

Александр Панченко

## Компьютер по имени Зверь: эсхатология и конспирология в современных религиозных культурах<sup>1</sup>

Несмотря на то что проблема соотношения конспирологического мышления и религиозной культуры остается во многом противоречивой и дискуссионной, очевидно, что некоторые социальные явления и идеологические тенденции, опознаваемые нами как религиозные, обладают, если можно так выразиться, особой валентностью к конспирологическим объяснительным моделям. Статья посвящена группе «эсхатолого-конспирологических» сюжетов, играющей довольно заметную роль в массовой религиозной культуре современной России и, вместе с тем, обладающей довольно любопытной историей. Это легенда о «компьютере по имени Зверь», находящемся в Брюсселе и готовящем человечество к грядущему царству Антихриста. В статье предпринимается анализ генезиса, трансформаций и социально-исторических контекстов легенды, позволяющий также сделать ряд общих предположений о функциональной специфике конспирологических нарративов в современной культуре.

Ключевые слова: теории заговора, современная эсхатология, евангелическое христианство, общество слезки, компьютеры, Зверь Апокалипсиса, эмоциональные сообщества.

Одна из первых исторических моделей для объяснения конспирологии (скорее как эпистемологической модели, нежели формы коллективного воображения) была предложена Карлом Поппером во втором томе его известного труда «Открытое общество и его враги». Вот что пишет Поппер:

*Согласно этой теории [теории заговора. — А.П.], объяснение социального явления состоит в обнаружении лиц или групп лиц, которые заинтересованы в появлении этого явления (иногда это — тайный интерес, который следует раскрыть) и которые запланировали это явление и составили заговор, чтобы породить его.*

**Александр Александрович Панченко**

Институт русской литературы  
(Пушкинский Дом) РАН /  
Санкт-Петербургский  
государственный университет /  
Европейский университет  
в Санкт-Петербурге  
aranchenko2008@gmail.com

*Такой взгляд на цели общественных наук возникает из ошибочного представления о том, что любые социальные явления, особенно такие как война, безработица, нищета, дефицит и т.п., которые, как правило, вызывают сильные негативные реакции, представляют собой результат целенаправленных действий*

<sup>1</sup> Статья подготовлена при поддержке Российского научного фонда, проект № 14-18-02952 «Конспирологические нарративы в русской культуре XIX — начала XXI в.: генезис, эволюция, идейный и социальный контексты».

некоторых могущественных индивидуумов или групп. Эта теория широко распространена — она даже древнее историцизма (который, как видно из его первоначальной теистической формы, произведен от теории заговоров). В своих современных формах заговорицкая теория общества, подобно современному историцизму и современным попыткам установить «естественные социальные законы», является типичным результатом секуляризации религиозных предрассудков. Вера в гомеровских богов, заговорами которых объясняли историю Троянской войны, прошла. Боги изгнаны. Однако их место заняли могущественные индивидуумы или группы — злонамеренные группы, порочные замыслы которых ответственны за все то зло, от которого мы страдаем. Это могут быть и сионские мудрецы, и монополисты, и капиталисты, и империалисты [Поппер 1992: 112–113].

Очевидно, что процитированный пассаж был нужен философу для того, чтобы, так сказать, оттенить собственное — индетерминистское — понимание общественных и исторических процессов. Вместе с тем идея «секуляризации религиозных предрассудков» и упоминание «изгнанных богов» вполне явственно отсылает нас если не к историческому детерминизму как таковому, то к прогрессистской концепции «расколдованного мира». Думаю, что сама по себе эта концепция вряд ли может обсуждаться всерьез в наши дни — после многочисленных академических дискуссий о «десекуляризации» и «постсекулярном мире». Это, однако, не снимает вопроса о том, как соотносятся конспирология и религия, даже если подходить к обоим понятиям с позиций самого радикального конструкционизма.

Не исключено, конечно, что если не теории секуляризации, то, по крайней мере, антропология секуляризма имеет в этом контексте известные перспективы. Можно предположить, например, что специфические для Нового времени конспирологические модели (если, конечно, таковые существуют) хотя бы отчасти обязаны своим появлением тем конфигурациям приватного и публичного, плюрализма и монизма, веры и знания, которые характерны для классического секулярного общества, а боги, таким образом, вернувшись в наш мир, обнаружили, что теперь им придется делить место, вступать в союз или враждовать с тайными силами и зловещими заговорицами.

Против этой гипотезы, однако, свидетельствует уже сама история «досекулярной» Европы. Мы хорошо знаем, что конспирологические сюжетные модели, получившие распространение в эпоху, которую сейчас называют «обществом преследований» (*persecuting society*; см.: [Cohn 2005; Frankfurter 2006; Moore 2007]),

сами по себе, несмотря на религиозную окраску, не очень сильно отличались от теорий заговора секулярных столетий. Более того, мы вообще можем возводить историю этих сюжетов к более архаичным типам земледельческих и скотоводческих обществ и говорить о принципиально конспирологическом характере представлений, связанных с колдовством, в самых разных культурах. Вспомним, скажем, как Эдвард Эванс-Причард описывает и интерпретирует подобные представления у азанде на примере истории о рухнувшем амбаре: идея колдовства позволяет объяснить, почему две причинно-следственные цепочки «пересеклись в определенное время и в определенном месте», хотя между ними и «нет взаимной зависимости» [Evans-Pritchard 1976: 23]. Напомню, кроме того, известную концепцию «ограниченного блага» (*limited good*), высказанную в 1960-х гг. американским антропологом Джорджем Фостером и подразумевающую, что аграрная культура воспринимает любые блага и ценности (экономические, социальные, культурные) как замкнутую систему — своего рода ограниченный ресурс. Поэтому любой дисбаланс в дистрибуции блага воспринимается членами крестьянской общины как процветание одних за счет других, как ситуация, требующая перераспределения ценностей, а каждый серьезный кризис, угрожающий жизни, здоровью и благополучию группы, разрешается за счет поисков «козла отпущения» [Foster 1965]. Таким образом, генезис теорий заговора в современном мире можно интерпретировать и с оглядкой на особенности интеллектуальной истории Нового времени (об этом см. также: [Wood 1982]), и в более широком контексте социальных объяснительных моделей, характерных для архаических и аграрных обществ.

