Содержание

Благодарности 6

От автора 9

Введение 10

1. Астрологи: что наверху, то и внизу 48

2. Кришнаиты: пусть коммунизм живет вечно 104

3. Секта Виссариона: те, кто знает историю 165

4. Анатолий Фоменко в конце истории 233

Заключение 298

Список использованной литературы 301

Благодарности

Исследования для этой книги проведены частично на стипендию Совета по международным исследованиям и обменам (IREX) и на средства, предоставленные Государственным департаментом США в рамках программы *Title VIII*. При этом ни та, ни другая организация не несет ответственности за мнения, выраженные в этой книге. Подготовке и написанию текста также способствовала стипендия *Mellon/ACLS Dissertation Completion Fellowship* Американского совета научных обществ. Я также получил финансовую поддержку Института славянских, восточноевропейских и евразийских исследований, а еще краткосрочные гранты от *Phi Beta Kappa* в Северной Калифорнии, Западной ассоциации социальных наук, программы «Иностранные языки и краеведение», Центра международной мобильности в Хельсинки и *UC-AFT local 1474*. В Университете Джорджии книгу щедро поддержал Уиллсоновский центр гуманитарных наук и искусств, выделивший несколько исследовательских грантов и стипендий, а вместе с ним — и исторический факультет.

Книга появилась также благодаря участию сотрудников Государственного архива Российской Федерации (ГАРФ), Государственной публичной исторической библиотеки России и Российской государственной библиотеки; Гуверовскому институту при Стэнфордском университете и Бахметевскому архиву в Колумбийском университете; Лиладару Пендсе, библиотекарю, курирующему фонд восточноевропейских и евразийских исследований, а также Светлане Макаровой, выполнившей работу по расшифровке интервью. Больше всего я обязан моим собеседникам в России, которые делились своими историями и мировоззрениями.

За помощь в написании первой главы я особенно благодарен непревзойденному кружку русской истории

в Институте славянских, восточноевропейских и евразийских исследований, а также Михаилу Левину, Ольге Галанкиной, Ольге Брушлинской и их институциям — Московской академии астрологии и журналу «Наука и религия». Хочу также сказать спасибо журналу «Kritika» за разрешение на повторную публикацию текста; двум анонимным рецензентам — за внимательную и скрупулезную работу с первоначальным вариантом главы, и Эндрю Дженксу — за прекрасную редактуру. Главный центр Международного общества Сознания Кришны в Москве оказал содействие и предоставил площадку для проведения исследования, необходимого для второй главы; эту часть я завершил при поддержке Института по изучению Восточной и Юго-Восточной Европы им. Лейбница, принявшего меня в прекрасном Регенсбурге в качестве приглашенного исследователя, а также во время конференций и научного обмена в рамках семинара «Новая эра в России» при Майнцском университете им. Иоганна Гутенберга. Институт Лейбница и стипендия Сары Х. Мосс, предоставленная Центром преподавания и обучения Университета Джорджии, профинансировали это сотрудничество. Четвертую главу я разработал в ходе Мюнхенско-берклийской аспирантской конференции, организованной Мюнхенским университетом им. Людвига и Максимилиана, и на «семинаре в пустыне», посвященном истории России, который Пол Верт провел в Невадском университете в Лас-Вегасе.

Я не смогу перечислить всех исследователей, ученых и друзей, которые давали мне советы, поправляли, присылали источники, читали черновики или оказывали иную бескорыстную помощь в разработке этого исследования: их слишком много. Но все же попробую. Я благодарю Игоря Александрова, Джона Андерсона, Марию Ахметову, Эрику Баффели, Элиота Боренштейна, Кейт Браун, Ульфа Бруннбауэра, Анну Бьёрклунд, Кэтрин Ваннер, Джеймса Вернона, Пола Викерса, Роберта Голдмана, Элен Голей, Алексея Голубева, Майкла Гордина, Льва Данилкина, Батшебу Демут, Тревора Джексона, Дину Диневу, Мириам Добсон, Кэтрин

