

УДК 392(091):27-79(=161.1)477.7)
ББК Т52(4УКР)+Э378(4УКР)

САКРАЛЬНОСТЬ В ПРОФАННОМ ИНТЕРЬЕРЕ: БЫТОВАНИЕ ФОТОГРАФИЙ В СРЕДЕ ИННОКЕНТЬЕВЦЕВ

ВИКТОРИЯ ВИКТОРОВНА ДМИТРИУК

(Одесский музей западного и восточного искусства:
Украина, 65026, г. Одесса, ул. Пушкинская, д. 9)

АЛЕКСАНДР АНАТОЛЬЕВИЧ ПРИГАРИН

(Одесский национальный университет им. И. И. Мечникова:
Украина, 65082, г. Одесса, ул. Дворянская, д. 2)

***Аннотация.** Фотоснимки уже более полутора столетий входят в состав повседневных и праздничных практик людей и составляют важную часть массовой и/или народной культуры. В обстоятельствах дефицита канонических изображений роль фотографий сводится не столько к их замещению, сколько к элементарному обеспечению верующих необходимым визуальным рядом, олицетворяющим связи между доступным и недоступным, видимым и невидимым.*

Яркий и самобытный пример этому — явления, которые наблюдали в среде альтернативной религиозности, среди иннокентьевцев в Одесской области. Носители подобных взглядов наделяют фотографии дополнительными коннотациями. Одним из таких «новых смыслов» становится использование фотоотпечатков как сакральных символов, несмотря на их технологическую модерность. В жилище одного из апологетов этого религиозного течения наблюдали органичное, но парадоксальное сочетание православных артефактов и личных реликвий. Поскольку иннокентьевцы расценивают суть изображения, а не способ его изготовления, функции образов здесь выполняли фотоотпечатки иконографического материала. Нами были выявлены целые иконостасы такого происхождения.

Было установлено, что в условиях неканонических верований кустарные и аматорские фотографии проявляют традиционные свойства образов и оказываются более востребованными, выполняя роль закодированного предания, объектов поклонения, предметов толкований и полемики. Подобные оригинальные источники могут использоваться не столько для документальных реконструкций, сколько для воссоздания ментальных предпочтений, характеристик особенностей мировоззрения.

***Ключевые слова:** иннокентьевцы, балтский психоз, сакральное и профанное, семиотизация пространства, мегаиконостас.*

***Дата поступления статьи:** 5 марта 2019 г.*

***Дата публикации:** 25 июня 2019 г.*

***Для цитирования:** Дмитриук В. В., Пригарин А. А. Сакральность в профанном интерьере: бытование фотографий в среде иннокентьевцев // Традиционная культура. 2019. Т. 20. № 2. С. 98–112.*

***DOI:** 10.26158/TK.2019.20.2.008*

Фотоснимки уже более полутора столетий входят в состав повседневных и праздничных практик людей. Из элемента искусства и ремесла, пройдя горнило ритуализированных значений, они стали социальной обыденностью, декоративным украшением и одновременно коммуникативным ступком памяти прошлого опыта. Индивидуальные и коллективные, пейзажные и жанровые, фотографии составили важную часть массовой и/или народной культуры. Выступая на начальных этапах функционирования фотографии в качестве сопроводительных иллюстраторов, снимки совершили дрейф в сторону самостоятельных акторов жизнедеятельности, в отдельных случаях аккумулируя человеческий опыт, заменяя его формальным отпечатком, срезом этого опыта. Яркий и самобытный пример этому — явления, которые наблюдали в среде альтернативной религиозности, мировоззренческой инаковости. Будучи по-разному настроенными по отношению к модернизации (и фотографии как части этого процесса), носители подобных взглядов эти визуальные документы наделяют дополнительными коннотациями.

Одним из таких «новых смыслов» становится сакрализация пространства. Фотографии активно сопровождают традиционные иконы в красных углах, а порой и заменяют их. В условиях дефицита образов их функции нередко выполняют репродукции иконографического материала (нам довелось видеть целые иконостасы такого происхождения, когда «настоящие» иконы были варварски похищены из храма). Верующие люди расценивают суть изображения, а не способ его изготовления. Так, в экспедиционной поездке в Черниговскую область к староверам мы столкнулись с примером, когда бухгалтер, лишенная «книг церковных», добросовестно переписывала в общую тетрадку Е. Ярославского «Библию для верующих и неверующих», отфильтровывая атеистическую пропаганду от фактических сюжетов церковной истории [Кляус, Пригарин 2011, 128]. Секуляризация жизненного уклада породила парадоксальные формы религиозности. Видимо, можно в целом ставить вопрос об иконографичности церковных фотографий, их бытовании в качестве атрибутов веры. Фотографические образы,

используемые в качестве икон, очевидно, наделяются той же силой, что и рукописные, благодаря своим притязаниям на историчность, достоверность. «Изначальная подлинность, которой обладает фотография, является ее преимуществом, когда речь идет о подлинности ее внешнего вида, что всегда было присуще иконе» [Бельтинг 2002, 228]. В обстоятельствах дефицита канонических изображений роль фотографий сводится не столько к их замещению, сколько к элементарному обеспечению верующих необходимым визуальным рядом, олицетворяющим связи между доступным и недоступным, видимым и невидимым.

Именно с обилием фотографического и полиграфического «самиздата» мы столкнулись в ходе визитов в дома представителей иннокентьевцев с 2011 г. Неудивительно, что, находясь на периферии (а нередко в обстоятельствах прямых репрессий), сторонники почитания «отца Иннокентия» всячески стремились воссоздать полноценные атрибуты православного мира. Укажем, что общие советские атеистические условия XX в. затрудняли и воспроизводство канонических практик, а уж маргинальное православие вынуждено было опираться на собственные силы верующих. Отсюда — предметы домашнего и кустарного производства (от образов до рукописных текстов).

