

ПРИЛУЦКИЙ Александр Михайлович, доктор философских наук, профессор кафедры социологии и религиоведения Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена, заведующий кафедрой философии и религиоведения Русской христианской гуманитарной академии (Санкт-Петербург). Автор более 100 научных публикаций, в т. ч. 4 монографий и 4 учебников

«СТАЛИНСКИЙ МИФ» В РЕЛИГИОЗНОМ И ПАРАРЕЛИГИОЗНОМ ДИСКУРСАХ

Статья посвящена изучению особенностей мифологической интерпретации образа И.В. Сталина в различных религиозно-ориентированных (религиозных и парарелигиозных) дискурсах. Автор анализирует специфику интерпретации образа И.В. Сталина в текстах церковных иерархов Русской православной церкви военного времени, современные апелляции к Сталину, делаемые представителями различных религиозных организаций. В статье рассматриваются проблема преемственности «сталинского» и «имперского» дореволюционного идеодискурсов, задействованные в них герменевтические модели и особенности интердискурсивности элементов. Охарактеризованы две основные современные модальности «сталинского мифа» – «богоизбранного вождя и выразителя идеи императорской власти» и «демонизированной причины отсутствия успехов и достижений современной церковной жизни». Первая модальность свойственна части маргинальных православных сообществ, вторая – некоторым протестантским деноминациям, считающим себя особо пострадавшими в период гонений. В этом случае апелляция к «сталинскому мифу» позволяет решать ряд апологетических задач: например, объяснять весьма скромные социальные успехи продолжающимся влиянием травматического шока сталинских репрессий. Таким образом, становится понятно, почему «сталинский миф» сегодня прочно укоренился в религиозных и парарелигиозных маргинальных дискурсах: через обращение к «сталинскому мифу» можно решать разные прагматические задачи – актуализировать и заново интерпретировать ностальгические имперские идеологемы, способствовать сплочению религиозных обществ, делать возможной социальную апологетику отдельных конфессий. Статья написана в рамках семиотического и герменевтического анализа. Для исследования «сталинского мифа» использованы методы контент-анализа текстов мифологического нарратива, концепции идеодискурса и интердискурсивности.

Ключевые слова: «сталинский миф», имперский дискурс, сакрализация власти, современная мифология, модальность.

Мифологическая интерпретация исторических событий и процессов вовсе не ограничена рамками мифологической культуры, мифотворчество как таковое наблюдается во всех без исключения культурах и религиозных традициях. При этом в качестве начального субстрата, на котором и из которого формируется миф, могут выступать как реальные исторические события и личности, так и результаты коллективного рефлексирования и архитипирования содержания религиозного опыта, испытывающего влияние в т. ч. и со стороны социокультурных факторов.

Мифология, формирующаяся в рамках развитой теологической религии, отличается от древнего мифа прежде всего прагматикой – она не столько является инструментом передачи религиозной традиции, сколько представляет собой востребованный религиозным сознанием продукт герменевтической адаптации народной религии к меняющимся социальным условиям [1, с. 167]. При этом если рассматриваемый вне контекста принцип сакральности власти может существовать как в мифологической, так и в теологической культуре [2], то рассматриваемые в данной статье специфические формы интерпретации роли и личности И.В. Сталина имеют именно мифологическую природу.

В связи с этим можно определить **«сталинский миф» как нарратив, приписывающий квазирелигиозное значение или предполагающий наличие иррациональных последствий реальных либо мнимых поступков И.В. Сталина.**

Сталинский панегирический нарратив еще не является «сталинским мифом» – для того, чтобы им стать, он должен обрести сюжетность. Поэтому к дискурсам «сталинского мифа» не относятся утверждения о святости Сталина, его прозорливости, поскольку они не содержат элементов событийной сюжетности, ограничиваясь констатацией. Напротив, повествования о событиях, в которых раскрываются религиозно маркированные качества И.В. Сталина, утверждается влияние их на современность, относятся к сталинской мифологии независимо от модальности и исторической достоверности.