Зубович, Дарью Калинину, Ричарда Кандида-Смита, Криса Кейси, Дэнни Келли, Скотта Кенуорти, Джона Коннелли, Романа Лункина, Лори Манчестер, Елену Монастыреву-Анселл, Гарриет Мурав, Бена Натанса, Зои Нокс, Бориса Ноорденбоса, Анну Ожиганову, Галину (а не Джона) Олмстед, Сохини Пиллай, Тамару Полякову, Расу Пранскевичюте, Хэнка Райхмана, Сэма Рамера, Наталию Ростову, Асифа Сиддики, Яну Скоробогатов, Викторию Смолкин, Нанетт Спина, Анну Тессманн, Гвидо Трепша, Барбару Уокер, Адиба Халида, Пейдж Херрлингер, Ксению Черкаеву, Константина Шейко, Брэндона Шехтера и Илью Яблокова. Неизмеримую помощь оказали Лариса Хани, Биргит Менцель и Александр Панченко, давшие мне контакты и источники на самых ранних этапах работы. Анатолий Фоменко не только дал мне интервью, но и предоставлял материалы на протяжении многих лет, а также позволил использовать его иллюстрации, в том числе для оформления обложки английского издания.

В издательстве Корнеллского университета с самого начала мне с воодушевлением помогал Роджер Малкольм Хейдон, а редактор Бетани Васик и до сих пор оказывает неоценимую профессиональную и моральную поддержку. За подготовку издания на русском я выражаю огромную благодарность НЛО, а также Сергею Елагину, Владиславу Третьякову и Дине Батий как за их энтузиазм в отношении проекта, так и за кропотливую работу.

Джейсон Розумальски и Сэм Ветерелл отнеслись к этой книге как к своему детищу. Ни начать, ни закончить ее я не смог бы без Юрия Слёзкина и Виктории Фреде.

Однако пора озвучить главные имена. Больше всего я благодарен Кэти, Отем и маленькой Лорел.

От автора

При первом упоминании ключевых и неоднозначных терминов, в основном относящихся к вере и духовности, я даю им определение в примечании, где термин выделен курсивом. Это относится к словам «секта», «верование», «эзотерика» и т.п. В случае с некоторыми другими терминами, прежде всего с «наукой», спор об их значении сам по себе является объектом анализа, и вопрос определения остается на усмотрение читателя. Термины «советский» и «российский» менее спорны, хотя и безнадежно переплетены друг с другом. Я намеренно во всех случаях разграничивал оба понятия, но все равно призываю читателя быть внимательным, особенно там, где анализ касается культуры.

Введение

Благодаря вкрадчивой манере и мощной целительной энергии Аллан Чумак, возникнув словно из ниоткуда, всего за несколько месяцев стал вторым по популярности телеэкстрасенсом в Советском Союзе. Сидя на фоне безликого занавеса, он жестикулировал, беззвучно шевелил губами и проецировал здоровье и благополучие как на зрителей, так и на банки с водой или склянки с мазями, которые те расставляли перед телевизорами. За лето и осень 1989 года его сеансы собрали у экранов около 150 миллионов зрителей — половину населения СССР[1].

Среди миллионов зрителей Чумака многие выбирали именно его, так как сеансы Анатолия Кашпировского казались им чересчур зловещими; его лицо было чрезвычайно мрачным, голос — слишком внушительным, а массовый гипноз — манипулятивным по своей сути[2]. Другие на всякий случай смотрели и того и другого. Еще больше людей наблюдали за происходящим в немом изумлении, поражаясь отчасти самим Чумаком, но в гораздо большей степени — друзьями и соседями, которые охотно в него верят. Время так или иначе объединило их всех. В памяти почти всех советских людей, заставших 1989 год в сознательном возрасте, Чумак и Кашпировский остались символами эпохи, авангардом массового культурного движения, одухотворявшего последующие годы.

1. *Golubev A.* The Things of Life: Materiality in Late Soviet Russia. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2021. P. 144 [*Голубев А.* Вещная жизнь: материальность позднего социализма / Пер. с англ. Т. Пирусской. М.: Новое литературное обозрение, 2022. С. 265. Здесь и далее добавления в квадратных скобках принадлежат переводчику].
2. *Богданов К.* Банка Чумака, взгляд Кашпировского: о роли неподвижных предметов в социальном воображении // Новое литературное обозрение. 2015. № 136. С. 88–89.

