

Федеральное государственное бюджетное  
образовательное учреждение высшего образования  
«Нижегородский государственный педагогический университет  
им. Козьмы Минина»

*На правах рукописи*



**Шиженский Роман Витальевич**

**СОВРЕМЕННОЕ РУССКОЕ ЯЗЫЧЕСТВО:  
РЕЛИГИОВЕДЧЕСКАЯ КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ**

Специальность: 5.7.9 – Философия религии и религиоведение

Диссертация на соискание ученой степени  
доктора философских наук

Нижний Новгород – 2024

## ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ .....	3
ГЛАВА 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ИССЛЕДОВАНИЯ СОВРЕМЕННОГО РУССКОГО ЯЗЫЧЕСТВА .....	28
1.1. Концептуально-терминологическое пространство дискурса .....	28
1.2. Методологические стратегии исследования современного русского язычества .....	95
1.3. Основные социологические характеристики и структурированные объединения русских язычников .....	147
ГЛАВА 2. ОСОБЕННОСТИ РЕЛИГИОЗНОГО КОМПЛЕКСА СОВРЕМЕННЫХ РУССКИХ ЯЗЫЧНИКОВ.....	175
2.1. Философско-онтологические учения лидеров русских язычников.....	175
2.2. Пантеон и празднично-обрядовые практики современных русских язычников .....	228
ГЛАВА 3. СОВРЕМЕННОЕ РУССКОЕ ЯЗЫЧЕСТВО КАК ПОЛИТИКО- ИДЕОЛОГИЧЕСКИЙ ДИСКУРС .....	267
3.1. Языческий «исторический миф» и языческая «конспирология»: религиозные и политические оппоненты.....	267
3.2. Языческий анархизм и языческая государственность: особенности политико- идеологических концептов .....	325
3.3. Золотой Век в современной языческой футурологии: концепции трех историй (русско-норвежские параллели) .....	362
ЗАКЛЮЧЕНИЕ .....	395
СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ .....	404
ПРИЛОЖЕНИЯ.....	453
Приложение А (справочное) Интервью.....	453
Приложение Б (справочное) Фотоматериалы.....	494
Приложение В (справочное) Опросные листы.....	505

## ВВЕДЕНИЕ

**Актуальность темы исследования.** Несмотря на достаточно длительную историю существования (более четырёх десятилетий), современный языческий мировоззренческий конструкт остается востребованным в социальной стратификации России. По мнению известной исследовательницы русского «родноверия» К. Айтамурто, язычество представляет собой наиболее быстро развивающееся в России новое религиозное движение, насчитывающее несколько десятков тысяч человек<sup>1</sup>. Актуальность темы диссертационного исследования обусловлена целым рядом процессов, системных изменений, происходящих в этноориентированном направлении современного российского политеизма. В контексте современных научных исследований актуальными остаются ключевые вопросы, связанные как с правомерностью отношения русского неоязычества к новым религиозным движениям, так и с генезисом и терминологией рассматриваемого явления, определением фигуры основателя отечественного религиозного нативизма, организационными и мировоззренческими особенностями русских язычников XX-XXI веков.

Актуализация изучения современного русского язычества обусловлена и возрастающей общественной значимостью религиозного феномена, динамикой идеологии, насаждаемой лидерами нового язычества. В настоящее время представителями язычества сформирован и апробирован празднично-обрядовый комплекс, создана собственная крупная нарративная база, активно развивается институт служителей культа (волхвов, жрецов). Более того, представляя собой яркий стандарт новой религиозности, русское язычество остаётся в рамках непрерывной пролификации и актуализирует себя через появление новых структурных и организационных единиц. Русские язычники XXI в. активно осваивают медиaprостранство, традиционные для конца прошлого столетия

---

<sup>1</sup> Aitamurto K. More Russian than Orthodox Christianity: Russian Paganism as Nationalist Politics // E-International Relations // URL: <https://www.e-ir.info/2015/11/08/russian-paganism-as-nationalist-politics/> (дата обращения: 13.01.2019). По мнению сектоведа А.Л. Дворкина, численность «профессиональных» нативистов в России достигает пяти - десяти тысяч человек. Вместе с тем количество людей, разделяющих неоязыческую идеологию, значительно шире. Дворкин. А.Л. Кто придумал неоязычество? М.: Вольный странник, 2022. С. 175.

формы сакрального пространства (природные объекты и капища), дополняются храмовыми комплексами. Формируется новоязыческая мода, включающая бережную атрибутику, повседневную и обрядовую одежду с характерным набором синкретической символики, «родноверческий» татуаж. Отдельным, быстро развивающимся ноу-хау становится специальный язык (новояз), включивший, кроме священных текстов и специальной религиозной терминологии<sup>2</sup>, материалы по новой языческой истории, источниковедческую базу «традиционалистов».

В связи с обозначенными процессами особую актуальность приобретает анализ специфики современного русского язычества. Рассмотрение возникших изменений в религиозном комплексе и политико-идеологическом дискурсе «родноверия» становится объективным при учете важнейшего катализатора идей и действий – мировоззренческих проекций харизматических лидеров движения.

**Состояние научной разработанности проблемы.** Как отмечает большинство исследователей феномена, новые религиозные движения (НРД) являются объектом зарубежных научных изысканий с 1960 – 70-х гг. (J.A. Beckford, F. Bird, T. Robbins)<sup>3</sup>. В отечественной историографии вопроса отправными точками изучения НРД выступают 1980 – 90-е гг. (Н.И. Макарова, Е.Г. Балагушкин, Л.И. Григорьева, Л.Н. Митрохин)<sup>4</sup>. Вместе с тем, ряд ученых (Э. Бенс, Ч. Глок, М. Йингер, В. Ульсон, М. Элиаде, В. Мартинович)<sup>5</sup> склонны рассматривать развитие новой религиозности в контексте общей исторической хронологии, архаизируя и рассматриваемое явление, и школы, и отдельные персоналии, изучающие различные направления новых религиозных движений. С момента введения в

<sup>2</sup> Перечень терминов некоторых современных языческих групп представлен в: Термины и понятия радикальных религиозных субкультур: Словарь-справочник, учебное пособие СПб.: Изд-во «Первый издательскополиграфический холдинг», 2023. С. 82-123.

<sup>3</sup> Beckford J.A. Cults and new religious movements: an overview // The Encyclopedia of Religion. N.Y., 1986. Vol. 10. P. 390–394; Robbins T., Anthony D., Richardson J. Theory and Research on Today's New Religions // Sociological Analysis. 1978. Vol. 39. № 2. P. 95–122; Bird F. The Pursuit of Innocence: New Religious Movements and Moral Accountability // Sociological Analysis. 1979. Vol. 40. № 4. P. 335–346.

<sup>4</sup> Макарова Н.И. Энциклопедия преступлений и катастроф. Тайные общества и секты. М., 1996.

<sup>5</sup> Балагушкин Е.Г. Нетрадиционные религии в современной России: морфологический анализ. М.: ИФРАН, 1999. Часть 1. С. 13; Мартинович В.А. Нетрадиционная религиозность: возникновение и миграция: Материалы к изучению нетрадиционной религиозности. Минск: Минская духовная академия, 2015. Т. 1. С. 11.

научный оборот британским социологом религии А. Баркер самого термина «новые религиозные движения» вокруг данной дефиниции не прекращаются диспуты, связанные как непосредственно с правомерностью использования обозначения НРД в качестве глобальной единицы понятийного аппарата<sup>6</sup>, так и с универсализацией основных характеристик явления в мировом и российском масштабах: с причинно-следственным комплексом функционирования, классификацией, группами носителей и т.д.<sup>7</sup> Проблема идентификации НРД усугубляется с появлением феномена язычества. Несмотря на значительный интерес зарубежных исследователей к теме конструируемых архаических верований<sup>8</sup>, анализ восточнославянских и тем более исключительно русских вариаций нового язычества в зарубежной историографии носит весьма поверхностный характер.

---

<sup>6</sup> Кантеров И.Я. Новые религиозные движения (введение в основные концепции и термины): учебное пособие. Владимир: Владимирский государственный университет, 2006. Ч.1. С. 75; Бурова Л.А. Новые религиозные движения в социокультурном пространстве современного общества: автореф. дис. ... канд. фил. наук. Ростов-на-Дону: южный федеральный университет, 2011. С. 3; Грусман Я.В. Новые религиозные движения как социокультурный феномен современного российского мегаполиса: автореф. дис. ... канд. соц. наук. СПб.: Санкт-Петербургский гос. университет, 2007. С. 13–14; Астахова Л.С., Астахова А.С. Образы новых религиозных движений в коммуникативных пространствах: в условиях поиска идентичности // Вестник экономики, права и социологии. Казань. 2010. №4. С. 146; Ожиганова А.А., Филиппов Ю.В. Новая религиозность в современной России: учения, формы и практики. М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2006. С. 16; Филатов С. Новые религиозные движения – угроза или норма жизни? // Религия и общество: очерки религиозной жизни современной России. М., СПб: Летний сад. 2002. С. 402.

<sup>7</sup> Stark R., Bainbridge W.S. *The Future of Religion. Secularization, Revival and Cult Formation*. Berkeley: University of California Press, 1985. P. 515–517; Smart N. *Asian Cultures and the Impact of the West: India and China* // *New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society*. Ed. Eileen Barker. New York & Toronto: The Edwin Mellen Press, 1982. P. 140–154; Stark R., Bainbridge W. S. *Secularization and Cult Formation in the Jazz Age* // *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1981. Vol. 20. № 4. P. 360–373; Faris E. *The Sect and the Sectarian* // *Publications of the American Sociological Society*. 1927. Vol. 22. P. 144–159; Hill C. *From Church to Sect: West Indian Religious Sect Development in Britain* // *Journal for the Scientific Study of Religion*. 1971. Vol. 10. P. 114–123; Anthony D., Robbins T. *Spiritual Innovation and the Crisis of American Civil Religion* // *Daedalus*. 1982. Vol. 111. P. 215–234; Эгильский Е.С., Матецкая А.В., Самыгин С.И. Новые религиозные движения. Современные нетрадиционные религии и эзотерические учения: учебное пособие. М: КНОРУС, 2016. С. 10; Балагушкин Е.Г. Нетрадиционные религии в современной России: морфологический анализ. С. 15–16; Элбакян Е.С. Глобализация в эпоху религии, религия в эпоху глобализации // *Религиоведение*. Благовещенск: Амурский государственный университет, 2013. №3. С. 157; Крючкова Е.В. Нью Эйдж как культурная парадигма современного общества: автореф. дис. ... канд. философ. наук. Астрахань: ФГБОУВПО «Астраханский государственный университет», 2012. С. 10.

<sup>8</sup> *Voices from the Pagan Census: A National Survey of Witches and Neo-Pagans in the United States* / H.A. Berger, E.A. Leach, L.S. Shaffer. US: University of South Carolina Press, 2003., York M. *Pagan Theology: Paganism as a World Religion*, NYU Press, 2003., *Modern Paganism in World Cultures: Comparative Perspectives* / ed. by M.F. Strmiska. Santa Barbara, Dencer, and Oxford: ABC-Clio. 2005; *Walking the Old Ways in a New World: Contemporary Paganism as Lived Religion* (ed. with Joanna Malita-Król), Katowice, 2017; Kaarina Aitamurto, Scott Simpson. *Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe*. Routledge, 2014., Hanegraaff W.J. *Idolatry* // *Revista de Estudos da religião*. 2005. №4. P. 80–89 Грюндер Р. Неоязычество в Германии // *Colloquium heptaplomeres: Научный альманах*. Выпуск I: Язычество в XX – XXI веках: российский и европейский контекст / Сост. А.А. Бесков, Р.В. Шиженский. Н.Новгород: НГПУ им. К.Минина, 2014. С. 117–125; Маизелло Д. Родноверие в Чехии в 1998–2005 годах: первый этап или последний? // *Colloquium heptaplomeres: Научный альманах*. Выпуск II / Сост. А.А. Бесков, Р.В. Шиженский. Н.Новгород: НГПУ им. К.Минина, 2015. С. 83–88.

Среди немногочисленных трудов по рассматриваемой проблеме можно выделить диссертационную работу финской исследовательницы К. Айтамурто «Paganism, Traditionalism, Nationalism. Narratives of Russian Rodnoverie» и ряд статей автора в коллективных монографиях и научных журналах, посвящённых изучению проблем расизма, национализма и гендера<sup>9</sup>. Используя в качестве источниковой базы нарративы язычников и материалы, полученные в ходе полевых экспедиционных выездов, Айтамурто относит «родноверие» к наиболее быстро растущему новому религиозному течению в Российской Федерации. В статье «The Rodnoverie Movement: The Search for Pre-Christian Ancestry and the Occult» французская исследовательница М. Лаурель предпринимает попытку создания советско-российского «языческого хронографа». Путём сопоставления русского и западного варианта движения автор предлагает свой вариант классификации «родноверия», считая данное направление вариантом движения New Age (Нью Эйдж)<sup>10</sup>. Литовский социолог Р. Пранскевичюте, используя материалы интервью с представителями движений виссарионовцев, анастасиевцев и ромувцев, приходит к выводу о характерной для данных объединений сакрализации природы, выступающей для языческих и околязыческих групп в качестве оппозиции технократической цивилизации<sup>11</sup>.

Значительно большее внимание проблеме национального нового язычества уделяют исследователи ближнего зарубежья – Украины и Беларуси.

---

<sup>9</sup> Aitamurto K. Paganism, Traditionalism, Nationalism. Narratives of Russian Rodnoverie. Academic dissertation. Helsinki, 2011. 312 p.; Aitamurto K. More Russian than Orthodox Christianity: Russian Paganism as Nationalist Politics // Nations under God: The Geopolitics of Faith in the Twenty-First Century. Bristol: E-International Relations Publishing, 2015. P. 126–132; Aitamurto K. Gender in Russian Rodnoverie // Pomegranate: The International Journal of Pagan Studies. Ames: Iowa State University, 2013. Vol. 15, № 1-2, P. 12–30; Shizhenskii R., Aitamurto K. Multiple Nationalisms and Patriotisms Among Russian Rodnover // Cosmopolitanism, Nationalism, and Modern Paganism. Palgrave Macmillan. New York, 2017. P. 109–132; Aitamurto K. Violence and New Religious Movements. Lewis J. R. (ed.). New York: Oxford University Press, 2011. P. 231–248; Aitamurto K., Gaidukov A. Russian Rodnoverie: Six Portraits of a Movement. Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe // Eds.: Aitamurto K., Simpson S. (ed.). Bristol: Acumen Publishing, 2013. P. 146–163.

<sup>10</sup> Laruelle M. The Rodnoverie Movement: The Search For Pre-Christian Ancestry And The Occult // The New Age of Russia. Occult and Esoteric Dimensions / Ed. Menzel B., Hagemester M., Glatzer Rosenthal B. Munich, 2012. P. 293–310.

<sup>11</sup> Pranskevičiūtė R. Modeling the Sacred in Nature among Nature-Based Spirituality Movements: the Case of Vissarionites, Anastasians and Romuvians // Walking the Old Ways: Studies in Contemporary Paganism / A. Anczyk, H. Grzymała-Moszczyńska (eds.). Katowice: Sacrum, 2012. P. 37–60; Пранскевичюте Р. Конструирование сакрального в природоориентированных духовных движениях (на примере виссарионовцев, анастасиевцев и ромувцев) // Colloquiumherpatorumeres: Научный альманах. Выпуск IV / Сост. А.А. Бесков, Р.В. Шиженский. Н.Новгород: НГПУ им. К.Минина, 2017. С. 54–65.

Монографическое исследование М. Лесив посвящено изучению языческих верований и обычаев на Украине и в среде североамериканской украинской диаспоры. Автор выдвигает точку зрения, согласно которой для большинства украинцев эстетическое восприятие язычества, по сравнению с политической составляющей феномена, становится доминирующим<sup>12</sup>. Одним из наиболее популярных направлений в украинской историографии вопроса является гипотеза, рассматривающая язычество как новое религиозно-философское учение, национальный мировоззренческий проект, имеющий своё видение развития государственности. В данном направлении украинское язычество рассматривают Т.Р. Беднарчик, О.Б. Гуцуляк, И.Г. Окорокова<sup>13</sup>. История становления и развития «Родной Украинской Национальной Веры» (Рідна Українська Національна Віра) была проанализирована в работе А.Н. Колодного<sup>14</sup>. Решению проблемы терминологии посвящена статья Е.В. Смутьского «К развитию вопроса о понятии «неоязычество»». Ссылаясь на американского религиоведа Майкла Ф. Стрмиска, украинский религиовед отстаивает правомерность использования термина «неоязычество» для характеристики новых религиозных течений политеистического характера<sup>15</sup>. Из последних работ следует отметить новую монографию одного из ведущих специалистов Украины по новому язычеству О.А. Смержевской «Постмодернистские идеи религиозности: современное язычество в городской культуре (Украина в общеевропейском контексте)». Историк рассматривает хронологию нового язычества, процесс трансформации современных форм движения сквозь призму историко-культурной

<sup>12</sup>Lesiv M. *The Return of Ancestral Gods: Modern Ukrainian Paganism as an Alternative Vision for a Nation* (McGill-Queen's Studies in the History of Religion). McGill-Queen's University Press, 2013. 221 p.

<sup>13</sup>Гуцуляк О.Б. Неоязичництво як світогляд неявище (Історико-філософський аналіз): автореф. дис. ... канд. філ. наук. Львів: Львівський національний університет, 2005. 23 с; Окорокова І.Г. Сприйняття неоязичництва українським суспільством // Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету. Запоріжжя: ЗНУ, 2011. Вип. XXXI. С. 269–275; Беднарчик Т.Р. Український рідновірський релігійний рух у діаспорі ХХ століття: дис... канд. філос. наук: 09.00.11. Ін-т філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України. К., 2007. 238 арк; Беднарчик Т.Р. Неоязыческая религиозность в армии Украинской Народной Республики в 1917 – 1923 годах // *Colloquium heptaplomeres*: Научный альманах. Выпуск I: Язычество в XX – XXI веках: российский и европейский контекст / Сост. А.А. Бесков, Р.В. Шиженский. Н.Новгород: НГПУ им. К. Минина, 2014. С. 110–116.

<sup>14</sup>Колодний А. Рідна Українська Національна Віра. - Київ: Світ знань, 2002. 64 с.

<sup>15</sup>Смутьский Е. В. К развитию вопроса о понятии «неоязычество» // *Colloquium heptaplomeres*: Научный альманах. Выпуск I: Язычество в XX – XXI веках: российский и европейский контекст / Сост. А.А. Бесков, Р.В. Шиженский. Н.Новгород: НГПУ им. К. Минина, 2014. С. 24–33.

обусловленности, выделяет специфические черты развития современного язычества в Украине в контексте общеевропейских тенденций историко-культурной эволюции<sup>16</sup>. Выявлению основных аспектов неоязычества как белорусской, так и российской вариации посвящен ряд работ кандидата психологических наук Е.К. Агеенковой. Белорусская исследовательница отмечает широкую распространённость движения, склонность определённых политизированных языческих групп к радикализации и экстремизму. Автор обращает внимание и на духовную составляющую, подчёркивая биоцентрическую однополярность предлагаемого конструируемого мировоззрения<sup>17</sup>. В статьях «Неоязычество как религиозно-культурный феномен современности: проблема дефиниции», «Социальные функции неоязычества: проблема изучения» И.Б. Михеева, предлагая авторскую версию дефиниции нового язычества, обращает внимание на необходимость междисциплинарной стратегии изучения данного духовного явления<sup>18</sup>. Кроме того, отдельное исследование Михеевой посвящено сравнительному анализу философско-политических языческих проектов Беларуси и Польши: «Кривии» и «Задруги»<sup>19</sup>. В интернет-статье «Неоязычество в Беларуси разрушает славянское единство» А.Д. Гронский, рассуждая о формировании в республике альтернативной национальной идентичности, основанной на язычестве, приходит к выводу о доступе современных нативистов к информационным ресурсам, за счёт которых

---

<sup>16</sup> Смержевська О.О. Постмодерністські візії релігійності: сучасне язичництво у міській культурі (Україна в загальноєвропейському контексті). Монографія. К.: Видавець Олег Філюк, 2017. 198 с.

<sup>17</sup> Агеенкова Е.С. Некоторые аспекты славянского язычества // Сектоведение. Альманах. Жировичи: Издательство Минской Духовной Семинарии, 2012. Том II. С. 22; Агеенкова Е.К. Современная вредоносная магия (на примере деятельности «Палача») // Colloquium heptaplomeres: Научный альманах. Выпуск 1: Язычество в XX – XXI веках: российский и европейский контекст / Сост. А.А. Бесков, Р.В. Шиженский. Н.Новгород: НГПУ им. К. Минина, 2014. С. 69–75.

<sup>18</sup> Михеева И.Б. Неоязычество как религиозно-культурный феномен современности: проблема дефиниции // Ценности и смыслы. М.: Институт эффективных технологий, 2010. С. 80-90; Михеева И. Б. Социальные функции неоязычества: проблема изучения // Colloquium heptaplomeres: Научный альманах. – Выпуск 1: Язычество в XX – XXI веках: российский и европейский контекст / Сост. А.А. Бесков, Р.В. Шиженский. Н.Новгород: НГПУ им. К. Минина, 2014. С.52–61.

<sup>19</sup> Михеева И.Б. «Кривія» и «Zadruga» как культурно-политические горизонты национально-возрожденческих проектов Беларуси и Польши: опыт сравнительного анализа // Палітычная сфера. Эліты і нефармальнае палітыка. 2009. № 13. С. 14–31.



происходит рост числа приверженцев доавраамической религиозности<sup>20</sup>. Опыт типологизации нового язычества представлен в фундаментальном труде сектоведа В.А. Мартиновича «Нетрадиционная религиозность: возникновение и миграции» и конкретизирован исследователем в главе «Проблемы целостного восприятия феномена неоязычества» коллективной монографии «Язычество в современной России: опыт междисциплинарного исследования». В публикациях учёный выделяет факторы успеха неоязычников, вопросы преемственности религиозной практики<sup>21</sup>.

Таким образом, феномен русского, шире – восточнославянского современного язычества в европейской историографии, представлен исследованиями, анализирующими лишь отдельные аспекты рассматриваемого мировоззрения. К числу наиболее популярных тематических блоков следует отнести вопросы, связанные с терминологией, национальной идентичностью, радикализацией отдельных политеистических групп и течений.

В настоящее время российским научным сообществом подготовлено двенадцать специализированных кандидатских диссертационных работ (1999 – 2018 гг.), в которых проанализированы различные стороны неоязычества как объекта. Авторский материал, включающий социологические опросы носителей, глубинные интервью с лидерами, содержится в шести исследованиях<sup>22</sup>. При этом сохраняется доминирующая в российском религиоведении тенденция к изучению современного русского язычества с позиций определения уровня национальной радикализации феномена. Исследованию языческого национализма посвящено большинство работ доктора исторических наук, этнолога В.А. Шнирельмана и

<sup>20</sup> Гронский А. Неоязычество в Белорусии разрушает славянское единство // ОдиитриЯ.ВУ. // URL: <http://www.odigitria.by/2016/04/11/neoazychestvo-v-belorusii-razrushaet-slavyanskoe-edinstvo-aleksandr-gronskij/> (дата обращения: 09.01.2019).

<sup>21</sup> Мартинович В.А. Проблемы целостного восприятия феномена неоязычества // Язычество в современной России: опыт междисциплинарного исследования: монография / под ред. Р.В. Шиженского. Нижний Новгород: Мининский университет, Типография Поволжье, 2016. С. 161–175. Мартинович В.А. Нетрадиционная религиозность: возникновение и миграция: Материалы к изучению нетрадиционной религиозности. Минск: Минская духовная академия, 2015. Т. 1. 559 с.

<sup>22</sup> Лемешева Е.М. Неоязыческие сообщества в современном российском обществе: социологический анализ: автореф. дис. ... канд. соц. наук. Саранск: ФГБОУ ВПО «Казанский государственный университет культуры и искусств», 2014. С.11., Гайдуков А.В. Идеология и практика славянского неоязычества: автореф. дис. ... канд. филос. наук. СПб.: Российский государственный педагогический университет имени А. И. Герцена, 2000. С.10. и др.

политолога В.В. Прибыловского<sup>23</sup>. В диссертационных работах А.В. Пучкова, О.И. Кавыкина, К.А. Жарчинской анализируются различные аспекты расово-национальной неоязыческой идентичности. Так, Кавыкин вводит градацию внутри рассматриваемого сообщества, делит натовистов на «неоязычников-ксенофобов» и «толерантных “родноверов”». Жарчинская рассматривает славяно-арийский миф как универсальный катализатор исторического сознания «традиционалистов»<sup>24</sup>. В свою очередь, Пучков, связав распространение расовых теорий в России с социокультурными и экономическими процессами, считает данные теоретические разработки одной из форм выражения неоязычеств<sup>25</sup>.

В рамках классификации НРД неоязычеству, как проявлению религиозной эволюции, посвящены труды Л.И. Григорьевой, Л.Н. Митрохина, Е.Г. Балагушкина<sup>26</sup>. Методическому инструментарию, позволяющему провести качественное изучение современных версий доавраамической религиозности, посвящено исследование Л.С. Астаховой. Религиовед выделяет динамику групп, постоянное взаимодействие с обществом, трансформацию вероучения за счёт традиционной религиозности как важнейшие показатели, внимание к которым позволит осуществить полноценное исследование<sup>27</sup>. Источниковая база русских язычников, причины возникновения и история развития российского варианта движения отражены в исследованиях О.В. Асеева, Б.З. Фаликова, Л.С. Клейна,

<sup>23</sup> Неоязычество на просторах Евразии / Сост., ред. В.А. Шнирельман / Приложение к журналу «Страницы». М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2001.; Шнирельман В.А. Русское родноверие. Неоязычество и национализм в современной России. М.: ББИ, 2012; Шнирельман В.А. Арийский миф в современной России. М.: Новое литературное обозрение, 2015. Т.1. С. 97–520.; Прибыловский В. Неоязыческое крыло в русском национализме // RELIGARE. // URL: [http://www.religare.ru/2\\_490.html](http://www.religare.ru/2_490.html) (дата обращения: 07.02.2019); Прибыловский В. Русские язычники: Религиозные предпочтения национал-экстремистов // Экспресс-Хроника: правозащитный еженедельник. М., 1998. №8; Верховский А., Прибыловский В., Михайловская Е. Национализм и ксенофобия в российском обществе. М.: Информационно-экспертная группа «Панорама», 1998. С. 39–41.

<sup>24</sup> Кавыкин О.И. «Родноверы». Самоидентификация неоязычников в современной России. М.: Институт Африки РАН, 2007, С. 169.; Жарчинская К.А. Славяно-арийский миф в историческом сознании российских традиционалистов: автореф. дис. канд. ист. наук. Томск: федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Национальный исследовательский Томский государственный университет», 2015. С. 10.

<sup>25</sup> Пучков А.В. Неоязычество в современной европейской культуре: автореф. дис. канд. фил. наук. Ростов-на-Дону: Федеральное государственное научное учреждение «Северо-Кавказский научный центр высшей школы», 2005. С. 9.

<sup>26</sup> Балагушкин Е.Г. Нетрадиционные религии в современной России: Морфологический анализ. Ч. 1. М. 1999.; Григорьева Л.И. Нетрадиционные религии в современной России: социальная природа и тенденции эволюции: автореф. дис. ... канд. филос. наук. М., РАГС, 1994.; Митрохин Л.Н. Религия и культура: (философские очерки). М., 2000.

<sup>27</sup> Астахова Л.С. Методологические основания исследования неоязычества в условиях мультипарадигмальности религиоведения // Язычество в современной России: опыт междисциплинарного исследования: монография / под ред. Р.В. Шиженского. Нижний Новгород: Мининский университет, Типография Поволжье, 2016. С. 11.

В.П. Крутоуса<sup>28</sup>. При этом одним из основных источников в работах российских учёных выступает «Велесова книга» – фальсификация, потерявшая актуальность для большинства языческих групп в качестве «священного текста» ещё в начале миллениума. Региональная специфика объединений, анализ отдельных групп нашли отражение в работах В.Б. Яшина, Л.И. Григорьевой, В.Б. Меранвильда<sup>29</sup>. Подробному обзору язычества, в том числе анализу неоязыческой эволюции, посвящен цикл статей А.П. Забияко «Язычество: от религии крестьян до киберрелигии»<sup>30</sup>. Наиболее полно проблема современного русского язычества отражена в научных исследованиях А.В. Гайдукова. Особое внимание религиовед обращает на терминологию, обрядовую практику, социальные отношения в неоязыческой среде<sup>31</sup>.

Фрагментарную и зачастую неактуальную, устаревшую информацию о новом язычестве содержит справочная и учебная литература по религиоведению<sup>32</sup>.

К общим недочётам приведённых публикаций следует отнести использование ограниченного числа нерелевантных источников, знакомство с современным языческим движением исключительно через Интернет-ресурсы и выборочные нарративы адептов, конструирование общего заключения о движении с учетом исключительно внешних проявлений (резонансных публикаций в СМИ,

<sup>28</sup> Клейн Л.С. Воскрешение Перуна. К реконструкции восточнославянского язычества. СПб: Евразия, 2004. С. 105–130; Фаликов Б. З. Неоязычество // Новый Мир. М., 1999. № 8. С. 148–168.; Крутоус В.П. Заметки о новоязычестве - многоликом протее раздвоенной культуры // Вестник Московского университета. Серия 7 Философия. 2000. №5. С. 80–92.

<sup>29</sup> Григорьева Л.И. «Язычники» Красноярска в формате кейс-стади: взгляды снаружи и изнутри // Язычество в современной России: опыт междисциплинарного исследования: монография / под ред. Р.В. Шиженского. Нижний Новгород: Мининский университет, Типография Поволжье, 2016. С. 62–77.; Яшин В.Б. Современное русское неоязычество в региональном измерении: сибирская версия. Там же. С. 235–242; Меранвильд В.Б. Славяно-горичское движение как одна из форм возрождения русской национальной культуры. Йошкар-Ола: Марийский гос. ун-т, 2004.

<sup>30</sup> Забияко А.П. Язычество: от религии крестьян до киберрелигии // Религиоведение. Благовещенск: Амурский государственный университет, 2005–2008.

<sup>31</sup> Гайдуков А.В. Новое язычество, неоязычество, родноверие: проблема терминологии // Язычество в современной России: опыт междисциплинарного исследования: монография / под ред. Р.В. Шиженского. Нижний Новгород: Мининский университет, Типография Поволжье, 2016. С. 24–46; Гайдуков А.В. Развитие современной языческой обрядности // Актуальные проблемы социальных наук: Герценовские чтения, 2001 СПб.: РГПУ им. А.И. Герцена, 2001. С. 226–228; Гайдуков А.В. Воспитание детей и подростков в славянском неоязычестве // Вестник всеобщей истории: межвуз. сб. / РГПУ – СПб.: РГПУ им. А.И. Герцена, 2000. Вып. 3. С. 12–23; Гайдуков А.В. Молодежная субкультура славянского неоязычества в Петербурге // Молодежные движения и субкультуры Санкт-Петербурга: социологический и антропологический анализ. СПб.: Ин-т социологии РАН, 1999. С. 24–50.

<sup>32</sup> Атлас современной религиозной жизни России / Отв. ред. М. Бурдо, С. Филатов. М.; СПб.: Летний сад, 2005–2006. Т.1-2; Прикладное религиоведение для журналистов. М.: Права человека, 2009. С. 207, 217–218; Религиоведение: учебник и практикум для академического бакалавриата / Под ред. А.Ю. Рахманина. М.: Издательство Юрайт, 2017. С. 261; Новые религиозные движения (введение в основные концепции и термины): учеб. пособие. В 2 ч. Ч. 1 / И.Я. Кантеров; Владим. гос.ун-т. Владимир: Изд-во Владим. гос. ун-та, 2006. С. 20, 28, 80.

видеовыступлениях лидеров отдельных общин), анализе деятельности одного неоязыческого сообщества. Как следствие, имеет место экстраполяция полученных выводов на всё современное русское язычество, формируется представление о рассматриваемом феномене как о моногеническом явлении. Кроме того, в ряде случаев доказательная база того или иного положения строится на недостаточном эмпирическом материале, отсутствует знание специализированной новоязыческой терминологии.

Несмотря на то, что отечественная историография, посвящённая проблеме современного русского язычества, весьма обширна, насчитывает десятки как специализированных, так и обобщающих работ, освещающих различные аспекты религиозного феномена с 80-х гг. прошлого века, вне исследовательского поля остаются ключевые дискурсы, позволяющие в полном объёме представить развитие феномена: роль лидера, организационные, мировоззренческие особенности движения и, самое главное, религиозную основу, конструируемую идеологами «родноверия».

**Объектом** исследования является современное русское язычество.

**Предмет** диссертационного исследования составляют религиозный, социальный, политико-идеологический, философско-онтологический, футурологический и конспирологический концепты современного языческого движения.

**Целью** данной работы является религиоведческая концептуализация феномена современного русского язычества.

Для реализации выдвинутой цели поставлены следующие взаимосвязанные **задачи**:

1. Конкретизировать понятийный аппарат и эксплицировать понятие «современное русское язычество» в религиоведческий дискурс.
2. Обосновать и раскрыть методологические стратегии исследования современного русского язычества.
3. Обозначить социоструктурные характеристики современных русских языческих объединений.

4. Проанализировать философско-онтологические учения лидеров язычества.
5. Выявить особенности пантеона и празднично-обрядовых практик современных русских язычников.
6. Раскрыть специфику современной языческой интерпретации истории, определить специфику языческого «исторического мифа» и языческой конспирологии.
7. Рассмотреть характерные черты язычества как политико-идеологического дискурса на примере проектов языческого анархизма и языческой государственности.
8. Определить значение концепции Золотого Века в современной языческой футурологии.

**Хронологические рамки исследования.** В связи со спецификой генезиса современного русского язычества, как нового религиозного движения, в первую очередь, связанного с системообразующей ролью актора – харизматического идеолога, лидера группы (общины), мы вправе соотнести начало сегодняшней версии конструируемой религиозности с хронологией мировоззренческого становления конкретной персоналии – А.А. Добровольского (Доброслава). Являясь первым представителем новой языческой «символьной элиты»<sup>33</sup>, Добровольский создал набор дискурсов (политических, социальных, мифологических и т.д.), ярко представленных в движении нативистов<sup>34</sup> конца второго десятилетия XXI в. Соответственно, нижняя граница хронологических рамок исследования определяется концом 1970-х гг. и характеризуется этапом перехода от «нарративного язычества» через формирование источниковой базы, от концепции авторского пантеизма Добровольского с соответствующим «обогащением»

---

<sup>33</sup> «Символьная элита» – это политически активная социальная группа, занимающаяся идеологическим обеспечением деятельности политической элиты или контрэлиты, посредством создания «символической продукции», а также ее поддержания и распространения в массовом сознании. Этническая «символьная элита» создает, поддерживает и распространяет «символическую продукцию» этнического характера...» – Мухаметшина Н.С. Трансформации национализма и «символьная элита»: российский опыт. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора политических наук. Саратов: в Саратовском государственном университете им. Н.Г. Чернышевского, 2004. С. 12-13.

<sup>34</sup> Дворкин А.Л. Неоязычество и движение Newage. Попытка систематизации // Православный миссионер. Новосибирск. 2018, №5. С.32-33.

мировоззрения неомифами<sup>35</sup>, новым специфическим языком («неоязом») к практическому язычеству, «язычеству в действии»: осуществлению сценарированной празднично-обрядовой деятельности, проведению лекториев, созданию и реализации «символической продукции». Верхняя граница исследования определяется 2021 г. Выбор данных хронологических единиц обусловлен, во-первых, уходом с исторической сцены языческих идеологов первой и второй волны; во-вторых, созданием новых направлений в русском неоязыческом социуме («шуйный путь», «неотрадиция», вариации мировоззренческой синкретики: «родноверие»-шаманизм, «родноверие»-«одинизм»); в-третьих, появлением новых структурных и организационных форм (языческая семья, вече/совет, конфедерация, блок, Интернет-портал и др.).

**Методология диссертационного исследования.** В диссертации использован системный подход, позволяющий охарактеризовать современное русское язычество с учётом специфики феномена и особенностей различных областей социокультурного знания. Хронология развития и трансформационные процессы в «родноверии», смена исторических типов языческих объединений были проанализированы, основываясь на историческом методе и цивилизационном подходе. Специфика объекта изучения (диаспоральность, слабая организационная оформленность, преимущественно неофициальный характер неоязыческих групп, подозрительное отношение к «чужим» - представителям власти, научного сообщества, отсутствие единого координирующего центра, выраженное присутствие и высокий уровень активности в сети Интернет) диктует необходимость применения разнообразных методов социологического исследования: большое значение в исследовательской работе уделяется биографическому методу, в котором источниками эмпирических данных послужили письма, автобиографические очерки, мемуары лидеров языческого движения конца XX– первого десятилетия XXI вв. Персоналистский метод рассматривает генезис, развитие и весь комплекс «языческих модификаций» сквозь

---

<sup>35</sup> Воронова Н.И. Неомифы в духовной культуре современной России: этнонациональный аспект: автореф. дис. ... канд. фил. наук. СПб.: Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена. С. 11, 20.

призму идей идеологов современного русского политеизма. Метод исследования случая (case study) – эмпирическое исследование современного феномена в его реально существующем контексте, детальное рассмотрение серии взаимосвязанных событий позволяет выявить теоретические принципы складывания основных новых мифологем, характерных для мировоззренческих взглядов современных нативистов.

В качестве теоретико-методологической площадки, иллюстрирующей прямую связь феномена современного язычества с новой религиозностью, автором использовались религиоведческие концепции российского философа Е.Г. Балагушкина и белорусского сектоведа В.А. Мартиновича, создавших на основе разработок зарубежных, российских специалистов собственные классификации нетрадиционной религиозности. В типологизации НРД Е.Г. Балагушкина новое славянское язычество с разной модальной «плотностью» фиксируется в обновленческих религиозных движениях, оппозиционных и альтернативных религиях. В предложенной В.А. Мартиновичем классификации нетрадиционной религиозности по структуре и содержанию «родноверие» обладает признаками шести структурных типов (сект, аудиторных, коммерческих культов и т.д.). Мультидисциплинарный характер предмета исследования позволяет задействовать культурно-антропологические методы: количественный и качественный контент-анализ, анализ анкетного массива и индивидуальных интервью с лидерами языческого движения.

Важной частью методологического базиса нашего исследования является герменевтический метод. Тексты, анализируемые в диссертации, представляют собой сложную конструкцию с массой специфических понятий и терминов. Значительная их часть еще нуждается в прояснении, интерпретации. Использование герменевтического метода необходимо также и ввиду того, что некоторые тексты, оказавшие влияние на российское неоязычество конца XX – начала XXI века, представлены на разных языках (украинский, белорусский, литовский). В этой связи задача предельно тщательного анализа текстов является одной из основных.

И наконец, поскольку современный политеизм представлен самыми разнообразными течениями, то, по сути, неизбежным представляется и применение компаративного анализа, который позволяет выявить сходства и различия в различных неоязыческих направлениях.

В исследовании значительное внимание уделяется принципу объективизма. В частности, во время работы над языческими нарративными источниками автор придерживался принципа беспредпосылочной герменевтики – метода исторической феноменологии.

### **Научная новизна диссертационного исследования:**

1. Впервые в научный аппарат введен термин «современное русское язычество», разработана методология исследования язычества последней трети XX – начала XXI века, обоснована авторская хронология данного религиозного феномена.

2. Впервые концептуализированы основные характеристики современного русского язычества (специфика ритуально-обрядовых практик; особый язык), определены типы носителей языческой религиозности: харизматические лидеры, избранные последователи, рядовые представители культовой среды.

3. На основе анкетирования представителей русского языческого социума впервые раскрыты особенности структурной организации русского язычества последней трети XX – начала XXI века. Установлено появление новых видов объединений – языческая конфедерация, вече, конференция, интернет-сообщество.

4. Впервые установлены системообразующие элементы современных языческих мировоззренческих концепций: философия («праведный нравственный закон»), мистицизм, коллективизм и национализм.

5. Впервые разработан персонифицированный подход к определению роли языческих вождей (комплексный анализ биографий, идеологических установок руководителей движения).



6. Выявлены особенности современного языческого культа: отсутствие в среде русских язычников конца XX – начала XXI века общепринятого пантеона, ярко выраженный супрематеизм, «обряды-перевертыши», практика индивидуальных и коллективных радений. Определена специфика «исторического мифа» и конспирологии современного русского язычества.

7. На примере рассмотрения проектов «языческого анархизма» и «языческой государственности» впервые выявлены специфические черты современного русского язычества как политико-идеологического дискурса.

8. Впервые дана характеристика политической идеологии современного русского язычества: *программа-минимум* языческих идеологов включает силовой захват власти, осуществление переворота с упором на этнонациональный компонент; *программа-максимум* предполагает эсхатологический кризис, в результате которого появится общество новой формации во главе с язычником-сверхчеловеком.

#### **Основные положения, выносимые на защиту:**

1. Анализ терминологии, аутентичности и хронологии современного русского язычества позволил прийти к следующим выводам: во-первых, на сегодняшний момент в российской научном сообществе, в среде идеологов рассматриваемого мировоззрения отсутствует общепринятый термин, характеризующий этноориентированное язычество XX-XXI веков. Во-вторых, «неисторичность» современного русского язычества строится на синкретизме, заимствованиях идей и практик из иных религиозных систем; претензиях на «языческую монополию» – единственно верное учение, предлагаемое лидерским активом; разработке современных философских категорий, чуждых традиционному язычеству (нравственность, этнос). В-третьих, важнейшими хронологическими периодами в становлении русского язычества, по мнению исследователей вопроса и представителей языческих групп, являются первое десятилетие XX века, 1970-е годы, середина 1980-х – начало 1990-х годов. Вместе с тем генезис современной вариации русского язычества относится к концу 1970-х

годов XX века и связан с деятельностью А.А. Добровольского (Доброслава), создавшего идеологическую и практическую основу феномена.

2. Русское языческое мировоззрение последней четверти XX – второго десятилетия XXI века представляет собой яркий пример новых религиозных движений. Исследовательские модели новой религиозности, включающие обновленческие движения, движения сакрализации действительности, оппозиционную и альтернативную религиозность, или представляют собой прямые примеры язычества, или содержат сегменты данного мировоззрения. Для современных русских языческих организаций характерны проявления как «жестких», так и «гибких» религиозных практик. Данные практики моделируются и реализуются в повседневности – мире «естественности», «своем» социокультурном поле. Новая религиозность рассматриваемого феномена проявляется и через сложившийся институт лидеров-идеологов, фиксируемую систему «языческого тезауруса», уникальный комплекс ритуально-обрядовых практик. Современному русскому язычеству, как и другим проявлениям новой религиозности, свойственна жизнедеятельность на индивидуальном уровне – в пространстве культовой среды. «Язычество в действии» отвергает существующие религиозные практики мировых религий и включает развитую обрядовую составляющую, построенную на экстравагантной ритуалистике (активно проникающей в эмоционально-психологический мир неопита), системе всевозможных методик (духовного и нравственного совершенствования), изменяется в соответствии с временем, требованиями верующих и волей руководителя конкретного движения. В роли языческого лидера выступает «белая ворона», выделяющаяся внешним видом (прической, одеждой, татуажом, атрибутикой, подчеркивающими его религиозную принадлежность), специфической лексикой. В отличие от ряда НРД на этапе удержания новообращенного в группе роль лидерской харизмы не только не уменьшается, но и остается на прежнем уровне. «Рутинизация харизмы» в язычестве невозможна в силу немногочисленности ядра последователей, наличия постоянного контакта между лидером и паствой, «борьбой» идеологов с последствиями отхода на

«второй план»: догматизацией и конфессионализацией. Кроме того, авторитет лидера напрямую поддерживается его функционалом. Российские волхвы, как представители первого поколения в конструировании современного политеистического мировоззрения, вынуждены совмещать «должности» жреца, руководителя (законодателя) и пророка.

3. В настоящее время на территории Российской Федерации наблюдаются следующие типы языческой организации: семья, вече / совет, конференция, Интернет-ресурс, община, союз общин, конфедерация, поселение. Внеструктурными субъектами являются язычник-индивидуал и идеолог-одиночка. Среднестатистический представитель исследуемого сообщества – мужчина-родновер тридцати одного года с законченным высшим образованием, работающий служащим, рабочим или бизнесменом и проживающий в городе федерального значения. Данный индивид не состоит в структурированном религиозном объединении (община, союз). Мотивации, побуждающие язычника приезжать на праздник, включают отдых, участие в обрядовой практике и общение с единомышленниками. К основным причинам, повлиявшим на мировоззренческий выбор лидеров существующих этноориентированных религиозных групп, относятся рок (судьба) и национальное самосознание.

Утверждение харизматического лидера сопряжено со стремлением его последователей предстать в качестве «избранных». Адепты получают статус посвященных, лидер – обеспеченное ими комфортное существование. «Языческая избранная Рада» копирует детали внешнего вида идеолога, одежда и реплики адептов соответствует принятому стандарту. Немногочисленная группа «своих» принимает и всячески поддерживает игру лидера в «новояз» (к примеру, некоторые адепты расшифровывают, толкуют тайный смысл текстов теоретиков), организует и проводит праздники. С течением времени некоторые подмастерья сами становятся претендентами на роль мастера и формируют свое учение, как в случае с некоторыми течениями в викканстве, украинском родноверии, северных традициях (единизм, одализм), русском «Шуйном Пути». Другие покидают общину и растворяются в культовой среде, перейдя в категорию «язычников-

одинок». Индивид не состоит в общине, ковене, годорде и иных формах объединения верующих, но принадлежит к движению как таковому. Более того, он может верить и осознавать себя язычником виртуально – исключительно на просторах Интернет-пространства. Подобно другим НРД, в русском язычестве культовая среда выступает основным поставщиком людских ресурсов, в том числе лидеров движения.

4. Анализ социально-политических проекций идеологов позволяет выделить идейный дискурс, составляющий основу языческого мира будущего: категорическое неприятие сложившейся в Российской Федерации политической модели и поиск необходимой системы в исторической ретроспективе: Древней Руси (преимущественно), СССР. Мировоззренческая составляющая абсолютизируется в ценностной системе социума будущего – возрождённое этнократическое язычество представляется лидерам не только как единственно возможная религиозная система, но и как априори единственный гарант существования человечества. Отсюда ставка на теократическую политическую систему в форме «волховского всевластия».

Концепции философии А.А. Добровольского и Н.Н. Сперанского включают ярко выраженный языческий инфантилизм, мистическую обрядность, детерминизм личного, общественного и природного. Кроме того, теоретическим разработкам идеологов присущи идеи религиозной и национальной идеализации, проявляющиеся через придание дарне-ладу, праведному нравственному закону, статуса основных этических систем Золотого Века, стремление авторов вписать данные системы в хронологию отечественного исторического процесса.

5. В современном русском язычестве отсутствует общепринятый пантеон. К основным причинам, не позволившим оформиться единому культу богов, относятся «выбор» божества в соответствии с выдвигаемой мировоззренческой концепцией автора; конструирование мира богов с учётом индивидуальных предпочтений идеолога при неприятии (собственном прочтении) источников, содержащих данные по славянской мифологии.

Празднично-обрядовый комплекс выступает одной из ключевых систем современного русского язычества. Рассмотрение наиболее важных, требующих присутствия большинства членов религиозного сообщества «вечевых» вопросов, связанных как с внутриобщинным бытом, так и с внешними связями, приурочивается к тому или иному значимому «свято». Благодаря цикличности, определенной системности основных праздничных дат, как «родовой язычник», так и конвертит<sup>36</sup> вправе говорить о некоей стабильности, присущей не только его общине, но и мировоззрению в целом. Ритуальная практика современных язычников, представленная, в том числе, посвящениями (воинскими, волховскими), обрядами «имянаречения», «раскрещивания», «радениями», фиксируется как на коллективном, так и на индивидуальном уровне (в виде медитационного сеанса). Обряды несут основную действенную и зрелищную нагрузку. Последняя формируется за счет так называемых «внешних составляющих», сопровождающих обряд. Именно второстепенные элементы и наполняют религиозное действо сценарным багажом, позволяющим современным языческим общинам с разных сторон подойти к конструкции исчезнувшей славянской обрядности.

б. Стремление изменить историю, создать собственную следует рассматривать как основу современного русского языческого исторического мифа. Формирующую роль в «мифопостроении» играет автор – харизматический лидер, смещающий акценты в своем «произведении» руководствуясь исключительно собственными идеологическими, политическими, религиозными целями. В соответствии с классификацией мифологических теорий, языческий исторический миф можно определить следующим образом: «относительно устойчивые стереотипы массового (в нашем случае общинного, родового) сознания, обусловленные недостаточным уровнем информированности и достаточно высокой степенью доверчивости; пропагандистское и общественное клише, целенаправленно формирующее общественное сознание»<sup>37</sup>. Одним из основных

---

<sup>36</sup> «Конвертит – это верующий, перешедший из орелигиозной системы, доминирующей среди исходной этнической общности» - Традиции и новации в религии и религиозной культуре / СПб.: Медиапресс, 2023. С. 174.

<sup>37</sup> Козолупенко Д.П. Миф на гранях культуры. М.: «Канон+», 2005. С. 6 – 7.

(как по мировоззренческой значимости, так и по «хронологической живучести») современных русских языческих мифов является рассказ об историческом портрете киевского князя Владимира Святославича.

Системообразующими элементами, составившими русскую языческую конспирологию, являются ретроспективный способ понимания истории, стремление к анонимности, наличие идеи о внешнем и внутреннем враге, присутствие элементов расовых теорий, реактивность<sup>38</sup>.

7. Современное русское язычество, как политико-идеологический дискурс, предполагает гиперболизацию славянской архаики и планируемое включение элементов управления последней в социальные и политические институты России. Роль универсального эталона, по мнению языческих лидеров, должен сыграть общинный (родовой, соседский) институт, базирующийся на вечевой форме управления. Соответственно, важнейшими составляющими общинно-вечевого устройства будущего должны стать всеобщая трудотерапия, подчинение личных интересов, интересам общества.

Русские языческие вожди по-разному представляют структуру общественно-политического устройства. Взяв за базис общинно-вечевое управление, Доброслав делает ставку на антиэтатизм, представляя русский нативистский мир будущего в виде союза эконоархических коммун. Используя ту же структурную площадку, Велимир, напротив, констатирует торжество pagan-государственности, опирающейся на принципы национальной (русской) языческой соборности. Кроме того, нельзя не отметить и тот факт, что Добровольскому, несмотря на итоговый провал, удалось вывести свои разработки из виртуалистики, области идейных, нарративных проектов, в реалии через попытку создания «васеневского сообщества вольных», движения «РОД». В отличие от него, интеллектуальный багаж Сперанского еще не был апробирован на территориях функционирования русской языческой диаспоральности.