Травматический опыт воздействия «политики» на «религию» влияет на восприятие верующими социальной реальности, и здесь оказываются задействованными герменевтические механизмы. Конфликт идеологий, репрессии против религиозных институтов, приводящие к росту социального напряжения, ищут своего разрешения не только в протестном поведении, но и в таком прочтении социокультурного метатекста, которое позволит за очевидным историческим значением анализируемых событий увидеть иной, таинственный смысл. Мифотворчество в условиях развития конкурентных идеологических дискурсов призвано разрешить этот конфликт, запустив один из следующих механизмов:

- превращения на символическом уровне реальных «врагов» в воображаемых «союзников»,
- демонизации противника,
- символического (иногда – аллегорического) обоснования собственной претензии на статус религиозного героя (потомков героев).

Герменевтическая адаптация религиозного сообщества к меняющимся условиям его существования не тождественна адаптации социальной: она может способствовать социальному примирению общины верующих с реальностью, вхождению ее в социальный контекст и включению в социальные отношения, а может и объяснять принципиальную невозможность этого. Кроме того, она позволяет решать тактические задачи: объяснять и оправдывать различные пороки и слабости собственной системы вредоносным действием враждебных могущественных сил, формировать теологию «осажденной крепости» – окруженной врагами группы героев, все силы которых уходят исключительно на «оборону».

Скорее всего, устойчивость «сталинского мифа» объясняется именно актуальностью такой адаптации.

Из всех советских руководителей именно И.В. Сталин оказался в наибольшей степени востребован квазирелигиозным мифотворчеством. Ленинский религиозный миф намного меньше развит, в своих наиболее распространенных

формах он не столько связан с личностью Ленина, сколько со специфической формой захоронения его тела и провокативной архитектурой мавзолея. Полагаем, что это не случайно: ряд факторов содействует этому процессу.

Во-первых, правление Сталина было наиболее продолжительным, его образ прочно вошел в советскую социосферу.

Во-вторых, мифологизации образа Сталина способствовали значительные достижения и победы Советского Союза, достигнутые и одержанные в годы его правления.

В-третьих, можно предположить, что на формирование «сталинского мифа» повлияло и «массовое переселение крестьян в города и новая для них работа на стройках и производствах. Сознание бывших крестьян под воздействием государственной пропаганды усваивало рациональные основания устройства нового советского общества, но в их коллективном бессознательном продолжал существовать архетип отца как основы их прежнего деревенско-патриархального уклада жизни» [3, с. 99].

Если это предположение справедливо, то оно позволяет установить еще одну точку пересечения и взаимодействия «сталинского» и «имперского» дискурсов: образ «царя-батюшки», заботящегося о крестьянах, как о своих детях, занимал важное место в имперском идеодискурсе России. Например, формулируя в письме к П.А. Столыпину причины роспуска I Думы, Николай II особо оговаривает, что «все дальнейшие задачи мои, как отца о своих детях, будут направлены к справедливому обеспечению крестьян землею», что, по мнению лидера правых кадетов В. Маклакова, представляет собой образец старого стиля «патриархальных самодержцев, с их отеческим попечением о подданных, как о детях своих» [4, с. 20].

Кроме того, имело место и влияние субъективных факторов. Уже сам факт обучения Сталина в Тбилисской духовной семинарии способствовал развитию мифа.

Мифологизация Сталина может еще рассматриваться как часть целенаправленной информационно-политической политики, проводимой идеологами «культы личности», формировавшими сталинский идеодискурс. Последний строился с использованием элементов русского имперского дискурса дореволюционной России, которые изначально обладали мифологическими значениями, или коннотациями. На сходство «сталинской» и «дореволюционной императорской» моделей репрезентации правителя обращал внимание уже русский философ и историк Г.П. Федотов: «иные жесты его (Сталина. — А. П.) кажутся прямо скопированными с Николая I. Сталин, беседующий с девочкой во время демонстрации на Красной площади, поразительно напоминает Николая Павловича в кадетском корпусе; колхозницы, плачущие от восторга после посещения самого Сталина в Кремле, повторяют мотив крестьянского обожания царя. Сталин и есть “красный царь”, каким не был Ленин» [5, с. 91].

Таким образом, интердискурсивность сталинского идеодискурса способствовала вторичной мифологизации его содержания, особенно это касается периода Второй мировой войны.