Это движение я обозначил как *феномен искательства* времен распада Советского Союза и последующего переходного периода, именно ему посвящена настоящая книга. С 1989 года по начало 1990-х в общественную жизнь хлынули толпы экстрасенсов, большая часть которых занималась целительством, другие ставили диагнозы по фотографиям, раскрывали преступления, искали жертв землетрясений под завалами или же вмешивались в шахматные матчи международного значения[1]. Были еще хироманты, тарологи и астрологи; миссионеры в костюмах, гуру в мантиях и предсказатели конца света, приковывавшие к себе восторженное внимание толпы; а также многочисленные авторы, лекторы и телеведущие, ставившие под сомнение самые базовые положения официальной науки и истории. Все вместе они отражали небывалое расширение пространства возможного в эпоху будоражащего и пугающего размывания границ[2]. У тех, кто был свидетелем этого недолгого, но удивительного публичного представления, имена Чумака и Кашпировского моментально вызывают ассоциации со всем феноменом искательства, и на их лицах появляется понимающая улыбка, хотя каждый улыбается по своим причинам.

Один из таких свидетелей спустя десятилетия вспоминал сцену на московском Арбате:

> Когда сегодня [в 2015 году. — *Дж. К.*] огромные очереди стоят, чтобы припасть к святым мощам или поклониться иконе Богоматери, я гоню от себя мысль о том, что добрая половина тех же людей в свое время заряжала воду в банках под руководством экстрасенса Чумака и лечила почки, печень и поджелудочную, слушая проповеди экстрасенса Кашпировского.

1. *Конаков А.* Убывающий мир: история «невероятного» в позднем СССР. М.: Музей современного искусства «Гараж», 2022. С. 222.
2. В то время широко использовался термин «беспредел» в обоих значениях, с него начинается книга Сергея Ушакина «Патриотизм отчаяния»: *Oushakine S.A.* The Patriotism of Despair: Nation, War, and Loss in Russia. Culture and Society after Socialism. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2009.

Смотрели в телеэкраны и заряжались, расставив вокруг себя банки с водой. Это ведь тоже было модой — оглушительной, повальной, необъяснимой.

Гуляя в августе 91-го по Арбату, даже я, 16-летний подросток, удивлялся, как, каким образом моя вполне себе просвещенная страна дошла до такой степени… чего?

Чего же?

Да всего чего угодно: разнузданности, лихости, глупости, подлости, открытости, искренности.

У меня просили подпись за восстановление монархии, мимо проходили люди, напевавшие «Харе Кришна!», навстречу им шли язычники с витиеватыми языческими свастиками, между ними сновали люди со значками «Хочешь похудеть — спроси меня как», здесь же играли в наперстки, проповедовали свою веру адвентисты, сайентологи, баптисты, антифашисты, телепаты, кастраты; неряшливо одетые люди спасали Россию от сионистского заговора, интеллигентно одетые люди в очках спасали Россию от всероссийского погрома, дата которого им была известна с точностью до минуты — причем погром курировали генералы КГБ, также известные поименно; студенты звали страну к топору — хотя сами явно никогда никаких топоров в руках не держали, иные находили избавление от всех проблем в обливании себя ледяной водой, что демонстрировали здесь же, повсюду оставляя после себя сырость, третьи, осуществляя круговорот жидкости в организме, пили такое, о чем в приличном месте говорить не приходится, и других пытались угощать, четвертые же пили все подряд — и казались самыми здоровыми на этом празднике жизни[1].

И тогда, и после явлению давали больше эпитетов, чем объяснений: в приведенном отрывке это «разнузданность, лихость, глупость, подлость, открытость, искренность».

1. *Прилепин З.* Оглянуться и не расплакаться // Свободная пресса. 2015. 31 окт. (http://svpressa.ru/society/article/135035/). Автор этих слов, несмотря на его презрительную дистанцированность от искателей, сам занимался идеологическим поиском.