8. Золотой Век в представлении идеологов современного язычества предполагает тотальное изменение существующего мироустройства через

---

<sup>38</sup> Хлебников М.В. «Теория заговора». Опыт социокультурного исследования. М.: Кучково поле, 2012. С.121.

насильственный захват власти, возвращение молодой элиты – новой аристократии, воспитанной в традициях искомой духовности (языческого мировоззрения) и расовой гигиены. Возглавить избранных, встать во главе новых людей идеального мира должен национальный лидер (вождь, волхв). Несмотря на безусловное тождество основных положений, посвящённых Золотому Веку, утопии А.А. Добровольского и В. Викарнаса далеки от идентичности. Во-первых, авторы расходятся в видении функционирования своего главного механизма перехода – борьбы (войны). Для Викарнаса война – величина постоянная и необходимая, являющаяся частью истинного языческого мировоззрения. Для Добровольского будущая война – лишь необходимость, вынужденный «болевой прием», посредством которого возродится *homo naturalis*. Во-вторых, различны силы, которые выступают союзниками языческого движения. Если круг «своих» и временных попутчиков Доброслава весьма обширен и включает экологов, антиглобалистов, феминисток, революционеров в целом и анархистов в частности, то Викарнес делает ставку исключительно на новых европейских ультраправых. В-третьих, в отличие от Добровольского, скандинавский мыслитель предельно гиперболизирует национальную составляющую, наделяя последнюю статусом важнейшего проводника своей платформы. В-четвертых, ступени самосовершенствования человечества, порядок языческой инициации, предлагаемый северным европейцем, предполагает первостепенное развитие физического и умственного «скелета». Выбранная последовательность входит в противоречие с языческим мистицизмом вятского отшельника, сделавшего ставку на человеческую мораль.

**Теоретическая значимость исследования** заключается в введении в научный оборот термина «современное русское язычество» под которым следует понимать: мировоззренческий феномен, возникший в РСФСР в 1970-х годах, в основе которого лежит комплекс идеологических, религиозных, социально-политических, культурных парадигм, направленных на возрождение славянских дохристианских верований, характеризующийся: превалированием конструируемых авторских инициатив над реконструируемыми элементами

мифологии, обрядовых практик; эклектикой идей этноцентризма (масштабов суперэтноса, этноса, субэтноса) и природоцентризма; структурной, мировоззренческой пролификацией; конспирологией, футурологией и фолк-истори как набором инвариантов.

В рассмотрении феномена современного русского язычества как актуального примера новой российской религиозности. Предпринят системный анализ основных составляющих новоязыческого мировоззрения через авторские концепции идеологов. Выявлены особенности хронологии, институциональных характеристик русского язычества XXI в. Выдвинутые в диссертации теоретические положения могут служить источниковой базой для дальнейших разработок проблемного поля новых религиозных движений, функционирующих на территории Российской Федерации.

**Практическая значимость исследования** обусловлена возможностью использования результатов диссертации в экспертно-аналитической работе (в частности, при оценке уровня радикализации восточнославянских неоязыческих групп). Работа над темой исследования способствовала подготовке курсов «Современные религии России», «История мировых религий» (преподают на факультете гуманитарных наук Нижегородского государственного педагогического университета имени К. Минина), проведению ежегодной полевой этно-конфессиональной практики. Материалы диссертации могут быть использованы для разработки общих и специальных курсов по новейшей истории России, истории религий, новых религиозных движений, по сравнительному религиоведению, религиозной философии.

Систематизация данных о современном русском язычестве представляет интерес для органов государственной службы, занимающихся вопросами межнациональных отношений, выработкой государственной политики по вопросам религии, свободы совести, вероисповедания. Результаты исследования могут быть использованы в прикладных целях при анализе актуальных этнополитических и этнокультурных проблем современного российского общества на федеральном и региональном уровнях.



**Апробация результатов исследования.** Результаты исследования были представлены на международных и всероссийских научных мероприятиях (конgressах, конференциях, семинарах, круглых столах): «Этнокультурное и этноконфессиональное образование: проблемы и перспективы развития» (Саранск, 9 – 11 декабря 2008 г.); «VIII конгресс этнографов и антропологов России» (Оренбург, 1 – 5 июля 2009 г.); «IX конгресс этнографов и антропологов России» (Петрозаводск, 4 – 8 июля 2011 г.); «Slavic Paganism in Russia Today Culture and Russian Society» (Helsinki, 21 – 23 October 2015 y.); «III конгресс российских исследователей религии» (Владимир, 7 – 9 октября 2016 г.); «XV совещание православных сектоведов Беларуси» (Минск, 6 марта 2017 г.); «Конфессиональное многообразие: стратегии исследования» (Нижний Новгород, 11 марта 2017 г.); «I конгресс Русского религиоведческого общества» (Москва, 16 – 17 июня 2017 г.); «VI Свято-Георгиевские чтения» (Владикавказ, 23 – 24 ноября 2017 г.); «Гуманитарное знание и духовная безопасность» (Грозный, 1 – 3 декабря 2017 г.); «The Kreutzwald Days» (Tartu, 7 – 8 December 2017 y.); «Горизонты цивилизации» (Восьмые Аркаимовские чтения) (Челябинск, 23 – 26 мая 2017 г.); «Неоязычество в России: история, настоящее, перспективы» (Ростов-на-Дону, 28 марта 2018 г.); «Религиозная ситуация на северо-западе: традиционные религии / религиозные традиции» (Санкт-Петербург, 26 апреля 2018 г.); «W kręgu Peruna. O społecznym i politycznym znaczeniu i uruchomieniu neopogańskich w Rosji» (Warszawa, 27 czerwiec 2018 g.); «Славянское неоязычество: генезис и развитие феномена в России в начале XXI века» (Нижний Новгород, 13 сентября 2018 г.); «Неоязычество в России: генезис и развитие феномена в конце XX – начале XXI вв.» (Москва, 2 – 31 октября 2018 г.); «Религиозная политика в глобальных проектах и интересы национальных государств: новые тенденции» (Москва, 30 октября 2018 г.); «VII Свято-Георгиевские чтения» (Владикавказ, 20 – 21 ноября 2018 г.); «Исследование социокультурной самоидентификации славянских неоязыческих объединений Республики Польша и Российской Федерации (сравнительный анализ)» (Варшава, 5 марта – 7 апреля 2019 г.); «Религия и коммуникация» (Минск, 18 – 20 апреля 2019 г.); «Еўрапейскае паганства XXI стагоддзя: напрамкі, арганізацыі, лідэры»

(Вильнюс, 27 – 29 сентября 2019 г.), «III конгресс Русского религиоведческого общества» (Санкт-Петербург, 4 – 6 октября 2019 г.), «VIII Свято-Георгиевские чтения» (Владикавказ, 19 ноября 2019 г.), «Славянское язычество XXI века: проблемы генезиса и развития» (Нижний Новгород, 15 февраля 2020 г.). «Как говорить о современном язычестве в России со студентами?». Научный семинар Русского религиоведческого общества (Калининград, 11 ноября 2020 г.); «Неоязычество и средний класс». Научный лекторий «Крапивенский 4». (Москва, 3 февраль 2021 г.); «Религиозная ситуация: северные векторы». Международная научная конференция. (Санкт-Петербург, 9 февраля 2021 г.); «Православие в исторических судьбах славянских народов». Международная научная конференция (Горки, 2–3 апреля 2021 г.); «Духовное значение служения святого благоверного князя Александра Невского в контексте истории (к 800-летию со дня рождения). XXVII Международные Кирилло-Мефодиевские Чтения (Минск, 18–19 мая 2021 г.); «Религия a priori и a posteriori». V конгресс Русского религиоведческого общества (Калининград, 14–15 октября 2022 г.); «Экстремистские тенденции в неоязычестве: оценка рисков и перспектив». Круглый стол (Санкт-Петербург, 17 ноября 2021 г.); «Религия и коммуникация». Международный круглый стол (Минск, 1–7 декабря 2021 г.); «Молодежные субкультуры и экстремизм: потенциальные точки пересечения». Круглый стол (Москва, 23 декабря 2021 г.); «Абсолютный терроризм: международная молодежная субкультура "Колумбайн" и родственные течения как новая террористическая угроза». Научно-практическая конференция (Н. Новгород, 24 августа 2022 г.). «Русское язычество третьего десятилетия XXI века: между инвариантами и инновациями. Презентация монографии Романа Шиженского «Язычество с современной России: опыт междисциплинарного исследования» (Санкт-Петербург, 24 октября 2023 г.); «Неоязычество в современной России: генезис, мимикрия, амбиции (Томск, 2 ноября 2023 г.); «Русское неоязычество: истоки, история, мифология и обряды» (Москва, 27 ноября 2023 г.).

Основное содержание диссертации отражено в 67 публикациях, в том числе 41 – в рецензируемых научных изданиях, рекомендованных ВАК РФ, 4 – в журналах, находящихся в базах данных Scopus и Web of Science.

**Структура работы:** Диссертация состоит из введения, трех глав, включающих восемь параграфов, заключения, библиографического списка, насчитывающего 549 наименования, приложений.

## ГЛАВА 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ИССЛЕДОВАНИЯ СОВРЕМЕННОГО РУССКОГО ЯЗЫЧЕСТВА

### 1.1. Концептуально-терминологическое пространство дискурса

Проблема идентификации сегодняшней версии русского язычества начинается с вопроса о градации «традиционной» и «нетрадиционной» религиозности. Одно из наиболее удачных определений предложил в конце XX в. Н.А. Трофимчук, который трактует традиционные религии как религиозные феномены, существующие на протяжении многих поколений той или иной территории в рамках нации, сообщества людей, тогда как «нетрадиционные» религии «исторически не унаследованы от прошедших эпох определенным этносом, <...> а распространились в результате миссионерской деятельности проповедников с их исторической родины»<sup>39</sup>. Предложенное определение характеризует ситуацию с «верой» определенной части населения страны. В Российской Федерации и в XXI в. сохраняются и вполне успешно развиваются доавраамические мировоззренческие системы коренных малочисленных народов севера, некоторых народов финно-угорской (мари) и тюркской (тувинцы, хакасы) групп. Вместе с тем даже нативизм данных этнических групп в настоящее время трансформируется и приобретает новые формы под давлением глобализации, космополитизма, социальной мобильности и открытого рынка религиозных услуг<sup>40</sup>.

В таком случае встает вопрос: как измерить шкалу русской языческой «традиционности», учитывая наличие определенных реликтов данных верований в быту, системе праздников и отсутствие миссионеров со стороны? Проблема

---

<sup>39</sup> Трофимчук Н.А. Чего добиваются борцы с новыми сектами? // Религия и право. 1999. № 5. С. 27.

<sup>40</sup> Харитонов В.И. Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий. М.: Наука, 2006; Корнишина Г.А. Традиционно-обрядовая культура мордвы: учебное пособие. Саранск: Издательство Мордовского университета, 2007; Календарные праздники и обряды марийцев // Этнографическое наследие. Йошкар-Ола: МарНИИ, 2003. Вып.1; Степанов А.Ф. Сотворение мира. О марийской народной вере (язычестве) в контексте возникновения и эволюции человеческого общества. Йошкар-Ола: Центр-музей им. Валентина Колумба, 2008; Ягафова Е.А. Чувашское «язычество» в XVIII-начале XXI века. Самара: СГПУ, 2007; «Избранники духов» – «Избравшие духов»: традиционное шаманство и неошаманизм. Памяти В.Н. Басилова (1937-1998) // Сборник статей. М.: ИЭА РАН, 2012. и др.

усложняется и катастрофическим положением с русскими источниками-нарративами первого порядка, раскрывающими славянскую мифологию, систему языческой веры, образ, функционал служителей культа и др. Отсюда заявки лидеров данного феномена на истинность и автохтонность предлагаемого ими вероучения, право на конструкцию, изменения любых составляющих «своего язычества» - от элементов обряда до новых образов, новых прочтений почитаемых богов. «Вы не знаете русского язычества, традиция всегда жила, и мы, как ее носители, вправе вносить изменения в живое язычество в соответствии с сегодняшним днем и конкретными потребностями», – вот один из вариантов ответа, апогеизация авторского права на «младоязыческий продукт». Определенный вклад в существование «языческой неопределенности» вносит и штат многочисленных исследователей вопроса. В настоящий период в российской науке и зарубежных исследованиях<sup>41</sup> не сложилась единая «система координат», не только раскрывающая уровень историчности существующего русского язычества, но и определяющая данное явление как таковое. Дискуссионным остается и вопрос о времени возникновения движения. Наиболее популярным исследованием, как правило, проходным, становится ограниченно ориентированная новоязыческая тематика, после описания которой автор теряет интерес к предмету исследования и переходит к следующей по актуальности сюжетной линии. Таким образом, в современной гуманитаристике отсутствует комплексное изучение феномена современного русского язычества<sup>42</sup>. По нашему мнению, для пошаговой

---

<sup>41</sup> Зарубежные исследования современного русского язычества носят единичный характер. См.: Aitamurto K. *Academic Dissertation: Paganism, Traditionalism, Nationalism. Narratives of Russian Rodnoverie*. Helsinki, 2011; Laruelle M. *The Rodnoverie Movement: The Search For Pre-Christian Ancestry And The Occult // The New Age of Russia. Occult and Esoteric Dimensions*. Munich, 2012. P. 293 – 310; L'Amé Russe: *elements de Paganisme et de Chamanisme*, Paris, 1998; Lesiv L. *Blood Brothers or Blood Enemies: Ukrainian Pagans' Beliefs and Responses to the Ukraine – Russia Crisis // Cosmopolitanism, Nationalism, and Modern Paganism*. New York: Palgrave Studies in New Religions and Alternative Spiritualities, 2017. P. 133 – 155; Aitamurto K., Gaidukov A. *Russian rodnoverie: six portraits of a movement // Modern pagan and native faith movements in Central and Eastern Europe*. New York: Routledge. 2013. P. 146 – 163; Shizhenskii R., Aitamurto K. *Multiple Nationalisms and Patriotisms Among Russian Rodnovers // Cosmopolitanism, Nationalism, and Modern Paganism*. P. 109 – 132. Обукраинском «новомязычестве» см.: Lesiv M. *The Return of Ancestral Gods: Modern Ukrainian Paganism as an Alternative Vision for a Nation*. McGill-Queen's University Press, 2013.

<sup>42</sup> По мнению В.А. Мартиновича, целостному восприятию феномена неоязычества мешают пять основных факторов: влияние неоязычников друг на друга; взаимное влияние друг на друга неоязычества и других типов нетрадиционной религиозности; специфика пограничных, слабоструктурированных и неструктурируемых типов неоязычества; специфика механизмов идентификации нетрадиционной религиозности; отсутствие целостной репрезентации неоязычниками самих себя в окружающем обществе // Мартинович В.А. Проблематика целостного восприятия

характеристики данного мировоззренческого течения необходимо, используя имеющийся научный материал и полевой «багаж», полученный от информантов (носителей), прежде всего проанализировать проблемное поле, связанное с терминологией, историчностью современного русского язычества и хронологией существования рассматриваемого явления на территории Российской Федерации.

В основе терминологического вопроса лежит наличие конкурирующих групп, представленных целым блоком научных сообществ, представителями от прессы, исследователями от других конфессий, наконец, самими лидерами славянского язычества. Проблема усугубляется тем, что каждая из заинтересованных сторон, характеризуя данный феномен, как правило, изначально относится к нему предвзято, рассматривая его сквозь призму своих религиозных, политических, этнических и других пристрастий<sup>43</sup>. В результате терминологического дробления, уже внутри обозначенных групп даются новые трактовки привычным (устоявшимся) дефинициям. Кроме того, создается совершенно новый терминологический ряд, основанный как на иностранных заимствованиях, так и на энциклопедическом багаже конкретного исследователя. К существующим недостаткам отечественных классификаций, в первую очередь, следует отнести специфический, узкопрофессиональный, «цеховой» взгляд на проблему. Отсюда и распространенное в публикациях по теме оперирование одним-двумя терминами, не позволяющими нарисовать целостную картину данного феномена, раскрыть его понятийную основу. Не менее важным недостатком следует признать и своеобразный «определенческий радикализм» заинтересованных групп. В большинстве случаев исследователь или просто игнорирует параллельные терминологические гипотезы, или, сравнивая их со

---

феномена неоязычества // Язычество в современной России: опыт междисциплинарного исследования. С. 164. Как видим, один из факторов – искомая идентификация.

<sup>43</sup> «Многочисленные исследования по данной проблематике [современного язычества] различаются как по своим направлениям анализа, так и по используемым методологическим стратегиям. Именно в силу такой мультивекторности изучения до сих пор представляется затруднительным достаточно четко зафиксировать сущность этого явления, осуществить категоризацию его ключевых характеристик и основных закономерностей функционирования» // Михеева И.Б. Религиоведческая парадигма осмысления феномена неоязычества в современном гуманитарном знании // Диалог государства и религиозных объединений в пространстве современной культуры. Сборник статей международной научно-практической конференции. Волгоград: Волгоградский государственный университет, 2009. С. 368.

своими, преподносит дефиниции оппонентов в изначально невыгодном свете. Также к категории недостатков следует относить и степень идеологического влияния, под которое попадают практически все исследовательские группы, придерживающиеся в своих публикациях, посвященных славянскому язычеству, однозначного оценочного принципа «хорошо/плохо», «белое/черное». Ради того, чтобы избежать подобных однобоких взглядов на проблему, и для создания (выбора из уже осознанного) более корректного терминологического багажа, следует, по возможности, отказаться от часто декларируемого в историографии вопроса деления понятийного аппарата в соответствии с профессиональными, политическими и, естественно, религиозными пристрастиями того или иного исследователя. Используя обезличенную массу дефиниций (но не систему доказательств), мы, таким образом, выйдем из-под возникающего подсознательного оценочного прессинга. Кроме того, сразу следует подчеркнуть неоднозначность и многогранность славянского язычества XX – XXI в. В связи с этим не раз отмеченным отечественными специалистами обстоятельством<sup>44</sup>, по нашему мнению, набор дефиниций данного социально-религиозного явления должен включать в себя несколько рудиментов, учитывающих мнение всех заинтересованных сторон. Последнее объясняется, помимо создания чисто научной, объективной определенческой базы, еще и элементарным чувством такта.

Одним из наиболее часто встречаемых в отечественной историографии терминов для обозначения древней славянской веры является понятие «язычество»<sup>45</sup>. Данный термин используется всеми заинтересованными

---

<sup>44</sup> См.: Черва В. Неоязычество и молодежная культура: в поисках новых религиозных и культурных ориентиров // Дифференциация и интеграция мировоззрений: философский и религиозный опыт. Международные чтения по теории, истории и философии культуры. СПб.: Эйдос, 2004. № 18. С.435; Гайдуков А. Молодежная субкультура славянского неоязычества в Петербурге. URL: <http://subculture.narod.ru/texts/book2/gaidukov.htm> (дата обращения: 12.02.2018); Фаликов Б. Неоязычество. // Новый мир. 1999. №8. URL: [http://magazines.russ.ru/novyi\\_mi/1999/8/falik.html](http://magazines.russ.ru/novyi_mi/1999/8/falik.html) (дата обращения: 20.02.2018) и др.

<sup>45</sup> Отдельную работу, посвященную исследованию этимологии и всего комплекса значений данного термина, подготовил А.П. Забияко. Согласно изысканиям автора, к формообразующим характеристикам понятия относятся: а) церковная трактовка: 1. многобожие; 2. дуализм; 3. все формы религиозного почитания людей; 4. идолопоклонство; 5. наделение сакральным статусом идей, энергий, фетишей, гипостазированных имен; 6. чревоугодие и пьянство; 7. ритуальное умерщвление людей; 8. «откровение плоти»; 9. чрезмерная чувственная выразительность. б) внецерковная трактовка: 1. состояние варварства и невежества; 2. мироутверждающее мировоззрение и чувственная красота; 3. суеверие, темный предрассудок; 4. магизм, мистериальность, таинственность; 5. фатализм; 6. пантеизм; 7. идея обожествления человека, с коннотациями крайнего небрежения человеческой жизнью; 8. продажность; 9. оргиастичность, эротизм, иступленная страсть; 10. простонародность,

исследовательскими группами, однако несет совершенно разную смысловую нагрузку. Примечательно, что определенная часть разработчиков вопроса апеллирует данной дефиницией в связи с её узнаваемостью, привычным ассоциативным рядом, вложенным в данное понятие, многовековой историей. Другая же часть специалистов, придерживаясь аналогичного, более того, полностью идентичного логического ряда, в своих умозаключениях приходит к совершенно противоположным оценкам данной дефиниции, считая употребление понятия «язычество» недопустимым при характеристике исследуемого явления. Так, к примеру, в работах О.В. Асеева, Л.Н. Жуковой, М.Т. Якупова, А.В. Щипкова, С. Маркова, Д.Ю. Копысова, в совместном трехтомном исследовании российских и английских ученых «Атлас современной религиозной жизни России»<sup>46</sup> и во множестве других публикаций, современные духовные предпочтения части славянского этноса выражены понятием «язычество». К подобному наименованию своего мировоззрения спокойно относится и определенная группа авторов - носителей языческой идеологии, включающая «язычество» в общий перечень приемлемых названий<sup>47</sup>. Весьма характерны некоторые названия текстов за авторством язычников: «Язычество как волшебство», «Слово Алексея язычника роду русскому», «Манифест языческой Традиции», «Языческая заря – перспектива языческого движения», «Русский языческий манифест», «Язычники отвечают»<sup>48</sup> и т.д. Встречается данное понятие и в некоторых названиях объединений приверженцев пантеистических взглядов:

---

наивность. См.: Забияко А.П. Язычество: от религии крестьян до кибер-религии (статья первая) // Религиоведение. 2005. №4. С. 109 – 112.

<sup>46</sup> Асеев О.В. Язычество в современной России: социальный и этнополитический аспекты: Автореф. дис. ... канд. философ. наук. Москва, 1999; Жукова Л.Н. Языческое миропонимание и XXI век. Якутск: Изд-во Якут. ун-та, 2001. С.5; Якупов М.Т. Возвращение язычества и трансформации религии // Религиоведение. 2009. №3. С. 176; Щипков А.В. Во что верит Россия. Религиозные процессы в постперестроечной России. Лекция девятая. Новые секты западного происхождения. URL: <http://lib.ru/POLITOLOG/SHIPKOW/religion.txt> (дата обращения: 03.04.2017); Марков С. Это сладкое слово, язычество... // Просветитель. Издание Братства СВ. ПРП. Иосифа Волоцкого, 2002. №1 (8). С. 3 – 4; Копысов Д.Ю. Современные нетрадиционные религии. Ижевск: Удмуртия. 2000. С. 101; Атлас современной религиозной жизни России. М., СПб.: Летний сад, 2005. Т. 1. С. 563; 2006. Т. 2. С. 178. и др.

<sup>47</sup> См.: Родослав Извилистые пути Традиции. М.: Ладога-100, 2006. С. 8, 119; Емельянов В.Н. Десионизация. М.: Русская Правда, 2005. С. 308 и далее; Верея. Русская вера – Родоверие. М.: Ладога-100, 2006. С. 4, 7.

<sup>48</sup> Доброслав Язычество как волшебство. Киров: Вятка, 2004; Слово Алексея язычника роду русскому. Б.м. 1992; Манифест языческой Традиции. М.: Ладога-100, 2007; Щеглов А.М. Языческая заря-перспектива языческого движения. М.: Пробел-2000, 2001; Русский языческий манифест. М.: Вятичи, 1997; Васильев М.С., Потапов А.Л., Сперанский Н.Н. Язычники отвечают. Троицк: Тривант, 1999.



«Московская языческая община», «Нижегородская областная языческая община», «Круг Языческой Традиции»<sup>49</sup> и др. Размышляя о происхождении слова «язычество» и его смысловой нагрузке, сторонники рассматриваемого определения стараются, в первую очередь, найти и раскрыть в язычестве все возможные положительные стороны. По такому пути пошли представители трех поколений язычества XX – XXI вв., идеологические лидеры отечественного движения А.А. Добровольский (Доброслав), Н.Н. Сперанский (Велимир) и И.Г. Черкасов (Велеслав). Общий для языческих пионеров тезис высказал кировский «отшельник» Доброслав, считавший, что в искомом понятии нашла отражение основополагающая, базисная связь народа со своим древним мировоззрением: «Что означает Язычество с точки зрения словесности? Языки – это народы. Язычество – религия народная, природная, родная... в понятии “язычество” отражено древнее ощущение торжества народа (языка) и его мировосприятия»<sup>50</sup>. Данная точка зрения, хотя и с привнесенными изменениями, находит подтверждение в научных кругах. Так, исследуя происхождение русского термина, А.П. Забияко пишет: «Митрополит Иларион (XI в.) называет крещенных русских “новыми людьми” (“Слово о Законе и Благодати”). Такое понимание проясняет происхождение русского слова *язычник*: оно производно от слова “язык”, взятого в значении “иной народ”, “чужой народ”. Слово *язычник* встречается уже в Остромировом Евангелии»<sup>51</sup>. В настоящее время достаточно распространенным явлением становится употребление термина «язычество» не в «чистом виде», а в форме разнообразных словосочетаний. Концепт «язычество», как правило, «разбавляется» (дополняется) либо понятиями-двойниками – «традиционализм», «природная вера», «религии естественного откровения», «исконная вера славян» (о них см. ниже), либо прилагательными, задача которых состоит в придании большей конкретности искомому термину. В рассматриваемом случае уточнения сводятся к

---

<sup>49</sup> Субботин А. Скажи мне кудесник... // Спутник. 1992. №8. С. 126.

<sup>50</sup> Доброслав Язычество как волшебство. С. 25. Связь понятий «язычество» и «народ» подтверждают главы общин «Родолюбие» и «Коляда вятичей» Велеслав и Велимир. См.: Белов А. Язычество как феномен современной российской религиозности. Часть первая. URL: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=fresh&id=355> (дата обращения: 03.04.2017).

<sup>51</sup> Забияко А.П. Язычество: от религии крестьян до кибер-религии (статья первая). С. 106 – 107.

двум принципиальным позициям. Первая касается этнической составляющей и, соответственно, украшает «язычество» прилагательными «славянское» или «русское»<sup>52</sup>, тем самым отделяя автохтонный вариант течения от подобных иностранных аналогов. Вторая касается хронологических и смысловых уточнений. Сторонники последней позиции при характеристике данного социально-религиозного явления склонны использовать словосочетания: «возрождающееся язычество», «современное язычество»<sup>53</sup>. Кроме того, в публикациях встречаются и объединенные варианты, совмещающие обе позиции – «современное русское язычество»<sup>54</sup>.

Исследователи, отстаивающие точку зрения о некорректности использования термина «язычество» (по данным А. Белова, к таким нужно относить и подавляющую часть славянских адептов данного направления)<sup>55</sup>, в качестве основных аргументов ссылаются на стереотипность, вложенную в это понятие, и его историческое происхождение: «Мы много раз искали для себя точное обозначение, но единое пока не прижилось. “Язычники” – не совсем, верно, да и с оттенком пренебрежения... Западный термин “паганисты” (...) тоже не прижился в силу ассоциаций вполне понятных».<sup>56</sup> Весьма показательны в данном контексте

<sup>52</sup> К примеру, см.: Велимир Русское язычество и шаманизм. М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2006; Здоровец Я.И., Мухин А.А. Религиозные конфессии и секты. М.: Алгоритм, 2005. С. 241; Филатов С. Современная Россия и секты // Иностранная литература. 1996. №8. URL: <http://magazines.russ.ru/inostran/1996/8/filatov.html> (дата обращения: 03.04.2017).

<sup>53</sup> Заседателева А.Г. Язычество как феномен духовной культуры: автореф. дис. канд. культ. наук. Краснодар, 2003. С. 10, 13; Асеев О.В. Язычество в современной России: социальный и этнополитический аспекты. С. 1, 4; Балагушкин Е.Г. Нетрадиционные религии в современной России: морфологический анализ. С. 39; Сперанский Н.Н. Слово почитателям древней культуры. Троицк: Тровант, 1996. С. 35; Иеромонах Виталий (Уткин). Россия и новое язычество. М.: Свято-Иоанно-Богословский монастырь, 2001. С.40, 51; Свистунов С.В. Особенности религиозных исканий в среде советской научно-технической интеллигенции: автореф. дис. канд. фил. наук. Киев, 1991. С. 12; Здоровец Я.И., Мухин А.А. Религиозные конфессии и секты. С. 240; Зобнина С.В., Георгис Д.Ж., Гаврилов Д.А., Винник В.Ю. Анализ современного мифотворчества в новейших исследованиях по язычеству. URL: <http://www.trinitas.ru/rus/doc/0211/002a/02111085.htm> (дата обращения: 11.02.2018).

<sup>54</sup> Солдатов А. Родная вера или вражеский «ню-эйдж» // Газета протестант. URL: <http://www.gazetaprotestant.ru/2006/02/rodnaya-vera-ili-vrazheskiy-nyu-eydzh/> (дата обращения: 15.02.2018); Гайдуков А.В. Легитимность славянского неоязычества: особенности взаимоотношения с государственной властью // Герценовские чтения 2004: Актуальные проблемы социальных наук. СПб., 2004. С. 274; Копысов Д.Ю. Современные нетрадиционные религии. С. 37.

<sup>55</sup> Белов А. Язычество как феномен современной российской религиозности. Часть первая.

<sup>56</sup> Якутовский Г. Возрождение Традиции: аргументы в пользу современного язычества // Северная Традиция. Священный остров Руян: сборник. М.: Издательство «Социально-политическая мысль», 2008. С. 13. «В христианских официальных документах *paganus* – “язычник” – появляется, как принято считать, в эдикте Валентиана I, датированном 370 г. историкам античности хорошо известно также, что чуть раньше это слово использовал в том же значении Марий Викторин (ок. 365 г.). С последней трети IV в. оно становится общеупотребительным для христианских писателей» // Забияко А.П. Язычество: от религии крестьян до киберрелигии (статья первая). С. 107.

рассуждения доктора исторических наук Е.А. Ягафовой по поводу терминологии религиозных воззрений чувашей. Ссылаясь все на ту же отрицательную этимологическую окраску понятия, исследовательница считает, что имеющий место негатив в определении «язычество» связан «с социально-политическим контекстом, сопровождающим внедрение данного термина в научную литературу»<sup>57</sup>. Авторами-«виновниками» появления термина Е.А. Ягафова считает православных миссионеров и церковную организацию, боровшихся против чувашской традиционной веры. Ссылаясь на мнение ряда этнографов (С.А. Токарева, Г.Б. Матвеева, А.К. Салмина), автор монографии приходит к выводу о необходимости осторожного и условного употребления термина «язычество»<sup>58</sup>. Во многом идентичной позиции придерживается и писатель от младоязыческого лагеря В.Б. Авдеев. Используя в качестве аналогов язычества слова «чужой», «посторонний», «прочий», он ставит знак равенства между язычником и «человеком низшего сорта»<sup>59</sup>. О слабой определенности и простонародном значении слова «язычество» пишет и еще один представитель рассматриваемого течения – В.А. Истархов, опять-таки, обвиняя в появлении этой дефиниции христиан<sup>60</sup>. А.А. Накорчевский, исследующий украинское родноверие, вообще предлагает отказаться от научного использования термина «язычество», ссылаясь все на тот же «причинно-следственный набор»: отсутствие общего признания понятия в среде последователей и идеологизированность понятия<sup>61</sup>. Очевидно, к «лагерю несогласных» следует относить и все те объединения, которые в той или иной мере соотносят себя с язычеством, но в силу обозначенных стереотипов предпочитают использовать другие самоназвания (о них будет сказано ниже).

Отдельная, достаточно внушительная группа специалистов не признает данное понятие в силу несоответствия современного язычества, его оформления и

<sup>57</sup> Ягафова Е.А. Чувашское «язычество» в XVIII – начале XXI века. Самара: Изд-во СПГУ, 2007. С. 5.

<sup>58</sup> Там же. С. 102.

<sup>59</sup> Авдеев. В.Б. Преодоление христианства (опыт адогматической проповеди). М.: Русская Правда, 2006. С. 20. Об отрицательном отношении автора к термину см.: там же. С. 96.

<sup>60</sup> Истархов В.А. Удар русских богов. Краснодар: Советская Кубань, 2001. С. 11.

<sup>61</sup> Накорчевский А.А. Методологические основы и подходы к изучению украинского родноверия (рідновірство) // Религиоведение. 2008. №2. С. 69.

содержания исконному, историческому аналогу. Согласно единой точке зрения представителей этого исследовательского коллектива, приемлемым для описания и характеристики язычества двух последних столетий считается термин «неоязычество». Прежде чем перейти к рассмотрению данного определения, попытаемся выяснить, приемлемо ли использование термина «язычество» при характеристике мировоззренческих особенностей определенной части российского социума? Существенную помощь в решении данного вопроса, как нам кажется, может оказать привлечение материалов зарубежных лидеров язычества, посвященных рассматриваемому термину. Вкратце проследив смысловые изменения, произошедшие с понятием «язычество (paganism)» в истории от безрелигиозного латинского термина «pagus» – сельский округ и до сегодняшних дней<sup>62</sup>, Гус Ди Зерига, один из идеологов Вики, в своей работе «Христиане и язычники: Анализ воззрений и поиски взаимопонимания» отметил следующее: «Мне хотелось бы подчеркнуть именно эти аспекты слова, сосредоточенные на связи с землей, старинными традициями и духовными обычаями»<sup>63</sup>. Схожую позицию занимает и лидер французской правой философии Ален де Бенуа. По мнению автора монографии «Как можно быть язычником», вчерашняя уничижительная форма понятия «язычество» уходит в прошлое, термин прочно входит в повседневный язык. Выражая несогласие с мнением известного итальянского мыслителя Ю. Эвола, считавшего данный термин оскорбительным, Ален де Бенуа возражает, указывая на исторические примеры: «Определенные движения превращали данные им презрительные прозвища в почетные»<sup>64</sup>. Таким образом, западные паганисты термин «язычество» реабилитируют. Подобная картина наблюдается и в среде отечественных языческих объединений. По нашему мнению, наиболее четко аргументация в поддержку дефиниции сформулирована одним из идеологических руководителей общины «Коляда вятичей» волхвом

<sup>62</sup> «Семантическая структура понятия paganus – “язычник” включала в себя с момента возникновения такие признаки как “деревенскость”, “религиозная косность”, “склонность к суевериям”, “нравственная неотесанность”» // Забияко А.П. Язычество: от религии крестьян до кибер-религии (статья первая). С. 107. Кроме того, кроме отождествления язычника с сельским населением, понятие «paganus» имеет и другую трактовку – человек гражданский, невоенный, штатский. Подробнее см. Там же.

<sup>63</sup> Ди Зерига Гус. Христиане и язычники: Анализ воззрений и поиски взаимопонимания. М.: Фаир-пресс, 2002. С. 21.

<sup>64</sup> Бенуа А. де. Как можно быть язычником. М.: Русская Правда, 2004. С. 11.

Велимиром, считавшим «язычество» нейтральным научным термином, позволяющим современным последователям заявлять о преемственности между язычеством прошлым и современным<sup>65</sup>. «Языческую точку зрения» поддерживают и некоторые представители науки. Так, в уже неоднократно цитируемой работе «Язычество: от религии крестьян до кибер-религии» А.П. Забияко, отмечая «культурную многомерность» и отсутствие «прочного статуса и строгого значения» понятия, отмечает: «Внеконфессиональные научные исследования избегают пренебрежительных определений язычества как “невежественной”, “варварской” фазы духовного развития»<sup>66</sup>.

Безусловно, «язычество» как термин, характеризующий религиозно-мировоззренческий выбор части российского социума, по нашему мнению, имеет все права на существование и использование в специальных исследованиях. Рассматриваемое понятие универсально. Учитывая все оценочные мнения, следует признать, что термином «язычество», имеющим в современной России четкий ассоциативный ряд, пользуются как сторонники движения, так и его ярые противники. Чтобы описать и охарактеризовать это явление русской религиозности, объяснить рядовой массе читателей, о чем идет речь, исследовательские группы вынуждены прибегать к использованию слова

---

<sup>65</sup> «Определить, какая сторона богословской дискуссии этот термин выдвинула сегодня, нет никакой возможности – он одинаково приемлем для обеих сторон. Считать его придуманным христианами для унижения язычников также глупо, как считать слово “единобожие” оскорбительным для христиан. Это совершенно нейтральный НАУЧНЫЙ термин, который очень четко и верно проводит грань между традиционными верованиями и искусственными однобокими “авторскими” религиями. В слове “язычество” нет ничего ругательного для самих язычников. Тот факт, что это слово сегодня христианами объявляется бранным, говорит лишь о результатах христианской пропаганды (“пропаганда” на латинском языке как раз и означает «идеологическую работу» среди язычников) ... Во всех официальных “бумагах” – уставах, названиях общин и пр. необходимо употреблять именно термин “язычество” или словосочетание “славянское язычество”. В противном случае закрыт выход на создание всероссийской конфессии и признание современного язычества исторически преемственным с дохристианскими верованиями славян. Ибо любая религиозно-экспертная, назначаемая в таких случаях по действующему законодательству, признает все наше движение лишь совокупностью малочисленных разрозненных сект, принадлежащих к РАЗЛИЧНЫМ новоиспеченным вероисповеданиям, НЕ ИМЕЮЩИМ отношения к древней славянской вере (к славянскому язычеству) и, следовательно, принципиально не могущих считаться принадлежащими к ТРАДИЦИОННЫМ для России конфессиям. Единственно допустимым следует считать официальное (зарегистрированное в органах) название общины как “языческой”. Чем быстрее мы сможем выйти на всеобщее признание этого термина, прямо отвечающего целям всего нашего движения, тем лучше» // Велимир О названии «Язычество» // Славянское Язычество. URL: <http://www.paganism.ru/titlepag.htm> (дата обращения: 17.02.2018).

<sup>66</sup> Забияко А.П. Язычество: от религии крестьян до кибер-религии (статья первая). С. 113. Автор предлагает следующие определения «язычества»: «1. Язычество есть отрицающая монотеизм религиозная антитеза христианству; 2. Язычество – это религиозный антагонист христианства: в нем существенную роль играют 1) отрицание монотеизма; 2) восходящие к дохристианской культуре религиозные представления; 3) сакрализация, а в предельном выражении деификация природы, отдельных личностей, общественных групп, социальных институтов, идей или технологий» // Там же.

«язычество». Естественно, в зависимости от цели той или иной работы, идеологического выбора автора, «язычество» дополняется сопроводительными словами или попадает в религиозный перечень и даже отдельную классификацию. Как нам кажется, наиболее удачными словосочетаниями, имеющими в основе данное понятие, следует считать выражения «современное язычество», «современное славянское язычество» и «возрождающееся язычество»<sup>67</sup>. Использование этих дефиниций должно удовлетворить все заинтересованные сообщества. Прилагательное «современное» подчеркивает новизну движения. Молодость современного язычества является одной из бурно обсуждаемых, проблемных характеристик в научном, публицистическом и религиозном сообществах. С одной стороны, «духовный новодел» приверженцев язычества, по мнению отрицательно настроенной исследовательской аудитории, не позволяет соотносить нынешнее язычество с традиционным<sup>68</sup>; с другой стороны, сами язычники России не склонны говорить о своем мировоззрении как о «закостенелой массе». Язычеству, в их понимании, не свойственна стагнация, оно видоизменяется и развивается. Следовательно, термин «современное язычество» можно считать вполне приемлемым. «Современное славянское язычество» – понятие, еще более конкретизирующее рассматриваемое явление. Добавление «этники» выделяет искомое язычество из массы схожих, современных социально-религиозных проявлений. Одновременно подчеркивается национально-ориентированный характер общин и союзов, придерживающихся языческих воззрений. Понятие «возрождающееся язычество» подчеркивает существование периода «исторического затухания» славянского язычества, а также сообщает о сегодняшних попытках его «реанимации».

<sup>67</sup> Данные определения удачно вписываются и в общемировую терминологическую практику. Так, одно из ведущих американских изданий, посвященных язычеству «Promegante: The International Journal of Pagan Studies» в колонке «Для авторов» акцентирует внимание на дефиниции приемлемой для употребления в публикациях: «We prefer the term “contemporary Pagan (ism)” to “Neopagan” or “Neo-Pagan”» – Мы предпочитаем термин «современное язычество» «неоязычеству». URL: <http://www.equinoxjournals.com/POM/about/submissions> (дата обращения: 25.09.2018).

<sup>68</sup> Шнирельман В.А. От «Советского народа» к «органической общности»: образ мира русских и украинских неоязычников. URL: <http://apologet.orthodox.ru/apologetika/oglavlenie/yazichestvo.htm> (дата обращения: 11.02.2018); Алексеев В. Российское неоязычество // Вестник Центра апологетических исследований. 2000. №12. С. 2; Строев С. К вопросу о цивилизационном кризисе. URL: <http://www.anti-glob.narod.ru/st/stroev.htm> (дата обращения: 15.02.2018); Кавыкин О.И. «Родноверы». Самоидентификация неоязычников в современной России // Образы мира. 2007. Т. 7. С. 168 – 169. и др.

Вместе с тем наиболее широко используемым термином блока отечественных гуманитарных наук, в той или иной степени затрагивающих проблему славянского язычества двух последних веков, безусловно, является термин «неоязычество»<sup>69</sup>. В настоящее время данное понятие претендует на роль некоего универсализатора, наиболее полно раскрывающего суть исследуемого феномена. Однако кажущаяся ясность и конкретика «неоязычества» таит в себе несколько подводных камней, не позволяющих при изучении современного русского язычества ставить рассматриваемое понятие в ряд терминологических эталонов. К наиболее очевидным минусам термина «неоязычество» следует отнести: иностранное происхождение термина и связанную с этим узконаправленную «специализацию» определения, неоднозначную смысловую нагрузку, отсутствие четких критериев понятия, частичную монополизацию термина критически настроенным по отношению к славянскому язычеству XX– XXI вв. научным и конфессиональным сообществом. Рассматривая историю появления данного определения в монографической работе «История языческой Европы», Найджел Пенник и Пруденс Джонс обращают внимание на следующие особенности термина: «Первоначально так, причем достаточно уничижительно, называли художников прерафаэлитского движения. Уже позднее появилась группа, члены которой сами называли себя “неоязычниками”. Она была основана в Кембридже в 1908 году, и в нее входили, в частности, художник Гвен Рэйврет и поэт Руперт Брук»<sup>70</sup>. С течением времени английский термин, имеющий изначально отрицательное смысловое значение и узкую художественную специализацию, трансформируется и наполняется современным звучанием.

<sup>69</sup> Рассматриваемый термин весьма популярен и в англоязычной исследовательской среде. Так, М.Ф. Стрмишка определяет неоязычество как новое религиозное движение политеистического характера, тяготеющего к религиозным традициям дохристианской Европы // Strmiska M.F. *Modern Paganism in World Cultures: Comparative Perspectives* // *Modern Paganism in World Cultures: Comparative Perspectives* [ed. by Michael F. Strmiska]. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO, 2005. P. 1 – 54.

<sup>70</sup> Пенник Н., Джонс П. *История языческой Европы*. СПб.: Евразия, 2000. С. 379–380. А.Б. Ярцев, ссылаясь на иностранные источники, считает временем зарождения термина конец XIX век. См.: Ярцев А.Б. Современное неоязычество: к вопросу о происхождении понятия // *Ученые записки Орловского государственного университета. Серия: гуманитарные и социальные науки*. 2012. №5. С. 152 – 153. Впервые понятие «новое язычество» в «профессиональном» значении использовал Тим Целл (Оттер Целл) – создатель «Церкви Всех Миров». *Voices from the Pagan Census: A National Survey of Witches and Neo-Pagans in the United States* / H.A. Berger, E.A. Leach, L.S. Shaffer. US: University of South Carolina Press, 2003. P.1, 2.

Энциклопедия «Британика» относит неоязычество (neo-paganism) к природным религиям (nature religions). Подразумевая под неоязычеством практически любые духовные течения Европы и Ближнего Востока, пытающиеся восстановить древние политеистические религии, авторы «Британики» видят главную причину отличия неоязычества от ритуального волшебства и современного колдовства в стремлении последователей искомого понятия к восстановлению подлинных пантеонов и ритуалов древних культур: «Neo-Paganism differs from them, however, in striving to revive authentic pantheons and rituals of ancient cultures...»<sup>71</sup>. В энциклопедии наиболее близким к неоязычеству духовным направлением, хотя и отличным от него, признается «Викка» (Wicca) – современное колдовство (witchcraft). Однако в ряде изданий идеологов современного колдовства, в частности, в книгах Скотта Каннингэма, Анодеи Юдит, Гуса Ди Зериги граница между неоязычеством и Виккой отсутствует. Witchcraft выступает как аналог неоязычества, одна из разновидностей движения<sup>72</sup>. Кроме того, западные приверженцы природных религий вкладывают в определение неоязычества – нового язычества (по С. Каннингэму) – рудименты, явно не укладывающиеся и даже входящие в противоречие с отечественной концепцией славянского язычества. Так, А. Юдит считает неоязычество религией (а не мировоззрением); С. Каннингэм говорит о языческих религиях современного мира как о вновь возникших, а Гус Ди Зерига вообще заявляет об огромном влиянии на новых язычников христианской культуры, о прерванной традиции. На существенные отличия современного славянского и западного язычества не только терминологического, но и мировоззренческого порядка обратил внимание волхв общины «Коляда вятичей» Велимир (Н.Н. Сперанский): «Западное язычество (Англия, Франция, Германия, США) в значительной степени существует как эгоистическое магическое учение,

---

<sup>71</sup>Neo-paganism // Britannica Encyclopedia of World Religions. 2006. P. 794 – 795. Составители раздела отмечают и минусы неоязычников, в своей практике использующих элементы эклектики, реконструкции и т.д. См. там же. В «Энциклопедии религии» под «новое язычество» попадают в том числе «современные традиции»: викканство, друидизм, неошаманизм и др. Pike S.M. Neopaganism // Encyclopedia of Religion, 2nd Ed. Detroit: Thomson Gale, 2005. V. 10. P. 64 – 70.

<sup>72</sup> Каннингэм С. Викка для начинающих. М.: Гранд-Фаир, 2003. С. 333; Юдит А. Новое язычество. М.: АСТ, 2004. С. 34 – 43; Зерига Г.Д. Христиане и язычники: Анализ воззрений и поиски взаимопонимания. С. 75.



претендующее на знание истины»<sup>73</sup>. Несмотря на европейское происхождение, существенные различия в смысловом контексте, термин «неоязычество» проникает как в среду отечественных последователей нативизма, так и в круги российских исследователей данного социально-религиозного феномена. Представители славянского язычества XX – XXI вв. разделились в неоязыческом вопросе на сторонников использования данного термина, естественно, в его новоевропейском варианте, и на ярых противников этой дефиниции.

Одним из первых в XX в. термин «новоязычники» использовал в своем творчестве литератор Л. Гомолицкий, посвятивший славянскому язычеству несколько рассказов, стихов, статей-очерков<sup>74</sup>. Однако, как и в случае с западным аналогом, «новоязычество» Гомолицкого не вышло за пределы творческой фантазии и, по мнению Ю. Миролубова, являлось лишь литературным приемом<sup>75</sup>. К «неоязычеству» в его нынешнем звучании обращался в своих работах идеолог современного политеизма А.А. Добровольский (Доброслав). Смысловое наполнение данного понятия у него практически идентично определениям западных представителей природной религии, видящих в неоязычестве адаптированное к современным условиям традиционное мировоззрение<sup>76</sup>. Данную точку зрения развивает в своей работе «Возвращение богов» и А.М. Щеглов: «Применительно к нему [к язычеству] приставка “нео” – действительно оправдана, т.к. мы имеем дело все-таки не с некой унаследованной путем непрерывной передачи от одних социальных агентов к другим системой отношений, а с целым конгломератом сознательно реконструируемых и конструируемых взглядов»<sup>77</sup>. Признавая «неоязычество» допустимым термином, автор, тем не менее, считает, что в будущем понятие упростится, видоизменится и вернется к изначальной точке.

---

<sup>73</sup> Сперанский Н.Н. Язычество как религиозное учение // *Indigenous religions. «Русь Языческая»: этническая религиозность в России и Украине XX-XXI вв.* Н. Новгород: НГПУ, 2010. С. 133.

<sup>74</sup> Гомолицкий Л.В. Нави зрети. URL: [http://www.russianresources.lt/archive/Gomol/Gomol\\_05.html](http://www.russianresources.lt/archive/Gomol/Gomol_05.html) (дата обращения: 14.02.2018).

<sup>75</sup> Миролубов Ю. Славяно-русский фольклор. München, 1984. С. 9.

<sup>76</sup> «Неоязычество, т.е. новое язычество – это не возврат назад, не искусственное восстановление былого, не слепое подражание хронологическому прошлому, а напротив, победоносный бросок ВПЕРЕД, “воспоминание о будущем”, новый виток осмысленного освоения драгоценного Наследия Предков» // Доброслав. Природолюбивая религия будущего. С. 15. См. также: Доброслав Призрак Кудеяра. Н. Новгород, б.г. С. 70.

<sup>77</sup> Щеглов А.М. Возвращение богов. М.: Панорама, 1999. С. 3.

Неоязычество станет привычным язычеством<sup>78</sup>. Отдельную статью, посвященную терминологическому вопросу, соотношению понятий «неоязычество» и «родноверие» написал А. Широпаев. По его мнению, данные самоназвания современных язычников в корне различны. О неоязычестве следует говорить как об отдельно существующем сообществе, критически настроенном по отношению к так называемому «родноверию» (о термине подробнее будет сказано ниже). Критике подвергается карнавальная стилистика родноверов и попытки создания последними квазицерковной структуры. В противовес родноверам, неоязычники или, как отмечает А. Широпаев, «языческие футуристы» придерживаются интегрального мировосприятия. Им свойственна тотальная реабилитация жизни, единство мироощущения, эстетики и социально-политического концепта. Для автора неоязычество – властный расовый и революционный авангард возрождения европейского «паганизма»<sup>79</sup>. Как и в предыдущих работах, главным критерием принадлежности к «нео» А. Широпаев считает невозможность воспроизводства, повторения древней традиции, что связано, в первую очередь, с потерей таковой. В целом, позиция сторонников язычества с приставкой «нео-» от лагеря *nature religions* укладывается в емкую фразу французского философа Алена де Бенуа: «Новое язычество должно быть по-настоящему новым»<sup>80</sup>.