Так, «богоданным вождем»¹, «Верховным Вождем нашего доблестного воинства»², «великим вождем народов наших»³ титуловали И.В. Сталина иерархи, и это было весьма созвучно традиционной форме торжественного наименования российского императора Николая II в годы Первой мировой войны. Подобные заявления еще не создавали «сталинского мифа», но формировали необходимые для него герменевтические условия. Возможно (это еще

¹Послание Патриарха Сергия к 26-й годовщине Советского государства // Журн. Моск. Патриархии. 1943. № 3. С. 3–4.

²Послание Патриарха Алексия по случаю победоносного окончания войны // Журн. Моск. Патриархии. 1945. № 5. С. 10–12.

³Телеграмма Святейшего патриарха Алексия И.В. Сталину // Журн. Моск. Патриархии. 1945. № 11. С. 3.

требует изучения), мифологизации харизматического вождя предшествует формирование панегирического нарратива. Если это предположение верно, то возникновение такого нарратива можно трактовать как первую стадию мифологизации.

«Верховный вождь русской армии» – так торжественно титуловался Николай II в газетных публикациях военного времени [6, с. 76]. Слово сочетание «державный вождь» не только регулярно воспроизводилось в официальной прессе – за «державного вождя» русской армии произносились тосты на офицерских банкетах [7]. Именно так именовал Николая II в стихотворении «Пока бросает ураганами...» Н.С. Гумилев. В августовском номере популярного «Синего журнала» за 1914 год была напечатана фотография Николая II, подпись под которой гласила: «Государь Император – верховный вождь великой отечественной войны» [6, с. 76–77].

Имперский пропагандистский идеодискурс военного времени (Первая мировая война) оказался востребованным в условиях Второй мировой войны, причем именно как инструмент национального сплочения и патриотической мобилизации социума перед лицом военного вторжения. Советский идеодискурс в этом отношении можно рассматривать как своего рода продолжение имперского, основанного на представлении о сакральности царской власти [8]: «...Имперский дискурс представляется не столько политическим и историческим феноменом, сколько “сращенностью” народа и империи: как наднациональное, основанное на сакральности верховной власти образование» [9, с. 168]. Сакрализация власти в принципе не связана с государственным строем [10, с. 11], необходимость ее обусловлена задачами внутренней политики государственного развития, которые не зависят от государственного строя.

Не случайно в военные 40-е годы в советском идеодискурсе происходит «реабилитация прошлого», а советский патриотизм начинает

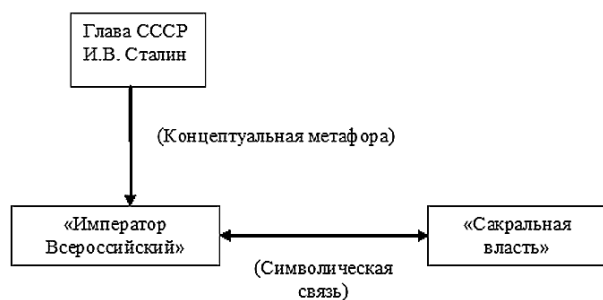
проявлять преемственность с патриотизмом имперским [11, с. 38]. Это изменение в идеодискурсе отчетливо прослеживается в речах высокопоставленных советских чиновников военного времени. В условиях начавшейся войны уже можно было утверждать, что «проповедь советского патриотизма не может быть оторванной, не связанной с корнями прошлой истории нашего народа. Она должна быть наполнена патриотической гордостью за деяния своего народа. Весь советский патриотизм является прямым наследием творческих дел предков, двигавших вперед развитие нашего народа»⁴.

На уровне семиосферы последнее активизировало семиотический дрейф: мифологический символизм имперского идеодискурса породил концептуальные метафоры, благодаря которым руководитель атеистического СССР обретал качества «помазанника Божия» – действительно, существует «семантическая связь между метафорой и мифом <...> в современных языковых и социальных явлениях» [12, с. 136]. Использование тождественной или близкой идеологической риторики создавало в пространстве семиозиса условия для метафорического сближения образов императора российского и главы СССР, поскольку «наиболее фундаментальные культурные ценности согласуются с метафорической структурой основных концептов этой структуры» [13, с. 46], а сакральность власти, безусловно, относится к подобным концептам.

