Современная религиозность и ее проявления

УДК 82-343.5

DOI: 10.28995/2073-6355-2018-9-90-101

«Не забывайте Бога»: вернакулярная религиозность советских «святых писем»

Дарья А. Радченко

*Российская академия народного хозяйства
и государственной службы при Президенте Российской Федерации,
Москва, Россия, darradchenko@gmail.com*

Аннотация. В современной ситуации фольклорный текст становится «разменной монетой» множества групп. При этом происходит постоянное изменение жанра. С одной стороны, тексты адаптируются под изменяющиеся потребности сообщества. С другой стороны, инновационные элементы могут заменяться в них традиционными, следуя определенной модели. В статье рассматривается, как тексты фольклорного жанра «святых писем» изменялись в контексте вернакулярной религиозности советского периода.

Ключевые слова: вернакулярная религиозность, письменный фольклор, святые письма

Для цитирования: Радченко Д.А. «Не забывайте Бога»: вернакулярная религиозность советских «святых писем» // Вестник РГГУ. Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение». 2018. № 9 (42). С. 90–101. DOI: 10.28995/2073-6355-2018-9-90-101

“Do not forget God”. Vernacular religiosity in Soviet heavenly letters

Daria A. Radchenko

*The Russian Presidential Academy of National Economy
and Public Administration, Moscow, Russia, darradchenko@gmail.com*

Abstract. In the contemporary situation, folklore text becomes a “small change” of many groups. In this process, their genre characteristics undergo permanent changes. On one hand, texts adapt to the changing needs of society. On the other hand, innovative elements may be substituted by traditional ones, following certain models. The paper is focused on the changes which the texts of such folklore genre as heavenly letters underwent in the context of vernacular religiosity of the Soviet period.

Keywords: vernacular religion, written folklore, heavenly letter

For citation: Radchenko DA. “Do not forget God”. Vernacular religiosity in Soviet heavenly letters. *RSUH/RGGU Bulletin. “History. Philology. Cultural Studies. Oriental Studies” Series.* 2018;9:90-101. DOI: 10.28995/2073-6355-2018-9-90-101

Введение

Вопрос о том, как соотносятся религиозные практики и религиозные институты, является одним из ключевых не только для социологии религии, но и для исследований фольклора [1]. Эта проблема решается разными способами. Например, Леонард Приммиано называет такое взаимодействие вернакулярной религии – процессом преломления религиозных установок в сознании и практиках индивида [2 с. 44–46]. Концепция «невидимой религии» или «приватной» Томаса Лукмана [3] предлагает модель, в которой современный человек, находящийся вне религиозных институтов, собирает собственный, индивидуальный комплекс представлений на основе различных религиозных традиций.

Однако в условиях советского государства и постоянных, более или менее интенсивных преследований религии сложилась ситуация, не вполне описываемая в этих теоретических рамках. Разрозненные элементы религиозных текстов оказались полностью

оторваны от церковной традиции и включены в вернакулярные практики. С одной стороны, они не были поддержаны религиозными институтами; с другой – они нередко воспринимались внешними по отношению к этим институтам людьми (как верующими, так и неверующими) как часть религиозной традиции.

Одно из ярких проявлений этой «религии без религии» – так называемые «святые письма»: тексты, содержащие нарратив о божественном откровении и призыв к распространению письма. Эти тексты, с одной стороны, содержатся в рукописных тетрадах верующих, наряду с молитвами, религиозными легендами (но также и заговорами); с другой – массово распространяются людьми, не имеющими собственно религиозного опыта, и осуждаются священнослужителями. Советские правоохранительные органы в то же время устойчиво связывали их хранение и распространение с вовлеченностью в религиозные практики и институты.

Встает вопрос – почему, несмотря на отторжение со стороны представителей церкви, эти тексты ассоциируются с религией? Какие элементы «святых писем» поддерживают эту ассоциацию?

Секуляризация и десекуляризация «святого письма»

Для того чтобы ответить на этот вопрос, обратимся к одному из самых популярных «святых писем» советского периода, которое условно можно обозначить названием «мальчик встретил Бога». Истоки этого текста прослеживаются с 1927 г., когда одним из заметных «информационных поводов» в истории советского «церковного подполья» стала легенда о явлении Христа двум пастухам в районе с. Демидово под Киевом, активно распространявшаяся в списках, обозначаемых носителями традиции как «святые письма» или «письма Богородицы».