Противники использования понятия «неоязычество», лидеры двенадцати языческих групп 20 февраля 2005 года в Царицынском лесопарке Москвы приняли публичное обращение – документ, называемый «О “неоязычестве” и современном язычестве. Против клерикализации гуманитарных наук». Ссылаясь на мнение церковных деятелей, утверждающих, что традиционное (языческое) мировоззрение русскими давно утеряно и, следовательно, термин «неоязычество» вполне «законен», авторы «Обращения» в качестве контраргументов заявляют, что основой их веры является не форма, не обряд, а истинное родство с прежними

---

<sup>78</sup> Щеглов А.М. Языческая заря – перспективы языческого движения. С. 20.

<sup>79</sup> Широпаев А. Неоязычество и «родноверие». URL: <http://shiropaev.livejournal.com/8643.html> (дата обращения: 13.02.2018).

<sup>80</sup> Бенуа А. де. Как можно быть язычником. С. 200.

поколениями, с божествами и природой (и это родство не утеряно)<sup>81</sup>. Кроме того, как отмечают языческие лидеры, использование данного термина способствует внедрению в массовое сознание ложных представлений о связи современных славянских язычников с праворадикальными движениями. Отдельно рассматривая историю возникновения понятия, авторы заостряют внимание на зарубежном происхождении термина «неораган», справедливо подразумевая под ним «общественный процесс, связанный с сохранением и восстановлением элементов древних природных верований и этнической культуры народов Западной Европы и Америки»<sup>82</sup>. Слово «раган», по мнению язычников, происходит от средневекового обозначения простолюдинов, а русское «язычество» - от корня «языкъ», т.е. «народ, племя». Основываясь на приведенных выше особенностях появления понятий «неоязычество» и «язычество», участники «Круга Языческой Традиции» строят свою доказательную базу неприемлемости использования термина «неоязычество». Кроме непосредственного анализа и критики понятия «неоязычество», «Царицынское обращение» содержит перечень допустимых язычниками России самоназваний. К числу последних относятся и рассмотренные выше термины «язычество» и «современное язычество». Примечательно, что авторы признают наличие в российской языческой среде XXI в., помимо собственно язычников, и так называемых неоязычников. Для создателей «Обращения» неоязычники – люди, ищущие новые формы воплощения элементов традиционной культуры, некритически воспринимающие религиоведческую терминологию и старающиеся построить свою, новую традицию<sup>83</sup>. Мнение о неоязычниках, как о группе лиц, интересующихся традицией, но воспринимающих языческое мировоззрение на профанном уровне, разделяет и Родослав (А.А. Зинченко), один из старейшин русского политеистического движения. В работе «Извилистые пути Традиции» Родослав главным отличительным параметром «нео» называет «книжность»<sup>84</sup>. То есть в отличие от истинных,

---

<sup>81</sup> Круг Языческой Традиции. Царицынское обращение. URL: <http://www.slavya.ru/delo/krug/05/neo.htm> (дата обращения: 27.02.2018).

<sup>82</sup> Там же.

<sup>83</sup> Там же.

<sup>84</sup> Родослав Извилистые пути Традиции. С. 26, 38.

«природных» язычников, неоязычники постигают традицию по книгам, восстанавливают родную веру по данным разнообразных письменных источников и литературы. Данную точку зрения разделяет и лидер язычников славянского зарубежья, духовного течения «Великий Огонь» Г.Н. Боценюк (князь Огин). По его мнению, неоязычники — это реконструкторы, пытающиеся возродить славянское народоверие на основе научных данных. Они обречены на неудачу. В основе неуспеха - политический пресс, в той или иной мере затронувший все научные изыскания, превращение мнения исследователей в догму и отсутствие прямой передачи языческой традиции<sup>85</sup>. Следует отметить, что в этих же «грехах» язычников-родноверов обвиняет, в свою очередь, защитник нового язычества А. Широпаев (упомянутый выше).

Весьма важное дополнение к «неоязыческому делу» содержит анонимная статья «Русский дух и как его шельмуют», вышедшая в газете этнического возрождения «Дерево Жизни» в 2007-м году. Автор статьи, разделяя мнение создателей «Царицынского обращения», во-первых, называет точную дату появления неприемлемого термина – 1999-й год, во-вторых, обращает внимание на слабую осведомленность ученого сообщества в вопросах современного русского язычества. Следствием подобного недоброкачественного погружения в проблему явилась терминологическая уравниловка и сведение всех направлений в русском язычестве к неприемлемому и оскорбительному термину «неоязычество»<sup>86</sup>. С.В. Зобнина, Д.Ж. Георгис, Д.А. Гаврилов и В.Ю. Винник в коллективной статье «Анализ современного мифотворчества в новейших исследованиях по язычеству» к существующим недостаткам понятия, а вернее - к минусам исследователей, его использующих (в частности, В.А. Шнирельмана), относят сложившуюся в науке «терминологическую монополизацию». Научный мир не желает использовать другие термины: «этнические верования», «родовые верования», «родноверие» при характеристике современного язычества<sup>87</sup>. Ссылаясь на «нелепый» термин –

---

<sup>85</sup> Шиженский Р.В. Материалы интервью с Боценюком Г.Н. // Indigenous religions. Н.Новгород: НГПУ, 2010. С. 198.

<sup>86</sup> Русский дух и как его шельмуют // Дерево Жизни. Троицк, №29. 2007. С. 2.

<sup>87</sup> Зобнина С.В., Георгис Д.Ж., Гаврилов Д.А., Винник В.Ю. Анализ современного мифотворчества в новейших исследованиях по язычеству (критика статьи В.А. Шнирельмана «От “Советского народа” к “органической

«неоязычество» – и заменяя его русским аналогом – «новое язычество», волхв славянской родноверческой общины «Родолубие Коляды Вятичей» Мезгирь (А.Л. Потапов) отстаивает некорректность обоих понятий. По мнению Мезгиря, приставка «нео-» скорее характерна для представителей именно монотеистических религий. В качестве примера волхв приводит эпизод из отечественной истории, связанный с расколом в русской православной церкви, поделивший православных на старообрядцев и «нововерцев»<sup>88</sup>.

Таким образом, на современном этапе отечественное языческое движение не выработало единой, окончательной точки зрения в вопросе легитимности использования термина «неоязычество» – «новое язычество». Задача остается нерешенной относительно как признания «неоязычества» всеобщей самоидентифицирующей дефиницией, так и апробации языческими лидерами использования определения в научной и околонучной литературе.

В свою очередь, научное сообщество, представители прессы и исследователи от конфессий, изучающие проблемы современного язычества, в подавляющей массе склонны к использованию термина «неоязычество»<sup>89</sup>. Основная аргументация стороны защиты термина затрагивает проблему историчности и сводится к следующим положениям<sup>90</sup>:

---

общности”: образ мира русских и украинских неоязычников»). URL: <http://www.slavya.ru/docs/shnir06.htm> (дата обращения: 16.02.2018).

<sup>88</sup> «Никоновские “реформы” в корне сломали церковный обряд и обиход, став причиной массовых народных волнений. О какой преемственности здесь можно говорить? Старообрядцы, в большинстве своем, до сих пор не признают “новообращенцев” и живут своими уставами» // Мезгирь Открытое письмо. Ответ «неоправославным», «неоиудеям», а также «неожурналистам» и «неоисторикам» // В защиту древней Веры (Веды) русско-славянской. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2002. С. 51.

<sup>89</sup> Несмотря на кажущуюся «монолитность» исследовательских групп в вопросе выбора дефиниции рассматриваемого феномена, в настоящее время решение данной проблемы выглядит весьма проблематичным. Как совершенно справедливо отметила белорусская исследовательница И.Б. Михеева, «по-прежнему малоудовлетворительными оказываются поиски научно корректного и семантически оптимального определения этого явления. В связи с этим понятие “неоязычество” в современном научном обиходе не является общепризнанным термином с соответствующим содержательным потенциалом и потому употребляется в весьма широком контексте» // Михеева И.Б. Неоязычество как религиозно-культурный феномен современности: проблема дефиниции // Философия и социальные науки. 2010. №2. С. 43, 45 – 46.

<sup>90</sup> Работы многих исследователей данной проблемы зачастую содержат весь перечень заявленных положений. В связи с этим, материал сносок не имеет строгой компоновки и составлен в произвольной форме.

1. Славянская языческая традиция в своем аутентичном виде бесследно исчезла, и, следовательно, отсутствие прямой репродуктивной линии позволяет считать современное движение новым (нео) язычеством<sup>91</sup>.

2. В славянском язычестве XX – XXI вв. существуют различные религиозно-философские доктрины<sup>92</sup>.

3. Для языческого сообщества характерно постоянное развитие, оно модернизируется, разделяется на разные ветви, синкретично и эклектично, разнородно<sup>93</sup>.

4. Попытки современных последователей политеизма восстановить и реконструировать ритуалы обряды древних славян воспринимаются исследователями как создание искусственного конструкта – нового язычества<sup>94</sup>.

5. Зачастую последователи современного славянского политеизма имеют собственную оценку истории, политики, идеологии страны, позицию по отношению к авраамическим религиям; в связи с этим распространены такие идеи, как «неоязыческий» антиглобализм, национал-патриотизм, экологизм<sup>95</sup>.

---

<sup>91</sup> Копысов Д.Ю. Современные нетрадиционные религии. С. 102, 113. Лобазова О.Ф. Религиоведение. М., 2007. С. 345; Меранвилд В.Б. Славяно-горичское движение как одна из форм проявления русской национальной культуры: Автореф. дис. ... канд. философ. наук. Йошкар-Ола, 2002. С. 5. и др. В данной связи отдельно следует отметить точку зрения А.В. Назаренко, считающего, что неоязычники, в терминологии автора, основываются не столько на потерянной традиции, сколько на мифе, выдумке о развитом славянском языческом миропонимании и культе. Подробнее см.: Назаренко А.В. Древняя Русь и славяне (историко-филологические исследования). М.: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2009. С. 298.

<sup>92</sup> Шелбанова Т.В., Болотова Ю.Г. Языческое наследие в современной духовной культуре // Сборник научных работ студентов высших учебных заведений Республики Беларусь. Минск: НИРС-2004, 2005. Часть 1. С. 236; Шиженский Р.В. Славянская неоязыческая диаспора на территории современной России (по данным сети Интернет) // Диалог государства и религиозных объединений в пространстве современной культуры. Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2009. С. 362 – 363; Черва В. Неоязычество и молодежная культура: в поисках новых религиозных и культурных ориентиров. С. 439. и др.

<sup>93</sup> Мчедлов М. Религии народов современной России. Словарь. М.: Республика, 2002. С. 298; Бундина А., Козлов П., Мухин А. Религиозные организации России. М., 2001. С. 104; Гурко А.В. Неоязычество в Беларуси: предпосылки и условия возникновения, организационные формы, перспективы // Неоязычество на просторах Евразии. М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2001. С. 68; Черва В. Неоязычество и молодежная культура: в поисках новых религиозных и культурных ориентиров. С. 435. и др.

<sup>94</sup> Копысов Д.Ю. Современные нетрадиционные религии. С. 49, 85; Кавыкин О.И. «Родноверы»: самоидентификация неоязычников в современной России. С.164, 168; Гайдуков В.А. Легитимность славянского неоязычества: особенности взаимоотношений с государственной властью. С. 275; Асеев О.В. Язычество в современной России: социальный и этнополитический аспекты. С. 19. и др.

<sup>95</sup> Стенограмма выступления православного историка и публициста В.А. Ларионова на встрече с читателями в музее Маяковского 2.12.2000 г. // Просветитель. 2002. №1 (8). С. 5; Балагушкин Е.Г. Нетрадиционные религии в современной России. С. 39; Кавыкин О.И. «Родноверы»: самоидентификация неоязычников в современной России. С. 164; Ярцев А.Б. Антропологические аспекты политических и социальных учений в современном неоязычестве в России. М.: МАКС Пресс. С. 25 – 26. и др.

6. Городской вариант современного язычества получил широкое распространение<sup>96</sup>.

Вполне естественно, что заявленные признаки русского нового язычества, вкуче с уже рассмотренными недочетами исследуемого термина, не могут способствовать признанию термина «неоязычество» ведущим понятием славянской общезыческой самоидентификации. Современные язычники никогда не признают наличие временного разрыва в традиции. Подавляющая часть русских натовистов не согласится с приписываемой ей погружением в иностранные религиозные доктрины и т.п.

Следует отметить тот факт, что, несмотря на популяризацию и монополизацию описываемым термином российского религиозного и исторического пространства, дефиниция критически воспринимается и частью специалистов. Примером подобной критики, причем критики «справа», является рецензия М. Васильева на сборник статей «Неоязычество на просторах Евразии». Составителем сборника выступил известный исследователь данного феномена, один из наиболее ярких сторонников и апологетов термина «неоязычество» доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института этнологии и антропологии Российской академии наук В.А. Шнирельман. Остановившись на анализе предлагаемых авторами сборника вариаций современного язычества – «двух потоках» – городском и сельском, рецензент в обоих случаях считает недопустимым использование дефиниции «неоязычество». В первом случае городское, интеллигентское движение, по мнению М. Васильева, является искусственным и эклектическим интеллектуальным конструктом, не имеющим никакого отношения к славянскому язычеству как «многоуровневой и многослойной религиозной системе, складывающейся и развивающейся естественным образом и непрерывно в течение тысячелетий»<sup>97</sup>. Учитывая

<sup>96</sup> Копысов Д.Ю. Современные нетрадиционные религии. С. 36; Шнирельман В.А. Перун, Сварог и другие: русское неоязычество в поисках себя // Неоязычество на просторах Евразии. С. 13; Здоровец Я.И., Мухин А.А. Религиозные конфессии и секты. С. 229. и др.

<sup>97</sup> Васильев М. Неоязычество на постсоветском пространстве. Рецензия на сборник статей «Неоязычество на просторах Евразии» (сост. Виктор Шнирельман) – «Библейско-богословский институт св. апостола Андрея», М., 2001, 177 с. // Русский Архипелаг. Сетевой проект «Русского Мира». URL: [http://www.archipelag.ru/ru\\_mir/religio/novie-identichnosti/heathenism/neo-heathenism/](http://www.archipelag.ru/ru_mir/religio/novie-identichnosti/heathenism/neo-heathenism/) (дата обращения: 20.02.2018).

изложенное<sup>98</sup> применительно к городской вариации, М. Васильев предлагает использовать понятия «квазиязычество», «псевдоязычество», «т.е. ненастоящее, мнимое (даже ложное) язычество»<sup>99</sup>. Термин же «неоязычество» следует понимать лишь как язычество сконструированное, изобретенное. Относительно второго варианта движения – «язычества сельского», наименование «новое язычество» неприемлемо по противоположным причинам. Языческая традиция преемственна и непрерывна. В заключение рецензии, посвященной терминологии, М. Васильев приходит к следующему выводу: «Таким образом, понятие “неоязычество”, считаем, неадекватно отражает то разноплановое и разноликое течение, которое получило определенное распространение в наши дни»<sup>100</sup>. Специфика понятия «неоязычество»<sup>101</sup>, подтверждающая неоднозначность и отсутствие четких критериев дефиниции, проявляется в частом смешении используемой терминологической базы как исследователями, так и самими язычниками. Наиболее часто в качестве замены понятия «неоязычество» используется словосочетание «современное язычество»<sup>102</sup>. Несмотря на то, что значения слов «современный» и «новый» в большинстве случаев различны (совпадают лишь в одном значении – относящийся к настоящему времени) и обозначают «относящийся к одному времени, к одной эпохе, к настоящему времени, к настоящей эпохе» и «впервые созданный или сделанный, недавно появившийся,

<sup>98</sup> Еще одним примером, доказывающим «квазиязычность» современных приверженцев славянского мировоззрения, автор традиционно считает отсутствие первоисточников, «аутентичного материала». Там же.

<sup>99</sup> Там же. Вопрос о признании славянского язычества двух последних столетий квазирелигией ставит и О.И. Кавыкин. В качестве главных аргументов, позволяющих исследователю относить часть современных языческих течений (в частности, движение Доброслава) к квазирелигиозности, названы распад советского мышления, признание язычниками наличия идеологических и политических аспектов в их мировоззрении. Подробнее см.: Кавыкин О.И. «Родноверы». Самоидентификация неоязычников в современной России. С. 98.

<sup>100</sup> Там же.

<sup>101</sup> Один из вариантов определения неоязычества «как интегрального социокультурного феномена» предложен кандидатом философских наук И.Б. Михеевой: «Неоязычество – это теория и практика реконструкции и использования архаических (аутентичных или сфальсифицированных) мировоззренческих схем и поведенческих моделей с целью обоснования и реализации альтернативных (религиозных, фольклорно-этнических, историко-культурных, общественно-политических) и, как правило, контркультурных программ мышления и деятельности в ситуации социокультурной транзитивности и глобализации» // Михеева И.Б. Неоязычество как религиозно-культурный феномен современности: проблема дефиниции // Ценности и смыслы. М.: Институт эффективных технологий, 2010. №1. С. 87.

<sup>102</sup> См., к примеру: Коскелло А. Современные языческие религии Евразии: крайности глобализма и антиглобализма // Русский Архипелаг. Сетевой проект «Русского Мира». URL: <http://www.archipelag.ru/geoculture/religions/Eurasia/extreme/> (дата обращения: 17.02.2018); Бундина А., Козлов П., Мухин А. Религиозные организации России. С. 104; Якутовский Г. Возрождение Традиции: аргументы в пользу современного язычества // Северная Традиция. Священный остров Руян. С. 11.



вновь открытый» соответственно<sup>103</sup>, многие авторы используют оба слова для раскрытия искомого понятия. В результате подобной детализации в литературе, посвященной возрождаемому язычеству, можно наблюдать не только замену слова «неоязычество» термином «современное язычество», но и одновременное использование двух терминов: «современное неоязычество»<sup>104</sup>, «современное российское неоязычество»<sup>105</sup>, «современное славянское неоязычество»<sup>106</sup>, «современные неоязыческие партии»<sup>107</sup>, «нативистские неоязыческие организации»<sup>108</sup> и т.п. Таким образом, рассматривая оба слова в одном значении («относящийся к одному времени»), мы получаем следующее словосочетание: «новое неоязычество» или «новое новое язычество». В случае же признания смысловых различий «современного» и «нового» получаем: «настоящее, недавно появившееся язычество». Первый вариант нецелесообразно использовать в силу и лингвистического, и смыслового каламбура. Вторая трактовка, подчеркивающая новизну неоязычества, его недавнее происхождение, в очередной раз акцентирует внимание на проблеме отсутствия преемственности между «старым» язычеством и современным. Оба словосочетания используются определенной научной и околонаучной аудиторией для гиперболизации (утрирования) в обществе однобокого, заведомо необъективного отношения к славянскому язычеству XX – XXI вв.

<sup>103</sup> У данных понятий различен и синонимический ряд. Для «современного» синонимам являются слова: «нынешний», «теперешний», для «нового» – «новоиспеченный», «свежеиспеченный» // Общий толковый словарь русского языка. URL: <http://tolkslovar.ru/n8895.html> (дата обращения: 25.02.2018).

<sup>104</sup> Чудинов В. Культурно-мифологическое наследие славян и неоязычество // Институт древнеславянской и древнеевразийской цивилизации. URL: <http://www.runitsa.ru/publications/193/> (дата обращения: 04.04.2017); Шнирельман В.А. Неоязычество и национализм (восточноевропейский ареал) // Исследования по прикладной и неотложной этнологии. М., 1998. №114. С. 3; Асеев О.В. Язычество в современной России: социальный и этнополитический аспекты. С. 13.

<sup>105</sup> Иеромонах Виталий (Уткин). Россия и новое язычество. С. 45.

<sup>106</sup> Прокофьев А.В. Современное славянское неоязычество (обзор) // Энциклопедия современной религиозной жизни России. URL:

[http://www.avatargroup.ru/Probuzhdenie/Mirovie\\_Ucheniya\\_i\\_Religii/Yazichestvo/Sovremennoe\\_slavyanskoe\\_neoyazichestvo.aspx](http://www.avatargroup.ru/Probuzhdenie/Mirovie_Ucheniya_i_Religii/Yazichestvo/Sovremennoe_slavyanskoe_neoyazichestvo.aspx) (дата обращения: 17.2.2018).

<sup>107</sup> Сторчак В.М. Современные неоязыческие партии и организации в России и мессианская идеология // Законодательство о свободе совести и правоприменительная практика в сфере его действия. М., 2001. С. 127 – 133.

<sup>108</sup> Заикин А.В. Теологическая экспертиза феномена неоязычества в современной России // Актуальная теология: материалы Всероссийской молодежной научно-практической конференции. Омск: Омский государственный университет им. Ф.М. Достоевского, 2014. С. 78.

Подводя итог в рассмотрении термина «неоязычество», следует еще раз остановиться на аргументах, подчеркивающих необъективность данной дефиниции. Прежде всего уточним, что термин «неоязычество» или «neopaganism» зародился в культуре Европы XIX в. для обозначения прерафаэлитского направления в живописи. В современной же трактовке европейское неоязычество существенно отличается от славянского возрождаемого политеизма в ряде базовых установок мировоззрения. Немаловажен тот факт, что как сами последователи современного русского язычества, так и исследователи нередко придают термину «неоязычество» разный смысл, и наполнение семантикой иногда является взаимоисключающим у разных специалистов и последователей движения. Последним и важным аргументом становится то, что термин «неоязычество» с самого начала и до сегодняшнего дня нес (особенно на российской почве) выраженную негативную семантическую нагрузку. Перечисленные соображения, на наш взгляд, показывают, что некорректно было бы употреблять данную формулировку для обозначения современного славянского язычества в России.

В настоящее время часть исследовательского сообщества, интеллектуальная элита языческих объединений, признавая абстрактность термина «неоязычество», разрабатывает и внедряет в научный оборот свою собственную терминологию. Количество существующих определений, характеризующих язычество новейшего времени, весьма значительно и многогранно. Специфика создания термина, его заимствование и, в конечном счете, использование зависит исключительно от мировоззренческих установок конкретного индивида либо группы таковых. В связи с данным обстоятельством, практически весь ряд вновь созданных и заявленных дефиниций отличается от рассмотренных формулировок («язычество», «современное язычество», «неоязычество», «восстанавливаемое язычество») именно своей прямолинейностью, узкой направленностью. Другими словами, в процессе рассмотрения термина, его анализа (даже в отрыве от основного текста) у читателя в большинстве случаев складывается определенное мнение о его создателе. Понятийный классификатор, таким образом, укладывается в шкалу личного отношения и выражается стандартными фразами: «я положительно

отношусь к славянскому язычеству XX – XXI вв. (или являюсь прозелитом)», «я отрицательно отношусь к славянскому язычеству», «я отношусь к славянскому язычеству нейтрально».

Одним из наиболее популярных в славянской языческой среде является термин «родноверие». Современные «натуропаты» расходятся во мнении относительно авторства и, соответственно, национального происхождения данной дефиниции. Обладатель пальмы первенства в открытии и использовании понятия, как внутри отечественного нативистского социума, так и в панславянском варианте движения, в настоящее время не определен. По словам одного из исследователей современного российского язычества А. Белова, автором рассматриваемой дефиниции следует признать главу «ССО СРВ» В.С. Казакова<sup>109</sup>. В интервью соратникам, опубликованном в книге В.С. Казакова «Мир славянских богов», волхв Вадим, останавливаясь на различиях «язычества» и «родноверия», дает следующую характеристику последнему: «Родновер – это человек, который поменял полностью свое мировоззрение. Я бы добавил, что это человек, который вернулся к изначальному мировосприятию, без навязанных рукотворными идеологиями взглядов»<sup>110</sup>. Весьма патриотично выглядит и предлагаемая лидером «ССО СРВ» мировоззренческая платформа родноверия, основанная на следовании славянским обычаям и уважении к памяти предков. Заключение Белова об авторстве искомого термина вступает в противоречие с материалами свободной Интернет-энциклопедии «Википедии». По мнению создателей статьи, посвященной родноверию, В.С. Казаков в 1998 году ввел в использование лишь словосочетание «родная вера». Авторство же термина «родноверие» принадлежит волхву московской общины «Родолюбие» Велеславу. Датой появления емкого определения всему следует считать (приблизительно) 2001 год<sup>111</sup>. Руководитель

<sup>109</sup>Белов А. Язычество как феномен современной российской религиозности. Часть первая. URL: <http://portal-credo.ru/site/?act=fresh&id=355> (дата обращения: 11.02.2018).

<sup>110</sup> Изведы для «Вятича» // Казаков В.С. Мир славянских богов. М.-Калуга: Русская Правда, 2006. С. 238. См. также: О нас и нашей вере // Союз славянских Общин Славянской Родной Веры. URL: <http://www.rodnovery.ru/8-russian-gu/glavnaia/14-o-nas-i-nashej-vere> (дата обращения: 04.04.2017).

<sup>111</sup> Родноверие // Википедия. URL: <http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A0%D0%BE%D0%B4%D0%BE%D0%B2%D0%B5%D1%80%D0%B8%D0%B5> (дата обращения: 05.02.2018).

языческого сообщества г. Рязани «Троесвет», волхв Богумил (Б.А. Гасанов) излагает другую версию создания этого термина, полагая, что он впервые прозвучал при создании «Союза Славянских Общин» (1997 г.), когда в название союза сам волхв добавил уточнение – «Славянской Родной Веры». Богумил утверждает, что цель усложнения названия заключалась в конкретизации и идентификации создаваемой организацией в соответствии с этнической и религиозной принадлежностью членов группы. Руководитель общины «Троесвет» ссылается на традицию польских единоверцев. Он объясняет, что в конце XX – начале XXI вв. произошла замена терминов, - словосочетание «родная вера» было трансформировано в термин «родноверие», который ввел в религиозное поле русского язычества руководитель общины «Родолюбие» Велеслав (И.Г. Черкасов)<sup>112</sup>. Волхвинея Зореслава (Г.С. Лозко) - лидер «Объединения родноверов Украины» (ОРУ), считает термин - родная вера» («ридна вира» по-украински, «родзима вяра» по-польски) научным вариантом, заимствованным из украинской и польской традиции. Родоначальник и идейный вождь современного украинского язычества В. Шаян еще в начале XX в. ввел термин «ридна вира», почти одновременно Я. Стахнюк применил выражение «родзима вяра», которое вошло в лексикон язычников Польши<sup>113</sup>. Следует отметить, что, несмотря на явную симпатию к термину и некоторую идеализацию «родноверия»<sup>114</sup>, Г.С. Лозко признает понятия «язычество», «этническая религия» синонимами «родной веры»<sup>115</sup>. Определение дефиниции «родноверие» содержится в исследовательской работе Т.С. Беднарчика «Український рідновірський релігійний рух у діаспорі XX століття». Вслед за Г.С. Лозко, относя появление «родноверия» к началу

<sup>112</sup> Подробнее см.: Шиженский Р.В., Тютютина О.С. Самоидентификация славянских язычников: социальный портрет, государство и образ лидера (по данным полевых исследований). С. 201.

<sup>113</sup> Интернет-интервью с Г.С. Лозко от 05.10.2010. Из личного архива автора. Следует отметить, что на страницах интернет-форумов встречается версия польского происхождения данного термина – «Родзима Вяра» (Rodzima Wiara), появление которого связывается с XIX столетием. См.: Славянское Родноверие // Тонкий Мир. URL: <http://tonkiimir.ru/topic1853-60.html> (дата обращения: 11.02.2018). Кроме того, один из участников дискуссии считает, что русский вариант понятия – «родноверие» появился в России в результате посредничества украинских язычников. Польская «Rodzima Wiara» – украинская «Ридна Вира» – российское «Родноверие» // Там же.

<sup>114</sup> В частности, лидер «ОРУ» считает термин «родноверие» признанным всеми славянскими народами: сербами, словенцами, хорватами, называющими свои движения аналогично. См.: Там же.

<sup>115</sup> Лозко Г.С. Актуалізація української етнорелігії в європейському контексті: Автореф. дис. ... д-ра філософ. наук. Київ, 2007. С. 11.

(первой половине) XX в. (1930-40 годы) и, возможно, тем самым подтверждая украинские корни понятия, автор понимает под родноверческим движением следующее: «Совокупность родноверческих религиозных организаций, разных течений и отдельных лиц, которые отказались от христианского вероисповедания и сосредоточили усилия на создании украинской этнической религии»<sup>116</sup>.

Некоторые добавления к раскрытию понятия «родноверие» содержит заметка верховоды общины «Родолубие» И.Г. Черкасова (Велеслава). В журнале с характерным названием Велеслав отмечает, что родноверие (родная вера-веданье) – это природная (естественная) духовность, неразрывно связанная с родовой памятью русского человека. Родноверие-Родолубие – сердечная любовь к богам, предкам, человека к человеку, «всему существу»<sup>117</sup>. Автор заметки отдельно обращает внимание на факт «живой духовности» как ключевой составляющей искомого понятия. «В Родноверии выступает не мертвая догма, но Живое Сердце. С течением времени внешние формы Родноверия могут претерпевать те или иные изменения, но Духовная Суть – Любовь к Роду и Любовь Рода – остается поистине Неизменной»<sup>118</sup>. Как показывают работы некоторых языческих лидеров, термин «родноверие», помимо вариативного написания («родоверие», «родная вера» и производных «родяне», «родолубы»), в ряде случаев вполне уживается и с другими языческими самоидентификаторами. Относительно широкая распространенность понятия «родноверие», связанная, в первую очередь, с активной позицией людей, пропагандирующих рассматриваемую дефиницию, выводит «родноверие» на международный уровень и вводит термин в научный оборот. Так, в ходе Интернет-переписки с автором данного исследования лидер литовской языческой общины «Ромува» Йонас Тринкунас, верховный жрец (кривис) Литвы прокомментировал сегодняшнюю ситуацию в языческом мире

<sup>116</sup> Беднарчик Т.Р. Український рідновірський релігійний рух у діаспорі ХХ століття: Автореф. дис. ... канд. філософ. наук. Київ, 2007. С. 1. По мнению исследователя, главными составными частями родноверческого мировоззрения стали: отказ от христианства и негативная оценка его роли в истории Украины, идеалистическое понимание феномена сверхъестественного, признание дохристианских верований предков украинского народа духовно значимой ценностью и желание возродить их в условиях современности, украинский патриотизм // См.: Там же. С. 16. Указанные мировоззренческие особенности характерны и для отечественного варианта движения.

<sup>117</sup> Черкасов И.Г. О Родноверии // Родноверие. 2009. №1 (1). URL: <http://rodnoverie.org/stati/avtorskie/76-0-rodnoverii.html> (дата обращения: 04.04.2017).

<sup>118</sup> Там же.

Европы: «Мне известна проблема язычества и неоязычества. В Европе нам ясно: – Викка – это английское неоязычество, так как вся мифология и религия Викки – это искусственно сконструированная религия, не имеющая своих корней. Идеи неплохие – языческие, но без традиции. Наши религии, объединенные в WCER, называются этническими или «indigenous religions». Они все в той или иной мере основываются на традиции с минимумом выдуманного. Нас можно назвать язычниками, но не неоязычниками. Но мы себя называем этническими религиями или родноверческими (по-вашему)»<sup>119</sup>. Кроме весьма существенных замечаний, подтверждающих кардинальное отличие англо-американской «неоязыческой wicci» от языческих вероучений Европы (и русских в том числе), Йонас Тринкунас ставит в один ряд понятия «язычество», «этническую религиозность» и «родноверие», таким образом, уравнивая их. О правомерности использования термина в последнее время все чаще заявляют и исследователи. Причем, если на Украине «родноверие» уже монополизировало терминологическую нишу<sup>120</sup>, то в России его употребление только входит в моду<sup>121</sup>.

Основные доводы, позволяющие научному сообществу двух восточнославянских государств использовать термин «родноверие» при характеристике современного языческого движения, сводятся к следующей весьма слабой аргументации. А.А. Накорчевский в статье «Методологические основы и

<sup>119</sup> Интернет-переписка с Й. Тринкунасом от 29.09.2010. Из личного архива автора.

<sup>120</sup> См.: Колодный А.Н. Конфессии Украины в контексте ее национального возрождения // Этносоциальные и конфессиональные процессы в современном обществе. Материалы международной научной конференции. Гродно, 2007. С. 219; Сморжевская О.А. Общая характеристика украинского родноверческого движения // Сморжевская О.А., Шиженский Р.В. Современное язычество в религиозно-культурной жизни: исторические очерки. Н.Новгород: НГПУ, 2010. С. 34; Гринько В. Неоязычество: религия или завуалированная форма политического радикализма? // Православный институт религиоведения и церковных искусств. URL: [http://www.orthodoxinstitute.ru/index.php?option=com\\_remository&Itemid=46&func=startdown&id=150](http://www.orthodoxinstitute.ru/index.php?option=com_remository&Itemid=46&func=startdown&id=150) (дата обращения: 05.02.2018); Накорчевский А.А. Методологические основы и подходы к изучению украинского родноверия (рідновірство) // Религиоведение. 2008. №2. С. 67.

<sup>121</sup> Aitamurto K. Academic Dissertation: Paganism, Traditionalism, Nationalism. Narratives of Russian Rodnoverie. Helsinki, 2011. С. 47; Шереметьева В.Н. Некоторые проблемы становления родноверия в современной исследовательской литературе. Проблема термина. Вестник Омского университета. 2014. № 1 (71). С. 73 – 77; Гайдуков А.В. Славянское новое язычество в России: опыт религиоведческого исследования // Новые религии в России: двадцать лет спустя. Материалы Международной научно-практической конференции. Москва, Дом Журналиста, 14 декабря 2012 г. / Под ред. Е.С. Элбакян, С.И. Иваненко, И.Я. Кантерова, М.Н. Ситникова. М.: Древо жизни, 2013. С. 169 – 180.; Кавыкин О.И. «Родноверье». Самоидентификация неоязычников в современной России; Элбакян Е.С. Религии России. Словарь-справочник. М.: ООО «Издательство «Энциклопедия», 2014. С. 151 – 152; Огорокова И.Г. Сприйняття неоязичництва українським суспільством // Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету, Запоріжжя: ЗНУ, 2011. Вип. XX-XI. С. 269. Соответственно, «легальность» дефиниции «родноверие» признана в ряде исследовательских работ. В последних трех изданиях дефиниции «родноверие» и «неоязычество» выступают как синонимы.

подходы к изучению украинского родноверия (рідновірство)» считает, что самоназвание современных язычников имеет право и на научное звучание в силу отказа части украинского языческого движения от идеологизированного понятия «язычество». Кроме того, апеллирование «родноверием» – этнической религией (религиозным нативизмом) - в трактовке автора способствует выделению именно национального – украинского – компонента в религиозном движении. Также введение в научный оборот искомого термина позволит ученым сохранить исследовательский нейтралитет<sup>122</sup>. Схожую позицию занимает и О.И. Кавыкин. Согласно его мнению, «принадлежность к указанному течению [родноверию] служит формой этнической самоидентификации его членов в качестве русских»<sup>123</sup>. Примечательно, что, защищая рассматриваемую дефиницию, исследователи начинают сами себе противоречить. А.А. Накорчевский, подчеркивая этническую составляющую украинского родноверия, говорит об относительности данного понятия, связанного с существованием на Украине большого числа иных (не родноверческих) этнических языческих образований (кельтских, скандинавских, индийских), групп, являющихся супраэтническими (арийцы, защитники «белой расы»). Отдельно исследователь выделяет и так называемые эклектические комбинации и объединения, вообще не интересующиеся «этницей»<sup>124</sup>. В свою очередь О.И. Кавыкин, относя к основному критерию, определяющему «родноверство», все ту же этническую (в данном случае уже русскую) принадлежность, в своем исследовании приводит лишь общие (для всех представителей неоязыческих движений) «компоненты-эмблемы» – основы самоидентификации. К ним относятся: родноверие, родная земля, этническая принадлежность («славяне» и «русские»), национальный характер, расовая

---

<sup>122</sup> Накорчевский А.А. Методологические основы и подходы к изучению украинского родноверия (рідновірство). С. 69.

<sup>123</sup> Кавыкин О.И. Конструирование этнической идентичности в среде русских неоязычников: автореф. дис. канд. ист. наук. М., 2006. С.3. Согласно еще одной авторской гипотезе, использование данного термина «позволяет не смешивать эти [националистические, сектантские] виды общин и выделить для изучения именно интересующие нас группы, реконструирующие древние славянские религиозные представления, а не выдумывающие новые» // Шереметьева М.В. Некоторые проблемы становления родноверия в современной исследовательской литературе. Проблема термина // Вестник Омского университета. 2014. №1. С. 76.

<sup>124</sup> Накорчевский А.А. Методологические основы и подходы к изучению украинского родноверия (рідновірство). С. 70.

принадлежность, родной язык, культура повседневности<sup>125</sup>. Признавая факт неприятия термина «родноверие» частью современного языческого социума, причем не исключено, что общинами именно этническими, т.е. русскими и украинскими, исследователи все же выделяют коэффициент «народности» как решающий в определении принадлежности или непринадлежности того или иного течения к лагерю «родноверов». «Нестабильность» термина подчеркивается и смешением понятий «родноверие» и «неоязычество». Первое может выступать как вариант второго<sup>126</sup> (рассмотренные случаи) либо являться копией, синонимом последнего<sup>127</sup>. В любом случае, говорить об исследовательском нейтралитете невозможно. Часть язычников не приемлет ни понятия «родновер», ни понятия «неоязычник».

Таким образом, обзор проблемы функционирования дефиниции «родноверие» показал противоречивость рассматриваемого определения. В настоящее время термин не используется всеми современными славянскими языческими объединениями. Представители научного сообщества, в большинстве случаев, не разделяют термины «неоязычество» и «родноверие», что также способствует переходу понятия в идеологизированный и монополизированный «черный список». Исключением служит сама конструкция термина, без дополнительной конкретизации не позволяющая в должной мере охарактеризовать и соотнести «родноверие» с «современным русским язычеством». Кроме того, пропагандируемые защитниками дефиниции постулаты о родном языке, родной вере, родной земле у значительной части жителей России отождествляются с

---

<sup>125</sup> Кавыкин О.И. Конструирование этнической идентичности в среде русских неоязычников. С. 18 – 19. Идентична позиция Кэтрин Раунтри: «Предпочтение начинает отдаваться терминам «родная вера», «коренная вера», «традиционная религия», «этническая религия», «реконструкционист» или чаще всего имени определенной группы или традиции. Для реконструкционистов этническая принадлежность, очевидная родословная, — это то, что обеспечивает подлинность, силу и смысл их современной религиозной практики» - Rountree K. Introduction. «We are the Weavers, We Are the Web»: Cosmopolitan Entanglements in Modern Paganism // *Cosmopolitanism, Nationalism, and Modern Paganism*. Australia: Palgrave Macmillan, 2007. P. 5.

<sup>126</sup> Адоньев Д.А. Обзор неоязычества // *Дипломная работа по Апологетике*. Воронежская Православная Духовная Семинария. Воронеж, 2007. С. 23; Гринько В. Неоязычество: религия или завуалированная форма политического радикализма? // *Православный институт религиоведения и церковных искусств*. URL:<http://www.orthodox-institute.ru/biblioteka/materialyi-po-sektovedeniyu/neoyazychestvo/grinko-v.-neoyazychestvo-religiya-ili-zavualirovannaya-forma-politicheskogo-radikalizma/> (дата обращения: 05.02.2018).

<sup>127</sup> Колодный А.Н. Конфессии Украины в контексте ее национального возрождения. С. 219; Гайдуков А.В. Легитимность славянского неоязычества: особенности взаимоотношения с государственной. С. 275.



православием (для русских). Однако, учитывая активность представителей родноверческой среды, способствующей распространению термина, можно предположить, что в скором времени дефиниция «родноверие» после определенной модернизации войдет в общеязыческий и научный терминологический базис. На современном этапе, по нашему мнению, термин «родноверие» может быть использован только в связке со словами-пояснениями («русское родноверие», «современная русская языческая родная вера» и т.п.), позволяющими детализировать понятие, придать ему четкий этнический и религиозный статус.

Отдельного внимания заслуживает и рассмотрение еще одного табуированного языческой интеллигенцией термина - «традиция» и связанных с ним понятий: «традиционализм», «традиционное мировоззрение». Рассмотрению данной дефиниции был посвящен первый выпуск культурно-философского альманаха «Полюс». В статье «Традиционализм и Традиция: о терминах и их содержании» М. Холодов и О. Молотов затрагивают проблему использования обозначенных дефиниций в «современном неоязычестве»<sup>128</sup>. По мнению авторов, доказывающих неоднородность терминов «традиция» и «традиционализм», современные реконструкции религиозно-мифологической системы индоевропейцев, предпринимаемые язычниками и обозначаемые последними как традиционное мировоззрение, не более чем более или менее точно воссозданный конструкт, следовательно, в отношении того, насколько представления реконструкторов соответствуют духовной культуре древних обитателей Европы, «уместны серьезные сомнения»<sup>129</sup>. Используя в качестве примера точку зрения Д. Гаврилова (волхва Иггельда) на рассматриваемую терминологию, М. Холодов и О. Молотов приходят к следующему заключению: «Главное отличие неоязыческого взгляда [на традицию, традиционализм] от наших позиций состоит в ограниченности природным / человеческим уровнем. <...> Бесконечное “гармоничное” существование в круге перерождений – вот, похоже, единственная

<sup>128</sup> «Современное неоязычество» – термин, используемый авторами альманаха.

<sup>129</sup> Холодов М, Молотов О. Традиционализм и Традиция: о терминах и их содержании // ПОЛЮС. Культурно-философский альманах. Выпуск первый. Б.м., 2008. С. 6.

перспектива подобного “традиционного мировоззрения индоевропейцев”<sup>130</sup>. То есть критике подвергается и набор дефиниций, и само движение. В данной связи небезынттересной представляется еще одна статья альманаха, принадлежащая перу известного французского философа XX в. Рене Генона «Обычай против Традиции». Отдавая должное давности работы (1952 г.), следует все же признать актуальность и современность ее выводов применительно к изучаемому вопросу. Р. Генон рассматривал обычай и традицию как категории различные и даже противоположные. «Когда традиция исчезает, ее сознательно или бессознательно, пытаются подменить чем-то пародийным»<sup>131</sup>. К важнейшим различиям данных определений автор относит наличие в традиции элемента сверхчеловеческого в противовес человеческому, «вырожденному» в обычае. Потеря исконного смысла, «подлинного ритуального характера» и, как следствие, превращение вещей в «суеверие» способствует искажению и смешению последних с инородными элементами, появившимися в результате индивидуальных и коллективных фантазий<sup>132</sup>. Еще одной опасностью, также разделяющей традицию и обрядность, философ считает сознательную подмену остатков обычаев, сохраняющих фрагменты традиционности, вымышленными псевдообрядами, способствующими появлению «контртрадиции»<sup>133</sup>. Не вызывает сомнений, что определенная часть современных языческих объединений и господствующая в их среде обрядово-ритуальная практика являются продуктом именно геноновской «контртрадиции». Процентный доминант новых конструктов в славянском язычестве двух последних веков нависает дамокловым мечом над поклонниками «этники», и, следовательно, русскому язычеству тем более следует крайне осторожно использовать полюбившийся отечественным языческим миром термин «традиция» со всеми его производными.

---

<sup>130</sup> Там же. С. 8.

<sup>131</sup> Генон Р. Обычай против Традиции // ПОЛЮС. С. 17.

<sup>132</sup> «С одной стороны, люди тем самым начинают совершать ритуальные действия в силу простой привычки, то есть чисто машинально, без достойных оснований и куда более неприятным результатом является то, что эта “пассивная” позиция предрасполагает их к принятию всякого рода “внушений” без сопротивления; с другой стороны, враги традиции, приравнивая ее к этим машинальным действиям, торопятся обернуть ситуацию к своей выгоде, превращая традицию в нечто смехотворное...» // Там же.

<sup>133</sup> Там же. С. 17 – 18.

Отсутствие четкой религиозной определяющей – характерная черта и других самоназваний современного отечественного язычества. «Русская национальная религия», «славянская вера», «русская народная вера», «славянская родная вера», «традиционная вера», «славянство», «родная вера», «национально-русское духовно-религиозное движение», «традиционная культура»<sup>134</sup> – вот далеко не полный перечень определений, составленных и защищаемых представителями русского язычества XX – XXI вв. Посыл подобных самоопределений очевиден. Русская языческая диаспора<sup>135</sup> пытается вернуть и отстоять право существовать в России именно как традиционная народная славянская вера. Однако, отходя от «языческого наречения» своего движения и делая упор на «русскости», традиционности и народности, языческий мир относительно терминологии остается замкнутым сообществом адептов. Соотечественники, интересующиеся современным язычеством, группы, сочувствующие движению, представители

<sup>134</sup> Истархов В.А. Удар Русских Богов. С. 10; Первоисток славянской веры // Мбра за Меру. Общероссийская аналитическая газета Концептуальной Партии «Единение». 2005. №23 (214). С. 1; Верей. Русская вера – Родовереие. С. 5; Русский языческий манифест. С. 5; Сперанский Н.Н. Слово почитателям древней культуры. С. 7; Казаков В.С. Мир славянских богов. С. 236; Зобнина С.В., Георгис Д.Ж., Гаврилов Д.А., Винник В.Ю. Анализ современного мифотворчества в новейших исследованиях по язычеству (критика статьи В.А. Шнирельмана «От «Советского народа» к «органической общности»: образ мира русских и украинских неоязычников»). URL: <http://www.slavya.ru/docs/shnir06.htm> (дата обращения: 10.02.2018); Ярило. М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2004. С. 40.

<sup>135</sup> "Рассмотрение современного язычества как диаспоры не может строиться по классической, общепринятой схеме. В целом, подобное сравнение не укладывается и в массу существующих определений в силу того, что современное язычество не обладает одним из главных признаков диаспоры, а именно – физическим пребыванием части населения вне своей страны. Однако подобный разрыв вполне может проходить на идеологическом фронте. Тогда, под воздействие центробежных процессов, определенная когорта людей, не воспринимающих и отвергающих современную им культурно-историческую среду, выкристаллизовывается из последней в надежде вернуть, восстановить прежний жизненный уклад. Вернуть и соответственно вернуться пусть и в виртуализированную, не существующую в настоящее время, родину. Отождествляя сегодняшнее язычество с диаспорой, приведем определение последнего термина, предлагаемое В.А. Тишковым: «Диаспора – это культурно отличительная общность на основе представления об общей родине и выстраиваемых на этой основе коллективной связи, групповой солидарности и демонстрируемого отношения к родине. Если нет подобных характеристик, значит, нет и диаспоры. Другими словами, диаспора – это стиль жизненного поведения, а не жесткая демографическая и тем более этническая реальность и, тем самым это явление отличается от остальной рутинной миграции». Безусловно, современное язычество, его российский вариант полностью вписывается в предлагаемое определение и обладает всеми приведенными характеристиками. Не вызывает сомнения тот факт, что языческое объединение представляет собой «культурно отличительную общность» со своим, специфическим, не сходным с остальным населением набором формантов. Лидеры «родовереия» пытаются создать особую социально-культурную среду. «Демонстрируемое отношение к родине» проявляется в попытках как на словах (в нарративах, электронных сообщениях), так и на деле (личным примером, примером своей общины) вернуть времена дохристианской Руси, золотого века. Являясь, как и другие подобные образования, универсальной формой, языческая диаспора умело подстраивается под изменяющийся мир, уже несколько десятилетий существуя и развиваясь в «иноэтничном окружении и в среде своего этноса». Подробнее см.: Шиженский Р.В. Славянская неоязыческая диаспора на территории современной России (по данным сети Интернет) // Диалог государства и религиозных объединений в пространстве современной культуры: Междунар. науч.-практ. конф. (21-22 октября 2009 г.). Волгоград: Волгоград. гос. ун-т, 2009. С. 362 – 367.

науки и прессы, наконец, обывательские массы российского социума, в большинстве случаев просто не поймут (и не захотят понять) завуалированного отличия традиционной народной (языческой) веры от народной старообрядческой или традиционной православной веры.

Несмотря на неоднозначность в отношении и трактовках заинтересованного сообщества к рассматриваемому понятийному полю, наличие проблемных, спорных терминов, ряд дефиниций, характеризующих русское язычество XX – XXI вв., по нашему мнению, заслуживают более пристального внимания. К числу последних, в первую очередь, относятся иностранные заимствования: «nativism» – «нативизм», «indigenous religions» – «туземные, местные, врожденные, природные религии», «folk religion» – «фолк-религия», «языческое эпохэ». В отличие от рассмотренного выше «неоязычества», иностранное происхождение обозначенных понятий выступает, во-первых, в роли своеобразного арбитража, третейского суда, позволяющего использовать тот или иной термин всем сторонам, причем в новом качестве, применительно именно к местному материалу, русскому варианту движения. Во-вторых, подавляющая часть заявленных дефиниций изначально узконаправлена, конкретизирована, что позволяет понимать и использовать их в определенных рамках без традиционных «шагов влево и вправо». В-третьих, иностранные определения весьма «молоды» и, следовательно, пока освобождены от всякого рода партийных и идеологических клише. Переходя к краткой характеристике заявленных терминов, прежде всего, следует остановиться на рассмотрении дефиниции «нативизм».

В настоящее время «нативизм» (от лат. *nativus* — родной, природный) – практически единственное понятие, устраивающее все заинтересованные стороны, причем даже крайние «векторные»<sup>136</sup>. Над операционализацией понятия работал

---

<sup>136</sup> См.: Дорошенко М. Славянское неоязычество // Доклад на секции «Тоталитарные секты и методы противодействия им» XI Рождественских образовательных чтений (30 января 2003 г.). Информационно-консультационный центр св. Ирины Лионского. URL: <http://iriney.ru/okkultnyie/neoyazychniki/slavyanskoe-neoyazychestvo.html> (дата обращения: 05.04.2017.); Плотников М., диакон. К вопросу о типологизации неоязычества // Материалы Всероссийской научно-практической конференции «Актуальные проблемы изучения новых религиозных движений и сект». Рязань, 2008; Якутовский Г. Возрождение Традиции: аргументы в пользу современного язычества. С. 13 – 14.