Близкородственные идеологические образы, сформированные мифологическим сознанием [14, с. 166], функционировали как в имперском дореволюционном, так и в сталинском идеодискурсах. Таким образом, символизм имперского идеодискурса (император как символ) сохранился благодаря созданию семиотической структуры второго уровня (см. *рисунок*).

Нельзя исключить, что результативность данной семиотической трансформации была обусловлена устойчивостью языковых стереотипов –

⁴Калинин М.И. О коммунистическом воспитании. Доклад на собрании партийного актива гор. Москвы. 2 октября 1940 г. О коммунистическом воспитании и обучении. М.; Л., 1941. С. 51–70.



Семиотизация образа И.В. Сталина

Сталинский идеодискурс развивали многие деятели, заставшие и воспринявшие установки военной пропаганды Первой мировой войны. Следует отметить, что если глава СССР в этой семиотической конструкции представлен предельно конкретно и узнаваемо – это не «анонимный руководитель», но именно И.В. Сталин, то образ императора лишен персональной узнаваемости, он, будучи выражением сакрально-идеологического концепта, носит скорее архетипический характер «императора – военного вождя». «Исторический» Николай II был какое-то время его выразителем, но не более.

В рамках сталинского идеодискурса Верховный Вождь советского народа не должен был походить на «слабого» и «безвольного» Николая II, тут были нужны иные парадигматические образцы: Иоанн IV Грозный, Петр I. Эти «сакральные аналогии» – «Сталин, подобно основателям Московского царства, прибегнул к прямой сакральной аналогии, когда князь (царь) провозглашался наместником Бога на земле, т. е. сама власть инспирировала собственное олицетворение и символизацию» [15, с. 130] – следует рассматривать как аналогии именно метафорические.

В современном религиозном и парарелигиозном дискурсах «сталинский миф» представлен в двух основных, взаимоисключающих разновидностях эмотивной модальности: «Сталин – святой защитник России и христианской веры» и «Сталин – причина всех неудач и успехов современной церковной жизни». Первая модальность характерна для текстов некоторых направлений неканониче-

ского, или, правильнее сказать, маргинального, православия, вторая – для отечественных представителей некоторых протестантских конфессий.

Первая разновидность модальности – «святой Сталин» – проявляется на различных коммуникативных уровнях воспроизведения «сталинского мифа», что проявляется как трансформация структурно-смысловой схемы традиционного агиографического текста в коммуникативной среде маргинального православия, различных религиозных обществ, ориентированных на фундаментализм [16]. Последнее, кстати, вовсе не исключает размывания границы между текстами каноническими и апокрифическими, теологическими и мифологическими. В связи с этим мифологема «святой Сталин» не только органически вписывается в визионерские («было видение...») и конспирологические субдискурсы, но и активно их формирует.

Некритическое отношение к «сталинскому мифу» формирует в соответствующих дискурсах явление импозитивности: мифологема навязывается адептам как совершенно достоверное знание, сам факт сомнения в котором исключает человека из соответствующих коммуникативных отношений. Иными словами, импозитивность восприятия «сталинского мифа» религиозным сознанием задается установками эпистемической модальности коммуникации, которая в свою очередь обладает рядом «сектантских» особенностей (замкнутость, оппозиционность, эсхатологизм и т. д.).

Разновидностей дискурсной интерпретации мифологема «святой Сталин» достаточно много. Перечислим только некоторые.

1. Сталин – благословенный прозорливыми старцами защитник Руси. На эту тему существует целый ряд апокрифических преданий, например: «В мае 1899 г. знаменитый архимандрит Иерон (Васильев), настоятель Ново-Афонского монастыря семинаристу Иосифу Джугашвили: “Грядет царство “зверя” на Россию. Жиды будут уничтожать Русский Народ, а ты будешь уничтожать их! Иди!” Игумен Иерон благословил Иосифа иконой

“Избавительница”»⁵. Историческая достоверность описанного здесь события близка к нулю.

2. Сталин – промыслительное орудие Божие в деле сохранения «русского народа от истребления» врагами⁶.