Общины приверженцев иннокентьевского течения на современном этапе широко представлены в Румынии, Молдове и сопредельных территориях Украины. Наши экспедиционные выезды к ним осуществлялись в Котовский (с 2015 г. — Подольский) и Балтский районы Одесской области. Это исторический и религиозный центр формирования течения. В эпицентре — местности бывшего подземного монастыря, так называемого Нового Рая (на окраине Липецкого Куйбышевского сельсовета Подольского района). Сюда дважды в год (на Крещение и на Илью) съезжаются семьями многие тысячи верующих со всех указанных территорий. В одной из хат, непосредственно примыкающей к бывшему монастырю, до 2015 г. проживала одна из самых ярких апологетов этой веры — матушка Серафима (в миру Неонила Сафонова).

Сама она себя величала игуменьей подземного монастыря. Неподалеку от его остатков матушка создала часовню



Матушка Серафима. Экспедиционный материал, 2014 г.

Mother Serafima. Field material, 2014

с криницей на своем огороде. Она любезно разрешила взглянуть на свое жилище, именуемое ею «богадельней». В нем наблюдался самобытный пример создания особой реальности в пространстве типичного дома с помощью фотографии. К сожалению, в скором времени после нашего посещения матушки Серафимы не стало. В силу этого данная работа стала попыткой описания и осмысления уже исчезнувшего феномена. Хотя и в других домах иннокентьевцев сохранялась схожая картина, но такого «ансамбля», видимо, уже нет. Молодым поколением была предпринята безуспешная попытка музеефикации этого дома.

Объектом исследования выступила сама матушка как создатель особого уникального культурного пространства в рамках собственного жилища, а предметом — фотография, которую мы рассматриваем как инструмент для создания приватного сакрального пространства и собственной альтернативной реальности. В подобном контексте видим свою задачу не в изучении подобных вещей самих по себе (их истории, семантики), а в выяснении особенностей создания и взаимодействия профанного и сакрального в жилище. Наблюдения

над конкретным его вариантом имеют все основания быть экстраполированными на типологический уровень, ведь данные отношения отдельного индивида лишь усиливают общие тенденции, основываясь на мистическом настрое данной личности. В конечном счете мы попытались найти ответы на вопросы, как личный жизненный опыт отразился на семиотизации пространства, почему фотографии не только стали неотъемлемыми знаками в интерьере данного жилища, но и сами превратились в инструмент сакрализации.

Антрополог Кристоф Вульф выделяет в культуре три типа образов: образ как магическое присутствие, образ как миметическая репрезентация (становится репрезентацией чего-либо, чем сам не является) и образ как техническая симуляция (сегодня все имеет тенденцию становиться образом), между которыми существуют многократные пересечения [Вульф 2008, 121–136]. Подобная классификация видится адекватной для характеристики многообразий фоторяда, которым наполнена «обитель» матушки. Сюжетно и семантически в данном пространстве фотография предстала перед нами во всех трех ипостасях:

- личные фотографии Серафимы (собственные фото в разном возрасте, фото-отпечатки ее родственников); все они расположены в одном ряду с образами святых, что позволяет отнести их к миметическим репрезентациям, поскольку своим расположением они символизируют сопричастность к святости;

- фотографические портреты Иннокентия, любительские фотографии апостолов и последователей (их наличие говорит о магическом присутствии «святых» в пространстве дома, по словам матушки, через них происходит ее общение с ними);

- репродукции, вырезки, неканонические изображения православных святых (по техническим характеристикам также относимые к фотографии, т.е., по сути, техническая симуляция) (см. фото 1).

Наши наблюдения существенно дополняет историография, которую условно можно разделить на три блока: материалы, отражающие историю возникновения и существования «секты иннокентьевцев»; работы, рассматривающие функционирование фотографии в приватном пространстве жилища и практики сакрализации личного пространства в интерьере; теоретические вопросы изучения сакрального в современном мире.

Движение иннокентьевцев с момента своего появления (начало XX в.) привлекло к себе внимание и Церкви, и широких кругов современников. Священный синод отнес его к еретическому и сектантскому. В советскую эпоху иеромонах Балтского монастыря Иннокентий окончательно был заклеен как «жулик и пройдоха». Особую роль в навязывании такого образа сыграл роман Леся Гомина «Голгофа» [Гомин 1964], в котором в художественной форме описана жизнь и деятельность Ивана Левизора (св. Иннокентия). В этом романе в атеистическом ключе в рамках антирелигиозной пропаганды Иоанн представлен как «аферист в рясе иеромонаха». Роман на долгие годы стал туристической визитной карточкой Балты, и сегодня жители города (даже критически относящиеся к религиозному течению) нередко с гордостью показывают эту книгу и рассказывают истории об Иннокентии и его подземном монастыре. В настоящее время нет единого мнения об этом движении. Например, Богдан Сушинский [Сушинский 2005] в историческом эссе, посвященном г. Балта, описывает биографию Ивана Левизора и трактует его движение как секту, придерживаясь точки зрения советской историографии. На сайте г. Балта целый раздел отведен



Фотографические портреты Иннокентия, апостолов и последователей. Экспедиционный материал, 2014 г.
Photographic portraits of Innocentiy, his apostles and followers. Field material, 2014

иннокентьевцам [Иеромонах Иннокентий], движение также рассматривается с атеистической точки зрения. Официальная позиция Православной церкви озвучена на сайте Балтской епархии Украинской православной церкви [Осторожно! Секта иннокентиевцев!], вероучение Иннокентия объявлено сектантским, а в Православной энциклопедии названо псевдоправославной сектой хлыстовского толка [Иннокентьевцы].

Апологетом деятельности Иннокентия Балтского выступает архиепископ Иоанн (в миру Вениамин Бреславский), который на основе рукописи, оставленной одним из последователей иннокентьевского движения, написал книгу о жизненном пути и опубликовал письма Иннокентия [Архиепископ Иоанн 2002]. Современные последователи «дела Иннокентия» считают его праведным человеком, чья жизнь прошла в темницах и страданиях и была посвящена просветительской христианской деятельности.

Благодаря и апологетике, и жесткой критике хорошо изучена фактографическая составляющая биографии, а также судьба его последователей. Наиболее проблемными являются вопросы современного состояния общин и движения.

