Моррис, характеризуя феномен неоязычества в современном западном обществе, выделяет несколько черт, свойственных этому явлению. Среди них: радикальный политеизм, экологическая перспектива, феминизм, децентрализованная политика, разнообразные ритуалы, акцент на духовном опыте, эзотеризм. Все эти черты не являются обязательными составляющими и могут присутствовать в неоязыческих группах в разном наборе [Morris 2006: 274-277].

¹²⁵ Впервые опубликована в 1950-е годы русскими эмигрантами Ю.П. Миролюбовым и А.А. Куренковым в Сан-Франциско. Как утверждают авторы, она списана с утерянных во время войны деревянных дощечек, созданных примерно в IX веке.

менного язычества, Майкл Йорк, сравнивая оба явления, замечает, что Нью-Эйдж в принципе мыслится как новая религия или религиозное направление, которое может заимствовать элементы из разных традиций. Тогда как неоязычество всегда позиционируется на связях с прошлым и ранней традицией [York 1995: 2].

Кроме разночтений в трактовках традиций, существуют две противоречащие друг другу тенденции в понимании *ведрусского* прошлого. С одной стороны, анastasийцы вспоминают в первую очередь о славянских традициях, но с другой – говорят о них в глобальном ключе как о свойственных прежде *ведруссам*, т.е. всем народам.

Этой настрой они почерпнули из своего основного источника – книг Владимира Мегре. Если вначале, в первых книгах, дается описание общего «славного прошлого ведруссов», то в последующих оно конкретизируется, появляется стремление поставить на первый план «свое» прошлое. Так, например, в «Родовой книге» описывается мудрая цивилизация, потомки которой – народы всего мира:

Мы – азиаты, европейцы, россияне и те, кто американцами себя назвал недавно, - на самом деле, люди-боги из одной цивилизации ведрусской. Был период жизни на нашей планете, который называется Ведическим... [Мегре 2002: 93].

Но уже в следующей книге упоминается, что Анастасия – «язычница» (а не только «ведрусса»), при этом имеется в виду определенное дохристианское язычество Руси, и далее говорится уже о предках славян. К примеру, там встречается следующее обращение к читателям:

Ваша далёкая, очень далёкая прамамочка была язычницей. Она любила и понимала природу. Она знала Вселенную и значение восходящего солнышка. <...> Они были язычниками, они могли понимать через природу мысли Бога. Ваши далёкие, очень далёкие мама и папа знали, как сделать вас счастливым. Они знали, потому что были — язычниками [Мегре 2003: 136].

Противоречия в определении традиций можно проследить на примере свадебного обряда: в «Родовой книге» он описывается как *ведрусский*¹²⁶, а в следующей части упоминается уже как обряд язычников-славян [Мегре 2003: 141-142].

Как указывает Джоселин Линнекин в своей статье о гавайских традициях, многие современные гавайцы верят, что изолированные сельские районы являются примером традиционного образа жизни. При этом гавайская традиция предстает для них статичной и вневременной моделью, где настоящее и прошедшее, время и пространство регулярно путаются [Linnekin 1983: 242].

Поиск утерянных традиций, с одной стороны, часто ведет анastasийцев к национализму (обычно неагрессивному)¹²⁷, с другой стороны, приводит к обнаружению «глобальных» корней, объединяющих все народы.

¹²⁶ «Но знали точно люди-боги из Ведической культуры: когда необъяснимое вершится чудо, соединяя двоих, впоследствии останутся они каждый сам собою» [Мегре 2002: 118].

Что понимается под ведическим периодом, и в каком соотношении он находится с язычеством понять из книг Мегре непросто, и, на мой взгляд, автор и не стремится к достижению ясности в этом вопросе: в разных главах предлагаются противоречащие друг другу версии. Однако по некоторым высказываниям можно догадаться, что язычество – это, по-видимому, следующий этап после «ведизма»:

Во времена ведизма, а впоследствии и язычества не было скорбных, грустных праздников. <...> Язычество, а тем более ведизм, трудно назвать религией. Правильней было бы сказать «культура образа жизни» [Мегре 2003: 165-167].

Рассказы информантов отражают запутанность почерпнутых ими из книг сведений. К тому же, для «уточнения» и лучшего их понимания они используют, как уже указывалось, и другую, «внешнюю» литературу. Чаще всего анастасийцы связывают ведическую культуру с дохристианской культурой славян, а иногда одновременно и с индийской культурой:

Я тоже читала самое разное) однако весь общий анализ прочитанного уверил меня в том, что ведическая культура – одна. Происходит от славян. И сохранилась в каком-то более приемлемом виде лишь в Индии и Тибете. С примесями их национальных религиозных верований (Сайт «Вконтакте». Группа «Звонящие кедры России». Тема обсуждения: «Ведическая культура планеты Земля. Русь, Индия, Тибет, Колхида (кельты) и др.». Добавлено: 03.10.08. http://vkontakte.ru/topic-27538_8409980 [доступно: 18.05.17]).

Некоторые мои информанты видят за образом Ведической Руси и идеологией движения скрытый посыл к глобализации, и такой подход их не всегда удовлетворяет:

Любое идеологическое течение принимаю относительно его способности стать идейной основой для национального объединения и подъема, а анастасийство, несмотря на все рассказы о ВедРуссии несет в себе зачатки космополитизма и интернационализма (Инф.24, жен., 1981 г.р., 2008).

Таким образом, история «происхождения славян/ведрусов» не кодифицирована в сообществе. И тут в качестве типологической параллели можно привести пример немецкого нового язычества, в котором «немецкие корни» интерпретируются по-разному. Популярный образ «германца» варьируется от «этнически чистого воинствующего расиста» у националистов через «холистически-шаманистского эко-крестьянина» у экоспиритуалистов до «творческого и духовно автономного индивидуалиста» в универсалистском язычестве [Грюндер 2014: 121].

На вопрос, заданный информантам, какие традиции они сами планируют восстанавливать, мне давали разные ответы. Иногда языческие обряды отождествлялись с ведическими, в других случаях анастасийцы воспринимали традиции всех народов как часть единой истины:

¹²⁷ Однако изредка встречаются и расистские суждения: «Ну, я хотел, чтобы были люди только, допустим... скажем, высокие там... э... со светлыми глазами там и с русыми волосами... как бы чтобы истинные, что ли там русские, истинные арийцы, чтобы вернуться, так сказать, к истинному, так сказать... корню...» (Инф.23, муж., 1985 г.р., 2008).

Это счастье, гармония и *Пространство Любви* – вот то, что говорилось в книжках [Мегре – Ю.А.]... и это подтверждает и практика наблюдения... вот эти все... как бы древние традиции, они... потихонечку вот... ну все говорят об одном, но как-то по-разному. Вот, а поскольку я не узко вот в одном чем-то, да, я не узконаправленный человек, а стараюсь и индусские традиции, и индийские традиции изучить, да, и наши вот... славянские, и северные, и южнославянские, и западнославянские – из разных. И вот из этого всего можно найти нечто вот общее, нечто общее, на чем базируется, в общем-то, культура всех народов. И тогда можно понять... откуда растут ноги и как жить вообще в гармонии (Инф.31, жен., 1963 г.р., 2008).

Другой информант также подчеркивает, что корень всех традиций один: хотя он сам отдает предпочтение обычаям «своих» предков, но считает их схожими с общей «культурой земли»:

Инф.: Наши корни там... у каждого свои корни, да, к своим корням надо <...>. Ну вот я сейчас думаю про Штаты, про Америку, да, там белые приехали из разных стран, и они уже без корней, и наверно, для Америки возвращение к индейским корням... <...> Но у них как бы другой духовной культуры в Штатах нету. И это культура той земли, той земли, и это... там этот эгрегор, там это живо!

Соб.: А как Вы считаете, например, можно не свои традиции, а там, не знаю, возрождать, праздновать другие традиции, если какая-то есть симпатия к индейским традициям?

Инф.: Ну конечно можно. В общем-то, корни-то... идут из одного источника, и праздники, и [нрзб] у индейцев и славян настолько близки, настолько вот... почти одно и то же. И праздники те же самые отмечаются, и [нрзб] то же самое, также, также там индейцы общаются с духами природы, как наши предки делали, славяне. Так же, как они там обращаются за помощью, за поддержкой, также у них это... почитание предков, и обращение к духам предков за знаниями, за мудростью, за помощью, индейцы обращаются к духам предков, так же, как делали и наши предки-славяне [нрзб]. Ну, это же, одна культура, культура корней, в общем, надо к ней вернуться (Инф.53, муж., 1962 г.р., 2011).

Третьи признавались в своей некомпетентности в этой сфере и неспособности дать осмысленный ответ. Иногда сами анastasийцы с удивлением обнаруживают среди единомышленников путаницу в понятиях и несогласованность в интерпретации исторической хронологии и достижений цивилизаций:

Да ещё и манипуляции с понятиями слов «славянский» и «ведический».

Очевидно же, что понятия несовместимы ни друг с другом, ни с книгой, которую называют «Веды».

На что расчёт? На то, что анastasиевцы невнимательно читают книги Владимира Мегре? Или на то, что думать ленятся?

1. Славянский период – это совершенно другая эпоха. Отстоящая на сотни, если не на тысячи лет, после ведического периода ведрусской цивилизации.

Согласно утверждениям Анастасии, сначала была мудрая, ведающая Бога, ведрусская цивилизация. Затем после ошибки образного периода началась деградация и ведруссы осознанно уснули сознанием.

Додеградировали до славянской эпохи, которую считают эпохой многобожия и язычества.

Затем додеградировали до иностранного христианства, которое подменило языческое православие. Затем до атеизма. А сегодня до эзотерики сотен и тысяч учений.

Славянские практики и учения – это практики и учения, далёкие от первоисточника, когда человечество уже перешло в оккультную эпоху. Это нужно учитывать, практикуя и веря (Интернет-газета «Вести родовых поместий». Рассылка «Стыдно получать на почте газеты об РП» от 08.01.14

Случаются и дискуссии на тему, как понимать и датировать те или иные народные обычаи. Однажды я оказалась свидетелем спора между информантами. Обсуждая прошедшую незадолго до этого встречу с П.И. Кутенковым¹²⁸, на которой тот демонстрировал «паневы» (женские юбки), одна из собеседниц выступила с критикой в отношении его неправильных трактовок традиций русского народа. В частности, ее не устраивало то, что он называл в своем рассказе замужних женщин «бабами» и настаивал на женской «нечистоте»:

Инф.54: Он же историк, раз ты в историческом – почему несешь такой негатив-то? Зачем об этом вообще говорить? Эта история не из самых хороших! Не везде этого было!

Инф.55: Дело не в этом, дело в том, что есть периоды, вот например Анастасия, она более глубокий период, как я понимаю, да? А это, наверное, более такой, ну как... хотя они ведали вот эти... вот все и духи все. Понимаешь, Анастасия – другой период отражает, другой! Когда люди более... как бы сознание высокого уровня было, понимаешь?

Инф.54: У нас на Руси такого не было! Такого понятия вообще не было.

Инф.51: Наверное, был какой-то период, наверное.

Инф.54: Ну, это было в некоторых только губерниях и в некоторых деревнях, где уж совсем вот... вот Западная Украина – там да, там, действительно, может, и было такое. Западная... но в Сибири – такого вообще не было. У нас в Центральной Рос... России тоже такого не было. Вот Западная... вот к Западу, где ближе вот там вот, Западная Украина, Западная Белоруссия. И то в Белоруссии, там... такого понятия вообще о бабах... как таковых, это считалось, вообще, оскорблением. И если ты историк – ты носи позитив! И с этих панев... а у него паневы все связаны с каким-то негативом (Инф.54, жен., 1958 г.р.; Инф.55, жен., ок. 45 лет; Инф.51, жен., 1962 г.р., 2011).

Однако чаще всего анастасийцы вспоминают о дохристианском «язычестве» как образце древней и мудрой цивилизации. В таком случае остается вопрос существования политеизма в культуре, который очевидно противоречит концепции движения, ориентированного на нахождение божественного в каждом человеке и отрицание «идолопоклонства». Кстати, понятие «язычники» и «язычество» также воспринимается анастасийцами неоднозначно, и в разговорах чаще и охотнее используется наименование «ведрусы».

Соб.: А вы вообще хорошо относитесь к язычеству?

Инф.: Ну язычество это вообще как-то слово... так немножко неправильное слово.

Соб.: А как правильно?

Инф.: Ну как говорят, язычество – это которые, там... не понимают нашего языка. А как мы можем свой язык сами не понимать? Это так неправильно, само уже постановление вот это. А если, как сейчас в новом смысле, то есть язычники – те, кто были до... конечно, это они знали намного... хотя бы в социальной сфере они знали намного больше и лучше, чем сейчас подготавливают молодых людей к жизни (Инф.33, муж., 1983 г.р., 2009).

¹²⁸ П.И. Кутенков – подполковник в отставке, «народовед», кандидат культурологии, автор книг о традиционной одежде: «Великорусская женская сряда (одежда). Сядемская и вяземская крестьянские родовые культуры (сер. XIX - нач. XX)» (2009), «Ярга-свастика – знак русской народной культуры» (2008).

Некоторые смешения в определениях анastasийцами типов традиций показывает высказывание одного из информантов – противника всяческой «театрализации» прошлого, склонного, впрочем, интерпретировать все события как проявления «мирового заговора»:

Здесь вот женщины свои хоромы водят. Эти барды на своих гитарах свои песни какие-то поют, а они уже как бы устарели. Скажем, хоромы тоже я не считаю, что это, типа, русское. Вот они говорят: «Это русское, это славянское, древнеславянское, там еще чего-то». А это все чушь! Вот. А... как бы... истинное что-то оно будет рождаться, когда ты... ну, во-первых, держись естественным. Вот... я не одеваюсь вот в эти национальные одежды дурацкие, да, вот там, приходят там... эти рубахи там какие-то белые, с вышивкой, еще чего-то это – это чушь! Театр! Цирк! А... обычно вот у них в голове тоже каша какая-то, там, не знаю, славянские веды там, «Велесова книга», ну их сейчас тоже много вот всяких этих... теорий накрутили, написали где-то в подвалах кремлевских. И людям постоянно все это спускают. Вот тот же Мегре там – это же однозначно под... я для как бы... ну чуть-чуть подготовил там как бы выпуск, что они такие подставные товарищи. Но опять же, это не моя задача там выявлять это все, мучить природу это все, зачем? Если народу помогает это – и нормально (Инф.42, муж., 1960 г.р., 2010).

Здесь затрагивается важный момент в восприятии анastasийцами традиций и обрядов: несмотря на критическую тональность высказывания, говорящий улавливает в происходящем связь игры и реальности. Стремление к возрождению обрядов выглядит как игра, в которую приятно время от времени играть, и приятно, когда другие участники разделяют с тобой ее правила. Так происходило, например, на праздновании дня Земли под Кедром на Крестовском острове, где приходившие надевали стилизованные народные костюмы, устраивали танцы, пели песни и водили хоромы. Иногда достаточно трудно понять, что воспринимается всего лишь как забава, а что как область «серьезного», значимого. Например, армянские неоязычники воспринимают свое направление одновременно как религию, идеологию и игру. И игровой компонент несколько не принижает статус религиозной системы [Антонян 2010: 126-127]. Подобно движениям ролевиков и реконструкторов, одно плавно перетекает в другое, игра становится жизнью, и ее правила и законы часто неотделимы от других социальных сфер.

Вопрос о том, как восстанавливать обычаи далекого прошлого, решается разными способами. Некоторую информацию находят в сохранившихся письменных источниках, данных археологии и у еще живых «носителей традиции»:

Соб.: И как вот эти традиции вспоминать? Возродить?

Инф.: Знаешь, где-то в деревнях что-то осталось. Теперь... начали вот эти... искать себе место, люди по деревням ходят [нрзб]. Ну, что там всё сохранилось, потом, может быть, где-нибудь что-то записано, ну, в общем, когда ищешь, то где-то найдешь (Инф.46, жен., 1936 г.р., 2010).

Но главная помощь приходит через подсознание и здравый смысл, что не уникально для анastasийцев, «акцент на экспериментальных религиозных практиках и интуитив-

ном знании» является характерной чертой неоязычества, да и эзотеризма в целом [Aitamurto 2010: 103]:

Соб.: А как вот восстанавливать эти праздники? На основе чего?

Инф.34: Ну, то, что мы понимаем, то, что нам...

Инф.33: То, что понимаем, да. <...>

Соб.: То есть, каждый по-своему?

Инф.33: Ну, поначалу да, поначалу кто как понимает. <...> Даже можно создавать новые праздники, которые вот помогли. Да, не надо вот, прям, следовать дословно то, что они там говорили, а просто смысл понять (Инф.34, жен., 1985 г.р.; Инф.33, муж., 1983 г.р., 2009).

Традиционные славянские праздники крайне необходимы для гармоничного развития человека, но еще важнее, чтобы индивид совершал действия не механически, а *осознанно*. Эта ссылка на осмысленность повторения, без которой обряд не имеет силы, отличает обряды анastasийцев от «традиционной культуры», для которой механизм объяснения необязательно является важным. По словам А.К. Байбурина, общество, ориентированное на формы регуляции в лице ритуала и обычая, считает существующие нормы унаследованными от предков, и уже неподлежащими обсуждению. «Вопрос “почему так, а не иначе?” попросту не имел значения, ибо весь смысл традиции как раз в том и состоял, чтобы делать так, как это было сделано “в первый раз”, во время “первых поступков”» [Байбурин 1993: 9-10].

У анastasийцев же бессмысленное подражание книжному обряду вызывает критику:

...И вот это еще мне смешно, ой, что... праздники, и делали традицию пускать, значит, эти плотики. Господи! Это же, это же... и та... та... та... у *Анастасии* *езде с глубоким смыслом, и здесь именно такой смысл, что вот они пускают по реке!* [курсив мой – Ю.А.]. Тот, кто наверху... внизу, они... внизу ждут парня, например, ждут парня, который... А девчата пускают свои венки с плотиком, со свечечкой, понимаешь? И с какими-то своими, ну например, там поставят чашечку там... или свой ко... компот она там... как... что-то такое, что она приготовила, яблоко из своего сада. <...> Они по морю пропу... пускают плотики, ну какой... для чего? Это бессмысленно совершенно... дело. Что в море кто-то? Понимаешь? Они же посылают адресно кому-то, и там ждут их, думают, что они тоже не нашли. Это... по реке пускают, по... просто... просто по реке, которая протекает мимо, чтоб на тебя [нрзб] ну отпустили, ну и уплыли плотики, ну и что? Вне всякого смысла, понимаешь? (Инф.46, жен., 1936 г.р., 2010).

Бездумное воспроизведение определенного набора религиозных практик анastasийцы приписывают христианству – религии, с которой они чаще всего сталкиваются. Церковь (как институт и как место молитвы) ассоциируется с ритуалом, он подчиняет человека *системе* и уводит в сторону от познания:

Ну а так ты ходишь в церковь, ты ходишь в какое-то закрытое помещение, там неба не видно там, ну что там? Какие-то ритуалы со свечками непонятные тоже. Ну, разве нужно это богу? Зачем это? Ничего не нужно. Если мы дети бога, зачем ему, чтобы человек какие-то совершал ритуалы? Вот, наоборот, уходил из природы куда-то там. Он же хочет там прямого общения, конкретного (Инф.52, жен., 1982 г.р., 2011)

Христианство не отторгается полностью: с ним не призывают бороться, и его не винят во всех бедах цивилизации. Вероятно, это происходит потому, что люди, его исповедующие, и сами оказались обманутыми жертвами:

Соб.: А в церковь ты заходишь иногда?

Инф.: А в церковь я, да. Ну как бы специально не захожу, а вот если попадется там взял [нрзб] вот в церковь зашел, постоял... но... послушал молитвы. На самом деле там святой дух присутствует, но вот то, что все лбами об пол со свечками, это как бы... зная истину меня уже... на самом деле жалко смотреть на людей, почему они вот бьются головой об пол... прощая... прощение... читая непонятно что. Ведь эти каноны... бред получается... для меня уже. Хотя даже я на крестный ход попал, пошел, где-то в Апрашке, на день святой Магдалины, что-то я там встал, смотрю, ну я к ним присоединился, ну ради интереса, первый раз, прошелся, послушал, приятно, но не более того. Я просто как бы видел это все изнутри... этот... как называется... ритуал, потому что священник даже старый, и он не знает где читать, ему показывают, ну, то есть это просто... заигрались люди, напридумывали себе ритуалов... (Инф.10, муж., 1984 г.р., 2008).

При этом считается, что любая вера может работать, если для человека это осознанный выбор, и, если он вкладывает смысл в свои действия, а не совершает их, не вникая в суть:

Вот то же самое, во всем главное чувства, а все остальное вот. Просто некоторые обряды вот и... и ведические, их тоже надо именно понять, а то, что их просто исполняют, это ничего не даст, так же как и в христианстве, если ты, не знаю, вот, сильно веришь и действительно понимаешь, для чего ты это делаешь, да, тот же... тот же обряд крещения, если ты его проходишь, то наверно, ну он действительно силу имеет. А [нрзб] когда маленького ребенка, потому что так надо, так привыкли, то мне кажется, это уже ничего хорошего (Инф.33, муж., 1983 г.р., 2009).

Из вышеприведенных примеров можно заметить, что представления о традициях у анастасийцев весьма разнородны. Список источников, на которые они опираются при их конструировании не ограничивается изданиями «Звенящие кедровые России», он широк и вариативен. Разные типы изданий предлагают не только большой выбор праздников и обрядов, но и образа жизни прошлого, к которому желают вернуться. У анастасийцев есть ряд авторов, на которых почти все они любят ссылаться, часть литературы осваивают только «эксперты», донося до остальных адаптированный вариант на специальных встречах. Какие-то источники оказываются актуальными только для отдельной прослойки, они берутся из других религиозных/духовных традиций.

И вся литература, связанная со славянством, она хлынула для читателей-анастасиевцев как бы... новая тема для... э... исследований или ну не то что исследований, а интереса анастасиевцев именно к славянству, любого характера: что художественная литература, что научная литература. Научная – это Рыбаков, э... самый известный, Жарникова там. Демин – это как бы ненаучно, но все равно он там со своей теорией Гипербореи проталкивает. И вот художественная – это Алексей Сергеев и Семенова (Инф.3, жен., 1985 г.р., 2008).

В приведенной цитате можно увидеть классификацию, которую невольно приводит информантка. Так, «эксперты» и наиболее начитанные анастасийцы часто используют в разговоре об обычаях прошлого ссылки на монографии Б.А. Рыбакова и В.Я. Проппа

(«Исторические корни волшебной сказки»). Кроме них, к «академическому» чтению информанты относят произведения таких авторов, как В.А. Чудинов¹²⁹, С.В. Жарникова¹³⁰, П.И. Кутенков, В.Н. Демин¹³¹. Конечно, не каждый анастасиевец возьмется за прочтение подобного рода литературы, но он готов послушать других людей о том, что в ней написано. Среди национал-патриотической литературы пользуется спросом и творчество последователей Древнерусской Инглистической Церкви Православных Староверов-Инглингов¹³², которых они именуют, как я неоднократно сталкивалась в интервью и сообщениях в Интернете, просто староверами. «Славяно-Арийские веды»¹³³, работы А.В. Трехлебова¹³⁴; Владимира и Лады Куровских¹³⁵, В.А. Шемшука¹³⁶, Алексея Алнашева¹³⁷ – часто упоминаются в дискуссиях анастасийцев, хотя и не всегда воспринимаются однозначно положительно. Кроме того, популярны произведения в жанре «славянского фэнтези»¹³⁸, которые зачастую воспринимаются как исторический источник (например, Мария Семенова «Волкодав»; С.Т. Алексеев «Аз Бога Ведаю»; Юрий Сергеев «Княжий остров» и т.п.). Она доступна всем из-за образного характера и отсутствия ссылок, тем бо-

¹²⁹ Известен т.н. расшифровками тайнописного наследия, найденного в остатках материальной культуры древних цивилизаций. Сторонник идеи славянских рун, удревяет эпоху возникновения русского языка. Считает, что «славянская ведическая цивилизация» возникла задолго до всех прочих известных цивилизаций. Автор книг: «Загадки славянской письменности» (2002); «Руница и тайны археологии Руси» (2003); «Священные камни и языческие храмы древних славян» (2004) (Сайт В.А. Чудинова. Расшифровка славянского слогового и буквенного письма <http://chudinov.ru/> [доступно: 18.05.17]).

¹³⁰ К.и.н., автор книг «Золотая нить», «Архаические корни традиционной культуры Русского Севера». Развивает «теорию полярной прародины индоевропейцев», исследователь Гипербореи.

¹³¹ Д.филос.н., руководитель научно-поисковой экспедиции в Гиперборею, отстаивал концепцию происхождения народов России из архаичной культуры, традиционно называемой Гиперборейской. Автор работ «Тайны русского народа. В поисках истоков Руси» (1999), «История Гипербореи» (2009), «Русь нордическая» (2011).

¹³² Одно из направлений в славянском неоязычестве, созданное в 1990-е годы в Омске Александром Хиневичем. Название организации объясняется тем, что его последователи исповедуют «старую веру расы великой» (староверы) и «славят Правь» (православные).

¹³³ «Славяно-Арийские Веды» – священные тексты инглизма, содержащие, по словам Александра Хиневича, переводы на современный русский язык древних славяно-арийских текстов. Серия была издана в Омске в 1999-м году.

¹³⁴ Занимается темой наследия предков славян и ариев, автор книг «Толковый словарь кощунника», «Кошуну Финиста» (2001), «Славянский именовослов» (2002).

¹³⁵ В. Куровский – верховный волхв украинской общины «Родовое огнище родной православной веры», вместе с женой Ладой пишет книги, например, «Как счастливо родить и воспитать дочь. Рождение Богини (Тайные знания славянского рода)» (2007), «Как счастливо родить и воспитать сына. Рождение Бога» (2009), «Жива – энергия жизни. Сила Родосвета» (2008).

¹³⁶ Занимается восстановлением традиций и обрядов древней цивилизации. Написал книги «Когда люди были богами» (2006), «Как родить бога (древнерусские практики соития и зачатия)» (2008).

¹³⁷ Ведун-целитель из Ижевска, носитель знаний «словянской народной культуры». Книгу «Древо жизни. Т.1» из серии «Весть предков» (2009) посвящает описанию уклада жизни человека словянской культуры.

¹³⁸ «Славянское фэнтези», как ни странно, оказывается одним из популярных жанров массовой культуры, эксплуатирующих интерес к «культуре древних славян». Среди маркеров, относящихся к языческому прошлому, используют как языческих богов, так и сказочные образы вроде Кошца Бессмертного [Бесков 2015: 12].

лее что анastasийцы не требовательны к стилю письма и поощряют простоту изложения и доступность¹³⁹.

Как мы видим, читатели «Звонящих кедров» нередко интересуются литературой, актуальной для неоязычников. Однако увлечение ньюэйджеров «традициями» кажется самим неоязычникам неаутентичным. Как для американских неоязычников граница между ними и другими духовно ищущими очень значима [Albanese 2007: 512], так и в России неоязычники нередко считают анastasийцев поверхностными романтиками. «Творцы славянского прошлого» иногда проявляют любопытство к «Звонящим кедрам». Один из них, В.А. Чудинов, побывал в родовом поселении и опубликовал заметки о своих впечатлениях на своем сайте, в них он выразил одобрение их деятельности:

В такой общине со временем, как я полагаю, будут выработаны уже подлинные, а не переходные (как в книге Мегре) идейно-философские ценности, и на первом плане в них будут стоять не «звонящие кедрь», а древнейшие устои Руси – прародины всего человечества [Чудинов 2009].

Кроме того, и эзотерическая, и психологическая литература также помогает в освоении народной культуры. К ней относится, например: Луиза Хей¹⁴⁰, Валерий Синельников¹⁴¹, Вадим Зеланд¹⁴², Станислав Гроф¹⁴³ и многие другие. Это в целом сближает движение «Анастасия» с западноевропейским Нью-Эйдж, для которого популярная психология востребована наряду с этнографической и религиозной литературой [Aitamurto 2010: 103].

Анастасийцы, по сути, как и язычники, о которых говорит Грэхэм Харви, описывают свои традиции в терминах восстановления утраченного, однако они не скрывают того, что создают современный стиль «традиций», подходящий нынешней эпохе, используя при этом исторические и археологические данные, скорее, как источник вдохновения к творчеству, чем в качестве реальных оснований для проекта реконструкции ушедшей культуры [Harvey 2007: 283-284]. В общем, делать что-то, только потому что это традиционно – значит уже реинтерпретировать и, соответственно, изменять традицию [Handler, Linnekin 1984: 281]. Возможность самостоятельного истолкования доктрины сегодня кажется анastasийцам вполне реальной.

¹³⁹ Виктор Шнирельман в своей книге, посвященной неоязычеству, подробно разбирает «научные концепции» и «образы древности», предлагаемые в данной литературе [Шнирельман 2012: 25-39].

¹⁴⁰ Американский психолог, автор книг о новом типе мышления с общим названием: «Помоги себе сам».

¹⁴¹ Врач-терапевт, гомеопат, психотерапевт, писатель, руководитель семинаров-тренингов, автор книг «Возлюби болезнь свою» (1999), «Сила намерения» (2001), «Наследие предков. Обретение Силы Рода» (2012) и др.

¹⁴² С 2004-го года публикует серию книг «Трансерфинг реальности», отражающую его эзотерическое учение.

¹⁴³ Основатель трансперсональной психологии – направления в психологии, исследующего аспекты психики, выходящие за пределы отдельной личности.

Индивидуализм, характерный для многих проявлений современной религиозности, позволяет читателям книг «Анастасия» самостоятельно интерпретировать значимые для них явления. На фоне глобалистских настроений (или утверждений) в духе Нью-Эйдж среди анастасийцев проявляется и определенная склонность к поиску «своего» через отрицание «чужого». Дохристианская Русь фактически отождествляется с ведической культурой, и таким образом идеализируется именно «свое» прошлое. Как и многое другое в программе анастасийцев, область обрядов носит расплывчатый характер:

Соб.: А вот вы говорите про обряды, а имеется в виду восстанавливать языческие обряды или вот ведрусские?

Инф.34: Ну, вот те, которые мы понимаем. Те, которые для нас, в наше время имеют смысл какой-то, ну который... подход... не то, что там... вот они говорили: вот такой знак [нрзб], а вот именно... имея смысл.

Инф.33: Понимать. Я говорю, даже вот... в... в... ну там вот в книге как раз «Рождение богини»¹⁴⁴, и он там описывает, как там все это было как бы немножко в древности, то есть, там со всеми этими обрядами. Сейчас нам это уже не подходит. <...> Потому что... нам уже труднее понять, вот, скажем, их образы насчет вот скажем Лады, Лелей вот и всех остальных вот этих, ну богов именно, потому что это же просто... они под ним... как бы образы впитывали. То есть, это же... как объяснить? Ну, эгрегор, слово, да, то есть, они знали, что там... Лад – это... ну их, детей, этому с детства учили, к этим образам привыкали (Инф.34, жен., 1985 г.р.; Инф.33, муж., 1983 г.р., 2009).

«Ритуальная креативность», направленная в первую очередь на то, чтобы обряд сработал и отвечал потребностям сегодняшнего дня, одна из важных особенностей современной неинституциональной религиозности [Fedele, Knibbe 2013: 7]:

Соб.: А вот эти обряды, это какие? Это те, которые... ну восстанавливаются из какого-то прошлого или самим можно придумывать что-то новое?

Инф.: Ну... попробуй придумать и сама. Конечно, можно и самим, но только они-то... у них уже тысячелетиями наработано, понимаешь? Вот поэтому... а... а у нас просто... какие до нас остатки дошли, мы всё исказили... <...> А там... там ни... ни одного шага нет бессмысленного, там всё имеет значение, высчитано как-то вот всё это... тра... традиции-то издавна идут (Инф.46, жен., 1936 г.р., 2010).

По мнению социолога Шмуэля Айзенштадта, «традиционное общество постоянно меняется», поскольку в традиции присутствуют одновременно и креативная, и консервативная составляющие [Eisenstadt 1973: 153]. Любой культуре свойственны и стагнационные, и динамические тенденции, поэтому традиция всегда, так или иначе, существует в инновативном контексте. В том числе и русский «традиционный» ритуал и фольклор XIX–XX веков находился под влиянием институций, далеких от крестьянской общины [Панченко 2004: 13]. Однако анастасийцы воспринимают традицию как некое незыблемое и идеальное состояние в прошлом, которое они изобретают сами.

Как указывает Эрик Хобсбаум, связь подобных придумываемых «традиций» с историческим прошлым является по большей части фиктивной, они используются в каче-

¹⁴⁴ Имеется в виду книга: Куровская Л., Куровский В. Как счастливо родить и воспитать дочь. Рождение богини (Тайные знания славянского рода). М.: Центрполиграф, 2007.

стве ответа на новую ситуацию в форме отсылки к ситуации старой – периоду «золотого века» (для анastasийцев – Ведический период). Разрывы преемственности отличают те движения, которые подают себя как традиционалистские, апеллируя к группам, признаваемым в качестве хранителей исторического знания, при этом само появление такого движения уже указывает на потерю связи с актуальной действительностью [Хобсбаум 2000: 54-55]. Восстановление «древних традиций» («вымерших форм социальных связей») всегда «заканчивается не буквальной реанимацией», но теми или иными метаморфозами, поэтому они не просто возрождаются, а конструируются заново [Olson 2004: 6].

При этом Хобсбаум проводит строгое разграничение между «обычаем» и «традицией»: отличительная черта последней – неизменность, поэтому мифологическое прошлое накладывает на последователей фиксированные неизменные практики. Тогда как обычай не препятствует модификациям и нововведениям, он следует за течением жизни, плавно адаптируясь к меняющимся социальным и природным условиям [Хобсбаум 2000: 48-49]. В данном случае консерватизм традиций становится неактуален, но остается представление о некоем идеальном состоянии в прошлом.

Замечание, которое Юлия Антонян делает в отношении армянского неоязычества, можно вполне отнести и к анastasийцам: его адепты не просто «вспоминают» традицию, ссылаясь на ее существование в прошлом, а претендуют именно на ее «воссоздание в виде живого процесса», т.е. допускают адаптацию к современным реалиям. Таким образом, они, как и анastasийцы, осознают факт утери традиции и хотят возродить, главным образом, «оригинальные механизмы и процессы ее образования», а не точную последовательность каких-либо обрядов [Антонян 2010: 125]. О гибкости родноверческих ритуалов и об осознании необходимости быть верным «духу традиции», а не мертвому религиозному канону, говорит и Каарина Айтатурто [Aitamurto 2010: 104]. Аутентичность, конечно, важна и для анastasийцев, но первостепенными остаются «живые» обряды:

Соб.: А как Вы относитесь вот к возрождению традиций, которые там в тех же книгах Мегре, вот ведрусские, ведические?

Инф.: Ведрусские, да. «Ведрусса я». Да, очень такая, конечно, рома... романтическая... романтичный образ. Ну как? В принципе, понимаете, сами по себе традиции, они мертвы, если за ними ничего не стоит. Ну, смысл в этих традициях? Ведь главное – это же наша же... наша душа, наш дух, то, чем мы живем, наше духовная жизнь. Ну, духовная, я в смысле имею... не в христианском смысле, а в общечеловеческом, да? И... и наша с Вами вот именно человеческая ипостась. А... а какие? Мы же все равно стараемся, сейчас нет этих обрядов, но мы же с Вами стараемся быть людьми, только мы называем это по-другому. <...> Обряды – это не главное, вот для меня. Ну, если это интересно, если это хорошо, если нравится, если для людей это что-то значит – пусть возрождают, я не против. Ну, в принципе, для меня это не... на первом месте не стоит. Вот для меня лично. А они возрождают – это хорошо (Инф.56, жен., 1975 г.р., 2012).

Однако нельзя сказать, что все читатели книг Владимира Мегре каким-либо образом вовлечены в воссоздание «народных традиций». Это популярная, но не обязательная составляющая интересов анастасийцев. И вероятно, тенденции к конструированию древней «ведрусской» идентичности и восстановлению обрядов в большей степени характерны для европейской части России. Так, одна информантка родом из Казани, рассказывала о своем опыте сравнения:

Инф.: ...ищут там вторую половинку, игры какие-то реанимируют, вот старые вот эти исторические.

Соб.: А в Казани этого не было?

Инф.: Нет. Там реальные конкретные люди. Возможно, потому что Татарстан, и... и вот эта вот славянская лирика им чужда, там больше татар. Они взяли здоровое зерно [имеется в виду идея создания родовых поместий – Ю.А.], вот это рациональное, и его развивают (Инф.15, жен., 1970 г.р., 2008).