3. Сталин сохранил жизнь будущему русскому православному царю, расправившись с «врачами-вредителями», которые, согласно предсказанию кабаллистов, убивали младенцев, среди которых находился будущий царь⁷. В данном сюжете четко прослеживаются аналогии с новозаветным рассказом об убиении младенцев Иродом, и таким образом «грядущий Царь» снова символически сопоставляется с Царем Христом. Если обычно царебожнический дискурс строится на прямых и символическо-метафорических параллелях между образом Николая II и Иисусом Христом (Николай II – царь-искупитель), то здесь мы видим его дальнейшее развитие: ожидаемый царь тоже соотносится с Христом, причем в нарратив оказывается включенным и Сталин – борец с врачами-вредителями, защитник будущего царя.

Таким образом, мифологическая и конспирологическая интерпретация знаменитого «дела врачей» становится герменевтическим инструментом согласования двух мифологий, «сталинской» и «имперской», и включения «сталинского мифа» в царебожнический субдискурс.

4. Сталин является продолжателем и выразителем идеала царской власти. «Незадолго до своей кончины мать И.В. Сталина спросила навестившего ее сына: – Кто ты теперь, Иосиф? Он отвечал: – Что-то вроде русского царя. Тогда она сказала: – А жаль, что ты так и не стал священником. “Он повторял эти ее слова с восхищением”, – вспоминала дочь И.В. Сталина С. Аллилуева. И действительно, он, единственный из всех братьев и сестер оставшийся живым, стал чем-то

вроде русского царя, помазанника Божия» [17]. Как уже отмечалось выше, «сталинский миф» оказывается совместимым с мифологемами и идеологемами имперского дискурса, эта совместимость обеспечивается семиотическими приемами установления метафоризации: метафора «Сталин-царь» переносится из сферы языка в область идеологии и религиозной веры.

5. Сталин умер мученической смертью – был убит заговорщиками, что сближает его со святыми страстотерпцами князьями Древней Руси – Борисом, Глебом, Андреем Боголюбским. В обоснование этого мифа приводится утверждение, что Сталина убили «жиды», которых он намеревался выселить в Сибирь из-за их враждебности русскому народу. Можно предположить, что на этой почве со временем произойдет развитие мифа о ритуальном убийстве Сталина [18], подобного мифу о ритуальном убийстве Николая II.

В рамках «сталинского мифа» активно воспроизводятся нарративы, в которых наряду со Сталиным действуют св. Матрона Московская, митрополит гор Ливанских Илия (Карам), анонимные старцы, и другие сюжеты, активно претендующие на место в дискурсах устной истории⁸.

Другая модальность «сталинского мифа», а именно «Сталин – причина отсутствия успехов и достижений в современной церковной жизни», активно представлена в идеодискурсах современных российских протестантов. Подобное использование «сталинского мифа» призвано решать не столько религиозные, сколько идеологические задачи социальной апологетики конфессий. В рамках этой герменевтической модели устанавливаются семиотические (тоже метафорические) отношения между личностью И.В. Сталина и гонениями 30-х годов, от которых некоторые протестантские конфессии считаются особенно пострадавшими.

⁵Фильм Анны Москвиной «Бич Божий» (рецензия) // Москва – Третий Рим. URL: <http://www.ic-xc-ika.ru/texts/2010/jun/n783b.html> (дата обращения: 23.01.2016).

⁶Чем Иосиф Виссарионович Сталин заслужил вечную благодарность русского народа? // Москва – Третий Рим. URL http://www.ic-xc-nika.ru/texts/2008/nov/n326.html#_Тoc210785705 (дата обращения: 23.01.2016).

⁷Там же.

⁸О специфике сюжетов см. [19].

Саморепрезентация в качестве конфессий дискриминированных и дискриминируемых зачастую превращается в особую имиджевую стратегию, реализация которой позволяет решать ряд прагматических задач.

Так, дискриминируемость обеспечивает объединение и сплачивание с целью обороны и, кроме того, позволяет осознать и символически утверждать свое моральное превосходство над предполагаемым «противником» (бинарная мифологическая оппозиция: мы – «потомки святых мучеников», они – «потомки сталинских палачей»), формировать теологию и идеологию «осажденной крепости», т. е. переключать общественное внимание с актуальных проблем современности на «глубинные причины» реального положения дел.