Вместе с тем сами по себе эти соображения не дают однозначного или хотя бы ясного ответа на вопрос, как соотносятся конспирология и религия (как в синхронном, так и в диахронном отношении). Вероятно, поиски в этом направлении приведут нас к проблематизации категории зла в разных культурах и социально-экономических контекстах. Так или иначе, очевидно, что некоторые социальные явления и идеологические тенденции, опознаваемые нами как религиозные, обладают, если можно так выразиться, особой валентностью к конспирологическим объяснительным моделям. Я имею в виду, в частности, христианскую эсхатологию. Об этом пишут довольно много, в том числе и применительно к сегодняшнему дню. Так, в своей работе, посвященной современной американской апокалиптике и имеющей симптоматичный заголовок «Культура заговора», политолог Майкл Баркан замечает:

*Вера в заговоры имеет первостепенное значение для миллениаризма конца XX — начала XXI в. Это неудивительно — миллениарист-*

*ские идеи всегда предрасполагали своих адептов к вере в заговоры. Подобное мировоззрение может быть названо манихейским, в том смысле, что воспринимает все окружающее в терминах борьбы между светом и тьмой, добром и злом и утверждает, что этот дуализм сохранится до конца истории, когда зло будет побеждено окончательно и полностью [Barkun 2003: 1].*

В этой перспективе я хотел бы остановиться на одной группе «эсхатолого-конспирологических» сюжетов, играющей довольно заметную роль в массовой религиозной культуре современной России и вместе с тем обладающей довольно любопытной историей. Начать в данном случае нужно именно с короткого исторического комментария.

В 1970-е гг. массовая религиозная культура США переживает очередную волну эсхатологических страхов и ожиданий, связанных главным образом с идеологией так называемых «ультраконсервативных» или «новых правых» христиан (*New Christian Right*). Последнее понятие может использоваться по-разному (иногда его используют лишь применительно к тем, кто активно участвует в политической деятельности), но в целом оно указывает на «новых протестантов» — евангелических христиан, ориентированных на фундаменталистское, т.е. буквальное, прочтение Библии и придерживающихся крайне консервативных взглядов на политику и общество. К этому движению религиозных консерваторов принадлежит значительная часть баптистских и пятидесятнических церквей, а также многочисленные «внеденоминационные» группы. Помимо социального консерватизма и антилиберальных настроений, большинство новых правых христиан отличаются ярко выраженными эсхатологическими ожиданиями. Возвращаясь к упомянутой волне 1970-х гг., отмечу, что апокалиптические страхи и ожидания этого времени распространялись не только посредством теологических трактатов или проповеднических текстов. Широкой популярностью стали пользоваться книги христианских пророков, где рассказывалось об ожиданиях или визионерских опытах, связанных с приближением конца света; появился особый жанр массовой литературы — «эсхатологический роман», действие которого происходит в «последние времена», а также соответствующая кинематографическая продукция [Boyer 1992: 115–290; Shuck 2005]).

Нужно оговорить, что в культуре христиан-евангеликов проблемы апокалиптического будущего дискутируются гораздо более подробно и тщательно по сравнению, скажем, с русским православием, уделяющим сравнительно мало внимания интерпретации Священного Писания. Попытки систематизировать все эсхатологические пророчества, содержащиеся в тексте

Нового Завета, привели новых протестантов к формированию нескольких доктрин, по-разному изображающих историю человечества перед концом света и Страшным судом [Boyer 1992: 80–111; Shuck 2005: 29–52]. Не вдаваясь сейчас в детали этих дискуссий, отмечу, что разногласия преимущественно касаются последовательности событий, связанных с «тысячелетним царством» праведников (Откр. 20), «временем великой скорби» (*Great Tribulation*), о котором Христос рассказывал ученикам на горе Елеонской (Мф. 24:3–44; Мк. 13:3–33; Лк. 21:5–36), а также «восхищением» (*Rapture*) праведных на небо (1 Фес. 4, 14–18). Так, согласно довольно популярной в среде новых протестантов концепции (она известна как *Pre-tribulational (dispensational) Premillennialism*), сначала Христос вернется на землю, чтобы забрать истинную церковь на небо, затем начнется «время скорби», а по его окончании — тысячелетнее царство, за которым последует Страшный суд. Согласно другой точке зрения (*Post-tribulational Premillennialism*), череда эсхатологических событий начнется с «великой скорби» и лишь те, кто сохранит истинную веру и праведность в эти трудные времена, смогут участвовать в тысячелетнем царстве.

Как бы то ни было, попытки увидеть признаки наступления всех этих событий в культуре новых правых христиан второй половины XX в. не обходились, разумеется, без оглядки на текущие политические события. Особое внимание, что также вполне логично, здесь уделялось созданию государства Израиль в 1948 г. Детали роли, отведенной евреям в «последние времена», также могут быть предметом дискуссии между разными направлениями христиан-фундаменталистов, но все они согласны в том, что «Израиль собирается для обращения и спасения» (если воспользоваться формулировкой российских «нерегистрируемых пятидесятников»).

Что касается Антихриста, его союзников, провозвестников, обстоятельств появления и образа действий, то здесь поле для фантазий и интерпретаций оказалось довольно широким. Не останавливаясь опять-таки на возможных и многочисленных вариациях на эту тему, отмечу, что в качестве одного из «традиционных» для протестантизма вообще (и американского протестантизма в частности) врагов рассматривалась католическая церковь. Второй Ватиканский собор 1962–1965 гг. в известном смысле лишь подогрел эти старинные страхи. Более того, нередко опасения, связанные с европейским католицизмом, переносились в среде американских евангеликов на Западную Европу в целом, и, вероятно, отчасти поэтому объединительное движение, начавшееся с Римского договора 1957 г. и закончившееся в 1992 г. созданием Европейского союза, воспринималось многими в той же самой апокалиптической перспекти-

ве, в том числе и как своего рода приготовление к приходу Антихриста. Союз европейских стран могли считать возрождающейся Римской империей и даже десятирогим зверем из 13 главы Апокалипсиса (а также сна пророка Даниила (7:23)): об этом, например, зашла речь, когда в 1979 г. Греция стала десятым участником ЕС [Boyer 1992: 277]. Впрочем, эсхатологические ожидания христианских фундаменталистов в Америке вообще связывались с международными политическими организациями, претендующими на глобальные полномочия: с такими же опасениями и неприязнью многие из них относились к ООН и подобным организациям. Этот своеобразный антиглобализм был одним из главных мотивов американских эсхатологических нарративов того времени.

