

Крестный ход по орбите: воцерковляя науку и планету¹

ЕВГЕНИЯ
ГОРБАНЕНКО

Одним жарким летним утром, после воскресной службы в русском православном храме², где хранится копия иконы Николая II, побывавшая в космосе на космическом крестном ходе, – я и несколько прихожан задержались в трапезной. Речь зашла об этой «космической» иконе и науке. Один молодой многодетный папа заметил: «Наука – это важно, это о нашей мирской жизни. Но даже ученые понимают, что в этом мире есть нечто большее».

Когда «космическая» икона Николая II была передана приходу, настоятель храма, отец Павел, повез ее по городским школам. Как он сам объяснял, священник не может просто так прийти в школу с предложением провести урок про веру или Евангелие, так что «космическая» икона послужила отличным поводом, чтобы он мог пообщаться со школьниками, – его с радостью пригласили провести урок по космонавтике. Перед занятием отец Павел попросил учителей заранее не говорить ученикам, о чем пойдет речь, а просто предупредить, что придет батюшка. Ему выделили класс, отец Павел поставил на стол икону, рядом с ней портреты космонавтов с автографами и начал разговор несколько издали: «А вы знаете, какое необыкновенное событие произошло в нашем районе? Знаете наш храм? Знаете, что там есть? Икона, побывавшая в космосе! Вот она перед вами». Целью отца Павла было не просто показать школьникам необычную икону, но и рассказать про самих космонавтов, с которыми он лично общался: одному из них было дано послушание от его духовника читать Священное писание на орбите, некоторые космонавты приезжали в храм инкогнито, а одного отец Павел даже венчал. Работа космонавтов, по словам священника, тяжкий труд, подвиг и служение на благо человечества:

«Дети наши очень часто думают, что есть две реальности: это говорит церковь – а наука говорит другое. Начинает казаться, что это невозможно совместить. А я показываю, что это не так. Самое главное, чтобы церковь в себя вобрала науку и все вокруг, а не наоборот. Можно запретить мобильным телефоном пользоваться,

- 1 Статья выполнена в рамках научно-исследовательской работы в проекте ERC Advanced Grant № 833135 «ETHNO-ISS: An Ethnography of an Extra-Terrestrial Society: The International Space Station».
- 2 Для анонимизации отдельных собеседников образ этого храма собран из нескольких схожих приходов, в каждом из которых хранятся иконы, побывавшие в космосе.



Евгения Вячеславовна Горбаненко (р. 1996) – социальный антрополог, аспирант Университетского колледжа Лондона (Великобритания).

а можно научить, как правильно. Этого нельзя бояться, потому что запретный плод сладок. Наука же вообще не противоречит Библии. Наука отвечает на вопрос “Как?”, а Библия отвечает на вопрос “Зачем?”. Библия – первична: сначала есть идея, а потом воплощение. Наука – это о воплощении, она отвечает на совсем другие вопросы».

Священник не может заставить школьников молиться, ходить в храм и верить в бога, но, благодаря иконе, побывавшей в космосе, отцу Павлу представилась возможность рассказать, что среди космонавтов, получивших признание в светском обществе, есть те, кто идет по жизни с верой.

Иконы на МКС

За последние годы появилось множество фотографий русских православных икон и других святынь с Международной космической станции (МКС). В ряде случаев эти фотографии становились предметами шуток, однако также они привлекли внимание академического сообщества: иконы на МКС исследовала группа археологов космоса под руководством Элис Горман и Джастина Уолша³. Русская православная церковь широко и централизованно освещает через свои медиаканалы случаи отправки икон и святынь на МКС: эта практика все чаще именуется «космическим крестным ходом»⁴ и поддерживается церковными иерархами. Как я узнала во время полевого исследования, космические крестные ходы приобрели популярность и в широких кругах православной общественности, где освещаются уже децентрализованно – через социальные медиа и другие информационные ресурсы.

С развитием исследований космоса как особого направления в социальных науках⁵ и параллельно возросшему интересу к русскому космизму⁶ в работах по религии и космосу все чаще поднимается вопрос участия РПЦ в различных космических инициативах. С 2021 года я провожу этнографическое исследование среди русских православных с целью изучения изменений, переживаемых РПЦ в космическую эпоху – церковь, часть паствы которой к тому же уже живет на орбите.

3 GORMAN A., SALMOND W., WALSH J. *Eternity in Low Earth Orbit: Icons on the International Space Station* // Religions. 2020. Vol. 11. № 11. P. 611; IDEM. *Visual Displays in Space Station Culture: An Archaeological Analysis* // Current Anthropology. 2021. Vol. 62. № 6. P. 804–818.

4 См., например: ХАРЛАМОВА Н., БОРОДИНА Я., СЕДОВА Т. *Космический крестный ход с Валаамской иконой Пресвятой Богородицы* (<https://valaam.ru/publishing/7805>).