3.4. Обряды перехода

Кроме возрождения праздников, считается важным восстановление правильного порядка значимых событий в жизни индивида. Анастасийцы выделяют традиционные обряды жизненного цикла, предлагая собственную трактовку проводимых действий. Основы церемоний берутся из книг «Звенящие кедры России», хотя реализуются предложенные там сценарии избирательно и дополняются новыми элементами.

Игорь Бессонов справедливо замечает, что все элементы обрядности воспринимаются анастасийцами просто как народные обычаи и разные региональные традиции одновременно смешиваются друг с другом [Бессонов 2011: 401]. К.В. Чистов указывал на возможность такой ситуации в случае, когда ради консолидации нации создаются «условно традиционные, обобщенные, общенациональные формы», которые не совпадают на самом деле ни с одной реальной локальной традицией. С помощью таких «символов традиционной культуры» создается ее цельный образ, противопоставленный другим традициям. Именно обобщенные формы традиции востребованы при конструировании этнического прошлого [Чистов 2005: 132]. Для анастасийцев является привлекательным маркер традиционности в принципе. Я бы даже сказала, что их не интересует локализация отдельного обычая, важно лишь осмысленное воспроизведение абстрактной формы. Это касается выбора обрядовой одежды, вышивки, головных уборов, пищи, игр, рукоделия и других элементов сельской культуры. То, что специалистом может быть расценено как «сборная солянка», не имеющая никакого отношения к действительности, для анастасийцев является проявлением ведической традиции.

3.4.1. Обряды, связанные с рождением ребенка

Семья для анастасийцев – средоточие ценностей и смысла жизни, поэтому появление на свет ребенка – одно из важнейших событий. Считается, что готовиться к рождению детей нужно задолго до зачатия, только тогда *сотворение* будет по-настоящему *осознан-*

ным. Естественно, что благополучный вход в мир должен проходить в кругу самых близких людей, в *Пространстве Любви*. Тема родов у анастасийцев довольно тесно пересекается с областью домашних родов, как это нередко и бывает в среде разнообразных альтернативных субкультур [Пивоварова 2013: 107-108]. Нужно сказать, что вмешательство религии в сферу беременности, деторождения и материнства, в принципе, не новое явление, равно как и рождение детей вне специальных учреждений [Klassen 2001: 776]. Т.н. «независимое акушерство» стало в наши дни заметным социальным явлением. Однако если в европейских и американских странах критике подвергалась «технологизация родов и избыточный контроль медицинских профессионалов», то в постсоветском мире главным бедствием объявлялось низкое качество медицины и «чрезмерный бюрократический контроль над данной сферой со стороны государства» [Бороздина 2014: 37].

В книгах Мегре описывается, что за годы знакомства Анастасия родила ему в лесу двоих детей – мальчика Владимира и девочку Анастасию. Они живут в тайге вместе с матерью и окружены заботой диких зверей. В идеале для анастасийцев роды должны проводиться на территории своего родового поместья в присутствии только отца, который полноправно участвует в процессе появления ребенка на свет. Исходя из интервью и рассказов в Интернете, я могу сказать, что некоторые помещики уже практикуют роды в создающихся поселениях. Читатели книг Мегре, проживающие в городе и не имеющие своего участка земли, часто предпочитают домашние роды в квартире, либо роды с мужем в больнице. Среди моих информантов было несколько пар, рожавших дома, большинство это делали в присутствии акушерки.

Существующие работы о современном родильном обряде обычно касаются родов в роддоме, где исследователи наблюдают определенные модификации «традиционных» сюжетов. В городской культуре весь процесс контроля над беременностью и родами был медиализирован и отдан во власть соответствующих институтов, с чем и связана адаптация народных примет и ритуальных действий [Белусова 2003: 355-356]. Независимая акушерская деятельность фактически является нелегальной в России, а в СМИ создается негативный образ домашних родов – приводятся примеры травм и смертельных случаев у практикующих родовспоможение вне больниц [Бороздина 2014: 40]. При этом в дискурсе сторонников домашних родов также создается набор устойчивых сюжетов: «противопоставление роддома дому, мифологема естественности, мифологема Природы и интуиции как авторитетного знания, а также мифологема ответственности и особенного статуса плода» [Рабей 2012]. Ключевым словом в самопрезентации группы является «естественное» [Belousova 2002: 52-53]. Весь этот комплекс можно наблюдать и в среде анастасий-

цев, частично он приходит из книг Мегре, но кроме того и из сопутствующей литературы, фильмов и Интернет-ресурсов.

Домашние роды фактически направлены на то, чтобы избежать состояния неуверенности и ущемленности прав роженицы (того, что обычно приписывают лиминальной фазе). Анастасийцы настаивают на равномерности всего процесса. Все также происходит смена статуса и перерождение женщины, однако без ситуации лишения ее статусных признаков во время родов. Скорее, наоборот, именно приниженное положение женщины во время родов в роддоме становится одной из причин его избегания. Те стадии, которые описывает Е.А. Белоусова в отношении современных городских родов [Белоусова 2003], служат опорной точкой, которой и противопоставляются истинные, «традиционные» роды. Способность женщины производить потомство преподносится как творческий акт, психологический, духовный, а иногда и сексуальный опыт, позволяющий раскрывать свою сущность и сотворять вместе с богом [Klassen 2001: 803-805]. Деторождение воспринимается как целостный процесс, который включает в себя единство телесной и духовной составляющих, взаимосвязь всего репродуктивного цикла и акцент на естественности происходящего [Бороздина 2014: 46-47].

Подготовка к родам предположительно должна начинаться с правильного настроения мыслей и оздоровления организма. Так, молодые девушки иногда еще до знакомства с будущим супругом посещают специализированные курсы по акушерству, подготовке к родам и уходу за детьми. В отношении сексуальных контактов, не настроенных на продолжение рода, в сообществе существует разделение взглядов: часть его относится к ним как к естественному процессу, другие же интерпретируют такие действия, как «убийство невоплощенных душ», т.е. считают возможной физическую любовь только для *сотворения* детей¹⁴⁵.

Положительные мысли и эмоции у беременной женщины – устойчивый мотив как в традиционной культуре, так и в современной городской. Однако если раньше угрожающие опасности (нечистая сила) исходили извне, «то теперь они помещаются внутрь человека, грозят ему из глубин его собственного организма» в форме осложнений и потенциальных болезней у ребенка [Белоусова 2003: 356].

В серии книг «Звенящие кедры России» говорится, что человек чувствует себя потерянным в современной «системе», оторванным от своих родовых корней. И для того чтобы вновь найти гармонию с божественным, необходимо порвать с городским миром и

¹⁴⁵ Вопросы подобного рода охотнее обсуждаются в Интернете, чем в личных беседах и клубных встречах. Например, дискуссии в «ВКонтакте»: в группе «Звенящие кедры России», тема обсуждения - «Секс или сотворение?» http://vk.com/topic-27538_3550703; группа «Хочу чистой любви без секса. Кто еще?» http://vk.com/topic-27538_4385581 [доступно: 20.05.17].

соединить, как указано в части «Сотворение», «в единое три точки». Первая точка – сознательный подход к рождению ребенка, постоянные мысли о нем, его будущем, второе – его осознанное зачатие в *Пространстве Любви* и гармоничный период беременности на лоне природы.

И третья точка, новый план в том месте должен получиться. Там, где зачат ребёнок был, там роды и должны случиться. И рядом должен быть отец. И над троицей вознесёт венец великий любящий всех нас Отец [Мегре 2005в: 186].

Все эти три процесса равномерно влияют на становление индивидуума, и все они являются частью деторождения. Дородовые действия воспринимаются как некий важный вклад в ребенка. В восприятии анастасийцев рождение – это не одномоментное действие, оно растягивается во времени и пространстве. В традиционной восточнославянской культуре родильный обряд также не являлся, собственно говоря, первичным: «ритуальные действия, связанные с рождением ребенка, начинаются в составе свадебной обрядности, и с этой точки зрения свадьба не только предшествует родам, но и может рассматриваться как начальный этап родильной обрядности» [Байбурин 1993: 39]. Конечно, анастасийцы ставят во главу угла совсем другие действия, а многие свадебные обряды, направленные на плодородие, находят бездумными. Но обряд венчания и предшествующие им отношения остаются для них значимыми с точки зрения формирования будущего потомства.

Анастасийцы, как и многие сторонники Нью-Эйдж, верят, что позитивный настрой будущих родителей, а также любые разговоры и даже невысказанные размышления о ребенке влияют на ход родов, состояние и даже пол младенца:

Мы очень много думали о нашем ребёнке. Наперёд представляли как он учится ходить, бегает по траве. <...> Что ж, отдайте кесарю кесарево, а природа не дура, и раз женщина забеременела в первый же благоприятный день, благополучно выносила этого ребёнка, то будьте уверены: роды тоже будут естественными! <...> Очень важен психологический настрой! Таня была уверена, что сможет родить, а я постоянно думал о том, что скоро стану папой, как буду нянчить ребёнка [Дзямко 2010].

В случае пожеланий определенного пола будущего ребенка возможно его «программирование», и, по словам информантов, все получается так, как было задумано. Вообще, деторождение считается основным женским призванием и предназначением. По мере удаления от естественного образа жизни, женщины теряют присущие им от природы качества. Это видится источником многих семейных и личностных проблем. Екатерина Рабей пишет, что среди сторонников домашних родов в целом преобладают настроения, в которых идеальные гендерные модели существовали в далеком прошлом – «золотом веке», именно их отсутствие нередко и вызывает проблемы в родах [Рабей 2012]. Для обретения необходимых гендерных качеств можно предпринимать специальные действия, усиливающие женскую природу:

Вот понимаете, и вот чем мы занимаемся на рукоделье? Нарращиваем могущество, потому что женщина, чтобы родить ребенка... надо нарастить могущество... свою принадлежность к женскому роду. Осознать эту принадлежность. И вот у меня дочь и родила, дома родила, в ванну родила. <...> Муж помогал (Инф.29, жен., ок. 50 лет, 2008).

Главное, что подчеркивается анастасийцами, беременность и роды – это естественный процесс, поэтому относиться к нему нужно соответствующе, предоставляя природе и мирозданию все устроить, как необходимо. Для них власть природы тесно связана с властью сакрального, она находится одновременно «вне и внутри тела» [Klassen 2001: 801]. Информанты часто ссылаются на то, что в более ранних исторических периодах беременность и роды проходили «без отрыва от производства». Так сообщает одна из акушерок, популярная среди анастасийцев, на своем сайте:

Все гениальное – просто! Не надо ничего придумывать искусственно и усложнять специально. Как только начинаешь следовать законам природы, многое само становится на место, как в сказке: «Стань по старому, как Мать поставила!», а мать – это Природа [Воскресенская 2015].

Впрочем, исследование Е.А. Белоусовой родовспоможения в больнице показывает, что врачи воспроизводят довольно схожий дискурс, объясняя сложные роды и то, что женщины «разучились рожать», последствиями городского образа жизни – неблагоприятной окружающей средой и недостатком физической нагрузки. При этом упоминаются те же «давние времена», когда женщины легко рожали в поле [Белоусова 2003: 357]. Памела Классен, исследуя домашние роды в Северной Америке среди представителей разных религиозных групп, ставила перед собой следующие вопросы – что именно женщины понимают под естественным, и как они включают религию в свои рассуждения [Klassen 2001: 777]. Ее информанты считают, что больница – это неподходящее и неестественное место для появления на свет младенца. Важно слушать язык собственного тела, которое знает, что лучше для организма и будет вести его, следуя природным биологическим циклам. Выражая воображаемую солидарность с роженицами всего мира, сторонники естественных родов черпают свое вдохновение вовсе не из примеров стран «третьего мира», где домашние роды – очевидный риск и могут приводить к смертельному исходу. Их образцы находятся в письменных источниках, устных рассказах, наполненных романтизированными деталями [Klassen 2001: 781-783].

В качестве исторической справки в книгах Мегре приводится информация о том, что первые родильные дома появились при рабовладельческом строе в Древнем Египте и Риме. Там делали из детей покорных рабов, преданных «системе». Верхушка общества такими домами никогда не пользовалась, и их роды происходили только дома.

В книге Мегре «Обряды любви» рассказывается о более далеком периоде, «золотом веке» *ведрусов*, и о том, как принимались роды тогда. Все обязательно происходило на территории поместья, роды совершались в воду без участия повитухи, которая вместе с

родственниками ждала у входа в поместье. Подчеркивается, что посторонние люди не отвлекали мысли родителей от приема ребенка, но их присутствие действовало на них успокаивающе на случай необходимости помощи. Отец вынимал из воды рожденного ребенка и сразу же приносил его к матери. После этого он выливал воду от родов между деревьями, туда же закапывал плаценту. На этом месте позднее высаживалось родовое дерево. Таким образом, в книгах в форме притчи излагается рассказ о легких и радостных родах далекого прошлого, сменившиеся тяжелыми и болезненными родами городской цивилизации [Мегре 2006б: 161-166].

Как и прочие идеологи домашних родов, анастасийцы противопоставляют их родам в больницах. Роддом репрезентируется как конвейер, обезличенное место с незнакомыми посторонними людьми. Тогда как в домашней обстановке возможен индивидуальный подход, при котором роженица рассматривается не как пациент, а как здоровый человек. При этом принимаются в расчет ее предшествующее состояние здоровья, психики и другие жизненные обстоятельства. Неприятие медиками альтернативной формы родовспоможения трактуется как «защита системы»: «если все будут рожать дома, чем же тогда будут заниматься врачи?» Авторитетное знание медицинских работников, которые принимают решение, когда рожать и что в каждом случае делать, оценивается как источник несвободы. В роддомах присутствует «подсознательное стремление запугать», внушить негативные мысли и страхи. В. Мегре заявляет:

Вообще родильный дом – нонсенс. Он является яркой иллюстрацией потери способности у женщин родового инстинкта и потери современным человеком знаний не только первоисточков, но и элементарной культуры чувств. Потеря чувства истинной любви к женщине и своему ребёнку, как к части себя и своего продолжения [Мегре 2006б: 159].

Домашняя обстановка в родовспоможении важна потому, что так ребенок появляется на свет в уютной атмосфере, положительной и привычной семейной «энергетике»:

И вообще у нас все очень удивительно просто получилось, просто удивительно. Они вообще хотели там рожать, в поместье. Но... я чувствовала, что... ну не надо быть такими самоуверенными, и постаралась так уже потихонечку как это самое, что... Причем, все так и поворачивалось, если знаки читать, то все поворачивалось так, что там им не надо рожать, потому что баньку не достроили, жили в доме – чужой дом, энергетика нехорошая, там жил алкоголик до этого. Я ей так и сказала: «Где ты хочешь? Или там – или там. Приезжай ко мне, давай у меня дома. Если вы хотите дома, то давайте у меня дома» (Инф.29, жен., ок. 50 лет, 2008).

Следуя описанной логике, информанты указывают, что после родов в роддоме ребенок не принадлежит полностью родителям, он отстранен от них, и является частью той институции, которая его приняла. Таким образом теряется эмоциональный контакт с ребенком, он переходит и на последующее взросление:

Роды это божественный процесс. Который за последние 250 лет превратили в порнографию. Не так было задумано богом. За это сейчас мы получаем по пол-

ной программе. Зачем загоняли проститутку в роддом? Системе нужны люди которые будут поддерживать её жизнеобеспечение. Будут быдлом» <...> С самого рождения «система» подхватывает тебя по белы ручки запускает «программу» и ты с этой программой идешь все жизнь <...> НЕ МОЖЕТ ВРАЧ ПОЛУЧИВШИЙ МЕДИЦИНСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ ПРИНЯТЬ РОДЫ ТАК КАК БЫЛО ЗАДУМАНО, Знаете чему учат в мединституте. Не тому Что Рождение человека, это прекРАСный процесс. А тому какие ОБЛАЖНЕНИЯ БЫВАЮТ ПРИ РОДАХ (Сайт «Анастасия.ру». Тема: «Домашние роды». Добавлено: 22.09.08 http://forum.anastasia.ru/topic_6814_30.html [доступно: 29.05.17]).

Вот как об этом говорится в книгах:

Рождённый в роддоме ребёнок не может быть только вашим. Он ещё чей-то. Процесс рождения включает в себя зачатие, вынашивание и появление младенца на свет. И последнее не менее значимо, чем всё другое. Если вы отдаёте его в чужие руки, в общем-то безразличные по отношению к вам и вашему ребёнку, то вы имеете неполное отношение к рождению своего чада. В итоге не возникнут у вас к нему отцовские чувства в полном объёме, а он почувствует это, впоследствии оплатит вам отсутствием сильных сыновних или дочерних чувств [Мегре 2006б: 159-160].

Поэтому, например, реклама курсов подготовки к родам, распространяемая в среде анастасийцев, предлагает не только описание процесса родов, но и истолкование того влияния, которое они оказывают на последующую судьбу:

Вы будете понимать, почему так складывается ваша жизнь, и будете представлять, как и почему сложится жизнь ваших детей. Как это зависит от родов (Сайт «Главное – дети. Стратегия страны». http://главное-дети-стратегия-страны.рф/okno/vse/webinaryi_2013.html [доступно: 20.05.15]).

Если в результате домашних родов возникают какие-то проблемы с роженицей или ребенком, то это объясняется стандартным рядом причин. Среди них отдаленность женщины от природы и естественного образа жизни:

Ну... вот, они так захотели, сами. Ну, понимаете, что книжек начитались, где написано про женщину, которая в природе полностью, и для нее это естественно. *И... почему оно у них и не получилось? Что они все равно городские люди, и все эти городские проблемы они сидят там, в подсознании* [курсив мой – Ю.А.] (Инф.29, жен., ок. 50 лет, 2008).

Психологическая неподготовленность женщины, неправильная настроенность мыслей или недостаточный уровень *осознанности* также могут приводить к каким-то неблагоприятным ситуациям в родах¹⁴⁶. Так одна из информанток рассказывала о своей акушерке, которая принимала роды только у женщин, уверенных в благополучном исходе дела:

Ну, просто, вообще-то, акушеров, среди акушеров Петербурга она довольно-таки известная, вот, причем... ну насколько я знаю, не было страшных случаев. Потому что она так... очень строгий человек. Если видит там, что там женщина не готова морально даже, она... не берет как бы ну ответственность на себя. Не готова – иди в роддом. Точно так вот... ну, по мне, так это правильно – строгость (Инф.34, жен., 1985 г.р., 2009).

¹⁴⁶ Для сравнения: среди православных домашних акушеров причинно-следственные связи строятся по принципу «грех-наказание», т.е. любые проблемы в родах объяснимы с помощью этой концепции [Рабей 2012].

Разговоры о принятии на себя полной ответственности за собственное здоровье и здоровье ребенка – характерная черта холистического дискурса ньюэйджеров, где центральной задачей становится не проживание болезни, родов в качестве «пассивной роли жертвы», а использование ситуации как инструмента для духовного роста [Tighe, Butler 2007: 418]. То есть, передача заботы о собственном теле в руки другой инстанции, по сути, подход однобокий и безответственный, поскольку он исключает работу над другими составными элементами человека.

Помимо книг Владимира Мегре, интерес к домашним родам укрепился и через другие источники, например, через фильм «Бабичье дело», снятый анастасиевцами. Первая часть – это интервью с акушеркой, принимающей роды на дому, а вторая – рассказ поселенцев, уже имеющих такой опыт. Вот как один из авторов фильма объясняет его название:

Название "Бабичье дело" не случайно. Именно так наши предки называли само "родовспоможение". Сегодня мало кто из людей задумывается о том, что еще сто лет назад ТРАДИЦИОННЫМИ роды считались не в "государственном учреждении", а дома (Рассылка «На пути к родовому поместью»). Тема: «Разыскиваем песню о маме». Добавлено: 26.11.09. <http://karabinskiy.com/articles395.html> [доступно: 09.09.15]).

Анастасийцы признаются в том, что обрели уверенность в принятом решении рожать дома после просмотра фильмов и прочтения соответствующей литературы. Вот один из отзывов на фильм «Бабичье дело»:

Далее было знакомство с книгами Мегре, общение на сайте "Анастасия", информация приходила ко мне из самых разных, порою неожиданных источников. <...> Информации собиралось очень много. Как подарок и ответ Вселенной был создан и Ваш фильм, с которым мне непременно хотелось познакомиться (Рассылка «На пути к родовому поместью»). Тема: «Беременным посвящается». Добавлено: 04.04.10 <http://karabinskiy.com/articles193.html> [доступно: 09.09.15]).

Нередко в рассказах о родах виден источник информации: по аргументам, интонации, готовым стандартным вопросам и претензиям. Даже из фильма в выступлениях поселенцев можно увидеть «скрытые» ссылки на Мегре, а также известных в среде анастасийцев акушеров.

Некоторые записывают процесс родов на домашнее видео и демонстрируют его друзьям и родственникам. Так, например, в ходе одного интервью, которое проходило дома у информантки, выяснилось, что она рожала в той самой квартире, где мы находились, а ее ребенок добавил, что видел видеозапись, как это происходило.

Как мы видим, в разговоры о родах вплетен дискурс традиционности и естественности. Так, постоянно встречается мотив, что природа «знает» лучше, как должно быть. Представления о правильных родах нередко опираются на «народные традиции», связывающиеся либо с деревенским дореволюционным укладом жизни, либо с Ведическим пе-

риодом, либо с другой эпохой, удаленной от нас¹⁴⁷. При этом и домашние акушерки говорят о себе как о продолжательницах традиций повитух, используя в качестве источников популярную этнографическую литературу [Пивоварова 2013: 108]. Сторонники домашних родов подчеркивают, что только такой способ является «традиционным», при этом реинтерпретируя обычаи прошлого и добавляя новые, соответствующие потребностям сегодняшнего дня [Belousova 2002: 71]. Предполагается, что в древности информацию о родах девочки получали от своих мам и бабушек. Сейчас же эта преемственность утеряна, и к ней необходимо вернуться. При этом, несмотря на антизападный настрой, в тех ситуациях, когда это необходимо, приводятся ссылки на популярность в наши дни подобных родов в европейских странах.

«Бабичье дело» преподносится, с одной стороны, как естественный процесс, характерный для сельской культуры дореволюционной России, с другой стороны, присутствует вполне современный мотив непосредственного участия мужа в родах. В традиционной культуре его функция была, скорее, символической, например, для облегчения боли роженицы над ним осуществлялись разные болезненные манипуляции [Belousova 2002: 68]. Роддома, как, в принципе, почти любые институциональные структуры, воспринимаются негативно. Все они считаются частью *системы*. К ней же относится вся система здравоохранения вместе с вакцинопрофилактикой и фармацевтикой¹⁴⁸, а также образовательные учреждения и органы регистрации брака. Поэтому домашние роды – это лишь часть идеологии «естественности» и возвращения к корням. Продолжением являются «естественное родительство», которое включает в себя долгое кормление грудью, использование слингов, закаливание, обучение плаванию, бэби-йогу и т.п. [Ожиганова 2015].

3.4.2. Обряд венчания¹⁴⁹

Свадебный обряд для читателей «Звенящих кедров» связан с концептами витальности, ожидания светлого будущего и прочими позитивными аспектами бытия. В изданиях Мегре говорится о деградации современного брака, утерянный идеал находится в далеком *ведрусском* прошлом. Девятая книга «Обряды Любви» посвящена преимущественно описанию обряда венчания, а также обряда, избавляющего от телегонии и обряда венчания для женщин с детьми [Мегре 2006б: 192-198]. Любые обряды, проведенные обдуманно, считаются гораздо более «сильными» и подлинными, чем «окультурные ритуалы» христианства и других конфессий.

¹⁴⁷ Екатерина Рабей в своей работе по домашним родам также указывает, что для ее информантов «золотой век» был достаточно пространством понятием: начинался от принятия христианства до революции 1917 г. [Рабей 2012].

¹⁴⁸ Впрочем, низкая оценка экспертного медицинского знания и недоверие к институциям здравоохранения характерны для жителей постсоветской России в целом [Аронсон 2006].

¹⁴⁹ Подробнее см. в статье [Андреева 2011].

Привычное механическое воспроизводство действий на свадьбе не только не имеет смысла, но и наносит вред природе:

Понимаешь, мы же привыкли, вот как наши свадьбы: там ритуал... потеряли уже смысл, и значит, берут деньгами, сыпят на жениха... на... на этих, на молодых, чтобы они, мол, богаты были, пше... пшеницы... там пшеницей обсыпают, чтоб... ну тоже для счастья – ну то есть бессмысленно, понимаешь, такое, затопчем землю и всё. Но мелочь, конечно, кто-то из родных соберется... но... а тут... а тут... я говорю, тут этот обряд... обряд этот... свадебный обряд там, там всё имеет свое значение, всё имеет смысл (Инф.46, жен., 1936 г.р., 2010).

Источник данного высказывания лежит собственно в книгах Владимира Мегре, где предлагается иная «логика» обряда, отказывающая в понимании символических действий осыпания зерном молодых, переводящая их в материальный план:

У ряда народностей, в том числе и у русских, существует ритуальное действие – обсыпание молодой повенчанной или зарегистрированной пары зерном. <...> Данные современные действия можно отнести к суевериям или эзотерике. Иной осмысленности оно не поддаётся. Как осмыслить их рациональность, если упавшие на пол, асфальт или на дорожку у входа в дом семена тут же будут растоптаны? [Мегре 2003: 142].

Обряд венчания «ведруссов» заключается в следующем: пара брачующихся должна выбрать землю под свое будущее поместье, создать совместный проект по его обустройству, еще до свадьбы построить дом и сделать основные посадки. После этих предварительных работ созываются гости из поселений жениха и невесты. При этом последним рекомендуется похвалить что-то в каждом доме, который они навещают, приглашая гостей – это будет восприниматься всеми как желание будущих супругов получить отмеченный предмет в качестве подарка (например, какой-нибудь кустарник, дерево, животное).

Во время венчания жених встает на холм и рассказывает присутствующим о проекте родового поместья, вынося на суд гостей свои планы по строительству и посадкам. Невеста не остается безучастной, делая поправки к уже сказанному. На вопрос матери девушки, кто будет венцом создаваемому пространству, невеста надевает на голову жениха, опустившегося на колено, венок, сплетенный из трав. Затем родители жениха подходят к нему и спрашивают:

«Венец возложен на тебя — великой миссии предвестник. Что будешь делать, венценосный, ты, имея над пространством своим власть?» — «Прекрасным будущее буду сотворять», — звучал ответ [Мегре 2006б: 126].

После произнесенных речей гости высаживают принесенные ими в качестве подарков саженцы растений. Так, например, участник обряда описывает впечатления от церемонии представления проекта поместья во время венчания:

Начал рассказывать, волнение усилилось, но по мере рассказа начало проходить, и начал я ощущать ускорение мысли, появилось ощущение что слова произнесенные перед всеми, как будто впечатываются в пространство. Будто я рисую кистью то, чего ещё нет! И такое ощущение (появилось позже), что не сделать сказанного я уже не могу, оно уже есть, надо только дать времени воплотить всё в явь [Андрей и Аня 2010].

Для анастасийцев в данном случае важно то, что на торжестве нет никакого ритуального специалиста, проводящего обряд венчания, следовательно, между Богом и человеком нет посредников. На такой поступок, с их точки зрения, могут решиться только истинные «дети» (а не рабы) Бога.

Реализуя предложенную схему, анастасийцы стараются соблюдать порядок, изложенный выше:

Мы были как приглашенные на свадьбу, естественно, они сами все организовывали, но старались провести вот какие-то обряды, описанные... обряды венчания, описанные в книге, по крайней мере, близкие к этим... к этому обряду. Когда... именно... проводилось все это на природе, на открытом воздухе, и... это... одну пару мы... было венчание на... в их родовом поместье. То есть, мы туда приехали, с саженцами приехали, и им помогли... ну вот как бы в подарок, в дар, чтоб посадили деревья на участке (Инф.16, жен., 1979 г.р., 2008).

Такие обряды уже осуществляются на практике, достаточно часто их описание и фотографии торжеств публикуются в Интернете. Среди людей, с которыми мне удалось побеседовать, трое были героями и «авторами» торжеств. Я принимала участие в обряде венчания, проходившем в родовом поместье в Ленинградской области. Жених и невеста уже много лет были вместе, но решили «узаконить» отношения таким образом. Они основательно подошли к процессу, воспроизвели всю предложенную Мегре формулу, хотя и с определенными запинками, пользуясь подсказками гостей. Последние действительно привезли саженцы и после парадной части на холме пошли сажать растения в те места, на которые указали хозяева. Далее до поздней ночи продолжалось застолье, танцы, песни, игры и прыжки через костер [ПД, Ленинградская область, 2013].

Каждое действие обряда объясняется в первую очередь утилитарными соображениями: гости приносят пользу, помогая создавать сад, а подготовка к публичной вступительной речи позволяет спланировать обустройство поместья. После совершения посадок, как правило, следует не менее важная развлекательная часть в славянском стиле:

А еще было огромное желание устроить хороводы, настоящие, со смыслом, но времени и знаний не хватило, чтобы найти такие и подготовить. И вот снова чудо! Саша привез специально для нас три замечательных хоровода. Мечты сбываются! Первый детский для задорного настроения. Второй и третий магические. Один во славу Рода, а другой посвященный Энергии Любви и богиням Ладде и Лель. Пели две партии одновременно, мужскую и женскую, закручивая в хороводе энергию и поднимая ее ввысь, посылая в пространство, усиливая смысл силой всех участников, растворяясь в звуках, словно плывя в них, как по воде [Максим и Татьяна 2010].

Анастасийцы повторяют, что к важному переходу в жизни человека нужно специально готовиться:

...Мне кажется, любовь приходит в тот момент, когда человек осознает, что жить дальше без нее не имеет смысла. И тогда он начинает осознанно и постоянно искать любовь вокруг себя. А когда человек чего-то очень хочет, весь мир будет помогать ему, и половинка обязательно найдется. И мудрые обряды древних были направлены именно на это. Мы и сейчас можем проводить их, просто

не надо делать по какому-то записанному алгоритму, а только так, как душа подсказывает. Мне помогло (Сайт «ВКонтакте». Группа «Звенящие кедры России». Тема: «Обряды любви». Добавлено: 12.01.08. http://vkontakte.ru/topic-27538_989504 [доступно: 20.05.17]).

По словам моих информантов, природа помогает желающим вступить в брак, давая им подсказки или устраивая для них испытания, проверки прочности взаимных чувств и желаний молодых. Так, например, рассказывает мужчина об участии погодных условий в своей свадьбе:

Проснулся я от шума дождя, где-то в 4 утра. Я уже и облака разгонял, и то, и другое представлял, а он все капает и капает (дорога-то грунтовая к поместью, благо что не чернозем, а суглинки). Ведь утром еще народ подъедет и наши родители. Крутился, крутился — надоело мне беспокоиться, расслабился и заснул, ведь все случается легко и просто (что легко, то и путь роста). Ну, часиков в 8 дождик и перестал капать, тучки стали реже, даже солнышко выглянуло. Дорога начала подсыхать. Просто была проверка — действительно ли мы готовы венчаться [Андрей и Анюта 2010].

Несмотря на некий разработанный (хотя и очень гибкий) в книгах и Интернете вариант свадебного обряда, среди информантов практически каждая пара, совершившая его по схеме, изложенной выше, говорит о некотором отхождении от стандарта. Они воспринимают его лишь как набросок, который допускает корректировки и даже значительные изменения:

И обряд каждый тоже по-своему немножко понимает, например, вот венчание, в книге [В. Мегре — Ю.А.] там было так вот, что только она его венчает, а мне захотелось, чтобы мы друг друга венчали, чтобы... (Инф.34, жен., 1985 г.р., 2009).

То или иное видоизменение зафиксированного текстуально обряда встречается регулярно:

Начать Венчание мы решили немножко необычно — произнесли признания в любви, и в этом был большой для нас смысл. Мы познакомились, живя за тысячи километров друг от друга, и потому говорили заветные слова, представляя любимого человека, не видя его. Так захотелось повторить возвышенные, не привычные слуху слова, глядя глаза в глаза, при всех [Максим и Татьяна 2010].

Свадьба – это процесс творческий, требующий изобретательности и открытости новому. Каждый волен вносить изменения, которые кажутся подходящими в данном месте и в данное время:

Окончили обряд мы нетрадиционно. Не стали рода два в объятьях соединяться, ведь представителей родов и не было почти (в материальном плане бытия). Спустились просто мы с пригорка и к будущим воротам нашего поместья подошли. Там камень гладкий, банка краски и кисточка лежали. И окончанием обряда стало написание названия нашего поместья на том камне. Поместье мы назвать решили просто. Любимое. Ведь все любить мы будем в нем. Потом играли в игры, танцевали, а позже у костра собрались все участники обряда. Грибные ели шашлыки и чай из самовара дровяного пили. Напелись песен, пообщались и вдохновением полные, тихонько разошлись (Сайт «Ведрусса». Семейный экологический журнал. Добавлено: 01.10.08. <http://vedrussa.org.ua/nashe-venchanie> [доступно: 06.04.09, позже удалено]).

Образцы «традиций» свадебного обряда приходят из разных источников: кроме книг Владимира Мегре используется предшествующий житейский опыт, а также весь

пласт эзотерической и неоязыческой литературы. Например, на одной свадьбе в Петербурге кульминацией стал танец жениха и невесты — «танец половинок», во время которого молодожены продемонстрировали процесс знакомства и развития отношений после него:

Танец половинок там, да? Танец половинок. Показывают, как они встретились, как они дружили и... сам процесс... показывается, как сошлись. О! А это вот пробная пара, которая вот не то, видите? Тоже не то (Инф.29, жен., ок. 50 лет, 2008).

Все мероприятия на венчании детально продумываются, любая «традиция», которая кажется привлекательной и подходящей, служит дополнением обряду:

Мы играли в игры, водили хороводы. То есть, сначала такая настройка была, потом мы взяли один из народных обрядов: славление жениха и невесты. То есть, это когда гости говорят что-то хорошее невесте и жениху. Ну, использовали наговоры на воду, то есть во время вот этого славления в центре стояла чаша с водой, вот, а потом мы пили из этой чаши, да, такая вот фиксация... вибрация. А потом было... а, вальс мы танцевали из нашего репертуара «Ладолелей» свадебный вальс, и венчались по Мегре уже (Инф.21, жен., 1986 г.р., 2008).

Ну, там такая комбинированная свадьба, когда вот по максимуму какие-то вещи обрядовые совершаются, ну как уже не просто ради забавы, а с каким-то смыслом (Инф.16, жен., 1979 г.р., 2008).

Впрочем, анastasийцы и не скрывают, что они изобретают обряды самостоятельно, считая их не вымыслом, а подсказкой «небесных сил». Появляются консультанты, которые пропагандируют «свадьбу со смыслом», она разыгрывается по определенному сценарию. Один из таких экспертов рассказывала, как под ее руководством проходила свадьба дочери. В частности, для благополучия семейной жизни молодых проводился обряд «писать вилами по воде»:

Они пишут. Вот вы говорите: «Что за обряд?» Да мы сами придумали этот обряд! Потому что... потому что, смотрите! В языке сохранилось «вилами на воде писано», то есть, это что? Это нематериальное! А какое? Энергоинформационное! И современные ученые это подсказывают, доказывают, что вода... всю информацию вбирает и несет информацию, переносит информацию, сохраняет информацию, вода¹⁵⁰! Вот объясняется вам выражение: вилами на воде писано (Инф.29, жен., ок. 50 лет, 2008).

В данном случае в роли профессионала, использующего фольклор в качестве «рецепта» в житейских невзгодах и неурядицах, выступает руководитель кружка по народным ремеслам и «русским пляскам». Краткий курс заключается приблизительно в следующем:

Я режиссёр. Передо мною пьеса, сценарий – книга «Русская свадьба» авторы Д.М.Балашов, Ю.И.Марченко, Н.И.Калмыкова. Книга основная, самая полная и правдивая на сегодня. И я хочу ставить не спектакль для сцены, а обряд для

¹⁵⁰В этом месте информантка воспроизводит вполне типичный для данной среды дискурс, где вода – хранитель положительной и отрицательной информации. Кипяченая вода считается мертвой. Эти идеи во многом почерпнуты из популярных фильмов «Великая тайна воды» (Россия, ТК «Россия, 2006, режиссер – Анастасия Попова), «Секрет» (США, Австралия, Prime Time Productions, 2006, режиссеры – Дрю Хэриот, Шон Берн и др.).