Так или иначе, американские апокалиптики 1970-х гг. не ожидали от Европейского союза ничего хорошего и наблюдали за деятельностью этой — тогда еще экономической — организации с большой тревогой. Вместе с тем в эти же годы в среде ультраконсервативных христиан остается достаточно популярной специфическая технофобия, связанная с телевидением как инструментом в руках демонических сил и главным орудием антихриста [Boyer 1992: 106–107, 279–281]. Более того, опасения, связанные с телевидением, теперь дополняются особым страхом перед еще одной технологической и информационной инновацией — компьютерами. Лейтмотивом соответствующих фобий была идея о тотальном подчинении человечества и манипулировании людьми со стороны скрытых и таинственных сил, опосредованных всемогущими и повсюду проникающими техническими устройствами [Webber, Hutchings 1978]. В рассматриваемую эпоху подобный образ «общества слежки» (*surveillance society*), если воспользоваться термином канадского социолога Дэвида Лайона [Lyon 1994; ср.: Shuck 2005: 119–128], прямо корреспондировал с топижкой романа-антиутопии Джорджа Оруэлла «1984». Этот литературный текст, имевший сугубо светский характер, прочитывался многими христианскими консерваторами в духе их собственных апокалиптических пророчеств и воспринимался если не как буквальное описание ближайшего будущего человечества, то по крайней мере в качестве еще одного из знаков наступления «последних времен» в начале 1980-х. Здесь, впрочем, можно говорить и о более общих социальных контекстах, сближающих литературные антиутопии и специфические формы «эсхатологической конспирологии» XX в. По справедливому замечанию Марии Ахметовой, эсхатологические нарративы, получившие распространение в России 1990–2000-х гг., довольно часто изображают грядущее царство антихриста «по канонам романа-антиутопии — литературного жанра, который воспринимается позднесоветскими

и постсоветскими читателями как описывающий тоталитаризм XX в.» [Ахметова 2010: 195]. Дело здесь, впрочем, не только в тоталитаризме и советском опыте, но и в глобальных процессах, сопутствующих модернизации, урбанизации и формированию общества потребления: именно эти факторы, по-видимому, способствуют росту коллективных страхов, связанных с утратой идентичности, анонимностью, потерей контроля над собственным телом и выражающихся в мотивах и образах «антиутопического воображения» (подробнее см.: [Панченко 2014]).

Тревожные ожидания такого рода, по-видимому, и обусловили появление сюжета о «компьютере по имени Зверь», которому посвящена эта статья. Я не берусь сейчас совершенно точно определять его источники и первоначальную историю, но дело опять-таки происходило в середине 1970-х гг. в среде американских ультраконсервативных христиан юга США<sup>1</sup>. Судя по всему, история о зловещем компьютере была придумана и обнародована в 1975 г. кем-то из пасторов Юго-Восточной Радио-Церкви — внеденоминационной евангелической радиопрограммы, основанной в 1933 г. в Оклахоме и существующей по сей день. Наиболее вероятными авторами рассматриваемого сюжета следует считать Дэвида Веббера (1931–2004) и Ноя Хатчингса (род. 1922), написавших в 1970-е и 1980-е гг. несколько книг о грядущей апокалиптической роли компьютерных технологий [Webber, Hutchings 1978; 1986]. Так или иначе, в 1975 г. Юго-Восточная Радио-Церковь сообщила, что в Брюсселе находится суперкомпьютер, известный как «Зверь», который вскоре «соединит банки по всему миру и постепенно приведет к социалистическому выравниванию экономики, а также созданию новой денежной системы к 1980-м. В том же году [автор книги “Возвратится ли Христос к 1988 году? 101 доказательство”. — А.П.] Колин Дил сообщил своим читателям, что лидерам Общего Рынка во время “кризисной встречи” в Брюсселе показали “Зверь” — гигантский компьютер, занимающий три этажа в административном здании штаб-квартиры Общего Рынка» [Fuller 1995: 181].

Предполагалось, что этот компьютер будет в состоянии присвоить каждому человеку на земле индивидуальный номер, который будет наноситься на кожу при помощи лазерного луча. Татуировки, которые можно распознать лишь при помощи

---

<sup>1</sup> Отмечу, что здесь есть и, так сказать, ложный след — скептический нарратив о христианском авторе Джо Массере, который якобы придумал историю о компьютере «Звере» для апокалиптического романа-антиутопии «И се конь блед» (1970). Эту версию, получившую широкое распространение в интернете, приняли на веру некоторые исследователи (см., например: [Lewis 2001: 24; Ахметова 2010: 147]), однако никаких фактических доказательств в ее пользу мне обнаружить не удалось.



инфракрасных сканеров, заменят кредитные карточки и будут представлять собой три группы из шести цифр. Очевидно, что здесь содержался прозрачный намек, с одной стороны, на апокалиптическое число зверя, а с другой — на штриховое кодирование, которое в это время стало распространяться в США, а чуть позже и в Европе (первым товаром со штрих-кодом была упаковка жевательной резинки “Juicy Fruit”, проданная 26 июня 1974 г. в штате Огайо). Все вместе опять-таки недвусмысленно отсылало к одному из самых популярных текстов христианской эсхатологии — 13 главе Откровения Иоанна Богослова:

*И он сделает то, что всем, малым и великим, богатым и нищим, свободным и рабам, положено будет начертание на правую руку их или на чело их, и что никому нельзя будет ни покупать, ни продавать, кроме того, кто имеет это начертание, или имя зверя, или число имени его. Здесь мудрость. Кто имеет ум, тот сочти число зверя, ибо это число человеческое; число его шестьсот шестьдесят шесть (Откр. 13:16–18).*

Вскоре история о компьютере по имени Зверь получила широкое распространение без ссылок на конкретных христианских авторов и, так сказать, в устойчивой вирусной форме<sup>1</sup>. Довольно скоро ее стали переводить на другие языки<sup>2</sup>. Важную роль в популяризации рассматриваемого сюжета сыграл бестселлер Мэри Рэлф «Когда ваши деньги теряют смысл», о котором речь пойдет далее. Сначала, однако, необходимо сказать несколько слов об историческом контексте этой популяризации.

Помимо тех общих тенденций в американской апокалиптике 1970-х гг., о которых я писал выше, появление нарратива о компьютере по имени Зверь и докторе Элдемане было, по всей видимости, обусловлено и конкретными политико-эко-

<sup>1</sup> Оригинальный английский текст в одной из наиболее устойчивых версий звучит следующим образом: “Dr. Hanrick Eldeman, Chief Analyst of the Common Market Confederacy in Brussels, has revealed that a computerized restoration plan is already under way to straighten out world chaos. A crisis meeting in early 1974 brought together Common Market leaders, advisers and scientists at which time Dr. Eldeman unveiled ‘the Beast’. The Beast is a gigantic three story computer located in the administrative building of the headquarters of the Common Market. That monster is a self-programming computer that has more than one hundred sources distributing entries. Experts in programming have perfected a plan that will handle by computer all of the world’s trade. This master plan would imply a system of digital enumeration of each human being of the earth. Thus the computer would give each inhabitant of the world a number to be used for each purchase or sale, removing the problem of present credit cards. This number would be invisibly tattooed by laser, either on the forehead or on the back of the hand. This would establish a walking credit card system. And the number could be seen only through infrared scanners, installed in special verification counters or in business places. Dr. Eldeman pointed out that by using three entries of six digits each, every inhabitant of the world would be given a distinct credit card number” <[http://www.theforbiddenknowledge.com/hardtruth/beast\\_666.htm](http://www.theforbiddenknowledge.com/hardtruth/beast_666.htm)>.