Сталинские репрессии используются в качестве основания для построения новой сталинской мифологии, призванной объяснить, что «во всем виноват именно Сталин», а не наш непрофессионализм, необразованность, неспособность.

В контексте приближающейся юбилейной даты – 500 лет Реформации – можно предполагать усиление подобного мифотворчества, поскольку информационный повод неизбежно актуализирует вопрос: что именно удалось достичь в духовной, интеллектуальной и социальной сфере? А значит, возникнет и необходимость объяснить, почему реальные достижения не соответствуют ожиданиям общества.

Подобная стратегия использования «сталинского мифа» в целях социальной апологетики прослеживается в публичных выступлениях, например, лютеранского епископа А.М. Кугаппи, неоднократно заявлявшего, что сам факт существования церкви Ингрии после сталинских гонений уже является чудом⁹. Подобное заявление представляет собой упреждающее снятие вопроса о реальных достижениях этой церкви: в условиях, когда само «существование» интерпретируется как «чудо», вопрос о достижениях становится неуместным.

Регулярные молитвенные акции, совершаемые в местах, так или иначе связанных с репрессиями, включение в сборники песнопений так называемого религиозного колымского фольклора, постоянное упоминание о сталинских гонениях в публичных выступлениях и печатных материалах, публикация воспоминаний – все это превращается в (не всегда работающий) инструмент получения различных социальных преференций.

«Сталинский миф» сегодня прочно укоренился в религиозных и парарелигиозных маргинальных дискурсах, поскольку обращение к нему позволяет решать различные прагматические задачи: обеспечивать сплочение религиозных обществ и социальную апологетику отдельных конфессий, актуализировать и реинтерпретировать ностальгические имперские идеологемы.

Список литературы

1. Прилуцкий А.М. Структура религиозного дискурса: от мифологии к теологии // Вестн. Нижегород. ун-та им. Н.И. Лобачевского. Сер.: Соц. науки. 2007. № 2(7). С. 163–169.
2. Прилукова Е.Г. Сакральность как атрибут бытия власти // Вестн. Челяб. гос. ун-та. 2011. № 2. С. 35–38.
3. Римский В.Л. Мифы о Сталине и культе личности в сознании российских граждан и элиты // Обществ. науки и современность. 2011. № 1. С. 97–105.
4. Маклаков В.А. Вторая Государственная Дума. Воспоминания современника. 20 февраля – 2 июня 1907. М., 2006. 335 с.
5. Федотов Г.П. Судьба и грехи России. М., 1992. 492 с.

⁹Проповедь Епископа Арри Кугаппи на торжественном богослужении 17 октября по случаю открытия Синода. URL: http://www.elci.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=2126&Itemid=427 (дата обращения: 23.01.2016).

6. Колоницкий Б. «Трагическая эротика»: образы императорской семьи в годы Первой мировой войны. М., 2010. 664 с.
7. Илющенко Р. Первый тост – за Державного Вождя // Воен.-пром. курьер. 2015. № 26(592). URL: <http://vpk-news.ru/articles/26095> (дата обращения: 23.01.2016).
8. Rowley D. Imperial versus National Discourse: The Case of Russia // Nations and Nationalism. 2000. Vol. 6, № 1. P. 23–42.
9. Дегтярев А.К. Гражданский национализм в российском обществе: имперский дискурс // Гос. и муницип. упр. Уч. зап. СКАГС. 2014. № 3. С. 167–172.
10. Полежаев П.Л. Значение сакральности власти в современной России // Вестн. Вост.-Сиб. открыт. акад. 2013. № 11(11). С. 11–17.
11. Найда О.А. Идеология советского патриотизма: вектор изменений в годы Великой Отечественной войны // Изв. Волгогр. гос. техн. ун-та. 2015. Т. 20, № 2(155). С. 37–40.
12. Барышников П.Н. Миф и метафора: лингвофилософский подход. СПб., 2010. 216 с.
13. Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем. М., 2008. 256 с.
14. Арнаутков Н.Б. Мифология «Краткого курса истории ВКП(б)»: историографический аспект // Вестн. НГУ. Сер.: История, филология. 2009. Т. 8. Вып. 1. История. С. 165–168.
15. Щербинина Н.Г. Архаика в российской политической культуре // Полис. Полит. исслед. 1997. № 5. С. 127–139.
16. Головушкин Д.А. Религиозный фундаментализм/религиозный модернизм: концептуальные противники или амбивалентные феномены? // Вестн. Православ. Св.-Тихон. гуманит. ун-та. Сер. 1: Богословие. Философия. 2015. № 1(57). С. 87–97.
17. Дорохин П. Сталин и Церковь глазами современников: патриархов, святых, священников. М., 2012. 269 с.
18. Ипатьев К.Ф. Ритуальное убийство И.В. Сталина. URL: <http://mayoripatiev.ru/1303802857> (дата обращения: 23.01.2016).
19. Крылов П.В. Обретение исторического слуха: парадигмы изучения неофициальной памяти // Нов. лит. обозрение. 2005. № 74. С. 446–453.