Россияне, с которыми я общаюсь (во всяком случае те из них, кто утверждает, что держались в стороне), сразу добавляют к этому списку «массовый психоз», «массовое невежество» или некую «культурную отрыжку». Все эти описания, верные они или нет, подразумевают отклонение от нормы. Однако Арбат находится в самом центре Москвы, а в этой книге показано, что феномен искательства был, во-первых, широко распространен, а во-вторых, близок к мейнстриму позднесоветской и ранней постсоветской культуры[1].

Этот феномен был настолько массовый, что простирался далеко за пределы толп на Арбате и не ограничивался взрывной популярностью Чумака и Кашпировского, чей успех лишь озадачивал тех, кто не желал смотреть их. В ретроспективе он вполне укладывается в более масштабные тенденции[2]. Современные социологические исследования свидетельствуют о повсеместном интересе и быстром росте популярности эклектических, синкретических или нетрадиционных верований и мировоззрений[3] в то время. Что

1. Элиот Боренштейн убедительно расширяет рамки этого явления, охватывая практически все постсоветское общество: *Borenstein E.* Suspending Disbelief: «Cults» and Postmodernism in Post-Soviet Russia // Consuming Russia: Popular Culture, Sex and Society since Gorbachev / Ed. by A. Barker. Durham, NC: Duke University Press, 1999. P. 437–462.

2. Во всех упомянутых опросах такие категории, как «верующий» или «атеист», имели, как и вообще в тот период, множественные, изменчивые и политически окрашенные значения. Об этом, а также о связи православия (в частности) с национальной и политической идентичностью см.: *Kaariainen K., Furman D.* Religiosity in Russia in the 1990s // Religious Transition in Russia / Ed. by M. Kotiranta. Helsinki: Kikimora Publications, 2000. P. 42; *Дубин Б.* Православие, магия и идеология в сознании россиян // Дубин Б. Жить в России на рубеже столетий: социологические очерки и разработки. М.: Прогресс-Традиция, 2007. С. 168–186; *Зоркая Н.* Православие в безрелигиозном обществе // Вестник общественного мнения. 2009. Т. 2. № 100. С. 65–84 (особ. часть 1, с. 65 и след.).

3. Помимо более формальных терминов, которые будут определены и выделены *курсивом* в примечаниях, эта книга также опирается на несколько более интуитивных понятий, которые я тем не менее стараюсь использовать последовательно. Главными из них

касается экстрасенсорного целительства, то согласно опросу, проведенному в 1990 году в России, 62,5% респондентов верили в возможность исцеления гипнозом, а 56,7% — именно в его телевизионную форму[1]. Если же взглянуть шире, то отдельное исследование, проведенное в 1991 году среди городских жителей, показало: число атеистов стремительно сокращалось, при этом «сверхъестественные силы» стали самой быстрорастущей категорией верований, явное большинство так или иначе верило в телепатию и астрологию, а около 20% отмечали значимость «восточной мудрости» в их жизни[2]. Исследование 1995 года обнаружило, что большинство респондентов верит в НЛО[3]. Наконец, судя по более позднему исследованию 1990-х годов, вера в некую «жизненную силу» была самой популярной формой верования, а другой опрос выявил, что с 1990 по 1992 год в три раза увеличилось количество тех, кто исповедовал не какое-то определенное учение, а нечто «другое»[4].

Как бы скептически ни относились сторонние наблюдатели к этим «другим» верованиям, они вовсе не были

являются — в порядке возрастания социального веса — *убеждения (или верования), мировоззрения, течения и движения.* Убеждение (верование) может быть вполне конкретным и индивидуальным представлением о том, как устроен мир; мировоззрение подразумевает набор взаимосвязанных убеждений, обладающих большой объяснительной силой для убежденного; течение состоит из множества людей, разделяющих схожие мировоззрения; наконец, движение — это подлинная социальная сила, влияющая даже на тех, кто находится за пределами этого движения.