После работы А. К. Байбурина [Байбурин 1983] семантика жилища стала хрестоматийной темой для этнологии, она активно рассматривалась в различных социальных и историко-культурных контекстах. Предметами внимания становились как традиционные пространства [Бартенев, Батажкова 2000; Беловинский 2002], так и их современные формы [Разумова 2001; Слепцова 2011; Морозов, Слепцова 2013]. В последнее десятилетие появились работы, посвященные бытованию фотографии в интерьере [Бойцова 2007; Петрова]. В частности, описана роль фотографии в создании символики домашнего уюта и мифологизации предметов городского быта. Появилась характеристика сельской фотографии как культового предмета в рамках деревни, сопоставимого с фамильными иконами. В контексте этого доказывается, что фотографический портрет для деревенских жителей является своеобразной инкарнацией человека и напоминанием о нем. Комплексное исследование Ольги Бойцовой рассматривает семиотические

свойства фотографии. Автор считает, что, выставляя фотографии в интерьере, человек создает своеобразный текст, адресованный тем, кто может их увидеть [Бойцова 2007, 87; Бойцова 2013]. Аналогичные процессы сакрализации фотографии и наделение ее функциями образцов-иконов наблюдались в советский период среди ряда народов юга Украины [Пригарин; Пригарин 2011].

Многие авторы с разных позиций обращались на протяжении всего XX в. к анализу религиозного опыта. Некоторые специалисты заявляют, что современная культура характеризуется парадигмой «утраты сакрального», другие отмечают, что исчезли лишь прежние формы священного и практики сакрализации бытия человека, но появились новые. Например, румынский историк религии Мирча Элиаде утверждает, что сакральное как социальный феномен не исчезает из жизни современного человека, а трансформируется и смещается в иные сферы культуры. В своей концепции о иерофании [Элиаде 1994] он говорит о проявлении священного в повседневном, «звене», связующем эти две сферы. Обыденный предмет оказывается наделенным сакральным значением именно благодаря тому, что является иерофанией, «отражает» нечто «совершенно иное».

При описании способов взаимодействия индивида с жилой средой чаще всего используются понятия «психологическое» и «социально-психологическое пространство». Индивидуально-личностная подоплека трансформации социального пространства наиболее отчетливо проявляется в персонально маркированном пространстве дома [Морозов, Слепцова 2013, 166]. Эти предположения оказались крайне ценны при описании нашего феномена: Серафима была буквально погружена в мир фотографических образов, несмотря на то что она почти ослепла и к моменту нашего прихода практически ничего не видела, она отлично помнила, где, почему и какая расположена фотография и кто на ней запечатлен.

Поскольку любой мистический опыт, даже самый индивидуальный и трансцендентный, несет на себе печать конкретных исторических обстоятельств [Элиаде 1994], необходимо сказать несколько слов о личности самой матушки Серафимы,

о ее мире. Эта личностная биография вполне естественно вписывается в историю иннокентьевцев.

Место, где жила игуменья, называют Райским садом, Новым Иерусалимом, Голгофой. Именно здесь с 1913 по 1920 г. находился специально построенный подземный монастырь: почти 100 тыс. м² коммуникаций, сотни келий, три церкви. Над монастырем был разбит сад, окруженный хозпостройками, наземными часовнями, кладбищем. Монастырь был основан последователями Иннокентия (в миру Иван Левизор) для спасения праведников во время Страшного суда, согласно сформировавшейся религиозно-утопической легенде о втором пришествии: «Здесь будет подлинный Рай, где спасутся праведники, когда настанет Судный День!» (Зап. от матушки Серафимы, с. Куйбышевское, Подольский р-н, Одесская обл. Соб. В. В. Дмитрюк, А. А. Пригарин. 2014 г.) [Архив]. Поэтому сторонниками Иннокентия монастырь был назван Новым Раем. Основателем секты иннокентьевцев является Иван Левизор (в монашестве иеромонах Иннокентий — отсюда и название секты), родившийся в 1875 г. в селе Косоуцы Бессарабской губернии. В 1906 г. в Балте был открыт Феодосеевский монастырь в память священика Никольской церкви Феодосия Левицкого (о. Феодосия), умершего в 1845 г. и похороненного на местном кладбище. В 1908 г. Левизора пригласили в монастырь в Балту, где он принял постриг и стал иеромонахом Иннокентием. 21 апреля 1908 г. было получено высочайшее разрешение Синода о перенесении праха о. Феодосия в стены монастыря. Во время церемонии Иннокентий инсценировал чудеса исцеления, после чего начал организационные работы по привлечению паствы и пропаганды своего учения [Макарова]. Этот период у миссионеров получил название «балтского психоза». В 1909 г. в Балту прибыла специальная комиссия Св. синода для расследования «балтского движения». В итоге было приказано перевести Иннокентия в Каменец-Подольский, а в 1912 г. — в Муромский монастырь.

В декабре 1917 г. Иннокентий появляется в Липецком и возвращается к активной проповеднической деятельности, а в 1919 г. погибает «в пьяной драке». После революции сектанты не признавали

советскую власть и активно ей сопротивлялись. Большая часть верующих постоянно находилась на подпольном положении и преследовалась властями и официальной Церковью. Относительно разгрома монастыря большевиками достоверных данных не имеется: некоторые источники называют 1921 г. [Осторожно! Секта иннокентиевцев!] После этого движение не исчезло, руководители («татуни» и «мамуни») бродили по селам, организовывали тайные собрания приверженцев секты, проповедовали скорое наступление конца света и приближение Страшного суда, склоняли верующих к тому, чтобы те продавали свое имущество, покидали греховный мир, уходили в подземелья и готовили себя к великому дню [Там же].