Р. Линтон. Ученый выделил четыре типа нативизма: возрождающе-магический, возрождающе-рационалистический, сохраняюще-магический, сохраняюще-рационалистический. В данную типологию попадает весь спектр современных русских языческих направлений. Само язычество, в соответствии с гипотезой автора, характеризуется как «подчиненная культура»<sup>137</sup>. Следует отметить, что возражений и нареканий не вызывает сам перевод термина, его исходное значение; трактовка же русского «нативизма» весьма различна. Один из приверженцев понятия от «языческой партии» Г. Якутовский (Всеслав Святозар) разграничивает термины «язычество» и «нативизм»: «Я и мои соратники по движению начинали жизнь в ситуации атеистического и материалистического государственного предписания, а потому мы люди скорее “свободомыслящие”, чем истово верующие»<sup>138</sup>. То есть термин «nativism» (родной, близкий по роду в трактовке автора) равноценен свободомыслию, а не язычеству в традиционной искомой интерпретации. Представители противоположного лагеря, в данном случае православного, либо ставят знак равенства между «нативизмом» и «неоязычеством»<sup>139</sup>, либо считают первый термин одним из направлений второго<sup>140</sup>. Несмотря на приведенные расхождения, следует еще раз подчеркнуть «незыблемость» первоначального, исходного варианта термина, именно смысловая однозначность и позволяет использовать «нативизм» как одну из приемлемых дефиниций при описании современного славянского языческого движения<sup>141</sup>.

Весьма близким по значению к предыдущему определению можно считать понятие «indigenous religions». Как было отмечено выше (см. интервью с Йонасом Тринкунасом), «коренные религии» – термин признанный и используемый

<sup>137</sup>Linton R. Nativist Movements // American Anthropologist. 1943. Vol. 40. P. 230 – 240.

<sup>138</sup> Якутовский Г. Возрождение Традиции: аргументы в пользу современного язычества. С. 14.

<sup>139</sup> Дорошенко М. Славянское неоязычество. URL: <http://iriney.ru/okkultnyie/neoayazichniki/slavyanskoe-neoyazychestvo.html> (дата обращения: 05.04.2017.).

<sup>140</sup> Плотников М., диакон. К вопросу о типологизации неоязычества // Материалы Всероссийской научно-практической конференции «Актуальные проблемы изучения новых религиозных движений и сект». Рязань, 2008.

<sup>141</sup> «Нативизм (от лат. *nativus* – родной, природный) – идейно-философское течение, культурное движение, направленное на возрождение, сохранение и защиту собственной, исконно присущей этнической культуры и устранение чуждых, привнесенных из вне культуры и социальных институтов, восстановлению связи с окружающей природой. В религиозной сфере нативизм проявляется, главным образом, в возрождении изначальных местных этнических верований» – Нативизм // Форум сайта Севастьянова А.Н. URL: <http://forum.sevastianov.ru/index.php?action=search2>. (дата обращения: 23.12.2010).

языческими объединениями, входящими в «Европейский конгресс этнических религий» (ECER) (бывший WCER)<sup>142</sup>. Особенностью «indigenous religions», как, впрочем, и «нативизма», безусловно, является апелляция именно к этнико-религиозной исконности мировоззренческих догматов, восстанавливаемых и декларируемых представителями «ECER». Причем степень сохранности, древности языческой составляющей, качество восстановления национального языческого компонента являются определяющими в праве «именаречения» религиозного объединения местной, автохтонной религией. Естественно, часть современных славянских общин выпадает из обоймы «мировоззренческого изначалия» (как, впрочем, и некоторые объединения Западной Европы, например, приверженцы «Викки»), однако автохтонность язычества, при всех конструкторских минусах его современных апологетов, не должна вызывать сомнений.

Еще одним термином, в целом попадающим в общий классификатор «туземности и врожденности», является «folk religion». Изучению данной дефиниции была посвящена отдельная пространная статья А.К. Салмина «Термин folk religion и его русский эквивалент», вышедшая в первом номере научно-теоретического журнала «Религиоведение» за 2008 г. Обращая внимание на несостоятельность синонимического ряда «язычество», «паганизм», «традиционная религия» и «народная религия», ссылаясь на понятийный разброс в русскоязычной научной литературе, автор считает наиболее приемлемым термином, характеризующим народную традиционность, «фолк-религию». Главное преимущество англоязычной дефиниции А.К. Салмин находит во все той же однозначности восприятия<sup>143</sup>. Немаловажной особенностью «folk religion», по мнению исследователя, является объем содержания, выходящий за рамки возможных русских эквивалентов – «фольклорной религии» и «религиозного фольклора». Кроме того, ссылаясь на работы зарубежных специалистов

<sup>142</sup>О переименовании конгрессасм.: [Bologne ECER Declaration-2, 29th of August, 2010](http://ecer-org.eu/bologne-ecer-declaration-2-29th-of-august-2010/) // ECER. URL: <http://ecer-org.eu/bologne-ecer-declaration-2-29th-of-august-2010/> (дата обращения: 14.02.2018).

<sup>143</sup> Салмин А.К. Термин folk religion и его русский эквивалент // Религиоведение. 2008. №1. С. 95.

(в частности, Г. Рхинена), автор статьи наделяет «folk religion» составной атрибутикой, характерной для современного отечественного нативизма. Так, «русское язычество» и «folk religion» объединяет синкретизм и «синтез других популярных верований и приемов, в том числе заимствованных из природы»<sup>144</sup>. Из материала статьи следует, что автору наиболее близко определение «фолк-религии», приведенное в оксфордском словаре религий мира, согласно которому под «folk religion» понимается «сумма религиозных верований и практик на популярном уровне, в широком смысле выражающая глубокую религиозность и естественно существующая у большинства людей»<sup>145</sup>.

В некотором смысловом отдалении от рассмотренной понятийной тройки находится полиэтнический термин – «языческое эпохэ». В научный конструкт дефиниция введена А.А. Мурзиным и приведена в его работе «О некоторых аспектах современного состояния язычества в Башкорстане (на примере язычества мари)»<sup>146</sup>. Существующая градация между европейскими автохтонно направленными дефинициями и «ἐποχή» обусловлена именно количественной степенью «исконности», вкладываемой в данные определения. Если термины «nativism», «indigenous religions», «folk religion» изначально формируются и преподносятся как обозначающие туземную, родную религиозность с подчеркнутой амбицией на полную (относительную?) сохранность и «живучесть» в современном мире, на отсутствие признаков стагнации и активное развитие, то «языческое эпохэ» в самой конструкции определения минимизирует имперские настроения «терминологических конкурентов», сужает масштабность язычества. Греческое «ἐποχή» буквально останавливает, задерживает «бег» паганизма. По мнению А.А. Ямурзина, языческое эпохэ – «феноменологический остаток в ментальных структурах народа»<sup>147</sup>. Одновременно с подчеркиванием остаточности (фрагментарности?) термина в трактовке его автора следует раскрыть и вторую принципиально важную составляющую «эпохэ» – чистоту наблюдения и отказ от

<sup>144</sup> Там же. С. 96.

<sup>145</sup> Там же.

<sup>146</sup> Ямурзин А.А. О некоторых аспектах современного состояния язычества в Башкорстане (на примере язычества мари) // Вестник Башкирского университета. 2007. №1. С. 201.

<sup>147</sup> Там же.

ранее существующих взглядов. Подобная двойственность определения, безусловно, с авторской доминантой должна устроить, в первую очередь, критически настроенную исследовательскую аудиторию, не признающую преемственности между «старым» и «новым» русским язычеством, но считающую, что рудименты веры предков сохранились и поныне. «Языческое эпохэ» должно быть позитивно воспринято и представителями от «защиты», так как в термине, во-первых, сохранен традиционный компонент, а во-вторых, «ἐλοχί» дает возможность каждому лидеру движения, общины по-своему смотреть и на историю, и на мировоззренческие особенности современного славянского язычества (реконструировать и конструировать).

Кроме обозначенных дефиниций, используемых в настоящее время в России в качестве синонимического ряда «язычества», вернее, его современного русского проявления, определенный интерес представляют два термина, которые, наряду с условно обозначаемыми группами «приемлемые» и «неприемлемые», могут занять промежуточное, нейтральное положение.

Так, в своих работах французский правый философ Ален де Бенуа и лидер русского язычества Доброслав (А.А. Добровольский) используют термин О. Шпенглера «вторая религиозность». Примечательно, что на фоне признания обоими защитниками современного нативизма факта наличия в нем элементов вторичности и, следовательно, отрицательного отношения к данному явлению, в вопросе о праве на существование язычества в подобных формах мнения авторов разнятся. Ален де Бенуа считает, что в настоящее время наибольшую опасность представляет не исчезновение язычества, а его возрождение именно «в примитивных или ребяческих формах»<sup>148</sup>, родственных вторичной религиозности. А.А. Добровольский, наоборот, полагает, что вторичная языческая религиозность в виде «боговщины и болванопоклонства»<sup>149</sup> является одной из форм сохранения языческой традиции, пусть и не самой удачной. Таким образом, приведенная дефиниция, в силу своей полярности, вполне может использоваться

<sup>148</sup> Бенуа А. де. Как можно быть язычником. М., 2004. С. 17–18.

<sup>149</sup> Доброслав Природолюбивая религия будущего. Киров: Вятка, 2004. С. 14.



при критическом рассмотрении современных языческих движений, во многом ориентирующихся (имеющих в основе) именно на религиозную вторичность в виде появления новых пантеонов, священных текстов, обрядов и пр.

Используя классификации НРД, определенные коррективы в понимание и раскрытие терминологической проблематики исследуемого мировоззренческого феномена может внести и характеристика русского язычества XX– XXI вв. как «оппозиционной» и «альтернативной» религиозности<sup>150</sup>. В тех или иных случаях для конкретизации данные понятия могут быть дополнены основообразующим формантом «язычество», раскрывающим суть терминов. В целом же, русские «языческая альтернатива» и «языческая оппозиция» весьма точно характеризуют своеобразную и политическую, и социальную, и религиозную антитезу русского варианта движения, его диаспоральное развитие в современной России<sup>151</sup>.

Диспозиция всего вышеизложенного заключается в следующем: в настоящее время в отечественном гуманитарном секторе отсутствует четко структурированное и семантически наполненное терминологическое поле, характеризующее социально-политический и религиозный феномен современной России – русское язычество. Отсутствие «понятийной диахронии», общепринятой шкалы дефиниций – яркая черта не только исследовательского сообщества, но и непосредственно представителей рассматриваемого «нативистского диаспорального содружества». Используемый понятийный аппарат, как правило, отвергается одной из заинтересованных сторон, является крайне однобоким, корпоративно-шаблонным. Подобное информационное противостояние девальвирует и крайне запутывает определенческую базу, что, в свою очередь

---

<sup>150</sup> Бажан Т.А. выделяет следующие социально-психологические признаки оппозиционной религиозности присущие и современному русскому язычеству: «1. Определенное несовпадение интересов социума и религиозной организации по политическим, гражданско-правовым, экономическим, этическим и др. мотивам. 2. Оппозиционные религиозные объединения обладают: строгой дисциплиной, особым структурированием социального пространства. 3. Некая конфронтация с окружающим социумом и деструктивные тенденции по отношению к его интеграционной системе связаны с тем, что коллектив верующих стремится решить с помощью оппозиционной деятельности ряд абсолютно нерелигиозных по своей сути проблем» // Бажан Т.А. Оппозиционная религиозность в России. Красноярск: Сиб. юрид. ин-т МВД России, 2000. С. 6 – 7.

<sup>151</sup> Своеобразная классификация русских языческих объединений на «толерантных» и «интолерантных», предложенная О.И. Кавыкиным, не имеет права на существование в силу изначально заложенной в любой языческой общине мировоззренческо-формирующей установки на оппозиционность и интолерантность. Неприятие действительности охватывает не только политику, но и культуру, религию, сферу социальных отношений и т.д. См.: Кавыкин О.И. «Родноверы». Самоидентификация неязычников в современной России. С. 103, 130 и др.

(и это наиболее важно), не позволяет перейти к всестороннему, заурядному анализу рассматриваемого мировоззренческого явления. Если для специалистов поиск искомого определения превращается в бесконечный поход «за чашей Грааля», в результате которого подавляющее большинство работ сводится именно к поиску и описанию дефиниции, но не раскрытию ее сути, то для приверженцев религиозной архаики отсутствие единой точки зрения в вопросе самоопределения, образно говоря, превращается в русскую смуту. Отстаивая свою правду, лидеры движения борются за терминологический аппарат и между собой, и со всем окружающим миром. Однако отказ от подобной идейной борьбы, переход на «рельсы экехерии» в ту же минуту обернется для последних еще одним «дамокловым мечом», инверсией, нивелирующей возможные положительные или хотя бы нейтральные терминологические штудии в поле исследуемого направления. Кроме того, определенная часть заинтересованного сообщества вне зависимости от своих религиозно-мировоззренческих пристрастий периодически пополняет проблемную зону новыми терминами. Данный процесс также весьма неоднозначен. С одной стороны, налицо поиск общеупотребительного, общепризнанного дефиниционного комплекса, с другой – своеобразная закрытость, изолированность «нео-терминов». Подавляющая часть конструируемых и предлагаемых понятий является спорадическими, интеримарными и практически недоступными широкой массе интересующихся. Следовательно, одна из главных задач для понятийных новооткрывателей сводится к активизации внедрения дефиниций в научный оборот и религиозоведческой, исторической адаптации последних<sup>152</sup>. Выборка рассмотренных выше определений обусловлена, прежде всего, наибольшей популярностью и неоднозначностью трактовок искомым понятий. В результате анализа «терминологический набор», характеризующий движение ревнител

---

<sup>152</sup> Весьма интересная концепция использования разных терминов в соответствии с проблемной спецификой предложена А.В. Гайдуковым: «Автор предлагает для обозначения исследуемого феномена использовать нейтральный термин “новое язычество”; для обозначения его националистических (идеологических, политических и в меньшей степени религиозных) проявлений и при цитировании пишущих о них авторов – термин “неоязычество”; для обрядовых форм славянского (реже балтского) нового язычества используется термин “родноверие”. Исторически непрерывно существующие этнокультурные формы язычества можно называть “современным язычеством”» // Гайдуков А.В. Новое язычество, неоязычество, родноверие: проблема терминологии // Язычество в современной России: опыт междисциплинарного исследования. С. 42.

русской мировоззренческой «этники», может быть условно разделен на три блока, в основу которых, наряду с особенностями (дискурсами) доказательной базы каждого конкретного, индивидуального термина, лег принцип позиционности (но не исследовательского специалитета), учитывающий алгоритм: friendly-neutral-hostile (дружественный-нейтральный-враждебный).

Таким образом, первый блок, набор дефиниций, приемлемых для характеристики рассматриваемого социально-религиозного феномена в его национальном аспекте, включает понятия: «современное язычество», «современное славянское язычество», «возрождающееся язычество», «нативизм», «folk religion», «языческое эпохэ», «indigenous religions». Во второй, допустимый, «нейтральный блок» входят термины «вторая религиозность», «альтернативная [языческая] религиозность», «оппозиционная [языческая] религиозность». Основу третьей, неприемлемой группы «hostile», составили дефиниции: «неоязычество», «родноверие», «традиция», «русская национальная религия», «славянская вера», «русская народная вера», «традиционная вера», «славянство» и др.

К комплексу причин, позволяющих исследователям разрабатывать новый понятийный аппарат, выдвигать версии, связанные с типологизацией нативизма XXI в., относятся положения о неисторичности, псевдоязычестве современных версий русского доавраамического мировоззрения. Конкретное проявление внеавтохтонной религиозности В.Б. Яшин видит в следующем парадоксе: «[Адепты неоязычества] легко и охотно инкорпорируют в свои (ре)конструкции дохристианской славянской культуры фрагменты иноэтничных ритуально-мифологических и религиозных систем»<sup>153</sup>. Автор особенно подчеркивает, что заимствования зачастую происходят из традиций, генетически чуждых славянам, исторически не связанных с предками современных русских. Примеров подобной религиозной эклектики в родноверии более чем достаточно. В настоящее время для

<sup>153</sup> Яшин В.Б. Рецепция элементов шаманского комплекса коренных народов Сибири в современном русском неоязычестве // Общество: философия, история, культура. 2017. №2. С. 111. Как справедливо отмечают С.В. Рязанова и А.И. Цолова, сочетание разнородных элементов «представляет собой результат идеального компромисса для неопита, стремящегося к новизне и одновременно не желающего игнорировать собственную культурную традицию» // Рязанова С.В., Цолова А.И. Современное «неоязычество»: классификация, специфика и локальные варианты // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2015. №1. С. 104.

русского младоязычества наиболее характерен синкретизм с шаманскими традициями, скандинаво-германским язычеством, элементами русского мистического сектанства, восточными религиозными учениями. Так, новосибирское объединение «Svarte Aske» соединяет славянскую и скандинавскую традиции; общественное объединение «Круг Бера» заявляет о единой индоевропейской «языческой колыбели»<sup>154</sup>; красноярская община «Радуница», идеолог, язычник-одиночка Н.Н. Сперанский разработали собственные версии «славянского шаманизма»; йошкар-олинская община «Путь Сварога» на праздничных мероприятиях объединяет русских и марийцев и т.д. Существующие иноэтнические заимствования проявляются в том числе и в наиболее «социально-притягательной» внешней составляющей языческих НРД – символике. Шаманский бубен, зеркало (толи), молоточки Тора, руны футарка, украшающие обрядовые чаши (братины), идолов и языческие баннеры – неперенные атрибуты современного русского нативизма – комфортно чувствуют себя в одном ряду с «русской вышиванкой», резными богами пантеона князя Владимира, славянским календарем в реконструкции Б.А. Рыбакова.

Как отмечает В.Б. Яшин, к новоделам следует отнести попытку сведения многообразия исторического язычества к определенной единственно верной модификации, предлагаемой главами общин, и наличие нравственного принципа, неимманентного традиционному язычеству<sup>155</sup>. Отметим, что данные дискурсы,

---

<sup>154</sup> «“Круг Бера” ведет просветительскую деятельность среди язычников индоевропейской Традиции и вступивших на этот путь, проводит научно-исследовательскую и этнографическую работу, направленную на сохранение и восстановление природных верований и ведения древних. “Круг Бера” определяет Язычество, как наднациональное и неполитическое движение, имеющее ведическую (познавательскую) сущность, и построенное на общности мифологического сознания индоевропейцев. В “Круге Бера” придерживаются мнения, что одни и те же мировые сути в эпосе разных народов, выросших из единой индоевропейской колыбели, носили разные имена и эпитеты. Тем не менее, эти имена, в частности, имена Богов – Сил Мира, служили магическими ключами (операторами, инвариантами) для перехода из одной системы мифологии – в другую. Разные имена Богов — это отражения разных качеств и характеристик Мира. У всех народов есть Боги Земли и плодородия, войны, процветания и здоровья, но имена у всех будут различаться, потому что каждый народ будет понимать и чувствовать их по-своему, в рамках своей национальной культуры и традиций. Как нет германского тяготения, славянского электричества, греческого излучения <...> и т.д., так и магия – это фундаментальное свойство Мира, вне границ, установленных людьми. Поскольку в силу тех или иных причин славяне не сохранили такие достоверные священные тексты, как, например, “Эдда” или “Авеста”, волхвы Круга считают логичным восстанавливать недостающее в славянской ветви Традиции, используя метод аналогии» // Языческий «Круг Бера» // Славия. URL: <http://www.slavya.ru/delo/krug/kyt/krugbera.htm> (дата обращения: 15.04.2017).

<sup>155</sup> Яшин В.Б. Русское неязычество в контексте проблемы религиозно-политического экстремизма // Научный вестник омской академии 2014. №1. С. 39 – 40. Или: «Этизация древнейших по происхождению верований и представлений о трансцендентном, совершенно не совместимая с архаической культурой, где господствовала не

безусловно, фиксируются в современном русском язычестве. Например, третье издание книги «Основы русской народной веры», подготовленное в 2016 г. одноименным всероссийским религиозным союзом, на своих страницах заявляет о многотысячелетней истории «русской народной Веры», единственно правильной для русского народа. Сперанский и Добровольский подготовили авторские проекты языческой нравственности. Вместе с тем идеологи «ВК» Черкасов и Гасанов, напротив, заявляют о неприемлемости рамочного подхода в развитии традиции. Велеслав также выступает против нравственных ограничений. Он и его последователи активно разрабатывают «темную» сторону родноверия, свободную от существующих моральных принципов<sup>156</sup>.

Еще одна проблема, лежащая на поверхности «языческой новизны», заключается в признанном, в том числе и некоторыми приверженцами архаики, многовековом историческом разрыве в функционировании «славянских традиционных верований»<sup>157</sup>. При этом если для научного сообщества отсутствие письменных источников, устной передачи языческого мировоззрения непосредственно живыми носителями – очередной вклад в копилку «новоязыческих недоверий», то для самих родноверов традиция, сохраненная не до конца, позволяет заявлять о праве современного язычника на ее восполнение и модернизацию. По Л. Леви-Брюлю, древние, исчезнувшие верования «оставили обладающие неопределенной устойчивостью следы, смысл которых остается в конце концов неизвестным никому»<sup>158</sup>, – великолепная «шпаргалка» для любых языческих нововведений. Складывающуюся ситуацию можно охарактеризовать, используя тезис Б. Оля, исследующего верования традиционных обществ

---

мораль в нашем понимании, а сложная система норм и табуации, приводит фактически к деархаизации архаики» // Хачатурян В.М. Человек в пространстве неоархаики // Человек. 2011. № 2. С. 90.

<sup>156</sup> «Язычество как таковое – ни морально, ни аморально. Оно – неморально. Мораль может использоваться как инструмент при построении каких-либо общественных систем в наш Железный век, но она никогда не станет для Язычника самоцелью. И уж конечно, не моралью обусловлена истинная Духовность человека» // Влх. Велеслав Двенадцать вопросов о Язычестве // Основы Родноверия. Обрядник. Кологод. СПб.: Ведическое Наследие, 2010. С. 314.

<sup>157</sup> В этот же ряд можно поставить и несоответствие хронологического долголетия процесса складывания архаической традиции и молодости современной языческой традиции, не прошедшей многовековую «обкатку». См.: Соловова В.О. Ценности «прошлого», «настоящего» и «будущего» в современном российском неоязычестве // Система ценностей современного общества. Новосибирск: Центр развития научного сотрудничества, 2008. № 4. С. 58 – 59.

<sup>158</sup> Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: Академический проект, 2015. С. 413.

тропической Африки: «Африканские боги созданы африканским мышлением, и поэтому они ведут себя согласно нормам поведения, существующим в обществах...»<sup>159</sup>. Так и портреты антропоморфных идолов, ход обряда, содержание славлений – в подавляющем большинстве случаев плод фантазии и эрудиции лидерского актива представителей языческих сообществ XXI в.

Кроме того, исследователи вопроса обращают внимание и на стремление язычников изменить смысл понятия традиционной религиозности, понимаемой родноверами как этническое образование, замещающее универсальность<sup>160</sup>. Данное утверждение особо ярко проявляется именно на материале русской версии НРД, воссоздающей исконное этническое мировоззрение славян. К историческим несоответствиям относят и отсутствие у древних славян кириллической письменности, унифицированной системы верований, утопии-проекции построения архаической социальной системы в современных условиях<sup>161</sup>.

К проблеме нового в «новорусском» язычестве имеет отношение и проблема социального пространства. В частности Е.М. Лемешева замечает, что для древнерусского язычества территория верований совпадала с границами союза славянских племен. Соответственно, на современном этапе фиксируются лишь локальные очаги распространения языческих воззрений<sup>162</sup>. «Неисторичность» проявляется и в образе жизни «урбанистических язычников»: писателей, букинистов, инженеров, бизнесменов и т.д., предпочитающих блага цивилизации в виде Интернета, автомобиля и даже не пытающихся представить, как охотились и где жили обожествляемые предки.

В целом, современное русское язычество своей игрой в историчность вписывается в гипотезу Ж. Бодрийара о порядке симулякров. Заменяя отсутствующий источник конструкцией, «языческая симуляция» становится очень

---

<sup>159</sup> Оля Б. Боги Тропической Африки. М.: Наука, 1976. С. 57.

<sup>160</sup> Рязанова С.В., Цолова А.И. Современное «неоязычество»: классификация, специфика и локальные варианты. С. 101. См. также: Кавыкин О.И. Неоязычество в России и Африки южнее Сахары как попытка конструирования идентичности // Ценности и смыслы. 2012. №5. С. 171.

<sup>161</sup> Шнирельман В.А. От «советского народа» к «органической общности»: образ мира русских и украинских неоязычников // Славяноведение. 2005. №6. С. 3 – 26.

<sup>162</sup> Лемешева Е.М. Неоязыческие сообщества в современном российском обществе: социологический анализ: дис. канд. соц. наук. Казань, 2014. С. 35.

опасной, «так как всегда позволяет предположить по ту сторону своего объекта, что порядок и закон сами, возможно, не что иное как симуляция»<sup>163</sup>. Таким образом, подмена (завуалирование) существовавшего исторического языческого прошлого в настоящее время наблюдается в русском варианте новой религиозности на всех уровнях – от бриколажа (общинно-индивидуальной вольной игры по совмещению всевозможных религиозных традиций) до личного язычества, прекрасно развивающегося в реалиях мегаполиса и киберпространства.

Интерес к изучению русского язычества начала XXI в. объясняется фактом достаточно долгого его существования, уже накопленной отечественными учеными историографической базой хронологии нового язычества, как явления российской истории. В процессе исследования этого социально-религиозного феномена сформулировано несколько гипотез. Представители первой исследовательской группы связывают появление русского неоязычества с 70-ми годами прошлого века. Вторая группа считает начальной точкой отсчета истории движения 80-е годы XX в. Приверженцы третьего направления относят зарождение нового отечественного язычества к 90-м годам прошлого столетия. Сторонники четвертой и пятой хронологических групп определяют время появления современного язычества периодом между 1970-80-ми и 1980-90-ми гг. Кроме того, в поисках первоосновы русского политеизма часть научного сообщества стремится отнести возникновение фолк-религии к более далеким временным пластам, связывая истоки русского альтернативного мировоззрения с периодами начала и середины XIX в. и даже еще более ранними историческими эпохами. Попробуем разобрать обозначенные гипотетические направления более детально, придерживаясь установленных хронологических рамок.

В совместной монографии исследователей С.М. Петковой и А.В. Пучкова «Неоязычество в современной европейской культуре» показана распространенная тенденция удревливать историю современного русского язычества, искать его корни, праосновы и предпосылки в более раннем прошлом. Исследователи ссылаются на

---

<sup>163</sup> Бодрийяр, Ж. Симулякры и симуляция. Тула, 2013. С. 41. О проявлении симулякров в современном язычестве см.: Цыганков А.С. Неоязычество как феномен современного общества // Система ценностей современного общества. 2011. №17. С. 68 – 69.

работу Л.А. Андреевой и не согласны с другими датировками<sup>164</sup>, они утверждают, что истоки русского язычества (они называют его русского «религиозного традиционализма») прослеживаются в культуре уже в XIX веке<sup>165</sup>. Также В.А. Шнирельман говорит о том, что русские язычники в XIX – XX вв. были связаны с сектами, так как их объединяли сходные экологические, этические, социальные вопросы и темы<sup>166</sup>. Такие исследователи, как О.И. Кавыкин<sup>167</sup>, А.В. Прокофьев, Б.З. Фаликов<sup>168</sup>, указывают на давние (еще с начала прошлого века) связи и контакты отечественной интеллигенции с культурой дохристианского прошлого. И. Куликов и А.В. Гайдуков говорят о советском язычестве и считают началом родноверия время развития, формирования и утверждения коммунистической идеологии и советского государства. И. Куликов указывает на связь советского нового язычества с личностями музыканта М. Жилыева и маршала М. Тухачевского, которые в 1917 году в Совнарком предложение – сделать язычество государственной религией РСФСР<sup>169</sup>. А.В. Гайдуков показывает, что среди участников диссидентского движения 1960-х гг.<sup>170</sup> были родноверы.

Исследователи, которые стоят на той позиции, что новое русское язычество зародилось в 70-е гг. XX в., называемые также семидесятниками, представлены, в частности, археологом Л.С. Клейном, который посвятил монографию

<sup>164</sup> Исследователи не разделяют точку зрения некоторых специалистов, связывающих расцвет российского неоязычества с 90-ми гг. XX столетия. См.: Петкова С.М., Пучков А.В. Неоязычество в современной европейской культуре. Ростов н/Д.: Ростовский государственный университет путей сообщения, 2009. С. 16 – 17.

<sup>165</sup> Петкова С.М., Пучков А.В. Неоязычество в современной европейской культуре. Ростов н/Д.: Ростовский государственный университет путей сообщения, 2009. С. 17. Аналогичной точки зрения придерживаются и другие специалисты. См.: Бундина А., Козлов П., Мухин А. Религиозные организации России. С. 102.

<sup>166</sup> Шнирельман В.А. Перун, Сварог и другие: русское неоязычество в поисках себя // Неоязычество на просторах Евразии. С. 12.

<sup>167</sup> Кавыкин О.И. Конструирование этнической идентичности в среде русских неоязычников: автореф. дис. канд. ист. наук. М., 2006. С. 7.

<sup>168</sup> «Корни языческого возрождения кроются еще в дореволюционном прошлом России – творчестве А. Блока, К. Рериха, И. Стравинского, исследованиях народных ремесел, художеств, фольклора» // Прокофьев А.В. Современное славянское неоязычество (обзор) // Энциклопедия современной религиозной жизни России. URL: [http://www.avatargroup.ru/Probuzhdenie/Mirovie\\_Ucheniya\\_i\\_Religii/Yazichestvo/Sovremennoe\\_slavyanskoe\\_neoyazichestvo.aspx](http://www.avatargroup.ru/Probuzhdenie/Mirovie_Ucheniya_i_Religii/Yazichestvo/Sovremennoe_slavyanskoe_neoyazichestvo.aspx) (дата обращения: 07.02.2018).

<sup>169</sup> Куликов И. Определение понятия «неоязычество». Сущностные характеристики неоязычества // Энциклопедия «Новые религиозные организации России деструктивного, оккультного и неоязыческого характера». Новые религиозные организации России деструктивного, оккультного и неоязыческого характера. Том 3. Неоязычество. Часть 1 // Украина сектантская. URL: [http://ukrsekta.info/2009/01/04/opredelenie\\_ponjatija\\_neojazychestvo\\_sushhnostnye\\_kharakteristiki\\_neojazychestva.html](http://ukrsekta.info/2009/01/04/opredelenie_ponjatija_neojazychestvo_sushhnostnye_kharakteristiki_neojazychestva.html) (дата обращения: 05.04.2017).

<sup>170</sup> Гайдуков А. Молодежная Субкультура славянского неоязычества в Петербурге. URL: <http://subculture.narod.ru/texts/book2/gaidukov.htm> (дата обращения: 11.02.2018).



восстановлению восточнославянского язычества и современного нативизма на территории России в частности. Этот исследователь утверждает, что данное новое русское религиозное направление зародилось именно в конце 70-х гг. прошлого столетия, появление его связано с трудом В.Н. Емельянова «Десионизация»<sup>171</sup>, а также и с ролью других деятелей<sup>172</sup> А.А. Добровольского (Доброслава), Н.Н. Сперанского (Велимира), Г.П. Якутовского (Всеслава Святозара), А.В. Рядинского (Берендея), хотя они действовали существенно позже – 1997 г., когда был создан «Русский языческий манифест»<sup>173</sup>). Л.С. Клейн разделяет истоки нового язычества и те формы, которые оно приняло впоследствии.

Подробнее на рассмотрении советского язычества остановились исследователи, отсылающие к такому явлению советской культуры, как национал-патриотический журнал «Вече». Его издавали в 1971-74 годы В. Осипов и А. Иванов (Скуратов)<sup>174</sup>. Именно авторы и читательская аудитория данного издания, по мнению исследователей, сыграла роль в формировании советского язычества.

Согласно ряду тезисов, которые выдвинул В.В. Прибыловский в исследовании «Неоязыческое крыло в русском национализме», утверждается следующее:

1. Время появления первых язычников в России - 70-е гг. XX в.<sup>175</sup>;
2. А. Иванов (Скуратов) – самый первый представитель отечественного нового язычества<sup>176</sup>; в 1978 г. вышла статья А. Иванова «Христианская чума», с

<sup>171</sup> Клейн Л.С. Воскрешение Перуна. К реконструкции восточнославянского язычества. М.: Евразия, 2004. С. 119.

<sup>172</sup> Там же.

<sup>173</sup> Указанный Л.С. Клейном год создания манифеста – 1997 – ошибочен. Точная дата появления документа – 15 сентября 1996 года. См.: Васильев М.С., Георгис Д.Ж., Сперанский Н.Н., Топорков Г.И. Русский языческий манифест. С. 4.

<sup>174</sup> См.: Прибыловский В. Неоязыческое крыло в русском национализме // Панорама. 2002. №49. URL: <http://www.panorama.ru/gazeta/p49yaz.html>. (дата обращения: 10.02.2018); Чанышева Н.О. Русское неоязычество (на примере древнерусской православной англистической церкви и движения «Троянова Тропа» в г. Омске). URL: [http://www.ic.omskreg.ru/~religion/kult/neoyaz/trop\\_main.htm](http://www.ic.omskreg.ru/~religion/kult/neoyaz/trop_main.htm). (дата обращения: 09.11.2009); Сторчак В.М. Современные неоязыческие партии и организации в России и мессианская идеология // Законодательство о свободе совести и правоприменительная практика в сфере его действия. М., 2001. С. 127 – 133.

<sup>175</sup> О появлении первых язычников в 1970-е гг. сообщает и М. Ситников. См.: Ситников М. Идолы в долинах Москва-реки. URL: <http://www.rusglobus.net/Sitnikov/idols.htm> (дата обращения: 02.02.2018.).

<sup>176</sup> Там же. В данном вопросе с исследователем солидарна Н.О. Чанышева.

которой и началось, фактически, распространение на российской почве нового язычества.

3. Основатель сообщества неоязычников (неоязыческой «Церкви»<sup>177</sup>) является Ю. Миролюбов, имя которого связано, как известно, с Велесовой книгой.

Наряду с А. Ивановым В. Прибыловский относит к первым идеологам советского нового язычества и В.Н. Емельянова. Н.О. Чанышева, В.В. Прибыловский исследуют нарративы первых новых язычников, в частности уже упомянутую книгу В.Н. Емельянова «Десионизация» (написана в 1977 г., а издана в Париже в 1979 г.<sup>178</sup>), в которой ярко выражена антихристианская позиция автора. Как утверждает В.М. Сторчак, данное издание распространялось в 1978-80 гг. Таким образом, датировки, предложенные выше, требуют определенных корректировок относительно роли личности А. Иванова как первопроходца и его статьи 1978 г. «Христианская чума», высказанные В.В. Прибыловским положения также представляются неоднозначными. Как и В.В. Прибыловский, так и другой исследователь, В.М. Сторчак, называют в качестве первого антихристианского труда данного идеолога А. Иванова (Скуратова) другую книгу - «Тайна двух начал», написанную ранее, в 1971 г., а другой идеолог, В.Н. Емельянов, уже в 1973 г. выступил как автор письма с ярко выраженной антиправославной идеей - «Критические заметки русского человека о патриотическом журнале “Вече”». Об этом также пишет В.М. Сторчак.

По вопросу лидерства и роли первооткрывателей и первопроходцев в среде новых отечественных язычников в историографических работах современных исследователей можно наблюдать немало противоречивых данных и высказываний. Так, в числе идеологов движения перечисляют не только известных деятелей, таких как упомянутые А.А. Добровольский, В.Н. Емельянов, А. Иванов, но и представителей более поздней генерации лидеров язычества: Н.Н. Сперанского, Г.П. Якутовского. Зачастую представителей двух разных периодов относят к единому списку первооткрывателей этнической

---

<sup>177</sup> Прибыловский В. Неоязыческое крыло в русском национализме.

<sup>178</sup> Емельянов В.Н. Десионизация. С. 6.

религиозности<sup>179</sup>, их имена иногда представляют искаженно. Нет единства в решении вопроса о том, к началу или концу семидесятых относится начало движения. Например, историк и публицист В.Е. Ларионов настаивает на отнесении даты к концу десятилетия<sup>180</sup>. Тем не менее исследователи сходятся в установлении количественного состава и формата организации советских язычников семидесятых годов – они говорят о маленьких подпольных группах. «Еще в 70-ые годы возникают группы и кружки, отвергающие не только коммунистическую идеологию, но и ее “духовный первоисточник” – христианство, и пытаются реконструировать национальную веру русских – славянское язычество»<sup>181</sup>.

Другая группа исследователей относит время возникновения и формирования нового язычества в СССР к более позднему периоду, датируя его 1970-80 гг., то есть расширяя рамки еще на одно десятилетие. Определение личностей первых идеологов язычества также проблематично, так как данная группа ученых неизбежно захватывает в число основателей и более поздних деятелей, наряду с известными с прошлого десятилетия, с 1970-х гг., А.А. Добровольского, А. Иванова<sup>182</sup> и других. Иные исследователи основываются на факте, что на территории страны именно в данное время начали распространяться разнообразные НРД, и новое язычество, в их числе называя в качестве причин для распространения новой религиозности неблагоприятную социальную и духовную<sup>183</sup>, общественно-политическую<sup>184</sup> обстановку в государстве, а также внешние влияния, в том числе фактор распространения кришнаизма: «Становление русского неоязычества происходило в 1970-80-е годах»<sup>185</sup>.

<sup>179</sup> Гоменюк Г., Терещенко С. Русское и украинское неоязычество // Центр Апологетических Исследований. 2003. URL: <http://www.ansobor.ru/articles.php?id=136> (дата обращения: 02.02.2018).

<sup>180</sup> Стенограмма выступления православного историка и публициста Владимира Евгеньевича Ларионова на встрече с читателями в музее Маяковского 2 декабря 2000 г. С. 6.

<sup>181</sup> Филатов С. Языческое возрождение – поволжская религиозная альтернатива // Религия и общество: очерки религиозной жизни современной России. М.; СПб.: Летний сад, 2002. С. 135.

<sup>182</sup> Агафонов И. Неоязыческие и антихристианские тенденции в современной общественно-политической жизни // Православное христианство. URL: <http://pravoslavnoehristianstvo.mirtesen.ru/blog/43504429759/Neoyazyicheskie-i-antihristianskie-tendentsii-v-sovremennoy-obsc#42093914116> (дата обращения: 05.04.2017).

<sup>183</sup> Балагушкин Е.Г. Нетрадиционные религии в современной России. С. 52.

<sup>184</sup> Чрева В. Неоязычество и молодежная культура: в поисках новых религиозных и культурных ориентиров // Дифференциация и интеграция мировоззрений: философский и религиозный опыт. 2004. № 18. С. 437.

<sup>185</sup> Шнирельман В.А. Неоязычество и национализм (восточноевропейский ареал) С. 5.

Новая нетрадиционная религиозность, распространившаяся в Советском Союзе с начала 1980-х гг., считается основной причиной относить к этому десятилетию и факт зарождения отечественного нового язычества<sup>186</sup>. Еще одна группа исследователей («группа №4») утверждает, что немаловажным фактором является и имевшая место в середине десятилетия смена политического курса (перестройка)<sup>187</sup>, кризис переходного этапа, захвативший социальный, культурный, национальный уровни<sup>188</sup>.

Анализируя положение язычников в 1980-е гг., ряд ученых считает, как и представители предыдущей упомянутой группы исследователей, что язычники, как и другие нетрадиционные культы, находились на положении полулегальных групп<sup>189</sup>. С позиции других исследователей, вторая половина десятилетия как раз была временем, когда новые язычники вышли из подполья<sup>190</sup>. Третьи считают восьмидесятые начальной эпохой неоязычества<sup>191</sup>, когда зародилась соответствующая субкультура в социуме<sup>192</sup>. Четвертая группа исследователей полагает, что в данное время происходило языческое возрождение<sup>193</sup>. А.А. Ямурзин, например, считает, что в распаде государства сыграло существенную роль этническое возрождение с преобладающим языческим компонентом<sup>194</sup>. Еще одна группа ученых говорит, что в указанное время в обществе лишь зарождался интерес к язычеству, люди увлекались древней традицией<sup>195</sup>. Таким образом, единства и определенности в установлении роли данного фактора (языческой составляющей) в восьмидесятые годы среди

<sup>186</sup> Копысов Д.Ю. Современные нетрадиционные религии. С. 94.

<sup>187</sup> Ожиганова А.А., Филиппов Ю.В. Указ. соч. С. 5, 67; Меранвилд В.Б. Славяно-горицкое движение как одна из форм проявления русской национальной культуры: автореф. дис. канд. фил. наук. Йошкар-Ола, 2002. С. 3.

<sup>188</sup> Асеев О.В. Язычество в современной России: социальный и этнополитический аспекты: Автореф. дис. ... канд. философ. наук. М., 1999. С. 1.

<sup>189</sup> Копысов Д. Современные нетрадиционные религии. С. 96.

<sup>190</sup> Бундина А., Козлов П., Мухин А. Религиозные организации России. С. 104.

<sup>191</sup> Шнирельман В.А. Перун, Сварог и другие: русское неоязычество в поисках себя. С. 10.

<sup>192</sup> Гайдуков А. Молодежная субкультура славянского неоязычества в Петербурге.

<sup>193</sup> «В России конца 80-х гг. прошлого века новое пополнение поклонников древних богов и обычаев по известным причинам не имело организованных предшественников и оформлялось в группы фактически впервые» // Забияко А.П. Язычество: от религии крестьян до киберрелигии (статья четвертая) // Религиоведение. 2008. № 4. С. 88.

<sup>194</sup> Ямурзин А.А. Картина мира марийского язычества: социальные аспекты: автореф. дис. канд. фил. наук. Уфа, 2007. С. 5.

<sup>195</sup> Заседателева А.Г. Язычество как феномен духовной культуры: автореф. дис. канд. культуролог. Краснодар, 2003. С. 20; Компанец А. Языческие боги выходят из подполья // Атеистический сайт. URL: <http://www.ateism.ru/articles/russ02.htm> (дата обращения: 22.02.2018).

исследователей нет, однозначная датировка также отсутствует – датировку относят к началу, середине, второй половине и даже концу десятилетия. Не определено также, кто (или какое объединение) играет роль лидера в указанный временной отрезок. Большинство исследователей указывают на «Московскую славянскую языческую общину»<sup>196</sup>, но и относительно времени ее возникновения нет единого мнения (1986 г., согласно Д.Ю. Копысову, и 1989 г., по мнению Я.И. Здравец, А. Бундиной и др.).

Д.А. Троицкий выдвигает в работе «Неоязычество как феномен современной культуры» гипотезу, что новое язычество было сформировано под влиянием мифологии и системы суеверий второй половины XIX в.. а в СССР/России данная проблема приобрела актуальность на рубеже восьмого и девятого десятилетий прошлого века<sup>197</sup>. Так считает и О.И. Кавыкин, относя к рубежу 1980-х – 1990-х г.<sup>198</sup> формирование родноверческой субкультуры и начало этапа появления и распространения групп неоязычников в мегаполисах страны<sup>199</sup>, создания (или утверждения) общин в областных центрах России: Нижнем Новгороде, Калуге, Омске и т.д.

Такие исследователи, как А.А. Белик, Л.Н. Жукова<sup>200</sup> и ряд других ученых, относят появление неоязычества в России уже к 90-м гг. прошлого века, то есть к постсоветскому времени. Так, в статье «О религиозной ситуации в современной России» С.В. Медведко и Е.С. Элбакян относят появление русского нативизма к

<sup>196</sup> К числу первых неоязыческих объединений ученые также относят и общину петербургских нативистов «Союз волхвов», «Общество волхвов» В. Безверхова, «Федерацию Славяно-горичкой борьбы» А. Белова и «Нижегородскую областную языческую общину» А. Рыбина. См.: Мороз Е.Л. Язычники в Санкт-Петербурге // Неоязычество на просторах Евразии. С. 39; Шнирельман В.А. Неоязычество и национализм (восточноевропейский ареал). С. 6; Алексеев В. Российское неоязычество. С. 2; Арчаков М.К. Религиозно-политический экстремизм в России // Религиоведение. 2010. № 1. С. 122.

<sup>197</sup> Троицкий Д.А. Неоязычество как феномен современной культуры // Имперское Возрождение. Журнал политической аналитики. 2009. № 6 (26). С. 25.

<sup>198</sup> Кавыкин О.И. Конструирование этнической идентичности в среде русских неоязычников: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. С. 3.

<sup>199</sup> Котовская М.Г. Религиозные представления мужчин и женщин в современной России // Влияние религии на общество и личность. М.: ИЭА РАН, 2007. С. 67 – 68; Шнирельман В.А. Неоязычество и национализм (восточноевропейский ареал). С. 10.

<sup>200</sup> Белик А.А. Влияние религии на культуру и личность: постановка проблемы и возможные направления исследований // Влияние религии на общество и личность. С. 10; Жукова Л.Н. Языческое миропонимание и XXI век. Якутск: Изд-во Якут. ун-та, 2001. С. 5.

«первой религиозной волне начала 90-х гг.»<sup>201</sup>. Авторы считают, что в последние годы (работа издана в 2002-м году) многие «новые пророки» дискредитировали свои идеи, что повлияло на количество конвертитов - поклонников русской мировоззренческой «этники»<sup>202</sup>. Часть исследователей называет девяностые годы определенным этапом в существовании нового язычества: оно оформляется, структурируется, проявляется на законодательном, государственном уровне в разных формах. Это и общественные организации, и культурные движения, и политические партии. Исследователь Ю.В. Рыжов называет это десятилетие периодом ренессанса для разнообразных, в том числе новых религиозных движений<sup>203</sup>.

Исследование историографии и взглядов отечественных исследователей на проблему времени появления современной языческой религиозности показывает следующее:

1) Большинство исследователей склонно к «омоложению» данного феномена, рассмотрению неоязычества как политической структуры постсоветского времени.

2) Учитывая тот факт что современное язычество находится в фокусе исследований российских религиоведов уже несколько десятилетий, нет единого, комплексного представления о данном явлении, наблюдается фрагментарность, разрозненность отдельных работ, которые зачастую сводятся к биографиям отдельных деятелей.

3) Часть исследователей обращает недостаточное внимание на нарративную базу русских языческих общин, отказывается от полевых исследований, что затрудняет объективное рассмотрение данного феномена, вызывает определенную путаницу с именами, датами и т.д.

В качестве примера обратимся к наиболее популярному среди отечественных специалистов сюжету, связанному со знаменитой «Влесовой книгой» и ее

---

<sup>201</sup> Медведко С.В., Элбакян Е.С. О религиозной ситуации в современной России // Религиоведение, 2002. № 2. С. 104.

<sup>202</sup> Там же.

<sup>203</sup> Рыжов Ю.В. Новая религиозность в современной культуре: автореф. дис. д-ра культурологи. М., 2007. С. 3.

популяризатором Ю.П. Миролюбовым<sup>204</sup>. Ссылаясь на высказывания издателя «Влесовой книги», В.В. Прибыловский утверждает, что именно Ю.П. Миролюбов является первым адептом нового язычества<sup>205</sup>. Однако во введении к книге «Славяно-русский фольклор» Ю.П. Миролюбов достаточно четко определяет свою религиозную принадлежность: «Язычество – это прошлое, но “человек без прошлого в то же время и без будущего”»<sup>206</sup>. Неточен исследователь и в датировке первого издания нашумевшего произведения. Задолго до публикации 1990 года «Влесова книга» была издана в 1976-м году В.И. Скурлатовым в еженедельнике «Неделя»<sup>207</sup>. Причем по словам первого издателя книги в СССР, «Влесову книгу», несмотря на сомнительность ее происхождения, можно «рассматривать как импульс для изучения нашего далекого прошлого»<sup>208</sup>. В.И. Скурлатова привлекает в обнаружении текста не столько историческая, сколько современная на тот период социально-политическая ситуация. Данный факт противоречит концепции В.В. Прибыловского о вере В.И. Скурлатова в «непогрешимость» дощечек. Не менее интересен и обозначенный ранее факт наделения некоторых отцов современного нативизма вторыми (языческими) именами. Так, по мнению В. Алексеева, Я.И. Здоровец и А.А. Мухина, автор «Десионизации», безусловно, одного из первых политико-религиозных творений русской новоязыческой интеллигенции, В.Н. Емельянов носил второе имя – Велимир<sup>209</sup>. Последователь и правопреемник В.Н. Емельянова А.М. Аратов в Интернет-интервью опровергает наличие у своего учителя указанного имени: «Сам Валерий Николаевич НИКОГДА себя так не называл»<sup>210</sup>.

Следовательно, на данном этапе исследования хронологии современного родноверия не предоставляют достоверной информации о периоде зарождения

<sup>204</sup> Прибыловский В. Неоязыческое крыло в русском национализме. История «Влесовой книги» занимает одно из центральных мест (причем и в плане объема) в большинстве публикаций, посвященных русскому «родноверию».

<sup>205</sup> Прибыловский В. Неоязыческое крыло в русском национализме.

<sup>206</sup> Миролюбов Ю. Славяно-русский фольклор. München. 1984., Т.9. С. 8.

<sup>207</sup> Скурлатов В. Николаев Н. Таинственная летопись. «Влесова книга» – подделка или бесценный памятник мировой культуры? // НЕДЕЛЯ. 1976. №18 (842). Так же см.: Клейн Л.С. Воскрешение Перуна. С. 116.

<sup>208</sup> Расшифровка беседы с В.И. Скурлатовым от 25.01.2009 г. в г. Москва. Из личного архива автора.

<sup>209</sup> См.: Здоровец Я.И., Мухин А.А. Религиозные конфессии и секты С. 241; Алексеев В. Российское неоязычество. С. 2.

<sup>210</sup> Интернет-переписка с А.М. Аратовым от 31.01. 2010. Из личного архива автора.

русского нового язычества и полного ответа на вопросы о личностях его идеологов и лидеров также не дают.

Данная проблема была и остается в поле зрения не только исследователей, специалистов и публицистов, ей занимаются и сами лидеры современного российского язычества. Идеологи подходят к данному вопросу принципиально иным образом, отрицая и научные, и официальные версии. С их точки зрения традиция не прерывалась никогда, и это утверждение они принимают как аксиому, хотя научное сообщество относится к нему откровенно скептически. Исследователи полагают, что с установлением на Руси христианства язычество древних славян могло остаться, в лучшем случае, в отдельных рудиментарных формах в рамках так называемого двоеверия. Также они считают, что современное язычество не может быть преемником древнего, исчезнувшего с принятием христианства, так как не существует письменных источников последнего. Также представители от научного сообщества выдвигают гипотезы о том, что русское современное язычество подвержено внешнему влиянию, что имеет место воздействие не только ориенталистского мистицизма, но и арийского идеала времен нацизма.

Современные идеологи язычества создают определенные конструкты, построения, моделируют религиозность предков, пытаются восстановить не признанную научным сообществом связь сегодняшнего язычества с древней религией славян. Например, уже упомянутый В.Н. Емельянов (один из предполагаемых рядом исследователей первых идеологов русского язычества политического толка) в своей книге «Десионизация» называл основными источниками язычества древнерусские письменные документы: «Слово о полку Игореве» и «Влесову книгу». Он утверждает, что бытовавшую в древности философскую модель трехсоставного мира (трехмирья), на которой в наши дни основывается родноверие, реконструировал в 1977-м г. отечественный ученый-физик В.И. Скурлатов: в журнале «Техника молодежи»<sup>211</sup> вышел его небольшой материал, посвященный исследованию данной модели. В.Н. Емельянов называет

---

<sup>211</sup> Емельянов В.Н. Десионизация. С. 22.