жизни. <...> Мы получили наследие предков благодаря этой книге. А сейчас пришло время воспользоваться этим сценарием так, как было замыслено создателем сценария – народом. Что называется «по прямому назначению» (Сайт «ВКонтакте»). Группа «Свадьба – обряд магический». Тема обсуждения: «Обряд – режиссура жизни». Добавлено: 20.05.09. http://vkontakte.ru/topic-8720344_20020864 [доступно: 10.09.15]).

«Автор свадьбы» не проводит серьезных различий между фольклорными коллективами, выступающими на сцене, и фольклором, записанным в тот или иной период в сельской местности. Повторное воспроизводство из книжных образцов кажется ей само собой разумеющимся и правильным действием.

Таким образом, обряд венчания, описанный в изданиях Мегре, каждый раз прочитывается и интерпретируется по-разному, изобретается снова и снова, очень часто со ссылками на *ведрусскую* или дохристианскую традицию. Попытки встраивания элементов обряда в современное русло не считаются противоречащими традиции, анastasийцы усваивают лишь необходимость смены статуса и перехода из одного состояния в другое, все остальное становится малозначимым и факультативным.

Нужно сказать отдельно и о том, что такой обряд венчания зачастую сочетается с регистрацией в ЗАГСе, которая может как предшествовать ему, так и происходить после. Более того, некоторые последовательные читатели Мегре могут вполне ограничиваться официальной регистрацией брака с вкраплениями отдельных символических элементов¹⁵¹, если, например, у них еще нет земельного участка, или он совсем не обустроен.

3.4.3. Похороны и реинкарнация

По сравнению с другими обрядами жизненного цикла похоронам анastasийцы уделяют значительно меньше внимания. Это связано как с юридическими сложностями соблюдения практики в том виде, как она описана Владимиром Мегре (из-за нарушения санитарных норм), так и в целом с «непозитивностью» события. В разных частях серии книг «Звенящие кедры России» встречаются упоминания о «правильном» погребении. Так, в четвертой части – «Сотворении» – кладбища называются «отхожими местами», куда свозят то, что никому не нужно. Хоронить тела умерших предлагается на территории родового поместья, созданного самим человеком:

— Конечно, на участке. В лесочке, их рукой посаженном. А памятники рукотворные им не нужны. Ведь памятью о них всё окружающее служить будет. И каждый день о них напоминать не с грустью — с радостью всё окружающее тебе будет. И род бессмертным станет твой, ведь только память добрая на Землю души возвращает [Мегре 2005в: 188].

Современный погребальный и поминальный обряд осуждается опять же за автоматизм и механическое повторение действий. Практики поминания души на третий, девятый и сороковой дни считаются «пережитками», элементами «ритуала», который придуман

¹⁵¹ Например, жених и невеста могут быть одеты в народную одежду, водить хороводы с гостями, праздновать в городском парке, в качестве подарков дарятся комнатные растения в горшках.

«темными силами» с целью сосредоточить мысль на смерти и не дать душе воплотиться вновь. «Памятью о человеке должно быть живое, а не мертвое», поскольку все божественные творения вечны [Мегре 2005г: 7]. Среди поминальных практик самой важной считается посадка на могиле растений и деревьев. Захоронение в поместье должно вызывать у живущих добрые воспоминания о покойном, и более того, в таком случае они способны оказывать благотворное влияние на своих близких:

Из тел родительских, что похоронены в лесочке, их рукой посаженном, взойдёт трава, взойдут цветы, деревья и кусты. Их будешь видеть ты и наслаждаться ими. С кусочком родины, возделанной родительской рукой, ты будешь каждый день соприкасаться, ты подсознательно общаться будешь с ними, они с тобой общаться будут. Об ангелах-хранителях ты слышал? — Да. — Те ангелы-хранители, далёкие и близкие родители твои, тебя беречь будут стараться. Через три поколения их души воплотятся снова на Земле. Но и когда не будет их в материи земной, энергии их душ, как ангелы-хранители, в каждом мгновении тебе охраной будут. На твой участок родовой никто с агрессией войти не сможет [Мегре 2005в: 189].

К тому же, кладбища – это наследие, принесенное христианской цивилизацией. В Вedicеской Руси их не было, и захоронения совершались естественным образом рядом с домом – местом, где покойный оставил после себя память:

Вопрос с кладбищами и нашим отношении к усопшим весьма тяжёл для восприятия сегодня. Ибо за многие века к этому понятию много слёз и людских переживаний было приложено. Я думаю, что нашим с вами предкам так же трудно было, когда их приучали к этим самым кладбищам. Так трудно, что они предпочли сами умереть, нежели подчиниться этому приказу и правилам. Ведь кладбища к нам пришли в период христианизации Руси. По коротким фразам в сохранившихся летописях ясно видно, что это происходило "огнём и мечём". Очень много погибло наших предков, не желая подчиниться новому правилу. Но ведь сегодня мы просто возвращаемся к тому, от чего нас "огнём и мечём" уводили (Сайт «Анастасия.ру». Тема обсуждения: «Кладбища или что чувствуют мертвые?», Добавлено: 04.06.2004. http://forum.anastasia.ru/topic_5015_printall.html [доступно: 19.05.17]).

Важность захоронения именно на своем участке земли связана с обретением «вечной жизни», возвращением на землю в новом воплощении. В книгах предлагается следующий вариант реинкарнации: души умерших могут вернуться и родиться вновь в своих потомках на том месте, которое они создали при жизни, где пустили свои корни [Мегре 2005г: 8]. Гораздо быстрее это происходит, когда родственники не грустят, а вспоминают о благих делах усопшего:

Устроено всё во Вселенной так, что вновь в материальном теле воплощаются первыми те души, которых воспоминанья добрые с Земли зовут. Не ритуал, а искренние чувства. Они в живущих на земле появятся, когда умерший жизни образом своим оставит о себе приятные воспоминанья. Когда воспоминания о нём не ритуальны, а действительны, материальны [Мегре 2005в: 188].

В «Родовой книге» Мегре возвращается к этому вопросу, приводя пример «похорон» прадедушки Анастасии, где никто не плакал, не проводил никаких специальных церемоний. В ведический период родовые поместья были местами захоронения всего рода, поэтому одновременно выполняли защитную функцию, не пропускали врагов:

Представь поместье тех времён. В них захоронены тела из многих поколений. Живущих в нём травинка каждая стремится обласкать, полезной стать для плоти человека [Мегре 2002: 141].

В социальной сети «ВКонтакте» в группе «Звенящие кедры России» велась специальная дискуссия, посвященная вопросам погребения. Среди изложенных там взглядов для большинства наиболее естественный способ захоронения – на своем участке в родовом поместье. Выбор между кремацией или захоронением в земле (кто-то предлагает и просто оставление тел умерших в лесу) решается по-разному, но везде присутствует убеждение, что главное о чем стоит заботиться, это не бренное тело, а вечная душа¹⁵². В некоторых случаях на территории поместья захоранивают пепел после кремации умершего.

Каждая ситуация захоронения на территории родового поместья является исключительной, поэтому история о ней нередко публикуется в социальных сетях или на сайтах. Например, на странице Живого журнала анастасиевец описывает случай с погребением своей умершей жены, предлагая его в качестве практического совета (и используя соответствующий тэг) для единомышленников:

Тело погрузили в машину и отвезли в православную церковь для отпевания (заранее договорившись с батюшкой). Потом отвезли тело на родовую землю. Выкопали неглубокую могилу (чтоб корни молодых растений достали) в яблоневом саду под одной из яблонь (можно посадить дерево прямо на могилу). <...> Приехало МВД и сказало, что на меня пожаловались на незаконное захоронение. Подключил адвоката (сейчас я на этой стадии). Нарушение закона в том, что земля используется не целевым образом (земля дачи, а используется как кладбище). Необходимо, чтоб тело было захоронено на территории кладбища. Соответственно варианты либо "как все", либо выделить часть земли поместья под захоронение. Промежуточный вариант - сделать одно кладбище на всё поселение. Плюс, конечно есть возможность похоронить, фактически, в родовом поместье, а сделать вид, что похоронили на кладбище (тогда нужно землю под захоронение купить в день погребения и соответственно договориться с могильщиками).

Что для вас это значит:

Захоронение на земле, кроме кладбища - суть нарушение целевого использования земли. Последствия: административное преследование. Конкретной статьи нет, посему столкнетесь с исполнительным креативом. А именно, варианты: предписание об устранении (эксгумации, например), изъятие земли и пр. (Сайт «Живой Журнал «В поселение». Тема: «Похороны в родовом поместье». Добавлено: 21.07.12 <http://v-poselenie.livejournal.com/25150.html> [доступно: 29.05.17]).

Захоронения в родовом поместье на данный момент, хотя и случаются, но достаточно редко, и являются, скорее, маргинальным явлением даже в среде анастасийцев. Иногда это приводит к судебным разбирательствам, информацию о которых можно обнаружить в Интернете. В иске о защите чести, достоинства и деловой репутации к Редакционно-издательскому учреждению «Газета «Владимирские ведомости» и Администрации Владимирской области, поданном жителями одного из самых крупных поселений, приво-

¹⁵² Сайт «ВКонтакте». Группа «Звенящие кедры России». Тема обсуждения: «Погребение» http://vk.com/topic-27538_11936340?offset=100 [доступно: 19.05.17]

дятся факты захоронения анастасийцами родственников на территории родового поместья. Такое поведение вызвало непонимание и недовольство деревенских жителей, а в газете события освещались с оценочной и крайне негативной стороны [Решение Ленинского районного суда 2007].

Нечастота практики объясняется рядом вполне практических обстоятельств. Во-первых, многие родовые поселения имеют слишком короткую историю, и там еще не было смертей, во-вторых, у большинства анастасийцев нет никакого родового поместья, поэтому им приходится хоронить в привычном месте. И, в-третьих, родственники и друзья умершего не всегда соглашаются на альтернативный вариант захоронения, и анастасийцы, несмотря на свои убеждения, часто вынуждены поступать так, как принято в их окружении.

3.5. Возрождение традиционной культуры в кружках и клубах

Практики, связанные с возрождением или циркуляцией народных обычаев и праздников, осуществляются не только в индивидуальном порядке или в родовых поселениях, но и в городских кружках через поддержание и повторение элементов интересующей культуры. Читатели книг «Звенящие кедры России» участвуют в самых разных любительских объединениях – клубах, круглых столах, семинарах, мастер-классах. В качестве материала я использую данные о нескольких клубах Санкт-Петербурга, которые организованы людьми, разделяющими в той или иной мере комплекс идей, предложенных Владимиром Мегре. Существование этих групп крайне нестабильно. Однако кажется важным выделить типичные интересы анастасийцев, разумеется, меняющиеся со временем. Например, если в самом начале 2000-х популярной в этой среде фигурой был индийский религиозный гуру Сатья Саи Баба и проходили специальные мероприятия, посвященные созерцанию его изображений, то сегодня «кумирами», скорее, будут языческие волхвы.

Среди анастасийцев, интересующихся возрождением традиций, можно выделить группу знатоков. Они распространяют информацию об обычаях предков и обучают других, как следует интерпретировать и воспроизводить народные обычаи и праздники. Обычно для придания необходимого колорита своему выступлению они используют соответствующую одежду, аксессуары, лексические и фонетические особенности. То есть, устраивая специализированные занятия, проводники одеваются в сарафаны и рубахи и произносят соответствующие для данной обстановки и ситуации слова (сряда, род, лад, правь, навь и т.п.). Помимо анастасийцев, такие мероприятия и занятия посещает обычно разношерстная публика, однако многим из них близки идеи Нью-Эйдж, а некоторым также и идиллия жизни на лоне природы.

3.5.1. Вечерки

Наиболее востребованными являются встречи с обсуждением народных традиций, сказок и одновременным обучением рукоделию и танцам. Они могут называть их посиделки, вечерки, супрядки. По словам руководительницы одного из таких кружков, эти занятия являются арт-терапией, способной исцелять человека через народное творчество. Кроме того, они выполняют и практическую функцию: помогают устанавливать контакты с другими людьми, получать навыки и умения из разных областей жизни, а также способствуют нахождению спутника жизни («половинки»). Вот что организатор рассказывает о себе:

И когда меня жизнь повернула к народной культуре... потому что, кроме того, что я режиссер, я вдруг поняла, что когда я училась режиссуре, то по... и повело меня к народной культуре. И вот тут уже тема вечеров возникла года три тому назад, на клубе анastasиевском я эту тему заявляла, и мы собирались, иногда как-то, но теперь я понимаю, что я поставила цель, заказала вселенной, а сейчас все повернулось, и сейчас идет материализация моего заказа. <...> А книга его [Мегре – Ю.А.] «Обряды Любви», она... да, имеет отношение к моим вечеркам, потому что там... ну он про это и пишет, а конференция была раньше, чем я начала «Вечерки», то есть, да, под влиянием и конференции и этой книжки, в общем-то, где-то вечерки и выплыли» (Инф.29, жен., ок. 50 лет, 2008).

В самых разных выступлениях и публикациях она себя именуется как режиссер, практический психолог, мастер художественного слова, ведущая мастерица школы народной мудрости и рукоделия «Берегиня»¹⁵³. Интересы руководительницы кружка подчеркивают эклектичность взглядов читателей «Звонящих кедров России» и возможность включать в них элементы из самых разных концепций и учений. В частности, одним из ее главных моментов стали гендерный вопрос и психологическая помощь, оказываемая народными традициями и сказками. Исходя из этого, она указывает, что дисгармоничность современного общества связана именно с отказом от «народной мудрости».

При этом отстаивается полезность ручного труда, который важен еще и потому, что одежда, выполненная своими руками, содержит в себе энергетическую информацию – *обережную* силу. Эта сила становится еще более мощной, когда на одежде вышиваются древние символы (свастика, орнаменты), которые несут «послание предков современникам, образное пожелание изобилия, богатства, божественности» (Инф.29, жен., ок. 50 лет). Занятие рукоделием приравнивается к исконно народным видам медитации, потому что

¹⁵³ Ссылки на берегинь нередко встречаются в среде анastasийцев. Такой никнэйм часто используют на сайтах, так называют группы. Есть и другие школы «Берегинь»:

«А школа «Берегинь» - она разная, то есть, есть люди, которые ведут, вот есть у нас такая N, она ведет школу «Берегинь», но она ведет ее по-своему. То есть, она занимается костюмом, танцем, пением, у нее какое-то свое представление об этом, да? И я прошла эту школу у Волхва такого, Владимира, который является... ну таким... таким носителем традиции, он ее называет северная традиция. И он как бы носитель вот этой изустной традиции, которая нигде не описана, передавалась из уст в уста где-то... он в Тверской, по-моему, области жил, и приехал в Питер вот, вел первый семинар, и я попала на этот семинар...» (Инф.31, жен., 1963 г.р., 2008).

оно позволяет «расширить сознание». Больше количество времени, затрачиваемое на изготовление изделия, компенсируется для исполнителя значимостью самого процесса. К тому же, вне городской суеты и мира коммерции по-другому оцениваются затраты времени¹⁵⁴:

А здесь время не имеет большого значения... на самом-то деле. А мало того, здесь пространство, оно... сбивает спесь, сбивает торопливость, вот это... выражается очень... это очень интересно, вплоть до того, что тебе, вплоть до того, что техника ломается (Инф.39, муж., ок. 40 лет, 2009).

В среде анastasийцев люди, которые владеют тем или иным ремеслом, имеют заведомо высокий статус. Подобное отношение объясняется как идеей натурального хозяйства и экономической независимости родового поместья (для достижения которой владение «практическими» навыками становится необходимым), так и тем, что эти «профессии» связаны не столько с городом, сколько с традиционным/деревенским образом жизни, к которому анastasийцы стремятся вернуться. Так, организатор кружка рассказывала о своем опыте:

Инф.: У меня пошло, потому что мама и бабушка были рукодельницами, занимались и шитьем, и вязанием, и вышиванием – всем чем угодно. И так было у многих людей, это естественный образ жизни, деревенский образ жизни, народный образ жизни! <...>

Соб.: А Ваша дочь тоже занимается шитьем, да?

Инф.: А как может быть у матери-рукодельницы дочь не рукодельница?! Меня это удивляет, как можно вообще так... это, знаете, что вам скажу... недостаток... неумение договариваться или нестремление договариваться, нестремление к близости, потому что издревле девочки учились у женщин: у мамы, у бабушки, на вечерках учились. И... это естественное, это нормальное, но сейчас, когда мужское образование... все сломано, всё... понимаете? (Инф.29, жен., ок. 50 лет, 2008).

В клубе, который посещала я, встречи проходили еженедельно по воскресеньям в течение нескольких лет, первая часть вечера была посвящена рукоделиям и беседам, обсуждению того, как было в старину, разбору сказок. Обычно «беседы» походили на лекционные занятия, где есть специалист – руководитель кружка, а прочие гости – ученики. Вот, например, одна из актуальных тем для вечеров:

То есть, вы понимаете, вот что такое обережная одежда? У меня, кстати, знаете, была... был план... обережную рубаху, вот провести семинар вот по обережной рубахе. Вот эта тесьма обережная, вот, там только с голубой тесьмой, там голубая тоже немножко есть. Вот этот знак... как он называется? Никто не знает? Вообще, это знак плодородия, называется иногда лягушка, вот этот вот ромбик с продленными концами – это древнейшая символика... вот даже обережная я бы не сказала, притягивающая плодородие, изобилие... кого-чего? А всего! И женщины – плодородие, изобилие, и рода, и народа, и земли, понимаете? Вот если мы носим одежду с такой символикой, а не какие-то иностранные буквы сюда себе лепим... то мы что... что мы делаем? Вот мы... вот этой нашей земле, нашей семье, себе вот это притягиваем, вы это чувствуете? И поэтому вот чего

¹⁵⁴ Исследователи «обратной миграции» из города в село также пишут о том, что их информанты обязательно упоминают об изменениях в восприятии времени, а также о том, что у них остается больше времени на семью и собственные интересы [Звягинцев, Неуважаева 2015: 117].

на себя одеть – это очень важно. А люди идут и на базаре, как проще – берут что попало (Инф.29, жен., ок. 50 лет, 2008).

Во вторую половину вечера проводились народные игры (под чутким руководством профессионала), танцы и хороводы. Большинство посетителей подобных мероприятий – это женщины, мужчины приходят обычно вместе с женами. Многие анastasийцы изредка или время от времени посещают этот кружок, особенно когда на встречи приглашаются гости-эксперты.

Миссия вечеров (они же посиделки, супрядки), по мнению организатора и постоянных участников, вернуть обычаи прошлого, когда знания предков передавались как раз на таких встречах во время занятий рукоделием. Обучение проходило естественным путем без перегрузки слушателей избыточной ненужной информацией, получаемой сегодня в официальных учебных учреждениях. Посиделкам отводится социализирующая и образовательная функция, их роль нередко обсуждают:

Инф.30: Ну, они учили правильно, что нужно делать, как подготовиться.

Инф.29: Да к этому не учили, этому учились в детстве на вечерках.

Инф.30: Ну, вот обряды-то, наверно, учились.

Инф.29: Да. Да. У кого учились?

Инф.30: У друг у друга, ну в самом этом обряде заложено, вот это, правильное...

Инф.29: Ходя друг к другу на свадьбы, и учились. По сути, у бабок учились, бабки-то все это руководили всем. И вообще, вот я недавно вычитала, вот в книжке, которую N мне дала. <...> Там интересные тоже такие вещи попадаются: бабки-хороводицы были! Которые в праздник выходили и заводили хоровод, вы поняли? Бабки! То есть, вот эти бабки, они чувствовали, что ОНИ обязаны, ОНИ обязаны передать молодым. А сейчас что?

Инф.30: А мы нет.

Инф.29: Ну, дак, давайте, не кто-то там... они там сами не знают, а мы с вами, вот здесь вот собрались, и бабки среди нас есть, и, прежде всего... они это и должны, и обязаны. И предназначение свыше! Предназначение такое вот мощное! (Инф.30, жен., ок. 65 лет; Инф.29, жен., ок. 50 лет, 2008).

Иногда здесь же демонстрируются фото- и видеоматериалы с других мероприятий, приближенных идейно к проводимым в клубе. Например, на одной из встреч обсуждались свадебные празднования, где участники торжества громко пели песни, прославляющие отчизну, полагая, что тем самым они создают город и мир в целом:

«Славься, Россия». Песня Сороковой¹⁵⁵. Все поем. А там гулко. Заказы! Поняли, какие заказы! Мы [нрзб] новый мир возродим. Колдовство вот такое ослабленное. Стали вот где... все гудит и все заказали, понимаете, в центре Питера, так оно и делалось издревле. На природе, чтобы все слышали, и люди, и вы, и природа – все чтобы слышали (Инф.29, жен., ок. 50 лет, 2008).

Информантка подчеркивает, что совершенно неважно, какие именно песни петь, важен сам акт творчества:

Соб.: А пели в основном русские песни? Или... или...

Инф.: Да че знали, то и пели. Здесь само действие важно, понимаете? Петербург свел этих молодых, и мы это делали в сердце Петербурга. Это... понимаете...

¹⁵⁵ Татьяна Сорокова – петербургский Солнечный бард.

обряды, понимаете... сводящие... сводящие обряды... и не важно, какие песни петь (Инф.29, жен., ок. 50 лет, 2008).

Есть и другие инициативы похожего плана, среди них «Школа бережного рукоделия», где проводятся разные мастер-классы. Среди них главным является плетение так называемых «индейских мандал», корни которых возводят к Центральной и Южной Америке¹⁵⁶. Руководители клуба в группе «Вконтакте» указывают:

Бережное рукоделие – это особенное направление в рукоделии, которое позволяет задействовать в творчестве не только наши руки, но и наши мысли, чувства и мечты. В древние времена иного вида рукоделия и не знали: каждая вещь, сделанная своими руками, была настолько пропитана добром и любовью, что могла оберечь от многих бед, защитить от дурных влияний и помочь человеку исполнить свою мечту (Группа «Школа бережного рукоделия». http://vk.com/welcome_to_shor [доступно: 22.05.17]).

В отличие от «Вечерок», эта «школа» преимущественно клуб для молодежи. Он является в первую очередь коммерческим проектом. Также организаторы презентуют его как женский клуб, миссия которого состоит в возвращении практикам утраченных смыслов и обретении приписанных природой гендерных ролей. Инициатива в восстановлении последних отводится женщине, ответственной не только за собственное неблагополучие, но и за «мужскую несостоятельность». И то, и другое вызвано принятием на себя функций другого пола. И задача женщины, живущей в мире эмоций и более близкой к природному, биологическому началу, возродить утерянную гармонию.

Танцевальный ансамбль «Ладолели» - еще одна инициатива того же ряда народно-развлекательных групп. Выбор такого названия отражает общий подход к источникам и склонность доверять альтернативной истории¹⁵⁷:

Соб.: А почему так называется, «Ладолели»?

Инф.: Ну, мы долго тоже думали, выбирали... название... ну, потому что это... как... древнеславянские наверно... славянские именно боги, вот Лада и Лель. И Лад... есть и мужские... и мужчины-лады, и как Лад и Лада, и Леля тоже есть, мужчины и женщины. И Лада это вот богиня любви, гармонии, вот, а Лель – это вот именно творчество, созидание, и... [нрзб] вот именно это... что-то вот объединяющее что-то... (Инф.16, жен., 1979 г.р., 2008).

Его участники во время выступлений надевали стилизованную «русскую» одежду в основном из льна с вышивкой (длинные сарафаны, рубахи с поясами), а на головах иногда венки или очелья. То есть, подобные вольные творческие инициативы, так или иначе, облакаются в «славянскую» оболочку. Одной из площадок был языческий фестиваль «Яра Живица», клуб, дольмены. Под народную и современную музыку, песни Солнечных Бардов они исполняли «Хоровод с шальями», «Богатырская», «Вальс половинок» и прочие пляски, в вольной форме демонстрируя народные славянские танцы.

¹⁵⁶ Сайт, посвященный «мандалам» <http://ojos-de-dios.ru/> [доступно: 22.05.17].

¹⁵⁷ О создании славянских «божеств» см. [Виноградова 2000: 7-8], [Левкиевская 2000: 14-15].

3.5.2. Славянское боевое искусство

В сообществе анastasийцев достаточно популярны различные «славянские» виды борьбы, например система *белояр*, «любки»¹⁵⁸, *русский рукопашный бой*. Они репрезентируются в качестве не только физической, оздоровительной, но и духовной практики, т.е. как «исконно русские системы психо-физической тренировки организма человека, раскрывающие его неограниченные возможности». Название «белояр» переводится как

БЕЛ – белая энергия космоса, Божественная сила, сила солнца и т.д. ЯР– ярая энергия земли, эргрегориальная энергия всего живого на земле (Сайт «Белояр» <http://beloyar.ru/index.shtml> [доступно: 08.08.15]).

В такой этимологической конструкции прослеживается и основная идея связи с предками и родом:

Восстанавливая родовую память, вспоминая законы мироздания, становишься Человеком и, раздавая знания на земле, совершенствуешь коллективный Дух и Разум, приближая Человечество к БОГУ (Сайт «Белояр» <http://beloyar.ru/index.shtml> [доступно: 08.08.15]).

Из слов информанта можно понять, насколько «цепляющим» оказывается сочетание слов:

Я там случайно по улице шел, увидел объявление там «Славянский там рукопашный бой». Думаю: «О! Надо ж возрождать, - думаю, - надо ж возрождать традиции, это интересно». Пошел на тренировку, а там тренером оказался там скинхед из Подмоскoвья, ну... там тоже мне... повлияло так сказать... его обещание (Инф.23, муж., 1985 г.р., 2008).

Это, наверное, наиболее «мужское» увлечение среди анastasийцев, хотя среди моих информантов были и девушки, посещавшие «русский» рукопашный бой. На выездных фестивалях, клубных встречах анastasийцы нередко практикуют элементы из боевых практик, обязательно при этом указывая на их «русскость» и исконность и иногда противопоставляя заморским навязанным видам боевого искусства, или называя белояр «русской йогой». Отношение к воинскому искусству делится таким образом: кто-то считает физическую подготовку с целью «отпора врагу» бессмысленным и не нужным в поместье делом, другие (нередко с большим интересом к неоязычеству) находят это необходимым. При этом обе стороны отмечают терапевтический и духовный эффект подобных занятий¹⁵⁹.

3.5.3. Выездные семинары

Кроме стационарных занятий в клубах, существует широкое направление деятельности – организация сезонных выездных семинаров, например, посвященных сбору трав, празднованию солнцестояния и равноденствия, строительству домов по древнерусским

¹⁵⁸ Школа русского воинского искусства «Любки» - «это часть того воинского наследия, благодаря которому русских воинов на протяжении многих веков называют Богатырями» <http://www.lubki.ru/> [доступно: 21.05.17]. Ее рекомендуют для развития контроля над своим телом, сохранения физического и духовного здоровья.

¹⁵⁹ Например, дискуссия в социальной сети «ВКонтакте»: тема «Боевые искусства в РФ», группа «Звенящие кедры России» http://vk.com/topic-27538_8655639?offset=0 [доступно: 21.05.17].

сажениям А.Ф. Черняева. Информация о них распространяется через сети знакомых и Интернет-рассылки (например такие, как «Кедровка», «Вести родовых поместий»).

Среди спектра таких услуг на Северо-Западе России пользуются известностью семинары, предлагаемые семьей Кулясовых. Они организовали в Вологодской области экспериментальное родовое поселение «Большой камень», на базе которого устраивают обучающие программы-семинары:

В экопоселении Большой Камень встречи-семинары приурочены к Солнцевороту и направлены на возрождение мировых, национальных и местных традиций солнечных календарных праздников для усиления единения людей и природы. В народной традиции Солнцеворот (Коловорот) это вращение Земли вокруг Солнца, с космическими и природными ритмами которого связана вся социальная жизнь, здоровье, семейные, хозяйственные, бытовые и праздничные ритмы. Формы праздников, обрядов и традиций естественно связаны с ландшафтом и климатом (Сайт «Экопоселение «Большой камень». Смысл солнечных праздников в экопоселении «Большой камень» <http://www.ecobs.ru/index.files/site/vedu.files/smisl.html> [доступно: 08.08.15]).

В качестве истинно народных товаров и услуг предлагаются «русская баня с березовыми, крапивными, вербными и составными вениками», приготовление пищи в русской печи и щелока для стирки и мытья, плетение поясов, разучивание обрядовых песен и плясок – все это маркеры, прежде всего, сельской жизни, привлекательные для анастасийцев. Приглашают поучаствовать в поставленном по «правильному» сценарию празднике Летнего Солнцестояния:

21 июня мы будем проводить последние приготовления к празднику, готовить праздничную обрядовую еду, плести венки и вязать обереги, одеваться в праздничную одежду. Встретим зенит и проведём обряд величания Солнца. Вечером будет праздничная трапеза, обряды у березки, кумление, русалка у реки Кубены, колосок на заливном лугу. После заката Солнца будет шествие на наволоч к месту праздника. Проведём обряды оберег места, кресение огня и зажигание костра предкам, проводы Ярилы, зажигание праздничного костра, заклички огня, требу и славения, хороводы и песни, очищение огнём, скатывание колеса Солнца с горы в полночь. Затем будет пускание венков, поиск цвета папоротника, сбор целебных и чудесных трав, купание в реке Кубене и росе. Народные гуляния будут всю ночь – песни, хороводы, пляски и игры. На восходе будем встречать и славить восходящее Солнце (Сайт «ВКонтакте». Группа «Семинар и праздник Летнего Солнцестояния». <http://vk.com/club39352603> [доступно: 14.05.17]).

Более крупные поселения также устраивают праздники с целью «восстановления русской национальной культуры», а также для привлечения внимания к своему поселению потенциальных потребителей «народного духа». Иногда самодеятельность анастасийцев поощряется или сопровождается «профессиональными» фольклорными ансамблями, далекими от идеологии жизни на лоне природы.

Кроме того, возможен и такой сценарий получения специальных знаний в данной сфере: некоторое время назад можно было пройти обучение в Институте народного

праздника – специальном отделении Академии Развития Родовых поместий¹⁶⁰ – который предлагал для желающих цикл семинаров. Программа обучения включает в себя как вполне практические знания (например, обучение ремеслам, шитью, рукоделию и т.п.), так и «идеологическую надстройку» (т.е. объяснение смысла и глубины ведических праздников, раскрытие способностей). По окончании обучения проводятся экзамены в форме организации и проведении праздников, выдается диплом¹⁶¹.

3.5.4. Чайный клуб «Травушка»

Клуб «Травушка» – более поздняя инициатива в цикле мероприятий, посвященных возрождению традиций. Основная его цель заключается не только в сборе полезных для организма трав, но и возврат к «традиционным» практикам чаепития, существовавшим на Руси. В частности, анastasийцы ссылаются на исконность и аутентичность употребления иван-чая и других травяных сборов, их пользу для души и тела, особенно в противопоставлении «иноземным», чуждым «русскому человеку», напиткам.

Одним из значимых дискурсивных моментов является разговор о русском чае, каковым признается иван-чай (или копорский чай¹⁶²). Впрочем, такой же коммерческий ход предпринимают не только анastasийцы, заготавливающие и продающие иван-чай, но и другие сторонние поставщики. В качестве доказательств полезности и востребованности продукта предьявляется конспирологическая история¹⁶³, согласно которой ранее иван-чай широко использовался не только в России, но и активно экспортировался за рубеж. Из-за того, что он составлял конкуренцию индийскому чаю, Ост-Индская чайная компания распространила ложную информацию о том, что иван-чай перетирают белой глиной, после чего его закупки сначала снизились, а потом и вовсе прекратились. Елена Березович, описывая представления иностранцев о русской еде, разбирает и восприятие «русского чая». Она обнаружила как минимум шесть его трактовок, не имеющих ничего общего с предлагаемым в качестве такового анastasийцами. О «русском чае» из кипрея ей не встречались упоминания ни в одном из современных словарей иностранных слов [Березович 2012: 181-184].

¹⁶⁰ Позднее Институт перешел в ведомство Славянской Всемирной Академии, в которую входит Институт развития родовых поместий, а также Институт правоведения «Ра», Институт богословия Русской Северной Традиции и др. Сайт «Славянская Всемирная Академия» <http://akademsya.ru/> [доступно: 11.09.15].

¹⁶¹ Подробнее см. Сайт Вероники Гавриленок Директора Института народного праздника Академии СВА http://www.na-prazdnik.info/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=39&Itemid=55 [доступно: 08.08.15].

¹⁶² В словарях копорский чай называется «поддельным чаем» [Даль 1981: 158] или «суррогатом чая, приготовляемого из растения иван-чай» [Ушаков 1940: 1231].

¹⁶³ Подробнее см. сайт «Травомир. Иван-чай. Производство и продажа» <http://travomir.ru/article/istoriya-ischeznoveniya-koporskogo-chaya> [доступно: 08.08.15], «Копорский чай или иван-чай – традиционный русский чай» копорский-чай.рф [доступно: 08.08.15], «Русский чай Самоварович» <http://russianchai.com/russkiy-chay/> [доступно: 08.08.15].

На базе клуба, который состоит из нестабильной группы людей, устраиваются «экспедиции» в экологически чистые и «энергетически сильные» места с целью изучения и сбора трав. Проводятся и специальные чайные церемонии. Кроме того, «Травушка»¹⁶⁴ стала уже определенным брендом среди разных эзотерических групп, «к чаю» они приглашают идейно близких гостей.

3.5.5. Солнечные барды

«Караван Любви Солнечных бардов» – это группа исполнителей песен, поющих о прекрасном и светлом мире. В книгах Мегре Бард представлен как героический персонаж из далекого мифического прошлого, который погибает, но остается верен идеалам добра и любви. Начинается этот сюжет следующим образом:

Ещё задолго до Рождества Христова на Земле жили люди, наши прародители, которые назывались кельтами. Своих мудрых учителей они называли друидами. Перед знаниями материального и духовного миров друидов преклонялись многие народы, населявшие тогда Землю. В присутствии друида воины кельтов никогда не обнажали оружие. Чтобы получить звание начальной ступени друидов, нужно было двадцать лет индивидуально обучаться у великого духовного наставника — жреца-друида. Получивший посвящение — назывался «Бард». Он имел моральное право идти в народ и петь. Вселять в людей свет и истину своей песней, формируя словами образы, исцеляющие души [Мегре 2005а: 72-73].

Как правило, музыканты, пользующиеся наименованием «Солнечные барды», ездят меняющимся составом с концертами по России и соседним странам несколько раз в год. Так они объясняют происхождение Каравана:

Получился фестиваль передвижной, или как говорят некоторые наши караванщики: на колесах. Так как подобные фестивали увеличивают количество Любви в городе, а передвижной фестиваль, к тому же поющий по пути следования в электричках, как бы переносит эту Любовь по Земле, как в Караване. Так возникло название – Караван Любви [Самофал 2010].

Основная их цель – это распространение нового мировоззрения, идеи жизни в гармонии с Природой в своих родовых поместьях. Вот, пожалуй, кредо Каравана:

Мы прочитали цикл книг серии "Звонящие кедры России" и фактически погрузились в новое мировоззрение. Вернее старое, человеческое, природное, божеское, но забытое. Вытравленное ядами химии и нездоровым питанием, выжжено вместе с сухой травой, выбитое из наших голов системными заведениями: роддом, садик, школа, бурса, институт, завод, колхоз... Человечность не может жить там, где борьба за выживание и волчьи законы. Где за все надо платить, а денег катастрофически не хватает у большинства. И где приучают к покорности и приручают. Где превращают в биороботов, послушных винтиков системы [Самофал 2010].

Музыкальное творчество – один из наиболее ярких способов самовыражения в кругу анастасийцев. Также концерты и фестивали являются тем местом, где осуществляется воспроизводство групповой идентичности. Практически на любой встрече, даже посвященной сугубо техническим вопросам (например, альтернативной энергетике или техно-

¹⁶⁴См. сайт «ВКонтакте», Группа «Травушка» <http://vk.com/travoushka> [доступно: 21.05.17].

логиям строительства из самана), обязательно присутствуют элементы театральности: кто-то поет, декламирует стихи или рассказывает сказки.

Обычно концерты проходят на небольших площадках вроде кафе, арендуемого подвала, зала или в каких-то местах на природе. На настоящий момент среди анастасийцев уже сложился свой узнаваемый репертуар и привычный круг исполнителей. Требования к правильной песне нехитры:

И вот одна из еще традиций рождается на ваших глазах, потому что все это на ваших глазах, вот так рождаются общие караванские песни. Пока вот ребята Ладомировы пели одну из своих песен, мы подумали: «О! Караванская песня! Настоящая караванская песня!» Она полностью отвечает всем: запоминаемый куплет, правильные слова, нехитрая, в общем-то, мелодия, не требующая каких-то там очень ну выдающихся голосовых данных (Инф.44, муж., ок. 40 лет, 2010).