5 См.: ТИМКО Р., КОРПЕРШОЕК К., ОЖАНИ С., SZOLUCHA A. *Exploring the Extraplanetary: Social Studies of Outer Space* // Anthropology Today. 2022. Vol. 38. № 3. P. 9–12.

6 См.: <https://cosmos.art>.



ЕВГЕНИЯ ГОРБАНЕНКО
КРЕСТНЫЙ ХОД ПО ОРБИТЕ:
ВОЦЕРКОВЛЯ НАУКУ
И ПЛАНЕТУ

Илл. 1. Икона царя-мученика Николая II в модуле МКС «Звезда». Из архива Александра Глушко.

В этой статье я анализирую практику космических крестных ходов – православного богослужения, соединяющего церковь и МКС⁷, – развивая тезис Венди Салмонд и коллег, которые изучают, как РПЦ использует МКС для расширения традиции проведения крестных ходов с иконами.

Светская власть на протяжении многих лет противопоставляла религию науке и использовала полет человека в космос как доказательство, что бога не существует. Однако в современной России, на стенах модуля МКС «Звезда», советские секулярные иконы космонавтики – Юрий Гагарин, Сергей Королев и Константин Циолковский – сосуществуют с иконами православных святых⁸. Подобное соседство религиозного и секулярного требует тщательного исследования контекста постсоветской десекуляризации. Изученные мною три полевых эпизода – исторических и этнографических – иллюстрируют, как церковь стремится вобрать в себя науку, приглашая ученых и инженеров в храм, и в то же время желает выйти за границы храма, в том числе с помощью космических крестных ходов.

7 GORMAN A., SALMOND W., WALSH J. *Eternity in Low Earth Orbit...*

8 Ibid.

При этом РПЦ отстаивает легитимность существования православия в современном секулярном обществе и одновременно пытается противостоять секулярному взгляду на устройство общества, обозначая первенство религиозной космологии над научной.

Церковь стремится вобрать в себя науку, приглашая ученых и инженеров в храм, и в то же время желает выйти за границы храма, в том числе с помощью космических крестных ходов. РПЦ пытается противостоять секулярному взгляду на устройство общества, обозначая первенство религиозной космологии над научной.

АНТРОПОЛОГИЯ СЕКУЛЯРИЗМА

Антропологи заимствовали теорию секуляризации из социологии, где она использовалась для сравнительного анализа стран, переживающих последовательное «расколдовывание мира», сопровождающее модернизацию⁹. Влияние именно социологической теории секуляризма часто прослеживается в современных исследованиях космоса. Так, например, заимствовав концепцию гражданской религии у социолога и теоретика секуляризма Роберта Белла¹⁰, историк Роджер Лониус предлагает рассмотреть историю исследований космоса именно через призму секуляризации¹¹. Белла предполагает, что в процессе секуляризации на смену традиционным религиям в американском обществе приходит так называемая «гражданская религия», постепенно замещающая веру в трансцендентного бога на веру в трансцендентные этические принципы нации. Лониус обращает внимание на то, что стремление к покорению космоса так же заменяет веру в бога – в данном случае на веру в преодоление земных рубежей. Подобно Белла, он находит целый ряд формальных сходств между космическим культом и религиозным: например, сходство астронавтов со святыми. Однако поддержка космонавтики со стороны религиозных сообществ – христиан, мусульман, буддистов и других – несколько усложняет предложенную им картину.

- 9 БЕРГЕР П.Л. *Священная завеса. Элементы социологической теории религии*. М.: Новое литературное обозрение, 2019; ВЕБЕР М. *Избранное: протестантская этика и дух капитализма*. М.: РОССПЭН, 2006; LUCKMANN T. *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*. New York: MacMillan, 1970.
- 10 BELLAH R.N. *Civil Religion in America* // *Daedalus: Journal of the American Academy of Arts and Sciences*. 1967. № 96. P. 1–21.
- 11 LAUNIUS R.D. *Escaping Earth: Human Spaceflight as Religion* // *Astropolitics*. 2013. Vol. 11. № 1–2. P. 45–64.

В социальной антропологии теория секуляризации подверглась характерной для этой дисциплины релятивизации – как в историческом, так и культурном плане. Хосе Казанова отмечает, что классическая социологическая теория секуляризации имеет тенденцию смешивать три отдельных понятия в одно: (1) исторический процесс объективизации религии как отдельной институции на Западе; (2) приватизацию религии в эпоху модерна и (3) предположение, что с прогрессивной модернизацией общества влияние религии должно постепенно уменьшаться¹². Эти процессы, пишет Казанова, необязательно сопутствуют друг другу и идут в одном направлении вместе с модернизацией общества.