1. Опрос государственной организации Всероссийский центр изучения общественного мнения (ВЦИОМ), апр. 1990 г.; цит. по: *Романов П., Ярская-Смирнова Е.* Социальное как иррациональное? (диагнозы 1990 года) // Новое литературное обозрение. 2007. № 83. С. 207.
2. *Воронцова Л., Фурман Д., Филатов С.* Религия в современном массовом сознании // Социологические исследования. 1992. № 7. С. 4–6.
3. *Воронцова Л., Фурман Д., Филатов С.* Религия в современном массовом сознании // Социологические исследования. 1995. № 11. С. 87.
4. *Kaariainen K., Furman D.* Op. cit. P. 36; *Vorontsova L., Filatov S.* The Changing Pattern of Religious Belief: Perestroika and Beyond // Religion, State and Society. 1994. Vol. 22. № 1. P. 92.

присущи каким-то «другим» людям. Это подтверждают социологические маркеры искателей, которые почти по всем категориям не отличают их от более приземленных соседей. Среди искателей преобладали молодые люди, с увеличением возраста их численность постепенно снижалась, и хотя по большей части они сосредоточивались в Москве и Ленинграде/Санкт-Петербурге, в любом другом крупном городе они тоже встречались[1]. Их лидерами и видными представителями становились в основном мужчины, однако среди рядовых участников мужчин и женщин было поровну, а некоторые течения и вовсе состояли преимущественно из женщин[2]. Редкие из искателей были тогда или в прошлом политическими диссидентами. Как и во многих советских семьях, дедушки и бабушки (обычно бабушки) привнесли в их жизнь элементы православия, сохраненные со времен революционного раскола, но, как и все остальные советские люди, искатели воспитывались родителями — атеистами или агностиками[3]. Словом, это был срез городского общества того времени. Возможно, именно поэтому внезапно возникнувший феномен искательства совсем не понимали те, кто, подобно процитированному выше наблюдателю, полагал, что общество было «вполне себе просвещенным» и что просвещенность эта необратима.

1. См.: *Митрохин Н.** Советская интеллигенция в поисках чуда: религиозность и паранаука в СССР в 1953–1985 годах // Новое литературное обозрение. 2020. № 163. С. 62–63; *Воронцова Л., Фурман Д., Филатов С.* Религия в современном массовом сознании [1992]. С. 4; *Vorontsova L., Filatov S.* Op. cit. P. 92; *Shterin M.* New Religious Movements in Russia in the 1990s // Religious Transition in Russia / Ed. by M. Kotiranta. Helsinki: Kikimora Publications, 2000. P. 186–188.
* Включен Минюстом РФ в реестр иностранных агентов. — *Прим. ред.*
2. Преобладание женщин среди определенных групп искателей показано в: The Occult in Russian and Soviet Culture / Ed. by B. Glatzer Rosenthal. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1997. P. 15.
3. Тенденция знакомства с православием через бабушек и дедушек выявилась и в моих интервью; о недостатке религиозного воспитания см.: *Kaariainen K., Furman D.* Op. cit. P. 47–48.

Принципиальное отличие искателей от их критиков заключалось в их интеллектуальной установке. Они считали себя искателями истины, теми, кто стремится к новому, более глубокому и непосредственному пониманию мира, который, как им казалось, погрузился в хаос. Их мировоззрение было скорее синкретичным, чем догматичным, и они не хотели с ходу отвергать любую идею. Их объединял сам процесс поиска, а не конкретное решение, которое они могли найти[1].

Благодаря этой установке формировался общий круг чтения, а также общий образ жизни. Они перемещались в рамках одного сообщества и получали знания из множества источников. Так, например, Таня бросила работу радиоинженера, чтобы стать целительницей вроде Чумака и Кашпировского, затем обзавелась гуру и духовным именем среди кришнаитов, а в конце концов переселилась в Сибирь с апокалиптической сектой. Она никогда не отказывалась от идей, накопленных за это время. Танин путь к ответам лежал через несчастный и магический мир, хотя, по ее же словам, этот поиск был обычным и абсолютно осмысленным: «А вот этот вопрос: для чего человек живет, зачем он пришел? — мне не давал спокойно жить. <…> Тогда я стала изучать психологию, парапсихологию, паранормальные явления, „Жизнь после жизни“ доктора Моуди[2] и т.д. Стала изучать „Бхагавадгиту“, Коран, Кастанеду[3], саентологию,