References

1. Prilutskiy A.M. Struktura religioznogo diskursa: ot mifologii k teologii [Structure of the Religious Discourse: From Mythology to Theology]. *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo. Ser.: Sotsial'nye nauki*, 2007, no. 2(7), pp. 163–169.
2. Prilukova E.G. Sakral'nost' kak atribut bytiya vlasti [Sacredness as the Attribute of the Existence of Power]. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2011, no. 2, pp. 35–38.
3. Rimskiy V.L. Mify o Staline i kul'te lichnosti v soznanii rossiyskikh grazhdan i elity [Myths About Stalin and His Cult of Personality in the Minds of Russian Citizens and Elite]. *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*, 2011, no. 1, pp. 97–105.
4. Maklakov V.A. *Vtoraya Gosudarstvennaya Duma. Vospominaniya sovremennika. 20 fevralya – 2 iyunya 1907* [The Second State Duma. Memoirs of a Contemporary. 20 February – 2 June 1907]. Moscow, 2006. 335 p.
5. Fedotov G.P. *Sud'ba i grekhi Rossii* [The Destiny and Sins of Russia]. Moscow, 1992. 492 p.
6. Kolonitskiy B. “Tragicheskaya erotika”: obrazy imperatorskoy sem'i v gody Pervoy mirovoy voyny [The “Tragic Eroticism”: Images of the Royal Family During World War I]. Moscow, 2010. 664 p.
7. Ilyushchenko R. Pervyy tost – za Derzhavnogo Vozhdya [The First Toast Is for Our Sovereign Ruler]. *Voennopromyshlennyy kur'er*, 2015, no. 26(592). Available at: <http://vpk-news.ru/articles/26095> (accessed 23 January 2016).
8. Rowley D. Imperial versus National Discourse: The Case of Russia. *Nations and Nationalism*, 2000, vol. 6, no. 1, pp. 23–42.
9. Degtyarev A.K. Grazhdanskiy natsionalizm v rossiyskom obshchestve: imperskiy diskurs [Civic Nationalism in Russian Society: Imperial Discourse]. *Gosudarstvennoe i munitsipal'noe upravlenie. Uchenye zapiski SKAGS*, 2014, no. 3, pp. 167–172.
10. Polezhaev P.L. Znachenie sakral'nosti vlasti v sovremennoy Rossii [The Importance of Sacredness of Power in Modern Russia]. *Vestnik Vostochno-Sibirskoy otkrytoy akademii*, 2013, no. 11(11), pp. 11–17.
11. Nayda O.A. Ideologiya sovetskogo patriotizma: vektor izmeneniy v gody Velikoy otechestvennoy voyny [Ideology of Soviet Patriotism: The Vector of Changes in the Years of the Great Patriotic War]. *Izvestiya Volgogradskogo gosudarstvennogo tekhnicheskogo universiteta*, 2015, vol. 20, no. 2(155), pp. 37–40.

12. Baryshnikov P.N. *Mif i metafora: lingvofilosofskiy podkhod* [Myth and Metaphor: Linguo-Philosophical Approach]. St. Petersburg, 2010. 216 p.