В свою очередь антрополог Талал Асад считает, что классификация стран, переживающих изменения в религиозной сфере, через призму однотипной теории секуляризации приводит к сокрытию конкретных исторических и политических процессов, формирующих категории светского и религиозного – и, в конечном счете, к искажению различий между разными проявлениями секуляризма¹³. Связывая происхождение секуляризма с развитием капитализма в либеральных демократиях, он выступает за анализ процессов, сопутствовавших экспорту секуляризма в другие страны¹⁴. Задача антропологии секуляризма, поясняет Асад, – изучать различные его формации и их траектории развития, всегда культурно и исторически укорененные.

Как следует из обзора Фенеллы Каннелл, работы Асада существенно повлияли на формирование центральной парадигмы в социальной антропологии секуляризма¹⁵. Антропологический подход подразумевает компаративистское эмпирическое исследование отдельных религиозных движений и форм секуляризма – и, что важно, взаимодействия между сообществами, практикующими ту или иную форму религии или секуляризма. Антропология секуляризма проблематизирует телеологическое представление о поступательной глобальной модернизации в сопровождении секуляризации, подразумевающей постепенную, но неотвратимую диссипацию религии. Она расцепляет понятия секуляризации и модернизации, ставит под вопрос «гладкий» эволюционный переход от религиозного к секулярному и, в конечном счете, атеистическому укладу общества. Более того, многие современные этнографические исследования

12 CASANOVA J. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press, 1994. P. 7; обзор см. в: CANNELL F. *The Anthropology of Secularism* // *Annual Review of Anthropology*. 2010. № 39. P. 89.

13 АСАД Т. *Возникновение секулярного. Христианство, ислам, модернизм*. М.: Новое литературное обозрение, 2020.

14 ASAD T. *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1993.

15 CANNELL F. *Op. cit.*

религии, проведенные как на Западе, так и за его пределами, показывают, что модернизации часто сопутствует не ослабление религии, а напротив, своего рода религиозное возрождение¹⁶.

Опираясь на антропологию секуляризма, я различаю два ключевых значения последнего: секуляризм как последовательное вытеснение религии из общества и секуляризм как проведение четких границ между светским и религиозным. Во втором случае секуляризм не вытесняет религию, но превращает ее в частность, в отдельную автономную институцию. И именно в таком значении этот термин будет употребляться мною дальше. В этой статье я предлагаю рассмотреть, как русские православные существуют в системе ограничений, накладываемых секулярной рамкой, и как они одновременно пытаются выйти за эту рамку. Следуя Асаду, я обращаю внимание на те процессы, которые не описываются классической социологической теорией секуляризации–модернизации, а именно на переживаемые русскими православными процессы перехода от одного секулярного устройства к другому – от атеистического секуляризма к постсоветскому.

ОТ СОВЕТСКОГО АТЕИЗМА К ПОСТСОВЕТСКОМУ СЕКУЛЯРИЗМУ

Подобно тому, как освоение космоса приравнивается к гражданскому культу (Лониус), советская антирелигиозная идеология часто сравнивается с религией в работах историков советского атеизма. Это не удивительно, учитывая, что советские антирелигиозные активисты использовали религиозные технологии для конструирования секулярных ритуалов, призванных сменить ритуалы церковные¹⁷. Соня Лурман замечает:

«Критики поспешили указать на то, что коммунистический гуманизм подчиняет людей обществу, которое их превосходит, и что отсроченное удовлетворение обещанного коммунистического будущего во многом напоминает религиозные обещания справедливости в загробной жизни»¹⁸.

Однако, продолжает Лурман, такое сравнение основано на структурно-функциональном понимании сакрального: лишенное позитивного содержания, оно определяется исключительно

16 Ibid.

17 LANE C. *The Rites of Rulers: Ritual in Industrial Society: The Soviet Case*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981; СМОЛКИН В. *Свято место пусто не бывает. История советского атеизма*. М.: Новое литературное обозрение, 2021.

18 LUENRMANN S. *Was Soviet Society Secular? Undoing Equations between Communism and Religion* // NGO T.T.T., QUIJADA J.B. (Eds.). *Atheist Secularism and its Discontents: A Comparative Study of Religion and Communism in Eurasia*. London: Palgrave Macmillan, 2015. P. 135.

но противопоставлением профанному¹⁹. Лурман настаивает на том, что советский атеизм – вид секуляризма, потому что он продвигает «эксклюзивный гуманизм»²⁰, а именно отрицание роли нечеловеческих сакральных агентов в социальной жизни общества²¹. Перестройка и последующий распад Советского Союза сопровождались сначала ослаблением, а затем и полным прекращением антирелигиозной политики на постсоветском пространстве.