Есть и признанные в данном сообществе хиты. Так, почти культовой песней считается «А на Земле быть добру!» (автор Олесь из Любоистока), ее исполняют повсюду взрослые и дети, а само сочетание используется в повседневной речи или при завершении любого выступления. Припев песни в схематичной и емкой форме передает оптимистический настрой исполнителей:

А на Земле быть добру, быть на Земле рассвету.
Песней своей эту мечту я разнесу по Свету!
Будет она с ветром лететь, и верю - воплотится.
И на ладонях птицы... И на ладонях птицы...
Будут свободно петь!

Можно выделить также и песни, воспевающие жизнь на своей земле:

Дом мой, сад мой
Лучше всех богатств на свете.
Дом мой, сад мой
Снятся мне давно.
Дом мой, сад мой
Сотворю я на планете.
Дом мой, сад мой
Будут всё равно!!! (А. Самофал. «Дом мой, сад мой»)

Другой темой является прославление своей страны, ее прошлого и предков-славян.

В эксплицитном виде она встречается не часто, но нередко подразумевается в текстах, где речь идет о земле и доме. Некоторые песни напрямую посвящены реконструкции истории и описанию достижений «золотого века»:

Вольным мы народом жили, не тужили.
Во Руси в природе были.
Быль.
Да, так было.
Ведо хороводы, помнится, водили.
Веселы, правдивы меж собой дружили.
Думушку единую всем миром создали.
Русичи, Славянички истоки знали (Алена Ирина. «Русская сторонущка»).

Однако публика напевает чаще другие песни, с более простым и запоминаемым содержанием:

Кто жил в века, кого уже не помним

Отцов, детей, сражавшихся за честь
Я помолюсь стране своей огромной
Пусть свет сердец покажет все как есть! (Степан Корольков. «Я помолюсь»)

Солнечные Барды противопоставляют себя обычным бардам и находятся с ними в конфронтации, поскольку у обеих групп разные требования к авторской песне и качеству ее исполнения. Собственно говоря, Солнечные барды – это люди, поющие под гитару (иногда также используются гусли, флейта, варган и скрипка) незамысловатые песни о светлом будущем и настоящем. Любые слова, которые могут вызвать негативные ассоциации, в тексты песен входить не должны.

Не существует какого-то строгого членства или ассоциации бардов, есть сайты со списком их имен, и, в общем, любой может присоединиться к ним. Но, по сути, это и не обязательно, достаточно просто выступить с песнями соответствующего содержания.

Барды обладают в сообществе анastasийцев высоким статусом. Считается, что они способны общаться с божественным и в форме образов передавать знания людям, обогащая их воображение и мир. Принимать у себя бардов и быть приближенным к ним очень почетно, нередко об этом просят на встречах или заранее согласовывается на сайтах. Им отводится определенная миссия служения людям, к тому же, во время гастролей часть концертов проводится бесплатно в таких местах, как тюрьмы, детдома, больницы, интернаты. Некоторые Солнечные барды периодически дают благотворительные концерты или поют в электричках. Бардам приписывают многовековую историю и особенное положение в обществе:

Вот, а исторически считается, что бард – это одно из посвящений в знание. Есть посвящение в целители, да? Знания друидов... было... были три таких ступени, 20 лет этому учились, потом еще 20 лет учились э... как доносить образ до людей – вот это должен посвящение в барды. Вот эта голубая ленточка у меня как раз символ такого посвящения, потому что в настоящей друидической практике э... на... значит, человека надевали голубую мантию, и это означало, что он с тех пор бард. То есть, э... должен... нести мудрость в народ, а из народа обратно к мудрецам нести обратную связь, так сказать, в чем же есть нужды у народа, чтобы они вот придумывали, как же облегчить эти нужды. В общем, это с древних кельтских времен еще велось, а, может быть, с еще более древних, ведических. И вот сейчас возрождается это движение, и стараются... те, кто понимают... настоящие барды, они стараются не петь о грустном, о несчастных каких-то судьбах своих, о переживаниях, о любви безответной. А наоборот, стараются создавать такие образы, чтобы они воплощались в жизнь (Инф.31, жен., 1963 г.р., 2012).

Информация о концертах Каравана распространяется в первую очередь через социальные сети, там музыканты представлены следующим образом:

Солнечные Барды – это менестрели радости и счастья, любви и света :-). Это барды, мазыки, кобзари, бояны, скальды, несущие своими песнями светлые, жизнеутверждающие образы и дарящие их всем желающим. Мы заметили, что песня привлекает в жизнь своё содержание. Так будем же петь то, что хотим видеть в жизни. А жить Мы хотим ХОРОШО, ПРЕКРАСНО и СЧАСТЛИВО :-)

Это ТРУДНО и ЛЕГКО !!! (Сайт «ВКонтакте. Группа «Солнечные барды». <http://vk.com/clubkaravanlubvi> [доступно: 27.05.2017]).

Образ типичного Солнечного барда обычно включает некоторые ожидаемые черты внешности. Так, если это мужчина, то: свободная просторная одежда в народном стиле (часто косоворотка из льна или конопли), борода и усы, длинные волосы. Женщины имеют длинные волосы, очелье и сарафаны с вышивкой или длинные платья. Этот стиль поддерживается рассказами о распределении гендерных ролей в том числе и в том, как человек одевается – женщины не должны носить брюки и любую мужскую одежду. При этом я неоднократно наблюдала, как для большего эффекта исполнители песен переодевались непосредственно перед концертом, или надевали что-нибудь для подчеркивания соответствующего образа: так, мужчины меняли «мирскую одежду» на косоворотку и очелье, а женщины в зимний период поверх брюк надевали вышитые сарафаны.

Кроме того, образ барда поддерживают и некоторые другие атрибуты и схемы поведения, например, простота и неформальность общения (обычно сразу переходят на «ты»), склонность обсуждения историй возникновения песен. В некоторых случаях подбираются правильные псевдонимы, или в имя вносятся какие-то изменения, позволяющие придать ему значимость и осмысленность. Например, бард Роман Соколов именуется как РАман, поскольку корень «ра» считается знаком божественности, древности и мудрости¹⁶⁵. Признание Ра в качестве древнего русского бога стало популярным в околязычских кругах через «Всеясветную грамоту» [Aitamurto 2016: 41]. Другие барды берут дополнительные эпитеты к имени: Олень из Любоистока¹⁶⁶, Елена Берегиня. Идеальный бард живет в своем родовом поместье, и еще лучше, если он имеет полноценную семью. Среди бардов есть определенная конкуренция и иерархия. Один из петербургских исполнителей с сожалением рассказывал, что его не признают в сообществе Солнечных бардов из-за слишком сложного творчества, однако он поет на клубных встречах и изредка дает небольшие концерты.

Выступления обычно проходят в формате беседы: чем камернее концерт, тем больше разговоров исполнителя и реплик публики. Поскольку музыканты обычно сами сочиняют слова и музыку песен, они рассказывают попутно о процессе появления плодов своего творчества. Как правило, песни «рождаются» или «приходят». Например, один из бардов записывает их сначала на диктофон, а потом долго и подробно изучает все значения слов, их скрытые связи друг с другом, которые открылись ему в определенный момент жизни, но не были осознаны (Инф.62, муж., ок. 53 лет, 2014). Важно точное осмысление действующих лиц и сюжетов, излагаемых в песне. Иногда во время концерта ис-

¹⁶⁵ Популярна также песня «Ра-река» (автор Егор Романов), под которой понимается Волга.

¹⁶⁶ Любоисток – название планируемого поселения в Краснодарском крае.

полнители подробно рассказывают, какой смысл закладывали в песню, чтобы люди могли глубже прочувствовать образ, стоящий за ней. В связи с этим важна и техника исполнения, и мысли и чувства, которые обуревают человека в этот момент.

Кроме концертов, периодически организуются и фестивали, один из них, приуроченный к осеннему равноденствию, «Восхождение», проводится каждую осень под Геленджиком в Краснодарском крае; в это время там собирается около 2000 почитателей подобного творчества. Также небольшие фестивали проходят в разных городах России, Украины и Белоруссии, так например Фестиваль славянской культуры «Солнечный круг» в Санкт-Петербурге (2012) был приурочен к зимнему солнцестоянию. И самое главное событие – это т.н. Караван Любви Солнечных Бардов, совершающий турне по всей стране,

во время которых с 2003 г. ребята из разных городов и стран собираются вместе и ведут свой тур по городам и селам во имя расцвета Всей Руси, Всей Земли, давая БЛАГОтворительные концерты, в том числе со "свободным", бесплатным входом :-) не зарабатывают, а путешествуют !

Почти 10 лет "Караван Любви" пропевает просторы нашей необъятной Родины. За это время в "Караване Любви" приняли участие более 300 бардов, и в разных составах состоялось более шести тысяч выступлений... (Сайт «ВКонтакте». Группа «Солнечные барды» <http://vk.com/clubkaravanlubvi> [доступно: 27.05.2017]).

Стержнем творчества Солнечных бардов является их настроенность на положительные эмоции: они несут добро, свет, любовь. Музыканты преподносят свои рассказы об осознании «материальности мысли» как об обращении, прохождении порога, после которого стали видеть мир по-новому. Например, история может быть такой:

11 лет назад я уже играл на гитаре, но еще не писал песни. И я пел песню, которая мне очень понравилась, она была с очень печальным смыслом, э... хотя очень красивая. И я подобрал ее на гитаре, начал петь, э... причем... ну в общем, песня была про разлуку, и петь я начал эту песню вместе со своей девушкой тогда, мы встречались больше двух лет, вот, все у нас, в общем-то, шло уже там к созданию семьи серьезно. И вот мы два месяца пели эту песню на два голоса <...> вот, мы пели в два голоса эту песню два месяца! Через два месяца мы расстались дословно, как в песне! <...> я... э... задумался, почему такое совпадение: пел, пел, и на тебе – все в жизни произошло, как в песне! И однажды, случайно, я услышал фразу, ну много фраз я слышал, много строчек, книжек, какие-то мне попадались, и однажды я услышал фразу... такую... из телевизора, там переключали каналы: «Не хлебом жив человек, а всяким словом», и следующий канал пошел. Я: «Подожди, подожди. Что? Всяким словом жив человек. То есть, мы что словами своими строим свою жизнь?» И по этому совпаден... ну и в общем, у меня, значит, такое озарение было: «Вау! Да не может быть!» Вот, и с тех пор вся моя жизнь изменилась (Инф.45, муж., ок. 35 лет, 2010).

После ясного понимания того, что слова влияют на жизнь человека, начинается борьба за очищение языка: некоторые фразы изгоняются из речи полностью (например, такие, как уже упомянутое «ничего себе»), и мечты неожиданно начинают воплощаться. Все это потому, что люди сами являются творцами настоящего и будущего:

А какая будет ваша жизнь в будущем, наша с вами жизнь в будущем, полностью зависит от сегодняшних наших мыслей и слов соответственно. Вот, и по этому

поводу я собрался жить вечно, мне очень понравилась эта мысль, и написал песню, которая так и называется: «О вечном» (Инф.45, муж., ок. 35 лет, 2010).

Кроме авторских иногда берутся и всем известные песни, но их содержание часто переделывается или отдельные слова опускаются таким образом, чтобы любой «негатив» был исключен. Таково, например, одно из предложений в группе в социальной сети, посвященной бардовской песне:

Согласитесь, друзья, есть много замечательных популярных песен с прекрасными стихами и музыкой, но смысл их и образ не всегда радостный и жизнеутверждающий. А поскольку наш девиз "О чем пою, так и живу!", а жить хочется радостно, весело, творчески и созидательно, то предлагаем самостоятельно менять тексты СТАРЫХ ХОРОШИХ ПОПУЛЯРНЫХ (но не очень позитивных) ПЕСЕН НА НОВЫЙ ПОЗИТИВНЫЙ СКЛАД, и давать им новую жизнь в нашем клубе! (Сайт «ВКонтакте». Группа «Бард-клуб «бардовский садик» для солнечных бардов СПб». Тема обсуждения: «Внимание, КОНКУРС!!! «СТАРОЙ ПЕСНЕ – ДОБРАЯ ЖИЗНЬ!»». Добавлено: 21.10.2011 http://vk.com/topic-15583116_25330432 [доступно: 28.05.2017]).

Изменения названий песен могут быть следующими:

Чиж и Ко - Ты ушла рано утром (Т. Новикова)

Детские песни - Жопа (Т. Новикова)

Хор Турецкого - Как молоды мы были

Таня, давайте вы переделаете эти песни на позитивный лад:

Ты ПРИШЛА рано утром

Хор Турецкого - МЫ МОЛОДЫ ВСЕГДА!

(Сайт «ВКонтакте». Группа «Бард-клуб «бардовский садик» для солнечных бардов СПб». Тема обсуждения: «Лучшие позитивные песни в альбом!» Добавлено: 22.10.2011 http://vk.com/topic-15583116_25319991 [доступно: 28.05.2017]).

Солнечный бард, исполняющий песни, не может произносить неправильных неблагоприятных слов, это доставляет ему почти физический дискомфорт. Но давать старой песне новую жизнь считается хорошим и важным делом:

Песня... всем известная мелодия, слова переделанные мои, называется, раньше она называлась "Belle", сейчас она называется «Быль», вот я... Это из совсем раннего творчества, только-только я начал задумываться о том, что переделывать слова, мелодии, которые у меня крутились в воображении, я переделывал в слова неизбежно, потому что те слова, которые там были, петь невозможно было с новым пониманием (Инф.45, муж., ок. 35 лет, 2010).

Дело в том, что Вселенная реагирует не только на произнесенные слова, но даже на невысказанные мысли. А концерты, как и коллективные мероприятия в целом, обладают магической силой, помогают воплощать задуманное. Таким образом, позитивный настрой барда, помноженный на всех слушателей, становится гораздо более сильным. И исполнители, и зрители совершают на концерте «коллективное запускание образов». Какие же это образы? В первую очередь любовь к земле и людям, семье и детям, воспевание родины и ее славного прошлого. В частности, среди песен, исполняемых Солнечными бардами, популярным является гимн России. Его исполняют стоя, многие осмысливают это действие как серьезный и важный процесс. Определенные песни призваны воспроизводить единство и групповую солидарность, они поются взявшись за руки, при активном участии зрителей, которые могут исполнять отдельные куплеты или даже подпевать на протяжении всей

песни. В общем, в подобных концертах, грань между исполнителем и аудиторией часто стирается, бард становится посредником, передающим слово, но не производящим его. Чем больше образов возникает у слушателей, тем более сильной считается песня и ее исполнитель.

3.6. Выводы

Новые религиозные движения могут использовать элементы традиционного фольклора в своих интересах так же, как это периодически происходит в рамках традиционных религий или государственных программ. В сообществе анастасийцев считается необходимым вернуться к обрядам и традициям, существовавшим в золотой век человечества. Книжки «Звенящие кедры России», без сомнения, являются теоретическим и практическим основанием для значительной части изобретаемых анастасийцами практик. Однако невозможность реализовать во всей полноте предлагаемые автором «традиции» приводят к тому, что они постоянно дополняются и трансформируются. Несоответствие между «источниками» (в данном случае традициями, описанными в книгах Мегре о временах *ведруссов*) и попытками их реконструкции объясняется изменившимися социальными реалиями.

Сценическое использование фольклора в повседневной жизни воспринимается как естественное поведение, то есть, повторяя свои роли, человек раз за разом все больше вживается в них, и отрепетированный ритуал начинает жить своей жизнью. К тому же, благодаря распространению информации через СМИ, анастасийцы узнают о «реализации» программ и начинают подражать уже даже не *ведруссам* и не людям прошлого, а той референтной группе, которая для них актуальна – своим единомышленникам. Именно они способны оценить и отход от предложенного Анастасией стандарта, и прямое следование ему.

Проведение обрядов жизненного цикла в модифицированной форме позволяет им заявить о своей самостоятельности и независимости от *системы*. К тому же, такие обряды выглядят оригинальными и захватывающими для окружения. Клубы, возрождающие традиции предков, занимаются, по сути, разработкой тех стандартов и моделей, по которым будут действовать другие участники движения. Разумеется, эти шаблоны локально обусловлены, и в каждом регионе, городе или районе имеются свои авторитетные лица, но они не существуют в замкнутом пространстве, и, так или иначе, обмениваются своими данными через Интернет или во время случайных контактов. Кроме того, многие кружки проводят гастрольную активность, то есть, ездят по поселениям и клубам. Например, в Эстонии мне доводилось слышать о тех же самых «героях традиции», что и в Санкт-Петербурге, и в Калужской области.

Традиционализм анастасийцев легко принимает нововведения и адаптируется к окружающей действительности, тем более что праздники для них – это один из способов самореализации. Они утверждают, что нужно возродить лишь то, что понятно современным людям, далеким от природы и естественной среды обитания. Поэтому процесс конструирования традиций является, в общем-то, бесконечным: более значимым становится именно стремление к жизненным порядкам *ведрусов*, нежели их достижение.

Пути возрождения традиций и правильного строительства родового поместья подсказывают не только книги, но и прямые свидетели ведрусского прошлого. Наиболее очевидный способ приобщиться к «знаниям истоков» предлагается через паломничество к священным объектам анастасийцев, описанных в работах Владимира Мегре. В следующей главе как раз и пойдет речь о более осязаемых контактах с незримым миром.

Глава 4. Паломничество к «местам силы»

В данной главе речь пойдет о почитании сакральных объектов анастасийцев, дольменов российского Кавказа. Они стали излюбленным местом посещений для многих читателей эзотерической литературы после публикации серии книг «Звенящие кедры России». Уже в первых частях Мегре рассказывает о древних забытых священных местах, ставших известными ему от Анастасии. В качестве патриотической идеи он предлагает отказаться от посещения «чужеродных святынь» в Иерусалиме и Египте и обратить внимание на богатый духовный опыт России [Мегре 2005а: 196]. Это предложение привлекло внимание читателей к дольменам, и уже в конце 1990-х годов начинаются поездки к ним, а в 1997-м году в городе Геленджик Краснодарского края проводится первая читательская конференция. Судя по всему, массовое паломничество к дольменам началось именно с этого времени. Однако нельзя полностью исключать, что небольшие группы «духовно ищущих» приезжали сюда и раньше.

Дольмены (от брет. *taol men* – «каменный стол») – это мегалитические сооружения, встречающиеся во многих странах Европы, Азии, в северной части Африки. Археологи затрудняются однозначно датировать время постройки дольменов горной части Черноморского побережья Кавказа, обычно их относят к эпохе бронзы – III–II тыс. до н.э. Большинство находок, обнаруженных в дольменах, относятся к I тыс. до н.э. – это керамика, бронзовое оружие, железные ножи и украшения, «что указывает на регулярность вторичного использования дольменов» [Трифонов 2009: 127]. Неизвестны как «авторы» постройки, так и причины строительства и цель их использования. Кавказовед Л.И. Лавров считает дольмены погребальным комплексом, предшествующим наземному погребению на деревьях [Лавров 1960: 106]. Некоторые исследователи относят их к культовым сооружениям [Инал-Ипа 1976: 91-92; Марковин 1978: 9]. Опуская обсуждение археологических вопросов, я рассматриваю дольмены как объекты не прошлого, а настоящего, т.е. их «жизнь» в локальном и более широком контексте сегодня.

Дольмены привлекают множество читателей книг Мегре из разных городов России и стран ближнего зарубежья. Для них они прежде всего интересны не как археологические памятники, а как особые объекты, хранители эзотерических знаний. Один из местных жителей, археолог Н.В. Кондряков, отмечает, что в 1980–1990-е гг. никто не рассматривал дольмены Западного Кавказа как «проявления сверхъестественных сил», не наблюдалось также никаких аномалий и «свечений» (о которых так много говорят и пишут сегодня). Посещение отдельных дольменов входило в стандартную экскурсионную программу туристов. Так, дольмен-монолит Волконского ущелья был одним из пунктов осмотра мест-

ных достопримечательностей [Кондряков 2010: 8–9]. О чем-то похожем говорят и информанты в Санкт-Петербурге:

Это был туристический, вообще, маршрут, он был найден, я не знаю даже кем. Но в связи с книгами Мегре произошла очень большая реклама местных достопримечательностей Кавказа, а именно дольмены. Никому они не были нужны, после этих книг произошел бум, народ понял, что он может зарабатывать на этом. И решил всякие туристические такие... места облагородить, снять в аренду и зарабатывать на этом, на туристах. Это то, что смекнул раньше всех Бамбаков, который сделал фермерское хозяйство «Дольмен», а... и... оно успешно развивается в коммерческом плане и... вообще, очень такое популярное место (Инф.3, жен., 1985 г.р., 2008).

Почитание дольменов на Западном Кавказе не новое явление. Сохранились адыгейское и абхазское название дольменов *испун* и *спыун* – «дом карлика» (по легенде, хитрые карлики заставили сильных великанов построить для них дома), а также мегрельские *мдши-куде*, *одзвале*, *садзвале* («дома великанов», «вместилище костей») [Марковин 1978: 3]. Когда-то Е.Д. Фелицын писал, что горцы относились с большим уважением к «памятникам старины» и не позволяли их разрушать, а могилы и вообще места, где могли быть кости, считали неприкосновенными [Фелицын 1904: 7]. Л.И. Лавров предполагал, что, по крайней мере, в XIX в. шапсуги оставляли у входа в дольмен жертвенную еду [Лавров 1960: 104]. Ш.Д. Инал-Ипа пишет о том, что еще в середине XX в. причерноморские черкесы и некоторые абхазы проявляли благоговейное отношение к дольменам, приносили к ним жертвенную пищу, считая их могилами предков [Инал-Ипа 1976: 95]. Однако в конце XX века паломничество к дольменам стало носить совершенно иной характер и отсылать к ранее неактуальным сюжетам.

4.1. Дольмены как носители «знания»

Современная популярность мегалитов Краснодарского края связана с наплывом паломников, желающих соприкоснуться с сокрытыми в них древними знаниями. Одна из первых работ в области «дольменного эзотеризма» о дольменах Сочи называлась «Дольмены – места силы» и была опубликована в 1993 г. [Кондряков 2010: 8], а книга Ю. Швайдака и Р. Фурдуя «Прелесть тайны», представлявшая кавказские дольмены как «акустические резонаторы», вышла еще раньше – в 1992 г. [Кондряков 2010: 96]. О существовании нескольких версий эзотерического прошлого дольменов свидетельствуют и упоминания М.В. Гаврилова о «Центре теоантропософии (богочеловеческой мудрости) Мебиус», который также распространял свою литературу [Гаврилов 2005: 9]. Надо отметить, что нынешний эзотерический дискурс ньюэйджеров не связан ни генетически, ни типологически с местными мифологией и фольклором.

На сегодняшний день можно выявить, по крайней мере, четыре основные группы посетителей дольменов. Наиболее влиятельной является позиция ньюэйджеров, включа-

ющая большой спектр мнений, в том числе и подходы анастасийцев. Археологи ратуют за сохранение этих памятников и с тревогой замечают разрушительное влияние, оказываемое людьми на исторические объекты. Кроме эзотерических групп, на дольмены приезжают и обычные туристы, которые в рамках экскурсионной программы получают информацию, включающую (в зависимости от гида) смесь исторической справки с рассказами о чудодейственных свойствах этих сооружений. Для местных жителей дольмены нередко являются частью окружающего их с детства мира, поэтому они воспринимают их как элемент повседневности. Среди паломников в долине р. Жане изредка встречаются люди, которые родились и жили поблизости от дольменов, но начали испытывать к ним какой-либо интерес только после прочтения книг Мегре. Однако они составляют незначительный процент из общей массы паломников, приехавших в Краснодарский край из разных уголков России и ближнего зарубежья.

Конечно, вторжение на «чужую» территорию и предъявление иного прочтения привычных объектов нередко воспринимается местными жителями враждебно. Одна из моих информанток упоминала, что когда она жила в деревне в некотором отдалении от пос. Возрождение и каждый день ездила туда на автобусе или попутных машинах, местные периодически спрашивали ее о цели поездки. Услышав ее ответ, некоторые относились неодобрительно и сразу же заявляли, что не верят в предназначение дольменов. Кто-то называл их (с явным намерением обидеть собеседника) «домиками для собак», а другие сообщали, что в детстве использовали их в качестве туалета (Инф.52, жен., 1982 г.р., 2011). Анастасийцы объясняют такие нарративы невысокой *осознанностью* деревенских жителей. Так, например, на Алтае они неодобрительно отнеслись к представительницам рериховского движения, для которых их традиционный географический ландшафт был также сакральным пространством, наполненным совершенно другими контекстами [Арзютов 2015: 288].

При этом нельзя сказать, что местное население относится к существующей практике паломничества однозначно негативно, поскольку она приносит ему дополнительный заработок. Одни ставят кассы для оплаты прохода к дольменам в некоторых «облагороженных» местах, например на горе Пшада, другие – продают сувениры в форме дольменов или овощи и фрукты [ПД, Краснодарский край, 2010].

Все эти взгляды не существуют изолированно, а постоянно взаимодействуют друг с другом, иногда переплетаясь между собой. Разные посетители дольменов могут видеть *место силы* через несовпадающие «духовные линзы» [Bowman 2007: 305]. И хотя дольмены трактуются по-своему, все стороны так или иначе вынуждены вступать в диалог, отвергая «текст» другого или на него опираясь.

Сотрудник заповедника «Аркаим» Н.А. Белолипецкая в статье о взаимоотношениях музея и общества выделяет несколько категорий посетителей с кардинально отличными друг от друга интересами. Она отмечает, что наиболее многочисленную группу сегодня составляют паломники, к которым относит биоэнергетов, эзотериков, неоязычников. В отдельную категорию она включает людей, интересующихся «альтернативной историей» и черпающих сведения по этой теме из книг Мегре и др. Делая поверхностные обобщения о бедственной ситуации современной системы образования в целом, повлекшей за собой подобные «отклонения», автор объясняет приезд паломников их эгоизмом и неспособностью к интеллектуальному труду, желанием приятно провести время [Белолипецкая 2010: 70–74]. Я постараюсь избегать подобных оценочных характеристик, в общем, никак не объясняющих возникновение почитания археологических памятников, и перейду к рассказу о тех местах, которые обычно выбираются в качестве объектов поклонения.

4.1.1. Места силы – объекты паломничества

Новые места поклонения (курганы, каменные изваяния, мегалиты – кромлехи, менгиры, дольмены) нередко используются последователями этнических (или языческих) религий с целью «апелляции к отдаленному прошлому» [Шнирельман 2013: 10]. Современные неоязычники и любители эзотерики, следуя терминологии Карлоса Кастанеды, обычно называют их *местами силы*. Предполагается, что это – территории или объекты, обладающие повышенной «энергетикой», и именно там далекие предки строили святилища, храмы, монастыри.

Неоязычники часто выделяют определенный ландшафтный локус как *место силы*, связывая с ним вновь созданные (воссозданные) обряды. Несколько иную позицию по отношению к подобной деятельности занимают анастасийцы, которые обычно не создают строгих «ритуальных стандартов», направляя свой интерес на знания о путях самосовершенствования, передаваемые мудрецами прошлого в определенных местах.

Считается, что в *местах силы* часто происходят различные аномальные явления, связанные с «выходом» энергии из земли. Кроме дольменов анастасийцы часто к таким территориям относят Аркаим («обсерватория древних ариев»), Сейдозеро на Кольском полуострове (саамское озеро, предполагаемое место Гипербореи), сейды¹⁶⁷ в Карелии и Ленинградской обл., оз. Светлояр в Нижегородской обл. («затонувший град Китеж»), Хибинны («гиперборейская цивилизация») и другие, менее известные места. Преимущественно все они – объекты природного или рукотворного происхождения, которые по разным причинам стали интересны эзотерической публике. Существуют и локальные святыни, куда совершаются поездки. Но все это менее популярно, чем посещение дольменов.

¹⁶⁷ Сейды – каменные сооружения (валуны) на подставках, которым приписывают культовое значение.

В целом категория *место силы* может трактоваться очень широко, и любое творение природы заведомо считается богатым энергетически пространством. Например, к ним иногда относят Воробьевы горы, Донской монастырь, Академию наук в Москве, Троице-Сергиеву лавру¹⁶⁸. *Место силы* даже необязательно должно располагаться в строго определенном географическом пункте – в первую очередь оно является внутренней характеристикой человека. Например, один из моих информантов сказал мне, указывая на свое сердце:

Я думаю, место силы вот здесь. Ничего далеко искать не надо (Инф.33, муж., 1983 г.р., 2009).

Интерес к «таинственным и загадочным» территориям характерен не только для последователей New Age, он относится к гораздо более широкой аудитории. В популярных брошюрах и справочниках с многотысячными тиражами наряду с традиционными туристическими маршрутами нередко перечисляются и «аномальные зоны». В их число включаются как природные объекты – Арктида-Гиперборея (в районе Сейдозера), курган Синеуса в Вологодской обл., Синь-камень в Ярославской обл., так и архитектурные сооружения – дом Берии, космодром Капустин Яр и другие. Некоторые православные святые тоже в подобных изданиях попадают в разряд энергетически сильных мест: Оптина пустынь, Валаам, Соловецкие острова [Потапов 2008: 592–623].

Использование археологических памятников в новых, несвойственных для них прежде контекстах, – нередкое явление, распространенное не только в России, но и за рубежом. Современные интерпретации «исторического наследия» не всегда прямо связаны с их культурной ценностью, обозначенной в официальных документах и научных трудах. Эзотерикам не важна сохранность культурных слоев или консервация памятников. То, что их интересует, обычно находится за пределами зримого.

При этом археология зачастую сама поставляет искателям древней мудрости новые места поклонения. Например, неоязычники в Армении в качестве объектов паломничества выбрали ряд археологических памятников дохристианского периода [Антонян 2010: 119]¹⁶⁹. Исследователь новых религий Джеймс Льюис пишет о том, что обращение к прошлому, и в частности к информации, полученной от археологии, применяется как распространенная стратегия и для конструирования современных религиозных форм, и для их легитимации. Используя понятие «стратегии легитимации», предложенные Максом Вебе-

¹⁶⁸ См. «Заметки о жизни. Информационно-аналитический сайт-блог». Статья «Места силы на планете Земля. Найдите свое место силы». Добавлено: 27.07.10 <http://blog.artnn.ru/2008/07/27/mesta-silyi-na-planete-zemlya-naydite-svoe-mesto-silyi/> [доступно: 14.09.15].

¹⁶⁹ Среди них: Мецамор (поселение, самые ранние слои которого относятся к III тысячелетию до нашей эры), памятники-поселения урартского периода Аргштихинили, Эребуни, Зорац Карер (мегалитический памятник эпохи бронзы и раннего железа) [Антонян 2010: 119].

ром, он отмечает, что в новых религиях власть харизмы совмещается с рациональными призывами и в еще большей степени ссылками на «традицию» [Lewis 2012: 203–207].

В статье В.А. Шнирельмана «Аркаим: археология, эзотерический туризм и национальная идея» говорится о том, что до начала раскопок на Аркаиме ни само городище, ни сопки, находящиеся в его окрестности, не были объектами религиозного культа. Позднее же, во многом благодаря исследовательской и популяризаторской деятельности археологов, там возникло популярное место эзотерического паломничества. Аркаим оказывается территорией, куда приезжают вовсе не для осмотра мест раскопок или посещения музеев. «Духовность», разлитая вокруг этого *места силы*, оказывается для туристов более привлекательной, чем археология. На этом интересе строят свои экскурсии и местные гиды. Туда так же, как и к дольменам, приезжают преимущественно люди, интересующиеся «информацией первоистоков», хранящейся в «энергетически сильных» локусах.

В современной мифологии Аркаим предстает как центр высокодуховной цивилизации, носители которой жили в гармонии с природой. Кроме того, он тоже является символом альтернативы западной модели развития человечества, и, таким образом, возвращение к прошлому Аркаима, т.е. «к древнему космическому мышлению», является не только способом улучшения современной экологической ситуации, но и «проектом альтернативного развития» будущего [Шнирельман 2011: 136-144]. Как мы видим, поиск древней духовной родины – явление сегодня весьма распространенное. Это часто связано с тем, что люди пытаются найти в глубоком прошлом историю своей страны (в данном случае речь идет о России), языка, традиций, тем самым прямо или косвенно показать их превосходство над другими культурами и народами.

Среди приезжающих на дольмены паломников существует много историй об их возникновении и целях постройки. Согласно книгам Мегре, возраст дольменов достигает 10 тыс. лет, а в качестве этиологического нарратива об их происхождении предлагается рассказ, строящийся на представлении о «золотом веке» человечества, оставшемся в глубоком прошлом. В далекий «ведический» период на Земле жили люди, обладавшие полным спектром человеческих возможностей, но в определенный момент они пошли по ложному пути, вследствие чего их сверхвозможности стали исчезать, а знания – забываться. Тогда люди, не утеревшие пока способность пользоваться «мудростью Вселенной», решили сохранить знания «первоистоков». Для этого они построили специальные сооружения из каменных плит, в которые уходили мудрецы. После того как крышку дольмена закрывали, мудрец оставался там, не умирая, а переходя в иное состояние, которое Анастасия называет «медитацией в вечность». Эти строения служили информационным приемником для связи с «интеллектом Вселенной». По словам Мегре, следующие за мудре-

цами поколения приходили посоветоваться с духами дольменов: для этого нужно было открыть пробку дольмена, сесть рядом с ним и задуматься о волнующем тебя вопросе, после чего в той или иной форме обязательно приходил ответ [Мегре 2005а: 209–212]. Среди этих мудрецов упоминается и «прамамочка» Анастасии, другими словами, ее далекий предок. Сейчас многие анастасийцы разыскивают этот дольмен, находя в разных местах, поскольку его точное местоположение в книгах не указано¹⁷⁰.

4.1.2. Фестиваль «Восхождение» - праздник на дольменах

Одно из главных событий года, связанное с коллективным приездом на дольмены, это фестиваль позитивного творчества «Восхождение», который проводится в долине р. Жане, в поселке Возрождение Краснодарского края. К примеру, в 2009 г. на нем присутствовали около 2200, а в 2010-м – около 1700 человек. Он начинается в день осеннего равноденствия и длится одну-две недели.

Традиционно анастасийцы составляют большинство среди его участников, представляющих целый ряд течений и групп. Осенью 2010 г. мне удалось участвовать в этом мероприятии. Я ездила туда вместе с петербургскими анастасийцами, и этот факт, а также то, что я жила вместе с информантами в одной палатке, снимал все вопросы обо мне и о целях моей поездки. Объяснения, которые я давала другим участникам фестиваля, обычно не вызывали у них удивления, так как мне редко нужно было представляться отдельно от моей компании. К тому же, на места силы каждый приезжает со своими вопросами и задачами, от визитера не ожидается, что он обязательно будет проговаривать свою мотивацию вслух. А сообщение о том, что автор пишет работу, как правило, встречает полное понимание – среди анастасийцев широко бытует убеждение, что у дольменов многие начинают что-то писать или творчески самовыражаться. Так что о содержательных характеристиках моей деятельности никто, как правило, меня не спрашивал.

Один из организаторов и вдохновителей фестиваля позитивного творчества, Александр Ларин, рассказывал, что появление всего мероприятия обязано двум традициям: первая связана с проходившей там конференцией читателей и экскурсионными инициативами к дольменам местного краеведа Валентины Терентьевны (ее имя упоминается в книгах Мегре). С тех пор на ежегодные встречи на дольменах в последнее воскресенье сентября съезжалось много последователей движения «Звонящие кедры России». С 2005 года фестиваль проводится официально под названием «Восхождение». Основная цель таких встреч – сохранение природы и возвращение к более естественному укладу бытия:

¹⁷⁰Одна из версий его расположения – пос. Пшадра Геленджикского района, на горе Цыганкова (Сайт «Дольмены Кавказа» <http://dolmenkavkaz.ru/dolmeny/gelendzhikskij-r-n-ppshada-kfx-bambakova/> [доступно: 14.09.15]).

Мы понимаем, что мир прекрасен, земля изначально совершенна и наша задача лишь научиться в этом совершенстве, по крайней мере, не испортить то, что мы получили, а может быть, и улучшить, усовершенствовать свою среду обитания. Вот для этого мы собираемся, чтобы поменяться позитивным опытом, послушать песню, побыть среди людей, которые... ну... хотя бы ведут здоровый образ жизни... (Инф.44, муж., ок. 40 лет, 2010).