1. Категоризация искателей заимствована из: *Campbell C.* The Cult, the Cultic Milieu and Secularization // A Sociological Yearbook of Religion in Britain. 1972. Vol. 5. P. 119–136.
2. Книга Р. Моуди «Жизнь после жизни» (1975) представляет собой типологию и анализ околосмертного опыта, которые якобы основаны на данных; таким образом, автор, несмотря на возражения многих коллег-психиатров, предполагает существование вне тела (*Moody R.A.* Life after Life: The Investigation of a Phenomenon–Survival of Bodily Death. New York: Bantam, 1975 [*Моуди Р.* Жизнь после жизни: исследование феномена продолжения жизни после смерти тела / [Пер. с англ.]. М.: София, 2008]).
3. Карлос Кастанеда привлек внимание мистиков и навлек на себя критику коллег, занявшись практической антропологией среди индейцев яки на севере Мексики.

Блаватскую, Рерихов[1] — это путь ищущего. Когда человек ищет, он идет одним и тем же путем»[2].

Судя по перечню Тани, искатели не шли одним и тем же путем. Путей насчитывалось так же много, как улиц и переулков в Москве. Но когда искатели блуждали по этому «городу», у них была одна сеть дорожных знаков и пунктов маршрута. Они двигались то на запад, то на восток, брели по кольцевой дороге от точных наук к мистицизму и обратно. Пробирались через узкие догмы и останавливались на просторных площадях, потрясенные величием космоса. Они шли разными путями, но воплощали один и тот же феномен: их связывал поиск — стремление среди всей этой неразберихи обрести направление, которое прежние ориентиры уже не могут указать.

Эта книга состоит из четырех кейс-стади феномена искательства, в ней предлагается новый взгляд на позднесоветский порядок, его разрушение и его наследие в новообразованной Российской Федерации. В первую очередь в книге ставится вопрос: почему этот поиск принял именно такие формы? Почему экстрасенсорное целительство или «Харе Кришна»? Опираясь на примерно восемь десятков интервью с самими искателями, в каждой главе я анализирую одно особенно заметное (а спустя десятилетия — особенно запомнившееся) течение, всерьез рассматривая то, во что верили эти люди. Книга реконструирует позднесоветскую культуру, которая зародила и укрепила в людях соответствующие верования и убеждения, а также ее трансформацию в период распада СССР и перехода к новому государству — Российской Федерации.

Второй и более сложный вопрос — почему так много бывших советских людей в принципе занялись исканиями. В немногочисленных научных исследованиях на эту тему

1. Блаватская и Рерихи — ключевые для искателей мыслители, о которых пойдет речь в главе 3.
2. Последовательница Виссариона Татьяна Ванина в интервью автору, февр. 2015 г.

на передний план выдвигаются экономические и идеологические причины, каждая действительно сыграла определенную роль (они будут рассмотрены ниже во введении), но ни одна из них не может служить удовлетворительным объяснением. В этой книге феномен искательства связывается с дезориентацией, которая усиливалась по мере разрушения советского порядка и в итоге стала определять культуру распада. Первые искатели, развивавшие свои идеи в позднесоветском интеллектуальном подполье, реагировали на утрату общего интеллектуального или эпистемического авторитета, культурной идентичности и ориентации в историческом времени. Из-за болезненных перемен, вызванных распадом Советского Союза и переходным периодом, эти проблемы стали более насущны и конкретны, они коснулись более широкого круга людей, а искатели стали особенно сильным, заметным и запоминающимся явлением. Эта книга демонстрирует, что именно искатели стали выражением эпохи и ее значения.

* * *

Поскольку искатели мало чем отличались от городского населения, то закономерно, что истоки искательской культуры были в целом советские. Однако доминирующие течения искателей неизменно подавлялись Советским государством путем цензурных ограничений или, как в случае с кришнаитами, откровенных преследований. Роль официальной культуры в формировании феномена искательства была менее очевидной, но более фундаментальной. Именно официальная культура определяла, какие идеи состоятельны и заслуживают доверия, и в силу разных образовательных и социальных целей предоставляла людям множество письменных материалов. В этих условиях небольшая группа мотивированных граждан и формировала новые, по всей видимости, несоветские мировоззрения.