В связи с этим, как наблюдают многие антропологи²², последние несколько десятилетий в России сопряжены с религиозным возрождением и с десекуляризацией, то есть с расширением сфер влияния религии. Как мне кажется, здесь стоит выделить еще один сопровождающий возрождение религии процесс: постатеистическую легитимизацию самой категории религии в общественной жизни и переход к новому секулярному укладу общества, а именно – к постсоветскому секуляризму. Параллелью может служить ситуация в некоторых странах Африки, где, как считает Мэтью Энгелке, современная секуляризация подразумевает не отказ от сакрализации определенных сфер жизни, а само формирование категории религии, благодаря в том числе и влиянию христианских миссионеров²³. Нельзя сказать, что в советское время религия окончательно прекратила существование, но она была насильственно вытеснена из общественной жизни, в которую активно возвращается после перестройки. Это происходит не только в России, но и в других постсоветских государствах. Так Матхис Пелкманс описывает аналогичный процесс в Кыргызстане, где в постсоветское время наблюдается переход от атеизма к другой форме секуляризма, более схожей с секуляризмом в либеральных демократиях²⁴. В России же вернувшаяся в общественную жизнь религия, во-первых, воспроизводится теперь в качестве особой

ВЕНГЕНИЯ ГОРБАНЕНКО

КРЕСТНЫЙ ХОД ПО ОРБИТЕ:
ВОЦЕРКОВЛЯЯ НАУКУ
И ПЛАНЕТУ

19 ДЮРКГЕЙМ Э. *Элементарные формы религиозной жизни*. М.: Элементарные формы, 2018.

20 Тэйлор Ч. *Секулярный век*. М.: ББИ, 2017.

21 LUEHRMANN S. *Secularism Soviet Style: Teaching Atheism and Religion in Volga Republic*. Bloomington: Indiana University Press, 2011. P. 7; см. также: WANNER C. (Ed.). *State Secularism and Lived Religion in Soviet Russia and Ukraine*. Washington D.C.; New York: Woodrow Wilson Center Press; Oxford University Press, 2013; NGO T.T.T., QUIJADA J.B. (Eds.). *Op. cit.*

22 LUEHRMANN S. *Recycling Cultural Construction: Deseccularisation in Postsoviet Mari El* // Religion, State and Society. 2005. Vol. 33. № 1. P. 35–56; Кормина Ж., Штырков С. *Православные версии советского прошлого: политики памяти в ритуалах коммеморации* // Антропология социальных перемен / Отв. ред. Э. Гучинова, Г. Комарова. М.: РОССПЭН, 2011; *Изобретение религии. Десекуляризация в постсоветском пространстве* / Ред. Ж. Кормина, А. Панченко, С. Штырков. СПб.: Издательство Европейского университета, 2015.

23 ENGELKE M. *Secular Shadows: African, Immanent, Post-Colonial* // Critical Research on Religion. 2015. Vol. 3. № 1. P. 95.

24 PELKMANS M. *Awkward Secularity between Atheism and New Religiosity in Post-Soviet Kyrgyzstan* // NGO T.T.T., QUIJADA J.B. (Eds.). *Op. cit.*; см. также: MCBRIEN J., PELKMANS M. *Turning Marx on His Head: Missionaries, «Extremists» and Archaic Secularists in Post-Soviet Kyrgyzstan* // Critique of Anthropology. 2008. Vol. 28. P. 87–103.

категории, занимая определенное место в структуре секулярного общества, и, во-вторых, стремится к экспансии, оспаривая ограничивающие ее секулярные рамки. Последнее особенно характерно для РПЦ, чья «особая роль в истории России» закреплена в федеральном законодательстве²⁵.

На трех нижеследующих примерах я постараюсь показать, как РПЦ, с одной стороны, оспаривает научное наследие советского атеизма, отстаивая свое место в истории космонавтики и в секулярном обществе, где космонавты и ученые могут верить в бога и где космонавтика и религия не взаимоисключающие понятия. И как, с другой стороны, РПЦ противопоставляет секуляризму как укладу жизни в обществе.

ХРАМ – ОБРАЗ ВСЕЛЕННОЙ

28 ноября 2010 года патриарх Кирилл совершил чин великого освящения храма Преображения Господня в Звездном Городке – первого православного храма на территории закрытого поселка, в котором проживают и готовятся к полетам летчики-космонавты. В проповеди патриарх сформулировал, как кажется, центральную идею православной миссии в этом месте:

«Мы знаем, что у ученых есть своя картина мира, свой образ мира. Рисуя эту картину, они используют такие понятия, как время, пространство, масса, энергия... Храм тоже есть образ мира, но здесь понятия иные – смысл и предназначение. И если научную картину мира соединить с той, которая дается человеку через общение с Богом, тогда и устроится гармония жизни, тот взгляд на мир, на человека, на космос, который является истинным. А для того, чтобы не было никаких перекосов в сознании современных людей, работающих на переднем крае научных достижений, так важно, чтобы у них была возможность прийти в храм и подумать о смысле и предназначении – и собственной жизни, и своей работы, и вселенной»²⁶.