имена двух значимых сторонников и популяризаторов «Влесовой книги» среди важных фигур раннего родноверия. Речь идет о роли С. Лесного (Парамонова)<sup>212</sup> и И. Кобзева.

Другой известный языческий лидер Доброслав (А.А. Добровольский) утверждает, что главным носителем, хранителем и проводником наследования древней веры является генетическая память: «Язычество воспринимается сердцем, интуитивно, на уровне генной памяти. Эта память передается по наследству. <...> Попытки заглушить родовую память равносильны попыткам убежать от самого себя»<sup>213</sup>. Языческий теоретик также убежден, что фольклор, этнографический материал также является носителем древних дохристианских верований. Это такие источники, как былинный эпос, обычаи, символика, фольклор, поминальные ритуалы, заговоры и песни, сказки и заклятия, и, наконец, данные путешественников-иностранцев. Например, Доброслав говорит о свастике-коловрате, которая широко использовалась в революционной символике, а правосторонняя свастика была изображена даже на печати Временного правительства; солярные знаки были распространены наряду с другими революционными символами<sup>214</sup>. Основываясь на этих источниках, идеолог утверждает жизнеспособность, силу и даже бессмертие славянского язычества. Он говорит как об «открытом язычестве», то есть о событиях и явлениях, всеми признаваемых за относящиеся к славянской традиции, так и о ряде исторических фигур, обладавших неосознанной языческой идентичностью за счет генной памяти.

Язычество, по мнению А.А. Добровольского, сохраняется на Руси после двух антиязыческих реформ князя Владимира (первой, когда были установлены идола чуждых божеств, и второй – насильственной христианизации Руси 988 г., налоговой «реформы» (за поклонение Рожаницам)<sup>215</sup> Ярослава Мудрого. Антиязыческих действий других представителей династии Рюриковичей: Глебом было подавлено восстание волхвов в Новгороде, Всеволод – сжигал сторонников

<sup>212</sup> Там же. С. 14, 20.

<sup>213</sup> Доброслав Язычество как волшебство. Киров: Вятка, 2004. С. 30. См. также: Доброслав Язычество: Закат и Рассвет. Киров: Вятка, 2004. С. 20; Доброслав Природолюбивая религия будущего. С. 14.

<sup>214</sup> Доброслав Призрак Кудеяра. С. 68 – 69.

<sup>215</sup> Доброслав Об идолах и идеалах. Б.м., 2007. С. 24.

древней веры. В XVI в. Стоглавый собор 1551 г. осудил «беснования». Язычество проявилось, и в бунте Разина, и в разнообразных русских народных религиозных движениях, и даже в народничестве. А.А. Добровольский считает, что «пробуждением... ЯЗЫЧЕСКОГО ДУХА»<sup>216</sup> состоялось в период революции и гражданской войны. Русскими бессознательными язычниками, носителями генной памяти, были деятели искусства - В. Брюсов, Ф.И. Тютчев, В. Хлебников, Н.А. Римский-Корсаков; политики и идеологи - А.И. Герцен, М.А. Бакунин, Н.Г. Чернышевский, Н. Махно. На рубеже XIX – XX вв., утверждает Доброслав, произошло пробуждение национального самосознания, давшего стимул возрождению сегодняшнего язычества: «После вдохновенных Язычеством сказок Пушкина и стихов Фета и Тютчева наиболее сильно и ярко тяга к родным корням проявилась в русской культуре в конце XIX – начале XX века.<...> Пробуждается национальное самосознание, и взоры выдающихся поэтов, писателей, художников, ученых и композиторов обращаются к поиску самобытных начал Руси»<sup>217</sup>. Древняя славянская вера оставалась в народе всегда, находя выражение в переломных событиях истории, деятельности представителей русской культуры, русской интеллигенции, политических лидеров. В хронологии рассматриваемого феномена Доброслав не останавливается на рубеже XIX - XX вв. В своем труде «Зов Туле» он пишет о том, какое влияние оказал на формирование его взглядов Станислав Рудольфович Арсеньев-Хоффман<sup>218</sup>. Родом из Прибалтики, наполовину немец, С.Р. Арсеньев последовательно поддерживал немецкий национализм, а затем нацизм. В годы Первой мировой войны филолог состоял в тайном офицерском союзе «Балтикум»; во время гражданской войны был на стороне белых (в его послужном списке - Добровольческий корпус фон дер Гольца). В двадцатые годы филолог русско-немецкого происхождения поселился в Германии. Здесь он активно участвовал в ряде эмигрантских обществ, ориентированных на поддержку нацистских настроений, увлекался мистикой, в частности идеями Эккарта. В те

---

<sup>216</sup> Доброслав Язычество: Закат и Рассвет. С. 17; Доброслав Призрак Кудеяра. С. 14.

<sup>217</sup> Доброслав Промыслы природы и неразумный homo sapiens. С. 3; Доброслав Природолюбивая религия будущего. С. 17.

<sup>218</sup> Доброслав Зов Туле. Б.м., 2006. С. 4.

годы в Германии был создан (целенаправленно для русской эмигрантской молодежи) пронацистский клуб «Русский Отряд». Именно там молодой эмигрант углубился в духовные искания и обратился к германской мистической архаике. Своим опытом С. Арсеньев впоследствии делился с А. Добровольским. От С. Арсеньева Доброслав услышал и о таком явлении Гитлерюгенд, узнал о мистицизме Эккарта, смог расширить свои знания о духовных поисках интеллектуалов 1920 – 1930 годов. А.А. Добровольский называл Арсеньева своим старшим партайгеноссе и отзывался о нем как о человеке, сочетавшем в себе архаику язычества и рафинированное образование, трезвость в оценке современной ситуации и романтизм<sup>219</sup>. Доброслав, таким образом, основываясь как на фактах, так и на гипотезах, утверждает в своих работах бессмертие и неистребимость славянского (русского) язычества. Сам он считает временем возрождения язычества в его современном виде рубеж XIX – XX вв., когда передовая русская интеллектуальная элита обратилась к языческой эстетике, идеям, мировоззрению в культуре и политических воззрениях.

В книге А.А. Зинченко (Родослава, «академика Международной академии духовного единства народов мира») «Извилистые пути Традиции» приводится еще один вариант хронологии язычества в рамках общего понимания родноверов о том, что славянская вера передается по непрерывной традиции<sup>220</sup>. При этом А.А. Зинченко указывает, что главными «источниками-передатчиками» являются сохранившиеся элементы древней культуры. В эту категорию входят духовные этнографические элементы, такие народные суеверия, былички, которые этнографы собирали и систематизировали в XIX в. (этот век Родослав в принципе считает основным периодом поисков своих истоков русской интеллигенцией,

<sup>219</sup> Там же. С. 4 – 8.

<sup>220</sup> В своей работе автор говорит о так называемых «наследственных» язычниках: «Язычество для них является семейной верой и образом жизни. Детей в семьях с малолетства учат семейным преданиям. Многие из потомственных язычников помнят своих предков до седьмого колена. Каждый дорожит кровными связями. Очень часто четыре-пять семей собираются на праздники за общим столом» // Родослав Извилистые пути Традиции. С. 8. К разряду современных родноверов Родослав причисляет и представителей некоторых направлений в христианстве – двоеверцев и духоборов: «В семейных преданиях духоборов встречаются наложения на языческие образы христианских имен. Большинство двоеверцев справляют и языческие и христианские праздники – от Масленицы и Красной горки до Пасхи. В настоящее время большинство двоеверцев начали считать себя язычниками, поскольку официальная православная церковь в последнее время стала оказывать на них сильное давление» // Там же. С. 9.

временем обращения к корням<sup>221</sup>), а также материальные источники, представляющие богатый этнографический материал: полотенца, ручники, рубахи, на которых можно видеть вышивки священных символов. Одним из ключевых годов в периодизации славянского язычества А.А. Зинченко считает 1979 г., когда был проведен первый языческий обряд в Битцевском лесу в честь Хорса (зимнего солнца). Обряд совершил Сергей Новиков (Святояр)<sup>222</sup> с группой единоверцев. В книге «Извилистые пути Традиции» также упоминается и о других идеологах славянского язычества: показаны две противоположные точки зрения, В.Н. Емельянов полагал, что славянское язычество – это вера русских людей. А Святояр утверждал, что это мировоззрение должно распространиться в мире и будет орудием и средством пропаганды России на мировой арене<sup>223</sup>. А.А. Зинченко ставит под сомнение мнение известного деятеля родноверия А.А. Белова (Селидора), который в качестве отправной точки современного нативизма называет не 1979 г., а 1987 г.<sup>224</sup>. Высказывания о непрерывности традиции и изложение источников является для отечественных язычников традиционным, но помимо этого Родослав приводит хронологию и выделяет важные для российского язычества периоды, такие как XIX в. и 1979 год. Также немаловажно, что он называет и имена идеологов движения в XX в. – С.А. Новикова и В.Н. Емельянова.

Мы также обратились к анализу известной работы В.А. Истархова «академика Арийско-Русско-Славянской академии» «Удар Русских Богов»; в этой работе автор называет в качестве основного фактора распространения традиционализма в XX в. «великого язычника» В.Н. Емельянова и организованное последним общество «Память», которое занялось восстановлением русской и прежде всего дохристианской истории<sup>225</sup>. В.А. Истархов также указывает на роль А.С. Пушкина (в XIX в.), который под влиянием няни Арины Родионовны, которую автор считает «потомком русских языческих жрецов», создал наследие,

---

<sup>221</sup> Там же. С. 25.

<sup>222</sup> Там же. С. 117.

<sup>223</sup> Там же.

<sup>224</sup> Там же. 116.

<sup>225</sup> Истархов В.А. Удар Русских Богов. С. 329.

пропитанное языческими образами и мироощущением<sup>226</sup>. В.А. Истархов указывает, что христианство впитало в себя символику и концепции им же поверженной национальной религии: идею триединого Бога, образ двуглавого орла (единство духовной и светской власти), само название, фаллическую символику (архитектурные формы куполов). Перечень источников традиционен: сказки, мифы, эпос, поговорки, пословицы, суеверия и т.д. Истархов убежден, что древняя традиция сохранилась лучше всего в русском казачьем роду берендеев<sup>227</sup>.

Еще один языческий автор, В.Б. Авдеев, обращаясь к теме хронологии славянской веры в работе «Преодоление христианства», перечисляет различные секты, религиозные движения, ереси, которые противостояли официальной церкви со времени христианизации Руси<sup>228</sup>. Особое значение В.Б. Авдеев придает XVI в. - в окружение царя Ивана Грозного входили волхвы, а обряды в честь Диониса, по словам автора, совершались официально<sup>229</sup>.

Глава калужских нативистов, идеолог родноверия и лидер «ССО СРВ» Вадим (В.С. Казаков) в работе «Мир Славянских Богов» также доказывает факт непрерывности языческой традиции, которая, по его словам, передавалась через сохранившие архаическую основу обряды: новоселье, родины, именины, свадьбу, постриги (этот обряд был утрачен в средневековье), похороны, поминки. Что касается праздников (ежегодных торжеств), от языческого многообразия к концу XX в. остались лишь два: Зимние святки и Масленица<sup>230</sup>. Вадим говорит о том, что языческое сообщество призвано сохранить исчезающие реликты древнего культурного наследия и возродить их применительно к современности, в контексте новых условий<sup>231</sup>. В.С. Казаков приводит обзор восточнославянской хронологии традиционной веры, однако эта хронология недостаточно информативна: автор перечисляет четыре восстания волхвов начала прошлого тысячелетия, указывает на

---

<sup>226</sup> Там же. С. 130, 245.

<sup>227</sup> Там же. С. 242 – 243.

<sup>228</sup> Авдеев В.Б. Преодоление христианства. С. 7 – 9.

<sup>229</sup> Там же. С. 18 – 19.

<sup>230</sup> Казаков В.С. Мир Славянских Богов. С. 177 – 182.

<sup>231</sup> Там же. С. 182.

текст XVI в., где христианские авторы порицают Купальские игрища, и на запрет от 1648 г. противнародных веселий<sup>232</sup>.

Еще один источник, небольшая работа (брошюра) семьи Печеневых «Родославному», написанная коллективом авторов, делает акцент на 90-х гг. XX века. В этот период перемен многие поспешно принимали крещение, в котором потом разочаровывались и отправлялись в языческие общины раскрещиваться<sup>233</sup>. В 1991 году Печенев (глава семьи) издает книгу «Родной, добрый, сильный». При этом не называет себя первым языческим автором, указывая в этом контексте на уже упомянутого А.А. Добровольского (Доброслава). Печеневы считают временем расцвета российского возрождаемого язычества 2005 – 2007 гг., когда по всей стране стали появляться языческие общины (ссылаясь на данные Интернета, авторы оценивают их количество в сто пятьдесят объединений)<sup>234</sup>.

Д.А. Гаврилов (волхв Иггельд), один из основателей «Круга Языческой Традиции», примкнувший к движению в 1986 г., называет в качестве времени начала нового этапа жизни языческой традиции конец 80-х – начале 90-х гг. XX в.<sup>235</sup>. В интервью К. Блэкуэллу (Christopher Blackwell), главному редактору бюллетеня «Альтернативная Религиозная Образовательная Сеть» (The official newsletter for Alternate Religions Educational Network). Гаврилов ссылается на те же источники, которые перечисляет большинство современных язычников, а именно, эпос, былины, этнографический материал, заговоры и заклятия, фрагменты средневековых летописей и поучений против язычества (XII– XVII вв.). При этом волхв Иггельд утверждает, что в годы Советской власти язычество существовало свободно в форме русского космизма<sup>236</sup> и было представлено такими мыслителями, как В.И. Вернадский, К.Э. Циолковский, И.А. Ефремов. Язычество в этом варианте

<sup>232</sup> Казаков В.С. Именослов. С. 212 – 214., 217 – 218

<sup>233</sup> Родославному. М.: Силы природы, 2007. С. 8.

<sup>234</sup> Там же. С. 11.

<sup>235</sup> Иггельд О первом Съезде Круга Языческой Традиции и принятом на нем Манифесте // Древо Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк. №28. 2007. С. 2.

<sup>236</sup> «Мы признавали, что во Вселенной есть Высший Разум, что Природа есть живая сущность, что она по-своему разумна. Мы по-прежнему убеждены, что Природа знает и радость, и боль. Мир вокруг нас – не бездушная среда. Мир населен духами, он личностен, он магичен. ИкПрироденадоотноситьсякаккСверхличности» // Russian Paganism Interview with Yggeld By Christopher Blackwel // Alternative Religions Education Network. URL:<http://aren.org/newsletter/2009-mabon/action.php?num=4> (дата обращения: 15.03.2010).

просуществовало до начала 1990-х гг., впоследствии видоизменилось, дополнилось культом предков<sup>237</sup>. Помимо данного интервью, Д.А. Гаврилов опубликовал ряд научных и публицистических работ, посвященных исследуемому вопросу. В одной из публикаций «О современных тенденциях возрождения традиционных политеистических верований» Иггелд обращает внимание на процессы XIX – начала XX вв., протекавшие в русской культуре, и приводит имена предтеч современного язычества: А.К. Толстого, А.А. Афанасьева, Н.А. Римского-Корсакова, В.М. Васнецова, Н.К. Рериха, И.Я. Билибина, и др. После революции интерес к прошлому сохраняется и даже усиливается, активно используется Советской властью, что подтверждается многочисленными этнографическими экспедициями, состоявшимися в десятилетия новой государственности. Власть сохраняет и применяет и языческую символику, архетипы, образы: «В конце 30-х – нач. 50-х годов на самом высоком правительственном уровне в СССР приходят к целесообразности использования архетипичных языческих символов в целях контрпропаганды (православная церковь, германский оккультизм)»<sup>238</sup>. Во второй половине XX в. интерес к языческому наследию не ослабевает, более того, в 1960 – 1980-е гг. появляются массовые издания культурных памятников индоевропейской мифологии, переиздается полное собрание русских летописей, и, наконец, в конце 1980-х гг, по мнению авторов, публикация данных текстов способствовала созданию первых городских языческих объединений<sup>239</sup>.

Н.Н. Сперанский (Велимир), волхв и идейный руководитель общины «Коляда Вятчей», ссылаясь на «традиционные языческие источники»<sup>240</sup>, заявляет о непрерывной традиции: «Русские язычники являются продолжателями длительного исторического процесса. <...> Исторический экскурс позволяет яснее

<sup>237</sup> Russian Paganism Interview with Yggeld By Christopher Blackwel // Alternative Religions Education Network. URL: <http://aren.org/newsletter/2009-mabon/action.php?num=4> (дата обращения: 15.03.2010).

<sup>238</sup> Наговицын А.Е., Гаврилов Д.А. О современных тенденциях возрождения традиционных политеистических верований // Schola-2004. Сборник научных статей философского факультета МГУ. М.: МГУ, 2004. С. 180. См. также: О прошлом и настоящем языческого движения // Манифест языческой Традиции. С. 28 – 29.

<sup>239</sup> Наговицын А.Е., Гаврилов Д.А. О современных тенденциях возрождения традиционных политеистических верований. С. 181.

<sup>240</sup> Источники, приводимые Велемиром традиционны: данные археологии, система русских календарных праздников, волшебные сказки, фольклор, символика и т.д. См.: Велимир Символика Древней Руси. Б.м., 2008; Мезгирь, Велимир, Пересвет Суть языческой веры. Б.м., 2008. С. 3 – 6.

понять; что в русском язычестве было утрачено в результате христианизации и что надо искать»<sup>241</sup>. В работе «Русское язычество и шаманизм» волхв Велимир выделяет рперные точки, события жизни языческой России в период последнего тысячелетия, приводит краткую историю языческой Руси времен господства христианства: «Даже в недрах православия язычество себя проявляло. До тринадцатого века было четыре восстания волхвов в разных частях Руси, во Владимирском княжестве язычество и христианство существовали в определенном сочетании. В тринадцатом веке, после монголо-татарского завоевания русской территории, язычество пришло в упадок. Позиции православной церкви укрепились. С четырнадцатого века волхвы уже не воспринимаются как сакральные фигуры, хранители древнего знания. Их образ приобретает негативную коннотацию, они отождествляются с колдунами. Тем не менее проявления язычества в народной культуре остаются. Так, известно, что псковские каменные идолы ставятся вплоть до семнадцатого века, погребальный обряд несет в себе немало языческих элементов. Однако осознанного восприятия язычества уже нет. В восемнадцатом веке начинается своего рода языческий ренессанс – публицисты и историки обращаются к прошлому, к древней вере и культуре славянских предков, начинаются изыскания в области русской старины; интерес усиливается и достигает пика на стыке XIX – XX вв. Важную лепту, по мнению автора, в возрождение древнего мировоззрения вносят А.С. Кайсаров, Г.А. Глинка, А.А. Афанасьев, М.А. Врубель, А.А. Блок, В.В. Хлебников<sup>242</sup>.

<sup>241</sup> Влх. Велимир Русское язычество и шаманизм. С. 329.

<sup>242</sup> Там же. С. 21 – 22, 330 – 332. «По сути, все те, кто развивал языческую идею во времена Блока, уже стояли на позиции ее эстетического видения. Последним их этих мыслителей был А.М. Ремизов» // Влх. Велимир. Книга природной веры. М.: Велигор, 2009. С. 29. «Русская Языческая летопись», изложена во второй статье А.П. Забияко «Язычество: от религии крестьян до кибер-религии». Согласно материалам автора, русское язычество проходит следующий жизненный путь: 1. вторая половина XII в. – язычество проникает в княжеско-дружинную среду, сохраняется в песенных сказаниях, изобразительном искусстве. Возникает и получает массовое распространение религиозный синкретизм. Под влиянием языческих традиций и особенностей образа жизни большинства населения русское православие паганизировалось. Роль жрецов в народном православии выполняют знахари, ведуны, кузнецы, странники, женщины как наиболее религиозная часть населения; 2. реформы Петра I и как следствие знакомство общественности с идеями западноевропейской культуры эпохи Возрождения, просветителями XVIII века; 3. русское религиозное диссидентство второй половины XIX в. (революционные демократы, народники); 4. языческие искания представителей серебряного века (А. Блока, В. Розанова, М. Пришвина, В. Хлебникова, И. Стравинского и др.). Подробнее см.: Забияко А.П. Язычество: от религии крестьян до кибер-религии (статья вторая) // Религиоведение, 2006. №1. С. 69 – 80.



Именно публикация книги Емельянова «Десионизация» вызвала современный интерес к древней традиции, но этот интерес носил не столько религиозный, сколько политический характер<sup>243</sup>. В то время идеи Емельянова не нашли отклика в социуме. Новый интерес к древней вере возник в обществе только в середине восьмидесятых в связи с кризисом в государстве и последующим крахом системы<sup>244</sup>. Именно в этот период сам Н.Н. Сперанский приходит к языческой вере (обряд посвящения Велимир проходит только в 1993 г.)<sup>245</sup>

Г.С. Лозко (волхвиня Зореслава), возглавляющая одну из украинских родноверческих организаций, автор книги о европейской языческой традиции «Пробуждена Енея», считает началом движения в России девяностые годы прошлого века: «Перші організації язичницького напрямку виникли в колишньому Ленінграді (нині Санкт-Петербург) на початку 90-х років під назвою “Союз вєнедов”, “Федерация Славяно-горицкой борьбы”, які на початку не були власне релігійними об’єднаннями»<sup>246</sup>. Согласно тексту Зореславы, первой общиной родноверов следует считать не «венедов», не «славяно-горцев», а основанную в 1992 г. полиэтническую «Нижегородскую областную языческую общину». Что касается именно русских язычников, то первый съезд русских родноверов организовал и провел в 1993 г. А. Добровольский (Доброслав), которого Г.С. Лозко упоминает как «язичницького просвітителя»<sup>247</sup>.

Итак, каждый из рассмотренных языческих авторов предлагает свою версию генезиса движения, его поэтапного развития. Единой позиции в этом вопросе нет, отсутствует общепринятая точка зрения в вопросе, связанном с личностью первооткрывателя современного русского язычества. Рассмотренные версии показывают, что для всех авторов, работающих в этом направлении, одинаково важны следующие периоды в становлении язычества XX в. – 1900 – 1910 гг.,

<sup>243</sup> Расшифровка интервью с Н.Н. Сперанским от 22.02.2010 г. в г. Троицке. Из личного архива автора.

<sup>244</sup> Влх. Велимир Книга природной веры. С. 29 – 30. См. так же: Влх. Велимир Русское язычество и шаманизм. С. 340; Мезгирь, Велимир, Пересвет Суть языческой веры. С. 3. Верхней границей начального периода в язычестве XXI века Н.Н. Сперанский считает 1990-е годы. См.: Велимир Дарна – учение о жизни в Природе и обществе. Троицк: Тровант, 2009. С. 57.

<sup>245</sup> Влх. Велимир Книга природной веры. С. 95.

<sup>246</sup> Лозко Г. Пробуждена Енея. Харків: Див, 2006. С. 146.

<sup>247</sup> Там же.

1970-е гг., рубеж 1980 - 1990-х гг. Задача поиска первого из идеологов осложняется прежде всего тем, что в отечественном религиозном нативизме существовало (существует) огромное количество направлений, и, таким образом, авторы языческих исследований предлагают, на роль вождей «набор» авторских персоналии основанный исключительно на личностных пристрастиях. Этим определяется и тот факт, что в качестве причин возникновения феномена приводятся совершенно разные и порой противоположные направления жизни и развития общества (политика, культура). Осложняется задача поиска изначального основоположника и тем, что современное родноверие представлено уже рядом поколений, и каждое из них определяет своего претендента на эту роль. Однако так или иначе большинство русских политеистов поколения, принявшего это мировоззрение в 1980-е гг. (так называемые язычники «второй волны»), из ряда значимых фигур прошлого столетия выделяют двоих общепризнанных пропагандистов своего учения - В.Н. Емельянова и А.А. Добровольского. Эти деятели языческого движения приводят имена своих учителей и соратников, и, таким образом, круг людей, стоявших у истоков учения, расширяется, а время возникновения язычества отодвигается к более ранним датам. В настоящее время историографию родноверия нельзя считать законченной, данные же родноверов о собственном движении разрознены.

Тем не менее для всех сторонников родноверческой традиции имеются общие подходы. Это прежде всего тезис о непрерывности мировоззрения, передачи полной или частичной сохранности языческого религиозного базиса. Также все апологеты движения представляют его историю как ряд сменяющих друг друга периодов, связанных с историей нации. О политической направленности русского язычества говорят в контексте социального, экономического и политического кризиса (застоя) в 70 – 80-е гг. XX в. Именно на этом этапе призывы к восстановлению язычества звучали в выступлениях и текстах В.Н. Емельянова и А.А. Добровольского. Политический аспект язычества актуален и в наше время. Современные деятели язычества расширяют практику обрядов, активно используют Интернет, видео- и аудионосители, печать как современные методы

распространения своего мировоззрения, но в XXI в. язычество скорее адаптируется к социуму, чем противопоставляет себя ему.

Рассмотрев время появления русского язычества с точки зрения как представителей отечественной науки, публицистики, так и самих носителей, нельзя пройти мимо того факта, что оригиналов древних источников, особенно нарративных, посвященных язычеству славян, позволяющих раскрыть мировоззренческий комплекс древних политеистов, проследить его развитие и изменения, дошло до нас весьма мало. Поэтому все современные последователи этнической религиозности, как и их противники, опираются, в целом, на одни и те же тексты<sup>248</sup> и фундаментальные исследовательские труды. Подчеркивая наличие общего, следует попытаться указать и на некоторые разночтения.

В первую очередь, это касается подходов двух исследовательских лагерей к вопросам хронологии отечественного язычества. Лагерь отечественных последователей *folk religion* в массе своей считает сегодняшний вариант язычества закономерным проявлением своеобразной идеи диахронии. Русское язычество существовало всегда, и нативизм XX – XXI вв. неразрывно связан с нативизмом времен первых киевских князей, эпохой первобытного Золотого Века. Кроме того, для лидеров языческого эпохэ нехарактерно деление адептов российского натуропатизма на городских и сельских, на сохранивших «истинные мировоззренческие элементы» и на играющих в автохтонную религиозность. Для них пропагандируемое мировосприятие и, следовательно, его географическое (город/село), социальное (рабочий, писатель, крестьянин, сказитель) проявление инвариативно и синкретично. Представители разнопланового исследовательского сообщества, напротив, хронологически сужают века языческого господства и констатируют, что «*mors celeris*» (скоропостижная смерть) отечественного нативизма наступила еще в средневековье. Следовательно, все проявления современного русского язычества - не более чем конструкт и продукт религиозной и идеологической инверсии. Примечателен тот факт, что часть научного мира,

---

<sup>248</sup> Исключением является набор текстов, не признанных официальной российской наукой: «Велесова книга», «Боянов гимн», серия «славянских вед» и др.

пытаясь доказать и отстоять «нео-состав» и «нео-устремления» русских язычников двух последних веков, старается выстроить разграничительный барьер между крестьянским политеизмом, как остаточным явлением двоеверия, народным христианством и псевдоязычеством городской интеллигенции и маргинальных слоев. Конфронтация «языческий город – языческое село» провоцирует развитие еще одной исследовательской проблемы, связанной с целостным хронологически и тематически обусловленным анализом именно русского варианта *indigenous religions*. История отечественного нативизма новейшего времени не имеет точно фиксированного начала, стартовой точки. Работы лидеров альтернативной религиозности, как правило, посвящены внутриобщинному либо внутрисоюзному летописанию. Нельзя сбрасывать со счетов и личностно обусловленные «эго»-факторы исследовательской некомпетентности, недостаточного кругозора и т.д. С другой стороны, научный мир, пользуясь всем комплексом спецсредств, плюсами стороннего наблюдателя также не выработал единой диспозиции при характеристике русской фолк-религиозности XX – XXI вв. Примечательно, что подобной патовой ситуации избежали другие этнические движения по возвращении в лоно этнической религиозности как в рамках России, так и за ее пределами. Анализируя современное язычество национальных республик Российской Федерации, стран Европы, исследователи определяют точные хронологические рамки появления данных течений, рассматривают языческую историю конкретной этногруппы как единую, целостную систему; наконец, в ряде случаев (финно-угорские народы) признают наличие «живых» рудиментов настоящего язычества, сохранившегося и дошедшего до XXI в. Подобной единообразной, пошаговой истории русское язычество двух последних веков, несмотря на относительное долгожительство и неослабевающий интерес как со стороны науки, так и обывательских масс, пока не имеет.

Нельзя забывать и о весьма важном вопросе, касающемся определения лидерства, первооткрывателя (первооткрывателей) современной языческой России. С сожалением приходится констатировать, что ни одна из заинтересованных сторон не смогла определить бесспорную, общепринятую

фигуру русского «языческого отца-основателя». Проблема имеет две взаимодополняющие особенности. Первая – слабая компетентность исследователей, в основе которой – отсутствие первоисточника: материалов полевых исследований и достаточного нарративного базиса от представителей языческого эпохэ. Вторая – лидерский эгоизм, нарциссизм современных руководителей русской альтернативной религиозности, не позволяющий найти праоснову и попутно дробящий движение на отдельные «вечевые республики», «феодалные княжества» с «авторитарными князьками» во главе. Обозначенные стороны имеют и «гурт», обусловленный политико-идеологическими, социально-культурными пристрастиями и амбициями конкретного поисковика и объекта поиска.

Придерживаясь собственного взгляда на проблему русской «новоязыческой хронологии», отметим тот факт, что, несмотря на «звучание» язычества в работах В.Н. Емельянова, программных проектах В.И. Скурлатова и других оппозиционных деятелей эпохи Советского Союза, именно доминирование политической составляющей над идеологической и отсутствие четко структурированной мировоззренческой платформы не позволяют рассматривать данные персоналии в качестве первых язычников СССР, оставивших определенное интеллектуально-практическое наследие. Емельянов, Скурлатов, затем Истархов, Авдеев – язычники от политики, придававшие и придающие минимальное значение религиозному содержанию своих программных конструктов. В этой связи концепция А.А. Добровольского явилась для русского политического политеизма и спасительной нитью Ариадны и непреодолимым Рубиконом, не позволяющим пропагандируемым безрелигиозным идеям с легким «языческим налетом» перейти в новое десятилетие и тем более в новый век в чистом, немодифицированном виде. Принадлежа к младоязычникам-одиначкам первой волны<sup>249</sup>, Доброслав соединил идеи своих соратников с собственными панентеистическими разработками и, став

---

<sup>249</sup> Здесь мы полностью соглашаемся с тезисами В.Б. Яшина о важности персоноразмерного аспекта при изучении современной религиозности, о начале НРД с харизматического лидера, приватизирующего религию и конструирующего эклектичный индивидуальный религиозный мир. Яшин В.Б. Рецепция элементов шаманского комплекса коренных народов Сибири в современном русском неоязычестве // Общество: философия, история, культура. 2017. № 2. С. 113.

одним из первых полноценных язычников советской России, занял одно из ведущих мест в русском варианте движения. «Язычество по-доброславовски» – первая версия современного русского язычества, первая законченная мировоззренческая система, включающая набор страт (от символики, элементов праздника, пантеона до языческой этики, истории и проектов утопий), активно используемых сегодняшними лидерами отечественного нативизма. Подробно особенности язычества Добровольского будут рассмотрены в третьей главе данного исследования. Здесь отметим, что отправной точкой русского язычества XX в. следует считать конец 1970-х годов, время появления первого «книжного язычества» Доброслава<sup>250</sup>.

Таким образом, анализ важнейших признаков идентификации современного русского язычества (терминологии, аутентичности и хронологии) позволил прийти к следующим выводам:

Во-первых, на сегодняшний момент в российской научном сообществе, в среде идеологов рассматриваемого мировоззрения отсутствует общепринятый термин, характеризующий этнический политеизм XX–XXI вв. Имеющиеся дефиниции можно представить в виде трех условных блоков: приемлемые («современное язычество», «современное славянское язычество», «возрождающееся язычество», «нативизм», «folk religion», «языческое эпохэ», «indigenous religions»), «нейтральные» («вторая религиозность», «альтернативная [языческая] религиозность», «оппозиционная [языческая] религиозность»), неприемлемые («неоязычество», «родноверие», «традиция», «русская национальная религия», «славянская вера», «русская народная вера», «традиционная вера», «славянство»).

Во-вторых, возрождающееся русское язычество имеет ярко выраженные признаки новизны, не позволяющие считать данную версию нативизма аутентичной. «Неисторичность» отечественного языческого эпохэ строится на

---

<sup>250</sup> Шиженский Р.В. Философия доброй силы: жизнь и творчество Доброслава (А.А. Добровольского). М.: Орбита-М, 2013. С. 30. Тезис автора о «языческом пионерстве» Доброслава разделяет И.Н. Молчанов. См.: Молчанов И.Н. Неоязычество и национализм // Материалы VI международной студенческой научно-богословской конференции Санкт-Петербургской Православной Духовной Академии. СПб.: Санкт-Петербургская Духовная Академия Русской Православной Церкви, 2014. С. 533.

синкретизме и заимствованиях идей и практик иных мировоззренческих и религиозных систем (шаманизм, сектантство и др.); на претензиях на «языческую монополию» – единственно верное учение, предлагаемое лидерским активом, основывается на разработке современных философских категорий, чуждых традиционному язычеству (нравственность, этнос), на комфортном существовании как идеологов, так и адептов движения в современных реалиях урбанизированной среды.

В-третьих, важнейшими хронологическими периодами в становлении русского язычества, по мнению исследователей вопроса и представителей языческой диаспоральной группы, являются первое десятилетие XX в., 1970-е гг., середина 1980-х – начало 1990-х гг. Вместе с тем генезис современной вариации русского младоязычества относится к концу 1970-х гг. XX века и связан с деятельностью А.А. Добровольского (Доброслава).

## **1.2. Методологические стратегии исследования современного русского язычества**

Наиболее сложным вопросом, возникшим перед социумом как в мировом, так и в российском масштабе, стал вопрос веры, шире – мировоззренческого выбора. Одним из вариантов сознательной манипуляции поведением верующих, активно проникающим в духовный и интеллектуальный миры современного человечества, следует признать новые религиозные движения (далее – НРД) и, в частности наиболее слабо изученную вариацию последних – современное язычество. Феноменальность явления НРД глобальна. Исключительность проявляется в комплексе нерешенных проблем, связанных с отсутствием единых, универсальных характеристик НРД: дефиниционной базы, хронологии генезиса, причинно-следственного комплекса функционирования, классификации и т.д. По последним данным, работ, посвященных различным аспектам новой религиозности, только в географических ориентирах бывшего СССР

насчитывается несколько тысяч<sup>251</sup>, и мы не можем прогнозировать в ближайшем будущем завершения исследовательских поисков.

Терминологический «калейдоскоп» феномена традиционно включает следующие понятия: секты<sup>252</sup>, культы<sup>253</sup> (неокульти), нетрадиционная религиозность<sup>254</sup>, новые религии, новые религиозные движения<sup>255</sup>, религии «Нового века», внеконфессиональные течения<sup>256</sup> и т.п. При этом выбор приемлемой дефиниции обусловлен целым спектром «исследовательских обстоятельств», связанных с конфессиональной принадлежностью конкретного специалиста, политической конъюнктурой, научной добросовестностью ученого и даже финансовыми обязательствами перед потенциальными заказчиками. Белорусский религиовед В.А. Мартинович, собравший более двухсот шестидесяти искомым терминов и отстаивающий исключительность понятийной связки «секта» и «культ», следующим образом характеризует сложившуюся дефиниционную многополярность: «За каждым термином стоит какая-то более или менее развитая теория (иногда несколько теорий сразу). Многие из этих терминов частично или полностью сливаются по своему смыслу <...> Развивается своеобразный фундаменталистский подход к терминам, который в своей борьбе за их чистоту забывает об их инструментальном значении и не замечает степень объективности и обоснованности результатов конкретных исследований»<sup>257</sup>. Вместе с тем отметим, что в историографии вопроса представлено и альтернативное видение проблемы. Так, ряд авторов, в числе которых Р. Старк, У. Бейнбридж, Б. Уилсон, считали возможным использование нескольких терминов, привязанных к определенному контексту<sup>258</sup>.

<sup>251</sup> Мартинович В.А. Нетрадиционная религиозность: возникновение и миграция: Материалы к изучению нетрадиционной религиозности. Минск: Минская духовная академия, 2015. Т. 1. С. 21.

<sup>252</sup> Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 61–272.

<sup>253</sup> Becker H. Sociologie als Wissenschaft vom Socialen Handeln. Würzburg: HolznerVerlag, 1959. S. 190.

<sup>254</sup> Балагушкин Е.Г. Нетрадиционные религии в странах Запада и их влияние на молодежь. М.: Изд-во МГУ, 1980.

<sup>255</sup> Баркер А. Новые религиозные движения. СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 1997.

<sup>256</sup> Митрохин Л.Н. Религии «Нового века». М.: «Советская Россия», 1985. С. 3.

<sup>257</sup> Мартинович В.А. Нетрадиционная религиозность: возникновение и миграция: Материалы к изучению нетрадиционной религиозности. С. 81 – 84.

<sup>258</sup> Wilson B. The social dimensions of sectarianism: sects and new religious movements in contemporary society. Oxford, 1990. P. 210.



Из всей палитры терминов автор данного исследования остановился на понятии «новые религиозные движения». Дуализм смыслового наполнения дефиниции «НРД» проявляется, с одной стороны, в нейтральности – «конвенциональности»<sup>259</sup> и новизне, позволяющим ряду исследователей характеризовать термин как этически корректный, предполагающий отсутствие негативной коннотации<sup>260</sup>. С другой стороны, к минусам НРД относят понятийную неопределенность – «широту», «собираемость», сложность трактовки, возникшую из-за авторского прочтения дефиниции представителями различных гуманитарных наук, и наличие негативного восприятия термина<sup>261</sup>. В связи с присутствием диаметрально противоположных точек зрения внутри только одной дефиниции, приходится констатировать невозможность в существующих «реалиях пестроты религий Нового века» (по Митрохину) огромного количества постоянно обновляющейся литературы ни *de jure*, ни *de facto* обобщить современные религиозные движения, свести их к некой единой типологии<sup>262</sup>. Вместе с тем, несмотря на неоднозначность понятия, открытость вопроса о правомерности использования обозначенной дефиниции<sup>263</sup>, НРД стоит рассматривать как общую «терминологическую платформу», инструментально решающую вопросы онимизации и определения постоянных страт одного из ярчайших феноменов

<sup>259</sup> Раевский А.Н. Движение NEWAGE как квазирелигиозная субкультура современного общества: религиоведческий анализ: автореф. дис. канд. фил. наук. Ростов-на-Дону, 2012. С. 13.

<sup>260</sup> Кантеров И.Я. Новые религиозные движения (введение в основные концепции и термины): учебное пособие. Владимир: Владимирский государственный университет, 2006. Ч.1. С. 75; Бурова Л.А. Новые религиозные движения в социокультурном пространстве современного общества: Автореф. дис. ... канд. философ. наук. Ростов-на-Дону, 2011. С. 3; Грусман Я.В. Новые религиозные движения как социокультурный феномен современного российского мегаполиса: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. СПб, 2007. С. 13 – 14.

<sup>261</sup> Астахова Л.С., Астахова А.С. Образы новых религиозных движений в коммуникативных пространствах: в условиях поиска идентичности // Вестник экономики, права и социологии. 2010. №4. С. 146; Ожиганова А.А., Филиппов Ю.В. Новая религиозность в современной России: учения, формы и практики. М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2006. С. 16; Филатов С. Новые религиозные движения – угроза или норма жизни? // Религия и общество: очерки религиозной жизни современной России. М., СПб: Летнийсад. 2002. С. 402.

<sup>262</sup> Barker E. The Cults? New Religious Movements// Facilitating Freedom of Religion or Belief: A Desk Book. Leiden. 2004. P. 572. Отсутствие единых религиоведческих «стандартов» в рассматриваемом понятийном поле, подтверждается и самой невозможностью использовать термин «классификация» как систему распределения предметов, явлений по общему признаку. Подробнее см.: Пронина Т.С. Проблема типологизации религиозных объединений // Вестник Тамбовского университета. 2012. №10. С. 294.

<sup>263</sup> Кантеров И.Я. Методологическое изучение новых религий: российский и зарубежный опыт // Новые религии в России: двадцать лет спустя. Материалы Международной научно-практической конференции. СПб: Древо жизни, 2013. С. 9 – 10.

современной религиозности русского язычества последней четверти XX – первой четверти XXI вв. – объекта нашего исследования.

В научный оборот обозначенный термин был введен британским социологом религии А. Баркер, выделившей период после Второй мировой войны в качестве некоего старта сегодняшних НРД и отметившей религиозность данных течений, предлагающих «религиозное или философское мировоззрение, или средства, с помощью которых может быть достигнута какая-либо высшая цель»<sup>264</sup>. Таким образом, термин «НРД» охватывает группы, которые обеспечивают своих членов четкими и однозначными ответами на основные вопросы бытия (например, на вопрос о смысле жизни или месте индивидуума в мироздании)<sup>265</sup>. Безусловно, «НРД» – дефиниция более чем «невидимая» (в контексте терминологии Т. Лукмана). Наименее проблемная составляющая понятия – «движения», но, как справедливо отмечает А.С. Астахова, весьма существенная, несущая определенную смысловую нагрузку<sup>266</sup>. Соответственно, к категориям наибольшей резонансности в научной среде относятся вопросы, связанные с определением времени генезиса «НРД» и причинами появления новой религиозности. Ответы на данные вопросы позволят перейти от общего к частному, приблизят к хронологии возникновения современного русского язычества и к причинно-следственному комплексу зарождения последнего. Как отмечает американский религиовед Д. Мелтон, термин «новые религиозные движения» впервые был проанализирован японскими специалистами после 1800 года (времени появления данного явления на востоке)<sup>267</sup>. Э. Бенс, Ч. Глок, М. Йингер, В. Ульсон, М. Элиаде, В. Мартинович склонны к еще большему удревлению рассматриваемого понятия, считая НРД неотъемлемой частью всей истории человечества<sup>268</sup>. При этом большинство

---

<sup>264</sup> Баркер А. Новые религиозные движения. С. 166.

<sup>265</sup> Там же.

<sup>266</sup> Подробнее см.: Астахова А.С. Новые религиозные движения в трансформирующемся российском обществе: социальные процессы интеграции и изоляции: Автореф. дис. ... канд. соц. наук. Казань, 2011. С. 9.

<sup>267</sup> Melton G.J. An Introduction to New Religions // The Oxford Handbook of New Religious Movements. Ed. By James Lewis. Oxford: Oxford University Press, 2004.

<sup>268</sup> Балагушкин Е.Г. Нетрадиционные религии в современной России: морфологический анализ. М.: ИФРАН, 1999. Часть 1. С. 13; Мартинович В.А. Нетрадиционная религиозность: возникновение и миграция: Материалы к изучению нетрадиционной религиозности. С. 11; Мартинович В.А. Сектоведение: учебник бакалавра теологии. М.: Учебный комитет Русской Православной Церкви, 2023. С. 276.

исследователей вопроса останавливаются на периоде 1960 – 1970-х гг. прошлого столетия как на эпохе распространения НРД в странах западного мира и 1980 – 1990-х гг., как времени динамического развития феномена в России<sup>269</sup>. Признавая приведенные рамки в качестве условных временных ориентиров, подчеркнем утопичность теорий, строящих доказательную базу новизны тех или иных религиозных движений, основываясь исключительно на хронологическом принципе. Как отмечает российский философ религии Л.И. Григорьева, принципиален сам подход, предполагающий отделение модернизируемых традиционных верований от изначально целостных и мало изменяемых религиозных новообразований, имеющих ряд однотипных, качественно новых по сравнению со всеми религиозными верованиями предшествующих исторических периодов, признаков и черт<sup>270</sup>.

Аксиомически признавая площадкой для формирования НРД хорошо образованную молодежь и людей среднего возраста – население мегаполисов<sup>271</sup>, научное сообщество принципиально разграничивает причины появления новой религиозности на Западе и в России<sup>272</sup>. В качестве катализаторов появления новых религиозных движений на пространствах западного мира выделяют депривацию, формирование нового типа общества (общества потребления), трансформацию моральных ценностей, секуляризацию, либерализацию, плюрализм,

<sup>269</sup> Beckford J.A. Cults and new religious movements: an overview // The Encyclopedia of Religion. N. Y., 1986. Vol. 10. P. 390 – 394; Robbins T., Anthony D., Richardson J. Theory and Research on Today's New Religions // Sociological Analysis. 1978. Vol. 39. № 2. P. 95 – 122; Bird F. The Pursuit of Innocence: New Religious Movements and Moral Accountability // Sociological Analysis. 1979. Vol. 40. № 4. P. 335 – 346.

<sup>270</sup> Григорьева Л.И. Религии «Нового века» в современной России: социально-философский анализ: дис. д-ра фил. наук. Москва, 2000. С. 29.

<sup>271</sup> Геворкян Р.Э. Новые религиозные движения в социокультурном пространстве современного урбанизированного общества: автореф. дисс. канд. фил. наук. Ростов-на-Дону, 2010. С. 4; Быков Р. А. Новые религиозные движения как способ формирования социокультурного опыта в постиндустриальном обществе. Автореф. дисс. канд. философ. наук. Томск: Томский гос. университет, 2011. С. 3; Бурова Л. А. Новые религиозные движения в социокультурном пространстве современного общества. Автореф. дис. канд. фил. наук. Ростов-на-Дону: Южный федеральный университет, 2011. С. 18; Филькина А.В. Социальные и экономические практики сельскохозяйственных общин, созданных новыми религиозными движениями в западной Сибири // Вестник Томского государственного университета. Томск, 2012. №1. С. 177; Иваненко С.И. Новые религии восточного происхождения в российском социуме: что целесообразно сделать, чтобы общество и государство приобрели иммунитет к антикультизму // Новые религии в России: двадцать лет спустя материалы Международной научно-практической конференции. СПб: Древо жизни, 2013. С. 153; Григорьева Л.И. Религии «Нового века» в современной России: социально-философский анализ. С. 75. В качестве исключения приведем точку зрения А.В. Кузьмина, характеризующего adeptов НРД как маргинальную среду. Кузьмин А.В. Феномен деструктивности новых религиозных движений: автореф. дис. канд. фил. наук. Белгород, 2009. С. 4.

<sup>272</sup> Грусман Я.В. Новые религиозные движения как социокультурный феномен современного российского мегаполиса. 2007. С. 7.

постиндустриализм, кризисы общества (в том числе политические), глобализм, аккультурацию, постмодернизм, модификацию гендера<sup>273</sup> и т.д.

Соответственно, в России возникновение НРД связывают с распадом СССР и прекращением политики государственного атеизма, возникшим идеологическим вакуумом, разрушением традиционного уклада жизни, утратой коммунистической идеологии, принятием Закона РСФСР «О свободе вероисповедания», Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях», приходом новых ценностей, религиозной аномией, глобализацией, общественным потрясением и кризисом, эпохой постмодерна и т.п.<sup>274</sup>

Прошлый век (XX в.) подарил российскому, шире - европейскому социуму феномен «нового язычества». Умышленно нарушая логическую цепочку, предполагающую первоначальный поиск различий между «органическим», «старым» язычеством и язычеством XX – XXI вв., остановимся на «аутентификации» «современного язычества» с НРД. Другими словами, представим доказательную базу, позволяющую относить младоязычество к новым религиозным движениям. Забегая вперед, отметим, что процент новизны в качественных характеристиках политеизма двух последних веков значительно превышает процент автохтонности. Последнее обстоятельство и позволяет начать рассмотрение современного язычества алогично. Следует также отметить, что в

<sup>273</sup> Stark R., Bainbridge W.S. The Future of Religion. Secularization, Revival and Cult Formation. Berkeley: University of California Press, 1985. P. 515 – 517; Smart N. Asian Cultures and the Impact of the West: India and China // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society. Ed. Eileen Barker. New York & Toronto: The Edwin Mellen Press, 1982. P. 140 – 154; Stark R., Bainbridge W.S. Secularization and Cult Formation in the Jazz Age // Journal for the Scientific Study of Religion. 1981. Vol. 20. № 4. P. 360 – 373; Faris E. The Sect and the Sectarian // Publications of the American Sociological Society. 1927. Vol. 22. P. 144 – 159; Hill C. From Church to Sect: West Indian Religious Sect Development in Britain // Journal for the Scientific Study of Religion. 1971. Vol. 10. P. 114 – 123; Anthony D., Robbins T. Spiritual Innovation and the Crisis of American Civil Religion // Daedalus. 1982. Vol. 111. P. 215 – 234; Эгильский Е.С, Матецкая А.В, Самыгин С.И. Новые религиозные движения. Современные нетрадиционные религии и эзотерические учения: учебное пособие. М: КНОРУС, 2016. С. 10; Балагушкин Е.Г. Нетрадиционные религии в современной России: морфологический анализ. С. 15 – 16; Элбакян Е.С. Глобализация в эпоху религии, религия в эпоху глобализации // Религиоведение. Благовещенск: Амурский государственный университет, 2013. №3. С. 157; Крючкова Е.В. Нью Эйдж как культурная парадигма современного общества: автореф. дис. канд. фил. наук. Астрахань, 2012. С. 10.

<sup>274</sup> Гордус М.М. Новые религиозные движения: стереотипы и реальность: Автореф. дис. ... канд. философ. наук. Ростов-на-Дону, 2008. С. 3; Грусман Я.В. Новые религиозные движения как социокультурный феномен современного российского мегаполиса. С. 3; Астахова Л.С., Токранов А.В. Деструктивность в религиозном поведении: к вопросу о методологии изучения новых религиозных движений // Ученые записки Казанского государственного университета. Казань: КФУ, 2007. Том 149. Кн. 5. С. 23; Балагушкин Е.Г. Нетрадиционные религии в современной России: морфологический анализ. С. 4; Колкунова К.А. Новые религии в постсоветском социуме // Новые религии в России: двадцать лет спустя. Материалы Международной научно-практической конференции. СПб: Древо жизни, 2013. С. 108.

представленном сравнительном анализе новых религиозных движений – «нового язычества» – приоритет отдан отечественным концепциям, типологизирующим особенности НРД. Данный выбор обусловлен спецификой складывания, функционирования российских НРД и самобытностью сегодняшних русских проявлений доавраамической религиозности. При всем многообразии существующих типологизаций НРД в качестве методологической площадки, иллюстрирующей прямую связь феномена современного язычества с новой религиозностью, автором использовались подходы российского религиоведа Е.Г. Балагушкина и белорусского сектоведа В.А. Мартиновича.