Эти мировоззрения принимали определенные формы в соответствии с социальным происхождением их обладателей, то есть в соответствии с тем, кем именно были

мотивированные граждане. Примечательно, что искатели периода советского распада отличались от основной части населения по одному параметру: среди них преобладали люди с университетским образованием и ученой степенью[1]. Это следствие того, что феномен искательства зародился в кругу позднесоветской технической интеллигенции — среди высокообразованных советских горожан, специализировавшихся на какой-либо инженерной или исследовательской отрасли плановой экономики или военно-промышленного комплекса. Начиная с периода позднего сталинизма их культура в значительной степени определяла всеобщую культуру из-за их многочисленности (хотя в СССР проживало менее 6% населения Земли, зато более 50% квалифицированных инженеров всего мира были советскими), заметности в средствах массовой информации и центрального положения в советском строе[2]. Но к 1970-м годам, по мере старения страны и угасания марксизма-ленинизма как тотализирующего мировоззрения, сам советский строй для них все больше терял центральное значение, и они начинали искать альтернативы.

Эти поиски определяло продуктивное напряжение. С одной стороны, вследствие упадка общесоветского идеала искатели в своих верованиях и интересах тяготели к романтизированному старому миру, стремясь восстановить истины, утраченные из-за воинствующего атеизма Октябрьской революции, а также в ходе преобразований, связанных

1. *Воронцова Л., Фурман Д., Филатов С.* Религия в современном массовом сознании [1992]. С. 6; *Kaariainen K., Furman D.* Op. cit. P. 35.

2. *Leeds A.E.* Dreams in Cybernetic Fugue: Cold War Technoscience, the Intelligentsia, and the Birth of Soviet Mathematical Economics // Historical Studies in the Natural Sciences. 2016. Vol. 46. № 5. P. 633–668, особ. 666–668; *Конаков А.* Указ. соч. С. 12–15. Численность приводится по: *Nolting L.E., Feshbach M.* R&D Employment in the USSR: Definitions, Statistics, and Comparisons // Soviet Economy in a Time of Change. Vol. 1. US Congress, Joint Economic Committee (US Government Printing Office, Washington, DC, October 10, 1979). P. 493–303; благодарю Майкла Гордина, указавшего мне на этот источник. Приведенные цифры относятся к концу 1970-х гг., но при этом отражают кульминацию тенденции, начавшейся гораздо раньше.

с советской модернизацией. Однако хотя революционная эпоха и уничтожила традиционный уклад жизни и структуры смысла, на которые опирались досоветские люди, она не была лишена смысла сама по себе. Советский Союз так и не создал социалистический образ жизни, способный направлять и вдохновлять людей, но все же произвел в нем значительные перемены, как и в ландшафте, социальном и интеллектуальном характере страны. С другой стороны, культивируемые искателями верования и интересы сохраняли многие предпосылки и допущения советской модерности. Феномен искательства возник не от ретроспективного разочарования в советских 1970-х, а от оптимизма и энтузиазма, которые ему предшествовали.

На рубеже 1950-х и 1960-х годов Советский Союз был наиболее близок к выработке собственной духовности. В официальных СМИ и в программе КПСС 1961 года использовалось именно это слово, «духовность», — более емкая категория в русском обиходе, чем ее английский эквивалент[1]. Тот период ознаменовался последним проявлением единого советского мировоззрения, в котором научно-технический прогресс, братство народов, утопические устремления и непримиримый атеизм объединялись вокруг некоего сакрального центра. К тому времени этот центр составляли не столько Ленин и партия, сколько ракета, спутник и космонавт[2]. Советский триумф в космосе, а также мир, надежда на будущее и экономический

1. *Luehrmann S.* The Spirit of Late Socialism and the Value of Transformation: Brezhnevism through the Lens of Post-Soviet Religious Revival // Cahiers du Monde Russe. 2013. Т. 54. № 3–4. P. 543–563. В программе КПСС 1961 г. (в восьмом разделе первой ее части) ставится цель: «подъем жизненного уровня и духовной культуры». Благодарю Ксению Черкаеву за указание на этот источник.
2. Обсуждая утопию, я опираюсь на трактовку ее в книге Р. Левитас: утопия как выражение желаний, лелеемых, но не реализуемых в рамках существующего порядка и при этом отражающих специфические условия этого порядка. См.: *Levitas R.* The Concept of Utopia. Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1990. P. 9.