Патриарх Кирилл не случайно использует в своей проповеди фразу «образ мира» – он обращается к православной иконописи. Само слово «икона» с греческого переводится как «образ». «Образ» часто используется как синоним «иконы», и, говоря, что «храм тоже есть образ мира», патриарх Кирилл указывает на то, что храм – *икона* мира, приобщившись к которой, человек только и способен постичь «смысл и предназначение» Вселенной²⁷.

25 Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» от 26.09.1997 № 125-ФЗ (с изменениями и дополнениями) (www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_16218/).

26 Глаголева О. *Звездный: Храм* (<https://pravoslavie.ru/43151.html>).

27 CARROLL T. *Orthodox Christian Material Culture: Of People and Things in the Making of Heaven*. Oxford: Routledge, 2018.

За этой фразой следуют слова патриарха о том, что гармония жизни и истинный взгляд на мир и на космос возможны только через соединение научной и православной картин мира, причем на *равных* основаниях. Среди современных православных действительно есть те, кто придерживается подобной эгалитарной секулярной основы для выстраивания отношений между научным сообществом и православием, между научной космологией и православным богословием²⁸. Обращаясь и к тем православным, кто придерживается этой позиции, и к светской публике, которой было довольно много на этой службе, патриарх аккуратно выбирал слова и не отвергал возможность такого сосуществования религии и науки в секулярном Звездном Городке, где для религии выделяется отдельное место – храм.

Однако патриарх все-таки нарушает баланс между наукой и храмом в пользу последнего. Научная картина мира ограничена: наука способна описать сотворенный мир²⁹, но не способна ответить на вопрос о его *«смысле и предназначении»*. Только в храме человек обретает полноту смысла – не только своей частной жизни, но и «своей работы». Наука не может быть отделена от этой полноты целого, внутри которого она только и обретает свое подлинное значение. Таким образом, храм для «работающих на переднем крае научных достижений» – это возможность более целостного понимания вселенной вообще и собственной научной деятельности в частности.

КОНТАКТНАЯ ЗОНА

Американский историк и популяризатор науки Стивен Джей Гулд описывает секулярную модель взаимодействия науки и религии как двух непересекающихся «магистерий»³⁰. Таким образом он пытается положить конец спорам между наукой и религией посредством секулярного разделения сфер компетенции. Открытие храма в Звездном Городке не противоречит такому разделению: в секулярном обществе у религии есть собственный «домен» – она отвечает на нравственные и духовные запросы работников и жителей космического поселка. В свою очередь православный философ и математик Алексей Нестерук указывает на то, что любой процесс познания с православной точки зрения неотделим от веры:

28 KNIGHT C.C. *An Eastern Orthodox Critique of the Science-Theology Dialogue* // Zygon. 2016. Vol. 51. № 3. P. 573–591.

29 MITRALEXIS S. *Ever-Moving Report: A Contemporary Reading of Maximus the Confessor's Theory of Time*. Cambridge: James Clarke & Co, 2018.

30 GOULD S.J. *Nonoverlapping Magisteria* // Natural History. 1997. March. P. 16–22.

«Сам процесс познания получает прояснение из актов веры (например веры в саму возможность познания в Божественном образе), его богословие обладает определенной свободой по использованию достижений современной философской и научной мысли для того, чтобы, используя, в частности, их язык и критический метод, выявить скрытые верования, пронизывающие современную науку и присутствующие во всех секулярных формах диалога между Христианством и наукой»³¹.

С этой точки зрения нейтральная среда, где, не пересекаясь, мирно сосуществуют религия и наука, – это не более чем светский конструкт. С последовательно православной позиции богословие должно пониматься как критический *мета-дискурс*, возвышающийся над всеми философскими и научно-космологическими системами и модеризирующий сам диалог между религией и наукой³².

Отталкиваясь от размышлений Нестерука, я воспользуюсь разработанной в сфере музейной антропологии критикой теории контактных зон³³. Так Робин Боуст пересматривает впервые предложенную Мари Луис Пратт и далее развитую в музейной практике Джеймсом Клиффордом модель сотрудничества между сообществами-источниками, евро-американским музейным сообществом и посетителями музеев. Клиффорд предполагает, что музеи могут быть перепрофилированы в эгалитарные контактные зоны³⁴. Сообщества-источники в этом случае – это социокультурные единицы, часто – бывшие колонии, артефакты которых выставляются в евро-американских музеях. Чтобы противодействовать исторически сложившемуся неравенству – позиция музеев в их взаимоотношениях с сообществами-источниками явно более привилегированная, – Клиффорд считает, что музеи должны функционировать как социальные пространства³⁵, где «культуры встречаются, сталкиваются и борются друг с другом» с целью равностороннего культурного обмена³⁶. Но все эти встречи и столкновения, замечает Боуст, работает напрямую на укрепление экспертного статуса музейных работников за счет специализированных знаний, полученных от представителей сообществ-источников. Пока сами представители сообществ-источников остаются маргинализированными,

31 НЕСТЕРУК А. *Смысл вселенной. О скрытой богословской преданности в современном космологическом нарративе*. СПб.: Алетейя, 2017. Р. 41.