<sup>2</sup> К сожалению, мне не удалось ознакомиться с текстом работы Эрика Метца «Легенда о компьютерезвере», посвященной распространению и основным вариантам этого сюжета в Европе. Краткое изложение ее содержания см.: [Комелина 2010: 3–4].



номическими обстоятельствами. «Кризисная встреча в начале 1974 г.» фигурирует здесь совсем не случайно. Дело в том, что в 1973 г. в мире разразился первый (и до сих пор считающийся крупнейшим) глобальный нефтяной кризис. Через 11 дней после начала «войны Судного дня», когда египетские и сирийские войска атаковали Израиль на Синайском полуострове и Голанских высотах, страны ОПЕК объявили о прекращении либо существенном ограничении поставок нефти США и их союзникам, поддерживавшим еврейское государство. Вскоре мировые цены на нефть возросли в 4 раза — с 3 до 12 долларов за баррель. В результате 6 ноября 1973 г. министры иностранных дел ЕЭС, собравшись в Брюсселе, подписали заявление, в котором призывали Израиль выполнить 242 резолюцию Совета безопасности ООН, т.е. освободить территорию Синайского полуострова и Голанские высоты. В конечном счете, однако, все это привело лишь к расколу внутри Североатлантического Альянса и сохранению высоких цен на нефть, от чего существенно выиграл Советский Союз — именно так и был заложен фундамент «брежневского благополучия». При этом война 1973 г. привела к очередному обострению отношений между СССР и США: когда израильские войска стали одерживать победы и, перейдя в контрнаступление на территории противника, форсировали Суэцкий канал, Брежнев пригрозил прямым вступлением в войну, а США объявили о повышенной боеготовности своих ядерных сил.

Надо сказать, что для американских евангеликов события, связанные с октябрьской войной 1973 г., прямо соответствовали актуальным эсхатологическим пророчествам и ожиданиям. Согласно одному из самых известных апокалиптических пророчеств, принадлежащему проповеднику Хэлу Линдси (1970), главными врагами подлинного христианства в «последние времена» будут «Россия (соответствующая Гогу из книги Иезекииля), которая создает огромную армию <...> и пойдет войной на Израиль; арабы, которые соединятся с африканцами, чтобы во главе с Египтом напасть на Израиль; Китай и <...> “восточная орда” из 200 миллионов солдат, а также Европейский союз, который воссоздаст Римскую империю и подчинит весь мир власти своего лидера — Антихриста» [Fenster 2008: 2010].

Однако Израиль в очередной раз победил, нефтяной кризис не разрушил мировую экономику, третья мировая война не началась, а история про брюссельский компьютер зажила собственной жизнью, приобретая новые смыслы и контексты. В этой перспективе показательна ее российская биография.

История о компьютере по имени Зверь, штрих-кодах и электронных карточках несколько раз пыталась, так сказать, про-

рваться к своей русской аудитории. Насколько я могу судить, во всех случаях непосредственным источником для соответствующих переводов служила книга евангелистской проповедницы и основательницы «Лиги молитвы» Мэри Стюарт Рэлф (1916–2011) «Когда ваши деньги теряют смысл, система 666 в действии», вышедшая в 1981 г. в Алабаме. Утверждая, что число 666 постепенно проникает во все сферы повседневной жизни американцев (его удавалось отыскать даже на маркировке напольной плитки и ярлыках мужских сорочек), Рэлф уделяла особое внимание развитию международных платежных систем и распространению пластиковых дебетовых карточек, которые, по ее мнению, должны были стать главным инструментом экономического подчинения человечества. В книге Рэлф история о брюссельском компьютере и докторе Элдемане повторялась несколько раз [Relfe 1981: 37, 42–46], более того, здесь говорилось, что на смену «малому зверю» в Брюсселе скоро придет другой суперкомпьютер, который находится в Люксембурге [Relfe 1981: 46]. Среди других признаков грядущего царства антихриста алабамская проповедница называла появление различных международных организаций: Мирового банка, Всемирной организации здравоохранения, Международного валютного фонда и т.п. Значительное место в книге отводилось и грядущей эсхатологической роли Советского Союза, который по-прежнему ассоциировался с Гогом и Магогом. В качестве одного из доказательств, что именно Россия — конное войско из пророчества Иезекииля, которое придет «в последние годы <...> на горы Израилевы» (Иез. 38:8), в книге фигурировала почтовая марка «10 лет первой конной» (номинал 14 коп.), выпущенная в СССР в начале 1930 г. На ней были изображены всадники с красным знаменем и карта Северного Причерноморья с отмеченным на ней боевым путем кавалерийской армии. По мнению Рэлф, эта марка «пророчески напоминала» о грядущем вторжении русских в Израиль [Relfe 1981: 182–183].

Все это, однако, не смутило одного из первых русских переводчиков истории о компьютере по имени Зверь — профессора русистики в Университете Южной Алабамы Павла Ваулина (1918–2007). Ваулин был эмигрантом из СССР, попавшим в плен во время советско-финской войны, перебравшимся в Швецию, а затем в Америку и примкнувшим здесь к радикальному религиозно-националистическому крылу русской диаспоры. Сообщая о жизни Ваулина в русской колонии в Ричмонде, штат Мэн, автор биографического словаря русской эмиграции пишет: «Здесь собственными руками построил каменный дом, не без учета возможной ядерной войны» [Александров 2005: 92]. В том же 1981 г. Ваулин перевел несколько

вступительных фрагментов из книги Рэлф (среди них — историю о брюссельском компьютере) и опубликовал их под заголовком «Наступление зверя» в издаваемом им русскоязычном журнале «Нива» [Ваулин 1981]. Еще один — независимый — перевод того же вступления был, по-видимому, сделан американскими старообрядцами часовенного согласия и попал в СССР в конце 1980-х гг. [Агеева 1997: 11, 16; Соболева 1997; Покровский, Зольникова 2002]<sup>1</sup>.