К концу 1930 – началу 1940-х гг. текст легенды приобретает черты «святого письма». Складывается набор мотивов, присутствующих почти в каждом тексте «видения»: явление Бога в облике человека, окруженного сиянием, мальчикам-подросткам в уединенном месте; пророчество о конце света; призыв молиться дважды в день и не забывать Бога; обещание бенефактивных или небенефактивных последствий за определенное отношение к письму; болезнь как форма возможного проявления «горя»; требование распространять содержащуюся в тексте информацию путем пересылки его копий.

Этот набор оказался необыкновенно устойчив. Однако массовое распространение текста «видения» по территории СССР стало возможным только после его значительного сокращения и упрощения. Прежде всего, эта тенденция изменяет рассказ о видении и эсхатологическом пророчестве. Письмо, фрагментарно приведенное в журнале «Безбожник» за 1929 г. [4] – т. е. спустя два-три года после появления текста, – содержит 168 слов. В тексте, распространявшемся в Калининграде в 1937 г. [5 с. 203], эти два элемента описаны в 120 словах. В 1966 г. [6] описание видения и пророчества укладывается всего в 51 слово. Безусловно, процесс разложения визионерского и эсхатологического нарратива нелинеен и неравномерен, хотя бы в силу одновременного сосуществования целого ряда «линеажей» текста; тем не менее уже к середине 1930-х гг. утрачивается большая часть легенды:

Святое письмо. Двенатцатилетий малчик рассказывал, что на берегу Черного моря стоял человек в белой ризе и говорил: «Молитесь Богу хотя два раза в день. Не забывайте Бога, перепишите его письмо и пошлите в разные стороны, – счастье тому будет. Кто не переписет его девять раз. Одна семья переписала, но не смогла передать его за 30 дней и получила неизлечимую болезнь. А кто его переписет, тот через 90 дней получит большую радость. Молитесь Богу во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь». Человек сказал, что двенадцать дней луна и солнце не будут светить. Они будут залиты кровью. Кто не поверит, тому будет поздно. Просите пресвятую Богородицу. Кто его письмо сохранит, тот человек спасен будет. Человек сказал, что третья часть людей останется на земле. Одно письмо оставте у себя, не бойтесь, оно облетит вес свет. Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь¹ [7 с. 151].

К 1980-м гг. вернакулярная эсхатология перестает быть актуальной для большинства населения. Соответствующий фрагмент текста «святого письма» подвергается постепенной эрозии и утрачивается. В крайне распространенных вариантах текста призывы молиться и апокалиптические пророчества уже отсутствуют полностью, а словосочетание «человек в белой/золотой ризе», которого аудитория 1980-х, воспитанная в основном вне религиозной традиции и незнакомая с вернакулярной религиозной прозой, не может правильно идентифицировать, заменено прямым указанием на Бога.

Казалось бы, налицо процесс секуляризации текста. Однако эта ситуация далеко не так однозначна, как кажется на первый взгляд. В текстах конца 1980-х – начала 1990-х гг. фиксируются

¹ Орфография и пунктуация источника сохранены.

любопытные включения, которые нередко отсутствовали в более ранних вариантах. Прежде всего, это зачин, как правило, представляющий собой краткую «фольклорную» доксологию, обращенную к Богу (и отдельно – к третьему лицу Св. Троицы) и к Богородице, реже – ко всем трем лицам Троицы: «Во имя отца и сына и Святого Духа. Аминь. Слава Богу и Святому Духу. Пресвятая Богородица Матерь Божья спаси нас. Аминь» [Коллекция автора, Ш18].

В «святых письмах» 1980-х гг. встречается и еще одна «вероисповедная» формула: «Бог был, Бог есть, Бог будет» [Коллекция автора, Ш25]; «На свете Бог есть, Бог есть, Бог есть. Аминь» [Коллекция автора, Ш18]; «Бог был, Бог есть, Бог будет на веки. Аминь!» [Коллекция автора, Ш3] и т. п. Эта формула отсутствует в более ранних редакциях текста. Однако она неслучайна: она подменяет призыв верить в Бога и молиться, частотный для более ранних текстов. Так, в письме из рукописного сборника с Верхней Вычегды мы обнаруживаем следующие (весьма типичные) элементы: «не забывайте Господа Бога»; «Молитесь, молитесь Богу два раза в день или больше. Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь» [8 с. 52].