32 Там же.

33 BOAST R. *Neocolonial Collaboration: Museum as Contact Zone Revisited* // *Museum Anthropology*. 2011. Vol. 34. № 1. Р. 56–70.

34 Ibid; CLIFFORD J. *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge: Harvard University Press, 1997; PRATT M.L. *The Arts of the Contact Zone* // *Profession*. 1991. № 91. Р. 33–40; ИДЕМ. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. London: Routledge, 1992; см. также: PHILLIPS R. *Re-Placing Objects: Historical Practices for the Second Museum Age* // *Canadian Historical Review*. 2005. Vol. 86. № 1. Р. 83–110.

35 CLIFFORD J. *Op. cit.*

36 PRATT M.L. *Op. cit.* Р. 34.

музей не может быть нейтральной и эгалитарной контактной зоной, поскольку культурный обмен, происходящий в его рамках, воспроизводит устоявшуюся систему неравенства между интеллектуальным сообществом и сообществами-источниками³⁷. Контактная зона служит укреплению превосходящего статуса сообщества, которому она принадлежит.

Ситуация с музеями может быть спроецирована и на описанный выше случай: диалог между наукой и религией в предположительно эгалитарной секулярной контактной зоне точно так же наделяет науку всеобъемлющим авторитетом, превращая религию во второстепенную «область знаний». То есть если Гулд предполагает, что в абстрактном музее познания могут быть два отдельных раздела, – один посвященный науке, другой религии, – то Нестерук обращает внимание на то, что гулдовский музей в качестве контактной зоны – это все равно светская научная институция.

Можно представить, что диалоги между РПЦ и космическим сообществом тоже происходят в своего рода метафорических контактных зонах. С одной стороны, на уровне общества эта контактная зона переживает изменения – от секулярного атеизма к постсоветскому секуляризму. Например, в технических вузах открываются храмы и факультативные кафедры теологии. С другой стороны, религия конкурирует с секуляризмом за контактную зону, в рамках которой может происходить ее взаимодействие с наукой. Церковь выступает за десекуляризацию этой контактной зоны в пользу православной картины мира. Например, как мне рассказывал дьякон одного православного университетского храма, в идеале они выступают за то, чтобы обучение на кафедре теологии в их вузе было бы обязательным. Но сейчас продвигается более реалистичный вариант: клирики приглашают будущих ученых и инженеров приходить к ним в храм, чтобы подумать о науке с православной точки зрения, то есть переместиться из нейтральной (а на деле светской) контактной зоны в православную.

Но в своих взаимоотношениях с космическим сообществом РПЦ не ограничивается приглашением ученых и космонавтов в храм. С ее точки зрения точно так же, как в храме есть место науке, вне здания храма должно быть место молитве. Так что церковь выходит за границы храма, создавая новые места для встречи космонавтики и религии на своих условиях, то есть новые православные контактные зоны, например, посредством космических крестных ходов.

37 BOAST R. *Op. cit.*

ЕВГЕНИЯ ГОРБАНЕНКО

КРЕСТНЫЙ ХОД ПО ОРБИТЕ:
ВОЦЕРКОВЛЯ НАУКУ
И ПЛАНЕТУ

ВКЛЮЧЕНИЕ ИСТОРИИ СОВЕТСКИХ КОСМИЧЕСКИХ ДОСТИЖЕНИЙ В ЛОНО ЦЕРКВИ

Здесь показателен пример космического крестного хода с уменьшенными копиями почитаемой иконы царя-мученика Николая II. Оригинал этой иконы был написан в 1996 году в Калифорнии, где в 1981-м Русская православная церковь за границей причислила Николая II и его семью к лику мучеников. В РПЦ они были причислены к лику святых как страстотерпцы позднее, в 2000-м. До канонизации царской семьи в России циркулировало большое количество репродукций и списков образов Николая II, написанных ранее за рубежом, где к тому моменту среди русских православных члены царской семьи уже официально почитались как святые. Как следует из летописи мироточивой иконы Николая II³⁸, в 1998 году репродукция калифорнийской иконы замироточила в России. Здесь стоит отметить, что замироточила простая бумажная репродукция, одна из целой серии подобных копий, а не иконописный список калифорнийской иконы Николая II. Свидетели этих событий считают, что такое чудесное явление – мироточение образа в России – не случайно пришлось на конец XX века: годы повсеместного духовного подъема среди российских православных. Именно тогда почитание царской семьи получило особое распространение, что и предопределило, в конечном счете, ее официальное прославление в РПЦ. На тот период пришлось множество крестных ходов с этим мироточивым образом (репродукцией калифорнийской иконы), в том числе и так называемый крестный облет по границам Российской Федерации, организованный с благословления патриарха Алексия II и старца Николая Гурьянова, особенно почитаемого среди православных монархистов.