Впрочем, к массовому распространению этой «компьютерной эсхатологии» в постсоветской России были, по-видимому, причастны афонские монахи, в частности схимонах Паисий Эзнепидис (1924—1994), известный также как старец Паисий Святогорец. Книги Мэри Рэлф были переведены афонцами на греческий язык [Мелетий 2001: 5—9] и, судя по всему, пользовались здесь большой популярностью. В 1987 г. Паисий написал брошюру «Знамения времен, 666», где, в частности, говорилось:

*За мирским духом современной «свободы», отсутствия уважения к Церкви Христовой, к старшим, родителям и учителям, которые имеют страх Божий, кроется духовное рабство, смятение и анархия, ведущая людей в тупик, к душевной и телесной катастрофе. Также и за совершенной системой «удобных карточек», компьютерной безопасности, скрывается всемирная диктатура, порабощение антихристу. <...> Прельстятся те, которые в толкованиях пойдут «от ума». И это тогда, когда знамения столь очевидны: компьютерный «зверь» в Брюсселе с числом 666 уже почти проглотил все страны. Карточка, удостоверение личности, «введение печати» что означают? К сожалению, по радио мы следим только за тем, какая будет погода. <...> После же карточки и удостоверения личности, «компьютерного досье», чтобы лукаво подвести дело к печати, будут постоянно говорить по телевидению, что кто-то взял чью-то карточку и забрал из банка его деньги. С другой стороны, будут рекламировать «совершенную систему»: печать на руку или на лоб лазерными лучами, незаметную внешне, с 666, именем антихриста<sup>2</sup>.*

Так или иначе в начале 1990-х гг. мы наблюдаем взрывообразное распространение русских текстов о докторе Элдемане и компьютере в Брюсселе (см.: [Ахметова 2010: 146—148]). Впоследствии именно эта версия и ее позднейшие варианты войдут

<sup>1</sup> Л.С. Соболева ошибочно полагает, что старообрядческое «сочинение об Антихристе-компьютере» генетически связано с переводом Ваулина [Соболева 1997: 123]. Однако текстологический анализ позволяет с уверенностью утверждать, что «ваулинский» и «старообрядческий» варианты представляют собой независимые переводы одних и тех же фрагментов книги Рэлф.

<sup>2</sup> Цитирую по электронной публикации: <<http://www.vselprav.org/library/znamenija.htm>>.

в «конспирологический канон» радикального православного движения против штрих-кодов, ИНН и электронных карт (см.: [Сержантов 2007; Beglov 2014: 123–126; Русселе 2015]). Более того, именно она, как мне кажется (наряду, впрочем, с некоторыми другими текстами преимущественно западного происхождения), послужила если не «триггером», то своего рода нарративным фундаментом этого движения, оказавшего довольно заметное влияние на идеологические и теологические дискуссии в рамках различных религиозных организаций — в том числе и РПЦ МП, которой неоднократно приходилось обсуждать «проблему» ИНН, СНИЛС, а также паспортов с электронными чипами на самом высоком уровне.

Какие общие выводы можно сделать из всей этой истории? Понятно, что в широкой типологической перспективе она не отличается особой новизной. Тема счета, манипулирования людьми и тотального контроля над человечеством со стороны зловещих и враждебных сил перед концом света имеет длительную историю в христианской эсхатологии. Не последнюю роль здесь играет и упомянутая 13 глава Апокалипсиса, оказавшая серьезное влияние на образ «печати Антихриста» как телесной метки. Если американские евангелики, а вслед за ними и современные православные рассуждают о лазерной татуировке, наносимой брюссельским компьютером, то русские крестьяне XIX в. отказывались от оспопрививания, считая его «антиевой печатью» [Иваницкий 1890: 120].

Вместе с тем мне представляются важными некоторые другие аспекты рассматриваемой темы. Во-первых, необходимо иметь в виду, что перед нами пример (думаю, что далеко не единственный) миграции сюжета, распространяющегося тем же образом, что и городская легенда. История о компьютере по имени Зверь мало отличается от тех форм, которые мы называем современными легендами, а ее де- и реконтекстуализация позволяет рассматривать ее в контексте «теории мемов» и концепции «вирусного распространения» сюжетов (см.: [Oring 2014a; 2014b]). Более важно, однако, другое: для самых разных конфессиональных групп, существующих в различных частях света, этот конкретный текст работает как составная часть более общего эсхатолого-конспирологического метанарратива, чьи контуры и структура, возможно, не так уж размыты, как это может показаться на первый взгляд. «В одном пакете» с «эсхатологией контроля и манипуляции», например, распространяется религиозная гомофобия, чье довольно неожиданное и столь же взрывообразное появление в современной России также, по-видимому, надо объяснять американскими источниками.

Не останавливаясь на этой проблеме подробно, приведу лишь один пример. Речь идет о еще одном американском эсхатологическом тексте — книге «Видение» (“The Vision”, 1973), написанной пятидесятническим пастором Дэвидом Вилкерсоном (1931–2011), основателем нью-йоркской “Times Square Church”<sup>1</sup>.

С одной стороны, этот текст содержит вполне узнаваемое описание штрихового кодирования, которое потом попадет в историю о брюссельском компьютере:

*Я знаю, что восстановленная Римская Империя станет со временем могущественной базой для супермирового лидера, который появится, чтобы восстановить экономический порядок, и, несомненно, именно он создаст всемирную систему так называемых «живых кредитных карточек». На лоб и руку будут наноситься невидимые числа, которые смогут быть обнаружены только фотоскопическими приборами. Возможно, эти цифры будут распределены на три группы по 6 цифр в каждой: эти группы цифр будут располагаться друг от друга на расстоянии в ширину пальца. Этот «знак» будет поставлен каждому человеку, и ни один человек не сможет покупать или продавать без этой невидимой цифровой татуировки [Вилкерсон 1993].*

С другой стороны, значимой темой для эсхатологии Вилкерсона была грядущая социальная и моральная деградация западного мира (и в том числе самих Соединенных Штатов). Специальное внимание он уделял распространению сексуальной свободы, порнографии и гомосексуализма:

*В Библии сказано: «Как было во дни Лота, так будет и во дни Сына Человеческого»<sup>2</sup>. В моем видении я видел вещи, которые заставляют меня бояться за будущее наших детей. Я говорю о диких блуждающих бандах гомосексуалистов, открыто нападающих на невинных людей в парках, на улицах и в угрюмых местах. Зверства этих содомских банд должны непременно прийти. И хотя о них, возможно, не будут сообщать открыто, работники закона будут знать вполне о том, что происходит. <...> Существует только два препятствия, которые не дают гомосексуалистам открыто предаваться своему греху, — это неприятие их обществом и отвержение их церковью, согласно ее учению. Когда общество больше не будет критиковать их грех как противоестественный, но полностью*

<sup>1</sup> Подробнее о пророчествах Вилкерсона и их идеологическом контексте см.: [Boyer 1992: 236–241].