Вторая сложившаяся традиция, коллективное восхождение на гору дольменов Нексис¹⁷¹ в ночь с 21-го на 22-е сентября, в день осеннего равноденствия, инициирована Александром Лариным. К слову, в книгах Мегре она никак не упоминалась. Среди отдельных групп поклонников дольменов гора Нексис уже сама считается *местом силы* – горой богов¹⁷². На его вершине стоят два дольмена – Солнечный и Лунный.

Ритуализированный подъем на гору Нексис начался с 2003-го года, в первый год туда забирался только «автор» традиции, второй раз было 17 человек, третий – 150, в 2009-2010 г. присутствовало около 150 человек. Ночью совершается подъем на безлюдную гору, где участники ритуала ночуют, а ранним утром встречают рассвет пением песен. Провожают солнце у Лунного дольмена, а встречают – у Солнечного. Таким образом, у традиций как взбираться на гору, так и встречаться на дольменах есть вполне четко обозначенное авторство. Конечно, непонятно, сколь долгий срок отпущен их существованию, и в каком формате дольмены и Солнечные барды будут интересовать общественность дальше, но на данный момент они продолжают привлекать к себе «духовно ищущих» с разных концов России.

4.2. Археология и места силы

Археологи с большим сожалением отмечают небывалый ажиотаж вокруг дольменов, спровоцированный не научными изысканиями, а популярными изданиями. В.И. Марковин даже пытался найти психологическую подоплеку такого странного поклонения в мистической склонности религиозных людей к ритуалу. Он говорил о том, что дольмены, наиболее почитаемые анастасийцами («Тор», «Хан», «Лит» и другие), потеряли свой культурный слой еще в скифо-сарматское время, но для археологов может быть интересен и этот поздний материал [Марковин 2000: 28–29].

Краснодарский культуролог М.В. Гаврилов объясняет современное поклонение дольменам потерей духовных ценностей, идеологической основы и религиозной безграмотностью постатеистического общества, называя новое явление иерофанией [Гаврилов 2003: 116–118]. Подобная риторика довольно стереотипна не только в отношении появле-

¹⁷¹ Гора Нексис расположена недалеко от г. Геленджика Краснодарского края, высота 398 м над уровнем моря.

¹⁷² Например, утверждается, что Нексис – это древняя пирамида, на которой когда-то было 40 дольменов (Сайт «Гора Нексис» <http://www.gora-nexis.narod.ru/> [доступно: 14.09.15]).

ния новых священных объектов, но и в целом для разговоров о популярности новых религиозных движений в России.

По словам археолога В.А. Трифонова, последние повреждения дольменов антропогенного характера в долине р. Жане вызваны деятельностью анастасийцев¹⁷³ [Трифонов 2009: 115]. На ущерб, приносимый мегалитическим памятникам, указывают также и другие исследователи, обвиняя «оккультные секты» в том, что «расчищая» или восстанавливая дольмены¹⁷⁴, они уничтожают культурный слой внутри и вокруг них [Гаврилов 2005: 9, Марковин 2000: 29].

Вместе с тем, интересующиеся дольменной тематикой пишут о том, что, хотя работа археологов иногда действительно затруднена вмешательством неспециалистов, в туристических местах практически перестали уничтожать дольмены целиком, поскольку они стали объектами, приносящими доход, и оказались в поле зрения общественности [Валганов 2003а: 187]. Например, когда возник вопрос сноса дольменов на горе Нексис, среди анастасийцев проводилась кампания по их защите¹⁷⁵ (которую, впрочем, поддержали далеко не все). В книге Мегре присутствуют рассказы о наказаниях, постигших людей уже в советское время, когда за сорок дольменов, уничтоженных ради церкви, сорок православных священников на Кубани были истреблены большевиками, «по одному за каждую плиту дольмена» [Мегре 2006а: 192]. Похожие истории можно было услышать и из уст анастасийцев, произносящих слова раскаяния перед дольменами:

Вот, и я просила прощения за то, что мы, вот, с ними сделали, да, за всех людей, просто просила прощения, и просила, чтобы они... мне в осмыслении помогли, и... и значит, моим детям... близким... (Инф.46, жен., 1936 г.р., 2010).

Археологи видят в появлении эзотериков на их территории вторжение в сферу своей профессиональной деятельности, наносящее вред историческим памятникам. И здесь уместно будет вспомнить, что споры о том, кто должен «владеть» культовым местом, касаются, например, и британских археологических памятников.

Роберт Уоллис и Дженни Блейн указывают в этой связи на конфликт интересов, «относящийся к дискурсивным различиям в интерпретации терминологии, практик и отношению к памятникам». Например, он возникает в ситуации, когда под «сакральностью» мегалитов понимаются разные вещи: друиды или язычники устанавливают с ними прямой

¹⁷³ Впрочем, дольмены уничтожались и задолго до этого: значительного размаха этот процесс достиг после завершения Кавказской войны в 1864 г. М.В. Гаврилов приводит сообщения о разрушительных и пренебрежительных действиях по отношению к дольменам в XIX–XX вв. [Гаврилов 2005: 3–6]. Е.Д. Фелицын, проводивший археологические раскопки в конце XIX в., пишет о пренебрежительном отношении к дольменам среди казаков и о почтительном обращении с ними горцев [Фелицын 1879: 13].

¹⁷⁴ Анастасийцы, действительно, занимаются поисками и очищением дольменов, снимают свои «раскопки» на домашнее видео – в социальной сети «ВКонтакте» попадают такие записи. Также об этом иногда упоминают в интервью.

¹⁷⁵ Текст письма с требованием прекратить работы на горе Нексис см.: <http://gora-nexis.narod.ru> [доступно: 13.09.15].

тактильный контакт и могут быть недовольны непочтительным отношением археологов к священным объектам. Виккане используют их как храмы для поклонения «богине». Но люди, занимающиеся охраной памятников, говорят о «сакральном» в терминах защиты и сохранения культового объекта, следовательно, требующего ограждения от посторонних лиц и защиты от разрушающих нежелательных контактов [Blain, Wallis 2007: 30–31]. То есть «дискурсы места и сакральности контекстуализированы не только духовными или археологическими процессами, но также историческими и политическими» [Blain, Wallis 2007: 11]. Все это говорит о том, что в разное время может доминировать та или иная позиция, вызванная преобладанием определенных интересов, меняющихся в ходе истории. Дольмены оказываются «местом с параллельными вариантами прошлого и настоящего», где священное является не гомогенной территорией, а зависит от интерпретации» [Bowman 2007: 292].

Так, Адам Стаут демонстрирует диахроническую канву «альтернативной археологии»: как место раскопок аббатства Гластонбери меняло «владельцев», определяющих символическую нагрузку в зависимости от политических реалий [Stout 2012]. Использование старых священных мест вновь пришедшими «захватчиками» – ситуация, характерная для разных религиозных контекстов. Неолитический дольмен в Португалии вблизи Эвора превратился в католическую часовню, храм фригийской богини в Анкаре трансформировался поочередно в римский храм фригийской богини, затем в храм императора Августа, после этого в христианскую церковь, сначала римскую, потом византийскую, а после победы мусульман – в мечеть [Hayden, Walker 2013: 410-411].

Постоянные посетители дольменов периодически упоминают о встречах с археологами (иногда даже называют имена, например – Мадина Тешева), но обычно не владеют точными данными о них: какой институции они принадлежат, какова цель и методика исследования. Звучала даже версия, что археологи, наверное, тоже «общаются» с дольменами, получая от них какую-то свою информацию. Отголоски столкновения позиции археологов и анастасийцев прозвучали в интервью с одной из старейших участниц клуба анастасийцев в Санкт-Петербурге, которая занималась в конце 1990-х – начале 2000-х гг. организацией поездок на дольмены:

Ну, мы сами стали очень активными, стали приглашать людей, которые что-то знают о дольменах. Например, мы пригласили на клуб... сейчас не могу... уже все давно было. В общем, там, одного человека, археолога, который занимался реконструкцией дольменов на Жане. Ну, он, конечно, нас разочаровал странным образом, потому что... апологет... как подхода... а... консервативного такого научного. В общем, он нам такие вещи говорил, что «ничего такого нет, что даже слова дольмены выдуманы, пальцем в небо там тыкнули»¹⁷⁶. Ну, конечно, это

¹⁷⁶ Анастасийцы нередко настаивают на собственной этимологии. Так, в петербургском клубе информант объяснял мне, что слово «дольмен» на самом деле происходит от сочетания «менять долю». Ранее на

было полное несоответствие, потому что к тому моменту мы уже очень много начитались, и разузнали про [нрзб], про науку друидов, про все это. <...> Потом, правда, мы встречались с другими археологами, вот [нрзб], вот был отец археолог, и он сам археолог, этот молодой такой мужчина, и вот он как раз нам много рассказал интересного, потому что он как раз был на совершенно других позициях, о том, что... действительно, такие... [нрзб] вот не просто так... они же так... культа там отправление (Инф.31, жен., 1963 г.р., 2008).

Возможность посещения неоязычниками и ньюэйджерами священных мест, являющихся памятниками культуры и истории, а также проведения с ними каких-либо манипуляций вызывает обычно бурную дискуссию в академической среде. Некоторые исследователи задаются вопросом, насколько правомерно запрещать или ограничивать доступ к «сакральным объектам», которыми одновременно владеют все и никто в отдельности [Harvey 1997: 150–152]. Но для части ньюэйджеров практическая религиозная жизнь, по сути, и ограничивается индивидуальными контактами с дольменами и прочитанной литературой о них, поэтому запрет посещений сакральных объектов может восприниматься ими как нарушение их прав.

4.3. Дольменные нарративы и практики анastasийцев

Несмотря на все недовольство, высказываемое по этому поводу археологами и местными жителями, главными посетителями дольменов остаются анastasийцы, а также другие ньюэйджерские и неоязыческие группы, имеющие свои представления о духовном или историческом значении мегалитов. Например, бóльшая часть моих информантов-анastasийцев была там хотя бы один раз. При отсутствии количественных данных, опираясь только на свои наблюдения, могу сказать, что паломники – это преимущественно горожане разного возраста, с некоторым преобладанием молодежи. Среди них женщин, вероятно, немного больше, чем мужчин.

4.3.1. Коллективное поведение

Всех участников проходящего на дольменах фестиваля «Восхождение» объединяет «позитивный настрой», проявляющийся в речи (выбираются «позитивные темы» и тональность высказываний) и телесном поведении, т.е. склонности к тактильным контактам – объятиям, поцелуям, рукопожатиям и одобрительным похлопываниям. Идеальная одежда в публичных местах – стилизованная славянская: сарафаны и рубахи из натуральных материалов с орнаментами. Даже если ее не носят постоянно, то стараются надевать на танцы и игры. При этом каких-то четких предписаний, регулирующих внешний вид и правила поведения, фактически нет. Конечно, просят не курить и не употреблять алкогольные напитки на территории фестиваля, но все эти требования носят рекомендательный харак-

р. Жане он вступал в спор с экскурсоводом-филологом, которая обвиняла его в некомпетентности, ссылаясь на отсутствие у него профильного образования, тогда как он отвечал, что традиционное образование не дает «истинных» знаний [ПД, встреча в клубе, муж., 1969 г.р., СПб., 2010].

тер и, по сути, их соблюдение никем не контролируется. Несмотря на возможность снять номер в гостинице, комнату или койко-место у местных жителей, считается, что лучше всего останавливаться в палаточном городке, поскольку только в таком случае сохраняется постоянная связь с коллективом собравшихся и самим *местом силы*.

Надо сказать, что дольмены – это одно из немногих мест, где читатели книг Мегре, не образующие религиозной группы с четкими границами и структурой, встречаются друг с другом. Коллективные мероприятия позволяют анастасийцам ощутить себя частью большого целого, выразить свою групповую идентичность:

Ну, конференция – это как? То есть, приезжает просто ээээ... куча народа, с разных городов, поселений и из-за границы, и начинают общаться. То есть, эээ... какие-то... мастер-классы, какие-то семинары, песни-хороводы и концерты каждый день и всё. То есть, ну очень приятно увидеть людей, мыслящих, как ты, пообщаться, зарядиться. И... ну, в общем, важно чувствовать, что ты не один, что... и вас не двое, скажем так, не трое. А вас много, и вас даже очень много. И это здорово! (Инф.26, муж., 1980 г.р., 2008).

Одним из символов не только фестивалей, но и паломничества к дольменам в целом являются уже не раз мною упомянутые «Солнечные барды» (или «Караван Любви Солнечных бардов»). В период фестиваля их концерты проходят на площадках недалеко от дольменов. Барды – почитатели древних мегалитов, и одно из основных мероприятий, подъем на гору Нексис, увенчивается рассветным пением на вершине возле Солнечного дольмена. Каждый концерт служит чем-то вроде коллективной молитвы, потому что и публика, и барды все вместе запускают для воплощения позитивные образы, «пропевают» их. В общем, гости фестиваля и сами ощущают собственную отделенность от большого общества: один из бардов на горе Нексис перед началом выступления объявил с долей иронии, что если в этом месте присутствуют журналисты, то «собрание нашей секты предлагаю считать открытым» [ПД, муж., ок. 35 лет, Краснодарский край, 2010].

Одна из функций таких фестивалей, встреч – это поиск «половинок». Так, по моим наблюдениям, большинство приезжает туда в надежде найти себе друга или подругу в среде если и не в строгом смысле единомышленников, то хотя бы близких по духу людей. Есть и особый «дольмен половинок», помогающий не только встретить близкого человека, но и определить, является ли он таковым на самом деле или нет. Тема половинок регулярно появляется: на разных занятиях, на бэйджах участников фестиваля, в песнях, танцах, рассказах о родовых поместьях. Одним для этого не нужно было предпринимать специальных действий, потому что у них уже есть на руках подробный астрологический прогноз, в котором описан искомый партнер – его описанием цвет волос, лицо, возраст, а также место встречи с ним. Другие, наоборот, активно участвуют в танцах и играх. Некоторые ходят к специалисту за составлением матрицы с целью понять, кого нужно искать, и что нужно в себе изменять, делать, чтобы увидеть (узнать) половинку. А кому-то нужна

девушка, обязательно похожая на Анастасию. Семьи, находящиеся там, всячески подчеркивают значимость обретенного «семейного счастья», выступают с докладами и тренингами [ПД, Краснодарский край, 2010].

Несмотря на важность встреч с единомышленниками, анастасийцы нередко подчеркивают, что главное, за чем они едут, не коллективные мероприятия и ритуалы, а персональные контакты с мегалитами. Чаще всего люди молча сидят или лежат возле, внутри или на крыше дольмена, и это может длиться часами. Цель такого общения – обретение некой утерянной информации, другими словами, «эзотерического знания», которое они получают в виде откровения от высших сил [Пахомов 2010: 75-77]. Каждому дольмену приписываются особые функции, имена и специализация, иногда эта информация указывается на табличках возле дольменов, но обычно просто передается «из уст в уста». Например, встречаются дольмены с такими названиями, как «Встреча половинок, укрепление семьи», «Очищение ДНК», «Новая цивилизация» и т.д. [Купцова 2008]. В данном случае функциональная специфика мегалитов, направленная на лечение определенных телесных и духовных недугов, типологически аналогична специализациям православных икон и святых (и католических святых-патронов). Однако для дольменов характерна более индивидуалистичная трактовка. Некоторые из них обладают более-менее общепризнанными лечащими качествами, но для отдельных людей они могут выполнять и другие функции. При этом далеко не всегда практика называния дольменов особыми именами находит поддержку и одобрение в среде читателей Мегре:

О да, кстати, насчет имен дольменов, это... это такая, вообще, культовая вещь, я не знаю, зачем люди это придумали... и вообще, вот эта... мне кажется, что это бесполезная и ненужная вещь. Ну, может кому-то это помогает, но чисто психологически как бы [смеется], знаете, как самовнушение. Вот там была история, вот которую написал Мегре, вот дух прамамочки в одном из дольменов, но он не написал, где этот дольмен. Ну, может, случилась эта история, ну да, ну пускай, как бы... мы не отрицаем, я допустим, не отрицаю эту... что он там лично произошло. И вот народ гипотезы свои строит и начинает давать клички каждому дольмену: А вот этот дольмен здоровья, вот этот дольмен там прамамочки, вот этот прабабушки, вот это вот мужской силы там или еще чего-то – куча всякой фигни (Инф.3, жен., 1985 г.р., 2008).

Среди тем разговоров паломников можно выделить набор типизированных повторяющихся историй. Вообще, нарративизация опыта почитания сакральных мест – стандартный процесс для святынь любых конфессий.

4.3.2. Энергетическая тематика

В разговорах, которые ведут анастасийцы на дольменах, слово «энергетика» является одним из самых частотных. А.А. Панченко утверждает, что «энергетическая мифология» восходит к концу XIX в., «эпохе изобретения и открытия рентгеновского излучения». Он указывает на активное ее использование рериховцами и последователями Церкви По-

следнего Завета (виссарионовцами) [Панченко 2010: 314]. Анастасийцы также прибегают к ней в самых разных контекстах, в том числе в ситуациях, когда сложно или невозможно подобрать подходящее для описания своего опыта слово. Так, они объясняют, что дольмены и сами являются источником энергии, и влияют на энергетику проходящих к ним людей. Даже радиация непосредственно у дольменов значительно ниже, чем фоновая¹⁷⁷:

Ну, вот, женщина рассказывала, значит, как, вот, дольмен тоже нашли, у... который был закрыт, пробка у него. И вот, значит, эту пробку открыли. Тоже собрались там все люди, наблюдали, и говорят, что несколько минут прямо все пространство вокруг звенело. Когда открыли эту пробку. То есть там, видимо, такая сильная энергия была. Ну вот, ну то есть, реальные подтверждения этому есть. Потом рассказывают, что они же сделаны из песчаника, ну, вот, и там сколько-то процентов кварца, он как раз тоже накапливает энергию, энергию солнца, ну и вообще. Накапливает, потом отдает ее людям. Там научные-то доказательства этому всему есть. Там в книжках же все это описывается (Инф.52, жен., 1982 г.р., 2011).

Вообще, интерес к «энергетически сильным» местам и использование подобной лексики характерен для многих религиозных традиций. Ж.В. Кормина пишет о представлениях современных православных паломников о святом месте и необходимости на нем «зарядиться энергией». Она говорит о том, что такая терминология заимствуется из области «народного естествознания» или парапсихологии. По мнению Корминой, объяснения для новых реалий ищутся «в сфере городских мифов и суеверий, напичканной псевдонаучными построениями» [Кормина 2008: 260]. Эти соображения можно отнести и к анастасийцам. Одна из паломниц пишет, что методику, которую она использовала, духи дольменов называли «трансформацией», т.е. превращением отрицательной энергии в положительную¹⁷⁸.

Подобно тому, как некоторые православные верующие вербализуют свои ощущения от взаимодействия с «намоленным местом» или иконой в терминах «энергетической метафоры», таких, как тепло и жар, анастасийцы объясняют специфические ощущения, которые их переполняют рядом с дольменами. При этом не все объекты паломничества обладают одинаково сильной энергетикой. Так же, как могут быть места «с меньшим или большим содержанием намоленности» [Кормина 2008: 260-261], есть более сильные и менее сильные дольмены.

В качестве основного аргумента в пользу «энергетической» объяснительной модели анастасийцы обычно приводят ссылки на «научное сообщество», которое, наконец, признало факт существования энергетического поля. Несмотря на критическое отношение к официальному академическому знанию, в этой среде часто возникает потребность в

¹⁷⁷ Под влиянием книг В. Мегре даже пытаются изучать «особенности гамма-фона на некоторых мегалитах» [Волченко 2003: 73–78].

¹⁷⁸ Сайт «Объединение читателей книг В. Мегре – информация и обмен опытом». Статья «Об опыте общения с дольменами». 06.08.02 http://anastasiacclubs.narod.ru/dolmeny/opyt_ob_dolm.htm [доступно: 14.09.15].

сциентистских высказываниях. Пребывание на дольменах часто ассоциируется не только с отдыхом, ощущением прикосновения к сакральному, но и с работой, духовным трудом. Объяснение происхождения и функций мегалитических памятников приходит, как правило, из самых разных источников:

Было очень интересно, мы познако... она нас познакомила с разными людьми, которые занимаются дольменами, как с научной точки зрения, как с любительской, как с эзотерической. Совершенно, ну вот в частности, три человека точно: одна женщина, которая больше как с эзотерической точки... рассматривала... свои там поля – не поля, энергии – не энергии. А потом она знакомила с человеком, который живет в Туапсе, он уже как... я не помню, кто он по образованию, ну, он как географ вообще, этим давно за... увлекается и вообще. Местный житель, который знает свой район и многие дольмены. И третий парень, который в Сочи живет, у них вообще там научное исследование было... дольменов, я считаю, даже самое грамотное у него... подход был. Они измеряли своими приборами все это дело, какие-то научные доклады там по этому поводу... были и... вот, поэтому там люди разные, с именно с дольменами связанные, живут (Инф.3, жен., 1985 г.р., 2008).

При этом анастасийцы подчеркивают, что, приезжая к дольменам, нужно обязательно учитывать и такое возможное последствие общения с объектом, как «перенасыщение» энергетикой, когда человек испытывает болезненные ощущения из-за слишком быстрого или избыточного контакта с *местом силы*. В таких случаях появляются слабость и головокружение или, наоборот, неожиданная эйфория. Поэтому лучше постепенно адаптироваться к их воздействию и дозировать свои с ними контакты. В литературе, посвященной дольменам, встречаются упоминания о «мегалитической безопасности», которой необходимо придерживаться при контактах с ними во избежание «психо-энергетической травмы». В качестве аргумента приводятся предостережения Карлоса Кастанеды о рисках, связанных с посещением древних мегалитов, а также проклятия египетских пирамид [Валганов 2003б]. Наиболее эзотерически настроенные люди говорят даже об опасности для «непосвященных», неподготовленных людей находиться возле дольменов:

И ведь еще не все дольмены Геленджика открыты для посещений. Многие из них просто опасны для посещения людей неподготовленных, духовно не раскрытых, движимых низкими страстями. Да такие туда и не пойдут... [Стукова 1999: 65].

Тема энергетики возникает и в дискурсе экскурсоводов: иногда они специально предупреждают о том, что на дольменах неожиданно разряжаются фотоаппараты и другая техника, а пятна на фотографиях¹⁷⁹, сделанных возле дольменов, интерпретируются как невидимое глазом присутствие «духов дольменов», «плазмOIDов» (сгустки информацион-

¹⁷⁹ Рассказы о проблемах с техникой на месте раскопок и пятнами на фотографиях встречаются также в среде поисковиков – энтузиастов, занимающихся поиском солдат, погибших в годы войны [Балашова 2015: 46-47].

ной энергии) или «шаров праны»¹⁸⁰. Таким образом, реплики из эзотерического дискурса могут быть популярны и в туристической среде, восприимчивой к теме чудес и неразгаданных тайн.

Духовная эффективность контакта с тем или иным объектом связывается не только с его местоположением или уровнем духовности мудреца дольмена. Она зависит и от самого человека, к нему приходящего, «чистоты его помыслов», индивидуальных особенностей, открытости для новой информации. Как указывают информанты, для каждого оказывается наиболее сильным «свой» дольмен, а возможность контакта с духом дольмена зависит от того, подходят ли они друг другу. Всякий дольмен, как и человек, отличается своим характером и особенностями поведения – одни успокаивают, другие, наоборот, побуждают к действиям.

«Глухота» посетителя дольменов к исходящим от них энергиям оправдывается его незрелостью, неготовностью к познанию, т.е. невысоким уровнем *осознанности*. Так объясняют позицию археологов и туристов, не прочувствовавших в силу разных причин энергетическую мощь дольменов. При этом наличие каких-либо ощущений зависит в том числе и от гендерной принадлежности паломника. В принципе, такое разделение не удивительно, поскольку анастасийцы нередко в своих житейских рассуждениях руководствуются «природными» отличиями мужчин и женщин:

Ну да, мне нравятся некоторые дольмены, но, в общем, я их чувствую все. К сожалению, общаюсь... довольно плохо. Ну... это такая проблема, может быть, мужчин, у них очень развито логическое мышление, да? То есть это левое полушарие, а у женщин более – правильно... правое, т.е. они все такие на эмоциях, все такие чувствуют, а как раз-таки дольмены и можно почувствовать, только посредством чувств, э-э-э... сердца, души. И у кого это открыто, ну... такая створка в подсознании – тот более чувствует, а те, кто логически мыслит хорошо – тем сложнее (Инф.26, муж., 1980 г.р., 2008).

4.3.3. Рассказы о чудесах и исцелении

От поездок на священные места традиционно имеются определенные ожидания. Например, у человека раскрывается «родовая память» – наступает момент, когда он может «вспомнить» своих предков или знания, которыми владел в предшествующем воплощении, понять свое предназначение в этой жизни. Одна из информанток узнала у дольменов, что она жила раньше в Испании, Франции и Литве, и почувствовала, что понимает соответствующие языки (Инф.59, жен., ок. 50 лет, 2012). Дольмены помогают распутывать сложные житейские ситуации, а многие неожиданные выходы из сложных положений задним числом осмысляются как их участие:

¹⁸⁰ Обсуждение этой темы можно посмотреть, например, здесь: Сайт «Вконтакте», группа «Дольмены Возрождения и места Силы России и Мира», тема: «Круги на фотоснимках» http://vk.com/topic-1628783_12145267 [доступно: 13.09.15].

Ну, т.е. ты приходишь на дольмен, там уже хорошо становится. Потом, каждый дух дольмена – он сразу видит человека, который пришел, он знает, как ему нужно помочь. Ну вот, а может быть, человек хочет, там, что-то сделать, там, ну, к примеру, например, хочет отказаться есть мясо, да, и как будто бы это так просто не получается, человек... то есть, дух дольмена сделает так, что человек перестанет хотеть это мясо есть. То есть, он просто меняет ДНК, ну вот, ну и все, и человека освобождает от каких-то ненужных ему привычек. Потом также дольмены могут помогать человеку: могут, ну, там, встречи организовать какие-то, там, помочь найти работу или еще что-то. То есть, очень много может быть изменений в жизни после этого (Инф.52, жен., 1982 г.р., 2011).

Мегалиты приписываются и лечебные свойства. Приведу несколько примеров из моего полевого опыта. Когда я в составе группы анастасийцев посещала дольмен «Здоровье», находящийся непосредственно перед входом на кладбище, мои спутники, сидевшие подле него довольно продолжительное время, начали засыпать. Это интерпретировалось как воздействие дольмена, который, усыпляя проходящего, лечит его. Во время дремоты, когда разум человека отдыхает, и он перестает думать о житейских невзгодах, духу проще работать с его телом. Кстати, нахождение дольмена с таким названием, как «Здоровье» у ворот кладбища не воспринимается как парадокс, а вполне вписывается в картину мира паломников. Духи дольмена просто находятся по соседству с духами захороненных рядом с ним [ПД, Краснодарский край, 2010].

В другой раз, на роднике, куда все приходят за питьевой водой, женщина пожаловалась на обострение симптомов аллергии, поинтересовавшись у окружающих возможными причинами такой реакции. Одна из моих информанток однозначно проинтерпретировала это как благоприятное событие, процесс выхода из организма всего «плохого». Нужно заметить, что женщина, страдающая аллергией, восприняла эту новость с воодушевлением. Подобные разговоры повторялись неоднократно, и вообще, любой «негатив», любое болезненное состояние в основном объяснялись адаптацией организма к новым условиям, как в физическом, так и в «духовном» плане [ПД, Краснодарский край, 2010].

Дискуссии между паломниками были вызваны также вопросом, стоит ли обращаться к дольменам за помощью в избавлении от вредных привычек (курения, употребления алкоголя, мясной пищи) или нет. На моих глазах разгорелся спор относительно поводов, по которым можно беспокоить духов дольменов. Девушка настойчиво убеждала молодого мужчину в том, что ему нужно просить дольмены избавить его от курения. Но и он, и другие присутствующие высказали неприятие такого подхода. Они посчитали, что тревожить дольмены своими мелкими проблемами – это баловство. Более начитанные паломники говорили, что дольмены нельзя ни о чем просить, нужно просто приходить и общаться с духом [ПД, Краснодарский край, 2010].

Очень важно в общении с мудрецами то, что им не надо поклоняться, преклоняться, молиться. К ним надо относиться с любовью и благодарностью, ведь это наши далекие предки, которые зашли в дольмены, чтобы своей чистотой и силой

помогать нам, их потомкам, осуществлять наши чистые и светлые мысли и мечты. <...> Они все хотят дать понять нам одно и то же, как нам надо жить, как нам надо поступать правильно в нашей жизни. Истина одна [Купцова 2008: 7-8].

Как признавалась другая информантка, первоначальный сценарий взаимодействия с сакральным объектом она заимствовала из своего предшествующего опыта обращения со святыней, и только ознакомившись с литературой и послушав рассказы других паломников, она поняла, как надо общаться с дольменами:

Понимаешь, дело в том, что это в самом начале было, и я дольмены поняла... их что-то вроде как... как, вот знаешь, как что-то свя... святы... знаешь, как на святы источники там ходят, понимаешь? Или... или как бы... что-то как божественное что ли, что... и нужно что-то у них просить, понимаешь, вот как вот обычно все молятся богу: «Вот, Господи, дай... сделай то, да помоги в том-то». Понимаешь? Я что-то думала, что это что-то в этом роде, не поняла, что такое дольмены (Инф.46, жен., 1936 г.р., 2010).

Для получения наибольшей концентрации положительной энергии и информации от дольмена применяются специальные «техники». Например, информантка рассказывала, что во время ее визита к дольменам проводник советовал принять «позу зародыша», которая, с его слов, должна способствовать медитативному настрою и подготовить человека к получению максимальной пользы от пребывания на *месте силы* (Инф.46, жен., 1936 г.р., 2010). Очень часто говорится о том, что дольмены оказывают влияние на «творческий потенциал» человека, заложенный природой: во время их посещения люди начинают рисовать, петь, сочинять стихи, танцевать, заниматься рукоделием:

Ну, вот она [мама информантки – Ю.А.] общалась, сидя у дольмена, с каким-то духом, что-то вот ей как-то так... какой-то был... контакт <...>. Я, если садилась у дольменов в какое-то такое... ну, может быть, расслабленное состояние, может быть, полумедитативное какое-то... ну, я как-то физиологически себя странно чувствовала, у меня начинала там вот... <...> Ну, какие-то были моменты, когда приходили в голову какие-то рифмованные строчки, там... ну... (Инф.52, жен., 1982 г.р., 2011).

Канадский исследователь Адриан Ивахив замечает, что рассказы о личной трансформации в результате совершенного паломничества к местам силы – часто воспроизводимый нарратив всей популярной ньюэйджерской литературы [Ivakhiv 2007: 267].

4.3.4. Духовные лидеры и практики паломников

Один из популярных авторов книг о дольменах, Людмила Купцова, рекомендует после посещения дольменов побыть наедине со своими мыслями и по крайней мере три часа отдыхать и «обрабатывать информацию». Также она советует не купаться и не мыться какое-то время, потому что вода может вобрать в себя и унести часть информации, полученной от дольменов [Купцова 2008: 8–9]. Впрочем, даже среди тех, кто в принципе соглашается с откровениями Купцовой, в вопросе о регламенте посещений мнения разнятся: кто-то считает, что у дольмена нельзя находиться дольше десяти минут, чтобы не перенасытиться информацией, другим мало и двух часов. Так или иначе, «организм подскажет», сколько именно нужно пребывать на «месте силы», и никакие знания не способны дать

представление о человеческих возможностях лучше, чем собственное тело [ПД, Краснодарский край, 2010].

С точки зрения анастасийцев, понимание мироздания приходит не через книги и учителей, а через себя. Это мнение они часто подкрепляют словами Анастасии о том, что «любая догма, привнесенная извне, а не осознанная внутри себя, блокирует возможности Человека-Творца» [Мегре 2005а: 49]. К тому же информация, предоставляемая дольменами, как правило, эксклюзивна, так как они обращаются отдельно к каждому человеку, именно к его вопросам и проблемам:

Ну, я считаю, что только самой можно что-то услышать. Ну, а что? То, что другие слышали, почувствовали, – это же их (Инф.51, жен., 1962 г.р., 2011);

Ну, в принципе, дольмены каждому человеку они рассказывают, скорее, то, что его касается. Ну, просто каждый по-разному, кто-то может, прям, услышать голос, кто-то может... ну просто в виде своих [мыслей] появляться может ответ (Инф.52, жен., 1982 г.р., 2011).

В действительности же анастасийцы все равно, так или иначе, опираются в структурировании своего опыта и поведения на духовный авторитет, в первую очередь художественный образ Анастасии. Многие исследователи религии Нью-Эйдж пишут о ней в первую очередь как о self-religion, подчиняющейся self-authority [Heelas 1996]. Такой подход опирается на то, что индивид руководствуется только своими предпочтениями, не опираясь на внешнюю власть и традиции (религии), последние являются просто ресурсами, из которых исходит субъект. Наблюдения Мэтью Вуда в среде британских ньюэйджеров показали, что люди на самом деле находились под влиянием многих авторитетов (authorities), а идея отделения или признания первичности их self-authority над другими authorities, кажется ему ошибочной и неподтверждаемой на практике [Wood 2007: 3]. Он согласен с тем, что ни одна из этих множественных authorities не является формообразующей (formative), но все вместе они создают nonformative (неформативные) authorities. Как справедливо указывает Вуд, «методологически проблематичным является факт, что утверждение о self-authority строится на основе того, что сказано, или даже чаще написано теми, кого идентифицируют как ньюэйджеров» [Wood 2007: 38]. То есть, сторонники новой религиозности крайне охотно презентуют себя как носителей крайне индивидуализированной и выбивающейся из любых стандартов религиозности, тогда как в реальности их воззрения опираются на узнаваемые учения и учителей.

В среде анастасийцев книги о дольменах (в том числе и упомянутой Л. Купцовой) крайне важны для дискуссий и личного восприятия «мест силы». Читатели сообщают, что ощущают в некоторых из них истинную информацию. Часто вечерами вокруг костра происходили беседы, когда люди спорили насколько правдиво то или иное издание о дольменах, и у любой из книг всегда находились и сторонники, и оппоненты. Жанр опосредован-

ного пророчества становится популярным. Не только Мегре пересказывает слова Анастасии, но и, некоторые «эксперты», имеющие больший, чем остальные, доступ к «знаниям», «переводят» слова духов дольменов. Согласно их свидетельствам, мудрецы дольменов всегда находятся рядом с мегалитом, но только избранные могут их услышать и увидеть.

4.3.5. Персональные контакты с дольменами

Один из самых распространенных сюжетов – описание своих специфических ощущений, появляющихся при контакте с дольменами, как физическом, так и воображаемом. В социальной сети «ВКонтакте», в группе, посвященной дольменам, участник характеризует свое чувство как благодать, заимствованное, вероятно, из православного дискурса. Тем самым осуществляется попытка вербализировать ощущения, испытываемые у дольменов, вставить их в привычное русло ассоциаций, возникающих при соприкосновении со святым местом:

Не чувствовала ничего сверхъестественного, ничего похожего на то, чего наслушалась от остальных. То, что я испытывала, я бы назвала благодатью. Ни в какой церкви никогда такого не почувствуешь. И это чувство охватывает меня при одной только мысли о любом дольмене, не говоря уже об изображениях (Сайт «ВКонтакте». Группа «Возрождение. Дольмены», тема – «Вы что-то чувствуете, находясь рядом с дольменами?» доб.: 12.12.09 http://vk.com/topic-1628783_21532905 [доступно: 06.05.17]).

Анастасийцев не очень интересуется степенью сохранности и внешний вид памятника, т.е. внешние признаки его аутентичности. Например, одна девушка рассказывала, что ее любимый дольмен сейчас находится в музее, а на его месте остались жалкие остатки, но это никак не мешает ее с ним общению. Некоторые вступают в коммуникацию с духами дольменов и через фотографии мегалитов [ПД, жен., ок. 35 лет, Краснодарский край, 2010].

Даже повседневные действия получают особое значение, если они совершаются в непосредственной близости от дольменов. В частности, представление о том, что у дольмена хорошо и полезно принимать пищу (как было сказано мне) может при других обстоятельствах также интерпретироваться и в негативном ключе [ПД, Краснодарский край, 2010]. Та или иная трактовка зависит от индивидуальных особенностей паломника, его представлении о «правильном» поведении на святом месте.