Одна из наиболее популярных классификаций НРД была предложена Е.Г. Балагушкиным. В соответствии с концепцией исследователя, новые религиозные движения (автор подчеркивает, что вне зависимости от типа, все НРД противостоят существующему «религиозному истеблишменту» официальной религиозности) являются самой большой и важной группой современных нетрадиционных религий, включающей обновленческие религиозные движения, оппозиционные религии и альтернативные религии<sup>275</sup>.

Для обновленческих движений характерно неотложное и радикальное разрешение социальных проблем, помноженное на различные модальности религиозно-практического освоения действительности. Среди последних Балагушкин выделяет тип социально-антропологического перфекционизма, утверждая, что религии данного типа фетишизируют те или иные факторы и явления, начиная от индивидуальных качеств личности (духовное развитие, здоровый образ жизни) и заканчивая разрешением современных экономических, социальных, политических кризисов<sup>276</sup>. Большинство «новоязыческих» движений современности в своих теоретических программных установках в том или ином виде подтверждают принадлежность к данному новационному типу. К примеру, здоровый образ жизни – прописанное обязательное условие принадлежности адепта к «Всероссийскому Религиозному Союзу “Русская Народная Вера”»; культ

---

<sup>275</sup> Балагушкин Е.Г. Нетрадиционные религии в современной России: морфологический анализ. С. 18.

<sup>276</sup> Там же. С. 19.

физического совершенствования – мировоззренческая основа славяно-горицкой общины «Сварожичей-Триверов»; расовая гигиена выступает программным лозунгом норвежского одалиста Варга Викернеса<sup>277</sup>. Преодоление пороков власти (ее изменение) и переустройство существующей экономической модели вообще следует рассматривать как обязательные пункты языческих утопий современности. Подтипами социально-антропологического перфекционизма НРД выступают два подпункта: фетишистский и оккультный. Фетиши следует относить к проявлениям дискурсивного поля, позволяющим язычнику конца XX – начала XXI вв., с одной стороны, ограничивать свою идентичность рамками сообщества-общины, а с другой, идентифицировать себя с «языческим миром» сообществом виртуальным, воображаемым (как называет его Б. Андерсон), свободным. Языческие фетиши на данном этапе развития движения восходят к разнообразным источникам. В частности это знаковые первичные элементы аутентичности язычества, такие как соответствующая атрибутика в повседневном образе и одежде последователей, украшениях, татуаже, и, прежде всего, наличие оберега, амулета<sup>278</sup>; «вторичными» же признаками являются неояз и особая терминология<sup>279</sup>. Фетишизация проявляется и в языческом аскетизме. Так, идеолог «экоанархизма», лидер «Русского Освободительного Движения» А.А. Добровольский (Доброслав) более двадцати лет вел уединенную жизнь в кировских лесах; руководитель московской общины «Коляда Вятчей» Н.Н. Сперанский (волхв Велимир) ежегодно совершал длительные религиозные путешествия по России и за ее пределами; служители культа содружества общин «Велесов Круг» (далее – «ВК») используют технику холотропного дыхания; члены белорусского объединения «Содружество Родовичей Белой Руси» являются убежденными вегетарианцами и т.п. Оккультизм в ритуальной практике, как второй подтип типологии Е.Г. Балагушкина, также весьма распространен в исследуемой мировоззренческой среде. Экстатические

---

<sup>277</sup> Основы русской Народной Веры. М.: Белые альвы, 2016. С. 66 – 67; Меранвильд В.Б. Славяно-горицкое движение как одна из форм возрождения русской народной культуры. Йошкар-Ола: Мар. гос. ун-т., 2004; Викернес В. Речи Варга. Тамбов: Пролетарский светоч, 2007. С. 67 – 70.

<sup>278</sup> Пример многообразия фетишей и их роли в современных языческих практиках: Кампанелли П. Возвращение языческих традиций. М.: КРОН-ПРЕСС, 2000.

<sup>279</sup> См.: Лозко Г. Праслов'яньский Именослов // Українське язичництво. К.: Український центр духовної культури, 2009. С. 85 – 89; Казаков В.С. Именослов. М.: Русская Правда, 2011.

хороводы, целые системы выстроенных гаданий<sup>280</sup> и примет, скоморошеские представления, целительные практики «очищений» стихиями и магия «славлений» — это лишь малая толика языческого оккультизма европейской и русской новой религиозной карты.

Сакрализация действительности – следующая обновленческая модальность, выделяемая Е.Г. Балагушкиным. «Здесь мистифицируются не отдельные элементы земной жизни, как в религиях предыдущего типа, а считается, что вся существующая действительность должна быть проникнута сакральным началом»<sup>281</sup>. Автор также разделяет данный тип на два подтипа: надежда на сакральный образ жизни и вера в божественного спасителя. Отметим, что именно к данной модальности Е.Г. Балагушкин относит феномен неоязычества, считая определяющими характеристиками последнего преуменьшение значения этического содержания, ставку на жесткую архаическую нормативность, строгую ритуалистику, обрядность, авторитарную власть магов-наставников и упование на возможность безграничного развития индивидуальных возможностей человека<sup>282</sup>. Безусловно, язычники целого ряда направлений в настоящее время выстроили иерархические системы служителей культа. Сошлемся на жреческую лестницу старейшей русской языческой организации (1997 год создания) «Союза Славянских Общин Славянской Родной Веры». Жреческо-волховское «сословие» имеет фиксированные основы вероучения, «узаконенные» правила обрядовых практик и даже азбуки, содержащие рекомендации по основам мировоззрения<sup>283</sup>. Вместе с тем нельзя согласиться с выводом Е.Г. Балагушкина о незначительном развитии языческой этики. Искания идеологов современного политеизма не

<sup>280</sup> Примеры использования рун в практике единства: Fitch E. The Rites of Odin. St. Paul: LlewellynPublications, 1997. P. 255 – 274. Об особенностях языческой магии см.: Шижанский Р.В., Кочеганова П.П. К вопросу о магическом комплексе современного русского язычества // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. 2018. № 4 (79). С. 164 – 168.

<sup>281</sup> Балагушкин Е.Г. Нетрадиционные религии в современной России: морфологический анализ. С. 21 – 22.

<sup>282</sup> Там же. С.23 – 24.

<sup>283</sup> ССО СРВ. Славянская Родная Вера. Б. м., 2014. С. 93; Основы вероучения Асатру // Содружество Асатру. URL: <http://xn--80aa2ccgh.xn--p1ai/index.php?id=87> (дата обращения: 13.03.2017); Влх. Велеслав. Основы Родноверия. Обрядник. Кологод. СПб: ООО «Ведическое Наследие», 2010; Изборник Обрядный. Родноверческое Богословие. Обнинск: ОГИЦ Полиграфия, 2005. Выпуск 1; Лифантьев С.С. Азбука начинающего язычника. URL: [https://vk.com/doc91788436\\_261481610?hash=8344b8b7d096cbaf06&dl=58332118c9b6899fb7](https://vk.com/doc91788436_261481610?hash=8344b8b7d096cbaf06&dl=58332118c9b6899fb7) (дата обращения: 15.02.2018).

исчерпываются лишь «прикладным» язычеством, этическое содержание вероучений также весьма активно развивается. На территории постсоветского пространства этические утопии успешно проявились на литовской «новоязыческой» почве, в частности в философских исканиях лидера «Ромувы» Й. Тринкунаса, создавшего в 1980-х дарну («darna») – национально ориентируемый религиозно-этический продукт, языческую литовскую гармонию<sup>284</sup>. Учение о нравственности занимает важное место и в новом тенгрианстве народов России<sup>285</sup>. Таким образом, неоязычество присутствует во всех подтипах обновленческих религиозных движений, обладающих как слабой новационной модальностью (тип социально-антропологического перфекционизма), так и сильной (тип сакрализация действительности). Встраиваемость современного язычества в обновленческую модель НРД не исключает присутствие отдельных элементов или даже целых учений нового нативизма в оппозиционных и альтернативных религиях типологии Е.Г. Балагушкина.

Оппозиционные религии характеризуются либо противопоставлением себя миру, отчуждением от него, либо ориентацией на подчинение его своим сакральным ценностям<sup>286</sup>. Автор концепции подчеркивает, что носители мироборческих и богоборческих идей склонны к эскапизму, противостоянию действительности с помощью магии, колдовства. К этой же группе относятся и направления неошаманизма и неоокультизма. Значительное количество западных языческих групп выбрало магию и колдовство в качестве основы своей религиозности. Достаточно сослаться на опыт американских и европейских виккан<sup>287</sup>. В свою очередь, неошаманизм и неоокультизм проявились, к примеру, в мировоззренческих исканиях некоторых групп, конструирующих славянское

<sup>284</sup> Trinkunas J. Of gods & holidays: the Baltic heritage. Vilnius: Tverme, 1999. P. 149 – 150; Trinkūnas J. Baltic religions today. Vilnius: Senovės baltų religinė bendrija, 2011. P. 23 – 24.

<sup>285</sup> Ефимов-Урак А.П. Возрождение тангрианства. История шумеро-болгаро-чуваш. Поэма 3. Чебоксары: Новое Время, 2011. С. 20 – 24; Федорова Л.В. Евразийство: стремление к древнейшей или новой религиозности универсальных идей. Якутск: Издательский дом СВФУ им. М.К. Аммосова, 2013. С. 9 – 39.

<sup>286</sup> Балагушкин Е.Г. Нетрадиционные религии в современной России: морфологический анализ. С. 24 – 25.

<sup>287</sup> Farrar J. Progressive Witchcraft: Spirituality, Mysteries, and Training in Modern Wicca. Franklin Lakes, NJ: New Age Books, 2004; Hutton R. The Triumph of the Moon: A History of Modern Pagan Witchcraft. New York City: Oxford University Press, 1999; Рэйвен Гримасси. Викка. Древниекорниколдовскихучений. М.: ФАИР-ПРЕСС, 1999; Панин. С. Воззрения Джеральда Гарднера на «ведовство» и их истоки // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 4. С. 184 – 201.



язычество, причем на уровне и теории, и практики. Так, работы Добровольского изобилуют ссылками на Е.П. Блаватскую, Сперанский сообщает о теснейшей связи русского язычества и шаманизма. Новое язычество Сибири вообще «подарило» религиоведению экспериментальную площадку в виде общины родноверов Красноярска – «Родуницу» во главе с шаманом хакасской традиции. Стоит упомянуть и бубен как обязательный атрибут обрядовых практик подавляющего числа славянских языческих общин<sup>288</sup>. Еще одна особенность оппозиционности НРД проявляется в принципиальном изменении вектора сакральной ориентации, установлении прямо противоположных приоритетов в сравнении с принятыми в традиционных религиях. Здесь уместно сослаться на «обряды-перевертыши»: ритуалы «раскрещивания» и «имянаречения»<sup>289</sup>, получившие распространение в русских политеистических группах с начала 80-х гг. XX в. К этой группе относится и создание новой мифологии вокруг массы антропоморфных изображений (идолов) с приписываемой последней атрибутикой, функционалом, системой приношений (треб). Наиболее яркая попытка «реидолизации» была предпринята украинским языческим движением «Объединение Родноверов Украины». 24 августа 2009 года активисты «ОРУ» установили идол Перуна на Старокиевской горе, рядом с руинами Десятинной церкви<sup>290</sup>.

Альтернативная религиозность со свойственными данному типу сугубо радикальными установками (отказом от компромисса с современным миром, социальной реальностью, возможностью реформирования существующего строя), безусловно, появляется в языческих исканиях современности<sup>291</sup>. Особенностью

<sup>288</sup> Доброслав. Промыслы природы и неразумный хомо сапиенс. Харьков: Сфера, б.г., С. 14; Доброслав. Сказание о цветах. Б. м.: Хлынов, 2005. С. 22; Доброслав. Судьба. Б.м., б.г. С. 12; Влх. Велимир. Русское язычество и шаманизм. М.: Институт Общегуманитарных исследований, 2006; Шиженский Р. Интервью с Лютославом (А.А. Косовичем) // Colloquium Нертарломерес: научный альманах. Н.Новгород: НГПУ им. К.Минина, 2016. С. 89 – 91.

<sup>289</sup> Шиженский Р.В. Христианское таинство и неоязыческая обрядовая практика (к вопросу об обряде «раскрещивания» и «имянаречения» в русских родноверческих организациях) // Тысячелетие развития общественно-политической и исторической мысли России: мат. Всерос. науч. конф., 14 – 16 мая 2008 г. Н.Новгород, 2008. С. 317 – 321.

<sup>290</sup> Повернення перуна! // Сварог. Науково-пізнавальний та релігійно-історичний часопис Об'єднання Рідновірів України. Київ: Терно-граф, 2010. Випуск 22. С. 7 – 8.

<sup>291</sup> По мнению П. Винча, российские родноверческие группы отличаются радикализмом, в отличие от неоязычников Центральной и Восточной Европы, сфокусированных на культуре, традициях и дискурсе идентичности. См.: Wiench P. A postcolonial key to understanding Central and Eastern European Neopaganisms // Aitamurto, K., Simpson, S. Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe. Durham: AcumenPublishingLimited, 2013. P. 23.

языческой альтернативы является синкретизм богоискательной (спасительной) и апокалиптической идеи. Как правило, авторами подобных эклектических проекций в рассматриваемом движении выступают идеологи, на бумаге конструирующие новый Золотой Век. Достижение «языческого El Dorado» в этнически и расово ориентированных группах в определенной фазе предполагает уничтожение существующего миропорядка, существующего человека. Наиболее детально искомые альтернативные вариации устройства как отдельного индивида, так и социума страны, мира прописаны в утопиях упоминавшихся уже лидеров русского язычества первой и второй волны А.А. Добровольского, Н.Н. Сперанского, экофашизме (энвайронментализме) финского отшельника Пентти Линколы и в концепции «белой языческой Европы» норвежца Варга Викернеса<sup>292</sup>.

В заключение анализа НРД Е.Г. Балагушкин подчеркивает типологическую неоднозначность подобных объединений, связанную с эволюцией, индивидуальными социокультурными условиями, разнородностью контингента и, как следствие, наличием нескольких новационных ориентаций в пределах одной группы. Автор приходит к заключению, что типологические особенности новой религиозности динамичны и лабильны<sup>293</sup>. Язычество двух последних веков своим примером демонстрирует данный вывод. Более того, дальнейшая типологизация, предложенная исследователем, повышает статус младоязыческих объединений. Принцип отсутствия четких границ внутривидовых градаций НРД распространяется Е.Г. Балагушкиным и на более масштабное явление религиозности – феномен новых религий. Новое язычество в роли религии, по мнению автора, пытается решить задачи, далеко выходящие за рамки восстановления автохтонных верований. Неоязычество нацелено на идейную консолидацию этносов, поиск и утверждение культурно-исторической идентичности. По нашему мнению, говорить о современном язычестве как новой

<sup>292</sup> Доброслав Радость Солнцепоклонника. Б.м.: Сфера Интернет, 2003; Доброслав Природолюбивая религия будущего. Киров: ВЯТКА, 2004; Сперанский Н.Н. Волхвы против глобализма. М.: Самотека, 2014; Дзермант А., Ластоўскі А., Храпавіцкі А. Паўночны воўк: Гутарка з Варгам Вікернесам // DRUVIS. ALMANACH CENTRU ETNAKASMOLOGIJ. Менск, 2011. № 3. С. 129 – 137.

<sup>293</sup> Балагушкин Е.Г. Нетрадиционные религии в современной России: морфологический анализ. С. 31.

религии еще слишком рано<sup>294</sup>. В настоящий момент языческим и околязыческим НРД элементарно не хватает признаков сложившейся системы. Рассмотренная типологизация, как и анализ последующих исследовательских проекций новых религиозных движений, безусловно, проявляет наборы «языческих ДНК». Однако язычники не только мира, но даже отдельной страны не осознают себя принадлежащими к единой традиции. Более того, они стараются подчеркнуть, в том числе декларируемо, наличие «настоящего» язычества – своего и «псевдоязычества» – чужого<sup>295</sup>. Таким образом, типологизация НРД, предложенная Е.Г. Балагушкиным, находит примеры в современном «языческом поле». При этом феноменальность существующего политеизма проявляется, в том числе, через присутствие неязыческих локусов одновременно в типах разного уровня, с разной модальной «плотностью».

В свою очередь, авторская типологизация В.А. Мартиновича, основанная на переработанных теориях Р. Старка, В. Бэнбриджа и С. Кэмпбэлла, предполагает классификацию нетрадиционной религиозности по структуре и содержанию. Первая группа включает секты и культы, клиентурные культы, аудиторные культы, культовую среду общества, внутрицерковное сектанство и сектоподобные группы. Вторая – астрологические центры, движения нового мышления, коммерческие культы, неязычников, НЛЮ-культы, НРД восточной ориентации, оккультно-мистические НРД, политические культы, псевдонаучные культы, псевдопсихологические культы, сатанизм, синкретические культы, спиритические, утопические, христианские секты и центры экстрасенсорного воздействия, магии и целительства.

---

<sup>294</sup> Отдельного внимания заслуживает тезис о «новом язычестве» как державном горизонте гражданской религии. Своеобразная попытка включения языческого элемента (прежде всего через символику) в государственное строительство наблюдается на Украине.

<sup>295</sup> См. к примеру: Официальное заявление «Круга Языческой Традиции» и «Союза Славянских Общин Славянской Родной Веры» «О подменах понятий в языке и истории славян и о псевдоязычестве», подписанное лидерами союзов 25 декабря 2009 года. Согласно документу, в список «не язычников» попали Валерий Чудинов, Николай Левашов, Геннадий Гриневич, Александр Хиневич, Алексей Трехлебов – писатели, традиционно относимые научным сообществом к неязыческим авторам.

Полностью разделяя мнение автора о распределении новоязычества во всех выделяемых структурных типах<sup>296</sup>, приведем несколько примеров универсальности современных проявлений язычества в контексте шести структурных типов. Согласно рассматриваемой типологизации, неоязыческие секты и культы характеризуются наличием сильной организационной структуры, фиксированным институтом постоянного членства, всесторонним вероучением. Неоязыческие секты, по мнению В.А. Мартиновича, образуются в результате откола от иных языческих сообществ. Культы создаются самостоятельно. Языческие общины и союзы общин представляют собой пример данных организационных форм. Сошлемся на существующие крупные объединения: «Содружество общин “ВК”», «ССО СРВ» и сошедший в последнее время с «языческой передовой» «Круг Языческой Традиции» (далее – «КЯТ»). Данные организации имеют документированно оформленные уставы, фиксированную выстроенную систему приема в члены, управленческий аппарат, сформированную мифологическую и обрядовую систему, собственную систему СМИ, символику и т.д. В соответствии с терминологией автора, сектами «ССО СРВ» можно считать «Всероссийский Религиозный Союз «Русской Народной Веры»» и «Родовой Союз Славян», отделившиеся от «метрополии», а сектами «ВК» – «Вещий Зов» и «Бояргу», «Нижегородский рубеж». Кльтами, кроме приведенных союзов, можно назвать просуществовавшее короткое время уникальное «родноверческое» объединение «Велесово урочище»<sup>297</sup> или белорусскую организацию «Содружество Родовичей Белой Руси». Еще один тип – неоязыческие аудиторные культы – «отдельные индивиды или небольшие группы лиц, наладившие систему регулярной трансляции неоязыческих идей в массы без какой-либо организации института членства. Этот тип представлен, в первую очередь, волхвами-одиночками»<sup>298</sup>. Учитывая особенность структурной классификации, предполагающей наличие

<sup>296</sup> Мартинович В.А. Проблематика целостного восприятия феномена неоязычества // Язычество в современной России: опыт междисциплинарного исследования. Н.Новгород: Мининский университет. 2016. С. 162.

<sup>297</sup> Шиженский Р.В. «Я язычник!» – к вопросу о самоопределении прозелитов славянского раган-движения (на примере ярославской общины «Велесово Урочище») // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе. Барнаул: Алтайский государственный университет, 2014. С. 188 – 200.

<sup>298</sup> Мартинович В.А. Проблематика целостного восприятия феномена неоязычества // Язычество в современной России: опыт междисциплинарного исследования. С. 162.

тесной взаимосвязи, мы вправе отнести к данному типу практически всех идеологов-писателей современной языческой среды, как действующих в общинах и часто имеющих несколько «авторских портретов», так и вышедших из них. В неоязычество клиентурного типа со слабо развитой организационной формой, институтом временного членства, претендующее на полноту знаний в конкретной сфере бытия и занимающееся организацией тренингов, семинаров и т.д., вписывается весьма аморфное, но активное в организации всякого вида конференций объединение йошкар-олинских родноверов «Путь Сварога» или житомирское «Слов'янська духовна течія “Великий Вогонь”», заявляющее о знании особого боевого искусства. Отметим, что все характеристики, свойственные структурным НРД, в той или иной мере проявляют себя в разноплановых версиях современной языческой религиозности. Несмотря на то, что В.А. Мартинович выделяет неоязычество в отдельный тип<sup>299</sup> классификации по содержанию, приведенное наблюдение распространяется и на подавляющее большинство типажей НРД этой классификации. Так, современные языческие группы используют опыт астрологии, создают проекты личного и общественного устройства, во многом дублируя последователей движения нового мышления. Языческие коммерческие культы широко представлены в сети Интернет. Языческий товар – одна из «центральных магистралей» передачи религиозных идей и образов. Восточный компонент активно «звучит» в европейских языческих объединениях XX – XXI веков на протяжении всей истории их существования, проявляя себя в прямом / смысловом заимствовании систем терминологий, символики, ритуальных практик. Подобным же образом обстоит дело и с оккультно-мистическим наполнением неоязычества, сосредоточенного на поисках философского камня в территориях смыслов суфиев, ариософов. Политика и псевдонаука также весьма прочно закрепились в пространстве рассматриваемого феномена. Первая из них – одна из составляющих начального этапа многих объединений язычников Европы. В российской вариации политика от язычества

---

<sup>299</sup> «Неоязычество – совокупность организаций, общностей и смысловых конструкций, сформировавшихся вокруг идеи возрождения древних дохристианских религиозных верований, традиций, обычаев и обрядов разных стран мира» // Там же. С. 161 – 162.

проявлялась в риторике В.Н. Емельянова, В.Н. Безверхова и других. В настоящее время наличие в учении идеолога от политеизма политического контекста, наряду с непосредственно религиозным, усложняет учение, позволяет говорить о его законченности. Соответственно, псевдонаука – вечный спутник «нового язычества». Проявления данной категории мышления безграничны. Определенным показателем действия псевдонаучных идей может служить языческая история в изобразительном искусстве или в сегменте демотиваторов сети Интернет<sup>300</sup>. Также синкретизм (к примеру, совмещение колдовства, шаманизма, христианства в викке, шаманизма, сектанства, язычества в родноверии), утопизм – более чем характерные черты феномена младоязычества.

Подводя итог, отметим, что в рассмотренных типологизациях современное язычество и русское язычество, в качестве примера последнего, выступает как категория универсальная. Исследовательские модели новой религиозности, включающие обновленческие движения, движения сакрализации действительности, оппозиционную и альтернативную религиозность, секты, многообразие культов или представляют собой прямые примеры неоязычества, или содержат сегменты данного мировоззренческого феномена.

Отдельного внимания заслуживает подробное рассмотрение частных характеристик новых религиозных движений и, соответственно, «нового язычества». Прежде всего следует обратить внимание на особенности вероучительных документов отечественных новых религиозных движений. Анализ этих материалов, проведенный А.А. Ожигановой и Ю.В. Филипповым, показал, что в новых движениях нет установившейся системы священных текстов – как «писаний», так и «преданий». Тем не менее, данные исследователи допускают, что учения НРД могут оформиться со временем, если будут приобретать характер традиционной религиозности<sup>301</sup>. Этот вывод можно распространить и на языческие священные тексты, но за некоторым исключением. Сакральным источником для

<sup>300</sup> См.: Серию «Русь Ведическая в картинах современных художников», подготовленную «Национальным Фондом Древнерусской Ведической культуры “Сварог”»; Шиженский Р.В. Языческий демотиватор – «мировоззренческая наглядность» современной России // Сборник конференций НИЦ «Социосфера». Прага: Vedecko vydavatelске centrum Sociosfera-CZ s.r.o., 2012. №42. С. 72 – 84.

<sup>301</sup> Ожиганова А.А., Филиппов Ю.В. Указ. соч. С. 81.

ряда групп на Украине и в России является известная «Велесова книга»,<sup>302</sup> несмотря на то, что многие специалисты доказывали, что она является фальсификацией и псевдоисторична. В наше время многие приверженцы язычества основывают на этом источнике свои представления о происхождении славян, истории народа, мифологии, обрядах. А.А. Ожиганова и Ю.В. Филиппов отмечают, что в новых религиозных движениях, как правило, «священное писание» создают сами идеологи общин<sup>303</sup>, что справедливо и для «Велесовой книги». Хотя бум вокруг этой фальсификации сошел на нет в конце 90-х гг. прошлого столетия, но и в XXI в. многие представители язычества предлагают новые и новые варианты переводов псевдоисточника «Велесовой книги», опираясь на легенды, распространенные представления о дощечках и велесице. В России в этой области активно действует Г.З. Максименко (Славер), руководитель Новороссийской северокавказской общины «Славянское наследие», («Родовой Союз Славян»), создавший уже шесть изданий псевдоисточника. На Украине же «Велесова книга» адаптируется под идеи двух местных групп - «Родной Украинской Веры» и «Объединение Родноверов Украины»<sup>304</sup>. Авторы «Новой религиозности в современной России» справедливо утверждают, что для НРД важно, чтобы догматические тексты составлялись лидерами движений. А.А. Ожиганова и Ю.В. Филиппов разделяют весь нарративный массив вероучений, имеющих хождение в новых религиозных движениях, на четыре группы. В первую категорию входят теоретические изложения и обоснования учений за авторством основателей новых религиозных направлений. Действительно, в неоязычестве, политеизме большинство авторов сакральных (вероучительных) текстов являются одновременно и лидерами союзов и общин. Данный мировоззренческий феномен молод, и поэтому основатели движений берут на себя функцию создания вероучительных текстов. В этом неоязыческие тексты не отличаются от

<sup>302</sup> Что думают ученые о Велесовой книге: сборник статей / Сост. А. Алексеев СПб.: Наука, 2004.

<sup>303</sup> Ожиганова А.А., Филиппов Ю.В. Указ. соч. С. 84.

<sup>304</sup> Максименко Г.З. Велесова книга. Веды об укладе жизни и истоке веры славян. М.: Концептуал, 2017; Дажбожа Віра: Наукові основи. Вінниця: ФОП Рогальська І. О., 2007. Т. 1. Кн. 1-3; Лозко Г.С. Велесова Книга – Волховник. Тернопіль: Мандрівець, 2010.

источников других НРД. Редко встречаются канонические нарративы, тот или иной канон не выходит за рамки группы, общины или союза общин.

Ко второму типу текстов, выделенному А.А. Ожигановой и Ю.В. Филипповым, можно отнести устные выступления лидеров, зафиксированные и распространяемые в виде книг, видео- и аудиозаписей. Эта форма источников характерна для всех НРД и не менее широко распространена и в неоязычестве. Одним из примеров является обширная база видеозаписей выступлений руководителя московской общины «Родолюбие» И.Г. Черкасова (волхва Велеслава), который также является одним из руководителей «Велесова Круга». На момент 2014 г. вышли в свет 8 дисков с записями 21 лекции данного волхва, а также курсы по духовному самопознанию, материалы по годовому кругу праздников.

Следующий вид текстов определяется как пророческие – источники, в которых зафиксированы откровения лидеров НРД. В рамках нового язычества примеров таких текстов немало: «Слово Алексея язычника роду русскому», «Книга Родосвета», монография Марко Поганчика «Элементарные существа»<sup>305</sup>, «Книга Святогора», «Мысли, навеянные Доброславу шабалинским лешим» и т.д.

Последний, четвертый вид нарративов НРД – это «сочинения адептов». Неоязычество можно считать верой первого поколения, но в процессе становления находится и следующая генерация идеологов - на сегодняшний день в родноверии формируется определенная система ученичества. Ученики вносят вклад в разработку неоязыческого канона. Таким продолжением дела учителей является, например, анонимное издание «Язычество без грифа “секретно”», продолжающее выработанную А.А. Добровольским (Доброславом) концепцию «русского освободительного движения». Творческие идеи основателя родноверия Украины Владимира Шаяна продолжает и развивает украинская волхвиня Зореслава (Г.С. Лозко). Наследником идей Черкасова, выраженных в концепции «Шуйный

---

<sup>305</sup> Искон веры. Книга Родосвета. Книга Святогора. М.: Институт общегуманитарных Исследований, 2001; Слово Алексея язычника роду русскому. М.: Эталон, 1992; Доброслав Дерево-Целитель. Мысли, навеянные Доброславу шабалинским лешим. Шабалино, 1993; Поганчик М. Элементарные существа. Чувственная жизнь земли. Калуга: Духовное познание, 2003.



Путь», является житель Новосибирска Е.А. Нечкасов (Askv Svarte), который представляет скандинаво-германское язычество.

Таким образом, в современном язычестве представлены все категории и виды нарративов, имеющие хождение в среде представителей новых религиозных движений. Встает вопрос о функции данных текстов. А.А. Ожигановой и Ю.В. Филиппова, исследуя источниковую базу текстов НРД, исходят из функционального подхода, предложенного В.С. Семенцовым, полагая, что приоритетной для сакральных текстов такого рода является ритуальная функция «священного писания». Сакральные нарративы в силу необходимости регламентировать быт, поведение, действия верующих, дополняются и «священными преданиями». Функция этих последних – разъяснять те или иные моменты «священных писаний».

Выше было показано, что тексты неоязычества составляются лидерами общин, которые зачастую совмещают две функции: автора и переводчика (транскриптора). Суть в том, что авторы представляют своим единоверцам некий, якобы переведенный ими самими сакральный текст (дощечки Велеса, «Довелесовы» и «Велесовы книги»), и сами же выступают с комментариями и разъяснениями этого нарратива. Это в прошлом - Асов, Ребиндер, Миролюбов, а в настоящее время - Гнатюки, Максименко, Лозко<sup>306</sup>. Таким образом, «священное писание» совмещается со «священным преданием».

Как отмечают А.А. Ожиганова и Ю.В. Филиппов, в ряде религий, отличающихся ритуальным характером богослужения, имеется особенный, отличный от повседневного, язык культа<sup>307</sup>, что верно и для традиционных религий, в том числе и мировых, так и для новых религиозных движений, в том числе и неоязычества. По сути, для политеизма, как и для всех современных

---

<sup>306</sup> Ребиндер Б. Велесова книга: життя та релігія слов'ян. Київ: Фотовідеосервіс, 1993; Велесова книга. Перевод и комментарии А.И. Асова. М.: Менеджер, 1994; Довелесова книга. Древнейшие сказания Руси. М.: Амрита-Русь, 2007; Здесь же отметим еще одну особенность авторства в текстах НРД, проявляющуюся в безграничном доверии паствы сочинению лидера. Преобладание уровня «правдивости» этого авторского компонента над «древним текстом». См.: Гунько Л.П. Лидерство в новых религиозных движениях: от методологических характеристик к содержательным // Новые религии в России: двадцать лет спустя. Материалы Международной научно-практической конференции. С. 83.

<sup>307</sup> Ожиганова А.А., Филиппов Ю.В. Указ. соч. С. 93.

движений, создаются новые дискурсы, «новояз», особый язык для посвященных, и здесь также ключевая роль принадлежит лидерам родноверия с конца 70-х гг. XX в. Новые дискурсы транслируются через специфическую обрядовую терминологию, создание нового ономастикона. Конструируются магические речевые формулы – заговоры, обращения к богам и т.д. Этот сакральный язык можно услышать на праздничных мероприятиях, к которым относятся посвящения, обряды годового цикла, свадьбы; также новообращенные и все интересующиеся могут познакомиться со специфической терминологией неоязыческого новояза, читая, например, «именословы» и «словники» (обращения к богам)<sup>308</sup> и другие нарративы. Русские политеисты-родноверы, как и авторы нарративов других НРД, обычно усложняют тексты, создаваемые с использованием «новояза». Примером может послужить фрагмент ритуального текста «Прославления Триглава», публично читаемый волхвами «Велесова Круга» на празднике «Перунов день»: «Триглаве еси многославе диде-дубе-снопе святы // вмите сородичей славящих бо есте отроцы ваши // свароже велике боже кий мощи в десницу вложе // отче громам Перуне силы Прави даруе»<sup>309</sup>. Согласно выводам А.А. Ожигановой и Ю.В. Филиппова, профанные слушатели и читатели таких текстов (неофиты) проникаются соответствующей языковой атмосферой и усваивают «сакральный шифр», используя его впоследствии в собственной речи. Соприкосновение неофита с новоязом лишь повышает авторитет автора текста, идеолога движения. Исследователи отмечают, что даже если адепт, задумавшись о смысле текста, не сможет понять его до конца, то для него это будет лишь свидетельством мудрости автора и собственного несовершенства, чем поводом усомниться в правоте Учителя<sup>310</sup>.

Остановимся на смысловых коннотациях особого языка новых религиозных движений, сакрального языка для посвященных. Функция языка, слова, текста в

<sup>308</sup> Казаков В.С. Именослов. М.: Русская Правда, 2011; Влх. Велеслав. Вещий Словник: Славления Родных Богов. М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2007; В настоящее время анализ языческого «новояза» научным сообществом не проводился. Исключением является статья Г.С. Самойловой, посвященная рассмотрению языческих имен: Самойлова Г.С. Антропонимы как способ самовыражения в новых языческих течениях // Язычество в современной России: опыт междисциплинарного исследования. С. 190 – 200.

<sup>309</sup> Велеслав Обрядник. М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2003. С. 51.

<sup>310</sup> Ожиганова А.А., Филиппов Ю.В. Указ. соч. С. 96.

НРД и, в частности в родноверии, является синкретической. А. Баркер, как и А.А. Ожиганова и Ю.В. Филиппов, называют в качестве одной из наиболее важных функций подобных новоязов идеологическую сегрегацию, а также идентификацию, повышение самооценки адептов, осознающих благодаря особому языку свою принадлежность к сообществу «Мы-группы»<sup>311</sup>. Новояз устанавливает отношения одновременно партипации и дихтономии между участником движения и тем, кто может стать неофитом в будущем.

Исследователи указывают, что существуют два вида «новоязов». Первый тип - «наукообразные» новоязы – свойственны для тех славянских языческих сообществ, которые стремятся конструировать либо внеэтническую религиозность, либо религиозность не славянского, а скандинавского, германского, финского, викканского или какого-либо другого направления. К таким группам относятся последователи асатру, единизма, викки. У представителей «северной традиции» (германское, скандинавское язычество) терминология исключительно скандинавская – они употребляют скандинавские теонимы (Турсы, Ваны, асы)<sup>312</sup>, названия праздников годового цикла Йоль – Зимнее солнцестояние, 20 – 22 декабря; Дисаблот – в период с 1 по 15 февраля; Остара – Весеннее равноденствие, 20 – 21 марта), а также термины, относящиеся к общине (годорд – община, тинг – собрание, годи – руководитель общины). Виккане на российской почве обращаются к кельтским теонимам (Херне-Охотник, Ньюит, Кернуннос), системе символов (карты таро, каббалистический крест, система письма огам), названиям праздников (Самайн, Бельтайн и т.д.)<sup>313</sup>

Другая разновидность «новоязов» - «этнически обогащенные»<sup>314</sup>. Такие дискурсы свойственны сообществам, развивающим славянское направление в

<sup>311</sup> «Этот мир предлагает каждому вступающему в мы-группу актору социально оправданную систему типизаций и релевантностей. Чтобы функционировать в нем, субъект должен принять предлагаемые установки и использовать именно эту систему типизаций как схему ориентаций, формирования новых проектов религиозных действий, интерпретаций своего религиозного опыта» // Астахова Л.С., Токранов А.В. Деструктивность в религиозном поведении: к вопросу о методологии изучения новых религиозных движений. С. 29.

<sup>312</sup> Основы вероучения // Северный ветер, 2013. №3. С. 14 – 19; Основы вероучения // Северный ветер, 2013. №4. С. 18. Особенность принятия нового имени при вхождении в НРД отмечал Л.Н. Митрохин. См.: Митрохин Л.Н. Религии «Нового века». С. 14.

<sup>313</sup> Викканский Вестник. 2013. №4.

<sup>314</sup> Ожиганова А.А., Филиппов Ю.В. Указ. соч. С. 87 – 98.

язычестве. Авторы «новояза» не только используют его во время праздников, обрядов и т.д., но и издают в виде справочников, где предлагают дефиниции как специального «сакрального языка» (например, «Явь», «Правь» и «Навь»), но и стандартные понятия, раскрываемые в ином семантическом наполнении. Так, слово «лес», кроме обычного значения, наделяется и специальной, языческой семантикой: «Л. Является местом проведения части календарных обрядов, преимущественно весенне-летнего цикла <...> Здесь же совершают обряды, относимые к тайным, в первую очередь, посвятительные»<sup>315</sup>.

Во всех новых религиозных движениях функционируют базовые концепты интенционального языка. Они бытуют и в различных вариантах неоязычества. Дефиниции «община», «волхвы», «традиция», «капь» (капище – место отправления культа), «треба» (жертва) характерны для славянского родноверия. При этом неоязычество отличается от ориентальных НРД, исследованных А.А. Ожигановой и Ю.В. Филипповым, тем, что дискурсы современного язычества не ограничиваются только религиозной практикой. В вероучительных текстах также можно увидеть политический дискурс, обсуждаются вопросы сосуществования с иноконфессиональным социумом и т.д.

Для современного язычества характерна особенность языка, реализуемая в формуле «печатать-как-товар», описанной Б. Андерсоном. Этот исследователь, британский политолог, обратился к примеру протестантизма, показав, что первым автором бестселлеров, чьи книги стали востребованы благодаря его имени, был М. Лютер. Для российского язычества конца XX в. аналогичным именем стало имя «пионера языческого печатного слова» - А.А. Добровольского (Доброслава), чьи книги (более сорока), как и работы основателя лютеранства, были привлекательны, в том числе и своей доступной ценой. Тем же путем последовали многие другие языческие авторы, например, Б.А. Гасанов, В.С. Казаков, Н.Н. Сперанский, И.Г. Черкасов, имеются такие издания, как «Велигор», «Ладога-100» и т.д.

---

<sup>315</sup> Русское языческое мировоззрение: пространство смыслов. Опыт словаря с пояснениями. М.: Ладога-100, 2008. С. 102. О «неоязыческом трехмирье» см.: Шиженський Р. Явь», «Прав» і «Нав» як релігійно-філософські основи слов'янського неоязичництва // Колегія. Часопис Інституту релігійних наук св. Томи Аквінського у Києві. Київ. 2011. №7 (20). С. 122 – 133.

Б. Андерсон обращается к рассмотрению генезиса «воображаемых сообществ». Он указывает, на наличие трех разных путей (каждый со своим набором функциональных характеристик), с помощью которых печатные языки формировали основы национального сознания. Два из них соответствуют процессу формирования русского язычества XX в. «Во-первых, и в первую очередь, они создавали унифицированные поля обмена и коммуникации <...> [люди] обрели способность понимать друг друга через печать и газету. <...> И именно эти читатели, с которыми они были связаны печатью, образовали в своей секулярной, партикулярной, зримой незримости зародыш национально воображаемого сообщества»<sup>316</sup>.

Данный способ влияния печатного слова характерен и для язычества. При зарождении движения отдельные его идеологи вступали в коммуникацию с помощью листовок самиздата, писем, объявлений<sup>317</sup>, имели хождение написанные от руки материалы, называемые «волховники». Со временем участники движения осознали, что на территории России существует собственный языческий мир, и путем и средством этого осознания стали публикации в журналах и газетах<sup>318</sup>, книги лидеров, Интернет.

«Во-вторых, печатный капитализм придал языку новую устойчивость, которая в долгосрочной перспективе помогла выстроить образ древности, занимающий столь важное место в субъективном представлении о нации...»<sup>319</sup>.

<sup>316</sup> Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2001. С. 65.

<sup>317</sup> В данной связи приведем фрагмент интервью с лидером одной из первых языческих групп В.С. Казаковым: «В 1993 г., когда танки стреляли по Белому дому, я решил, что надо что-то делать, написал Вячеславу Пальмину письмо о том, что хочу вступить в русско-языческую партию. Мы встретились с ним в сентябре 1993 г. на улице Салтыкова-Щедрина, около клуба “Кемз”, поговорили. Я у него спросил, сколько людей в русско-языческой партии в Калуге, он ответил, что трое. Я сказал, что тоже хочу вступить и с этим надо что-то делать. Надо не партию создавать, так как напряженная политическая обстановка, а религиозную организацию. Тогда здесь относительная свобода была, ходили и “Белая братия”, “свидетели Иеговы” и многие другие. Для привлечения людей начали писать статьи в газету – бывшую газету компартии “Знамя”. Я туда написал статью и подписался: Вадим Казаков, Калужская славянская община. Потом мы печатали на машинке объявления с призывом ко всем славянам вступать в Калужскую славянскую общину ... Объявления расклеивали на домах, на фасадах, есть даже фотография, где мы стоим – я, Пальмин и Игорь Алехин, держим папочку с объявлениями и раздаем прохожим эти листовки» // Суrowегина Е.С. Интервью с волховом Вадимом // COLLOQUIUM NEPTAPLOMERES: Научный альманах. Н.Новгород: НГПУ им. К.Минина, 2016. Выпуск III. С. 93 – 94.

<sup>318</sup> Родолубие, Коляда Вятичей. Волховник. Б.м., 2000. №1; Коляда Вятичей. Дерево жизни. Газета этнического возрождения. Троицк; Союз венедов. Слава! Вестник Родового Славянского Веча. СПб.; Журнал «Родноверие». М.-Калуга и т.д.

<sup>319</sup> Андерсон Б. Воображаемые сообщества. С. 65.

Немаловажным в нарративах идеологов современного русского язычества является образ древности, архаики, так как именно эти понятия являются формирующими для движения. Идеологи нацелены на архаику, на приведение в соответствие и выявление, обоснование связи «исторического» славянского язычества с современным. Для решения этой задачи утверждается, что языческая традиция не прерывалась, что на протяжении всей истории русского народа сохранялись языческие взгляды и практики<sup>320</sup>. Другой вариант утверждения историчности – это эклектизм, который предполагает обращение к научным работам (история, историография), и публикация исследований язычества древних славян в одном издании со статьями авторства современных языческих идеологов. Например, И.Г. Черкасов (Велеслав) – руководитель «Русско-Славянской Родноверческой Общины “Родолюбие”» - публикует в своей монографии «Радения в храме Морены» главу «Лики Мары / Морены в трудах российских историков и этнографов XVIII-XX вв.», которая следует после глав его собственного авторства («Из Книги великой нави», «Из тайных речений в Храме Морены»). На том же принципе основан подбор текстов в изданиях «Славянская книга мертвых», «Родные Боги Руси»<sup>321</sup> и т.д. Это соответствует закономерностям, которые выявил Е.Г. Балагушкин, описывая специфику формирования сакральных текстов (канона) в НРД. Исследователь отмечает, что для данных текстов характерна импровизационная форма – они постоянно дополняются, обновляются, переиздаются. Если брать специфику канонической литературы русского язычества XX – XXI вв., то нарративы волхвов, как было показано, дополняются признанными и достоверными научными источниками для усиления историчности. Все это, согласно выводам Е.Г. Балагушкина, способствует динамичности содержания, так что новые религиозные движения с большей легкостью

---

<sup>320</sup> Гаврилов Д.А., Брутальский Н.П., Авдоница Д.Д., Сперанский Н.Н. Манифест языческой Традиции. М.: Издательство «Ладога-100», 2007. С. 1; Васильев М.С., Георгиев Д.Ж., Сперанский Н.Н., Топорков Г.И. Русский языческий манифест. М., 1997.

<sup>321</sup> Волхв Велеслав Радения в Храме Морены. М.: Амрита, 2014; Волхв Велеслав Славянская Книга Мертвых. М.: Свет, 2015; Влх. Велеслав Родные Боги Руси. М., 2009.

приспосабливают свою идеологию как к быстро меняющейся внешней ситуации, так и к настроениям последователей<sup>322</sup>.

Таким образом, для специфики сакральных нарративов как НРД в целом, так и для современного русского язычества в частности, выделены определенные базовые элементы. Для неоязычества характерны также такие параметры, как синкретизм «священных текстов» и «священных писаний» при приоритетном авторитете нарративов самих лидеров движения. Эти тексты, как и у других новых религиозных групп, имеют широкий спектр – от теоретических положений, концептуальных обоснований доктрин, до аудио- и видеозаписей выступлений лидеров общин, записей пророчеств, нарративов последователей (как правило, первого поколения). Для современного русского язычества характерен «новояз», сконструированный лидерами и идеологами общин, реализуемый в обрядовой практике, магических словесных формулах, ономастиконе. Возможны два варианта современных языческих «новоязов» - «научнообразные» (как правило, свойственные для групп, развивающих не славянские, а иные традиции) и «этнически обогащенные» (характерные для сообществ, развивающих именно славянский политеизм). Для первых характерны заимствованные из других языков и традиций термины, а для вторых - усложнение текста. Как и последователи других новых религиозных движений, представители современного язычества идентифицируются по набору стандартных языковых маркеров, выраженных в базовых терминах. Реализуется проект «печатать как товар», в случае неоязычества характеризующийся эклектикой текстов традиционного исторического язычества (или исследований, ему посвященных) и конструируемого нового. Для этой цели осуществляется текстологическая деятельность руководителей и идеологов общин, которые компилируют свои идеи с положениями и выводами исторических исследований, что придает «новоязу» современных язычников черты исторического источника. В данном контексте налицо аналогии между

---

<sup>322</sup> Балагушкин Е.Г. Проблемы морфологического анализа религии. С. 122.

неоязыческим «новоязом» и таким явлением, как «фолк-истори», который точно также претендует на достоверность и истинность<sup>323</sup>.

Слово и текст – лишь одна, хотя и, безусловно, важная часть портрета НРД и «неоязычества» как разновидности новой религиозности. Реверс феномена представлен практикой – непосредственной религиозной деятельностью, позволяющей верующему войти в систему. Проявлениями языческой практики следует признать традиционные обряд и ритуал<sup>324</sup>. Именно в этой деятельности отражается один из столпов НРД – «опора на этническую или религиозную традицию»<sup>325</sup>. Исследование «новоязыческой» обрядности, определение соотношения значений мифологического нарратива и непосредственно обряда в религиозности конкретных объединений – крайне перспективная задача, требующая отдельного детального исследования. В качестве «претензии» на данное проблемное поле выдвинем тезис о том, что сегодняшние русские языческие группы весьма четко делятся на мифологов, которые ставят религиозный текст выше прямого действия, и ритуалистиков, которые считают обряд важнейшим элементом воссоздаваемой традиции. Примечательно, что два крупнейших языческих союза Российской Федерации «ВК» и «ССО СРВ» – антагонисты на уровне пантеонов (Велес – Перун) – являют собой наиболее яркий пример борьбы теоретического и практического начала в современном язычестве<sup>326</sup>.

Практическая сторона в новых религиозных движениях имеет следующие особенности: 1) «разрыв с прошлым»: ставка на культовую практику как основу самоидентификации, позволяющую провести конфронтационную черту между

<sup>323</sup> Подробнее о «фолк-истори» см.: Володихин Д. Феномен Фольк-Истори // Научно-просветительский журнал «Скепсис». URL: [http://scepsis.net/library/id\\_148.html](http://scepsis.net/library/id_148.html) (дата обращения: 10.04.2017); Дорофеев В. Псевдонаучная литература в контексте возрождения дохристианских верований в современной России // Аналитика культурологии. 2011. №20. С. 88 – 92.

<sup>324</sup> «Ритуалы религиозные – совокупность обрядов, символических действий, придающих событиям в жизни человека религиозные значения и смыслы; эти обряды являются существенной частью культа религиозного. Последовательность и способы поведения в ходе совершения Р. р. инвариантны, воспроизводятся традиционно, в соответствии с обычаем или специально разработанными «сценариями» // Яблоков И.Н. Ритуалы религиозные // религиоведение. Энциклопедический словарь. М.: Академический Проспект, 2006. С. 920.

<sup>325</sup> Ожиганова А.А., Филиппов Ю.В. Указ. соч. С. 177 – 178.

<sup>326</sup> В раскрытии данной ритуалистической гипотезы, разрабатываемой в настоящее время, автор, в том числе, опирается на работы М. Мосса «Социальные функции священного», В. Тэрнера. «Символ и ритуал» и А. Геннепа «Обряды перехода».



фактически действующей новой религиозностью и «ораторствующими» традиционными конфессиями; 2) экстравагантность предлагаемых ритуалов; 3) превалирование в обрядности эмоционально-психологической стороны (религиозного опыта) над вероучительной; 4) практика духовного и нравственного совершенствования, чудесного исцеления; 5) перемены в религиозной практике; 6) празднование событий, связанных с жизнью реального / легендарного основателя общины<sup>327</sup>. В случае с новым язычеством синкретизм религиозной и этнической традиций проявляется в большинстве случаев. Признавая свое мировоззрение прямым наследником автохтонной славянской религиозности, и, соответственно, исключая историческую превратность язычества, как таковую, лидеры движения России, Беларуси, Литвы и др. вводят обязательные для верующих условия культа, позволяющие, по их мнению, одновременно «реанимировать» традиционность и отгородиться от космополитизма мировых религий. В этой связи весьма показателен сверхдетализированный сценарий праздника «День Перуна», предполагающий жесткое распределение ролей среди собравшихся и включающий несколько этапов: предварительный – освящение места; произнесение волхвами славлений богам; так называемый «зачин» (обряд в честь начала действия); праздник – непосредственное обращение к божеству, жертва (треба), получение от божества «силы», круговая чаша (братина); освящение оружия и оберегов; тризна – языческий погребальный обряд – в честь павших воинов; проведение ристалища – воинских поединков; всеобщая заключительная тризна<sup>328</sup>. Экстравагантность ритуалистики достигается введением в обрядность новых персонажей (в частности скоморохов в русском родноверии), нестандартностью гендерных ролей (викка, тоже родноверие), самой необычностью религиозного действия (диевтуриба), использованием в обрядовом цикле музыкальных инструментов (бубнов, дудок, вольнок, гуслей); сакрализация стихий (работа с огнем, водой, ветром); нестандартный подход к

---

<sup>327</sup> Балагушкин Е.Г. Проблемы морфологического анализа религии. С. 124 – 125; Кантеров И.Я. Новые религиозные движения (введение в основные концепции и термины): учебное пособие. Владимир: Владимирский государственный университет, 2006. Ч.1. С. 81 – 82.