Скажем несколько слов и о самом вероучении: «...в целом оно не представляет какого-либо самостоятельного религиозного течения, имеющего свои особые догматы и каноны. На первых порах приверженцы иеромонаха Иннокентия посещали православные церкви и тайные моления, справляли те же религиозные праздники и обряды, что и исповедующие православие. Лишь впоследствии в основу сектантского православия вплетаются отдельные догматы баптистов и пятидесятников, хлыстов, а также иоаннитов. Центральное место в вероучении занимает догмат о греховности людей и подготовке их к вечной загробной жизни. Иннокентьевцы верят, что в человека по велению Бога может воплотиться Дух Божий, избранник Всевышнего должен почитаться наравне со всеми святыми. Иеромонах Иннокентий в своих проповедях уверял верующих, что в него воплотился Святой Дух, что одновременно в него вселился дух пророка Иоанна Крестителя, посланного Богом учить народ. Впоследствии преемники Иннокентия также внушали верующим, что в них воплотился дух того или иного святого» [Там же].

Иннокентьевцы держали постоянный пост. Они отрицали брак и семейную жизнь, запрещали в случае болезни прибегать к медицинской помощи, воздавали особое почитание Архангелу Михаилу. После своей смерти Иннокентий почитался как святой, вознесшийся на небо [Там же]. Несмотря на преследование со стороны властей, иннокентьевцы

достаточно широко расселились по юго-западу СССР. Особой популярностью их вероучение пользовалось среди молдаван и заграничных румын. Их потаенный образ жизни, конспирация и кооперация способствовали выживанию даже в суровых советских условиях. Группы образовывали бригады или артели и совместно ездили на заработки по стройкам или работали в колхозах. Идеи почитания о. Иннокентия появлялись и в монашеской среде.

В 1980 г. Неонила Сафонова узнала об учении Иннокентия от одного такого монаха — отца Нектария («архимандрита» Никодима) и решила переехать в Липецкое, поближе к монастырю. С тех пор как она уверовала в учение Иннокентия, целью ее жизни стало стремление добиться у официальной РПЦ признания святости Иннокентия. «...Для религиозного человека подлинное существование начинается лишь тогда, когда он включается в исходную первичную историю и берет на себя ответственность за ее последствия», — писал М. Элиаде [Элиаде 1996, 45]. Матушка верила в то, что подземный монастырь поможет людям спастись во время Страшного суда и Второго Пришествия и искренно пыталась донести эту идею до всех посетителей. Достаточно архетипичная проповедь этого: «Первого человека Адама Бог создал на горе Голгофа, что на западной стороне, а Еву — в пещере на горе Сион, что на востоке. Вот эта гора, и сказала она, что будет это место забыто, а потом придут ее потомки и вернут горе былую славу. Здесь будет подлинный Рай, где спасутся праведники, когда настанет Судный День! Отец Иннокентий не по своей воле начал создавать этот монастырь, а выполнял наказанное свыше» (Зап. от матушки Серафимы, с. Куйбышевское, Подольский р-н, Одесская обл. Соб. В. В. Дмитрюк, А. А. Пригарин. 2014 г.) [Архив]. Игуменя вела уединенный образ жизни. По ее словам, она вела беседы со святыми, ей даже являлся сам Иннокентий, а свой маленький дом она превратила фактически в музей, в котором внутренний мир матушки, ее ощущение сопричастности, избранности отразились на представленной нашему взгляду экспозиции.

В этом «храме-музее» присутствуют обычные вещи: скромная мебель, печи,

утварь и т.д. Но все эти элементы профанного расценивались Серафимой как необходимая «бренная» форма к «божественному прологу», к иконостасу, восхваления и почитания Святого Отца. Видимо, ее отношение передается и гостям (профессиональный опыт изучения жилища отошел у нас на второй план в насыщенном образами и сакральными знаками доме). Это было типичное южно-подольское жилище 6-камерной планировки (прихожая (тиндэ); жилая комната (каса), кухня, бытовое и складское помещение (кэ-марэ); два парадных (каса марэ и зала)). Практически все стены и углы украшали бесчисленное множество икон, репродукций, фотографий и т.п. Если в привычном жилище они сосредоточивались лишь в красных углах жилых и парадных комнат, то здесь они бескрайне расположились по всему пространству. Налицо некая инверсия: обыденные вещи у Серафимы были редки и «прятались» под семиотически насыщенным покровом всевозможных образов.

Уникальность этого объекта можно характеризовать в трех плоскостях. Первая из них — реальность матушки и пространства ее дома в высшей степени сакральны. Сам дом выступает как цельный единый объект, наделенный особыми мистическими свойствами. Вторая — внутренняя «начинка» дома — это редкий комплекс источников для изучения движения и верований иннокентьевцев. И наконец, третья — пример использования фотографии как сакрального образа, сосуществующего с иконами и во многом приравненного к ним.

Одна из комнат жилая, в ней спала матушка, другая предназначена для гостей. Как известно, для каждого православного дом — продолжение храма, поэтому его обязательным атрибутом являются иконы или домашний иконостас. Место, где размещались иконы, называли по-разному: передний угол, красный угол, святой угол, божница, киот или кивот. «В красном углу находились объекты, которым придавалась высшая культурная ценность: стол, образа, Библия, молитвенные книги, крест, свечи, и позже и фотографии умерших членов семьи» [Байбурин 1983, 150]. Особенностью дома матушки является то, что каждый угол в доме и даже стены (т.е. все пространство), по сути,

представляет такой иконостас; подобное сочетание позволяет нам говорить о существовании *мегаиконостаса*, коим является вся «богадельня».

Мегаиконостас матушки представляет материализованную историю личного жизненного опыта, возникшую в результате привычки фиксации эпизодов из собственной жизни и ключевых мировых событий.