Илл. 2. Благословление копий иконы Николая II для отправления на МКС настоятелем храма Преображения Господня, отцом Иовом, в присутствии Игоря Смыкова (слева) и Антона Шкапелерова (справа). Из архива Александра Глушко.



38 Дьякова А. В. *Не прикасайтесь помазанным моим*. СПб.: Знаки, 2001.

Почти 20 лет спустя, в сентябре 2017 года, 22 уменьшенные копии этого мироточивого образа прибыли на МКС. Отправка икон Николая II была организована Александром Глушко – историком пилотируемой космонавтики и сыном Валентина Глушко, генерального конструктора и основоположника ракетного двигателестроения в советской космонавтике. Он сделал это по просьбе бывшего начальника Войсковой православной миссии Игоря Смыкова при содействии и участии летчиков-космонавтов Валерия Корзуна и Антона Шкаплерова. Как следует из штампов российского сегмента МКС, поставленных на этих уменьшенных копиях, они прибыли на станцию 13 сентября 2017 года и отправились назад 28 февраля 2018-го, проведя более пяти месяцев в космосе.

ВЕНГЕНИЯ ГОРБАНЕНКО
 КРЕСТНЫЙ ХОД ПО ОРБИТЕ:
 ВОЦЕРКОВЛЯ НАУКУ
 И ПЛАНЕТУ



Это далеко не первый случай пребывания православных икон на МКС и других орбитальных станциях, но именно образ царя-мученика, как следует из освещавших пребывание иконы на МКС православных изданий, дает возможность утвердить роль церкви в развитии космонавтики. Православные свидетели этого космического крестного хода объяснили мне, что образ иконы Николая II на МКС «оживил нити», связывающие дореволюционные научные открытия ученых, так или иначе связанных с последним царем, с развитием космонавтики в СССР. Таким образом, они оспаривают роль атеизма в развитии советской науки. Икона царя Николая II на МКС позволяет им напомнить, что за свои работы Константин Циолковский – основоположник теории космонавтики – при жизни получил от самодержца Императорский и Царский орден Святого Станислава III степени и что Юрий Кондратюк, рассчитавший оп-

Илл. 3, 4. Лицевая и тыльная сторона одной из копий мироточащего образа царя-мученика Николая II, побывавшей на МКС в 2017–2018 годах. Фото автора.

тимальную траекторию полета на Луну, использованную впоследствии при высадке на ней экипажем «Аполлона-11», был царским офицером, позже мобилизованным в Белую армию³⁹.

Жанна Кормина и Сергей Штырков приводят два главных принципа, которым следует РПЦ, обращаясь к советскому наследию: либо отрицание неудобных элементов прошлого, либо его включение в историю церкви⁴⁰. На примере космического крестного хода мы можем наблюдать, как работают оба подхода. Так, свидетели отправки иконы в космос указывают на историческую роль царя, предопределившую развитие космонавтики в СССР. Через образ крестного хода по орбите они обозначают космические достижения как наследие правления Николая II, которого РПЦ почитает как святого. А в противовес советскому нарративу научного просвещения и атеизма как залогов достижений страны в космосе⁴¹ они отрицают важность вклада большевиков как в конкретные начинания (поддержка работ Циолковского), так и в историю космического века в целом⁴².

Космический крестный ход с иконой Николая II выступает в роли православной контактной зоны между наукой и РПЦ, позволяя последней десекуляризировать историю космонавтики за счет переосмысления исторического наследия советского периода и науки через православную призму. В предлагаемой интерпретации прошлого космические достижения были предопределены благодаря божественному вмешательству, свидетельством которого является царь-мученик Николай II. В православных материалах и свидетельствах Николай II, будучи и монархом, и святым, преподносится как царь-покровитель космонавтики при жизни и как святой-покровитель после смерти.

КРЕСТНЫЙ ХОД КАК ЛОКАЛИЗАЦИЯ

Мироточивый образ Николая II, копии которого побывали в космосе, обычно хранится в храме Девяти мучеников Кизических в центре Москвы, где по субботам перед ним служит молебен. После одного из таких молебнов я присоединилась к группе прихожан, опытных крестоходцев, отправлявшихся на вечернюю службу в другой храм. Мы сели в машину, и одна из женщин запела акафист. В машине было несколько крестоходных икон, и у нас получился небольшой спонтанный крестный проезд, то есть крестный ход на автомобиле. Храм

39 Там же.