Итак, в ходе размывания религиозной составляющей, в текстах «позднего» периода появляются фрагменты, не связанные текстуально с предыдущей традицией и не являющиеся сокращенными или искаженными вариантами ранних текстов. Мы имеем дело с ситуацией, когда традиция производит функционально схожие элементы взамен утрачиваемых фрагментов, неадекватных текущей ситуации.

Пустая валентность

Переписывание «святых писем» на первый взгляд кажется довольно механистичной практикой; однако, как и многие другие жанры письменного фольклора, «святые письма» допускают авторские вставки. Эту традицию можно описать как «невидимую», актуализирующуюся даже в ситуациях, когда прямые указания на нее отсутствуют: получить письмо без такой вставки, переписчик нередко стремится вставить в текст свою собственную. Содержание этих вставок крайне неустойчиво и может меняться даже между текстами, созданными одним переписчиком:

Господь Бог учит нас: не убий, не укради, не прелюбодействуй, не делай зла ближнему. Если не будете жить по законам Господа, наступит вас кара, ибо близок день!! [Коллекция автора, Ш34]

Эти вставки, однако, подчиняются вполне определенным правилам: они соответствуют типам предписаний традиционных «небесных» и «святых писем»: верить в Бога и соблюдать определенные религиозные требования. Последние, как правило, имеют формальный или ритуальный характер: не работать или соблюдать пост по определенным дням, посещать храм; встречается также требование выполнять религиозные обязанности «социального» характера: помогать бедным, подавать нищим.

В текстах «святых писем» XX в. сохраняется и заметно усиливается социальная составляющая предписания, конкретизируются «адресаты» действия: «Не обижайте вдов, женщин, ваших детей. За хорошее Господь даст здоровье» [9]. Требование верить в Бога / молиться Богу также нередко сопрягается с современным «социальным» предписанием: «*Не забывайте бога святую богородицу. Дети помогайте родителям переписывать святое письмо 9 раз*» [6].

Трансформация кода

Другим ярким примером заполнения «пустой валентности» является трансформация магического кода. В текстах «писем счастья» типа «письмо из Голландии», распространившихся в основном в 1980–1990-х гг., нередко встречается элемент, возбуждающий особый интерес как журналистов, так и исследователей: сочетание букв (латинского и русского алфавитов), цифр и арифметических знаков, написанных либо в строку, либо в определенном графическом порядке.

IVTOVTdtSDГ
 ПХWA ПЕХIПK
 ПБCZ-> CП5<X

Эти знаки должны принести Вам счастье! [Коллекция автора, П166]

Бытование «Письма из Голландии» фиксируется в различных традициях, однако основная циркуляция и развитие текста происходило в англоязычном мире преимущественно в 1970–1980-х гг. Зачин письма этого типа в англоязычной традиции варьируется в диапазоне от цитат из Библии до назидательных и мотивирующих высказываний:

“AND ALL THINGS WHATSOEVER WE SHALL ASK IN PRAYER BELIEVING WE SHALL RECEIVE (MATT: 21–22). This

quote has been sent to you for good luck” <Все, чего ни попросим в молитве с верою, мы получим. Матф.: 21–22. Эта цитата была послана вам на удачу> [10]; «WITH LOVE ALL THINGS ARE POSSIBLE THIS PAPER has been sent to you for good luck!» <С любовью все возможно это письмо было послано вам на удачу> [10].

В русскоязычную традицию текст «письма из Голландии» попадает почти без изменений, за единственным исключением: исчезает религиозный или назидательный зачин и появляется шифр. В англоязычных текстах (а также, например, в польских) ничего похожего не наблюдается². Эта подмена оказалась крайне устойчивой и фиксируется по всему постсоветскому пространству по меньшей мере на протяжении двадцати лет (с конца 1980-х до начала 2000-х). Происхождение этого «шифра» на настоящий момент неясно, он может быть как продуктом ошибок при переписке текста на иностранном языке, так и сознательно созданной конструкцией, однако это не имеет принципиального значения. Гораздо более значимым представляется вопрос о том, чем обусловлено и поддержано такое замещение, почему оно органически вошло в традицию.