Как часть *мегаиконостаса* опишем одну из комнат. Возле входа, по левой стороне,

находится стол, на нем лежит тетрадь со стихами и дневником матушки, личные записки, очки, хотя она практически слепа. Рядом ксероксные копии православной молитвы, изображений креста и святых, несколько фотографий Иннокентия в разном возрасте. Напротив находится кровать матушки. Левый угол, возле окна, все же можно обозначить как главный локус, поскольку именно там находятся два огромных образа (больше, чем все остальные в доме): вполне каноничная



Мегаиконостас. Экспедиционный материал, 2014 г.
Mega-iconostasis. Field material, 2014

икона Девы Марии с младенцем и рядом рисованный портрет («икона») Иннокентия таких же размеров. Здесь преобладают образы православных святых, имеется также репродукция иконы императора Николая II. На стенах комнаты нет свободного пространства, один образ соседствует с другим, иногда один помещен внутри другого, например, портрет матушки в молодости, под стеклом на фоне этого портрета расположены пять фотографий матушки во время ее пребывания в Липецком в церковной одежде, а также два портрета Иннокентия (см. фото 2). Подобное смешение и совмещение образов приводит к их уравниванию в сознании матушки, для нее они все бесценны, значимы и сакральны и свидетельствуют о принадлежности к определенной идеологической среде, выражают ее искренние убеждения и ценностные приоритеты.

Все эти отдельные семиотические лоскуты перетекают один в другой: четкие границы божниц и даже комнат стираются. В целом они не создают какой-либо продуманной структуры или ансамбля. Это своеобразное эклектическое соединение всех иконостасов в формальном беспорядке в единое пространство храма-богачельни. Пафос восприятия снижается таким нагромождением образов: они для этого пространства становятся привычными! А вот обыденная вещь вызывает удивление и умиление.

Уже на закрытом крыльце дома сталкиваешься с первым образом Иннокентия, входящего в набор вроде как случайных иконок христианских атрибутов. Закрепление образа святого отца достигается тотальным присутствием его фотографий и неканоничных изображений. Внешне все они стремятся к иконографическим сюжетам, формально подражая хорошо известным христианам прообразам: вот Иннокентий с крыльями архангела, вот ростовой облик, напоминающий св. Николаю Можайского, вот житийная икона, в которой в клеймах размещен весь земной путь монаха... На многих фотографиях технически добавлен нимб или титулатура. Изготовление полноценного деревянного образа — дело дорогостоящее и не всем доступное, поэтому фотоспособом тиражировались иконы среди верующих. Даже размещение простой фотографии о. Иннокентия в окладе вполне

каноничной Богородицы или Спасителя воспринимается как сакрализация и приравнивается к «Символу веры» среди иннокентьевцев. Столкнулись мы и с иконографическими эвфемизмами. Например, в облике апостола Иоанна Богослова (внешне фабричном и соответствующем синодальной традиции) многие из наших собеседников склонны были видеть воплощение балтского иеромонаха.

Стоит отметить, что бытующих фотографий Иннокентия зафиксировано 12. Все они представляют собой поясные портреты 1909–1919 гг. При этом выявлено пять иконографических рисованных изображений. Два из них представляют собой художественные копии фотопортретов (один изготовлен в Одессе, второй — в Москве). Эти «картины» воспринимаются верующими как иконы, несмотря на отсутствие привычных атрибутов сакральных образов. Остальные три сюжета максимально приближены к поздней иконе, все написаны на досках, хотя и масляными красками. Удалось уточнить, что все три созданы в 1950–1970-х гг. кустарными умельцами. Композиционно это житийная икона в клеймах, «Иннокентий в Силах» и Крылатый Иннокентий. Имеется также ряд лубков — простых рисованных портретов преподобного с добавлением нимба и/или крыльев. Нередко удачный рисунок копировался фотографическим способом, пополняя «божницы» иннокентьевцев изображением почитаемого святого. Любопытно, что и на канонических образах верующие усматривали своего Иннокентия (нам указывали и Иоанна Богослова, и Иоанна Крестителя, и Михаила Архангела, «воплощениями» которых считался преподобный).

Все это оригинальные источники не столько для документальных реконструкций, сколько для воссоздания ментальных предпочтений, характеристик особенностей мировоззрения. В этих апокрифах, а также многочисленных рукописных текстах не только идет прославление о. Иннокентия, но и содержится ряд фактов реального прошлого группы. Как и в подобных общностях, специфическую функцию получает церковное предание (от устной коллективной памяти до кодирования событий путем изображений, рукописных фиксаций и т.д.). Показательно, что все жанровое многообразие вполне

укладывается в современное понимание фольклора. В этой связи любая фотография лишь повод (план-содержание) для разворачивания предания о деяниях и «чудесах» о. Иннокентия.

Самобытный рукописный акафист о. Иннокентия был составлен местной жительницей в 1980-е гг. Он во множестве вариантов бытует среди верующих. Однако основным источником знаний о нем оставались полулегендарные рассказы. Удивительно, но часть из них базировалась на документах официального церковного расследования о «балтском психозе» или художественном изложении событий Л. Гомина. Не удалось установить, когда эти устные нарративы прошли «канонизацию» в виде житийной иконы. Ее фото-репродукция в увеличенном масштабе располагается в сенях-коридоре, слева от входа. Композиция в лубочно-комиксном формате изображает весь жизненный путь Иннокентия, начиная с «озарения» и включая «вознесение». Этот образ может быть использован как наглядное пособие для изучения движения и точки зрения самих адептов Иннокентия.

На стенах присутствует множество одиночных фотопортретов, а также фотографии совместно со сподвижниками, чаще всего фотографии Иннокентия с «апостолами», которые, по-видимому, символизируют Святую Троицу. На столе — дневники матушки, описывающие ее подвижническую деятельность и ее «разговоры» с самим Иннокентием. Кроме того, имеется группа личных фотографий самой матушки на фоне монастырских сооружений. Есть также фотокопия плана подземного монастыря. Как и всё, что касается о. Иннокентия, схема бывшей обители воспринимается не только как документальный чертеж, но и как предмет почитания.

Все эти фотографии выступают поводом для толкования. Участвуя в ежегодном собрании различных толков иннокентьевцев на св. Илью (2 августа), авторы наблюдали, как подобные фото-иконки становились предметами религиозной полемики, аргументами в ней и обязательно присутствовали в «богослужбных» практиках. Их внимательно изучают, пытаясь восстановить как реальное прошлое, так и скрытый для непосвященных смысл. В условиях жесткого

вытеснения из канонического церковного окормления иннокентьевцы использовали документальные свидетельства эпохи (фотографии) как наполненные сакральным смыслом тексты.