<sup>2</sup> Точная цитата в синодальном переводе: «Так же, как было и во дни Лота: ели, пили, покупали, продавали, садили, строили; но в день, в который Лот вышел из Содома, пролился с неба дождь огненный и серный и истребил всех; так будет и в тот день, когда Сын Человеческий явится. В тот день, кто будет на кровле, а вещи его в доме, тот не сходи взять их; и кто будет на поле, также не обращай назад. Вспоминайте жену Лотову» (Лк. 17, 28–32).

*примет и будет потворствовать им в их извращенности, и когда церковь больше не будет обличать гомосексуализм как грех, но начнет благословлять их сексуальную жизнь, тогда не останется никаких сдерживающих сил. Шлюзы откроются, и ободренные гомосексуалисты утвердятся в своем грехе. В моем видении я видел, что эти две преграды на их пути сметены. Если убрать то, что удерживает — последует хаос [Вилкерсон 1993].*

Очень похожие вещи мы найдем и в современной российской эсхатологии (как православной, так и протестантской). Здесь также «боязнь штрихкода» будет устойчиво сочетаться с моральными тревогами и гипертрофированной гомофобией. Что, однако, формирует эти метанарративы и их, так сказать, рецептивные или целевые группы?

Мне представляется, что наши исследования конспирологических нарративов должны принимать во внимание довольно популярную сейчас концепцию «эмоциональных сообществ», предложенную американским историком Барбарой Розенвейн. Эта конструкционистская идея, отталкивающаяся от теории «текстуальных сообществ» Брайана Стока, подразумевает, что исследователю следует иметь в виду не, так сказать, «реальные эмоции», якобы переживаемые той или иной группой, а эмоции «ожидаемые», обладающие высокой социальной ценностью для данного сообщества. «Эмоциональные сообщества, — пишет Розенвейн, — это в целом то же самое, что и социальные сообщества <...> Но исследователь, занимающийся ими, пытается прежде всего выявить системы чувств, определить, что эти сообщества (а также составляющие их люди) определяют и распознают как ценное или вредоносное для них (поскольку человек выражает эмоции именно по таким поводам); эмоции, которые они ценят, отвергают или игнорируют; природу аффективных связей между людьми, распознаваемых ими самими; а также способы эмоционального выражения, которые они ожидают, поддерживают, терпят или считают достойными сожаления» [Rosenwein 2010: 11].

Я не утверждаю, что исследуемые нами конспирологические сообщества (если таковые есть) могут быть опознаны как сугубо эмоциональные. В конце концов, теории заговора проблематизируют не только социально разделяемые ценности, но и статус конвенционального знания. Однако, как мне кажется, именно специфическая комбинация эмоциональных, ценностных и гносеологических ожиданий порождает конспирологические нарративы, равно как и практики конспирологической герменевтики, а также группы, которые владеют этими нарративами и практиками (либо, наоборот, которыми овладевают эти нарративы и практики).

**Источники**

- [*Ваулин П.Р.*] Наступление зверя // Нива: Иллюстрированный журнал литературы и современной жизни (Мобайл, Алабама). 1981. № 9 (45). С. 3–6.
- Вилкерсон Д.* Видение ближайшего будущего / Пер. с англ. New Life Ministries (1993) <<http://apocalypse.orthodoxy.ru/wilkerson/003.htm>>.
- Relfe M.S.* When Your Money Fails: The 666 System is Here. Montgomery, AL: Ministries, Inc., 1981. 260 p.
- Webber D., Hutchings N.* The Computers Are Coming. Oklahoma city: Southwest Radio church, 1978. 91 p.
- Webber D., Hutchings N.* Computers and the Beast of Revelation. Shreveport, LA: Huntington House, 1986. 153 p.

**Библиография**

- Агеева Е.А.* Старообрядческая полемика об антихристе на исходе XX в. // Уральский сборник. Екатеринбург: Б.и., 1997. Вып. 1. С. 9–15.
- Александров Е.А.* Русские в Северной Америке: Биографический словарь. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2005. 598 с.
- Ахметова М.В.* Конец света в одной отдельно взятой стране: религиозные сообщества постсоветской России и их эсхатологический миф. М.: РГГУ; ОГИ, 2010. 333 с.
- Иваницкий М.А.* Материалы по этнографии Вологодской губернии. М.: Т-во скоропечатни Левенсон, 1890. 254 с. (Сборник сведений для изучения быта крестьянского населения России. Вып. 2).
- Комелина Н.Г.* Весенняя школа по фольклористике и культурной антропологии «Фольклор в наше время: традиции, трансформации, новообразования» // Антропологический форум. 2010. № 12 Online. С. 1–10. <[http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/012online/12\\_online\\_komelina.pdf](http://anthropologie.kunstkamera.ru/files/pdf/012online/12_online_komelina.pdf)>.
- Мелетий (Каламарас), митрополит Никопольский.* Печать антихриста в православном предании / Пер. с новогреч. диак. Александра Васютина. М.: Сестричество во имя преподобномученицы вел. княгини Елизаветы, 2001. 78 с.
- Панченко А.А.* «Спасибо за почку!»: Власть и потребление в *organ theft legends* // Этнографическое обозрение. 2014. № 6. С. 22–42.
- Покровский Н.Н., Зольникова Н.Д.* Староверы-часовенные на Востоке России XVIII–XX вв.: Проблемы творчества и общественного сознания. М.: Памятники исторической мысли, 2002. 466 с.
- Поппер К.* Открытое общество и его враги. М.: Феникс; Международный фонд «Культурная инициатива», 1992. Т. 2. 528 с.
- Русселе К.* Религия и современные технологии, или Противоречивое мировоззрение православных христиан // Изобретение религии: десекуляризация в постсоветском контексте. СПб.: Изд-во Европ. ун-та в Санкт-Петербурге, 2015. С. 46–62.