рост на Земле придавали социалистическим ценностям некую трансцендентность. Казалось, по крайней мере в эти несколько лет, что послевоенное настоящее согласовано с космическим будущим восходящим вектором исторического времени, с которым советские люди могут связать свою жизнь[1]. Все это происходило в условиях отсутствия и отрицания институциональной религии. В первой главе рассматривается этот период, последствия которого расцвечивают мир искателей.

Однако к концу 1960-х годов надежды на советскую космическую эру окончательно развеялись. По мере того как материальные ожидания на Земле не оправдывались (особенно в сравнении с Западом), а холодная война наглядно демонстрировала истинное и ужасающее назначение ракетной техники, хрупкие связи между небом и Землей рассеивались, как инверсионный след. То же самое произошло и со связями, скреплявшими разные части советской идеологии. Научный прогресс, интернационализм и даже утопия оставались духовными ориентирами, только без общественной веры в лидера или будущее, которая бы их объединяла, они превращались в поводы для критики государства или легкой насмешки над ним или по меньшей мере в показатели, по которым можно его оценивать, а государство тогда находилось в довольно плачевном состоянии. Что касается науки, ее престиж сохранялся, а вот границы стали предметом споров. Так, идеологические кампании сталинской эпохи против генетики и кибернетики и последующий публичный отказ от них сильно подорвали эпистемический авторитет государства[2].

1. Говоря «историческое время» или просто «время», я имею в виду концепцию Р. Козеллека, усматривающего индивидуальное и общественное значение исторического времени в воспринимаемой связи между прошлым и будущим. См.: *Koselleck R.* Futures Past: On the Semantics of Historical Time. Cambridge, MA: MIT Press, 1985 (особенно Предисловие и часть 1). Это понятие рассматривается более подробно в Заключении.

2. *Митрохин Н.* Указ. соч. С. 60.

Нарушились и связи между наиболее образованными гражданами и плановой экономикой. На протяжении десятилетий государство не жалело средств на обучение научно-технических специалистов, только экономика, в которую эти специалисты попадали, барахлила как из-за плохого обслуживания, так и в силу несовершенства конструкции. Их работа всегда отставала от их же квалификации. В современном мире трудно найти незыблемый, всеобъемлющий смысл, а в тех обстоятельствах это, безусловно, было еще сложнее[1]. И потому самые большие романтики начали собираться на многочисленных кухнях. Пусть тогда они и не могли этого знать, пусть дух социализма все еще наполнял каждый их разговор, но уже тогда они приступили к строительству постсоветской культуры.

Кухонные кружки стали главной площадкой, где советские люди с советскими ценностями и советскими ресурсами могли выражать и развивать идеи, которые официальная власть сочла бы несоветскими. В этой книге они рассматриваются как всецело советский феномен, но, по крайней мере, они никогда не были *анти*советскими; да, диссиденты существовали и тоже часто собирались на кухонных застольях, однако активное диссидентство не было основой интеллектуальной культуры того периода[2]. Для первых искателей истина диссидентов была догматичной и в этом смысле не сильно отличалась от истины государства, и ни одна, ни другая не обеспечивала той смысловой гибкости, что необходима для подлинного культурного движения[3].

1. *Taylor C.* A Secular Age. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2007. P. 302ff [*Тейлор Ч.* Секулярный век / Пер. с англ. А. Васильева, Л. Колкера, А. Лукьянова. М.: ББИ, 2017. С. 385 и след.].
2. Это особо подчеркивает К. Черкаева; по ее мнению, неформальные коллективы и группы по интересам всецело поощрялись, зависели от поставлявшейся плановой экономикой продукции и соответствовали программе КПСС 1961 г. (см.: *Cherkaev X.* Gleaning for Communism. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2023).
3. Этот параллелизм наиболее ярко проявлен в: *Oushakine S.A.* The Terrifying Mimicry of Samizdat // Public Culture. 2001. Vol. 13. № 2.