Антирелигиозная пропаганда приводит к постепенному вытеснению и исчезновению икон в пространстве дома советского человека. Как утверждают исследователи, первое, что стало появляться в деревенских избах на месте икон, — это портреты коммунистических вождей и знаменитостей. Еще одной заменой иконы становятся семейные фотографии [Мороз 2013, 118]. Сегодня во многих сельских домах соседствуют (даже в красном углу) все три формы: иконы, портреты вождей и семейные фотографии [Там же]. Подобное сочетание православных артефактов и личных реликвий наблюдали мы и в доме матушки. Кроме собственно икон мы увидели огромное количество фотографий, репродукций, напечатанных типографским способом икон, открыток, вырезок из газет и журналов с портретами политиков, помещенных непосредственно рядом с иконами, все вместе они создают особое сакральное пространство, заполняющее весь дом матушки, вытесняющее или маскирующее профанные предметы, буквально растворенные в этих сакральных образах.

Матушка Серафима сконструировала свою реальность с помощью фотографических образов, наделяя каждый из них особым смыслом, несмотря на то что, в отличие от иконы, фотография является изображением, запечатлевшим реальный конкретный момент земной жизни человека. В каноническом православии считается недопустимым использование фотографий. Но Серафима вслед за незнакомым ей румынским историком религии Мирчей Элиаде считает, что каждый образ божества отражает опыт священного и потому несет в себе понятия бытия, смысла, истины [Элиаде 1994, 144]. Любое отображение служит вместилищем для функционирования божественного духа [Бернштейн 2002, 55]. Фотографии на стенах имеют высокую сакральную ценность, являясь для нее знаками-символами.

В сознании Серафимы (впрочем, как и других известных нам приверженцев иннокентьевского религиозного движения)

фотография, несмотря на свою технологическую модернность, проявляет традиционные свойства образов. Сложно понять, что сформировало такую убежденность: непосредственность свидетельства святого отца; отсутствие или дефицит икон;

синкретические представления о визуальной тождественности вне зависимости от техники исполнения и т.п.

В округе бывшего Райского сада находятся храм, часовенка с криницей, купель с поклонным крестом.



Жизненный путь Иннокентия. Экспедиционный материал, 2014 г.

The course of Inochentiy's life. Field material, 2014

Эти культовые для иннокентьевцев объекты наполнены памятью и преданием, связаны с деятельностью святого отца. Вполне каноничные формы этих «сектантских» сооружений наполнены «еретическим» содержанием. Обилие образов святого отца Феодосия соседствует с меньшими фактами присутствия изображений (в том числе фотографических) о. Иннокентия. Равно это касается и всех домашних красных углов верующих. Один из монахов на вопрос о причинах такой популярности лукаво, и горько ухмыльнувшись, сказал: «А как мы его еще прославлять будем?! Как мы его сохраним для чад наших?»

И уж совсем не ожидали мы столкнуться с фотографиями о. Иннокентия в официальных церквях Котовска и Балты. Его присутствие добропорядочный прихожанин оправдал тем, что «мы ж поминаем его как праведника и молитвенника, как всех иноков... гордимся им, а не возводим ересь, как сектанты...». С помощью тех же фотографий Иннокентий становится своеобразным региональным символом, прославившим край наряду с Г.И. Котовским, В.И. Григоровичем и т.д.

Однако это явление стремительного вхождения фотоотпечатков в качестве сакральных символов выходит за пределы данного течения. Аналогичные отношения широко распространены, хотя и не так масштабно, как у матушки, среди носителей вполне канонического православия. В их иконостасе обязательно присутствуют фотографии церковных святынь, мест паломничества, иереев или архиереев и т.д. В условиях массовой культуры эти функции часто исполняют кустарные или заводские репродукции, но и они требуют индивидуализации: нередко на календаре, купленном в одном из храмов, присутствует любительская фотография посещения какой-либо из

святынь, ныне здравствующего святого отца и т.д.

Проведя осмотр и фиксацию внутреннего убранства «богадельни», отметим существование уникального исторического памятника наряду с соседствующим недалеке подземным монастырем, которые нуждаются в защите государства. Феномен этого домика-музея — в особом типе сакрализации пространства, сочетании домашних святынь, к которым относятся как личные фотографии и дневники матушки, так и фотографии святого Иннокентия и его последователей, которые из обычных предметов с течением времени превратились в реликвии и перешли в сознании матушки с профанного на сакральный уровень.

Подмена реальности визуальными образами, фотографиями в большей степени, их подборка свидетельствуют об особенностях мировоззренческих позиций личности матушки Серафимы, а они сами выступают как символы «истинных ценностей» адептов этого вероучения, являясь бесценным источником для изучения малоизвестного феномена «иннокентьевцы».

Несмотря на то что прежние формы сакрального и практики сакрализации бытия человека утрачены, в современном мире существуют новые формы, которые еще предстоит исследовать и осознать. Наш случай позволяет лишь ставить вопрос о необходимости описывать и анализировать материалы по современным версиям семиотизации пространства способами фотографий. Для человека второй половины XX — начала XXI в. они выступают своеобразными маркерами не только памяти, но и ритуальных практик. Показательно, что в условиях неканонических верований кустарные и аматорские фотографии оказываются более востребованными, выполняя роль закодированного предания, объектов поклонения, предметов толкований и полемики.

Источники и материалы

Архив — Архив кафедры археологии и этнологии Украины ОНУ им. И.И. Мечникова.

Архиепископ Иоанн 2002 — *Архиепископ Иоанн*. Иоанн. Апостол огненного христианства. М., 2002.

Вульф 2008 — *Вульф К.* Homo pictor, или Возникновение человека из изображения // Вестник Самарской гуманитарной акаде-

мии. Сер. Философия. Филология. 2008. № 8. С. 121–136.

Гомин 1964 — *Гомин Л.* Голгофа. Кишинев, 1964.