13. Lakoff G., Johnson M. *Metaphors We Live By*. Chicago, London. 2003 (Russ. ed.: Lakoff Dzh., Dzhonson M. *Metafora, kotorymi my zhivem*. Moscow, 2008. 256 p.).

14. Arnautov N.B. Mifologiya “Kratkogo kursa istorii VKP(b)”: istoriograficheskiy aspekt [Mythology of “The Brief Course of VCP(b) History”: Historiographic Aspect]. *Vestnik NGU. Ser.: Istoriya, filologiya*, 2009, vol. 8, iss. 1. Istoriya, pp. 165–168.

15. Shcherbinina N.G. Arkhaika v rossiyskoy politicheskoy kul'ture [The Archaic in Russian Political Culture]. *Polis. Politicheskie issledovaniya*, 1997, no. 5, pp. 127–139.

16. Golovushkin D.A. Religioznyy fundamentalizm/religioznyy modernizm: kontseptual'nye protivniki ili ambivalentnye fenomeny? [Religious Fundamentalism/Religious Modernism: Conceptual Adversaries or Ambivalent Phenomena?]. *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Ser. 1: Bogoslovie. Filosofiya*, 2015, no. 1(57), pp. 87–97.

17. Dorokhin P. *Stalin i Tserkov' glazami sovremennikov: patriarkhov, svyatykh, svyashchennikov* [Stalin and the Church Through the Eyes of His Contemporaries: Patriarchs, Saints, Priests]. Moscow, 2012. 269 p.

18. Ipat'ev K.F. *Ritual'noe ubiystvo I.V. Stalina* [Ritual Murder of Joseph Stalin]. Available at: <http://mayoripatiev.ru/1303802857> (accessed 23 January 2016).

19. Krylov P.V. Obretenie istoricheskogo slukha: paradigmy izucheniya neofitsial'noy pamyati [Discovering Historical Hearing: Paradigms of Studying Informal Memory]. *Novoe literaturnoe obozrenie*, 2005, no. 74, pp. 446–453.

doi: 10.17238/issn2227-6564.2016.2.87

Prilutsky Aleksandr Mikhailovich

The Herzen State Pedagogical University of Russia; Russian Christian Academy for the Humanities
korp. 20, 48 nab. reki Moyki, St. Petersburg, 191186, Russian Federation;
e-mail: alpril@mail.ru

THE STALIN MYTH IN THE RELIGIOUS AND PARA-RELIGIOUS DISCOURSES

This article studies mythological interpretations of Joseph Stalin's image in various religiously oriented discourses. The author analysed specific features of the interpretation of Stalin's image in the war-time texts of Russian Orthodox Church hierarchs and current evaluations of Stalin's image made by members of various religious organizations. The author also examined the issue of continuity of the Stalinist and pre-revolutionary Russian imperial discourses, their hermeneutic models and interdiscursivity of their elements. The author argues that in the modern Russian religious discourse there coexist two modalities of the Stalin myth. Some marginal Orthodox communities have developed a myth of Stalin as a leader chosen by God and a spokesman of the idea of imperial power. The second modality implies an opposite opinion: Stalin is a demonic villain and the cause of all troubles and problems in the modern church life. This view is typical of some Protestant denominations who consider themselves as victims of persecution during the Soviet period. In this case, an appeal to the Stalin myth can help accomplish a number of apologetic tasks, such as: explain their lack of popularity by the continuing traumatic shock of Stalinist repression. Thus, it becomes clear why the Stalin myth today is firmly rooted in religious and marginal para-religious discourses: by appealing to the Stalin myth one can fulfil various pragmatic tasks, such as update and re-interpret the nostalgic imperial ideologemes, unite religious communities, and make possible social apologetics of certain denominations. This article was written as part of the semiotic and hermeneutical method in religious studies. To investigate the Stalin myth, the author used the methods of content analysis of mythological narrative texts, as well as concepts of ideological discourse and interdiscursivity.

Keywords: *Stalin myth, imperial discourse, sacralization of power, modern mythology, modality.*

Контактная информация:
адрес: 191186, Санкт-Петербург, наб. реки Мойки, д. 48, корп. 20;
e-mail: alpril@mail.ru