40 Кормина Ж., Штырков С. *Указ. соч.*

41 Смолкин В. *Указ. соч.*

42 SIDDIGI A. *The Red Rocket's Glare: Spaceflight and the Soviet Imagination 1857–1957*. New York: Cambridge University Press, 2010.

Девяти мучеников Кизических расположен недалеко от Дома правительства, и женщина-водитель предложила специально сделать крюк, чтобы объехать вокруг него. Она пояснила, что очень важно обходить или объезжать с молитвой места, где принимаются значимые решения. Такие объезды, по ее словам, *локализуют* внимание Богородицы, чтобы та помогла в принятии правильных решений.

В своей работе про астронавта-евангелиста антрополог Диана Вейбель отождествляет полет в космос с паломничеством⁴³. Она опирается на антропологов Виктора и Эдиту Тернер, в работах которых паломничество определяется личным духовым преображением паломника⁴⁴. Однако, в отличие от паломничества, крестный ход подразумевает не только личную молитву, но и молитву за земли, на которых он проходит и которые он описывает. Сделав акцент на *локализацию*, наш водитель обращает внимание на то, что у крестного хода есть не только внутренняя духовная составляющая, но и внешняя физическая. Крестный ход очерчивает или, говоря словами моей знакомой, *локализует* территорию, за которую православные молятся. Они молятся также за людей на этой земле, прося Богородицу и всех святых заступиться за них и направить их на правильный путь.

ЕВГЕНИЙ ГОРБАНЕНКО

КРЕСТНЫЙ ХОД ПО ОРБИТЕ:
ВОЦЕРКОВЛЯЯ НАУКУ
И ПЛАНЕТУ

Охватывая Землю крестным ходом, церковь расширяет границу православной контактной зоны до земной орбиты и обозначает первенство веры над секулярным взглядом на устройство мира и над ограниченной изучением тварного научной космологией.

Крестный ход вокруг Земли, как и крестный ход вокруг храма или вокруг Дома правительства, позволяет православным выйти за границы храма и за границы, отведенные религии в секулярном обществе в целом. Охватывая Землю крестным ходом, церковь расширяет границу православной контактной зоны до земной орбиты и обозначает первенство веры над секулярным взглядом на устройство мира и над ограниченной изучением тварного научной космологией. Святые на МКС действительно помогают православным космонавтам молиться о личном спасении и спасении их близких. Но эти святые

⁴³ WEIBEL D. «Up in God's Great Cathedral»: *Evangelism, Astronauts, and the Seductiveness of Outer Space* // DI GIOVINE M., PICARD D. (Eds.). *The Seductions of Pilgrimage: Afar and Astray in the Western Religious Tradition*. London: Ashgate Publishing, 2015.

⁴⁴ TURNER V., TURNER E.L.B. *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives*. New York: Columbia University Press, 1978.

также *локализуют* внимание святых, очерчивая всю Землю как контактную зону, в пределах которой молится церковь, – молится за то, чтобы все вопросы на Земле были рассмотрены в рамках православной картины мира, чтобы все решения были приняты в соответствии с христианскими заповедями.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Несмотря на то, что Боуст обращает внимание на ограничения принципа контактных зон в музейной практике, он все равно поддерживает существующие инициативы, продвигающие открытый межкультурный диалог между музейным сообществом и сообществами-источниками в музеях как контактных зонах. Однако он указывает на то, что по-настоящему равноправный диалог возможен, только если музей будет готов «учиться [...] предоставлять свои ресурсы сообществам и инициативам, находящимся далеко за пределами его специализации и контроля»⁴⁵. То есть в случае равноправного взаимодействия музею придется сдать некоторые свои позиции в пользу сообществ-источников и их собственных институций. Воспользовавшись аргументами из работы Боуста, я постаралась показать, что православное и научное представления об исследовании космоса – две конкурирующие парадигмы в секулярном обществе. При этом секуляризм оказывает сдерживающее влияние на православие, косвенно поддерживая научную космологию.

В этой статье я рассмотрела примеры реакции российских православных на секуляризацию. Я выделяю два параллельных подхода. С одной стороны, церковь существует в рамках определенного пространства, отведенного для религии в секулярном обществе. Освящая храм и поддерживая приход, РПЦ предоставляет возможность православным, живущим или работающим в Звездном Городке, удовлетворить свои частные религиозные нужды. С другой стороны, церковь пытается расширить сферу своего влияния с помощью, например, космических крестных ходов, переосмысливая космические достижения советской эпохи с православной точки зрения. Это говорит о том, что РПЦ не до конца устраивает современный секуляризм с его псевдонейтральными контактными зонами и она выступает за десекуляризацию и повсеместное принятие православной картины мира. Как утверждает отец Павел в разговорах со школьниками про космическую икону, «церковь должна вобрать в себя все вокруг». С помощью космических крестных ходов православные стараются воцерковлять науку и планету.

45 BOAST R. *Op. cit.* P. 67.