Иеромонах Иннокентий — Иеромонах Иннокентий: история «Балтского психоза» // Балта. Неофициальный сайт. URL: <http://baltatown.narod.ru/innokent.htm> (дата обращения: 28.02.2019).

Иннокентьевцы — Иннокентьевцы // Православная энциклопедия. URL: <http://www.pravenc.ru/text/468809.html> (дата обращения: 28.02.2019).

Макарова — Макарова Н. Секта иннокентьевцев // Макарова Н. Тайные общества и секты: культовые убийцы, масоны, религиозные союзы и ордена, саганисты и фанатики. URL: http://www.ereading.club/chapter.php/36361/98/Makarova_Taiinye_obshchestva_i_sekty_kul%27tovye_ubiiicy%2C_masonry%2C_religioznye_soyuzy_i_ordena%2C_satanisty_i_fanatiki.html (дата обращения: 28.02.2019).

Осторожно! Секта иннокентьевцев! — Осторожно! Секта иннокентьевцев! // Сайт Балтской епархии Украинской православной церкви. URL: <http://baltaparhia.org.ua/ostorozhno-sekta-innokentievcev/> (дата обращения: 28.02.2019).

Сушинский 2005 — Сушинский Б. Балта: місто, освячене вічністю. Одеса, 2005.

Исследования

Байбурин 1983 — Байбурин А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983.

Бартенев, Батажкова 2000 — Бартенев И. А., Батажкова В. Н. Русский интерьер XVIII–XIX веков. М., 2000.

Беловинский 2002 — Беловинский Л. В. Изба и хоромы: Из истории русской повседневности. М., 2002.

Бельтинг 2002 — Бельтинг Х. Образ и культ. История образа до эпохи искусства. М., 2002.

Бернштейн 2002 — Бернштейн Б. Пигмалион наизнанку: К истории становления мира искусства. М., 2002.

Бойцова 2007 — Бойцова О. Изображение в домашнем интерьере // Журнал социологии и социальной антропологии. 2007. Т. 10. № 10. С. 87–95.

Бойцова 2013 — Бойцова О. Любительские фото: визуальная культура повседневности. СПб., 2013.

Кляус, Пригарин 2011 — Кляус В. Л., Пригарин А. А. Переживания Конца Света у старообрядцев российско-украинско-белорусского пограничья // Традиционная культура. 2011. № 2. С. 126–131.

Мороз 2013 — Мороз А. Б. Красный угол без иконы // Мифологические модели и ритуальное поведение в советском и постсоветском пространстве: Сб. ст. М., 2013. С. 117–125.

Морозов, Слепцова 2013 — Морозов И. А., Слепцова И. С. Конструирование персонального пространства в контексте социальной реальности (на примере интерьера) // Журнал социологии и социальной антропологии. 2013. Т. 16. № 4 (69). С. 167–183.

Петрова — Петрова А. А. Фотографические практики северного села: изобразительный канон и коммуникативный потенциал. URL: <http://cmb.rsuh.ru/article.html?id=254914> (дата обращения: 28.02.2019).

Пригарин — Пригарин А. А. Фотографии как источник для изучения старообрядчества Измаильской епархии. URL: http://www.borovskold.ru/content.php?page=lonuemcd_rus&id=132&sid=83 (дата обращения: 28.02.2019).

Пригарин 2011 — Пригарин О. Фотографія в культурі: етнографічні аспекти феномену // Наука і освіта: крок у майбутнє. Чернівці; Вишниця, 2011. С. 438–444.

Разумова 2001 — Разумова И. А. Потаенное знание современной русской семьи. Быт. Фольклор. История. М., 2001.

Слепцова 2011 — Слепцова И. С. «Живой» дом: отражение пространства личности в современном интерьере // Традиционная культура. 2011. № 2. С. 167–183.

Элиаде 1994 — Элиаде М. Священное и мирское. М., 1994.

Элиаде 1996 — Элиаде М. Аспекты мифа. М., 1996

Элиаде 1999 — Элиаде М. Трактат по истории религий. Т. 1. СПб., 1999.

© В. В. Дмитрюк, А. А. Пригарин, 2019

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Дмитрюк В. В. <https://orcid.org/0000-0002-3104-6787>

Старший научный сотрудник Одесского музея западного и восточного искусства: Украина, 65026, г. Одесса, ул. Пушкинская, д. 9; тел.: +380 (48) 722-48-15; e-mail: vik.vik.od.2018@gmail.com

Пригарин А. А. <https://orcid.org/0000-0002-6684-309X>

Доктор исторических наук, профессор кафедры археологии и этнологии Украины Одесского национального университета им. И. И. Мечникова: Украина, 65082, г. Одесса, ул. Дворянская, д. 2; тел.: +380 (48) 723-52-54; e-mail: prigarin.alexand@gmail.com

SACREDNESS IN A PROFANE INTERIOR: PHOTOGRAPHS AMONG THE INOCHENTISTS

VICTORIA V. DMYTRIUK

(Odessa Museum of Western and Eastern Art: 9, Pushkinskaya str., Odessa, 65026, Ukraine)

ALEXANDR A. PRIGARIN

(Odessa I. I. Mechnikov National University: 2, Dvoryanskaya str., Odessa, 65082, Ukraine)

Summary. *For more than a century and a half, photographs have been included in people's daily and holiday practices and form an important part of mass and folk culture. Given the shortage of canonical images, the role of photographs is not so much to replace them as it is to supply of believers with a basic, necessary visual array that symbolizes the connection between the accessible and the inaccessible, the visible and the invisible.*

A vivid and original example of this phenomenon may be observed in the sphere of alternative religiosity among the Inochentists of the Odessa Region. The Inochentists endow photos with additional significance, including the perception of photographic prints as sacred symbols, despite their technological modernity. In the home of one of the apologists of this religious movement the authors observed an organic but paradoxical combination of Orthodox artifacts and personal relics. Insofar as the Inochentists value the essence of the image apart from the way it was made, photographic prints fulfill the function of iconographic images. We have observed entire iconostases of this type.