Информанты обмениваются воспоминаниями, услышанными историями, знаниями и шутками о дольменах. Так, одним из спорных моментов было обсуждение деталей общения с мегалитом – можно ли залезать внутрь него или нужно почтительно стоять рядом? Во время беседы небольшой группы анастасийцев в Петербурге информант объяснял свое вторжение в дольмен любопытством: он хотел рассмотреть надписи внутри на стенах, но при этом посчитал важным добавить, что, конечно, нужно предварительно получить согласие на проникновение (в его случае – не услышать отказ). Другая участница об-

суждения заявила на это, что нельзя тревожить духов без особой на то необходимости. С точки зрения третьего собеседника, внутрь можно заходить только в случае дождя и строго с разрешения дольмена. Считается, что поле у дольмена довольно большое – несколько метров, поэтому необязательно даже залезать на крышку дольмена, достаточно просто до него дотронуться или постоять рядом. В доказательство информант привел в качестве примера свою историю взаимоотношений с дольменами: во время своей первой поездки он был еще совсем фанатичным последователем и голодал перед посещением дольменов, подойдя к одному из них, спросил разрешения войти внутрь, ничего не услышал, и проник в дольмен. Через некоторое время до него отчетливо донеслась фраза: «это у вас так принято что ли залезать в раку к святому?» Он смутился и посчитал для себя это уроком на будущее.

Обсудив один вопрос, информанты не остановились на нем и перешли к обмену историями о дольменах, которые информанты от кого-то слышали, в том числе и анекдотические случаи: неверующий в духи дольменов, подойдя к мегалиту услышал: «Пошел отсюда!» Такое «поведение» дольмена было связано не только с тем, что он должен обрести веру через чудо, а потребовало дополнительной трактовки: мужчина обратился к женщинам (как более чутким к энергиям), которые объяснили, что в нем слишком много женской энергии (он один воспитывает дочку и выполняет женские функции). Дух обращал внимание на его дисгармоничность и требовал корректировки в развитии мужских качеств [ПД, встреча под Кедром, СПб., 2011].

Подход к дольмену требует определенного состояния благостности, уважения к «святому»: нужно настроить себя на определенный лад, иначе поведение посетителя может восприниматься как кощунственное. Необходимо соблюдать определенные правила этикета, которые предлагаются в разных публикациях и нередко противоречат друг другу. Как и к другим *местам силы*, к дольменам следует проявлять должное уважение. Такая дискуссия о поездках к «местам силы» разгорелась на встрече под кедром:

Инф.7: Вот одно дело любопытство, да? Туда едут любопытные, это просто праздность. Ну, так же, как вот верующий человека берем, он идет в церковь, к примеру, да, верующий человек идет в церковь – он знает, зачем идет, какой... он делает... какой-то со своей стороны он делает ритуал. Со стороны посторонних – они не понимают, что ему он нужен, да, он идет с целью. Другие приехали в Питер – туристы, они идут в церковь, да? Просто поглазеть, просто там как бы... ну... там не буду говорить даже... каком-то там познании, просто идет поглазеть как турист. Так и там. Как я понимаю, основная масса едет там это вот просто... ну вот, посмотреть, поглазеть: «А, да вот!» А как бы вот... что при этом... цель какая вот?

Инф.9: Они просто прочитали, некоторые принимают эту точку зрения, я не чувствую энергию кедра, а есть люди, которые, например, ее чувствуют. Значит, приходят люди к дольменам [нрзб], действительно есть такие люди, вот я которая... как бы вот... вот я подходила к своему любимому дольмену Духа, я ничего не просила: «Дай мне, дай мне». Я просто встала, так вот руку положила и

что-то... вот буквально как вещь... вот я сейчас рассказываю просто, что-то вроде любви возникло, но она возникла вот в это время, в этот момент. Пока ребята там... по магнитофону там... у них кто-то играл на гитаре, но это было в этот момент. И я его как бы запомнила (Инф.7, муж., ок. 45 лет; Инф.9, жен., ок. 60 лет, 2008).

4.4. Групповые туры к дольменам

В интервью иногда говорят о посещении дольменов в рамках экскурсионной программы, которая может быть реализована по-разному в зависимости от выбора гида или проводника. Проводник не только показывает дорогу к дольменам – он предлагает одновременно и свою версию истории и отношения к миру. Упоминаются как «светские» экскурсоводы, которые нередко «несли чушь», так и в разной степени «духовидцы», прочитывающие «послания», иногда преподносимые как «лекции». Из последних наиболее уважаемыми авторами считаются А.Б. Саврасов («Знания, хранимые дольменами») и Л.М. Купцова [Купцова 2008]. Они пишут путеводители по дольменам, излагая в них информацию, полученную от того или иного духа дольмена, иногда, в том числе и на фестивале, проводят экскурсии. У любой из книг всегда находятся и поклонники, и оппоненты [ПД, Краснодарский край, 2010]. Обычно оба типа экскурсий – и эзотерические, и краеведческие – платные. Об обычных туристических экскурсиях аннастасийцы всегда рассказывают примерно следующее:

А есть такие, которые рассказывали, там, какую-нибудь одну, типа... одну из версий я слышала, что вот в этот дольмен конкретно, там, заперли черного колдуна, вот видите, здесь царапины, это следы там от его отросших ногтей. Ну вот, просто вот полный бред. Другая версия была, что это, значит, построили... ну вот эти вот доисторические наши, допотопные люди <...>. Но, судя по размеру дырки, это были какие-то... ну, маленькие, понимаешь, люди, потому что она сказала, что они, эти штуки, были построены для того, чтобы скрываться от диких зверей (Инф.14, жен., 1982 г.р., 2008).

Также вблизи дольменов нередко проходят спонтанные лекции или практикумы. Есть люди, которые «лечат» душевнобольных, водят рамками, «обнулевывают энергетику», а потом передают ее от дольменов к людям. Так, одна из информанток рассказывала, как во время посещения ею дольмена «Сила Духа» к ней подошел молодой человек и предложил обучить ее и несколько других людей общению с дольменами. Он просил их представить, что с ними разговаривает человек, который в этот дольмен зашел, и далее силой мысли собрать, а потом поднять дольмен. Реакция на «занятие» была разной: кто-то ушел со словами, что ничего не ощущает, кто-то остался и почувствовал движение камня [ПД, жен., 1950 г.р., Краснодарский край, 2010].

Вообще, организованные «светские» туры по дольменам, с точки зрения большинства аннастасийцев, плохи. Информанты сообщают об особых эмоциональных состояниях,

охвативших их на самых малопосещаемых и «диких» дольменах¹⁸¹, и о полном отсутствии каких-либо ощущений в туристических местах с толпами людей. К тому же экскурсионные группы нередко сначала везут на водопад, а потом «возбужденные от воды люди» приходят на дольмен, где другая «энергия и атмосфера» (Инф.55, жен., ок. 45 лет, 2011). В такой обстановке невозможно ничего ни понять, ни почувствовать. Так о неуместности быстрого осмотра дольменов говорит один из информантов:

На дольменах хочется, во-первых, спокойствия какого-то, чтобы никакой суеты не было, остаться там, поразмышлять и подумать. А вот, как правило, группы, которые приходят туда, они там в спешке все: вот это дольмен этот, это этот, всё – пошли дальше. А там хочется на долгие часы посидеть и подумать. Плюс там, как я понял, как-то, видимо, открываются, что ли, там – поля, там, или каналы, там, у человека полностью. И, как бы, с осторожностью поэтому надо, на самом деле, идти (Инф.23, муж., 1985 г.р., 2008).

Поэтому анastasийцы иногда сетуют на то, что в рамках стандартной экскурсионной поездки люди незаметно для себя проходят мимо «истины»:

Э... ну, во-первых, в книге там говорится... что каждый человек, если он хочет что-то там узнать у дольменов, что в дольмене скрыта информация, вот она, он должен сам... пообщаться (в кавычках) с дольменом, уединенно как бы, настроившись – вот что в книжке написано. А экскурсоводы... ну что он просто расскажет историю... ну какую он только может сказку не сказать, потому что экскурсоводы там, на Жане, все что угодно могут сказать людям. И люди поверят! (Инф.3, жен., 1985 г.р., 2008).

Впрочем, наиболее критично настроенные информанты в принципе подвергают сомнению целесообразность такого путешествия, ставя вопрос о том, что первоначально нужно определиться с направлением движения, а только потом переходить к действиям:

Это как место силы, да? Человек чего-то хочет если, он должен к этому идти, помимо того, чтоб ходить к дольмену или в другое *место силы*, я нисколько это не хочу обесценить, это хорошо, у человека тоже должен быть поиск и цель какая-то. <...> Можно ходить до бесконечности, но ни к чему не прийти, совершенствование... Иисус Христос говорил: «Царство Божие внутри нас», никакой дольмен, никакое *место силы* не даст тебе того, что ты сам возьмешь! Это может быть помощь, это может быть подсказка, но не более того, просто ходить. Ну, вот чего-то я... чего-то я хочу, не знаю – вот надо определиться самому человеку: я вот это хочу. А ходить можно, но если нет самой цели, нет пути, я даже не буду там какой-то путь говорить (Инф.7, муж., ок. 45 лет, 2008).

4.5. Выводы

Прежде всего, дольмены преподносят анastasийцам духовные уроки, приходящие из далекой «ведической» эпохи. Они относятся к миру всеобщего благоденствия и процветания, где соблюдаются обычаи предков, а люди живут в полной гармонии с природой. При этом, несмотря на то, что в определенных моментах «дольменного эзотеризма» подчеркивается славянский компонент сведений, передаваемых несовершенным потомкам, он все же не так часто бывает центральным сюжетом. Впрочем, это неудивительно, поскольку

¹⁸¹ Например, считается, что «чем сильнее энергетика дольмена, тем сложнее к ним подход» (Сайт группы «Середина», статья «Возрождение – самое запоминающееся путешествие». Добавлено: 20.08.10 <http://www.gruppa-seredina.ru/voztogdenie/> [доступно: 14.09.15]).

ку дольмены расположены не на «традиционно славянской территории» и потому менее интересны искателям «чистых» славянских корней, зато предоставляют простор для ньюэйджерских интерпретаций.

Настроенность на духовное развитие и прозрение на лоне природы в разговорах анастасийцев естественно сочетаются с критикой урбанизации и городского образа жизни, с экологическим дискурсом. В городе все ходят «зомбированные» и закрытые, на природе, у дольменов, человек может раскрыться и понять себя. По представлениям анастасийцев, в природе не существует ничего опасного для человека, всё, что мы имеем – наши собственные проблемы, мы должны только научиться понимать и любить природу, она же обязательно ответит взаимностью. Паломничество к дольменам – один из таких шагов. Оно осуществляется не только (и не столько) перемещением в пространстве – к культовым местам силы, – но и во времени – в эпоху «золотого века». Поиски духовности, характерные, как для российских, так и зарубежных эзотериков, выражаются в следующих практиках: чтении специальной литературы, участии в семинарах и тренингах, турах по *местам силы*. И хотя такие места и даже рассказы, которые там можно услышать, – международное явление [Varner 2004], очень часто их выбор обосновывается тем, что они относятся именно к «своему» прошлому.

При этом священные места новых религий крайне нестабильны, и так же, как когда-то их появление было неожиданным и бурным, так через какое-то время может случиться, что одни святыни сменяются другими.

Так называемый альтернативный подход к данным археологии, равно как и к официальному историческому знанию, является нередко частью современных религиозных верований. Он не может отказаться от академических дискурсивных практик в описании мира, однако относится к традиционной науке с большим скепсисом. Добавлю, что неприятие археологии стоит в одном ряду с альтернативным подходом к земледелию, истории, лингвистике и медицине – и все эти проявления отражают одну из сторон современной религиозной ситуации в России.

Интерпретации «священных объектов» и нарративы о них меняются каждый день, находясь под влиянием текущих событий, политической конъюнктуры или вновь появляющихся харизматических фигур. Для анастасийцев паломничество к дольменам – один из способов выражения своих представлений о мире, а также наиболее тактильный доступ к неповседневной святости. Оно тесно связано с другими важными проектами – созданием родового поместья и возрождением истории и традиций. Это одновременно и духовная практика, и социальная ячейка, связывающая хотя бы на короткое время текучую сеть читателей книг об Анастасии.

Заключение

Серия книг «Звонящие кедры России», выходящая с середины 1990-х годов, быстро нашла своих читателей и дала им определенные ценностные ориентиры и представления о мире. Почти сразу же после публикации первых частей возник не просто клуб поклонников автора, обменивающихся впечатлением о прочитанном, а нечто большее, что можно назвать уже религиозным или «духовным» движением. В представленной работе показано функционирование «неорганизованного» религиозного движения в современном российском контексте. Для анастасийцев непосредственные отношения с духовным миром важнее любых других опосредованных форм контактов с божественным, например, через религиозные институции. Легитимным источником информации становится личный опыт, приобретаемый главным образом через природу, традиции, «места силы», практики самосовершенствования.

Британский социолог религии Малкольм Гамильтон замечает, что новые религии дают возможность исследователю ставить эксперименты, «изучать религиозность в чистейших формах без примесей таких сложных черт как мотив, организация и доктрина, которые характеризуют уже устоявшиеся во времени церкви и деноминации» [Hamilton 2001: 229]. Пол Хилас также указывает на то, что движения Нью-Эйдж из-за своей нестабильности, изменчивости и децентрализованности бросает исследователям все новые и новые вызовы. При этом дискуссии возникают уже на уровне терминологии. Само отношение к движениям тех или иных групп или явлений является условным, поскольку Нью-Эйдж не представляет собой какой-либо организованной целостности, а реализуется в разных формах: здесь есть как хорошо организованные НРД или сообщества, так и сети, центры, лагеря, индивидуальные события на дому или в офисах, семинары, фестивали, собрания, магазины, клубы, школы и в том числе и независимые духовные поиски [Heelas 1996: 16]. В случае движения «Анастасия» контакты между последователями устанавливаются и поддерживаются через сети: есть Родная партия, поселения родовых поместий, клубы читателей. В разные моменты они объединяют определенное количество читателей.

В первой главе своего исследования я рассмотрела общие вопросы классификации религиозных организаций и остановилась подробнее на наиболее подходящих вариантах обобщающего названия для объекта моего исследования – НРД и Нью-Эйдж. Новая религиозность вариативна и нестабильна, и является, скорее, маркером периода возникновения и эклектики. Нью-Эйдж включает в себя большое разнообразие течений и идей с несовпадающими историческими и географическими контекстами, поэтому многие исследователи уже отказались от использования этого термина, предпочитая ему понятие «духовность» (Spiritualities). Однако, на мой взгляд, по крайней мере, на русском языке последнее вклю-

чает в себя слишком много контекстов и только запутывает и без того сложную картину. Если при анализе литературы, которая классифицируется как Нью-Эйдж, можно наблюдать хоть какое-то единство целей, вероучений и практик, то на эмпирическом уровне предложенные схемы работают не всегда. То есть, безусловно, последователи движения «Анастасия» повторяют многие идеи Нью-Эйдж, но можно ли и нужно ли его отнести к движению Нью-Эйдж остается вопросом.

Среди черт движения анастасийцев, характерных для Нью-Эйдж в целом, можно выделить духовные поиски, ориентацию на себя, холистический подход, позитивное мышление, веру в сверхспособности человека и реинкарнацию, посястороннюю локализацию важнейших ценностей, стремление к максимальной экологичности, идеализацию сельского образа жизни, утопические проекты коммунального общежития, упрощение бытовой сферы, стиль одежды, вегетарианство или другие ограничительные практики питания. Главным остается то, что происходит здесь и сейчас, а надежды на изменения к лучшему связываются с самим человеком, его божественной сущностью и творческой силой.

Специфичными для российского Нью-Эйдж, я могу назвать следующие особенности: значительно больший акцент на собственные этнические народные традиции и национальное достояние, консервативные политические взгляды, ориентация на патриархальные семейные ценности и традиционное жестко зафиксированное распределение гендерных ролей.

Вторая глава посвящена проекту создания нового гармоничного социума, описанного в изданиях «Звонящие кедровые шишки России». Будущее в такой картине мира видится как постепенное увеличение числа родовых поместий сначала в России, а потом и в остальных странах, которое закончится воцарением рая на земле – моментом, когда все вокруг будет заполнено ими. Таким образом, проект родовых поселений амбициозен, обещает экономические, экологические и духовные свободы. Родовое поместье – средоточие самых разных смыслов, на нем строятся все основные представления анастасийцев, а планы изменения образа жизни, как правило, связаны с обретением своей земли.

Идеология возвращения к земле и традициям предков появляется, конечно, не сегодня. И сейчас, в эпоху урбанизации, интерес к сельской жизни проявляется по-разному. Анастасийцы – это вовсе не та прослойка интеллектуальной элиты, уходящая от современного урбанизированного общества из убеждений философского плана, подобно предложенным Ж.-Ж. Руссо или Генри Торо. Однако это и не побег в деревню с целью решить экономические проблемы, заняться сельским хозяйством и получить прибыль. Их переезд не объясняется также исключительно экологическими мотивами, желанием потреблять свои

чистые продукты и свежий воздух. Как правило, все это учитывается, но дополняется или даже движется потребностью строить коллектив единомышленников, а также представлениями о духовной связи с божественной Вселенной через собственный кусок земли с акцентом на родовой семейный проект. Среди желающих покинуть город есть как те, кто имеет большой опыт чтения не самой простой эзотерической литературы, так и далекие от книжной мудрости, довольствующиеся несколькими легкодоступными трудами.

В третьей главе речь идет о разных вариантах «возрождения традиций» и смыслах, которые анastasийцы вкладывают в них. Наряду с идеей строительства родовых поместий и ведения максимально экологичного образа жизни, возрождение обычаев предков также оказывается важным проектом изменения текущей реальности для читателей книг Владимира Мегре. Они нередко подчеркивают взаимосвязь и взаимозависимость желания жить на природе, духовно самосовершенствоваться и практиковать древние обычаи.

Обращаясь к истории, языку и обычаям славян или *ведруссов*, анastasийцы вольно трактуют их, отбирая наиболее пригодные для них интерпретации. Подход анastasийцев к материалу не базируется на академических критериях научности: недостающие или «неправильные» исторические факты выбрасываются, а нужные берутся из альтернативных источников или придумываются самостоятельно. Предлагаемый Владимиром Мегре вариант национальных традиций и истории востребован и не только находит определенный отклик в массах, но и постоянно развивается. Поэтому в подобных усилиях найти себя в своих «истоках» можно увидеть одно из проявлений современного общества, создающего новые формы культурной ностальгии.

Четвертая глава описывает одну из популярных практик религии Нью-Эйдж – паломничество к новым сакральным объектам – *местам силы*, в роли которых для анastasийцев выступают dolmeny Краснодарского края. Они оказываются не только местом встреч и обмена информацией и идеями, но и возможностью ощутить себя частью более масштабного явления – виртуального сообщества поклонников Анастасии. Кроме того, мегалиты – это и источник приобретения «знаний», духовной силы, помощи и исцеления. Многие ищут в них те же полезные функции, что и в традиционных религиозных святынях. При этом, сведения, получаемые от мудрецов dolmenov, как правило, не противоречат общей идеологии анastasийцев: те почти всегда говорят о вреде технократического урбанизма, о необходимости возродить традиции далеких предков и о пользе духовного самосовершенствования.

Все главы данной работы представляют разные стороны одного религиозного явления в современной России. Описанные мною проекты, особенности мировоззрения и практики анastasийцев демонстрируют крайне неоднородную прослойку «ищущих» лю-

дей, неудовлетворенных ответами доминирующих религий, и, может быть, даже не имеющих привычки полагаться в частных вопросах на кодифицированный источник. Вместе с тем, основополагающими для изучаемого движения стали идеи, изложенные в книгах Владимира Мегре «Звонящие кедры России». Они, конечно, не являются для последователей незыблемым священным писанием, в полном согласии с которым нужно жить и строить планы, а подвергаются читателями и критике, и дальнейшей интерпретации и трансформации. На практике, как мы видим из всего текста работы, декларации и реальные действия нередко расходятся друг с другом: идеальный мир не появляется сразу и навсегда. Идеология возвращения на землю совмещается с городским образом жизни, желаемое единогласие в поселениях сочетается с множественными расколами и разладами даже среди ближайших соседей, а традиции и праздники, объявляемые порой основой новой жизни, относятся скорее, к досуговой сфере. Таким образом, многие моменты, описанные в книгах, остаются важным дискурсивным фоном для анастасийцев, многожды проговоренным, но не всегда согласующимся с реальностью.

Несмотря на то, что движение Нью-Эйдж «Анастасия» предлагает альтернативные способы достижения бессмертия и реализации в этом мире, все же оно во многом соответствует тенденциям идейного мейнстрима позднемодерного общества – ставит в центр вселенной индивида и его возможности, ссылается на популярные техники саморазвития и достижения успеха, а также на традиционные ценности – семейные и национальные. И декларируемая антимодерность на поверку оказывается плодом того же самого модерна.

Список использованных источников

1. Альтернативные поселения России и СНГ 2003 – Альтернативные поселения России и СНГ. Каталог / Сост. А.Ю. Румега // Сайт «Технология альтруизма». <http://www.altruism.ru/sengine.cgi/5/30/3> [доступно: 08.08.15].
2. Андрей и Анюта 2010 – Андрей и Анюта. Обряд венчания Андрея и Анюты // Легендарный Иван-чай. 26.08.10 // Сайт «Вадим и Анастасия Карабинские». <http://karabinskiy.com/articles242.html> [доступно: 08.08.15].
3. Валганов 2003а – Валганов С. Лирическое отступление в пользу прозы жизни // Мегалит-кафе. Научно-популярный альманах / Под ред. С. Валганова. М., 2003. С. 185–187.
4. Валганов 2003б – Валганов С. Мегалитическая безопасность // Мегалит-кафе. Научно-популярный альманах / Под ред. С. Валганова. М., 2003. С. 200–205.
5. Волченко 2003 – Волченко Н. Особенности радиационного фона на дольменах Чинарской группы // Мегалит-кафе. Научно-популярный альманах / Под ред. С. Валганова. М., 2003. С. 73–78.
6. Воскресенская 2015 – Воскресенская И. Три кита на черепахе. Часть первая. На чем держится земля // Главное – дети. Стратегия страны. 11.05.2015. Главное-дети-стратегия-страны.рф/bella/tri-kita-na-cherepaxe-chast-pervaya-na-chem-derzhitsya-zemlya/ [доступно: 18.09.10].
7. Гилман 2000 – Гилман Р. Экодеревни и устойчивые поселения. М., 2000 // Сайт «Международный социально-экологический союз». <http://www.seu.ru/cci/lib/books/ecoderevni/index.htm> [доступно: 08.08.15].
8. Дзямко 2010 – Дзямко А. Домашние роды // Международная газета «Родная земля». Выпуск №5(25). 2010. <http://gazeta.rodnaya.info/statya/948-domashnie-rody> [доступно: 29.05.17].
9. Железов 2014 – Железов В.К. Вышли мы все из народа, дети страны трудовой // Сайт опытного садоводческого хозяйства Железова В.К. 2014. http://sad-sib.ru/pub_0001.htm [доступно: 08.08.15].
10. Завацкая 2006 – Завацкая Я. Черная книга или приключения блудного оккультиста // Журнал «Самиздат». 2006. http://samlib.ru/z/zawackaja_j_j/istoria.shtml [доступно: 08.08.15].
11. Земельный кодекс 2001 – Земельный кодекс Российской Федерации. Федеральный закон от 25.10.2001 г. № 136-ФЗ (в редакции ФЗ РФ от 25.06.2012 г. № 93-ФЗ) // Официальный интернет-портал правовой информации. <http://www.pravo.gov.ru/> [доступно: 08.08.15].
12. Ивакин 2004 – Ивакин А.Г. Антианастасия. По ком звонят кедровые шишки? // Журнал «Самиздат». 19.07.2004. http://zhurnal.lib.ru/i/iwakin_a_g/antianastasia.shtml [доступно: 08.08.15].

13. Иванова 2011 – Иванова А.С. Как Со-творить Рай на Земле? Историко-философское повествование. Книга-размышление. СПб., 2011.
14. Кашина 2013а – Кашина Е. Есть люди, которые ещё сомневаются, нужен ли сейчас закон «О Родовом поместье // Дневники богини. 06.11.2013. <http://subscribe.ru/archive/home.woman.ryadnova/201311/06131004.html> [доступно: 08.08.15].
15. Кашина 2013б – Кашина Е. То, во что я верила – лопается, как мыльные пузыри! // Дневники богини. 19.08.2013. <http://subscribe.ru/archive/home.woman.ryadnova/201308/19092651.html> [доступно: 08.08.15].
16. Карабинский 2010 – Карабинский В. Диагноз: «болен пермакультурой» // Родовые поселения и родовые поместья. 2010. http://rodoposelenia.ru/rassylka/2010/karabinskiy_rassylka_2010_08_28.php [доступно: 08.08.15].
17. Карабинский 2009 – Карабинский В. Родовое поместье – что это? // Сайт ecology.md. Информационный ресурс. Добавлено: 19.09.09. <http://www.ecology.md/section.php?section=ecoset&id=2532> [доступно: 08.09.15].
18. Кирбятъев – Кирбятъев В. «Немного об экопоселениях – или «Добро пожаловать в Будущее!» <http://www.eco-kovcheg.ru/think6.html> [доступно: 08.08.15].
19. Ковчег 2008 – Семинар экопоселения «Ковчег» в Санкт-Петербурге. Любительская запись, распространяется через знакомых. Январь 2008.
20. Круг поселений 2008 – Видеофильм «Круг поселений-2008», выложен на сайте: <http://www.eco-kovcheg.ru/video.html#krug3> [доступно: 06.06.13].
21. Круг поселений 2009 – Видеофильм «Круг поселений-2009», выложен на сайте: <http://www.eco-kovcheg.ru/video.html#krug3> [доступно: 06.06.13].
22. Купцова 2008 – Купцова Л.М. Общение с мудрецами дольменов. Места силы, дольмены и храмы света. Краснодар: (б.и.), 2008.
23. Лонская 2011 – Лонская А. Голодный образ жизни. Сыроедение и вегетарианства полезно для души? // Русский репортер. 26.11.2011. <http://www.rusrep.ru/article/2011/12/26/siroedenie> [доступно: 08.08.15].
24. Лазутин 2005 – Лазутин Ф. Как мы оформляем землю // Экопоселение Ковчег. 31.12.05. <http://www.eco-kovcheg.ru/index3.html> [доступно: 08.08.15].
25. Лазутин 2012 – Лазутин Ф. Экопоселение «Зибен Линден», Германия // Сеть экопоселений и экоинициатив России. 10.02.12. <http://gen-russia.ru/фёдор-лазутин-экопоселение-«зибен-ли/> [доступно: 08.08.15].
26. Максим и Татьяна 2010 – Максим и Татьяна. Венчание. 24.08.2010. <http://www.yasniyden.ru/2010/08/venchanie/> [доступно: 08.08.15].

27. Мегре 2010 – Мегре В.Н. Анаста. Кн. 10. М., СПб., 2010.
28. Мегре 2006а – Мегре В.Н. Анастасия. Кн. 1. М., СПб., 2006.
29. Мегре 2005а – Мегре В.Н. Звенящие кедры России. Кн. 2. М., СПб., 2005.
30. Мегре 2005г – Мегре В.Н. Кто же мы? Кн. 5. М., СПб., 2005.
31. Мегре 2005д – Мегре В.Н. Новая цивилизация. Кн. 8 Ч. 1. М., СПб., 2005.
32. Мегре 2006б – Мегре В.Н. Новая цивилизация. Обряды любви. Кн. 8. Ч. 2. М., СПб., 2006.
33. Мегре 2005б – Мегре В.Н. Пространство Любви. Кн. 3. М., СПб., 2005.
34. Мегре 2002 – Мегре В.Н. Родовая книга. Кн. 6. М., СПб., 2002.
35. Мегре 2005в – Мегре В.Н. Сотворение. Кн. 4. М., СПб., 2005.
36. Мегре 2003 – Мегре В.Н. Энергия жизни. Кн. 7. М., СПб., 2003.
37. Медиков 2006 – Медиков В.Я. Национальная идея. Орел: С.В. Зенина, 2006.
38. Мирошников 2009 – Мирошников В. Официальные документы. Демократия или самоуправление? // Тартария. Родовые поместья. 2009.
<http://www.tartaria.ru/Rod/RP/Obraz/Edinoglasie.aspx> [доступно: 08.08.15].
39. Мирошников 2011 – Мирошников В. Самоуправление в поселении. Подготовительные материалы к круглому столу. Ч. 1 // Тартария. Родовые поместья. 2011
http://www.tartaria.ru/Rod/RP/Festivali/Konf_2011/mat_krug_stol.aspx [доступно: 08.08.15].
40. Мыльников 2002 – Мыльников Д.Ю. Как создать родовое поселение // Пространство жизни. 2002. Сент. http://www.livespace.narod.ru/poselen/Create_pos.html [доступно: 20.03.13].
41. Ольховой 2008а – Ольховой Д. Готовность и способность объяснить идею людям со стороны. Отношения с властями и сельскими жителями. Статья 3 // Цикл статей «Организация поселений: успешные шаги и камни преткновения» // Сайт творцов родовых поместий. 19.03–26.04.2008а.
http://info.sotvorenje.kiev.ua/content/family_estate/poselenie/poselenie_praktika_statya03.html [доступно: 08.08.15].
42. Ольховой 2008б – Ольховой Д. Образ поселения. Статья 2 // Цикл статей «Организация поселений: успешные шаги и камни преткновения» // Сайт творцов родовых поместий. 19.03–26.04.2008.
http://info.sotvorenje.kiev.ua/content/family_estate/poselenie/poselenie_praktika_statya02.html [доступно: 08.08.15].

43. Ольховой 2009 – Ольховой Д. Организация поселений: успешные шаги и камни преткновения. Управление в поселении, проведение поселенческих собраний // Быть добру. 2009. № 11 (47). <http://gazeta.bytdobru.info/pag/47.php#3> [доступно: 08.08.15].
44. Осипов 2015 – Осипов А.И. Профессор Алексей Осипов: все больше смешиваются добро и зло // Православие и мир. 03.03.2015. <http://www.pravmir.ru/chto-takoe-pravoslavnaya-duhovnost/> [доступно: 07.03.17].
45. ПД – Полевой дневник автора, 2008-2015.
46. Потапов 2008 – Потапов В.В. 1000 мест России, которые нужно увидеть. М.: Мартин, 2008.
47. Решение Ленинского районного суда 2007 – Решение Ленинского районного суда г. Владимира //База данных российской судебной практики по информационному праву. 2007. <http://www.media-pravo.info/case-resolution/view/id/621> [доступно: 08.08.15].
48. Родное 2005 – Видеофильм «Родное» (родовое поселение «Родное», Владимирская область). ТО «Антэй». Режиссер – Андрей Шадров. Автор сценария – Андрей Шадров, Вячеслав Соколин. 2005.
49. Саблин, Мирзагитова и др. 2014 – Саблин Р., Мирзагитова Л., Самойлова Е., Горенюк А. Семинары Даяны Кристиан впервые в России: Как создать успешное экопоселение (20-22 и 27-29 марта 2015 г., Санкт-Петербург и Москва). 23.11.2014 // Международная газета «Родовое поместье». <http://gazeta.rodpomestye.info/novosti/3954-seminary-dayany-kristian-vpervye-v-rossii-kak-sozdat-uspeshnoe-ekoposelenie-20-22-i-27-29-marta-2015-g-sankt-peterburg-i-moskva> [доступно: 08.08.15].
50. Самофал 2010 – Самофал А. Караван Любви – как он начинался // Народная культура. 07.06.2010. <http://www.hnh.ru/culture/2010-06-07-5> [доступно: 08.08.15].
51. Сафронов 2007 – Сафронов О.В. Родовое поместье: шаг навстречу мечте. М.: Сельскохозяйственная лаборатория, 2007.
52. Славное 2007 – Видеофильм «Славное» (родовое поселение «Славное», Тульская область). ТО «Антэй». Режиссер – Андрей Шадров. 2007.
53. Соболев 2009 – Соболев А. Управление системой. Ч. 2: Самоуправление и Свойства Материи // Сайт «Поселения.ру». 2009. Ноябрь. <http://www.poselenia.ru/forum/topic/1601> [доступно: 08.08.15].
54. Степаненко 2007 – Степаненко М. Секта Владимира Мегре «Анастасия» // Миссионерско-апологетический проект «К истине». 09.07.2007. http://www.kistine.ru/sects/anastasia/anastasia_about.htm [доступно: 08.08.15].
55. Стукова 1999 – Стукова О.В. Путь Анастасии и других Учителей человечества: работа с людьми. СПб.: Изд-во «Сова Минервы», 1999.
56. Торо 1962 – Торо Г.Д. Уолден, или Жизнь в лесу. М.: Изд.-во АН СССР, 1962.

57. Триумфальный выход 2007 – Триумфальный выход из мирового кризиса показывают на практике полторы тысячи Российских семей! // Сайт «Фонд Анастасия». 31.05.2007. <http://www.anastasia.ru/vihod.php> [доступно: 08.08.15]
58. Черняев 1998 – Черняев А.Ф. Золото Древней Руси. Русская матрица — основа золотых пропорций. М.: Белые альвы, 1998.
59. Чудинов 2009 – Чудинов В.А. Моё посещение последователей Анастасии под Владимиром // В.А. Чудинов. Расшифровка славянского слогового и буквенного письма, добавлено 21.05.2009. <http://chudinov.ru/anastasia/1/> [доступно: 08.08.15].

Список использованной литературы

1. Аверкиева и др. 2016 – Аверкиева К.В., Антонов Е.В., Кириллов П.Л., Махрова А.Г., Медведев А.А., Неретин А.С., Нефедова Т.Г., Трейвиш А.И. Между домом... и домом. Возвратная пространственная мобильность населения России. М.: Новый хронограф, 2016.
2. Андреева 2011 – Андреева Ю.О. Изобретение традиций в движении «Звенящие кедровые России»: обряд венчания // Радловский сборник: научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2010 г. / Отв. ред. Ю.К. Чистов, М.А. Рубцова. СПб.: МАЭ РАН, 2011. С. 3-7.
3. Андреева 2012 – Андреева Ю.О. Представления о народных традициях в движении «Звенящие кедровые России» // Аспекты будущего по этнографическим и фольклорным материалам: Сб. науч. ст. / Отв. ред. Т.Б. Щепанская. СПб.: МАЭ РАН, 2012. С. 231-246.
4. Антонян 2010 – Антонян Ю.Ю. «Воссоздание» религии: неоязычество в Армении // *Laboratorium*. 2010. №1. С. 103-128.
5. Арзютов 2015 – Арзютов Д.В. Тагыл: локальный ландшафт и выбор ритуального места у алтайцев // Горы и границы: этнография посттрадиционных обществ / Отв. ред. Ю.Ю. Карпов. СПб.: МАЭ РАН, 2015. С. 256-295.
6. Аронсон 2006 – Аронсон П. Утрата институционального доверия в российском здравоохранении // Журнал социологии и социальной антропологии. 2006. Том IX. №2 (35). С. 120-131.
7. Ахметова 2007 – Ахметова М.В. Земля-кормилица в «последние времена»: комментарий к одному пророчеству // АБ-60: сборник статей к 60-летию Альберта Кашфулло-вича Байбурина / Европейский университет в Санкт-Петербурге; ред. Н. Б. Вахтин [и др.]. СПб.: Изд-во ЕУСПб, 2007. С. 118-132.
8. Ахметова 2010 – Ахметова М.В. Конец света в одной отдельно взятой стране: Религиозные сообщества постсоветской России и их эсхатологический миф. М.: ОГИ; РГГУ, 2010.
9. Ахметова 2006 – Ахметова М.В. Представления о науке и знании в мифологии современных религиозных субкультур // Славянская традиционная культура и современный

- мир. Вып. 9. Сб. научных статей по материалам конференции. М.: Государственный республиканский центр русского фольклора, 2006. С. 25-38.
10. Байбурин 1993 – Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993.
 11. Балагушкин – Балагушкин Е.Г. Нетрадиционные религии в современной России: морфологический анализ. Часть 1. М.: ИФ РАН, 1999.
 12. Балашова 2015 – Балашова А.Ф. Мир живых и мир мертвых в представлениях поисковиков // Живая старина. 2015. №2 (86). С. 46-48.
 13. Баркер 1997 – Баркер А. Новые религиозные движения. Практическое введение. СПб.: Изд.-во РХГИ, 1997. http://www.krotov.info/history/20/1990/berker_00.htm [доступно: 08.08.15].
 14. Барчунова 2005 – Барчунова Т.В. Мой адрес – и дом, и улица. Отношения между поколениями в постсоветский период и изменение концепции загородного дома (на примере движения Анастасийцев). Новосибирск, 2005. https://www.academia.edu/4628189/Мой_адрес_и_дом_и_улица._Отношения_между_поколениями_в_постсоветский_период_и_изменение_концепции_загородного_дома_на_примере_движения_Анастасийцев [доступно: 29.05.17].
 15. Белолипецкая 2010 – Белолипецкая Н.А. Заповедник Аркаим: особенности взаимоотношений музея и общества // Этнографическое обозрение. 2010. № 4. С. 69–77.
 16. Белоусова 2003 – Белоусова Е.А. Родильный обряд // Современный городской фольклор / Отв. ред. С.Ю. Неклюдов. М.: Российск. гос. гуманит. ун-т, 2003. С. 339-369.
 17. Березович 2012 – Березович Е.Л. «Русская пища» в зеркале иностранных языков (на материале производных от слов «русский, Россия» // Антропологический форум. 2012. №17. С. 173-197.
 18. Бесков 2015 – Бесков А.А. Реминисценции славянского язычества в современной российской культуре (статья первая) // Colloquium heptaplomeres. 2015. №2. С. 6-18.
 19. Бессонов 2011 – Бессонов И.А. Календарные праздники современных экопоселений (на материале субкультуры «анастасиевцев») // Славянская традиционная культура и современный мир. Вып. 14. Комплексные исследования традиционной культуры в постсоветский период: сб. научных статей / Сост. В.Е. Добровольская, А.Б. Ипполитова. М.: ГРЦРФ, 2011. С. 396-406.
 20. Болотова 2004 – Болотова А.А. Экологическая коммуна: повседневный активизм // Экопоселения в России и США. Труды ЦНСИ. Вып. 10 / Под ред. М. Соколова. СПб.: ЦНСИ, 2004. С. 35-52.
 21. Бороздина 2014 – Бороздина Е.А. Язык науки и язык любви: легитимация независимой акушерской практики в России // Laboratorium. 2014. 6 (1). С. 30-59.

