

САКРАЛЬНЫЕ ПРОСТРАНСТВА ПАМЯТИ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ. Введение

Ольга Русинова, Татьяна Воронина

*Ольга Русинова, Институт философии и гуманитарных наук,
Университет Кампинаса (Unicamp), Бразилия. rusinova@unicamp.br.*

*Татьяна Воронина, независимый историк, Швейцария.
voronina1977@gmail.com.*

Казалось бы, вопрос о сакральном в широких научных и философских контекстах перестал интересовать исследователей еще в прошлом столетии. Он укоренился в области более специальных дисциплин, в первую очередь религиоведения. Однако сейчас к нему добавляются все новые аспекты: исследуются смысловая наполненность понятия, историческая генеалогия сакрального, а также его материальные, пространственные и виртуальные (цифровые) формы.

Наиболее острые споры разворачиваются о том, насколько сакральное связано или не связано с религиозностью. Они свидетельствуют о постепенном возвращении проблематики из религиоведения в общую академическую дискуссию, в которой участвуют ученые различных специальностей. Переосмысливаются подходы, позволяющие исследовать в первую очередь проявления сакрального в связи с его общими характеристиками и вне зависимости от религии: сакральное не является свойством предметов или пространств, но общество в целом или отдельные группы приписывают его некоторым феноменам несмотря на то, что механизмы приписывания также понимаются различным образом (Lynch 2012; Taves 2009). Оно отделяется от «профанного» границей, при этом и само явление, и граница понимаются как незыблемые, не подлежащие обсуждению, оспариванию или критике (Anttonen 2005; Dufour and Boutaud 2013). Наконец, уже наполненное предписаниями и окруженное запретами, сакральное воздействует и воспринимается буквально физически – как некая иная потусторонняя реальность, которая обращается к дорациональному человеческому началу – зрению, самому телу, аффектам и опыту памяти (Schaefer 2015). При этом память играет критически важную роль. Словами Пьера Нора – как бы мы ни оценивали другие его тезисы, – память погружает нас в священное, или сакральное (Nora 1989).

Набор перечисленных выше общих внерелигиозных характеристик позволяет при рассмотрении различных проявлений сакрального использовать междисциплинарные оптики исследования, в том числе применительно к России. Идея специального блока статей, который мы представляем, родилась в ходе обсуждения докладов на нескольких тематических секциях конференции, организованной Лабораторией «Академические мосты» в феврале 2024 года. Секции объединили

историков, искусствоведов и антропологов, исследующих светские и религиозные практики коммеморации прошлого в современной России с инструментарием дисциплин, не связанных с религиоведением. Дисциплинарные различия участников, равно как и пропущенные через их призму представления о сакральности, оказались не проблемой, как ожидалось, а преимуществом для обсуждения наиболее актуальных вопросов.

В то же время междисциплинарность сама по себе конструирует предмет как составной: это дает новые возможности, но и определяет рамки рефлексии. Вероятно, одним из факторов дисциплинарного поворота и прологом к новому вовлечению различных социальных и гуманитарных наук в исследования сакрального (например, Bogumił and Yurchuk 2022; Niedźwiedź 2024) послужили публикации Талала Асада. По его мнению, понимаемое в антропологии как «единый домен», сакральное должно вернуться в исторический контекст, отказавшись от универсальности (Asad 1993, 2003). Последовавшая академическая дискуссия показала ограничения этого подхода, не объясняющего, почему воздействие предположительно сконструированного сакрального все-таки проявляется и служит организующей силой (Alexander 2003). Кроме того, его схема опирается на западные истории секуляризации и потому не вполне применима к иным регионам и формам государственности – например, (пост)советским. Тем не менее, генеалогический подход Асада расщепил единое сакральное на исторически конкретные практики и дал исследовательский импульс в разных дисциплинах.

Противоположный вектор почти в те же годы был задан междисциплинарным направлением, которое сложилось в среде франкоязычных ученых – Стефана Дюфура, Жан-Жака Бутто, Бернара Лаира и других. В их публикациях была прямо заявлена проблематика не расщепления, но расширения области сакрального и, что особенно значимо, его автономии от религиозного (Dufour and Boutaud 2013; Lahire 2015). Отметим, что в их понимании сакральное со всеми его характеристиками и эффектами воздействия относится к области коммуникации и может включать спорт, консьюмеризм, музыку, изобразительное искусство и так далее. Сторонники этой гипотезы, однако, оставляют открытым вопрос о критериях признания того или иного предмета сакральным, поскольку понятие теряет различительную силу. Эта модель описывает расширение снизу, через рынок и соблазн, оставляя в стороне случаи, когда сакральное производится иными институциональными и вне рыночными силами.