Асемантические (или кажущиеся таковыми) сочетания букв, сокращения сакральных формул и пр. достаточно частотны в магических, в том числе апотропейных и заговорных текстах европейской традиции позднего Средневековья и раннего Нового времени [12 с. 55]. Так, в сборнике заговоров XVIII в. «Таинственная книжка», предположительно переведенном с французского, приводится целый ряд текстов, содержащих аббревиатуру сакральной формулы, связанной с католической или каббалистической традицией:

При случае же ран кровию истекшею из раны написать на бумаге новым пером и привязать к ране. OIPVLV значит: Omnipotens Iehova, potes vulneratis lenire vulnera [13].

В польско-белорусской традиции «небесных писем» встречается упоминание «истинной меры Тела Господа Иисуса Христа»: в этом случае аббревиатура PMSPNJC [14 с. 40] сопровождает изображение отрезка, при умножении которого на определенное число должен получиться рост Христа: «Эта мера у кого с собой будет или кто её услышит в тот день, внезапной смертью не умрёт» [15 с. 200].

² Иногда встречается предписание написать на конверте на месте марки сочетание букв F.E.G.E. или F.F.C.E. и т. п. (см., например [11 с. 384]).

Наконец, в России начиная с XIX в. фиксируется бытование писем немецкого происхождения (так называемое голштейнское письмо, «бражское» письмо (также известное как «графский амулет»), циркулирующие в Центральной Европе с XVI в.). Эти тексты выступают как «мета-апотропои»: обережными функциями обладает как сам текст «бражского письма», так и «вложенная» в него аббревиатура, способ обращения с которой описан в тексте: для спасения от врага достаточно иметь при себе не весь текст, но только магическое сочетание букв.

Версии этого текста по-разному мотивируют защитную силу аббревиатуры. Одна из частотных версий, встречающихся как в рукописных, так и в печатных версиях «бражского письма», – апелляция к почитанию «пяти ран Христовых» (вполне оправданная в контексте заявленной функции текста – оберега от ранений). При этом в «основном» коде букв должно быть пять, во вторичных – любое количество. Классический пример такого рода – текст из Мекленбурга:

Das sind die heiligen fünf Wunden Christi K.H.F.H.K.; so bist du sicher, daß kein falsch Urtheil dir geschehen kann. H.H.V.V. wer sonst diesen Brief bei sich trägt, dem kann kein Blitz oder Donner, kein Feuer oder Wasser Schaden thun <Это пять священных ран Христа К.Н.Ф.Н.К.; так можешь быть уверен, что никакая злая участь не коснется тебя. Н.Н.В.В. кто помимо этого имеет при себе это письмо, тому ни молния, ни гром, ни огонь, ни вода не может причинить вреда> [16 с. 343]

В тексте немцев, эмигрировавших в США из Черноморской губернии, аббревиатура уже «оторвана» от сакрального смысла Христовых ран:

wer diesen Brief bei sich tragt kann nicht beraubt werden. und sein Feinde koennen ihm keinen Schaden aufuegen das sind die heiligen fuefnf wunden Christi. K,P,H,K,K,H,L,P,T. <кто носит это письмо при себе, не будет ограблен, и его враги не смогут причинить ему вреда, это святые пять ран Христа. K,P,H,K,K,H,L,P,T.> [17 с. 44].

Наконец, в тексте из Ольденбурга аббревиатура лишена всякой сакральной мотивации:

So hat ihm der Diener diesen Brief gezeigt mit folgenden Buchstaben: V.J.F.H.V.K.S.K.K. – Wie der Graf diesen Brief gelesen, so hat er befohlen, daß ein Jeder diesen Brief bei sich tragen muß. <И тогда показал ему

слуга это письмо со следующими буквами: V.J.F.H.V.K.S.K.K. Когда граф прочитал письмо, так оно ему пришлось по нраву, что он велел всякому иметь его при себе» [18 с. 62].