22. Ботьяков 2006 – Ботьяков Ю.М. Свадьба в Бежте: еще раз к вопросу о традиции и инновации // Материалы полевых исследований МАЭ РАН / Отв. ред. Е.Г. Федорова. Вып. 6. СПб.: МАЭ РАН, 2006. С. 18-33.
23. Вайль, Генис 1998 – Вайль П., Генис А. 60-е. Мир советского человека. М.: НЛЮ, 1998.
24. Васильева 2007 – Васильева Е.Н. Теория «церковь-секта»: от М. Вебера до наших дней // Электронный журнал «Исследовано в России». 2007. Т. 10. С. 1194-1210. <http://www.sci-journal.ru/articles/2007/114.pdf> [доступно: 08.08.15].
25. Вебер 1990 – Вебер М. Протестантские секты и дух капитализма // Вебер М. Избранные произведения / Сост., общ. ред. и послесл. Ю.Н. Давыдова. М.: Прогресс, 1990. С. 273-306.
26. Винер 2008 – Винер Д.Р. Экологическая идеология без мифов // Человек и природа: экологическая история. СПб.: ЕУСПб., Алетейя, 2008. С. 132-160.
27. Виноградова 2000 – Виноградова Л.Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян. М.: «Индрик», 2000.
28. Воробьева 2008 – Воробьева М.В. «Анастасия», движение // Энциклопедия «История религий» / Под ред. А. Забияко, А. Красников, Е. Элбакян. М.: Академический проект, 2008. С. 73.
29. Гаврилов 2003 – Гаврилов М.В. Дольменные памятники Северо-Западного Кавказа: к критике оккультизма и современных иерофаний // Интеграция науки и высшего образования в социально-культурной сфере: Сб. науч. тр. / Редколлегия: И.И. Горлова. Краснодар, 2003. С. 116-120.
30. Гаврилов 2005 – Гаврилов М.В. Музеефикация дольменов Северо-Западного Кавказа в контексте формирования законодательной базы сохранения культурного наследия России (первая четверть XVIII – начало XXI в.): Автореф. дис. на соискание ученой степени кандидата культурологии. Краснодар, 2005.
31. Гайдуков 1999 – Гайдуков А.В. Молодежная Субкультура славянского неоязычества в Петербурге // Молодежные движения и субкультуры Санкт-Петербурга: Социология и антропологический анализ / Под ред. В. Костюшева. СПб., 1999. С. 24-50. <http://subculture.narod.ru/texts/book2/gaidukov.htm> [доступно: 08.08.15].
32. Гайдуков 2013 – Гайдуков А.В. Славянское новое язычество в России: опыт религиозного исследования // Новые религии в России: двадцать лет спустя. Материалы международной научно-практической конференции. Москва, Центральный дом журналиста, 14 декабря 2012 г. / Редколлегия: Е.С. Элбакян, С.И. Иваненко, И.Я. Кантеров, М.Н. Ситников. М., 2013. С. 169-180.
33. Гексам 2006 – Гексам И. Новые религиозные движения. Карманный словарь. Александрия: Ездра, 2006.

34. Гордеева 2010 – Гордеева И. Предисловие // Дюран Д. Коммунизм своими руками: образ аграрных коммун в Советской России. СПб.: Изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2010. С. 7–74.
35. Григорьева 2000 – Григорьева Л.И. Религии «Нового века» в современной России: социально-философский анализ. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук. М., 2000.
36. Грусман 2011 – Грусман Я.В. Новые религиозные движения как социокультурный феномен современного российского мегаполиса. СПб.: Славия, 2011.
37. Грусман 2005 – Грусман Я.В. Особенности постсоветской ментальности как фактор возникновения новых религиозных движений (на примере движения Анастасии) // Ментальность этнических культур. Материалы международной научной конференции. Санкт-Петербург, 9-10 июня 2005 г. / Балт.гос.техн.ун-т. СПб., 2005. С. 111-114.
38. Грюндер 2014 – Грюндер Р. Неоязычество в Германии // Colloquium heptaplomeres. 2014. №1. С. 117-125.
39. Даль 1981 – Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. II. М., 1981.
40. Дворкин 2002 – Дворкин А.Л. Сектоведение. Тоталитарные секты. Опыт систематического исследования. Нижний Новгород: Изд-во Братства во имя св. Князя Александра Невского, 2002. <http://pstgu.ru/download/1161190066.Sektovedenie.pdf> [доступно: 08.08.15].
41. Дмитриева, Купцова 2008 – Дмитриева Е.Е., Купцова О.Н. Жизнь усадебного мифа: утраченный и обретенный рай. М.: ОГИ, 2008.
42. Дубровский и др. 2003 – Дубровский Д.В., Карпенко О.В., Кольцова Е.Ю., Торчинский Ф.И., Шпаковская Л.Л. Язык вражды в русскоязычном Интернете: материалы исследования по опознаванию текстов ненависти. СПб.: Изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2003.
43. Дюран 2010 – Дюран Д. Коммунизм своими руками: образ аграрных коммун в Советской России. СПб.: Изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2010.
44. Еленский 1997 – Еленский В. Феномен новых религиозных движений: Белое Братство // Диа-Логос: Религия и общество. Альманах, 1997. М.: «Истина и Жизнь», 1997. С. 211-223 // Сайт «Мир религий». <http://www.religio.ru/relisoc/newrelmov/36.html> [доступно: 08.08.15].
45. Жеребятьев, Феррони 2005 – Жеребятьев М., Феррони В. Феномен новых религиозных движений // Пределы светскости. Общественная дискуссия о принципе светскости государства и о путях реализации свободы совести / Сост. А. Верховский. М.: Центр «Сова», 2005. <http://religion.sova-center.ru/publications/4C5458F/468CFCF?print=on#3> [доступно: 08.08.15].

46. Задорин и др. 2014 – Задорин И.В., Мальцева Д.В., Хомякова А.П., Шубина Л.В. Альтернативные сельские поселения в России: стихийная внутренняя эмиграция или осознанный трансфер в будущее // Лабиринт. 2014. №2. С. 64-77.
47. Звягинцев, Неуважаева 2015 – Звягинцев В.И., Неуважаева М.А. Переселенцы из города в сельскую местность: феномен «обратной миграции» в современной России // Мир России. 2015. №1. С.101-135.
48. Иваненко 2012 – Иваненко С.И. Обыкновенный антикультулизм. СПб.: «Древо жизни», 2012.
49. Инал-Ипа 1976 – Инал-Ипа Ш.Д. Вопросы этно-культурной истории абхазов. Сухуми: Алашара, 1976.
50. Кантеров 2006 – Кантеров И.Я. Новые религиозные движения в России (религиоведческий анализ). М.: МГУ им. М.В. Ломоносова, 2006.
51. Кантеров 2008 – Кантеров И.Я. Утопия в духе «нью-эйдж» // НГ-религии, 02.07.2008. http://www.ng.ru/ng_religii/2008-07-02/7_new-age.html?auth_service_error=1 [доступно: 21.05.17].
52. Каспэ 2016 – Каспэ И. «Мы живем в эпоху осмысления жизни»: конструирование поколения «шестидесятников» в журнале «Юность» // Новое литературное обозрение. 2016. №137 (1). С. 130-148.
53. Кондряков 2010 – Кондряков Н.В. Тайны сочинских дольменов. Майкоп: Качество, 2010.
54. Кормина 2013 – Кормина Ж.В. Гигиена сердца: дисциплина и вера «заново рожденных» харизматических христиан // Антропологический форум. 2013. №18. С. 300-320.
55. Кормина 2015 – Кормина Ж. В. Дрожжи-убийцы: гастрономическая конспирология и культура недоверия в современной России // Антропологический форум. 2015. № 27. С. 142-175.
56. Кормина 2012 – Кормина Ж.В. Номадическое православие: о новых формах религиозной жизни в современной России // Ab Imperio. 2012. №2. С. 195-227.
57. Кормина 2008 – Кормина Ж.В. «Святая энергетика намоленного места»: о языке православных паломников // Natales grate numeras?: сборник статей к 60-летию Георгия Ахилловича Левинтона / ред. А.К. Байбурын и др. СПб.: Изд-во ЕУСПб, 2008. С. 252—266.
58. Кормина, Штырков 2015 – Кормина Ж.В., Штырков С.А. «Это наше исконно русское, и никуда нам от этого не деться»: предыстория постсоветской десекуляризации // Изобретение религии: десекуляризация в постсоветском контексте / науч. ред. Ж.В. Кормина, А.А. Панченко, С.А. Штырков. СПб.: Издательство Европейского Университета в Санкт-Петербурге, 2015. С. 7-45.

59. Кронон 2008 – Кронон У. Место для историй: природа, история и повествование // Человек и природа: экологическая история. СПб.: ЕУСПб., Алетейя, 2008. С. 84-131.
60. Кузнецов 2000 – Большой толковый словарь русского языка / Сост. и гл. ред. С.А. Кузнецов. СПб.: Норинт, 2000.
61. Куприянов 2016 – Куприянов П.С. Образ традиционной культуры в историческом музее: производство, особенности и функции // Этнографическое обозрение. 2016. №6. С. 11-26.
62. Лавров 1960 – Лавров Л.И. Дольмены северо-западного Кавказа / Труды Абхазского института языка, литературы и истории. Т. XXXI. Сухуми: Издательство Академии наук Грузинской ССР, 1960. С. 101-178.
63. Левкиевская 2000 – Левкиевская Е. Е. Мифы русского народа. М.: «Астрель», 2000.
64. Лункин 2009 – Лункин Р. Тоска по семье и природе: тайна успеха «Звонящих кедров России» // Russian Review, Кестонская энциклопедия современной религиозной жизни. Edition 3, 2009. <http://www.keston.org.uk/russianreview/edition33/01lunkin-about-anastasia.html> [доступно: 08.08.15].
65. Львов 2011 – Львов А.Л. Соха и Пятикнижие: русские иудействующие как текстуальное сообщество. СПб.: Изд.-во ЕУСПб., 2011.
66. Макнотен, Урри 1999 – Макнотен Ф., Урри Д. Социология природы // Теория общества. Фундаментальные проблемы / Под ред. А.Ф. Филиппова. М.: Канон-Пресс-Ц «Кучково поле», 1999. С. 260-291.
67. Малинова-Тзиафета 2013 – Малинова-Тзиафета О.Ю. Из города на дачу: социокультурные факторы освоения дачного пространства вокруг Петербурга (1860-1914). СПб.: Изд.-во ЕУСПб, 2013.
68. Марковин 1978 – Марковин В.И. Дольмены Западного Кавказа. М.: Наука, 1978.
69. Марковин 2000 – Марковин В.И. Дольмены Западного Кавказа: мистика, научные мнения и перспективы дальнейшего изучения // Российская археология. Институт археологии РАН. 2000. №4. С. 26-42.
70. Мартинович 2008а – Мартинович В.А. Введение в понятийный аппарат сектоведения: пособие для студентов Института теологии БГУ. Минск: БГУ, 2008.
71. Мартинович 2008б – Мартинович В.А. Движение Анастасии. Часть 1 // Минские Епархиальные Ведомости. №1(84). 2008. С.75-81 // Миссионерско-апологетический проект «К истине». http://www.k-istine.ru/sects/anastasia/anastasia_martinovich.htm [доступно: 08.08.15].
72. Мельникова 2011 – Мельникова Е.А. «Воображаемая книга»: очерки по истории фольклора о книгах и чтении в России. СПб.: Изд.-во ЕУСПб., 2011.
73. Мельникова 2016 – Мельникова Е.А. Историзация фольклора и визуальное пространство «народности» // Этнографическое обозрение. 2016. №6. С. 58-71.

74. Ожиганова 2015 – Ожиганова А.А. Дети New Age: утопический проект движения «Анастасия» («Звенящие кедры России») // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. №2(33). С. 262-286.
75. Ожиганова 2015а – Ожиганова А.А. Конструирование традиции в неоязыческой общине «Правоведи» // Colloquium heptaplomeres. 2015. №2. С. 30-38.
76. Панченко 2012 – Панченко А.А. Двадцатый век: новое религиозное воображение // Новое литературное обозрение. 2012. №117 (5). С. 122-139.
77. Панченко 2006 – Панченко А.А. Новые религиозные движения и работа фольклориста // Сны Богородицы. Исследования по антропологии религии / Под ред. Ж.В. Корминой, А.А. Панченко, С.А. Штыркова. СПб.: Изд-во Европ. ун-та в С.-Петербурге, 2006. С. 119-129.
78. Панченко 2010 – Панченко А.А. Оккультизм и коммунистическая мораль: новые религиозные движения, советское прошлое и концепция метанарратива // Славянская традиционная культура и современный мир. Вып. 13. Традиционная культура современного города: Сб. науч. ст. / Сост. М.Д. Алексеевский и др. М.: Государственный республиканский центр русского фольклора, 2010. С. 287–318.
79. Панченко 2004 – Панченко А.А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. М.: ОГИ, 2004.
80. Пахомов 2010 – Пахомов С.В. Специфика эзотерического знания // Мистико-эзотерические движения в теории и практике. История. Психология. Философия: Сб. материалов Третьей международной научной конференции / Под. ред. С.В. Пахомова. СПб.: РХГА, 2010. С. 73-85.
81. Пивоварова 2013 – Пивоварова А.М. «Забытая плацента»: символические действия в современной практике домашних родов // Антропологический форум. 2013. №19 Online. С. 106-127.
82. Позаненко 2016 – Позаненко А.А. Попытки институционализации поселений родовых поместий в России // Поиск постурбанистических моделей жизнеустройства / Отв. ред. А.В. Ермишина, Л.В. Клименко. Ростов-на-Дону: изд.-во Фонд науки и образования, 2016. С. 183-192.
83. Позаненко 2016а – Позаненко А.А. Самоизолирующиеся сообщества. Социальная структура поселений родовых поместий // Мир России. 2016. №1. С. 129-153.
84. Полиниченко 2013 – Полиниченко Д.Ю. Миф об изначальном языке и лингвистический национализм: история и современность // Вестник ВГУ. Серия: Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2013. №1. С. 22-26.
85. Полиниченко 2010 – Полиниченко Д.Ю. Политические мифологемы фолк-лингвистики // Политическая лингвистика. 2010. №4 (34). С. 196-202.

86. Польшкий 2010 – Польшкий И.В. Движение «Анастасия/Звенящие кедры»: история формирования, виды мировоззрения, социальные практики. Магистерская диссертация по направлению «Культурология». М., РГГУ, 2010.
87. Рабей 2012 – Рабей Е.Б. Домашние роды в современном городе: конструирование мифологии и обрядности. Дипломная работа по специальности «Филология». М.: РГГУ, 2012. http://www.ruthenia.ru/folklore/folklorelaboratory/ER_d.htm [доступно 08.08.15].
88. Рис 2005 – Рис Н. «Русские разговоры»: Культура и речевая повседневность эпохи перестройки. М.: Новое литературное обозрение, 2005.
89. Селезнев, Селезнева 2016 – Селезнев А.Г., Селезнева И.А. Из города в лес: новые экопоселения как образ идеальных отношений с природой // Культурологический журнал. 2016. №4(26). http://cr-journal.ru/rus/journals/392.html&j_id=29 [доступно 31.03.17].
90. Селивановский 2010 – Селивановский В.В. Позитивное мышление: симпатическая магия и христианство. СПб.: Издательство Института богословия и философии, 2010.
91. Смирнов 2008 – Смирнов М.Ю. Очерк истории российской социологии религии: Учебное пособие. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2008.
92. Степанова 2010 – Степанова Е.А. Новая духовность и старые религии // Свободная мысль. 2010. №11. С. 113-126.
93. Творогов 1990 – Творогов О.В. Влесова книга // Труды отдела древнерусской литературы / Отв. ред. Д.С. Лихачев. Т. 43. Л.: Наука, 1990. С. 170-254.
94. Теннис 2002 – Теннис Ф. Общность и общество. Основные понятия чистой социологии. СПб.: Владимир Даль, 2002.
95. Терешина 2015 – Терешина Д.В. «Сострадательный капитализм» и его речевые жанры: (вос)производство «историй успеха» в сетевом маркетинге // Изобретение религии: десекуляризация в постсоветском контексте / науч. ред. Ж.В. Кормина, А.А. Панченко, С.А. Штырков. СПб.: Издательство Европейского Университета в Санкт-Петербурге, 2015. С. 232-262.
96. Торо 1962 – Торо Г. Уолден, или жизнь в лесу. М.: изд.-во АН СССР, 1962.
97. Трельч 1996 – Трельч Э. Церковь и секта // Религия и общество: хрестоматия по социологии религии / Сост. В.И. Гараджа, Е.Д. Руткевич. М.: Аспект Пресс, 1996. С. 226-238.
98. Трифонов 2009 – Трифонов В.А. Дольмены в долине реки Жане // Археологические открытия. 1991–2004 гг. Европейская Россия / Отв. ред. член-корр. РАН Н.А. Макаров. М.: ИА РАН, 2009. С. 115–128.
99. Узланер 2008 – Узланер Д. Расколдовывание дискурса: «религиозное» и «светское» в языке нового времени // Логос. 2008. №4 (67). С. 140-159.

100. Ушаков 1940 – Толковый словарь русского языка. Под ред. Д.Н. Ушакова. Т. IV. М., 1940.
101. Фелицын 1904 – Фелицын Е.Д. Западно-кавказские дольмены // Материалы по археологии Кавказа, собранные экспедициями Московского археол. об-ва / Под ред. гр. П.С. Уваровой. Вып. IX. Москва, 1904. С. 1–38.
102. Фелицын 1879 – Фелицын Е.Д. Кубанские древности. Екатеринодар, 1879.
103. Филатов 2002 – Филатов С.Б. Новые религиозные движения – угроза или норма жизни? // Религия и общество: Очерки религиозной жизни современной России / Отв. ред. и сост. С.Б. Филатов. М.; СПб.: Летний сад, 2002. С. 401-449.
104. Филькина 2012а – Филькина А.В. Новорелигиозные общины Сибири и контекст их изучения. Томск: Томское ЦНТИ, 2012.
105. Филькина 2012б – Филькина А.В. Социальные и экономические практики сельскохозяйственных общин, созданных новыми религиозными движениями в Западной Сибири // Вестник Томского государственного университета. 2012. №1(17). С. 171-185.
106. Фуко 2004 – Фуко М. Археология знания. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2004.
107. Хобсбаум 2000 – Хобсбаум Э. Изобретение традиций // Вестник Евразии. 2000. №1 (8). С. 47-62.
108. Холлер 2014 – Холлер Е.В. Агротуризм и стратегии его развития австрийскими фермерами: влияние туристической индустрии на аутентичность крестьянской культуры // Антропологический форум. 2014. №2. С. 164-186.
109. Хруль 2013 – Хруль В.М. Новые религиозные движения в российском массовом сознании // Новые религии в России: двадцать лет спустя. Материалы международной научно-практической конференции. Москва, Центральный дом журналиста, 14 декабря 2012 г. / Редколлегия: Е.С. Элбакян, С.И. Иваненко, И.Я. Кантеров, М.Н. Ситников. М.: Издательство «Древо жизни», 2013. С. 37-48.
110. Цивьян 2007 – Цивьян Т.В. Новый персонаж «домашнего» пантеона: Анастасия, богиня дачников // 2-й круглый стол «Дом в пространстве языка и культуры». Москва. Институт мировой культуры МГУ. 19.09.2007. <http://www.ruthenia.ru/folklore/tcivian4.htm> [доступно: 08.08.15].
111. Чистов 2003 – Чистов К.В. Русская народная утопия (генезис и функции социально-утопических легенд). Санкт-Петербург: Дмитрий Буланин, 2003.
112. Чистов 2005 – Чистов К.В. Традиционные и «вторичные» формы культуры // Фольклор. Текст. Традиция: Сб. ст. М.: ОГИ, 2005. С. 124-133.
113. Шнирельман 2011 – Шнирельман В.А. Аркаим: археология, эзотерический туризм и национальная идея // Антропологический форум. 2011. №14. С. 133-167.

114. Шнирельман 2013 – Шнирельман В.А. Национализм и археология // Этнографическое обозрение. 2013. № 1. С. 9–25.
115. Шнирельман 2012 – Шнирельман В.А. Русское родноверие: неоязычество и национализм в современной России. М.: Издательство ББИ, 2012.
116. Шнирельман 2003 – Шнирельман В.А. Этногенез и идентичность: националистические мифологии в современной России // Этнографическое обозрение. 2003. №4. С. 3-14.
117. Штерин 2000 – Штерин М. Новые религиозные движения в России 1990-х годов // Старые церкви, новые верующие: Религия в массовом сознании постсоветской России / Под ред. проф. К. Каарийнена и проф. Д. Е. Фурмана. СПб.; М.: Летний сад, 2000. С. 150-181.
118. Штырков 2015 – Штырков С.А. “Борьба асов с дэвами пронизывает все наше бытие”: конспирологическое воображение североосетинских интеллектуалов в поисках смысла национальной истории // Антропологический форум. 2015. №27. С. 176-202.
119. Штырков 2011 – Штырков С.А. Лингвистический национализм и академическая традиция: соперничество и преемство // Радловский сборник: научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2010 г. / Отв. ред. Ю.К. Чистов, М.А. Рубцова. СПб.: МАЭ РАН, 2011. С. 327-333.
120. Штырков 2013 – Штырков С.А. Традиционалистские движения в современном северо-осетинском обществе и логика религиозного национализма // Кавказский город: потенциал этнокультурных связей в урбанистической среде. СПб.: МАЭ РАН, 2013. С. 331-362.
121. Штырков 2015а – Штырков С.А. «Эти три пирога, эта чаша... можно сказать, литургия!»: интерпретация народной традиции как «внутренняя миссия» русской православной церкви в Северной Осетии-Алании» // Горы и границы: Этнография посттрадиционных обществ. СПб.: МАЭ РАН, 2015. С. 296-336.
122. Щипков 1998 – Щипков А. Во что верит Россия? Религиозные процессы в постперестроечной России. Курс лекций. СПб.: Изд-во РХГИ, 1998. <http://lib.ru/POLITOLOG/SHIPKOW/religion.txt> [доступно: 08.08.15].
123. Aitamurto 2010 – Aitamurto К. “Experimental Learning” in Rodnoverie Rituals // Мистико-эзотерические движения в теории и практике. История. Психология. Философия: Сб. материалов Третьей международной научной конференции / Под. ред. С.В. Пахомова. СПб.: РХГА, 2010. С.102-110.
124. Aitamurto 2016 – Aitamurto К. Paganism, Traditionalism, Nationalism: Narratives of Russian Rodnoverie. London and New York: Routledge, 2016.
125. Aitamurto 2006 – Aitamurto К. Russian Paganism and the Issue of Nationalism: A Case Study of the Circle of Pagan Tradition // Pomegranate. Nov. 2006. Vol. 8. Issue 2. P. 184-210.

126. Albanese 2007 – Albanese C.L. *A Republic of the Mind and Spirit: A Cultural History of American Metaphysical Religion*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 2007.
127. Aldridge 2007 – Aldridge A. *Religion in the Contemporary World: a Sociological Introduction*. Cambridge: Polity Press, 2007.
128. Asad 2008 – Asad T. *The Construction of Religion as an Anthropological Category // A Reader in the Anthropology of Religion*. Ed. M. Lambek. Wiley-Blackwell, 2002. P. 114-132.
129. Atkinson 2010 – Atkinson W.W. *Law of the New Thought: A Study of Fundamental Principles and Their Application*. New York: Cosimo, Inc., 2010.
130. Bainbridge 1997 – Bainbridge W. *The Sociology of Religious Movements*. New York: Routledge, 1997.
131. Barker 2008 – Barker E. *The Church Without and the God Within: Religiosity and/or Spirituality? // The Centrality of Religion in Social Life. Essays in Honour of James A. Beckford*. Great Britain: Ashgate, 2008. P. 187-202.
132. Barker 1984 – Barker E. *The Making of a Moonie: Choice or Brainwashing?* Oxford: Blackwell Publishers, 1984.
133. Barker 2001 – Barker E. *New Religious Movements: Their Incidence and Significance // New Religious Movements: Challenge and Response*. Ed. by Bryan Wilson and Jamie Cresswell. London and New York: Routledge, 2001. P. 15-31.
134. Barker 1995 – Barker E. *The Scientific Study of Religion? You Must Be Joking! // Journal for the Scientific Study of Religion*. Sep. 1995. Vol. 34. No.3. P. 287-310.
135. Barker 2006 – Barker E. *We've Got to Draw the Line Somewhere: an Exploration of Boundaries that Define Locations of Religious Identity // Social Compass*. 2006. 53(2). P. 201-213.
136. Bausinger 1966 – Bausinger H. *Zur Kritik der Folklorismuskritik // Populus Revisus, Tuebinger Vereinigung f. Volkskunde*. Tübingen, 1966. S. 61–75. http://tobias-lib.uni-tuebingen.de/volltexte/2011/5331/pdf/Bausinger_Hermann_Zur_Kritik_der_Folklorismuskritik.pdf [доступно 08.08.15].
137. Beckford 1985 – Beckford J.A. *Cult Controversies: The Societal Response to New Religious Movements*. New York: Methuen, 1985.
138. Bellah et al. 1985 – Bellah R.N., Madsen R., Sullivan W., Swidler A., Tipton S.M. *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*. Berkeley: University of California Press, 1985.
139. Belousova 2002 – Belousova E. *The Preservation of National Childbirth Traditions in the Russian Homebirth Community // Journal of the Slavic and East European Folklore Association*. 2002. Vol. VII. No.2. P. 50-77.

140. Beyer 2007 – Beyer P. Globalization and the Institutional Modeling of Religions // Religion, Globalization and Culture / Edited by Peter Beyer and Lori Beaman. Leiden, Boston: Brill, 2007. P. 167-186.
141. Beyer 1998 – Beyer P. Globalisation and the Religion of Nature // Nature Religion Today: Paganism in the Modern World, edited by Joanne Pearson, Richard H. Roberts, Geoffrey Samuel. Edinburg University Press, 1998. P. 11-21.
142. Beyer 2006 – Beyer P. Religions in Global Society. New York: Routledge, 2006.
143. Blain, Wallis 2007 – Blain J., Wallis R. Sacred Sites – Contested Rites/Rights: Pagan Engagements with Archaeological Monuments. Eastbourne, UK: Sussex Academic Press, 2007.
144. Borowik 2006 – Borowik I. Orthodoxy Confronting the Collapse of Communism in Post-Soviet Countries // Social Compass. 2006. 53(2). P. 267-278.
145. Bowman 2007 – Bowman M.I. Ancient Avalon, New Jerusalem, Heart Chakra of Planet Earth: the Local and the Global in Glastonbury // Handbook of New Age Religion, edited by Daren Kemp and James R. Lewis. Leiden: Brill, 2007. P. 291-314.
146. Brown 2011 – Brown D. Back to the Land: the Enduring of Self-Sufficiency in Modern America. Madison: University of Wisconsin Press, 2011.
147. Caldwell 2010 – Caldwell M.L. Dacha Idylls: Living Organically in Russia's Countryside. University of California Press, 2010.
148. Campbell 1977 – Campbell C. Clarifying the Cult // The British Journal of Sociology. 1977. Vol. 28. No. 3. P. 375-388.
149. Casey 2001 – Casey C.A. Online Religion and Finding Faith on the Web: An Examination of Beliefnet.org // Proceeding of the Media Ecology Association. 2001. Volume 2. P. 32-40.
150. Chryssides 2007 – Chryssides G.D. Defining the New Age // Handbook of New Age / Ed. by D. Kemp and J.R. Lewis. Leiden: Brill, 2007. P. 5-24.
151. Cornejo 2013 – Cornejo M. Individual Spirituality and Religious Membership among Soka Gakkai Buddhists in Spain // Gender and Power in Contemporary Spirituality: Ethnographic approaches / Edited by Anna Fedele and Kim E. Knibbe. New York: Routledge, 2013. P. 62-77.
152. Cowan 2005 – Cowan D.E. Cyberhenge: Modern Pagans On the Internet. New York, London: Taylor & Francis Routledge, 2005.
153. Davidov 2015 – Davidov V. Beyond Formal Environmentalism: Eco-Nationalism and the “Ringing Cedars” of Russia // Culture, Agriculture, Food and Environment. 2015. Vol. 37. No.1. P. 2-13.

154. Dawson 2003 – Dawson L. The “Brainwashing” Controversy // *Cults and New Religious Movements: a Reader* / Edited by Lorne L. Dawson. Blackwell Publishing, 2003. P. 143-146.
155. Dawson 2004 – Dawson L. Religion and the Quest for Virtual Community // *Religion Online: Finding Faith on the Internet* / Edited by Lorne L. Dawson and Douglas E. Cowan. New York: Routledge, 2004. P. 75-92.
156. Dawson, Cowan 2004 – Dawson L., Cowan D. Introduction // *Religion Online: Finding Faith on the Internet* / Edited by Lorne L. Dawson and Douglas E. Cowan. New York: Routledge, 2004. P. 1-16.
157. Eisenstadt 1973 – Eisenstadt S. *Tradition, Change and Modernity*. New York: John Wiley, 1973.
158. Fedele, Knibbe 2013 – Fedele A., Knibbe K. Introduction: Gender and Power in Contemporary Spirituality // *Gender and Power in Contemporary Spirituality: Ethnographic approaches* / Edited by Anna Fedele and Kim E. Knibbe. New York: Routledge, 2013. P. 1-27.
159. Fritzen 2006 – Fritzen F. *Gesünder leben: die Lebensreformbewegung im 20. Jahrhundert*. Franz Steiner Verlag, 2006.
160. Gould 2005 – Gould R.K. *At Home in Nature: Modern Homesteading and Spiritual Practice in America*. University of California Press, 2005.
161. Gruffudd 1994 – Gruffudd P. Back to the Land: Historiography, Rurality and the Nation in Interwar Wales // *Transactions of the Institute of British Geographers, New Series*, Vol. 19, No. 1, 1994. P. 61-77.
162. Hackett 2006 – Hackett R.I.J. Religion and the Internet // *Diogenes* 2006. 211. P. 67-76.
163. Hamilton 2001 – Hamilton M. *The Sociology of Religion: Theoretical and Comparative Perspectives*. New York: Routledge, 2001.
164. Hammer 2005 – Hammer O. New Age and the Discursive Construction of Community // *Journal of Alternative Spiritualities and New Age Studies*. 2005. №1. P. 111-127.
165. Handler, Linnekin 1984 – Handler R., Linnekin J. Tradition, Genuine or Spurious // *The Journal of American Folklore*. 1984. Vol. 97. No. 385. P. 273-290.
166. Hanegraaff 2000 – Hanegraaff W.J. New Age Religion and Secularization // *Numen*. 2000. Vol. 47. No. 3. P. 288-312.
167. Hanegraaff 1996 – Hanegraaff W.J. *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Leiden; New York; Köln: Brill, 1996.
168. Hardin 1968 – Hardin G. The Tragedy of the Commons // *Science*. 1968. Vol. 162. P. 1243–1248.
169. Harrington 2007 – Harrington M. Paganism and the New Age // *Handbook of New Age* / Ed. by D. Kemp and J.R. Lewis. Leiden: Brill, 2007. P. 435-452.

170. Harvey 2007 – Harvey G. *Inventing Paganisms: Making Nature // The Invention of Sacred Tradition* / Edited by Lewis J.R., Hammer O. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. P. 277-290.
171. Harvey 1997 – Harvey G. *Listening People, Speaking Earth: Contemporary Paganism*. L.: Hurst & Co., 1997.
172. Hau 2011 – Hau M. *Asceticism and Pleasure in German Health Reform: Patients as Clients in Willhelmine Sanatoria // Beyond Pleasure: Cultures of Modern Asceticism* / edited by Evert Peeters, Leen Van Molle, Kaat Wils. Berghahn Books, 2011. P. 42-62.
173. Hayden, Walker 2013 – Hayden R.M., Walker T.D. *Intersecting Religioscapes: A Comparative Approach to Trajectories of Change, Scale, and Competitive Sharing of Religious Spaces // Journal of the American Academy of Religion*. 2013. Vol. 81. No. 2. P. 399-426.
174. Heelas 2000 – Heelas P. *Expressive Spirituality and Humanistic Expressivism: Sources of Significance Beyond Church and Chapel // Beyond New Age: Exploring Alternative Spirituality*. Edited by S. Sutcliffe, M. Bowman. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000. P. 237-254.
175. Heelas 1996 – Heelas P. *The New Age Movement: The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*. Cambridge, Massachusetts, US: Blackwell Publishing, 1996.
176. Heelas 2001 – Heelas P. *Prosperity and the New Age Movement: the Efficacy of Spiritual Economics // New Religious Movements: Challenge and Response* / Edited by B. Wilson and J. Cresswell. London and New York: Routledge, 2001. P. 51-77.
177. Heelas 2008 – Heelas P. *Spiritualities of Life: New Age Romanticism and Consumptive Capitalism*. Wiley-Blackwell, 2008.
178. Honey 2014 – Honey L. *Self-help Groups in Post-Soviet Moscow: Neoliberal Discourses of the Self and their Social Critique // Laboratorium*. 2014. №6 (1). P. 5-29.
179. Introvigne 2002 – Introvigne M. "There is No Place for Us to Go but Up": *New Religious Movements and Violence // Social Compass*. 2002. 49(2). P. 213-224.
180. Ivakhiv 2007 – Ivakhiv A. *Power Trips: Making Sacred Space through New Age Pilgrimage // Handbook of New Age Religion*, edited by Daren Kemp and James R. Lewis. Leiden: Brill, 2007. P. 263-286.
181. Ivanko, Kvirist 2004 – Ivanko J.D., Kvirist L. *Rural Renaissance: Renewing the Quest for the Good Life*. New Society Publishers, 2004.
182. Jacob 1997 – Jacob J.K. *New Pioneers: The Back-to-the-Land Movement and the Search for a Sustainable Future*. Pennsylvania State University Press, 1997.
183. Killinger 2007 – Killinger M.O. *The Good Life of Helen K. Nearing*. University of Vermont Press, 2007.
184. Klassen 2001 – Klassen P.E. *Sacred Maternities and Postbiomedical Bodies: Religion and Nature in Contemporary Home Birth // Signs*. 2001. Vol. 26. No. 3. P. 775-809.