Французские авторы уподобляют сакральное составному «вечно юному» сфинксу, или химере (Debray 2011). На постсоветском, и особенно российском, материале композитность сакрального воплощается буквально и в различных регистрах. Скульптор Даши Намдаков соединяет в своих работах государственную иконографию, православную символику, бурятскую шаманскую и буддийскую мифологии, а также образы общекультурного мистического воображения; так, элементы его композиций заимствуются из различных традиций. Их составной эклектический характер усиливается тем, что они представлены во взаимоисключающих контекстах бытования – среди коллекционеров чувственного и мистического, равно как и в публичном пространстве, в оформлении Главного храма Вооружен-

ных сил РФ¹ и соседствующего с ним бронзового монумента. Стилистическое единобразие связывает эти различные области бытования. Религиозная форма предъявлена здесь наравне с прочими узнаваемыми элементами сакрального, и, как замечает Александр Агаджанян, «смеси такого рода составляют норму, а не исключение» (Agadjanian 2026:407). Как общее устройство, композитность описана и у Марлен Ларюэль: идеология в современной России собирается из разнородных и порой противоречивых элементов, на которые отвечает повседневный опыт населения (Laruelle 2025).

Такое составное сакральное, где религиозное соседствует со светским, и рассматривает этот блок статей – на других примерах и в различных дисциплинарных областях. В центре нашего внимания находятся вопросы, поставленные на конференции два года назад и не утратившие остроты. Что считается сакральным в современной России? Какими средствами и чьими усилиями иницируется сакрализация? Как она характеризует отношения общества, государства и религии?

В светском российском государстве законодательство равно защищает и определенные версии памяти о войне, и религиозные святыни. Закон 2014 года о реабилитации нацизма ввел наказание за распространение заведомо ложных сведений о действиях СССР в годы войны и за публичное осквернение символов воинской славы², а с 2021 года наказанию подлежит осквернение памяти защитников Отечества³. Как показывает Мария Фалина, слово «осквернение» пришло сюда из закона 2013 года об оскорблении чувств верующих, принятого после дела группы «Pussy Riot» (Falina 2026:279). Она также приводит пример легенды о 28 панфиловцах: доказанная фальсификация, о которой российский министр культуры говорит «это святая легенда, к которой просто нельзя прикасаться»⁴, охраняется наравне с достоверным фактом, а барельеф с фигурами панфиловцев помещен на стену храма Вооруженных сил в парке «Патриот» (282–286). Оспаривание этой версии прошлого столь же недопустимо и расценивается как осквернение.

Такую интенсивную сакрализацию исследователи объясняют совпадением различных обстоятельств – смысловой пустотой после демонтажа советской идеологии, укреплением институциональных позиций Русской православной церкви (РПЦ) и, наконец, консервативным поворотом 2010-х годов (Будрайтскис 2020; Köllner 2019; Suslov and Uzlaner 2019). Нарастающий дефицит легитимности власти последних четырех лет побуждает государство и общество заново формировать идентичности (Berezhnaya and Hein-Kircher 2026).

¹ Патриарший собор во имя Воскресения Христова, или Главный храм Вооруженных сил РФ, расположен в парке «Патриот» в Московской области.

² «Федеральный закон о введении ответственности за реабилитацию нацизма», *Российская газета*, 6 мая 2014 г., <https://rg.ru/documents/2014/05/07/reabilitacia-dok.html>.

³ Иван Петров, «Оскорбление ветеранов может довести до тюрьмы», *Российская газета*, 8 апреля 2021 г., <https://rg.ru/2021/04/08/oskorblenie-veteranov-mozhet-dovesti-do-tiurmy.html>; Татьяна Замахина, «Госдума ввела уголовную ответственность за осквернение воинских захоронений», *Российская газета*, 15 июля 2025 г., <https://rg.ru/2025/07/15/gosduma-vvela-ugolovnuu-otvetstvennost-za-oskvernenie-voinskih-zahoroneni.html>.

⁴ «Мединский сравнил 28 панфиловцев с 300 спартанцами», Интерфакс, 4 октября 2016 г., <https://www.interfax.ru/russia/531112>.