В русскоязычной магической традиции (в том числе в заговорах, святых письмах и пр.) буквенные шифры крайне редки и встречаются в основном в заимствованных текстах. Шифр в этой ситуации оказывается маркером «иноземного» происхождения текста и традиции. В «письмо из Голландии», воспринимавшееся именно как западный текст, наличие нечитаемого «магического» сочетания знаков вполне вписывается. Возникшее в результате тех или иных вариаций искажение, превратившееся в такой код, было воспринято традицией совершенно адекватно: как маркер магического текста иностранного происхождения. Тем самым буквенный код вернул секуляризованное «письмо счастья» в русло традиции бережных «небесных писем».

Заключение

Как мы видели, текст, связанный с религиозной традицией, относительно легко утрачивает христианскую составляющую. В то же время текст, на первый взгляд лишенный каких-либо сакральных элементов, либо обнаруживает религиозную основу, либо легко интегрирует элементы религиозной традиции. Вероятно, наличие или отсутствие таких элементов, способность «притягивать» религиозные фрагменты из текстов параллельно бытующей традиции или заполнять авторскими вставками пустую валентность текста зависит от интенции распространителей «святых писем». Преобладание игровой или социальной функции способствует секуляризации текста. Но в ситуации, когда доминирует магическая прагматика – стремление получить бенефактивные последствия или избежать небенефактивных, возникает и потребность усилить действие письма за счет апелляции к высшим силам, даже если его исходный вариант этого не предполагает.

Работа выполнена в рамках проекта НИР «Современный город в «культурных текстах» и уличных практиках» Лаборатории фольклористики ШАГИ ИОН РАНХиГС.

The research has been fulfilled within the project “Modern city in ‘cultural texts’ and street practices” in Laboratory for Theoretical Folklore of Russian Academy of National Economy and Public Administration.

Литература

1. *Недзьведзь А.* От «народной религиозности» к «проживаемой религии»: дискуссия в польской антропологии религии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2016. № 3 (34). С. 172–188.
2. *Primiano L.N.* Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklore // *Western Folklore*. 1995. № 54. no. 1. P. 37–56.
3. *Luckmann Th.* The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society. New York: MacMillan Publishing Company, 1967. 128 p.
4. *Лаврентьев А.* Такова их природа // *Безбожник*. 1929. № 18. С. 6.
5. *Калинина А.* Христианские конфессии Советской Белоруссии в 1929–1939 гг.: активные и пассивные формы сопротивления // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 3/4 (30). С. 181–203.
6. *Осинов А.А.* «Святое» письмо // *Наука и религия*. 1966. № 12. С. 9.
7. *Поздеева И.В., Ерофеева В.И., ШUTOва Г.М.* Кириллические издания: XVI век – 1641 г.: Находки археографических экспедиций 1971–1993 гг., поступившие в Научную библиотеку Московского университета. Москва: МГУ, 2000. 416 с.
8. *Смирнова О.Н., Чувьюров А.А.* Экспедиция на Верхнюю Вычегду // *Живая старина*. 2004. № 3. С. 49–52.
9. Рукописная религиозная проза Нижегородского края / Сост., подгот. текстов, вступ. ст. и коммент. Ю.М. Шеваренковой. Н. Новгород: РАСТР-НН, 2008. 294 с.
10. *Bennett C.H., Li M., Ma B.* Chain Letters and Evolutionary Histories // *Scientific American*. 2003. № 288. no. 6. P. 76–81.
11. *Bonnet S., Delestre A.* Les chaînes magiques // *Revue des Sciences Sociales*. 1984. Vol. 13. P. 383–402.
12. *Kõiva M.* Palindromes and letter formulae: some reconsiderations // *Folklore*. 1998. Vol. 8. URL: <http://www.folklore.ee/folklore/vol8/mare.htm> (дата обращения 15 апр. 2018).
13. Русские заговоры из рукописных источников XVII – первой половины XIX в. / Сост., подгот. текстов, ст. и коммент. А.Л. Топоркова. М.: Индрик, 2010. 832 с.
14. *Zowczak M.* Modlitwa ludowa // *Polska Sztuka Ludowa – Konteksty*. 1998. Т. 52. № 1. S. 33–42.
15. *Зовчак М.* Между устным и печатным словом: Рукописная культура в польской среде в СССР (избранные примеры) // *Устное и книжное в славянской и еврейской культурной традиции: сб. статей. Вып. 44.* М.: Центр «Сэфер», Ин-т славяноведения РАН, 2013. С. 188–206.
16. *Bartsch K.* Sagen, Märchen und Gebräuche aus Meklenburg. Bd 2. Wien: Wilhelm Braumüller, 1879. 524 S.
17. *Kloberdanz T.J.* Amfrauen, Spitznamen, und Zabbe ziehen: German Russian Folklore from A to Z // *Journal of the American Historical Society of Germans From Russia*. 1988. Vol. 11. № 3. P. 41–49.