- Сержантов П., диак.* Православие и харизматизм // Альфа и Омега. 2007. № 2 (49). С. 148–168; № 3 (50). С. 116–152; № 4 (51). С. 113–144.
- Соболева Л.С.* Американское сочинение об Антихристе-компьютере в интерпретации уральского старовера // Исследования по истории книжной и традиционной народной культуры Севера: Межвуз. сб. науч. тр. Сыктывкар: Изд-во СГУ, 1997. С. 118–130.
- Barkun M.* A Culture of Conspiracy: Apocalyptic Visions in Contemporary America. Berkeley: University of California Press, 2003. 243 p.
- Beglov A.* Eschatological Expectations in Post-Soviet Russia: Historical Context and Modes of Interpretation // Orthodox Paradoxes: Heterogeneities and Complexities in Contemporary Russian Orthodoxy / Ed. by K. Tolstaya. Leiden: Brill, 2014. P. 106–133.
- Boyer P.* When Time Shall be No More: Prophecy Belief in Modern American Culture. Cambridge, MA: Belknap Press, 1992. 468 p.
- Cohn N.* Europe's Inner Demons: The Demonization of Christians in Medieval Christendom. L.: Pimlico, 2005. 274 p.
- Evans-Pritchard E.E.* Witchcraft, Oracles, and Magic among the Azande. Oxford: Clarendon Press, 1976. 265 p.
- Fenster M.* Conspiracy Theories: Secrecy and Power in American Culture. Revised and updated edition. Minneapolis; L.: University of Minnesota Press, 2008. 371 p.
- Foster G.M.* Peasant Society and the Image of Limited Good // American Anthropologist. 1965. Vol. 67. No. 2. P. 293–315.
- Frankfurter D.* Evil Incarnate: Rumors of Demonic Conspiracy and Satanic Abuse in History. Princeton: Princeton University Press, 2006. 304 p.
- Fuller R.C.* Naming the Antichrist: The History of an American Obsession. N.Y.: Oxford University Press, 1995. 232 p.
- Lewis J.R.* Satanism Today: An Encyclopedia of Religion, Folklore, and Popular Culture. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2001. 371 p.
- Lyon D.* The Electronic Eye: The Rise of Surveillance Society. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994. 270 p.
- Moore R.I.* The Formation of a Persecuting Society: Authority and Deviance in Western Europe, 950–1250. Oxford: Blackwell, 2007. 222 p.
- Oring E.* Memetics and Folkloristics: The Theory // Western Folklore. 2014a, Fall. Vol. 73. No. 4. P. 432–454.
- Oring E.* Memetics and Folkloristics: The Applications // Western Folklore. 2014b, Fall. Vol. 73. No. 4. P. 455–492.
- Rosenwein B.* Problems and Methods in the History of Emotions // Passions in Context. 2010. Vol. 1. No. 1. P. 1–32.
- Shuck G.W.* Marks of the Beast: The Left behind Novels and the Struggle for Evangelical Identity. N.Y.; L.: New York University Press, 2005. 373 p.
- Wood G.S.* Conspiracy and the Paranoid Style: Causality and Deceit in the Eighteenth Century // The William and Mary Quarterly. Third Series. 1982, July. Vol. 39. No. 3. P. 401–441.

---

## **“The Beast Computer of Brussels”: Apocalyptic Imagination and Conspiracy Theories in Present Day Religious Culture**

**Alexander A. Panchenko**

Institute of Russian Literature (Pushkinskiy Dom)  
of the Russian Academy of Science  
Makarova emb. 4, St Petersburg, Russia  
St Petersburg State University  
Universitetskaya emb. 7–9, St Petersburg, Russia  
European University at St Petersburg  
Gagarinskaya st. 3, St Petersburg, Russia  
apanchenko2008@gmail.com

Conspiracy theory is a powerful explanatory model or way of thinking that influences many cultural forms and social processes throughout the contemporary world. Recent academic research of conspiracy theories provides a set of interpretations ranging from medicalisation (‘social / political paranoids’) to the concept of ‘popular knowledge’ as a specifically postmodern phenomenon. It is obvious, however, that the social, political and cultural power of conspiratorial narratives should not be underestimated. In modern and postmodern societies, conspiracy theories often motivate political action and social praxis, accompany the transformation of institutional and informational networks, and provoke moral panic and identity changes. Mutual relations between conspiracy theories and religious imagination require further discussions and investigations by social scientists. These investigations could probably start with how evil is recognised and localised by various cultures and in different social or economic contexts. However, it seems that certain social phenomena and ideological tendencies that we usually label as ‘religious’ demonstrate, so to speak, the specific ‘valency’ of conspiratorial explanatory models. Christian eschatology gives a lot of obvious examples in this context, especially in relation to present day apocalyptic thinking.

This article deals with a particular group of conspiratorial / eschatological themes of popular imagination that has a certain impact on religious cultures in present day Russia, Ukraine, and some other post-Soviet states, namely the stories about ‘the Beast computer of Brussels’. The legend about this apocalyptic computer emerged among ‘the New Christian Right’ in the USA in the mid 1970s. This paper focuses on its cultural, political and historical contexts as well its migration from the US to Eastern Europe. The legend appeared to serve as a sort of ‘narrative foundation’, or even a trigger, for the

moral panic that influenced theological and ideological discussions in many post-Soviet religious communities. The Russian Orthodox Church of the Moscow Patriarchate had to consider the ‘problem’ of individual taxpayer and social security numbers as well as passports with electronic chips at the highest levels of its hierarchy.

The study of this particular legend facilitates the discussion of certain theoretical aspects of present day ‘conspiratorial eschatology’. First, we are dealing with a narrative that does not in fact essentially differ from what is known as contemporary legend. Its international transmission as well as de- or recontextualisation provides one more example of what is known in present day folkloristics and anthropology as ‘memetic’ or ‘viral’ spread of ‘cultural replicators’. Second, the legend seems to be a part of a more broad conspiratorial (meta) narrative that appeared to be equally valid for quite different religious ideologies and cultures. It seems that studies of present day conspiratorial cultures and narratives could take into account the concept of emotional communities formulated recently by the American historian Barbara Rosenwein. This constructionist idea that, in turn, proceeds from the theory of ‘textual communities’ by another American historian, Brian Stock, implies that we should pay more attention to emotions that are ‘expected’ by a particular community and thus are especially valued by its members. I would not argue that the ‘conspiratorial communities’ that we are dealing with in the present day world should be recognised as purely emotional. By and large, conspiracy theories try to make problematic not only socially shared values, but the status of conventional or official knowledge as well. I think, however, that conspiracy theories and practices of ‘conspiratorial hermeneutics’ are inspired by particular combinations of emotional, moral and epistemological expectations. These shared expectations provide ‘conspiratorial communities’ with particular narratives and practices and, on the other hand, they enable combining traditional religious ideas with newly invented conspiratorial ones.

Keywords: conspiracy theories, present day eschatology, evangelical Christianity, surveillance society, computers, the Beast of Revelation, emotional communities.