Государство и церковь совместно выстраивают мемориальную инфраструктуру. Примером могут служить исторические парки «Россия – Моя история», которые Агаджанян описывает как совместную работу церкви и государства по созданию востребованного прошлого (Agadjanian 2026). Другой, низовой, источник сакрализации описывают Зузанна Богумил и Татьяна Воронина, показывая, что оцерковление памяти о мертвых шло снизу, усилиями родственников и местных хранителей, и сам этот процесс начался раньше, чем РПЦ сосредоточилась на политике памяти (Bogumił and Voronina 2023). Тот же низовой характер отмечают и исследователи шествий «Бессмертного полка»: участники передают церковным языком свои эмоции, сравнивая их с исповедью и причастием, а георгиевскую ленту оставляют у могилы местнотимого святого как знак «святого защитника нашего Отечества» (Архипова и др. 2017:109).

Когда речь идет о сакрализации в России, она прежде всего обращается к памяти о войне. Формы ее закрепления разнородны и берутся из несходных традиций. Память о Великой Отечественной, институционализированная еще в советский период и транслируемая через разные каналы социализации, вписывается в широкий набор культурных фреймов и не ставится под сомнение, что делает символ войны опорной конструкцией российской идентичности (Малинова 2013). В свою очередь, историческая политика встраивает советское наследие в непрерывную национальную историю, где оно теряет идеологическую самостоятельность и превращается в ресурс патриотической мобилизации (Kalinin 2011) таким образом, что советское, имперское и православное содержание объединяются, не вытесняя друг друга.

Основные элементы этого непокосновенного национального прошлого восходят к советскому периоду. Пространства вождей, революции и героической смерти получили сакральный статус уже в первые десятилетия после 1917 года (Smolkin 2018; Tumarkin 1994). После 1991 года они не были ни отброшены, ни заменены православными, а вошли в гибридные конструкции, где советское содержание соседствует с религиозным (Bogumił and Voronina 2023). РПЦ проявляет инициативу в этой области, уже закрытой для пересмотра, и чаще придает православный смысл советским святыням, нежели учреждает сакральное заново (Kormina and Tocheva 2024).

Согласно Асаду, встраивание в непрерывную историю показывает, как складывается сакральное прошлое; тем не менее, его теория не объясняет, отчего прошлое действует как безусловно данное. Статьи блока рассматривают случаи, где сакральное преимущественно обращено к рецепции – к тому, что воздействует прежде рассудка, визуально, материально и телесно. Редакторы блока и авторы статей обращают внимание на феноменальную составляющую сакрального не ради вопроса о природе такого антропологического опыта (Элиаде 2000; Otto [1917] 1923), а чтобы проследить, как и насколько сакральный образ и ритуал воспринимается как указание на вечный порядок и «последние ценности» (letzte Werte, по Максус Веберу). Возможно, этот образ не есть само сакральное, но «свидетель сакрального» (Lahire 2015). С этих позиций авторы прослеживают, как конкретные места, здания и ритуалы становятся неоспоримыми.

Владимир Калашников читает московский храм Новомучеников и Исповедников Церкви Русской на Лубянке как высказывание о репрессиях в зримой форме⁵. Сакральное задано здесь через архитектуру и иконографию, поддерживающие образ славы и торжества. В своей цельности он не подлежит рациональной оценке зрителя и не находится в диалоге – показывает не процесс, но результат. Все элементы архитектуры подчеркивают вертикализм и выстраивают дистанцию – и сооружение величественно манифестирует свое явление человеку. В интерьере отсутствуют житийные клейма с изображением насилия: персонажи включены в сакральную историю, и конкретная жертва растворяется в образе уже восторжествовавшего, увенчанного славой мученика. Собранная вокруг обобщенной жертвенности, память о репрессиях перестает раскалывать общество вопросом о вине и закрывается для иных прочтений. Сравнение с храмом святых Новомучеников и Исповедников Российских в Бутове, где композиция более открыта к зрителю, а сочувственные, скорбные мотивы разворачиваются в динамике, демонстрирует, как много решает сама форма. Храмовое строительство предстает формой политики памяти, где государственная и церковная легитимация усиливают друг друга.

Татьяна Воронина исследует, как посетители парка «Патриот» в подмосковной Кубинке получают чувственный опыт усвоения, или «узнавания» истории⁶. Совмещая развлекательную и мемориальную функции, пространство парка оказывается местом производства сакральных смыслов. Используя понятие аутентичности как инструмент анализа, автор показывает, что превращение войны в туристический продукт меняет сам механизм легитимации власти через историческую память. Если в советский период подлинность прошлого гарантировалась цензурой и идеологической убежденностью, то сегодня ощущение аутентичности войны рождается из личного телесного вовлечения посетителя при том, что государство по-прежнему контролирует инструменты и формы, через которые эта подлинность конструируется. Неслучайно в статье идет речь о двух типах артефактов, предлагаемых посетителям – антикварном старом оружии и современных имитациях. Вместо традиционного анализа действий создателей проекта этот критерий переносит фокус на то, как выстраивается взаимодействие с посетителями и, в конечном счете, позволяет продемонстрировать неоспоримость телесного опыта и материальной среды как источников ощущения подлинности.