18. *Strackerjan L.* Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. Bd. 1. Oldenburg: Stalling, 1909. 438 s.

References

1. Niedźwiedz A. From “Folk Religiosity” to “Lived Religion”: Terminological Debate within the Polish Anthropology of Religion. *State, Religion and Church in Russia and Worldwide*. 2016;3:172-88.
2. Primiano LN. Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklore. *Western Folklore*. 1995;1:37-56.
3. Luckmann Th. *The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society*. New York: MacMillan Publishing Company; 1967. 128 p.
4. Lavrentiev A. Such is their nature. *Bezbozhnik*. 1929;18:6.
5. Kalinina A. Christian confessions of Soviet Belorussia in 1929–1939: active and passive forms of resistance. *State, Religion and Church in Russia and Worldwide*. 2012;3/4:181-203.
6. Osipov A. “Saint” letter. *Nauka i religiya*. 1966;12:9.
7. Pozdeeva I., Yerofeeva V., Shitova G. Cyrillic editions. 16th century to 1641. Findings of archaeographic expeditions of 1971-1993 handed over to the Scientific Library of Moscow University. Moscow: MGU; 2000. 416 p.
8. Smirnova O., Chuvyurov A. Expedition to Verkhnyaya Vychehga. *Zhivaya starina*. 2004;3:49-52.
9. Shevarenkova YuM., comp. Religious prose from Nizhny Novgorod region. Nizhni Novgorod: RASTR-NN Publ.; 2008. 294 p.
10. Bennett CH., Li M., Ma B. Chain Letters and Evolutionary Histories. *Scientific American*. 2003;6:76-81.
11. Bonnet S., Delestre A. Les chaînes magiques. *Revue des Sciences Sociales*. 1984;13:383-402.
12. Kõiva M. Palindromes and letter formulae: some reconsiderations [Internet]. *Folklore*. 1998;8. [data obrashcheniya 15 Apr. 2018]. URL: <http://www.folklore.ee/folklore/vol8/mare.htm>
13. Toporkov A.L., comp. Russian spells from manuscripts from 17th to first half of 19th century. Moscow: Indrik Publ.; 2010. 832 p.
14. Zowczak M. Modlitwa ludowa. *Polska Sztuka Ludowa – Konteksty*. 1998;1:33-42.
15. Zowczak M. Between oral and printed speech. V: *Oral and bookish in the Slavic and Jewish cultural traditions*. Sat. articles. Issue 44. Moscow: Tsentr “Sefer”, Institut slavyanovedeniya RAN Publ.; 2013. p. 188-206.
16. Bartsch K. Sagen, Märchen und Gebräuche aus Meklenburg. Bd 2. Wien: Wilhelm Braumüller Publ.; 1879. 524 S.
17. Klobberdanz TJ. Amfrauen, Spitznamen, und Zabbe ziehen: German Russian Folklore From A To Z. *Journal of the American Historical Society of Germans From Russia*. 1988;3:41-9.

18. Strackerjan L. Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. Bd. 1. Oldenburg: Stalling Publ.; 1909. 438 S.

Информация об авторе

Дарья А. Радченко, кандидат культурологии, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, Москва, Россия; Россия, Москва, 119571, пр. Вернадского, д. 82, стр. 1; darradchenko@gmail.com

Information about the author

Daria A. Radchenko, PhD in Culturology, The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow, Russia; bldg. 1, bld. 81, Vernadskogo av., Moscow, 119571, Russia; darradchenko@gmail.com