185. Knibbe 2013 – Knibbe K. Obscuring the Role of Power and Gender in Contemporary Spiritualities // *Gender and Power in Contemporary Spirituality: Ethnographic approaches* / Edited by Anna Fedele and Kim E. Knibbe. New York: Routledge, 2013. P. 179-194.
186. Laruelle 2012 – Laruelle M. The Rodnoverie Movement: The Search for Pre-Christian Ancestry and the Occult // *The New Age of Russia: Occult and Esoteric Dimensions*. Edited by B. Menzel, M. Hagemester, B.G. Rosenthal. Muenchen-Berlin: Verlag Otto Sagner, 2012. P. 151-185.
187. Lesiv 2013 – Lesiv M. The Return of Ancestral Gods: Modern Ukrainian Paganism as an Alternative Vision for a Nation. Montreal and Kingston: McGill-Queen's University Press, 2013.
188. Lewis 1992 – Lewis J.R. Approaches to the Study of the New Age Movement // *Perspectives on the New Age*. Ed. by James R. Lewis and J. Gordon Melton. New York: State University of New York Press, 1992. P. 1-12.
189. Lewis 2012 – Lewis J.R. Excavating Tradition: Alternative Archaeologies as Legitimation Strategies // *Numen*. 2012. № 59. P. 202–221.
190. Lewis 2007 – Lewis J.R. Science and the New Age // *Handbook of New Age* / Ed. by D. Kemp and J.R. Lewis. Leiden: Brill, 2007. P. 207-229.
191. Lewis, Melton 1992 – Lewis J.R., Melton J.G. Introduction // *Perspectives on the New Age*. Ed. by James R. Lewis and J. Gordon Melton. New York: State University of New York Press, 1992. P. ix-xii.
192. Liftin 2005 – Liftin K. Gaia Theory: Intimations for Global Environmental Politics // *Handbook of Global Environmental Politics* / Ed. By Peter Dauvergne. Edward Elgar, 2005. P. 502-517.
193. Liftin 2012 – Liftin K. A Whole New Way of Life: Ecovillages and Revitalization of Deep Community // *The Localization Reader: Adapting to the Coming Downshift* / edited by R.D. Young, T. Princen. Cambridge: The MIT Press, 2012. P. 129-140.
194. Linde 1993 – Linde C. *Life Stories: The Creation of Coherence*. Oxford University Press, 1993.
195. Linnekin 1983 – Linnekin J. Defining Tradition: Variations on the Hawaiian Identity // *American Ethnologist*. 1983. Vol. 10. No. 2 (May). P. 241-252.
196. Lovell 2003 – Lovell S. *Summerfolk: A History of the Dacha, 1710-2000*. Cornell University Press, 2003.
197. Lövheim 2004 – Lövheim M. Young People, Religious Identity, and the Internet // *Religion Online: Finding Faith on the Internet* / Edited by Lorne L. Dawson and Douglas E. Cowan. New York: Routledge, 2004. P. 59-73.

198. Lykins 2014 – Lykins E.L.B. Mindfulness, Consciousness, Spirituality, and Well-being // Religion and Spirituality Across Cultures, Cross-Cultural Advancements in Positive Psychology / Edited by C. Kim-Prieto. Springer, 2014. P. 203-225.
199. Maffesoli 1996 – Maffesoli M. The Time of the Tribes: The Decline of Individualism in Mass Society. London: Sage Publication, 1996.
200. Martin 1962 – Martin D.A. The Denomination // The British Journal of Sociology. 1962. Vol.13. No. 1. P. 1-14.
201. Mayer 2003 – Mayer J.-F. Religion and the Internet: the Global Marketplace // Challenging Religion. Essays in Honour of Eileen Barker / Edited by J.A. Beckford and J.T. Richardson. London and New York: Routledge, 2003. P. 32-41.
202. Melton 2007 – Melton J.G. Beyond Millennialism: the New Age Transformed // Handbook of New Age / Ed. by D. Kemp and J.R. Lewis. Leiden: Brill, 2007. P. 77-97.
203. Melton 1992 – Melton J.G. New Thought and the New Age // Perspectives on the New Age. Ed. by James R. Lewis and J. Gordon Melton. New York: State University of New York Press, 1992. P. 15-29.
204. Menzel 2012a – Menzel B. Introduction // The New Age of Russia: Occult and Esoteric Dimensions. Edited by B. Menzel, M. Hagemester, B.G. Rosenthal. Muenchen-Berlin: Verlag Otto Sagner, 2012. P. 11-29.
205. Menzel 2012b – Menzel B. Occult and Esoteric Movements in Russia from the 1960s to the 1980s // The New Age of Russia: Occult and Esoteric Dimensions. Edited by B. Menzel, M. Hagemester, B.G. Rosenthal. Muenchen-Berlin: Verlag Otto Sagner, 2012. P. 151-185.
206. Miller 1998 – Miller T. The Quest for Utopia in Twentieth-Century America: 1900-1960. Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1998.
207. Morris 2006 – Morris B. Religion and Anthropology. A Critical Introduction. N.Y.: Cambridge University Press, 2006.
208. Mosley 2006 – Mosley G.R. New Thought, Ancient Wisdom: the History and Future of the New Thought Movement. Philadelphia: Templeton Foundation Press, 2006.
209. Olson 2004 – Olson L.J. Performing Russia: Folk Revival and Russian Identity. New York and London: Routledge Curzon, 2004.
210. Possamai 2007 – Possamai A. Producing and Consuming New Age Spirituality: the Cultic Milieu and the Network Paradigm // Handbook of New Age / Ed. by D. Kemp and J.R. Lewis. Leiden: Brill, 2007. P. 151-166.
211. Potrata 2004 – Potrata B. New Age, Socialism and Other Millenarianisms: Affirming and Struggling with (Post)Socialism // Religion, State and Society. December 2004. Vol. 32. No. 4. P. 365-379.

212. Pranskevičiūtė 2015a – Pranskevičiūtė R. The “Back to Nature” Worldview in Nature-based Spirituality Movements: The Case of the Anastasians // *Handbook of Nordic New Religions* / Edited by J.R. Lewis, I.B. Tøllefsen. Leiden, Boston: Brill, 2015. P. 441-456.
213. Pranskevičiūtė 2015b – Pranskevičiūtė R. Communal Utopias within Nature-Based Spiritualities in the Post-Soviet Region: The Visions of an Ideal World among Vissarionites and Anastasians // *The Borders of Subculture: Resistance and the Mainstream* / Edited by A. Dhoest, S. Malliet, B. Segaert, J. Haers. Routledge, 2015. P. 183-200.
214. Pranskevičiūtė 2012 – Pranskevičiūtė R. Modelling the Sacred in Nature among Nature-Based Spirituality Movements // *Walking the Old Ways. Studies in Contemporary European Paganism*. Edited by A. Anczyk, H. Grzymata-Moszczyńska. Katowice: Sacrum Publishing House, 2012. P. 37-60.
215. Pranskevičiūtė 2010 – Pranskevičiūtė R. Vissarion and Anastasia Movements in Lithuania // *Society and Lifestyles: Towards Enhancing of Social Harmonization through Knowledge of Subcultural Communities. Groups and Environments* (Ramanauskaitė, E. (ed.)). Vol. 2. Kaunas: VMU pub. Volume of scientific articles of an international EUIFP6 research project, 2010. P. 213-218.
216. Richardson 2003 – Richardson J.T. A Critique of “Brainwashing” Claims About New Religious Movements // *Cults and New Religious Movements: a Reader* / Edited by Lorne L. Dawson. Blackwell Publishing, 2003. P. 160-166.
217. Roof 1999 – Roof W.C. *Spiritual Marketplace: Baby Boomers and the Remaking of American Religion*. Princeton University Press, 1999.
218. Roussau 2013 – Roussau E. Spirituality within Religion: Gendered Responses to a Greek ‘Spiritual Revolution’ // *Gender and Power in Contemporary Spirituality: Ethnographic approaches* / Edited by Anna Fedele and Kim E. Knibbe. New York: Routledge, 2013. P. 46-61.
219. Sharp 2013 – Sharp E.P. In Search of Spirituality in Northeastern Mexico: Religious Change and Masculinity among Addicts in Recovery // *Gender and Power in Contemporary Spirituality: Ethnographic approaches* / Edited by Anna Fedele and Kim E. Knibbe. New York: Routledge, 2013. P. 195-209.
220. Shimazono 1999 – Shimazono S. “New Age Movement” or “New Spirituality Movements and Culture” // *Social Compass*. 1999. 46 (2). P. 121-133.
221. Stark, Bainbridge 1985 – Stark R., Bainbridge W. *The Future of Religion: Secularization, Revival, and Cult Formation*. Berkeley: University of California Press, 1985.
222. Stout 2012 – Stout A. Grounding Faith at Glastonbury: Episodes in the Early History of Alternative Archaeology // *Numen*. 2012. № 59. P. 249–269.
223. Streib, Hood 2011 – Streib H., Hood R.W. “Spirituality” as Privatized Experience-Oriented Religion: Empirical and Conceptual Perspectives // *Implicit Religion*. 2011. Vol. 14. №4. P. 433-453.

224. Sutcliffe 2003 – Sutcliffe S. *Children of the New Age: A History of Spiritual Practices*. Routledge, 2003.
225. Sutcliffe 2000 – Sutcliffe S. *A Colony of Seekers: Findhorn in the 1990s* // *Journal of Contemporary Religion*. 2000. Vol. 15. No. 2. P. 215-231.
226. Sutcliffe, Bowman 2000 – Sutcliffe S., Bowman M. *Introduction* // *Beyond New Age: Exploring Alternative Spirituality*. Edited by S. Sutcliffe, M. Bowman. Edinburgh University Press, 2000. P. 1-13.
227. Taylor 2010 – Taylor B. *Dark Green Religion: Nature Spirituality and the Planetary Future*. Berkley, Los Angeles, London: University of California Press, 2010.
228. Tighe, Butler 2007 – Tighe M., Butler J. *Holistic Health and New Age in Britain and the Republic of Ireland* // *Handbook of New Age* / Ed. by D. Kemp and J.R. Lewis. Leiden: Brill, 2007. P. 415-434.
229. Troeltsch 1992 – Troeltsch E. *The Social Teachings of the Christian Church* (2 volumes). Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1992.
230. Varner 2004 – Varner G.R. *Menhirs, Dolmen, and Circles of Stone: the Folklore and Magic of Sacred Stone*. New York: Algora Publishing, 2004.
231. Wahnsiedler 2012 – Wahnsiedler N. “Die Klingenden Zedern Russlands”: Familienlandsitze zwischen Ökologie, Neo-Paganismus und Nationalismus. Masterarbeit im Fach Kultur- und Socialanthropologie. Marburg: Philipps-Universität Marburg, 2012.
232. Walker 2005 – Walker L. *Ecovillage at Ithaca: Pioneering a Sustainable Culture*. New Society Publishers, 2005.
233. Whitefield 2011 – Whitefield P. *The Earth Care Manual: A Permaculture Handbook for Britain and Other Temperate Climates*. Hampshire: Permanent Publications, 2011.
234. Williams 2007 – Williams J.A. *Turning to Nature in Germany: Hiking, Nudism, and Conservation, 1900-1940*. Stanford University Press, 2007.
235. Wilson 2014 – Wilson J. *Mindful America: The Mutual Transformation of Buddhist Meditation and American Culture*. Oxford University Press, 2014.
236. Wood 2007 – Wood M. *Possession, Power, and the New Age: Ambiguities of Authority in Neoliberal Societies*. Ashgate Publishing Limited, 2007.
237. York 1995 – York M. *The Emerging Network: A Sociology of the New Age and Neopagan Movements*. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield, 1995.
238. Zoccatelli 2016 – Zoccatelli P.L. “All the Heavens in your Hands”: Oberto Airaudi and the Art of Damanhur // *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, May 2016. Vol. 19. No. 4. P. 145-162.
239. Zubrzycki 2011 – Zubrzycki G. *History and the National Sensorium: Making Sense of Polish Mythology* // *Qualitative Sociology*. 2011. 34. P. 21-57.

Приложения

Приложение 1. Список информантов

	Пол	Возраст	Семейное положение	Образование	Место записи	Номер интервью	Дата записи
Инф.1	Жен.	1982 г.р.	Замужем	Среднее специальное	Санкт-Петербург	Интервью 1,2	2008
Инф.2	Муж.	1980 г.р.	Женат	Неполное высшее	Санкт-Петербург	Интервью 1	2008
Инф.3	Жен.	1985 г.р.	Не замужем	Среднее общее	Санкт-Петербург	Интервью 3	2008
Инф.4	Жен.	1983 г.р.	Не замужем	Среднее специальное, неполное высшее	Санкт-Петербург	Интервью 4	2008
Инф.5	Муж.	1979 г.р.	Не женат	Высшее	Санкт-Петербург	Интервью 5	2008
Инф.6	Жен.	1977 г.р.	Не замужем	Высшее	Санкт-Петербург	Интервью 6	2008
Инф.7	Муж.	Около 45 лет	—	—	Санкт-Петербург	Запись встречи	2008
Инф.8	Жен.	1977 г.р.	Замужем	—	Санкт-Петербург	Запись встречи	2008
Инф.9	Жен.	Около 60 лет	—	—	Санкт-Петербург	Запись встречи	2008
Инф.10	Муж.	1984 г.р.	Не женат	Среднее специальное	Санкт-Петербург	Интервью 7	2008
Инф.11	Муж.	1969 г.р.	Женат	Два высших	Санкт-Петербург – интервью Ленинградская область – собрание	Интервью 8; запись собрания	2008
Инф.12	Жен.	Около 37 лет	Замужем	Высшее	Санкт-Петербург – интервью, Ленинградская область – собрание	Интервью 8; запись собрания	2008
Инф.13	Жен.	1979 г.р.	Разведена	Высшее	Санкт-Петербург – интервью, Ленинградская область – собрание	Интервью 9 (по телефону); запись собрания	2008
Инф.14	Жен.	1982 г.р.	Не замужем	Среднее общее	Санкт-Петербург	Интервью 10	2008
Инф.15	Жен.	1970 г.р.	Замужем	Неполное высшее	Санкт-Петербург	Интервью 11; 13	2008
Инф.16	Жен.	1979 г.р.	Не замужем	Высшее	Санкт-Петербург	Интервью 12	2008
Инф.17	Жен.	1981 г.р.	Разведена	Высшее	Санкт-Петербург	Запись встречи	2008
Инф.18	Жен.	Около 65	—	—	Санкт-	Запись	2008

		лет			Петербург	встречи	
Инф.19	Жен.	около 60 лет	Разведена	—	Санкт-Петербург	Запись встречи	2008
Инф.20	Жен.	Около 60 лет	—	—	Санкт-Петербург	Запись встречи	2008
Инф.21	Жен.	1986 г.р.	Замужем	Высшее	Санкт-Петербург	Интервью 14	2008
Инф.22	Жен.	1984 г.р.	Замужем	Среднее общее	Санкт-Петербург	Интервью 15	2008
Инф.23	Муж.	1985 г.р.	Не женат	Среднее специальное	Санкт-Петербург	Интервью 16	2008
Инф.24	Жен.	1981 г.р.	Замужем	Высшее	Санкт-Петербург	Интервью 17 (переписка)	2008
Инф.25	Жен.	1987 г.р.	Не замужем	Высшее	Санкт-Петербург	Интервью 18	2008
Инф.26	Муж.	1980 г.р.	Не женат	Высшее	Санкт-Петербург	Интервью 19; 33	2008, 2011
Инф.27	Жен.	1983 г.р.	Вдова	Высшее	Ленинградская обл.	Запись собрания	2008
Инф.28	Жен.	1975 г.р.	Замужем		Ленинградская обл.	Запись собрания	2008
Инф.29	Жен.	Около 50 лет	Разведена	Высшее	Санкт-Петербург	Интервью 20; 23	2008
Инф.30	Жен.	Около 65 лет			Санкт-Петербург	Интервью 20 (зритель)	2008
Инф.31	Жен.	1963 г.р.	Замужем	Высшее	Санкт-Петербург	Интервью 21 (по телефону); запись концерта	2008 2012
Инф.32	Муж.	Около 1950 г.р.	Разведен	Высшее	Санкт-Петербург	Интервью 22	2008
Инф.33	Муж.	1983 г.р.	Женат	Неполное среднее специальное	Санкт-Петербург	Интервью 24	2009
Инф.34	Жен.	1985 г.р.	Замужем	Среднее специальное	Санкт-Петербург	Интервью 24	2009
Инф.35	Жен.	1987 г.р.	Не замужем	Среднее специальное	Москва	Интервью 25	2009
Инф.36	Муж.	Около 37 лет	Женат	Высшее	Калужская обл.	Запись встречи	2009
Инф.37	Жен.	Около 50 лет	Замужем	—	Калужская обл.	Полевой дневник	2009
Инф.38	Муж.	Около 40 лет	Женат	Высшее	Калужская обл.	Запись встречи	2009
Инф.39	Муж.	Около 40 лет	Женат	Высшее	Калужская обл.	Запись встречи	2009
Инф.40	Муж.	1964 г.р.	Разведен	Высшее	Калужская обл.	Полевой дневник	2009
Инф.41	Муж.	1973 г.р.	Не женат	Высшее	Санкт-Петербург	Запись встречи	2010
Инф.42	Муж.	1960 г.р.	Разведен	Высшее	Санкт-Петербург	Запись встречи; интервью 26	2010, совместно с Р. Пранскевичуите

Инф.43	Муж.	Ок. 40 лет	Не женат	—	Санкт-Петербург	Запись концерта	2010, 2011
Инф.44	Муж.	Около 40 лет	Женат	—	Краснодарский край	Запись концерта	2010
Инф.45	Муж.	Около 35 лет	Женат	—	Краснодарский край	Запись концерта	2010
Инф.46	Жен.	1936 г.р.	Разведена	Высшее	Санкт-Петербург	Интервью 27; 28	2010
Инф.47	Жен.	1965 г.р.	Замужем	—	Санкт-Петербург	Запись встречи клуба	2011
Инф.48	Муж.	Ок. 40 лет	Не женат	—	Санкт-Петербург	Запись встречи клуба	2011
Инф.49	Жен.	Ок. 45 лет	Не замужем	—	Санкт-Петербург	Запись встречи клуба	2011
Инф.50	Муж.	Ок. 30 лет	—	—	Санкт-Петербург	Запись встречи клуба	2011
Инф.51	Жен.	1962 г.р.	Не замужем	Высшее	Санкт-Петербург	Интервью 29; 32	2011
Инф.52	Жен.	1982 г.р.	Не замужем	Среднее общее	Санкт-Петербург	Интервью 30	2011, совместно с Р. Пранкевичуйте
Инф.53	Муж.	1962 г.р.	Женат	Высшее	Санкт-Петербург	Интервью 31	2011, совместно с Р. Пранкевичуйте
Инф.54	Жен.	1958 г.р.	Разведена	Высшее	Санкт-Петербург	Интервью 32	2011, совместно с Р. Пранкевичуйте
Инф.55	Жен.	Ок. 45 лет	Замужем	—	Санкт-Петербург	Интервью 32	2011, совместно с Р. Пранкевичуйте
Инф.56	Жен.	1975 г.р.	Замужем	Высшее	Санкт-Петербург	Интервью 34	2012
Инф.57	Жен.	Ок. 35 лет	Замужем	Высшее	Одесса, Украина	Запись встречи клуба	2012
Инф.58	Жен.	Ок. 45 лет	Замужем	—	Одесса, Украина	Запись встречи клуба	2012
Инф.59	Жен.	Ок. 50 лет	Разведена	Высшее	Одесса, Украина	Запись встречи клуба	2012
Инф.60	Муж.	1986 г.р.	Не женат	Высшее	Рига, Латвия	Интервью 35 (на англ.)	2012, совместно с Р. Пранкевичуйте
Инф.61	Жен.	Ок. 32 лет	Не замужем	Высшее	Таллинн, Эстония	Интервью 36	2012, совместно с Р. Пранке-

							вичуйте
Инф.62	Муж.	Ок. 53 лет	Разведен	Высшее	Санкт- Петербург	Запись кон- церта	2014
Инф.63	Жен.	Ок. 30 лет	Замужем	—	Белгород	Выступле- ние на фе- стивале «Звенящие кедры»	2014

Приложение 2. Закон Белгородской области «О родовых усадьбах в Белгородской области»



ЗАКОН БЕЛГОРОДСКОЙ ОБЛАСТИ О РОДОВЫХ УСАДЬБАХ В БЕЛГОРОДСКОЙ ОБЛАСТИ

Принят Белгородской областной Думой 18 февраля 2010 года

Статья 1. Предмет регулирования настоящего закона

Настоящий закон определяет основы организации и деятельности родовых усадеб и родовых поселений на территории Белгородской области.

Статья 2. Понятия, используемые в настоящем законе

В целях настоящего закона применяются следующие основные понятия:

родовая усадьба – земельный участок (земельные участки), с находящимися на нём зданиями, сооружениями, иным имуществом, на котором организуется ведение усадебного хозяйства;

усадебное хозяйство – форма жизненного уклада, при которой приоритет отдаётся использованию земли как природному объекту, охраняемому в качестве важнейшей составной части природы, внедряются экологические системы земледелия, осуществляется гармоничное взаимодействие с природой и минимальное негативное влияние на неё, возрождаются исконные народные обряды, праздники и ремёсла, популяризируется здоровый образ жизни;

родовое поселение – объединение граждан, ведущих усадебное хозяйство в родовых усадьбах, компактно расположенных между собой.

Статья 3. Ведение усадебного хозяйства

1. Ведение усадебного хозяйства осуществляется, как правило, личным трудом связанных между собой родством и (или) свойством граждан Российской Федерации, постоянно проживающих на территории Белгородской области (участников усадебного хозяйства).

2. Ведение усадебного хозяйства организуется на земельных участках, предоставляемых (приобретаемых) участникам усадебного хозяйства в порядке, установленном действующим законодательством.

Статья 4. Направления деятельности участников усадебного хозяйства

Основными направлениями деятельности участников усадебного хозяйства являются:

- 1) возрождение (включая воссоздание бывших, в том числе частично сохранившихся) родовых усадеб и родовых поселений;
- 2) внедрение экологически чистых технологий ведения хозяйства;
- 3) производство экологически чистой сельскохозяйственной продукции и её переработка;
- 4) содействие улучшению экологической обстановки и рациональному использованию природных ресурсов;
- 5) участие посредством распространения экологических знаний в формировании экологической культуры в обществе;
- 6) популяризация исторического, духовного и культурного наследия народов Российской Федерации и их традиций;
- 7) сохранение и развитие народных промыслов и ремёсел;
- 8) содействие развитию культурно-познавательного туризма в сельской местности;
- 9) участие в создании условий для расширения рекреационной и сервисной инфраструктур в историко-культурных зонах муниципальных образований.

Статья 5. Применение к участникам усадебного хозяйства положений действующего законодательства

1. К отношениям, связанным с образованием участниками усадебного хозяйства личного подсобного хозяйства либо крестьянского (фермерского) хозяйства и деятельностью этих хозяйств, применяются нормы соответственно Федерального закона от 7 июля 2003 года № 112-ФЗ «О личном подсобном хозяйстве» и Федерального закона от 11 июня 2003 года № 74-ФЗ «О крестьянском (фермерском) хозяйстве», а также нормы иных нормативных правовых актов Российской Федерации, регулирующих отношения с участием указанных хозяйств.

2. На созданные родовые поселения распространяется правовой режим, установленный для соответствующего некоммерческого объединения.

Статья 6. Учёт и снятие с учёта родовых усадеб и родовых поселений

1. Учёт родовых усадеб и родовых поселений осуществляется в добровольном порядке.

2. Порядок учёта и снятия с учёта родовых усадеб и родовых поселений определяется Правительством Белгородской области.

Статья 7. Государственная поддержка родовых усадеб и родовых поселений

1. Государственная поддержка родовых усадеб и родовых поселений осуществляется по следующим основным направлениям:

1) содействие реализации общественно значимых интересов участников усадебного хозяйства;

2) содействие устойчивому развитию территорий, на которых организуется ведение усадебного хозяйства;

3) обеспечение защиты интересов участников усадебного хозяйства.

2. Меры по реализации направлений государственной поддержки участников усадебного хозяйства, указанных в части 1 настоящей статьи, определяются Правительством Белгородской области.

Статья 8. Вступление в силу настоящего закона

Настоящий закон вступает в силу со дня его официального опубликования.

**Губернатор
Белгородской области**



Е. Савченко

г. Белгород
« 15 » марта 2010 г.
№ 331

Приложение 3. Лингвистическая экспертиза смысловой разницы терминов «родовое поместье» и «родовая усадьба»

ВВОДНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ

Сведения об экспертном учреждении	Автономная некоммерческая Организация «Центр лингвистических экспертиз». Сокращенное наименование: АНО «ЦЛЭ». Основные виды деятельности организации: Проведение судебных и внесудебных экспертных исследований. Адрес: 109651, г. Москва, ул. Маршала Голованова, д. 4.
Сведения о специалисте	Игумнова Юлия Алексеевна. Должность: Эксперт департамента лингвистической и автороведческой экспертизы. Образование: Высшее. Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, филологический факультет, отделение русского языка и литературы. Диплом № ААА 2101974. Специальность «Филолог. Преподаватель русского языка и литературы».
Сведения о заказчике	Волкова Ирина Викторовна.
Объект исследования	Термины «родовое поместье» и «родовая усадьба».
Основания производства исследования	Договор № 002249/14/33001/292013/И-822_от «18» июля 2013 года.
Дата поступления материалов на исследование	«18» июля 2013 года.
Дата и время начала исследования	«19» июля 2013 года в 11:25 по московскому времени.
Дата и время окончания исследования	«24» июля 2013 года в 16:30 по московскому времени.

Специалист АНО «ЦЛЭ»:

Автономная Некоммерческая Организация
 «Центр лингвистических Экспертиз»
 109651, г. Москва, ул. Маршала Голованова,
 д. 4
 ОГРН 1137790002901
 ИНН/КПП: 7723/11817/770001
 Тел. 8 (495) 226-7429, 363-18-92, 926-76-78
 факс 926-4835 www.sud-expertiza.ru

Место проведения исследования	Офисные помещения Некоммерческого Партнерства «Федерация Судебных Экспертов» по адресу: 115093, г. Москва, Партийный пер., д.1, строение 57.
Вопросы, поставленные на исследование	1. Определить смысловую разницу терминов « <i>родовое поместье</i> » и « <i>родовая усадьба</i> ».

Специалист АНО «ЦЛЭ»:

Автономная Некоммерческая Организация
«**Центр лингвистических Экспертиз**»
109651, г. Москва, ул. Маршала Голованова,
д.4
ОГРН: 113779902901
ИНН/КПП: 7723/11817/772301001
Тел. 8(495) 926-74-59, 363-18-07, 926-76-78
Факс: 926-74-59 www.sud-expertiza.ru

(Игумнова Ю.А.)

ПОМЕСТЬЕ —

1. общая сумма активов какого-либо лица за вычетом его обязательств (обычно данный термин фигурирует при оценке имущества, производимой в целях обложения его налогом на наследство (inheritance tax) после смерти этого лица);
2. значительный участок земли, обычно примыкающий к большому дому.

[Бизнес. Толковый словарь./ Под общ. ред. И.М. Осадчей. — М.: "ИНФРА-М", Издательство "Весь Мир", 1998].

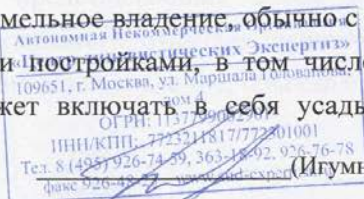
С учетом приведенных толкований можно сделать вывод о том, что в данном контексте слово «поместье» имеет значение 'имение, земельное владение, обычно с усадьбой'. Как уже было рассмотрено, слово «усадьба» имеет значение 'комплекс жилых, хозяйственных, парковых и других построек (в том числе жилой дом), составляющих одно хозяйственное и архитектурное целое и представляющих собой отдельное хозяйство'. То есть выражение «обычно с усадьбой» означает 'обычно с жилыми, хозяйственными, парковыми и другими постройками, в том числе жилым домом'.

Словосочетание «родовое поместье», тем самым, имеет значение 'переходящее по наследству из поколения в поколение земельное владение, обычно с жилыми, хозяйственными, парковыми и другими постройками, в том числе жилым домом'.

IV. Сравнение терминов «родовая усадьба» и «родовое поместье».

Итак, словосочетание «родовая усадьба» означает 'переходящие по наследству из поколения в поколение жилой дом и другие жилые, хозяйственные, парковые постройки, представляющие собой отдельное хозяйство'. Словосочетание «родовое поместье» означает 'переходящее по наследству из поколения в поколение земельное владение, обычно с жилыми, хозяйственными, парковыми и другими постройками, в том числе жилым домом'. Таким образом, поместье может включать в себя усадьбу: если

Специалист АНО «ЦЛЭ»:



(Игумнова Ю.А.)

усадьба — это собственно жилой дом и хозяйственные постройки, то поместье — земельное владение, на котором может располагаться жилой дом, хозяйственные постройки. Термины «родовая усадьба» и «родовое поместье» не являются взаимозаменяемыми синонимами; термин «родовое поместье» шире термина «родовая усадьба».

V. Использованная литература.

1. Баранов А. Н.. Лингвистическая экспертиза текста. — М.: Флинта: Наука, 2009.
2. Бизнес. Толковый словарь./ Под общ. ред. И.М. Осадчей. — М.: "ИНФРА-М", Издательство "Весь Мир", 1998.
3. Большая Советская Энциклопедия./ Под ред. А.М. Прохорова. — М., 1972.
4. Большой энциклопедический словарь. Изд. 2-е, перераб. и доп. — М.: Большая Российская энциклопедия; Спб.: Норинт, 2000.
5. Лингвистический энциклопедический словарь./ Гл. ред. В. Н. Ярцева. — М.: Сов. энциклопедия, 1990.
6. Современный толковый словарь русского языка./ Т. Ф. Ефремова. — М.: АСТ: Астрель, 2006.
7. Современный толковый словарь русского языка./ Под ред. С. А. Кузнецова. — СПб.: Норинт, 2007.
8. Толковый словарь русского языка./ Под ред. Д. Н. Ушакова.— М.: Сов. энциклопедия; ОГИЗ, 1935—1940.
9. Толковый словарь русского языка./ С. И. Ожегов, Н. Ю. Шведова. — М.: АЗЪ, 1992.
10. Юридический словарь. Академик.ру. — online версия.

ВЫВОДЫ

Словосочетание «родовая усадьба» означает 'переходящие по наследству из поколения в поколение жилой дом и другие жилые, хозяйственные, парковые постройки, представляющие собой отдельное хозяйство'. Словосочетание «родовое поместье» означает 'переходящее по наследству из поколения в поколение земельное владение, обычно с жилыми,

Специалист АНО «ЦЛЭ»:



хозяйственными, парковыми и другими постройками, в том числе жилым домом'. Таким образом, поместье может включать в себя усадьбу: если усадьба — это собственно жилой дом и хозяйственные постройки, то поместье — земельное владение, на котором может располагаться жилой дом, хозяйственные постройки. Термины «родовая усадьба» и «родовое поместье» не являются взаимозаменяемыми синонимами; термин «родовое поместье» шире термина «родовая усадьба».

Специалист
АНО «ЦЛЭ»
в области лингвистического
и автороведческого исследований:



(Игумнова Ю.А.)

Специалист АНО «ЦЛЭ»:



(Игумнова Ю.А.)

Приложение 4. Заключение Комитета Государственной Думы по аграрным вопросам по проекту федерального закона «О родовых усадьбах»

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Комитета Государственной Думы по аграрным вопросам
по проекту федерального закона № 269542-6
«О Родовых усадьбах»

Комитет Государственной Думы по аграрным вопросам в соответствии с решением Совета Государственной Думы от 23.05.13г. (протокол № 97) рассмотрел проект федерального закона № 269542-6 «О Родовых усадьбах», внесенный депутатами Государственной Думы И.В.Лебедевым, Я.Е.Ниловым, А.Н.Свинцовым, С.М.Катасоновым.

Законопроектом предлагается создание условий для возрождения сельских территорий и сельского хозяйства страны посредством создания Родовой усадьбы. При этом, гражданину Российской Федерации гарантируется право на получение безвозмездно земельного участка, обустройства на нем Родовой усадьбы, владения, пользования Родовой усадьбой и передача ее по наследству.

Как следует из пояснительной записки к законопроекту, принятие Федерального закона «О Родовых усадьбах» позволит возродить село на качественно новой основе, расселить мегаполисы и крупные города и заселить обезлюдившие земли, восстановить плодородие сельскохозяйственных земель, укрепить продовольственную и экологическую безопасность государства, решить многие другие социальные вопросы.

По законопроекту имеется ряд замечаний.

1. Законопроектом предлагается установить, что максимальный размер земельного участка, безвозмездно предоставляемого гражданину для обустройства Родовой усадьбы, в соответствии с пунктом 2 статьи 2 законопроекта, устанавливается законами субъектов Российской Федерации.

В тоже время, статьей 33 Земельного кодекса Российской Федерации установлено, что предельные (максимальные и минимальные) размеры земельных участков, предоставляемых гражданам в собственность из находящихся в государственной или муниципальной собственности земель для ведения крестьянского (фермерского) хозяйства, садоводства, огородничества, животноводства, дачного строительства, устанавливаются законами субъектов Российской Федерации, для ведения личного подсобного хозяйства и индивидуального жилищного строительства - нормативными правовыми актами органов местного самоуправления.

При этом, максимальные размеры земельных участков, предоставляемых гражданам в собственность бесплатно, устанавливаются:

федеральными законами - из земель, находящихся в федеральной собственности;

законами субъектов Российской Федерации - из земель, находящихся в собственности субъектов Российской Федерации;

нормативными правовыми актами органов местного самоуправления - из земель, находящихся в собственности муниципальных образований.

2. Пунктом 6 статьи 2 законопроекта предлагается установить норму, в соответствии с которой, земельные участки для обустройства Родовых усадеб могут предоставляться гражданам на праве пожизненного наследуемого владения, на праве собственности и на праве постоянного (бессрочного) пользования.

В тоже время, статьей 20 Земельного кодекса Российской Федерации установлено, что гражданам земельные участки в постоянное (бессрочное) пользование не предоставляются. А статьей 21, соответственно – не допускается предоставление земельных участков гражданам на праве пожизненного наследуемого владения после введения в действие настоящего Кодекса, то есть после 30 октября 2001 года.

3. Статьей 4 законопроекта устанавливается порядок владения, пользования и распоряжения Родовой усадьбой. При этом не учитываются нормы гражданского и земельного законодательства.

Так, пунктом 2 данной статьи законопроекта установлено, что земельный участок может быть изъят у гражданина, в случае, когда он не используется в течение более пяти лет подряд при наличии одновременно следующих признаков – на земельном участке не проживает гражданин, которому предоставлен земельный участок для обустройства Родовой усадьбы, ни члены его семьи, ни близкие родственники и на земельном участке не осуществляется хозяйственная деятельность либо осуществляется с нарушением настоящего Федерального закона.

Из этого следует, что на земельном участке, предоставленном для Родовой усадьбы, можно появиться в течение короткого времени один раз в пять лет, при этом он может быть в запущенном состоянии, участок при такой норме никогда не может быть изъят.

4. Статьей 7 законопроекта вводится экологическая зона вокруг поселения Родовых усадеб. Размеры указанных зон могут устанавливаться в размере до 5 километров. На территории экологической зоны запрещается проведение определенных видов работ или мероприятий, в том числе запрещается использование пестицидов и иных токсичных материалов. Введение такой нормы может привести к запрету ведения сельскохозяйственного производства на тысячах гектарах сельскохозяйственных угодий из-за невозможности выполнения мероприятий по борьбе с болезнями и вредителями растений.

5. Пунктом 6 статьи 7 законопроекта жителям поселений Родовых усадеб предоставляется право безвозмездно пользоваться находящимися на территории экологической зоны сельскохозяйственными угодьями, водными объектами и лесами для целей сенокошения, выпаса животных, пчеловодства, заготовки и сбора дикорастущих плодов, ягод, орехов, грибов, валежника, сухостоя, мха и иных лесных ресурсов.

Введение запрета на проведение определенных видов работ или мероприятий на территории экологической зоны, предоставление право безвозмездно пользоваться находящимися на территории экологической зоны сельскохозяйственными угодьями, водными объектами и лесами для сбора продукции устанавливается без учета мнения собственников или других пользователей земельных участков, расположенных в экологической зоне.

6. Кроме того, законопроектом предлагается установление норм, которые носят декларативный характер или трудно реализуемы (пункт 3 статьи 6, пункт 3 статьи 9).

Комитет Государственной Думы по аграрным вопросам не поддерживает концепцию проекта федерального закона № 269542-6 «О Родовых усадьбах» и рекомендует Государственной Думе отклонить указанный законопроект при рассмотрении в первом чтении.

Председатель Комитета

Н.В.Панков