Илья Утехин обращается к акции «Бессмертный полк», совмещая микроанализ видеозаписей шествий с этнографическими наблюдениями и цифровой этнографией корпуса из примерно одного миллиона постов в Instagram. Этот публичный ритуал памяти он показывает как телесное и пространственное действие, в котором порядок колонны материализует иерархию, звуковая среда поддерживает коллективную эмоцию, а несение портретов удерживает умерших присутст-

⁵ Канонизация новомучеников и споры вокруг нее рассматривались как случай изобретенной традиции и как механизм моральной легитимации репрессивного прошлого (Bogumil 2018; Christensen 2017; Fomina 2018).

⁶ Схожую логику производства неоспоримого прошлого ранее исследовали на материале мультимедийных парков «Россия – Моя история», где история предъясняется как единый нарратив без альтернативных прочтений (Falina 2026; Klimenko 2023; Zabalueva 2022).

вующими среди живых. «Бессмертный полк» появился как низовая инициатива, обращенная к отдельной судьбе, но в государственном исполнении обращение к единичной жизни переоформляется в канонизированный обряд единства. Изображения в социальной сети показывают еще одну сторону этого процесса, когда наблюдаемое участие по преимуществу оказывается бюрократической отчетностью институциональных акторов.

Следует признать, что в сакрализацию вовлечено много акторов – заинтересованных институций и групп – государственных, общественных, религиозных (Berezhnaya and Hein-Kircher 2026; Kormina and Tocheva 2024). Главным заказчиком парка «Патриот» в целом выступает Министерство обороны РФ, тогда как отдельные объекты парка связаны с военными, молодежными и поисковыми организациями. В проекте «Бессмертного полка» в шествие включаются школы и институции, ведущие отчетность, а храм Новомучеников на Лубянке возводится совместными усилиями церковных институций и государственных структур. Редакторы блока и авторы статей не ставят перед собой задачу рассматривать их взаимодействия, но указать на следствия этих взаимодействий. Поскольку сакрализацией заняты сразу разные акторы, каждый со своими целями и ресурсами, эта композитная по своему характеру область вечных ценностей расширяется и демонстрирует увеличение числа зон, в которых несогласие описывается и расценивается как «осквернение».

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Архипова, Александра, Дмитрий Доронин, Анна Кирзюк и др. 2017. «Война как праздник, праздник как война: перформативная коммеморация Дня Победы». *Антропологический форум* 33:84–122.
- Будрайтскис, Илья. 2020. *Мир, который построил Хантингтон и в котором живем все мы: парадоксы консервативного поворота в России*. М.: Издательство книжного магазина «Циолковский».
- Малинова, Ольга. 2013. «Политическое использование символа Великой Отечественной войны в постсоветской России: эволюция дискурса властвующей элиты». С. 158–186 в *Прошлый век: сборник научных трудов*, вып. 1, под ред. Валентины Ефремовой. М.: ИНИОН РАН.
- Элиаде, Мирча. 2000. *Избранные сочинения: Миф о вечном возвращении. Образы и символы. Священное и мирское*. М.: Ладомир.
- Agadjanian, Alexander. 2026. "The Sacred Power of History: The Useful Past and the Politics of Memory in Eastern Europe." Pp. 403–412 in *Sacralization of History in Times of Crises: Modern Eastern Europe*, edited by Liliya Berezhnaya and Heidi Hein-Kircher. Budapest: Central European University Press.
- Alexander, Jeffrey C. 2003. *The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology*. New York: Oxford University Press.
- Anttonen, Veikko. 2005. "Space, Body, and the Notion of Boundary: A Category-Theoretical Approach to Religion." *Temenos* 41(2):185–201.
- Asad, Talal. 1993. *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- Asad, Talal. 2003. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Berezhnaya, Liliya, and Heidi Hein-Kircher. 2026. "The Sacralization of History in Modern Eastern Europe: Introductory Remarks." Pp. 9–46 in *Sacralization of History in Times of Crises: Modern Eastern Europe*, edited by Liliya Berezhnaya and Heidi Hein-Kircher. Budapest: Central European University Press.