<sup>328</sup> Шиженский Р.В., Суwegeина Е.С. Особенности проведения современного славянского языческого праздника (на примере организации дня Перуна) // Общество: философия, история, культура. 2015. №6.

жертвоприношению и специфика самой жертвы. Весь набор «pagan-театра», окружающий участвующего в празднике неофита, языческие чудодейства в действии, в первую очередь, изменяют эмоционально-психологическое состояние «человека смотрящего», а уже потом наступает время знакомства с основами вероучения, чтения соответствующей литературы, изготовления собственной обрядовой рубахи и обустройства «красного кута» (домашнего капища). Также большинство язычников современности настроены на кардинальную работу по совершенствованию души и тела. Показательны многочисленные «славянские практики оздоровления», активно используемые украинским движением «Родовое Огнище Родной Славянской Веры». Среди них «Славянская система духовного целительства Жива», «Старинное славянское ведическое искусство Родолад (включающее «Живопение» – исконно славянское животворящее пение)», «Славянское Кудесничество – это славянская магия, технологии разума, способ и практики достижения цели, общение с миром, природой», «Ярга» – многоуровневая система самосовершенствования», «Триглав – духовный путь мужчины» и др.<sup>329</sup>. Перемены в религиозной практике – неотъемлемая часть «нового язычества», так как в силу хронологической молодости и умышленного желания части идеологических элит, конструирующих данный феномен, они стремятся защитить современный политеизм от догматики. К примеру, сегодняшняя «религия колдовства» – викка – существует в виде, как минимум, семи направлений, различных по значению церемониала, открытости, гендерному принципу, уровню экстастики, отношению к этническим корням<sup>330</sup>. Персонифицированное праздничное действо, связанное с жизнью основателя общины, в язычестве двух последних веков выглядит оттесненным на второй план почитанием мифологических и исторических личностей эпохи Золотого Века или

---

<sup>329</sup> Портал славянской ведической культуры. URL: <http://old.rodosvit.org.ua/infoakademia/124-triglav-duhovnyy-put-muzhchiny.html> (дата обращения: 25.03.2017); Родосвет. Академия развития человека. URL: <http://rodosvit.org.ua/> (дата обращения: 25.03.2017).

<sup>330</sup> «Проще всего представить «Язычников» в универсальной традиции в качестве космополитных «граждан мира», и викканцы, в особенности, закрепили ценность личной свободы и, как следствие, уникальность и разнообразие в викканском наставлении: “Делай, что хочешь, но не причиняй никому вреда”» - Rountree K. Introduction. «We are the Weavers, We Are the Web»: Cosmopolitan Entanglements in Modern Paganism // *Cosmopolitanism, Nationalism, and Modern Paganism*. Australia: Palgrave Macmillan, 2007. P. 4.

ее конца. Кроме приведенных оснований (см. предыдущий пункт), данный факт можно связать с необходимостью историзации мифа, попыткой включения своего движения в историческую канву через связь с традиционным язычеством, живыми примерами «деятелей от язычества» прошлого. Отсюда «родноверческий» культ киевских князей Олега, Святослава Игоревича, племенных объединений лютичей и вятичей.

Применительно к «новому язычеству» приведенные особенности практической религиозной деятельности следует усилить добавлением «реальной фетишизации». В противовес фетишизации определенных условий и факторов действительности, как черты НРД, отмеченной Е.Г. Балагушкитным, «реальная фетишизация» характерна как для обрядового поля (рукотворные фигуры пантеона, культ священных камней, земли), так и для жизни и деятельности индивида вне сакрального пространства. Так, особым объектом почитания в первом случае является фетиш – катализатор, наглядный усилитель элемента присутствия, сопричастности. Во втором случае таким объектом является обожествленный предмет, опознавательный маячок принадлежности к общине и «партнер» адепта во время рутины обычной секуляризированной жизни. Иллюстрируя первый случай, сошлемся на получившую распространение в последнее время традицию хранения славянскими язычниками земли, привезенной с острова Рюген, и ее закладку в основания возводимых чуров (идолов). Наиболее яркий пример второго варианта – фетишизация волховского посоха, присутствующая в практике уже упомянутого в данном исследовании лидера общины «Родолюбие» Велеслава (И.Г. Черкасова). На вопрос автора о назначении посоха был получен следующий ответ респондента: «Во-первых, это символический момент – посох – мировая ось. На обряде посох держит в руках тот, кто ведет весь обряд, он держится за мировую ось, условно говоря, остальные на него настраиваются. Есть оккультные моменты. Обычно посох вырезается не просто так. Этот, с которым я был сегодня на обряде, привез с Рюгена из реликтового букового леса под названием Ясмуд. Пока посох режется, в него вкладываются определенные мысли, образы, чувства <...> Когда ты каждый

сантиметр протер, прочувствовал, эта вещь становится твоим предметом силы. Когда я его беру в руки, я наполняюсь силой <...> Я держу его в руке, и это ощущение, запомненное уже на телесном уровне, мне помогает прочувствовать, войти в это состояние. Такое своеобразное «якорение» по НЛП, т.е. некое убеждение, которое реально помогает. Когда нужно в относительно быстрое время войти в такое состояние, то уже привычные мышечно-телесные контуры напряжения, ощущения наработаны. Я беру посох, и все, я уже не просто Илья Черкасов, едущий в метро, а уже волхв Велеслав, который проводит обряд. Я для себя выделяю очень четко, если я вырезаю лик на посохе, это значит, что это для меня живое существо <...> Это часть тебя, это тот дух, который ты в него вкладываешь, именно поэтому он часть тебя. Но опять же, уже с некоторого момента он воспринимается отдельным живым существом, которое тебе помогает. Чем больше ты им пользуешься, тем больше у него формируется своя личность, воля»<sup>331</sup>.

Разработав авторскую систему классификации религиозных практик, основанную на повседневном опыте<sup>332</sup>, Л.С. Астахова вводит понятия «жесткие» и «гибкие» религиозные практики. Для первых из них характерна каркасная структура и четко прописанное поведение. Основываясь на таких параметрах, как степень возможности коммуникации с божественным, количество предполагаемых посредников, дискурсивная вербализация религиозности, исследовательница выделяет следующие уровни ритуалов «жестких» религиозных практик: молитва и моление, ритуалы жертвоприношения, ритуалы жизненных циклов и жизненных кризисов, ритуалы перехода и магические ритуалы. Накладывая сетку предложенных практик на новоязыческое ритуальное поле, получаем их полное совпадение. Молитва, как личное непосредственное общение с богами, погружение в мир иррационального, встречается в подавляющем большинстве объединений современных политеистов. Синонимами молитвы выступают двухсторонний разговор, встреча с божественным, обращение к богам и др. При этом виды

<sup>331</sup>Расшифровка интервью И.Г. Черкасовым (Велеславом). 24.12.2016. г. Серпухов. Из личного архива автора.

<sup>332</sup> Астахова Л.С. Динамика современных религиозных практик в структурах повседневности: автореф. дис. д-ра фил. наук. СПб., 2013. С. 28.

молитвы могут варьироваться от рифмованных строк до белого стиха. Вариативным выглядит и непосредственный молитвенный акт, включающий вербальное выражение или произносимый про себя. В качестве примера приведем два фрагмента современной языческой молитвы, выложенных в сети Интернет и принадлежащих, соответственно, двум объединениям российских неоязычников - единистам и родноверам: «Могучий Бог, Великий Один! // Прошу Тебя, приходи сюда! // Войди на эту территорию // И правь отныне и всегда! // Пусть будут и Земля, и люди // Под сенью Твоего щита! // Пусть торжествует справедливость // Отныне, присно и всегда!» и «Верую во Всевышнего Рода – Единого и Многопроявного Бога, источник всего сущего и несущего, который всем Богам крыница Вечная. Ведаю, что Всемирье есть Род, и все многоименные Боги соединены в нем»<sup>333</sup>. В неоязычестве также распространена и практика молений, трактуемая Л.С. Астаховой в качестве примера ритуализма, спаивания религиозной сферы с повседневностью<sup>334</sup>. Коллективные моления автор данного диссертационного исследования многократно наблюдал во время полевых экспедиционных выездов в неоязыческие общины Прибалтики (латышская «Диевтурба»), Украины («Великий Вогонь», Житомир; «Объединение Родноверов Украины», Киев) и Российской Федерации («КЯТ», Москва; «ССО СРВ», Калуга; «Троесвет», Рязань; «Коляда Вятчей», Троицк-Москва; «Svarte Aske», Новосибирск; «Велесово урочище», Рыбинск и др.).

Ритуалы жертвоприношений, по Л.С. Астаховой, сгруппированы в два класса: «ритуальная трапеза», в которой участие реципиента сводится к употреблению даров вместе с жертвователями, и ритуалы, предполагающие приношение дара исключительно божеству. Применительно к российскому «родноверческому материалу» в рассматриваемом случае следует отметить отсутствие дистанции между повседневным миром и священным. Само погружение язычника в микромир праздника и будет той условной границей,

<sup>333</sup> Призыв Великого Бога Одина на Русь // Молитвы. Вера Одинова. URL: <http://odinbog.ru/molitva> (дата обращения: 21.03.2017); Путь Веры-Веды Православной // Основополагающие молитвы. Красноярская община родноверов «Дар Предков». URL: [https://vk.com/topic-62691362\\_29800599](https://vk.com/topic-62691362_29800599) (дата обращения: 21.03.2017).

<sup>334</sup> Астахова Л.С. Динамика современных религиозных практик в структурах повседневности. С. 30.

отделяющей рутинный мир городской повседневности от мира сакрального. Соответственно, в большинстве младоязыческих групп отсутствует структурированное деление жертвы. Как правило, один обряд жертвоприношения может одновременно относиться к обоим классам. Вместе с тем в «ритуалистической методологии» родноверов понятие требы (жертвы) занимает одно из центральных положений. Подробно останавливаясь на рассмотрении сегментов языческого обряда в следующей главе данной работы, приведем лишь некоторые мировоззренческие ориентиры понятия жертвы в русской неоязыческой среде. В российской родноверии практикуются кровная и бескровная традиции принесения треб<sup>335</sup> и несколько способов «доставки» приношения адресату (сжигание, закапывание, отправка водой). Жертвоприношению свойственна содержательная вариативность, связанная с праздником, божеством, вплетением в конкретную обрядовую оболочку. Ритуал жертвоприношения происходит, в том числе на территории рукотворного сакрального пространства (капище, требище). Приношение жертвы – практика как индивидуальная, так и групповая, инициатором и исполнителем может быть любой участник языческого сообщества (от неопита до волхва).

Третья группа – ритуалы жизненных циклов и кризисов, ритуалы перехода – в настоящий момент представляют собой экспериментальную площадку современного русского языческого конструкта. В качестве одной из веских причин недооформленности этих ритуалов сошлемся на проблемы «первого поколения» и отсутствие института медиаторов, наличие слабой источниковой базы. К примеру, только в 2013 г. русские язычники столкнулись с проблемой похоронной обрядности в связи со смертью одного из основателей сегодняшней версии доавраамического мировоззрения А.А. Добровольского (Доброслава). Вместе с тем некоторые ритуалы уже сформированы и реализуются на практике (свадьбы,

---

<sup>335</sup> О значимости жертвы в обрядовой практике свидетельствует и попытка некоторых идеологов современного язычества передать иерархичность системе божественных даров. Так, встречается утверждение, согласно которому жертва, «приносимая по отдельному настоянию», именуется «требой». См.: Русское языческое мировоззрение: пространство смыслов. Опыт словаря с пояснениями. С. 75. Однако для большинства общин подобное деление не характерно.

постриг, обряды поминовения)<sup>336</sup>. Ритуалы жизненных кризисов представлены обрядами очищения, включенными в ритуалы перехода (имянаречение, раскрещивание, посвящение в жрецы) или проводимыми в индивидуальном порядке.

Заключительная группа «жестких» религиозных практик – магические ритуалы, находящие проявление в вербальном компоненте языкового феномена (о «новоязах» см. выше), гадательных практиках и обрядовой экстатике, построенной на субъективном опыте язычника с привлечением дополнительного инструментария (внешней атрибутики, заимствованных практик)<sup>337</sup>.

«Гибкие»<sup>338</sup> (дискурсивные) религиозные практики включают: ситуативные, индоктринационные и миссийные.

Родноверческие ситуативные практики (культовые / внекультовые) повседневности легко обнаруживают себя в новостных колонках объединений, несущих актуальную информацию для конкретной общины, для всей родноверческой диаспоральной группы. Ответ-действие на конкретную ситуацию, ее дальнейшее изменение может проявляться в массе всевозможных версий. Остановимся на двух ситуативных моделях. В первом случае община и социальное окружение, разделяющее основные положения предлагаемого языческого мировоззрения, собрали определенную сумму денежных средств, позволяющих приобрести земельный участок для осуществления религиозной деятельности. Реакция на данную ситуацию проявилась в освящении земли – установки религиозными лидерами группы идола божества и проведения обряда очищения приобретенной территории<sup>339</sup>. Во втором – фиксация порочащей родноверие

<sup>336</sup> Трizza по Борису Александровичу Рыбакову. М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2002; Трizza по Доброславу // Влх. Велеслав Славянская книга мертвых. М.: Свет, 2015. С. 263 – 275.

<sup>337</sup> Так, лидер «Коляды Вятчей» Велимир (Н.Н. Сперанский) в своем практическом язычестве использовал шаманские практики // Влх. Велимир Дар шаманизма – дар волхования. М.: Велигор, 2012. С. 285 и далее.

<sup>338</sup> «Система гибких религиозных практик, таким образом, структурируется через следующие компоненты: 1) актер, или действующий, как эмпирическая система практики и его восприятие миров; 2) ситуация действия, т.е. часть внешнего мира, значимого для анализируемого актора или понимаемого как значимого; 3) ориентация актора на ситуацию и система его интерпретаций возможных вариантов реализации религиозной практики» // Астахова Л.С. Динамика современных религиозных практик в структурах повседневности. С. 32.

<sup>339</sup> Святилище Велеса. URL: [https://vk.com/wall-77557584?offset=200&own=1&w=wall-77557584\\_1199](https://vk.com/wall-77557584?offset=200&own=1&w=wall-77557584_1199) (дата обращения: 26.03.2017).

информации от религиозных оппонентов неоязычества вызывает ответную реакцию идеологов НРД<sup>340</sup>.

Индоктринационные практики, цель которых заключается в первичном ознакомлении невключенного верующего, в неоязыческой среде представлены подробным инструктажем новичков перед началом обрядового действия (как правило, во время крупных праздничных мероприятий: Коляды, Купалы и т.д.), содержащим информацию об общине, о празднике, его сценарии, нормах поведения, приемлемой одежде, пище и т.п. В этом индоктринационные практики отчасти сливаются с миссионерскими практиками, направленными на понимание и «подтверждение» групповой религиозности. Идол, капище, аутентичная одежда, культовые и музыкальные инструменты, реплики славянских амулетов, деятельность жреческо-волховского сословия внушают неофиту идею принадлежности к монолитному сообществу «своих», общине единомышленников, осуществляющих единственно правильную миссию<sup>341</sup>.

Следовательно, для родноверческих организаций характерны проявления как «жестких», так и «гибких» религиозных практик. Особо важно заметить, что данные практики моделируются и реализуются именно в повседневности – мире «естественности», «своем» социокультурном поле для НРД<sup>342</sup>.

Все изложенное позволяет говорить о том, что «язычество в действии» отвергает существующие религиозные практики мировых религий и включает развитую обрядовую составляющую, построенную на экстравагантной ритуалистике (активно проникающей в эмоционально-психологический мир неофита), системе всевозможных практик (духовного и нравственного

<sup>340</sup> Мезгирь Открытое письмо. Ответ «неоправославным», «неоиудеям», а также «неожурналистам» и «неоисторикам» // В защиту древней Веры (Веды) русско-славянской. М., 2002; Информационное письмо «Совета Трех» славянских языческих объединений в связи с видео-выступлением лидера РО СПб (РПВ) В. Куровского // Официальный сайт общин содружества «Велесов Круг». URL: <http://velesovkrug.org/informacionnoe-pismo-soveta-tryoh-slavyanskih-yazycheskih-obedineniy-v-svyazi-s-videovystupleniem> (дата обращения: 22.03.2017).

<sup>341</sup> «Каждый культ – это сплоченный коллектив, вдохновляемый “групповыми” целями» // Митрохин Л.Н. Религии «нового века». С. 14.

<sup>342</sup> В современном язычестве встречаются и элементы техник НРД, классифицируемых А.А. Ожигановой и Ю.В. Филипповым как «базовые», «вспомогательные (телесно-ориентированные, мануально-энергетические, вербальные и ментальные). Подробнее см.: Ожиганова А.А., Филиппов Ю.В. Указ. соч. С. 189 – 221.



совершенствования), изменяется в соответствии со временем, требованиями верующих и волей лидера конкретного движения.

А. Баркер считает присутствие харизматического лидера одной из центральных особенностей НРД, характерных для всех проявлений данного феномена. Для продолжения рассмотрения нового язычества в рамках новых религиозных движений обратимся к некоторым аспектам проблемного поля, непосредственно связанных с «дидасками от язычества»: ролью вождя в генезисе НРД; причинами, позволившими определенному индивиду выделиться и утвердиться в статусе лидера группы; функциональному содержанию его образа и связанного с избранничеством вопроса о религиозном индивидуализме. В фундаментальной работе «Религия и культура» К.Г. Доусон, используя историческую ретроспекцию, фиксирует наличие института духовных лидеров как у представителей первобытных, так и у представителей современных великих культур<sup>343</sup>. Соответственно, класс избранных хронологически стагнационен. Духовный лидер – априори одна из страт общества, «религия, воплощенная в постоянном институте»<sup>344</sup>. Ранее об институте «религиозных виртуозов», как особом религиозном сословии внутри общины верующих, писал М. Вебер<sup>345</sup> и многие другие представители гуманитарного знания. Исследуя образ лидера в генезисе НРД, Л.И. Григорьева обращает внимание на вторичность лидерской роли в становлении новой религиозности: «В организациях харизматического типа лидер или основатель данного движения является не источником новых форм религиозности, а лишь своеобразной “точкой кристаллизации” уже созревших духовных потребностей определенной части населения»<sup>346</sup>. Далее исследователь приводит целый комплекс причин и мотиваций, подтолкнувших часть социума к новому религиозному поиску и закономерному появлению фигуры лидера как физическому воплощению и чаяний, и проблем. Разделяя вывод Л.И. Григорьевой, основанный на отечественном материале (примерах русского сектантства, поисках

<sup>343</sup> Доусон К.Г. Религия и культура. Спб.: Алетейя, 2000. С. 96 – 97, 151 – 152 и далее.

<sup>344</sup> Там же. С.133. Следует отметить своеобразный призыв историка, исследовать специфические формы данного класса в каждой отдельной культуре.

<sup>345</sup> Вебер М. Избранное. Образ общества. М.: Юрист, 1994. С. 200.

<sup>346</sup> Григорьева Л.И. Религии «Нового века» в современной России: социально-философский анализ. С. 371.

русской интеллигенции XVIII – XX вв.), следует подчеркнуть важность непрерывной традиции российского религиозного вождизма. Применительно к отечественным проявлениям язычества мы можем наблюдать своеобразный процесс «лестницы мысли» – перехода идейного багажа с естественным обновлением некоторых теоретических и практических мировоззренческих опций от одного лидера язычества к другому. При этом сам передаваемый багаж может содержать как нарративную базу (исторические источники, изученные адептом), так и информацию, полученную лидером непосредственно от учителя, наставника и т.д. Анализ становления и развития русского язычества двух последних веков позволяет составить несколько подобных лестниц ученичества. Приведем одну из них. Значительный процент в младоязычестве Доброслава (А.А. Добровольского – пантеиста XX в.) занимали поиски отрывочных исторических свидетельств, позволяющих частично восстановить древнее славянское язычество, духовные открытия русских сект (XVIII – XIX вв.), гипотезы Е.П. Блаватской, утопия Н. Махно (знакомство с последней проходило, в том числе через беседу с вдовой анархиста). Велимир (Н.Н. Сперанский), «имянарекшийся» у Добровольского, при создании своего язычества также ссылался на опыт русского сектантства, моделировал политическую утопию, используя вечевые, анархические принципы. Вместе с тем, Велимир ввел практику религиозных путешествий и уделял большое внимание наглядной («вещевой») стороне культа – массово изготавливал чуров (идолов), писал картины с языческим содержанием, использовал религиозный музыкальный инструмент (бубен), разработал новую мифологию. Велеслав (И.Г. Черкасов), читавший Доброслава и лично общавшийся с Велимиром, также придает большое значение внешнему оформлению родноверия (картины, идолы), религиозному паломничеству, в то же время активно работает над изменением «традиционного нового язычества», привнося в последнее элементы восточных учений и разрабатывая отдельное учение «Шуйный Путь», которое уже «раскручивается» его последователями и учениками<sup>347</sup>, что приводит к созданию

---

<sup>347</sup> Подобная иерархия преемственности характерна и для эволюции украинской «родной веры». Так, многие аспекты вероучения «Собора Родной Украинской Веры», берут свое начало в творчестве основателя «Родной Украинской Национальной Веры» (РУНВіры) Л.Т. Силенко. О последней см.: Мудрість Української Правди. Наука

эkleктического учения, вобравшего разные элементы учений и представлений, как прежних, так и новых<sup>348</sup>. Каждый из перечисленных лидеров, безусловно, выполнял «заказ» окружающего его социума. Эволюция и идейная процентовка внутри учения (соотношение политических лозунгов, религиозного содержания и нравственной составляющей) напрямую зависели (зависят) от потребителя – общинного круга, читающей аудитории, потенциальных неофитов – «зевак», посетивших праздничное мероприятие или лекторий. Вместе с тем место вождя в становлении НРД нельзя свести к роли «свадебного генерала». Положение лидера в движениях новой религиозности (по крайней мере, в языческой версии) во многом зависит от причин, позволивших определенному индивиду выделиться и утвердиться в данном статусе.

Большинство исследователей вопроса, вслед за М. Вебером, считают важнейшим источником лидерства харизму<sup>349</sup>. Несмотря на тот факт, что в настоящее время научное сообщество не выработало единой концепции, касающейся трактовки харизматической власти<sup>350</sup>, возникает закономерный вопрос: «Применимы ли концепции «харизматического лидерства»/ «харизматического организаторства»<sup>351</sup> к движению современного язычества? Для ответа на поставленный вопрос следует обратиться к статье Д.Г. Дубовки «Сила слова старца: механизм осуществления харизматической власти», посвященной рассмотрению харизматической власти в православной среде на примере практики старчества. Основу исследования составили материалы интервью и включённого

---

(Катехизм) РУНВіри. Київ: Обереги, 1996; Колодний. А. РУНВіра (Рідна Українська Національна Віра). К.: Світ знань, 2002.

<sup>348</sup> Смирнов М.Ю. Ресурсы новых религиозных движений в России // Новые религии в России: двадцать лет спустя. Материалы Международной научно-практической конференции. С. 32.

<sup>349</sup> Подробнейший обзор литературы, посвященной различным направлениям дефиниции «харизма», содержит энциклопедическая монография В.А. Мартиновича. См.: Мартинович В.А. Нетрадиционная религиозность: возникновение и миграция: Материалы к изучению нетрадиционной религиозности. С. 365 – 368.

<sup>350</sup> Дубовка Д.Г. Сила слова старца: механизм осуществления харизматической власти // Антропологический форум. 2017 № 33. С. 38; Corcoran, Katie E. and Wellman, James K. Jr. «People Forget He's Human»: Charismatic Leadership in Institutionalized Religion» // Sociology of Religion. 2016. 77, no. 4. P. 310.

<sup>351</sup> Значительное расширение типологии субкультур приводит к тому, что многие из них в настоящее время объединяют людей, стремящихся не столько подчиниться общей идее, сколько самореализоваться через приобщение к общей идее. Поэтому роль харизматического лидера, как идейного ядра, может в ряде случаев преобразовываться в роль непосредственного организатора» - Алимаева О.И. Молодежные субкультуры: к вопросу о содержании феномена лидерства // Культура. Наука. Интеграция. 2012. №2 (18). Ростов-на-Дону: Южный федеральный университет. С. 92.

наблюдения автора, осуществленные в 2011-2012 годах. Полученные данные позволяют провести параллели между харизматической властью старца и волхва (жреца) в современных языческих объединениях. Отмечая, что ряд людей «в силу своей благочестивой жизни и особого Божьего произволения получают некие дары свыше <...> способность видеть духов иного мира, бесов и ангелов <...> умение предсказывать будущее»<sup>352</sup>, исследовательница ссылается, в качестве примера, на фрагмент беседы с отцом Саввой, который якобы с детства обрел дар исцеления. Перечисленные проявления харизмы были свойственны, в частности волхву Велимиру (Н.Н. Сперанскому). Так, идеолог «Коляды вятичей» описывает обряд радения-шаманскую болезнь, позволяющую ему вступить в контакт с четырьмя духами-патронами: «По рукам как бы бежит вода, она стекает вниз с пальцев на землю и заставляет легко дрожать холодеющие руки. Вода понемногу обессиливает меня, ослабляет связь с этим миром, зовёт одновременно к движению и к дремоте. Пора. Надеваю маску. Стучу, реву, сзываю всех. Бубен не жалею... От самого себя ощущение, как от ракеты при старте... Мы не на земле, но и не над деревьями. Где-то в промежутке. Осматриваю своих духов. Здесь полная тьма. Теперь они в полноте видения. Всех называю, расспрашиваю о здоровье... Нам надо войти в Навь. Увидеть предков. Передать свой привет и расспросить о тайнах бытия... Взываемся над капищем уже легко...»<sup>353</sup>. Волхв выступает и в качестве посредника – языческого «сурдопереводчика», расшифровывающего знамения богов пастве. При этом, как и в случае с описанным выше радением, представители ближнего круга идеолога также вступают в контакт с миром сверхъестественного и транслируют полученный опыт общинникам, потенциальным неофитам<sup>354</sup>. Показательно и описание православной общины, собравшейся вокруг монастыря и включившей выходцев из ближайшего Кирова, отдаленных городов и сел

<sup>352</sup> Дубовка Д.Г. Силаслова старца: механизмы осуществления харизматической власти. С. 40.

<sup>353</sup> Влх. Велимир. Дар шаманизма – дар волхования. С. 316.

<sup>354</sup> Шиженский Р.В. Концепт языческой ремифологизации (на примере «знамений» общины Н. Н. Сперанского) // *Colloquium heptaplomeres: Научный альманах. Выпуск I: Язычество в XX – XXI веках: российский и европейский контекст.* Составители: А. А. Бесков, Р. В. Шиженский. Нижний Новгород: НГПУ им. К.Минина, 2014. С. 98. Выделяемая А.В. Трофимовой «вторая ипостась харизматики», включающая пророчество (предсказание), дидактику и увещание также имеет право на трансляцию в неязыческом движении. Трофимова А.В. Модели восприятия личности героя в социокультурном пространстве и проблема харизмы // *Альманах современной науки и образования.* Тамбов: Грамота, 2008. №6-2. С. 242.

Российской Федерации. Социальный состав, возраст и экономическое положение общинников отличается крайним разнообразием. «Многие представители православной общины узнали об о. Савве во время участия в крестных ходах или от прихожан-паломников своего прихода»<sup>355</sup>. Практически идентичный состав общинников, географии населенных пунктов и рекламы духовного лидера фиксируется при обращении к новоязыческому сообществу. Яркий пример – попытка создания первого языческого «экопоселения» в 1990 году в деревне Васенёво Шабалинского района Кировской области, объединившего единомышленников из Кировской области, Москвы, Ленинграда, создание общества поклонников творчества А.А. Добровольского «Стрелы Ярилы» и фиксируемое расширение языческого микромира в XXI веке за счет привлечения представителей практически всех групп российского общества – участников празднично-обрядовых мероприятий годового цикла<sup>356</sup>. Во многом схожи и эсхатологические и конспирологические идеологемы, создаваемые и тиражируемые во время православных пеших паломничеств и языческих вечевых кругов – неизменных элементов фестивалей и праздников. Если для христианских общин спасителем выступает старец, то для последователей российского религиозного нативизма роль ведущего обозначенных собраний и автора «последнего слова» берет на себя представитель жреческо-волховского сословия. Также имеют много общего и источники дохода. Для отца Саввы к способам заработка относятся паломничество и проведение отчиток. Для лидеров язычества, к примеру, волхвов «Содружества общин "Велесов круг"» или «Союза славянских общин славянской родной веры» заработком является организация и проведение праздника «свята» и серии обрядов: имянаречения, отчитки, свадьбы и т.д.

Еще одним обязательным элементом харизмы, выделяемым исследователями, является сугубая индивидуальность, социопатичность лидера: «Поэтому он, по определению, «антисоциален», все его дела и слова не подлежат

---

<sup>355</sup> Дубовка Д.Г. Сила слова старца: механизм осуществления харизматической власти. С. 45.

<sup>356</sup> Шиженский Р.В. Философия доброй силы: жизнь и творчество Доброслава (А. А. Добровольского). Нижний Новгород: Поволжье, 2014. С. 33-36; Шиженский Р.В., Суwegeина Е.С. Опыт анкетного опроса представителей «Поволжского родноверия» // Вестник Мининского университета. 2018. Т. 6. №4. С 16.

контролю. Он пророк, отделяющий себя от общности. Он зачаровывает и его действия и слова производят эффект»<sup>357</sup>. Пассионарность, помноженная на введение новых, замену, перетасовку, традиционных ценностей, экстраординарность поведения привлекают неофитов, формируют базу последователей харизматического лидера. Е.М. Лысенко относит эпатажное поведение, наряду с другими отклонениями (эпилепсией, хромотой), к харизме неполноценности. При этом лидеры субкультур обладают и другими харизматическими характеристиками: знаком свыше, бойцовой позицией харизмы, харизмой притворства<sup>358</sup>. Наиболее ярко антисоциальность, нестандартность язычников-харизматиков в настоящее время проявляется в движении «окрутников», возглавляемых А.А. Блиновым (Бахарем) и последователями «шуйного пути», разработанного И.Г. Черкасовым (волхвом Велеславом). «Набор непохожести», выходы за рамки даже «традиционного» язычества XXI века, проявляется, прежде всего в нестандартности поведения участников объединений, обрядовой практики, религиозного облачения и атрибутики<sup>359</sup>.

Харизма, по мнению ряда исследователей, проявляется и в особой знаковой реальности, включающей живопись, религиозную архитектуру, ритуалы, богослужение, священные тексты, и в практиках, представляющих отсутствующего лидера<sup>360</sup>. На неязыческом материале обозначенные

<sup>357</sup> Трофимова А.В. Модели восприятия личности героя в социокультурном пространстве и проблема харизмы. С. 241.

<sup>358</sup> Алимаева О.И. Молодежные субкультуры: к вопросу о содержании феномена лидерства. С. 91-92.

<sup>359</sup> Шиженский Р., Суwegeина Е. Интервью с Бахарем (А.А. Блиновым) // *Colloquium heptaplomeres: научный альманах*. Составители: А. А. Бесков, Р. В. Шиженский. Нижний Новгород: НГПУ им. К.Минина, 2016. Выпуск III. С. 107-111., *Colloquium heptaplomeres: научный альманах*. Составители: А. А. Бесков, Р. В. Шиженский. Нижний Новгород: НГПУ им. К.Минина, 2014. Выпуск I: Язычество в XX – XXI веках: российский и европейский контекст. С.177-184., Обращение Фонда славянской письменности и культуры по т.н. «окрутикам» // Москва - Третий Рим. URL: <https://3rm.info/main/78871-nechist-v-kremle-i-u-kremlja-ne-dopustim-oskvernenija-moskvy-obraschenie-fonda-slavjanskoj-pismennosti-i-kultury-po-tn-okrutnikam.html> (дата обращения: 09.03.2022). Сюда же можно отнести минимизацию исторической парадигмы и разработку альтернативного типа религиозности во главе с живым лидером, создающим учение с упором на собственные переживания. Метлицкая З.Ю., Генри Мор как критик «харизматической религиозности» // *Философия религии: аналитические исследования*. М.: Институт философии РАН, 2020. Том 4. №1. С. 28. Отдельного внимания заслуживает рассмотрение языческой воплощенной харизмы – изучение особенностей, связанных с «подачей» религиозной фигуры – тела харизматика. По теме см.: Б.Д.Х. Кендалл. Воплощая харизматичную аффективность: пример Брюса Ли (перевод на русский язык) // *Corpus mundi*. 2021. Том 2. №3. С. 15-49.

<sup>360</sup> Швецова Н.А. Феномен харизмы в общественном сознании. С. 75., Bilu Y. Habad, Messianism, and the Phantom Charisma of Rabbi Menachem Mendel Schneerson. P. 231.

характеристики харизмы отчетливо прослеживаются в специализированных изданиях художественных репродукций, посвященных сюжетам новой мифологии, конкретизации образов славянских богов и героев, событиям древней дописьменной «истории»<sup>361</sup>. Образцами новой языческой архитектуры является открытый в 2015 году первый, из десятка действующих крытых комплексов, храм «Огня Сварожича» «Союза славянских общин славянской родной веры», сотни капищ, действующих на постоянной основе (капище «Пятибожие»), или «одноразовых» культовых мест, создаваемых в локациях конкретного обряда или праздника<sup>362</sup>. Наиболее наглядно тексты и ритуалы, представляющие отсутствующего лидера, можно проследить на примере распространения в общинах цитат авторских переводов «Велесовой книги», возводимых в ранг молитв («славлений»), заимствований некоторыми группами сценариев обрядов, разработанных руководителями иных союзов в системе «священных» предметов – религиозных подарков-атрибутов, передаваемых служителями культа ученикам и рядовым членам общины<sup>363</sup>.

Отдельное внимание Д.Г. Дубовка уделяет проблеме восприятия речей старца его окружением. Ссылаясь на исследования интерпретирования, характерного для разных групп нью-эйдж и местных интеллектуальных элит, осуществленных С. Штырковым и А. Панченко, автор, основываясь на собственных наблюдениях, приходит к следующему заключению: «Что отличает коммуникацию со старцем, так это особая временная направленность и то обстоятельство, что место, где обычно стоит нечеловеческое существо, занимает человек. Эта особенность – наделение некоторых субъектов свойствами человека-

<sup>361</sup> Родные Боги в творчестве славянских художников: художественный альбом и энциклопедия / сост. и коммент.: Тулаев П.В. М.: Слава!, 2008. -39 с., Угланов А. Альбом. URL: <http://uglanov-tver.ru/catalog/albomy/> (дата обращения: 10.03.2022), Шишкин А.А. Славянская тематика. URL: <https://a-shishkin.ru/slavyanskaya-zhivopis/> (дата обращения: 10.03.2022) др.

<sup>362</sup> Освящение храма Огня Сварожича // Союз славянских общин славянской родной веры. URL: <https://www.rodnovery.ru/video/540-osvyashchenie-khrama-ognya-svarozhicha> (дата обращения: 10.03.2022), Капище "Пятибожие" на Красном лугу // Путеводник. URL: <https://putevodnik.ru/kapische-pyatibozhie-na-krasnom-lugu> (дата обращения: 10.03.2022).

<sup>363</sup> В качестве примера сошлется на наблюдаемые автором ритуалы имянаречения, проводимые общиной «Путь Сварога» (региональной группы «Родового Союза Славян («РОСС-КПЕ»)). Подавляющая часть элементов ритуала заимствована из сценариев обрядовой практики обнинской общины «Триглав». Волхв Богумил. Из истории родноверия: Имянаречение // Славянская традиция. URL: <https://slavtradition.com/stati/avtorskie-materialy/73-vadim-karnach/4742-iz-istorii-rodnoveriya-imyanarechenie> (дата обращения: 10.03. 2022).

собеседника и нечеловеческой сущности одновременно – лежит, как я полагаю, в основе харизматической власти»<sup>364</sup>. Автор определения подчеркивает, что приведенная модель трактовки харизматической власти применима к небольшим сообществам, как традиционным объектам изучения. Выводы гипотезы Д.Г. Дубовки характеризуют и харизматических вождей языческого микромира. Обозначенная «особая временная направленность» заключается в сакрализации любой беседы со старцем, трансформации «профессиональными интерпретаторами» слов старца в ритуальном контексте. Ярким примером новоязыческой трансформации – «разъяснений», высказываний - могут служить «примечания» волхва Велеслава (И.Г. Черкасова) к притчам волхва Родосвета (мифологического собирательного образа) или интерпретация («толкования») уже слов Велеслава волхвом Богумилом (Б.А. Гасановым) и жрецом Родомиром<sup>365</sup>. Таким образом, ряд признаков харизматической власти практики старчества свойственен и движению-антиподу православия – современному язычеству. К общим проявлениям следует отнести обретение сверхъестественных даров, специфику взаимодействия общины с духовным лидером, в том числе наличие института «профессиональных интерпретаторов»<sup>366</sup>, источники дохода.

Ссылаясь на историографию вопроса веберовского понимания харизмы, Д.Г. Дубовка подчеркивает, что одна из наиболее популярных трактовок харизмы связана с непосредственным взаимодействием группы и лидера<sup>367</sup>. Данное положение также актуально при рассмотрении иерархической системы современного языческого сообщества. Остановившись на анализе феномена

<sup>364</sup> Дубовка Д.Г. Сила слова старца: механизм осуществления харизматической власти. С. 55.

<sup>365</sup> Влх. Велеслав. Учение волхвов: книга Родосвета. М.: Институт общегуманитарных исследований. 2011. С. 110-111 и др.; Велеслав. Книга волховских толкований Обнинск. 2007. 130 с.; Толковник Обрядный жреца Родомира к «Уряднику Малому» волхва Велеслава // Влх. Велеслав. Книга Велесовых Радений (Духовные практики и обряды русско-славянского родноверия). URL: <https://textarchive.ru/c-2854687-pall.html> (дата обращения: 26.02.2022). В данной связи особо показателен текст «Взмах чёрного крыла. Вещее видение волхва Богумила Мурина и толкование на оное волхва Велеслава» // Влх. Велеслав. Живые веды Руси. Откровения родных богов. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2008. С.173-175.

<sup>366</sup> Дубовка Д.Г. Сила слова старца: механизм осуществления харизматической власти. С. 53.

<sup>367</sup> Там же. С.38. О важности локализации харизмы в восприятии окружения лидера см.: Bilu Y. Habad, Messianism, and the Phantom Charisma of Rabbi Menachem Mendel Schneerson // *The Anthropology of religious charisma: Ecstasies and Institutions*. N. Y.: Palgrave Macmillan, 2013. P.215., Рязанова С.В. Балансы власти в закрытых религиозных сообществах (локальный кейс) // *Гуманитарный вектор*. Чита: Забайкальский государственный университет, 2020. Том 15. №4. С. 25.



харизмы в общественном сознании, актуализирующейся в условиях общественного кризиса, Н.А. Швецова выводит на первый план «роль идеи, персонифицированным воплощением которой является харизматическая личность»<sup>368</sup>. Именно эта личность гипнотизирует последователей, заражает их новой идеей и ведет за собой. Ещё одним важным заключением исследователя становится вывод, согласно которому отношения в «харизматическом господствующем союзе» («групповой менталитет», «обобщенная деятельность», «харизматические сообщества» и т.д.)<sup>369</sup> могут быть основаны на непосредственном, эмоциональном взаимодействии лидера и команды, не оформленными организационно. «Комплект» новых идей - от конструированной мифологии до почвенничества и этнического радикализма - был сформулирован и предложен идеологами-лидерами последователям на этапе становления отечественного варианта нового язычества и, частично видоизменяясь, успешно развивается в настоящее время в проектах «языческого традиционализма» Е.А. Нечкасова (Ask Svarte), «шуйном пути» И.Г. Черкасова (Велеслава) и «национальном родноверии» М.А. Ионова (Белояра)<sup>370</sup>.

Примечательно, что тезис Н.А. Швецовой о безорганизационных отношениях лидера и окружения, носителей харизмы, взятый в последнее время частью современных язычников на вооружение<sup>371</sup>, встречается в исследовательской среде и противоположную точку зрения. В качестве примера сошлемся на работу Д.Б. Хобраковой и Д.Ш. Цырендоржиева, считающих, что только четко выстроенная иерархия позволяет религиозному лидеру автоматически обрести

<sup>368</sup> Швецова Н.А. Феномен харизмы в общественном сознании // Вестник Челябинского университета. 2007. №4. С. 76.

<sup>369</sup> Blanes R.L. Extraordinary Times: Charismatic Repertoires in Contemporary African Prophetism // The Anthropology of religious charisma: Ecstasies and Institutions. N. Y.: Palgrave Macmillan, 2013. P. 147-148.

<sup>370</sup> Нечкасов Е. Страх язычников быть самими собой // Вещий. Альманах славяно-русского язычества. Б.М. 2021. №1. С. 216-222., Влх. Велеслав. Шуйный путь: Черная книга нави. М.: Велигор, 2021. 1080 с., Ионов М.А., Байкова Е.А. Славянское язычество. Мироздание, общество, обряды. М.: Амрита-Русь, 2021. С. 294-301.

<sup>371</sup> Все большее значение в продвижении «языческого одиночества» играет мировая паутина. Так, по данным духовного лидера «ССО СРВ» В. Казакова, господствующей формой организации почитателей древних богов на 2019 год являлось интернет-родноверие (93,9 %). - Казаков В. Родноверие в цифрах // Родноверие. М.: ООО «Типография Сити Принт», 2019. Вып. 1 (14). С. 63. Кроме того, вынужденная индивидуализация, нашедшая отражение в частичном «дистанте» виртуализации празднично-обрядовой практики и коммуникации с 2019 года, продиктована общей эпидемиологической ситуацией - Шиженский Р.В. Религиозный нативизм в России «эпохи» ковида // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2021. №91. 91-104.

харизматические свойства в пределах определенной конфессии<sup>372</sup>. Данное утверждение также находит подтверждение в рассматриваемом феномене, нуждающемся в иерархичности и создающим системность. Так, подавляющая часть участников опроса, состоявшегося в 2015 году во время купальского праздника, организованного содружеством «Велесов круг», предпочли бы состоять в союзах общин или в отдельных объединениях. В пользу работы над некой упорядоченностью говорят и возникающие организационные формы новых российских язычников: «Консультационно – координационный Совет “Совет трех” (2008 г.), «Сибирское вече» (2015 г.), «Волшебное войско Руси» (2018 г.) и др.<sup>373</sup>. В этой связи интересно утверждение М. Лаубаха, исследующего американское неоязычество и пришедшего к выводу о слабом развитии «харизматического синдрома» и господстве синдрома «глиняных ног», получившего распространение в силу индивидуализированного характера местных язычников. Вместе с тем Лаубах отмечает, что американские язычники способны к коллективным действиям в силу общности убеждений и заботе о сакральном пространстве – «святилищах». Ссылаясь на работу М. Симос (Стархок), одной из видных язычниц Америки, автор приводит альтернативу харизматической иерархии – коллективный орган управления языческой группой<sup>374</sup>. Рассматривая харизматический процесс, Т.В. Черепанова дополняет обязательные элементы харизмы, включающие новизну и консолидирующую роль лидера «имманентной сущности общества», образом лидера и типами его преобразований. Ссылаясь на Юнгера и Фрейда, автор статьи «Понятие и факторы харизматического процесса» утверждает, что претендент на харизматическое лидерство должен пройти ряд стадий, среди которых инициация,

<sup>372</sup> Хобракова Д.Б., Цырендоржиева Д.Ш. Феномен харизмы как центральный элемент власти в религиозной сфере // Пивоваровские чтения. Синтетическая парадигма: наука, философия, религиоведение. сборник материалов конференции. Екатеринбург: Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина, 2019. С. 300.

<sup>373</sup> Шиженский Р.В., Тютин О.С. Проекция институциональной самоидентификации в современном славянском язычестве по данным полевых исследований // Международный журнал прикладных и фундаментальных исследований. М., 2016. №1-2. С. 280-281., История Консультационно — координационного Совета // Пантеон. URL: <https://pantheon.today/karnach/istoriya-konsultacionno-koordinacionnogo-soveta/> (дата обращения: 02.03.2022)., Соглашение по Сибирскому Вече // Пантеон. URL: <https://pantheon.today/documents/soglashenie-po-sibirskomu-veche/> (дата обращения: 02.03.2022)., Волшебное войско Руси. URL: <http://войско.рус/> (дата обращения: 02.03.2022).

<sup>374</sup> Laubach, M. The Epistemology of Esoteric Culture: Spiritual Claim-Making within the American Neopagan Community // Journal of Alternative Spiritualities and New Age Studies. 2007. №3. P. 52-53. В русском язычестве данный «коллективный орган» представлен вечевыми сходами.

миссия спасения, гибель, канонизация и возведение в священное. «Образ харизматического героя глубоко отпечатан в бессознательном народа, и всплывает в виде забытых образов, «имаго прошлого»<sup>375</sup>. В свою очередь, типы преобразований, построенные на разрушении традиционных форм социальных связей, предполагают реформы и могут носить характер трансформаций, модернизаций и революций. Перечисленные процессы находят отражение в программных документах («Русский языческий манифест», «Манифест языческой традиции», «Одинизм. Основы вероучения», «Азбука начинающего язычника» и т.д.) и авторских утопиях идеологов современного язычества (проекты Добровольского, Сперанского, Нечкасова, Полуйчика). Как перечисленные лидеры, так и многие другие (Черкасов, Гасанов, Потапов, Казаков) на протяжении многих лет создавали, культивировали и мифологизировали образ волхвов, актуализируя славянских служителей культа через нарративы, лекции, изображения и примеры собственной визуализации. Подавляющая часть прошла обряд инициации.

В деле определения харизмы имаго прошлого усиливается новаторством лидеров, сочетающих духовную и политическую власть (проявляющуюся как в руководстве общиной, так и в авторских политических концепциях) и олицетворяющих собой социальный отпечаток наследия и воспоминаний. Обращение идеологов к далекому прошлому – «правильной» языческой истории и конструирование «правильного», мировоззренчески и этнически выверенного будущего, открывает для последователей «временной режим»<sup>376</sup>, подпитывающий харизму нового языческого вождя.

В статье, посвященной презентации харизмы в повседневности на примере одного из канадских новых религиозных движений, П. Джусс отдельное внимание уделяет рассмотрению особенностей функционирования «организационных элит» - харизматической аристократии, окружающей лидера.

---

<sup>375</sup> Черепанова Т.В. Понятие и социокультурные факторы харизматических процессов // Ученые записки Забайкальского государственного гуманитарно-педагогического университета им. Н.Г. Чернышевского. 2012. № 4 (45). С. 156.

<sup>376</sup> «Временной режим» включает историческое признание, культуру памяти и политику надежды. Blanes R.L. Extraordinary Times: Charismatic Repertoires in Contemporary African Prophetism. P. 154.

Ссылаясь на данные историографии, автор описывает искусственность, театрализованность умышленно создаваемого окружением религиозного лидера харизматического процесса. Детальное сценирование встреч, вплоть до регламентации церемониала, введения знаков отличия, разработки мифологической составляющей и т.д. поддерживает харизму идеолога<sup>377</sup>. Вместе с тем, находясь в постоянном, менее ритуализированном, внерелигиозном контакте с лидером, внутренний круг подвергает опасности харизму руководителя объединения. Выходом из ситуации «разоблачения» становится введение идеологом дополнительных «религиозных новшеств»<sup>378</sup> для приближенных и всесторонней защите элитой своего руководителя – «вертикальном информационном контроле», проявляющемся в переосмыслении, исправлении неудобной информации, переписывании, сакрализации биографии лидера. Все перечисленное свойственно и неоязыческому сообществу. Появление «эшелонированной касты» служителей культа, отдельные закрытые для рядовых общинников обряды посвящения в жрецы и волхвы, специальная обрядовая одежда, атрибутика и даже нормативное оформление статуса избранных подтверждает наличие харизматического языческого круга<sup>379</sup>.

Н.В. Шангин выделяет несколько этапов эволюции воздействия харизмы идеолога на окружающих (от высшего к низшему): «Первый этап: лидер обращает на себя внимание. <...> Для привлечения внимания человек должен обладать харизмой, иначе на него просто никто не обратит внимания. Второй этап:

---

<sup>377</sup> Joosse P. The presentation of the charismatic self in everyday life: Reflections on a Canadian new religious movement // *Sociology of Religion*. 2012. №73. P.179. Иной точки зрения придерживаются авторы статьи «Люди забывают, что он человек: харизматическое лидерство в институционализированной религии» К.Е. Коркоран и Д.К. Веллман. По мнению авторов, в институционализированных религиозных сообществах харизма лидера усиливается как экстраординарными, так и обычными качествами, проявляющимися во время повседневных встреч лидера и паствы в кулуарах. Обыденность трактуется как часть харизмы. Corcoran, KatieE. and Wellman, JamesK. Jr. «People Forget He's Human': Charismatic Leadership in Institutionalized Religion» // *Sociology of Religion*. 2016. 77, no. 4. P.310.

<sup>378</sup> Там же. P. 188.

<sup>379</sup> Язычество наших дней в суждениях и ответах его деятелей. М.: Издатель Воробьев А.В.; Центр стратегической конъюнктуры, 2019. С 11. Соглашение о жрецах славянских // Союз славянских общин славянской родной веры. URL: <https://www.rodnovery.ru/dokumenty/obrashcheniya-zayavleniya/95-soglashenie-o-vzaimnom-priznanii-zhretsov> (дата обращения: 08.03. 2022). Религиозная иерархия ССО СПб в настоящее время насчитывает три уровня, включающих двадцать пять «должностей». Жреческая лестница ССО СПб. // Союз славянских общин славянской родной веры. URL: <https://www.rodnovery.ru/dokumenty/2-zhrecheskaya-lestvitsa-ss0-spb> (дата обращения: 08.03. 2022). См. также: Жреческая лестница симуранов. URL: <https://marena99.livejournal.com/1406269.html> (дата обращения: 08.03. 2022).