The authors found that in the context of non-canonical belief, homemade and amateur photographs exhibit the traditional characteristics of icons and are more in demand than they are, fulfilling the roles of coded tradition, objects of reverence, and items to be interpreted and debated. This kind of original material can be used not so much for documentary reconstructions as for the reconstruction of mental preferences and characteristics of a particular worldview.

Key words: *Inochentists, Balta psychosis, the sacred and the profane, space semiotization, megaiconostasis.*

Received: March 5, 2019.

Date of publication: June 25, 2019.

For citation: Dmytriuk V. V., Prigarin A. A. Sacredness in a profane interior: Photographs among the Inochentists. *Traditional culture*. 2019. Vol. 20. No. 2. Pp. 98–112. In Russian.

DOI: 10.26158/TK.2019.20.2.008

References

Bartenev I., Batazhkova V. (2000) Russkiy inter'yer XVIII–XIX vekov [The Russian interior of 18th – 19th centuries]. Moscow. In Russian.

Bayburin A. K. (1983) Zhilishche v obryadakh i predstavleniyakh vostochnykh slavyan [Dwellings in the ceremonies and understanding of the East Slavs]. St. Petersburg. In Russian.

Belovinskiy L. (2002) Izba i khoromy: Iz istorii russkoy povsednevnosti [Hut and mansion. From the history of Russian everyday life]. Moscow. In Russian.

Belting H. (2002) Obraz i kul't. Istoriya obraza do epokhi iskusstva [Image and cult. History of the image before the era of art]. Moscow. In Russian.

Bernstein B. (2002) Pigmalion naiznanku: K istorii stanovleniya mira iskusstva [Pygmalion inside out: Toward a history of the formation of the world of art]. Moscow. In Russian.

Boysova O. (2007) Izobrazheniye v domashnem inter'yere [The image in the domestic interior]. *Zhurnal sotsiologii i sotsial'noy antropologii*

[Journal of sociology and social anthropology]. 2007. Vol. X. No. 10. Pp. 87–95. In Russian.

Boysova O. (2013) Lyubitel'skiye foto: vizual'naya kul'tura povsednevnosti [Amateur photos. The visual culture of everyday life]. St. Petersburg. In Russian.

Eliade M. (1994) Svyashchennoye i mirskoye [The sacred and the secular]. Moscow. In Russian.

Eliade M. (1996) Aspekty mifa [Aspects of myth]. Moscow. In Russian.

Eliade M. (1999) Traktat po istorii religiy [Treatise on the history of religions]. Vol. 1. St. Petersburg. In Russian.

Klyaus V.L., Prigarin A. A. (2011) Perekhivaniya Kontsa Sveta u staroobryadtsev rossiyско-ukrainsko-belorusskogo pogranich'ya [Old Believers' experiences of the end of the world in the Russian-Ukrainian-Belarusian borderland]. *Traditsionnaya kul'tura* [Traditional culture]. 2011. No. 2. Pp. 126–131. In Russian.

Moroz A. B. (2013) Krasnyy ugol bez ikony [The icon corner without an icon]. Mifologicheskiye modeli i ritual'noye povedeniye v sovetskom

i postsovetском prostranstve [Mythological models and ritual behavior in Soviet and post-Soviet space]. Coll. papers. Moscow. Pp. 117–125. In Russian.

Morozov I. A., Sleptsova I. S. (2013) Konstruirovaniye personal'nogo prostranstva v kontekste sotsial'noy real'nosti (na primere inter'yera) [The construction of personal space in the context of social reality (the example of the [home] interior)]. *Zhurnal sotsiologii i sotsial'noy antropologii* [Journal of sociology and social anthropology]. 2013. Vol. XVI. No. 4 (69). Pp. 167–183. In Russian.

Petrova A. A. Fotograficheskiye praktiki severnogo sela: izobrazitel'nyy kanon i kommunikativnyy potentsial [Photographic practices of the Northern village: Pictorial canon and communicative potential]. URL: <http://cmb.rsuh.ru/article.html?id=254914> (retrieved: 28.02.2019). In Russian.

Prigarin A. A. Fotografii kak istochnik dlya izucheniya staroobryadchestva Izmail'skoy eparkhii [Photographs as a source for the study

of the Old Belief of the Izmail Diocese]. URL: http://www.borovskold.ru/content.php?page=lonuem-cd_rus&id=132&sid=83 (retrieved: 28.02.2019). In Russian.

Prigarin O. (2011) Fotografiiya v kul'turi: etnografichni aspekti fenomenu [Photography in culture: The ethnographic aspect of the phenomenon]. In: *Nauka i osvita: krok u maybutne* [Science and education: A step into the future]. Chernivtsi; Vizhnitsya. Pp. 438–444. In Ukrainian.

Razumova I. A. (2001) Potayennoye znaniye sovremennoy russkoy sem'i. Byt. Fol'klor. Istoriya [Secret knowledge of the modern Russian family. Domestic life. Folklore. History]. Moscow. In Russian.

Sleptsova I. S. (2011) “Zhivoy” dom: otrazheniye prostranstva lichnosti v sovremennom inter'yere [The “living” home: The reflection of the individual's space in the modern interior]. *Traditsionnaya kul'tura* [Traditional culture]. 2011. No. 2. Pp. 167–183. In Russian.

© V. V. Dmytriuk, A. A. Prigarin

ABOUT THE AUTHORS

Victoriia V. Dmytriuk <https://orcid.org/0000-0002-3104-6787>

E-mail: vik.vik.od.2018@gmail.com

Tel.: +380 (48) 722-48-15

9, Pushkinskaya str., Odessa, 65026, Ukraine

Senior Researcher, Odessa Museum of Western and Eastern Art

Alexandr A. Prigarin <https://orcid.org/0000-0002-6684-309X>

E-mail: prigarin.alexand@gmail.com

Tel.: +380 (48) 723-52-54

2, Dvoryanskaya str., Odessa, 65082, Ukraine

DSc in History, Professor in the Department of Ukrainian Archeology and Ethnology, Odessa

I. I. Mechnikov National University



This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0)