- Bogumił, Zuzanna. 2018. *Gulag Memories: The Rediscovery and Commemoration of Russia's Repressive Past*. Translated by Philip Palmer. New York: Berghahn Books.
- Bogumił, Zuzanna, and Tatiana Voronina. 2023. *More than Alive: The Dead, Orthodoxy and Remembrance in Post-Soviet Russia*. Berlin: Peter Lang.
- Bogumił, Zuzanna, and Yuliya Yurchuk, eds. 2022. *Memory and Religion from a Postsecular Perspective*. London: Routledge.
- Christensen, Karin Hyldal. 2017. *The Making of the New Martyrs of Russia: Soviet Repression in Orthodox Memory*. London: Routledge.
- Debray, Régis. 2011. *Jeunesse du sacré*. Paris: Gallimard.
- Dufour, Stéphane, and Jean-Jacques Boutaud. 2013. "Extension du domaine du sacré." *Questions de communication* 23:7–30.
- Falina, Maria. 2026. "'This Is a Sacred Legend That No One Must Touch': Narratives of Martyrdom and the Sacralization of History of World War II in Contemporary Russia." Pp. 273–297 in *Sacralization of History in Times of Crises: Modern Eastern Europe*, edited by Liliya Berezhnaya and Heidi Hein-Kircher. Budapest: Central European University Press.
- Fomina, Victoria. 2018. "Between Heroism and Sainthood: New Martyr Evgenii Rodionov as a Moral Model in Contemporary Russia." *History and Anthropology* 29(1):101–120. <https://doi.org/10.1080/02757206.2017.1375487>.
- Kalinin, Ilya. 2011. "Nostalgic Modernization: The Soviet Past as a 'Historical Horizon.'" *Slavonica* 17(2):156–166.
- Klimenko, Ekaterina V. 2023. "Politically Useful Tragedies: The Soviet Atrocities in the Historical Park(s) 'Russia—My History.'" *Problems of Post-Communism* 70(5):544–556. <https://doi.org/10.1080/10758216.2021.1974884>.
- Köllner, Tobias, ed. 2019. *Orthodox Religion and Politics in Contemporary Eastern Europe: On Multiple Secularisms and Entanglements*. London: Routledge.
- Kormina, Jeanne, and Detelina Tocheva. 2024. "Introduction. Marking Space: The Russian Orthodox Politics of Self-Assertion." *Archives de sciences sociales des religions* 206:9–22. <https://doi.org/10.4000/12ark>.
- Lahire, Bernard. 2015. *Ceci n'est pas qu'un tableau: Essai sur l'art, la domination, la magie et le sacré*. Paris: La Découverte.
- Laruelle, Marlene. 2025. *Ideology and Meaning-Making Under the Putin Regime*. Redwood City, CA: Stanford University Press.
- Lynch, Gordon. 2012. *The Sacred in the Modern World: A Cultural Sociological Approach*. Oxford: Oxford University Press.
- Niedźwiedz, Anna. 2024. "Introduction to the Special Issue 'Sacred Heritage: Religions and Material Culture.'" *Religions* 15(12):1520. <https://doi.org/10.3390/rel15121520>.
- Nora, Pierre. 1989. "Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire." *Representations* 26:7–24.
- Otto, Rudolf. (1917) 1923. *The Idea of the Holy: An Inquiry into the Non-Relational Factor in the Idea of the Divine and Its Relation to the Rational*. Translated by John W. Harvey. London: Oxford University Press.
- Schaefer, Donovan O. 2015. *Religious Affects: Animality, Evolution, and Power*. Durham, NC: Duke University Press.
- Smolkin, Victoria. 2018. *A Sacred Space Is Never Empty: A History of Soviet Atheism*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Suslov, Mikhail, and Dmitry Uzaner, eds. 2019. *Contemporary Russian Conservatism: Problems, Paradoxes, and Perspectives*. Leiden, Netherlands: Brill.
- Taves, Ann. 2009. *Religious Experience Reconsidered: A Building-Block Approach to the Study of Religion and Other Special Things*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Tumarkin, Nina. 1994. *The Living and the Dead: The Rise and Fall of the Cult of World War II in Russia*. New York: Basic Books.
- Zabalueva, Olga. 2022. "Multimedia Historical Parks and the Heritage-Based 'Regime of Truth' in Russia." *Culture Unbound* 14(2):83–106. <https://doi.org/10.3384/cu.3975>.