### References

- Ageeva E. A., ‘Starobryadcheskaya polemika ob antikhriste na iskhode XX v.’ [Disputes about the Antichrist among Old Believers in the Late 20th Century], *Uralskiy sbornik* [The Urals Collection]. Ekaterinburg: s. n., 1997, is. 1, pp. 9–15. (In Russian).
- Akhmetova M. V., *Konets sveta v odnoy otdelno vzyatoy strane: religioznye soobshchestva postsovetskoy Rossii i ikh eskhatologicheskii mif* [The Apocalypses in One Particular Country: Religious Communities of

- Post-Soviet Russia and Their Eschatological Myth]. Moscow: RGGU; OGI, 2010, 333 pp. (In Russian).
- Alexandrov E. A., *Russkie v Severnoy Amerike: Biograficheskiy slovar* [Russian in North America: A Biographical Dictionary]. St Petersburg: SPb State University Press, 2005, 598 pp. (In Russian).
- Barkun M., *A Culture of Conspiracy: Apocalyptic Visions in Contemporary America*. Berkeley: University of California Press, 2003, 243 pp.
- Beglov A., 'Eschatological Expectations in Post-Soviet Russia: Historical Context and Modes of Interpretation', Tolstaya K. (ed.), *Orthodox Paradoxes: Heterogeneities and Complexities in Contemporary Russian Orthodoxy*. Leiden: Brill, 2014, pp. 106–133.
- Boyer P., *When Time Shall be No More: Prophecy Belief in Modern American Culture*. Cambridge, MA: Belknap Press, 1992, 468 pp.
- Cohn N., *Europe's Inner Demons: The Demonization of Christians in Medieval Christendom*. London: Pimlico, 2005, 274 pp.
- Evans-Pritchard E. E., *Witchcraft, Oracles, and Magic among the Azande*. Oxford: Clarendon Press, 1976, 265 pp.
- Fenster M., *Conspiracy Theories: Secrecy and Power in American Culture*. Minneapolis; London: University of Minnesota Press, 2008, 371 pp.
- Foster G. M., 'Peasant Society and the Image of Limited Good', *American Anthropologist*, 1965, vol. 67, no. 2, pp. 293–315.
- Frankfurter D., *Evil Incarnate: Rumors of Demonic Conspiracy and Satanic Abuse in History*. Princeton: Princeton University Press, 2006, 304 pp.
- Fuller R. C., *Naming the Antichrist: The History of an American Obsession*. New York: Oxford University Press, 1995, 232 pp.
- Ivanitskiy M. A., *Materialy po etnografii Vologodskoy gubernii* [Ethnographical Data from the Vologda Province]. Moscow: Levenson Printing Company, 1890, 254 pp. (In Russian).
- Komelina N. G., 'Vesennaya shkola po folkloristike i kulturnoy antropologii "Folklor v nashe vremya: traditsii, transformatsii, novoobrazovaniya"' [Spring School on Folklore and Cultural Anthropology "Present Day Folklore: Traditions, Transformations, and Innovations"], *Antropologicheskij Forum*, 2010, no. 12 online, pp. 1–10. (In Russian).
- Lewis J. R., *Satanism Today: An encyclopedia of Religion, Folklore, and Popular Culture*. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2001, 371 pp.
- Lyon D., *The Electronic Eye: The Rise of Surveillance Society*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994, 270 pp.
- Meletiy (Kalamaras), metropolitan of Nikopol, *Pechat antikhrista v pravoslavnom predanii* [The Mark of the Antichrist in the Orthodox Tradition]: Transl. from modern Greek. Moscow: Congregation in the name of Great Martyr Grand Duchess Elizabeth, 2001, 78 pp. (In Russian).
- Moore R. I., *The Formation of a Persecuting Society: Authority and Deviance in Western Europe, 950–1250*. Oxford: Blackwell, 2007, 222 pp.
- Oring E., 'Memetics and Folkloristics: The Theory', *Western Folklore*, 2014, vol. 73, no. 4, pp. 432–454.
- Oring E., 'Memetics and Folkloristics: The Applications', *Western Folklore*, 2014, vol. 73, no. 4, pp. 455–492.

- Panchenko A. A., “‘Spasibo za pochku!’: Vlast i potreblenie v *organ theft legends*’ [“Thanks for the Kidney!”: Power and Consumption in Organ Theft Legends], *Etnograficeskoe Obozrenie*, 2014, no. 6, pp. 22–42. (In Russian).
- Pokrovskiy N. N., Zolnikova N. D., *Starovery-chasovennyye na Vostoke Rossii XVIII–XX vv.: Problemy tvorchestva i obshchestvennogo soznaniya* [The *Chasovennyye* Old Believers in the East of Russia from the 18<sup>th</sup> to the 20<sup>th</sup> Centuries: Aspects of Cultural Heritage and Social Imagination]. Moscow: Pamyatniki istoricheskoy mysli, 2002, 466 pp. (In Russian).
- Popper K., *The Open Society and Its Enemies*. Princeton: Princeton University Press, 1971, vol. 2, 432 pp.
- Rosenwein B., ‘Problems and Methods in the History of Emotions’, *Passions in Context*, 2010, vol. 1, no. 1, pp. 1–32.
- Russele K., ‘Religiya i sovremennyye tekhnologii, ili Protivorechivoe mirovozzrenie pravoslavnykh khristian’ [Religion and Modern Technologies, or The Contradictions of the Orthodox World View], *Izobretenie religii: desekulyarizatsiya v postsovetskom kontekste* [Invention of Religion: Desecularization in Post-Soviet Context]. St Petersburg: EUSPb Press, 2015, pp. 46–62. (In Russian).
- Serzhantov P., deacon, ‘Pravoslaviye i kharizmatizm’ [The Orthodoxy and Charismatic Christianity], *Alfa i Omega* [Alpha and Omega], 2007, no. 2 (49), pp. 148–168; no. 3 (50), pp. 116–152; no. 4 (51), pp. 113–144. (In Russian).
- Shuck G. W., *Marks of the Beast: The Left Behind Novels and the Struggle for Evangelical Identity*. New York; London: New York University Press, 2005, 373 pp.
- Soboleva L. S. ‘Amerikanskoye sochineniye ob Antikhriste — kompyutere v interpretatsii uralskogo starovera’ [An American Essay on the Computer-Antichrist Interpreted by an Old Believer from the Urals], *Issledovaniya po istorii knizhnoy i traditsionnoy narodnoy kultury Severa* [Studies in the History of Literary and Popular Culture of the North]. Syktyvkar: Syktyvkar State University Press, 1997, pp. 118–130. (In Russian).
- Wood G. S., ‘Conspiracy and the Paranoid Style: Causality and Deceit in the Eighteenth Century’, *The William and Mary Quarterly*, 3rd series, 1982, vol. 39, no. 3, pp. 401–441.