вовлечение в группу последователей. <...> Третий этап: удержание новообращенного в группе»<sup>380</sup>. На первом этапе харизматический лидер является центром, его роль ключевая; на втором этапе наблюдается снижение роли лидера, на третьем - она минимизируется, так как мотивом для пребывания в группе служит уже убежденность человека, его личные связи с единомышленниками. В целом, предложенная этапность характерна и для неоязычества. Так, используя родноверческий пример, мы можем наблюдать в роли лидера «белую ворону», выделяющуюся из окружающей толпы внешним видом (прической, одеждой, татуажом, предметами, подчеркивающими религиозную принадлежность), особой манерой речи и самой спецификой лексики. В подготовительной части празднично-обрядового мероприятия лидер – друг, советник, шутит с собравшимися, максимально расположен к каждому, своим примером мобилизует общину на необходимую работу. При этом он – человек, избранный богами, загадочный и подчас непостижимый во время священнодействия, на страницах собственных произведений-откровений. Определенного уточнения заслуживает конкретизация роли языческого лидера на этапе удержания новообращенного в группе. Отметим, что применительно к современному язычеству на этом этапе роль лидерской харизмы не только не уменьшается, но остается на прежнем уровне. «Рутинизация харизмы» (по М. Веберу) в язычестве невозможна в силу немногочисленности ядра последователей (5 – 10 человек) и, как следствие, наличия постоянного контакта между лидером и паствой и «борьбы» идеологов с последствиями отхода на «второй план»: догматизацией и конфессионализацией<sup>381</sup>.

Кроме того, авторитет лидера напрямую поддерживается его функционалом. В этой связи еще раз обратимся к гипотезе английского историка и культуролога К.Г. Доусона. Признавая различия, свойственные многочисленным системам «духовных орденов», он выводит свойственные всем культурам единые

<sup>380</sup> Шангин Н.В. Роль лидера в новом религиозном движении // Гуманитарные и социальные науки. 2014. №2. С. 42.

<sup>381</sup> Элбакян Е.С. Религия в мире повседневности // Труд и социальные отношения. 2013. №1. С. 96. Вместе с тем процесс институционализации язычества происходит в ряде объединений, в том числе через особое распределение функций, прав и обязанностей (клир и миряне), разделение труда и профессионализацию выполняемых функций. Подробнее об особенностях религиозной институционализации см.: Элбакян Е.С. Изучение религии в научной парадигме: общее и особенное // Евразия: духовные традиции народов., 2012. №1. С. 70.

изначальные архетипы. К трем архетипам философ относит: жреца (его воспитывают и выделяют из общества для выполнения ритуалов и церемоний, образующих сущностную связь между обществом и его богами); царя или законодателя (личные представители или воплощения божественной власти); пророка или провидца (глашатай божественной воли, интерпретатор снов и пророчеств)<sup>382</sup>. Автор подчеркивает, что рассматриваемые категории не исключают друг друга, каждая из них может совмещать несколько функций. Предложенная английским специалистом типология находит благодатную почву на отечественном новоязыческом материале. Следует отметить тот факт, что российские волхвы, как представители первого поколения в конструировании современного политеистического мировоззрения, вынуждены (прежде всего в силу «первопроходства») совмещать «должности» жреца, руководителя (законодателя) и пророка. Вместе с тем произведения языческих идеологов – эклектический конгломерат утопий от экологических до политических проектов – отражают взгляды современных волхвов на идеальный мир, в том числе на роль своих «коллег» в языческой «terra incognita»<sup>383</sup>.

Возникающий аутопойезис подтверждается и полевыми исследованиями автора. Один из вопросов анкетирования рядовых последователей современной языческой традиции 2015 г. (в опросе приняло участие 429 респондентов), проводимый представителями научно-исследовательской лаборатории Нижегородского университета «Новые религиозные движения в современной России и странах Европы», был связан с уточнением функций руководителя неоязыческой общины. Предлагалось пять вариантов функций, и язычникам

---

<sup>382</sup> Во многом близкую типологизацию лидеров НРД предлагают И. Вах и Ф. Берд. Исследователи выделяют следующие формы харизматических лидеров: мудрец – интерпретирует уже существующие знания и открывает новые (секты, культы); посредник – распространяет уже существующую религиозную традицию (секты); предсказатель – интерпретирует и предвещает будущее, как правило, грядущие катастрофы и концы света (культы); пророк – возвещает новые откровения либо от своего лица, претендуя на собственную божественность, либо от лица Бога (культы); реформатор – видоизменяет и реформирует существующую религиозную традицию (секты); святой – обучает практике изобретенных им новых либо развитых им старых техник духовного развития, самосовершенствования и самопознания (секты, культы). См.: Мартинович В.А. Введение в понятийный аппарат сектоведения: пособие для студентов Института теологии БГУ. Минск: БГУ, 2008. С. 98.

<sup>383</sup> Подробнее см.: Шиженский Р.В. Современное русское жреческо-волховское «сословие» сквозь призму религиозных концептов К.Г. Доусона // Язычество в современной России: опыт междисциплинарного исследования. С. 215 – 234.

предлагалось выбрать ту, какая, на их взгляд, является наиболее важной. Девять человек (2,1 %) затруднились ответить на этот вопрос. Религиозную функцию выделили 179 респондентов, то есть 41,7 % отвечающих<sup>384</sup>. На информационную функцию указали 89 респондентов (20,7 %); на административную - 44 человека, или 10,3 %, на хозяйственную - 39 человек (9,1 %), а 69 (16,1 %) родноверов высказались за собственные варианты: «и отец, и брат, и князь», функция духовника («советчик по жизни»), сделали акцент на роль руководителя в обучении, в том числе и сексуальное воспитание, миротворчество и другие морально-этические функции, рассматривают лидера как пример правильного образа жизни.

Многофункциональное положение современного языческого лидера создает прецедент невозможности отхода на второстепенные позиции и перехода в разряд «Deus otiosus» (Бога отдыхающего). Языческое лидерство и напрямую связанная с ним проблема адептства порождают проблемное поле избранничества и, как итог, мировоззренческую индивидуализацию. Как точно замечают А.А. Ожиганова и Ю.В. Филиппов, утверждение харизматического лидера сопряжено со стремлением его последователей предстать в качестве «избранных»<sup>385</sup>. Это стремление обоюдно выгодное. Адепты получают статус посвященных, лидер – обеспеченное ими комфортное существование. «Языческая избранная Рада» копирует детали внешнего вида лидера, одежда и реплики адептов соответствует принятому стандарту. Эта немногочисленная группа принимает и всячески поддерживает игру лидера в «новояз» (к примеру, некоторые адепты расшифровывают, толкуют тайный смысл текстов идеологов), организует и проводит праздники. С течением времени некоторые подмастерья сами становятся претендентами на роль мастера и формируют свое учение, как в случае с уже упоминавшимися течениями в викканстве, украинском родноверии, северных традициях (единизм, одализм), русском «Шуйном Пути». Другие покидают

---

<sup>384</sup> Шиженский Р.В., Тютин О.С. Самоидентификация славянских язычников: социальный портрет, государство и образ лидера (по данным полевых исследований) // Новейшая история России. 2016. №1. С. 205 – 206.

<sup>385</sup> Ожиганова А.А., Филиппов Ю.В. Указ. соч. С. 265.

общину и растворяются в культовой среде, перейдя в категорию «язычников-одинок»<sup>386</sup>.

Таким образом, рассмотрение страт, формирующих концепцию харизматического лидерства, позволяет утверждать, что значительный процент положений концепции, выделяемых исследователями феномена, характерен для сообществ современного российского язычества. К числу важнейших элементов, характеризующих языческий харизматический институт, следует отнести, во-первых, образ лидера-идеолога (волхва, жреца) – посредника между профанным и сакральным, обладателя индивидуальных (в том числе антисоциальных) «даров», техник и практик. Волхв – автор центральной идеи, новой истории и утопических проектов. Идеолог – несменяемый организатор и ведущий культовых мероприятий, основной разработчик «языческой архитектуры». Во-вторых, ключевым звеном неоязыческой харизмы выступает общинная аристократия, окружающая лидера-трикстера. Близкий круг развивает и транслирует языческую идею создателя, выступает в роли его мировоззренческого «секьюрити». Приближенные сценируют «спектакли» и принимают иерархическую игру, предлагаемую новыми волхвами.

Подобно другим НРД, в неоязычестве культовая среда выступает как основным поставщиком людских ресурсов, в том числе лидеров движения<sup>387</sup>, так и основным экстрагентом последних. Наиболее подробную характеристику культовой среды предлагает белорусский сектовед В.А. Мартинович. Исследователь подчеркивает, что на уровне данного феномена имеет место глубокое взаимопроникновение нетрадиционной религиозности и социума. К составляющим культовой среды сектовед относит материальную базу,

<sup>386</sup> Дефиниция «культовая среда» введена в культуру в начале 1980-х. Понятие включает в том числе индивидуальных последователей, разделяющих отдельные положения среды. См. Campbell C. *The Cult, the Cultic Milieu and Secularization // A Sociological Yearbook of Religion in Britain*. 1972. Vol. 5. P. 119 – 136.

<sup>387</sup> Подавляющее большинство современных лидеров язычества до приобщения к «вере предков» находились в творческом поиске. В русской вариации исследуемого НРД фигурируют увлечения шаманизмом, индийскими практиками, оккультизмом, мистикой, парапсихологией, теософией и т.д. Индийский след наиболее отчетливо присутствует и в исканиях литовских язычников. См.: Рыжакова С.И. Ромува. Этническая религиозность в Литве // *Исследования по прикладной и неотложной этнологии*. М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2000. №136. С. 9. Нельзя не согласиться с тезисом В.А. Мартиновича, что степень оригинальности учения нового НРД определяется способностью его основателя к творческому осмыслению идей культовой среды. Мартинович В.А. *Нетрадиционная религиозность: возникновение и миграция: Материалы к изучению нетрадиционной религиозности*. С. 207.



включающую весь существующий объем информации (от книг до Интернет-сайтов), содержащую идеи культовой практики; носителей – подавляющую часть населения, мировоззрение которых определяется верой<sup>388</sup>. В случае с неоязычеством данные положения более чем наглядны. Индивид не состоит в общине, ковене, годорде и иных формах объединения верующих, но принадлежит к движению как таковому. Более того, он может верить и осознавать себя язычником виртуально – исключительно на просторах Интернет-пространства. Следующая характеристика – «содержание идей культовой среды» – в концепции В.А. Мартиновича представлена сектантскими идеями, смысловыми конструкциями, ритуальными и псевдоритуальными действиями, обрядами, практиками. К первым автор относит весь спектр идей и концепций нетрадиционной религиозности, отклоняющихся от существующих в данном обществе систем нормативов. Ко вторым – совершаемые в индивидуальном порядке действия, имеющие нетрадиционное религиозное (псевдорелигиозное) обоснование. В качестве примеров фигурируют «традиционные» для неоязычества магия, обереги, гадания, сакральные зоны и т.п. Исследователь подчеркивает, что идеи разнятся по степени сложности, многогранности (находятся в постоянном развитии), они актуальны и ориентируются на практическое действие. «Структура культовой среды» предполагает наличие носителей, не знающих о существовании себе подобных. Размер (масштаб) такого сообщества зависит от того, насколько сложна и многогранна та или иная концепция. Весьма показателен пример современного русского язычества на стадии становления феномена. Как отмечают лидеры общин, каждый из них формировал свою традицию (читал специализированную литературу научного и художественного содержания, занимался ремеслами), затем искал единомышленников и собирал свою группу, первоначально даже не догадываясь о существовании в стране других язычников.

Заключительная характеристика культовой среды представлена «двойственной природой» материальных носителей, действий, идей и ритуальных практик. Особенность двойственной среды заключается в совмещении в

---

<sup>388</sup> Там же. С. 150 и далее.

обозначенных элементах сектантского и несектанского начала путем добавления и путем обмирщения. Как было показано выше, примером данной характеристики могут служить «смешанные» содержания нарративов или «конференции», связующим началом для участников которых является исключительно идея названия. Сошлемся на межрегиональный круглый стол «Велесов ключ» (г. Йошкар-Ола, в 2017 г. состоялся Третий круглый стол) или международную научно-практическую конференцию (г. Минск, в 2017 г. состоялась 16-я конференция) «Русь грядущая – путь к мировому ладу!». В обоих случаях поле участников включает все возможные направления от официальной науки до языческих «академиков», целителей и вольных исследователей. Итак, культовая среда, кроме площадки для будущих новоязыческих объединений, является и местом дислоцирования сошедших с религиозной арены лидеров, массы верующих одиночек. Стоит обратить особое внимание на тот факт, что Лукмановская «невидимая религия» – индивидуальная, частная религиозность – и в отечественном секторе современного язычества весьма значительная<sup>389</sup>.

Таким образом, следует отметить, что в параллель современным вариациям НРД русское язычество включает особый институт лидерства с разработанным и эклектичным функционалом (жрец, правитель, пророк) и наличием группы избранных последователей. Кроме того, неоязычество проявляет себя и на индивидуальном уровне. Феномену, как и другим проявлениям новой религиозности, свойственна жизнедеятельность вне структурных рамок в пространстве культовой среды.

---

<sup>389</sup> Сошлемся на цитированные ранее данные полевого исследования 2015 года: «Преобладающее число политеистов – 321 человек из 429 (74,5 %) – не являются членами общины структуры. Соответственно, лишь 61 респондент (14,2 %) состоит в той или иной языческой организации» – Шиженский Р.В., Тютин О.С. Самоидентификация славянских язычников: социальный портрет, государство и образ лидера (по данным полевых исследований) // Новейшая история России. С. 202. Приведенный пример иллюстрирует тезис Т.С. Прониной об усиливающейся конкуренции на рынке «духовных услуг»: «В религиозности современного человека личный выбор в религии, индивидуальный духовный поиск начинают превалировать над коллективными паттернами, определяющими «генетически» наследуемую религиозную традицию <...> Первенство в данном случае принадлежит новым религиям, которые более мобильны, поскольку их учения и практики находятся в стадии оформления и легче поддаются изменению» – Философия и религиоведение в Ленинградском государственном университете имени А.С. Пушкина. СПб: ЛГУ им. А.С. Пушкина, 2022. С. 186.

Проведенный анализ позволяет утверждать, что неоязычество представляет собой яркий пример новых религиозных движений<sup>390</sup>. Данный вывод обусловлен следующими позициями. Современное язычество «растворяется» в подавляющем большинстве религиозных типажей, фиксируемых исследователями в рамках новой религиозности и проявляемых через характерный набор кодов НРД, среди которых можно выделить наличие института харизматических лидеров, развитую систему «новояза», специфику ритуально-обрядовых практик. Безусловно, выделенные позиции не исчерпывают весь спектр особого атрибутива новой религиозности. Для НРД свойственны и другие проявления, в частности специфическая внутренняя организация и экономическая деятельность, особые отношения с окружающим миром, неординарность учения и т.д. В связи с важностью данных положений и особенностями становления и развития современного русского язычества, рассмотрим их ниже.

### **1.3. Основные социологические характеристики и структурированные объединения русских язычников**

С момента появления русских языческих групп в рамках НРД исследовательское сообщество, обращаясь к анализу частных вопросов, преимущественно связанных с поисками определения рассматриваемого феномена, разработкой авторских классификаций существующих направлений (см. выше), оставляет в стороне важнейший вопрос, касающийся социального портрета как рядовых членов нативистских объединений, индивидов, представляющих внеобщинное язычество<sup>391</sup>, так и лидеров современного русского язычества. Как

<sup>390</sup> Классификация современного язычества в рамках НРД, широко представлена в отечественной исследовательской среде. См.: Саракаева А.А. Опыт конструирования феминности в культуре американского неоязычества // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2011. №3. С. 29; Агальцов А.Н. Философско-мировоззренческие и нравственно-религиозные характеристики российского язычества // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. 2010. №13. С. 92. и др.

<sup>391</sup> В статье «Постколониальный ключ к пониманию неоязычества Центральной и Восточной Европы» П. Винч подчеркивает вне стурктурный характер неоязычества: «В то время как большинство других религиозных движений и общин выстраивают четкие иерархии, неоязычники склонны оставаться на уровне более слабых сетевых структур без постоянных святынь, храмов или церквей <...> Отсутствие структуры в группе делает ее более уязвимой в отношении истощения таких ресурсов, как время или энергия, потраченные на благотворительную деятельность» - Wiench P. A postcolonial key to understanding Central and Eastern European Neopaganisms // Aitamurto, K., Simpson, S.

правило, описание социологических характеристик сводится к нескольким показателям: определениям количества общинников конкретной группы, места проживания, возраста адептов, уровня маргинальности и интеллигентности последних, роду занятий. При этом большинство исследователей предпочитают не раскрывать информационные источники<sup>392</sup>, позволяющие выдвигать те или иные утверждения, довольствуясь самой констатацией факта. Подобный подход, не позволяющий посмотреть на «живое» язычество сквозь призму социальных особенностей носителей, чреват, во-первых, элементарным сужением объекта исследовательского поля, а во-вторых, необъективностью представляемых на суд общественности и коллег выводов. Выход из данной ситуации заключается в максимальном привлечении полевого материала (массового анкетного опроса представителей языческих групп, индивидуальных интервью с лидерами рассматриваемого направления в НРД) и в последующем сравнении полученных и имеющихся данных.

На базе научно-исследовательской лаборатории Нижегородского государственного педагогического университета имени К. Минина с 2013 по 2016 год осуществлялись полевые экспедиционные выезды, в том числе ставящие своей целью проведение социологических исследований современной русской языческой среды. Рубрикация тематического поля опросов была следующей: «Социальный портрет», «Статус», «Историческое лицо России», «Функционал лидера общины», «Почему я стал язычником?», «Источники и литература», «Языческая мобильность: мотивы, цели, направления», «Терминология», «Толерантность: свои

---

Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe. Durham: Acumen Publishing Limited, 2013. P. 14.

<sup>392</sup> В качестве исключений из правил, отметим работу Кавыкина О.И. «Родноверы». «Самоидентификация неоязычников в современной России», содержащую переписку автора с респондентами (С. 171 – 175), кейс-стади исследование Л.И. Григорьевой, совместную статью Погонцевой Д.В, Наседкиной Ю.В, построенную на материалах опросов, и текст К.А. Жарчинской, посвященный анализу «традиции» в социальных сетях. Отдельного внимания заслуживает диссертационное исследование Е.М. Лемешевой, содержащее анализ авторских программ интервью и анкетирования языческих групп г. Тольятти. См.: Григорьева Л.И. «Язычники» Красноярск в формате кейс-стади: взгляд снаружи и изнутри // Язычество в современной России: опыт междисциплинарного исследования. С. 62 – 77; Погонцева Д.В, Наседкина Ю.В. Отношение молодежи, исповедующей язычество, к представителям различных религиозных конфессий // Северо-Кавказский психологический вестник. 2014. № 12. С. 34 – 38; Жарчинская К.А. Миф и историческая память: образы славянской «традиции» в социальных сетях // Вестник Томского государственного университета. История. 2014. № 4. С. 97 – 103; Лемешева Е.М. Неоязыческие сообщества в современном российском обществе: социологический анализ. С. 150 – 214.

и чужие», «Что такое Родина?», «Языческий «Золотой Век?»». В качестве основной опросной площадки выступило содружество общин «ВК» и «ССО СРВ», являющееся в настоящее время одними из самых динамично развивающихся языческих организаций на территории России, позиционирующих себя носителями русской языческой традиции. В рамках индивидуальных расширенных интервью в период с 2010 по 2016 год были опрошены идеологи отдельных общин «ВК», «ССО СРВ», «РОДа», «КЯТ», «Союза Венедов», «Круга Бера», «Коляды Вятчей», «Родового Союза Славян», «Велесова Урочища», «Родуницы», «SvarteAske», «Окруты», «Коло Яра», «Земли Дажьбога», «Наследия. Содружества Белой Руси» (Беларусь), «Объединения Родноверов Украины» (Украина), «Великого Огня» (Украина), «Собора Родной Украинской Веры» (Украина), «Ромувы» (Литва), «Диевтурибы» (Латвия), «Световида» (Словения) и др.

Для определения особенностей социологических характеристик современных русских языческих групп следует проанализировать наиболее яркие темы приведенного рубрикатора<sup>393</sup>. Прежде всего следует остановиться на типичной проблемной зоне, связанной с начальным этапом знакомства с рядовыми членами языческого сообщества. В 2013 – 2014 гг. актив научно-исследовательской лаборатории присутствовал на уникальном празднике летнего солнцестояния (территория под г. Малоярославец). Неординарность мероприятия заключается в организационных особенностях. Второй год праздник организовывался совместными усилиями двух языческих союзов, содружеством общин «ВК» (существует с 1999 г.) и «ССО СРВ» (действует с 1997 г.). На совместной Купале двух родноверческих объединений присутствовало около 1200 участников. Коллектив полевых исследователей столкнулся со спецификой опросов в масштабном языческом поле. Определенная часть потенциальных респондентов отказывалась от интервьюирования в силу элементарной бытовой занятости. Также отказ от заполнения анкет был обусловлен недоверием к исследователям.

---

<sup>393</sup> Представители языческих объединений также проводят социологические опросы среди «паствы». К примеру, ряд языческих общин в 2012 году провели конференцию, посвященную определению образа жреца в современном русском язычестве. Итоги опроса были опубликованы в газете «Дерево жизни». См.: Дерево жизни. Газета этнического возрождения. 2012. №52. С. 1 – 3.

Другая специфическая черта мероприятия – наличие значительного количества так называемых «ряженных», то есть участников, не разделяющих языческое мировоззрение как таковое, но воспринимающих праздник как возможность отдохнуть на природе с учетом «этнической составляющей». Ранее было высказано положение о том, что в современном языческом социуме преобладает диаспоральный концепт. В целях проверки этого утверждения, а также для определения процента тех, кто не доверяет интервьюерам, каждому респонденту в анкете 2014 г. было предложено указать адрес своей электронной почты и имя, по которому при переписке возможно было бы к нему обращаться. Существенный процент опрошенных (153 человека, 65,4 %) пожелали остаться анонимными и не представили личных сведений. Адрес электронной почты, без имен, указали 29 респондентов (12,4 %), а 50 человек, наоборот, дали имена, но не указали адреса. Большинство респондентов (36 человек, 15,4 %) привели исключительно гражданские антропимы, и лишь 14 человек (6 %) вписали в опросный лист языческие имена. Объяснить такой малый процент языческого ономастикона можно, исходя из самого характера малоярославской Купалы: из сакрального обряда мероприятие («свято», т.е. праздник) превратилось в общедоступный фестиваль<sup>394</sup>, поэтому на праздновании присутствуют как группы, так и отдельные лица, дистанцирующиеся от язычества. Причиной также может быть нежелание участника Купалы открывать посторонним свое тайное, скрытое имя, раскрываемое, как правило, в кругу своих. Также не исключено, что респондент находится в категории неофита и еще не получил общинного имени, не прошел обряд имянаречения. Тем не менее 47 человек (20,1 %) указали в опросном листе обе запрашиваемые позиции: и электронную почту, и имя, а трое – также телефонные номера<sup>395</sup>. В последующих опросах респонденты более охотно шли на контакт с исследовательской группой. Вместе с тем, фиксируемая закрытость русских нативистов, а по мнению ряда исследователей феномена - даже

---

<sup>394</sup> Расшифровка аудиозаписи интервью Б.А. Гасанова (волхва Богумила) Р.В. Шиженскому. г. Рязань. 17.08.2014. Из личного архива автора.

<sup>395</sup> Подробнее см.: Шиженский Р.В., Шляхов М.Ю. Письменные источники современных российских язычников по данным полевых исследований // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2015. № 8. Ч. III. С. 210 – 214.

субкультурность<sup>396</sup> неоязычества, может, кроме самого факта наличия диаспоральных черт, послужить ответом на вопрос о специфике подхода к изучению рассматриваемого явления, сохранению тенденции «кабинетного» взгляда на проблему, в связи с элементарным нежеланием младоязычников России идти на контакт с представителями научного сообщества.

Наиболее массовые данные, позволяющие составить социальный портрет рядового язычника XXI в., были получены в ходе экспедиции 2015 г. к содружеству общин «ВК» (организаторам Купалы 19 – 21 июня 2015 г., в данном мероприятии участвовало примерно 1400 человек). Для полевого исследования была составлена анкета, первый блок которой (условно обозначенный как «фактологический») включал 8 вопросов, направленных на получение личных данных опрашиваемых.

В опросе приняло участие 429 человек: мужчин – 257, женщин - 171. Первый вопрос касался гендерной принадлежности респондента. На него отказался отвечать только 1 человек. Согласно данным ответа на этот вопрос, мужчины преобладают над женщинами в количественном аспекте (60 % мужчин и 40 % женщин). Отечественная историография также приводит подобную пропорцию. Родноверие традиционно рассматривается как «мужское движение»<sup>397</sup>.

Цель второго вопроса заключалась в определении возраста участников этно-фестиваля. На мероприятии присутствовало 2 ребенка младше 14 лет (0,2 % респондентов) и 13 (3 %) несовершеннолетних молодых людей. 184 человека (42,9 %) представляли возрастную группув от 15 до 29 лет, 197 присутствующих (45,9 %) находились в возрастных границах 30 – 49 лет. Респондентов старше

---

<sup>396</sup> Так, М.Л. Пушная, основываясь на работах Т.Б. Щепанской, находит следующие черты субкультурности в рассматриваемом феномене: «1. Относительная замкнутость и изолированность от массовой культуры. В основе неоязыческого движения лежит замкнутая и интериоризированная (направленная внутрь структуры) система норм и ценностей. Это проявляется в противопоставлении неоязычниками себя современной массовой культуре и утверждения неоязычества как альтернативы современному “бездуховному”, по их мнению, миру. 2. Наличие собственных непосредственно культурных явлений. Неоязычники пытаются восстановить годовой цикл славянских праздников, вписывая свою жизнь в архаический сельскохозяйственный цикл. Кроме славянских праздников, проходят языческие съезды, фестивали. 3. Ориентированность лишь на некоторые вполне определенные культурные и духовные ценности – важная черта субкультуры. Для неоязычества в целом важна своя система ценностей, они часто не принимают идеологию и систему ценностей христианства или других религий» // Пушная М.Л. Методы исследования региональных субкультур на примере неоязычества // Вестник Томского государственного университета. 2007. № 305. С. 60.

<sup>397</sup> Гиндер И.А. Обзор проблемы славянского неоязычества в современной России // Молодежь и наука – третье тысячелетие: сб. материалов Всерос. науч. конф. студентов, аспирантов и молодых ученых (16 декабря 2004 г.). Красноярск: ГУЦМиЗ, КРО НС «Интеграция», 2004. С. 98 – 99.

50 лет на Купале было всего 25 человек (5 %). Соответственно, верхняя и нижняя возрастные границы: 11 – 67 лет, средний возраст группы – 28,7 лет. Исследовательское сообщество (А.В. Гайдуков, С.В. Рязанова и А.И. Цолова) приводят возрастные характеристики, с которыми полученные данные совпадают только частично. А.В. Гайдуков расширяет наиболее популярные возрастные границы среди родноверов 17–35 годами, соглашаясь с мнением С.В. Рязанова и А.И. Цолова, о росте процента молодых людей до 35 лет<sup>398</sup>. Самый распространенный возраст, зафиксированный на празднике – тридцать один год. Этот возраст указали тридцать человек (7 % опрошенных от всех респондентов).

Ответы на вопрос связанный с определением образовательного уровня, показал следующие результаты: большая часть ответивших (274 человека, 63,9 %) имеют высшее образование, из них 8 респондентов (1,9 %) обладатели научной степени; со средним специальным образованием оказалось 98 человек (22,8 %), 27 респондентов (6,3 %) указали среднее общее образование и 11 опрошенных (2,6 %) - основное общее. Не ответили на вопрос 11 присутствующих язычников (2,6 %).

Еще один вопрос анкеты касался типа профессиональной принадлежности, (по классификации Е.А. Климова)<sup>399</sup>. Тип «человек – человек» был указан большинством язычников (143 респондента, 33,3 % опрошенных); модуль «человек – природа» указали 99 участников праздника, и это 23,1 % респондентов; вариант «человек – техника» был указан 92 участниками, что составляет 21,4 %; наконец, 76 респондентов (17,7 %) указали модуль «человек – художественный образ» и всего 14 участников (3,3 %) ассоциируют себя с типом «человек – знаковая система», 5 человек (1,2 %) затруднились ответить на данный вопрос.

Из полученных данных следует, что среди современных русских язычников преобладают такие виды деятельности, как модель «человек – человек», «человек

<sup>398</sup> Гайдуков А. Молодежная субкультура славянского неоязычества в Петербурге // Сайт о молодежных движениях и субкультурах. URL: <http://subculture.narod.ru/texts/book2/gaidukov.htm> (дата обращения: 11.04.2017); Рязанова С.В., Цолова А.И. Современное «неоязычество»: классификация, специфика и локальные варианты // Вестник Московского университета. 2015. Серия 7. Философия. № 1. С. 104. Отметим, возраст респондентов 2015 г. почти на два года ниже возраста аналогичной группы Купальского праздника 2014 г.

<sup>399</sup> Климов Е.А. Психология профессионального самоопределения. Ростов н/Д.: Феникс, 1996.



– природа». Ведущую позицию занимает антропоориентированная, экстравертированная, направленная на индивида деятельность<sup>400</sup>, природоориентированная профессиональная модель также востребована, что не удивительно для данного движения. Тип «человек – знаковая система» представлен минимально, что, с нашей точки зрения, можно объяснить тем, что вектор потенциала мировосприятия новых язычников является скорее эмпирически-созидательным, чем рационально-преобразовательным.

Пятый вопрос, предложенный участникам праздника, касался непосредственно рода занятий. Больше всего было служащих – 77 респондентов (17,9 %) и рабочих - 67 человек (15,6 %), 29 (6,8 %) руководителей высшего звена, 59 (13,8 %) – среднего звена, 56 (13,1 %) назвали себя бизнесменами, 28 (6,5 %) оказались студентами. Пенсионерами представились 5 человек (1,2 %) и 12 (2,8 %) безработными. 26 (6,1 %) респондентов указали в качестве основного вида деятельности ведение домашнего хозяйства, 67 человек (15,6 %) выбрали иной вариант: 11 ответивших назвали себя педагогами (2,56 %), 7 человек ремесленниками (1,6 %), пятеро присутствующих оказались школьниками (5 человек), четверо программистами, четверо музыкантами, по три ответа пришлось на такие профессии, как художник и научный сотрудник. По два ответа пришлось на такие занятия, как военный, фрилансер, фотограф, психолог, флорист, инженер. Среди единичных ответов: биотехнолог, артист, волхв, врач, работник СМИ, пчеловод, целитель, работник музея, воин, татуировщик, работник по звонку, режиссер. Три человека затруднились с ответом на вопрос о профессии.

Исследователи современного язычества по-разному оценивают уровень образования его адептов, их интеллектуальный и социальный уровень. Ряд авторов указывают, что основы современного язычества находятся в среде

---

<sup>400</sup> Примечательно, что исследователи движения склонны отдавать пальму первенства в профессиональной ориентации отечественных нативистов «технарям», выделяя вклад гуманитариев лишь на начальном этапе зарождения диаспоры. Гиндер И.А. Обзор проблемы славянского неоязычества в современной России. С. 99.

интеллигенции<sup>401</sup>, другие же в качестве базовой называют маргинальную среду<sup>402</sup>, существуют и промежуточные мнения, так, О.И. Кавыкин утверждает: «Социокультурной средой бытования неоязычества является маргинальная городская интеллигенция»<sup>403</sup>.

Отвечая на шестой вопрос анкеты, участники опроса должны были указать свое место проживания. Из опрошенных 250 (58,3 %) проживают в городах федерального значения, 85 (19,8 %) - областного значения, 61 (14,2 %) – в райцентрах, 18 (4,2 %) жители ПГТ, 13 (3 %) – сельской местности, 2 (0,5 %) не ответили на вопрос. Очевидно, что процент городских жителей преобладает, их доля составляет 96,5 %. Эти данные соответствуют утверждениям религиоведов, которые считают, что современное язычество и возникло, и распространяется именно в урбанистической среде<sup>404</sup>.

Седьмой вопрос анкеты содержал просьбу охарактеризовать религиозные взгляды респондента. Затруднились и не смогли ответить 48 респондентов (11,2 %); к с «родноверию», в качестве религиозной самоидентификации, обратилось 111 человек (25,9 %); название «язычник» использовало 110 (25,6 %). Примечательно, что 32 человека (7,5 %) назвали свою позицию атеистической, а 128 респондентов (29,8 %) дали иные варианты ответов: православный (16 человек, 3,7 % от опрошенных)<sup>405</sup>, агностик (11 – 2,56 %), христианин (8 – 1,86 %), традиционалист (5 – 1,16 %). К ведистам и шаманистам себя относят по три ответивших, другие (по два человека) назвали свою веру или мировоззрения по-

<sup>401</sup> Гридин А.В. Мифы о Золотом Веке и непрерывной Традиции как социокультурное основание неоязычества // Журнал «Самиздат». URL: [http://samlib.ru/g/gridin\\_aleksej\\_wladimirowich/pagan.shtml](http://samlib.ru/g/gridin_aleksej_wladimirowich/pagan.shtml) (дата обращения: 10.02.2018); Клейн Л.С. Воскрешение Перуна. К реконструкции восточнославянского язычества. С. 123; Черва В. Неоязычество и молодежная культура: в поисках новых религиозных и культурных ориентиров. С. 440.

<sup>402</sup> Агафонов И. Неоязыческие и антихристианские тенденции в современной общественно-политической жизни // Православное христианство. URL: <http://pravoslavnoe-hristianstvo.mirtesen.ru/blog/43504429759/Neoyazyicheskie-i-antihristianskie-tendentsii-v-sovremennoy-obsc#42093914116> (дата обращения: 05.04.2017); Ситников М. Идолы в долинах Москва-реки. URL: <http://www.rusglobe.net/Sitnikov/idols.htm> (дата обращения: 22.02.2018); Wiench, P. A postcolonial key to understanding Central and Eastern European Neopaganisms // Aitamurto, K., Simpson, S. Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe. Durham: Acumen Publishing Limited, 2013. P. 15.

<sup>403</sup> Кавыкин О.И. Конструирование этнической идентичности в среде русских неоязычников. С. 7.

<sup>404</sup> Копысов Д.Ю. Современные нетрадиционные религии. С. 36; Шнирельман В.А. Перун, Сварог и другие: русское неоязычество в поисках себя. С. 13; Щипков А. Во что верит Россия. Религиозные процессы в постперестроечной России [Электронный ресурс]. URL (дата обращения: 11.02.2018) и др.

<sup>405</sup> Сложность определения процента православных христиан, участвующих в данном фестивале, заключается в распространенной среди последователей альтернативной религиозности подмене понятий, игре с терминами. Учитывая данную особенность, дефиниция «православный» может выступать в значении // «Правь славящий» и т.д.

разному. Они относят себя к пантеистам, буддистам, реалистам, космополитам, анимистам и просто отвечают, что верят в бога. По одному респонденту приходится на каждый из следующих ответов: материалист (анкета № 17), анархист (анкета № 427), гностик (анкета №78), последователь Нью Эйдж (анкета № 97), шиваист (анкета № 82), агностик (анкета № 262), русский чернокнижник (анкета № 208), ведун (анкета № 282). пастафарианец (анкета № 205)<sup>406</sup>, единист (анкета № 266), вотанист (анкета №284). Очевидно, что нет ни единой терминологии, ни единого названия современного отечественного нативизма, и это разнообразие проявляется как в среде носителей, так и в кругах исследователей-религиоведов, как было показано выше.

Исследуя проблему терминологии русского язычества XX – XXI вв., имеет смысл уточнить, что название и самоназвание «родноверие», зачастую противопоставляемое другим дефинициям (в том числе термину «неоязычество»), прошло через семантическую трансформацию. Этот термин имеет в настоящее время черты экзоэтнонима. Количество сторонников язычества, которые применяли бы данное самоназвание, сократилось. Часть опрошенных назвали себя атеистами, и этому имеется объяснение: языческое мировоззрение – нетеистическое, и трактуется некоторыми как атеизм. Концепция растворенности божества в природе, как форма пантеизма, отрицает личное высшее божество и тем самым недалеко от идеалистического атеизма. К тому же, согласно данным опроса, на 11 % по сравнению с предыдущими полевыми исследованиями увеличилось количество респондентов, предложивших другие варианты ответов, а также 48 человек (11,2 %) затруднились либо отказались дать ответ, хотя годом ранее таких было только 5 %.

Последний, восьмой вопрос данного блока анкеты был направлен на выявление общинного статуса респондентов. На него затруднились ответить 47 человек (11 %). Выяснилось, что большинство присутствующих на празднике Купалы – 321 опрошенных (74,5 %) – не считают себя членами языческих организаций. Общинниками, соответственно, является только 61 человек (14,2 %),

---

<sup>406</sup> Пастафарианство – церковь летающего макаронного монстра.

из которых название своего объединения указали только 52 опрошенных, 9 человек умолчали об этом. Рассмотрев ответы респондентов, можно выделить две формы языческих структур, к которым они принадлежат: общинную и союзную. Согласно данным опроса в данном мероприятии (Купала 2015) участвовали язычники из трех союзов. Это 1) Содружество общин «ВК» (отметили как название «Влесов Круг», так и «ВК» 18 человек - 4,2 %); 2) «ССО СРВ» (в следующих формах: «ССО» – 2 человека, «ООСРВ» – 2, «ССО РВ» – 1, всего объединение представляли, следовательно, 5 человек (1,16 %)); 3) «Круг Языческой Традиции» («КЯТ»). Респонденты называли наименования общин из данных союзов, за исключением объединений из «ССО СРВ». Так, в «Влесов Круг» входят: «Родолюбие» г. Москва, «Родолад» г. Астрахань, «Сварожичи» п. Яйва (Пермский край), «Троесвет» г. Рязань, «Хоровод» г. Кострома. Встречались и едиичные названия. Респонденты называли такие группы, как нижегородская община «Ярга», историко-этнографические, военно-исторические клубы: коломенский «Княжий стяг»<sup>407</sup>; московские «Ярга» «Дом Ясеня», «Сварга», «Белый Камень», группы без указания городов: «Родновер», «Макоша», «Вежа» (не указано, общины это или клубы). Немногочисленные респонденты называли и свою принадлежность к эзотерическим и уфологическим объединениям (анкеты № 218 и № 291) и т.д.

Очевидно, что на празднике Купала под Малоярославцем количество представителей общинно-союзной среды значительно уступало общему количеству участников мероприятия<sup>408</sup>. Наблюдается индивидуализация язычников, причины которой предстоит исследовать как религиоведам, так и самим представителям новой религиозности<sup>409</sup>. В современном славянском язычестве происходит своего рода размывание религиозно-мировоззренческих ориентаций. Родноверие в настоящее время неоднородно как по форме (часть

<sup>407</sup> Вопросительным знаком здесь и далее отмечены организации, достоверной информации о которых не было у автора на момент написания статьи.

<sup>408</sup> Весьма показателен незначительный процент «общинников» от организаторов Купальского праздника – «ВК».

<sup>409</sup> К примеру, один из идеологов современного русского язычества Н.Н. Сперанский (волхв Велимир) считает, что причины нежелания потенциальных общинников объединяться в организационные формы заключаются в боязни жреческо-волховского диктата, посягающего на духовную свободу, и в возможных внутриобщинных денежных поборках, бьющих уже по материальному достатку язычника. Велимир Языческая Церковь. Кто За и кто Против? // Форум Самотека. URL: <http://forum.samoteka.su/viewtopic.php?p=5751> (дата обращения: 05.02.2018).

общин не имеет развитой структуры), так и по содержанию: у многих язычников отсутствует понимание собственного вероучения: разработанной догматики, представлений об основных обрядах).

Вместе с тем определенный процент неоязыческого социума, с момента возникновения и вплоть до настоящего времени, предпочитает оставаться в рамках структурированных объединений, созданных и возглавляемых лидерами-идеологами. Весьма показательно «общинную проблему» начального этапа существования советского родноверия описал активный участник движения А. Степанов: «Многие не находили желаемого в общине славяногорцев Селидора, круге общения В.Н. Емельянова, размышлениях языческих одиночек, и поэтому люди из Москвы и Питера каким-то образом сорганизовывались и выезжали на летние поселения в Оборону, недалеко от Васенёво, где поселился Доброслав. Устраивали праздники. Купалу и Перуна»<sup>410</sup>. Основатель «Союза славянских общин славянской родной веры», ректор «Училища родной веры славян» В. Казаков отмечает, что в начале 90-х годов искал соратников по области, другим регионам страны для создания религиозной организации. В качестве источников коммуникации язычник последнего десятилетия XX века использовали объявления в периодике, телефонную связь, листовки и почтовые отправления. Корреспонденция – своеобразная смс-связь того периода, стала по мнению волхва, важнейшим инструментом общения, обеспечившим в дальнейшем возникновение общин<sup>411</sup>. В 2021 году новый руководитель «Союза» Белояр (М. Ионов), рассуждая о формах организации родноверия, выдвигает тезис о необходимости сохранения общины при условии ее реформирования. По мнению жреца, язычник в современном обществе не обязан являться членом объединения. В организацию должны входить лишь активные соратники и люди, проводящие обряды, осуществляющие организационную работу<sup>412</sup>. Сохранение Статус-кво в виде реально действующих общин подтверждают лидеры славянских общин и

<sup>410</sup> Воспоминания А. Степанова. Интернет-переписка с Р. В. Шиженским от 25.11.2009. Из личного архива автора.

<sup>411</sup> Суровегина Е. Интервью с волхвом Вадимом (Вадимом Станиславовичем Казаковым) // Colloquium heptaplomeres: научный альманах. Выпуск III. Составители: А. А. Бесков, Р. В. Шиженский. Нижний Новгород: НГПУ им. К.Минина, 2016. С. 93-94.

<sup>412</sup> Ионов М. А., Байкова Е. А. Славянское язычество. Мироздание, общество, обряды. М.: Амрита-Русь, 2021. С. 58.

ассоциаций «Волхва», «Круг Бера», «Корней», «Рарога» и др. Как отмечают лидеры групп, в общинах происходят значительные изменения, в том числе возникшие в результате распространения пандемии. Наиболее важные трансформации связаны с количеством участников праздничных церемоний – естественным отсевом «случайных людей»<sup>413</sup>. На страницах альманаха «Всеотец» молодое поколение российских религиозных нативистов изложило свой взгляд на будущее отечественного язычества. Отметим, в рамках состоявшейся дискуссии не поднимался вопрос о вне организационном, одиночном статусе последователей «традиции». Участники полемики пришли к выводам, что в современных условиях для сохранения возрождаемого мировоззрения российские язычники должны сделать выбор в пользу закрытых, дистанцированных общин с дальнейшим преобразованием сообществ в диаспору и языческого субэтноса<sup>414</sup>. Рассматривая «родноверие» с позиции освобожденного от догматики мировоззрения – индивидуального выбора адепта, один из руководителей «Содружества славянских родноверческих общин “Велесов круг”», волхв Велеслав (И. Черкасов), в выборе вариантов объединения современных язычников делает ставку на содружество ряда объединений. В рамках содружества должна действовать широкая автономия: отсутствие единой власти и самостоятельность в деле решения духовных вопросов. Верховным органом содружества общин является Координационный совет (Вече). По мнению Велеслава, к плюсам подобной структуры относится сохранение многообразия «традиции», отсутствие вероятного контроля за «родноверием» извне, наличие здоровой конкуренции между общинами<sup>415</sup>.

Таким образом, несмотря на наличие в современном русском языческом движении тенденции к индивидуализации, идеологи рассматриваемого феномена

---

<sup>413</sup> Шиженский Р. В. Религиозный нативизм в России «эпохи» ковида // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2021. №91. С. 99., Лещенко. В. Может ли язычество быть адекватным? // Вещий. Альманах славяно-русского язычества. Б.м. 2021. №1. С. 203.

<sup>414</sup> Диссимиляция и трайбализм // Альманах Alfödr. Вестник языческого традиционализма. Новосибирск: Svarte Publishing, 2021. Выпуск №1. С. 123-131.

<sup>415</sup> Влх. Велеслав. Основы родноверия. Обрядник. Кологод. СПб.: ООО «Ведическое наследие», 2010. С. 372.

предлагают различные варианты новых и реформированных языческих структур с целью сохранения объединительного, организационного начала в «родноверии»<sup>416</sup>.

Анализ деятельностной мотивации участников праздника - не менее интересная проблема, решение которой также раскрывает некоторые особенности социального портрета типичного русского язычника. Данный вопрос был задан представителям «ВК» и московской языческой группе «Коло Яра» в ходе опроса 2016 года. Местом опроса было языческое мероприятие - праздник Купалы, он проводился 24 – 26 июня в д. Лукино, Рузский район Московской области. Присутствовало около 1400 человек, в анкетировании приняло участие 163 человека. Респондентам был задан вопрос закрытого типа, предполагающий возможность выбора нескольких вариантов ответа. Анализ полученных данных позволяет прийти к следующим выводам:

1. Большая часть респондентов указали следующие цели участия в языческом празднике: «отдохнуть на природе» (52,1 %), «поучаствовать в обряде» (49,7 %), «пообщаться с единомышленниками» (47,8 %). Налицо функциональная и социальная деятельностная мотивация посетителей фестиваля. Ответ «поучаствовать в обряде», в зависимости от вкладываемого в термин «обряд» смысла, может относиться как к социальному, так и духовному варианту деятельностной мотивации. Участник обряда может иметь духовную мотивацию и совершать обряд с религиозной целью, ради мистического опыта единства со сверхъестественным, но возможна и социальная, деятельностная мотивация, если основная цель участника – присоединиться к общине единомышленников. Очевиден «религиозно-мировоззренческий» идентификационный характер участия в фестивале, что выражено в дефиниционной антитезе «свой – чужой»<sup>417</sup>.

<sup>416</sup> В данной связи весьма интересна точка зрения Кэтрин Раунтри. Исследовательница связывает реформы, направленные на языческую самоорганизацию с упором на идеи идентификации: «Будь то язычники, кажущиеся или склоняющиеся в сторону того или иного распада, или укрепления социокультурных связей – они делают это ради стратегических причин, как части проекта идентификации и выражения своих ценностей, как штамповка для себя самих позитивного, дающего силу идентификации в мире так, как они это понимают и проживают» - Rountree K. Introduction. «We are the Weavers, We Are the Web»: Cosmopolitan Entanglements in Modern Paganism // *Cosmopolitanism, Nationalism, and Modern Paganism*. Australia: Palgrave Macmillan, 2007. P. 4.

<sup>417</sup> Шиженский Р.В., Саберов Р.А. Свои – чужие в интеллектуальном конструкте современных белорусских язычников «Содружества Родовичей Белой Руси» (опыт анкетного опроса) // *Интеллектуальная культура Беларуси: истоки, традиции, методология исследования: мат-лы Первой межд. науч. конф. (г. Минск, 13-14 ноября 2014 г.)* / Ин-т философии НАН Беларуси. Минск: Право и экономика, 2015. С. 304 – 306.

Выделяют индивидуальный и макросоциальный уровни религиозной идентификации. Индивидуальный уровень предполагает духовное соотнесение индивида с окружающими. Макросоциальный уровень охватывает соотношение сообщества с другими социумами<sup>418</sup>.

Другая мотивация участников фестиваля – участие в «игровых» действиях (в состязаниях / мастер-классах). Данный вариант ответа был выбран 13,4 % респондентов. К данной категории относится и потребность участия в хороводе, как особой религиозной практике (30,7 %).

2. Определенная часть респондентов (16,6 %) назвали в качестве своей мотивации коммерческую выгоду (ярмарка, традиционно сопровождает проведение фестиваля). Однако желание «купить сувениры» (материальный вид деятельностной мотивации) указали только 7,3 % участников

3. Значительная часть респондентов (68,7 %) отказалась или затруднилась ответить на вопрос о личной мотивации участия в празднике. Комплекс причин отказа может быть рассмотрен с учетом социального, методологического, и психологического аспектов<sup>419</sup>. Учитывая специфику исследования социальный комплекс причин в рассматриваемой ситуации наиболее вероятен. Возможны разные аспекты включенности респондентов в современное языческое сообщество, являющееся в настоящее время крайне неоднородным, и включающим целый ряд объединений (союзов, общин, направлений), зачастую с диаметрально противоположными мировоззренческими установками, обрядовыми практиками, идеологическими составляющими. Установленная исследователями система деятельностных мотивов дает возможность выявить паттерны поведения участников празднества, которые можно выразить в ключевых понятиях: отдых, религиозный обряд, социальное общение, извлечение выгоды<sup>420</sup>.

---

<sup>418</sup> Ляушева С.А., Нагой А.А. Религиозная идентичность в современной культуре // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1. Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. 2009. № 1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/religioznaya-identichnost-v-sovremennoy-kulture> (дата обращения: 21.02.2018).

<sup>419</sup> Ключина Н.А. Причины, вызывающие отказ от ответа // Социологические исследования. 1990. № 1. С. 99.

<sup>420</sup> Саберов Р.А., Шляхов М.Ю., Суругина Е.С. Современный язычник на празднике (анализ деятельностной мотивации участников праздника) // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практик. 2016. № 12-3. С. 152 – 154.



Исходя из данных опросов, социальный портрет рядового участника современного языческого праздника выглядит следующим образом: родновер мужского пола, в возрасте 31 год, имеющий законченное высшее образование, по профессии – служащий, рабочий, бизнесмен, житель города федерального значения, не состоящий в структурированной религиозной системе (общине или союзе), приехавший на языческий праздник с целью отдыха, участия в обряде, общения с единоверцами.

Социальная характеристика современного русского язычества была бы неполной без выяснения одного из сложнейших вопросов религиозной самоидентификации – вопроса о вхождении неопита в «традицию». По нашему мнению, в отличие от предыдущих (массовых) опросов, наиболее важным является определение причин, побудивших лидеров языческих организаций стать язычниками<sup>421</sup>. Как уже не раз отмечалось, именно лидер-харизмат создает группу и в последующем «перекраивает» весь спектр религиозности своих последователей, в большинстве случаев исходя исключительно из своих мировосприятельных посылов. Интернет-опрос лидеров современных языческих групп проходил в период с 05.07.2015 по 16.04.2016. К участию в опросе было привлечено 25 респондентов (двадцать один – мужского пола, четверо – женского пола) из федеральной и областных центров России, стран ближнего и дальнего зарубежья. Участники представляли ряд союзов, объединений и общин: «ВК», «ССО СРВ», «Великий Огонь», «Велесово Урочище», «КЯТ», «Svarte Aske», «Троесвет», «Световид», «Коляда Вятчей», «Союз Венедов», «Радуница», «Хоровод», «Славянский Круг», «Земля Дажьбога», «Сварожичи», «Наследие Родовичей Белой Руси». Отвечали лидеры языческих общин также на вопросы прессы, как родноверческой, так и дружественной к язычеству. Это периодические издания «Родные просторы» и «За русское дело», а также издательство «Русская Правда». Руководители языческих объединений определяли свою роль (статус, функцию) с помощью следующих характерных дефиниций: «глава», «глава

---

<sup>421</sup> О соотношении категорий религии и идентичности см.: Смирнов М.Ю. Новые форматы религии в публичном пространстве современного российского общества // Технологос. 2020. №1. С. 128 и далее.

сообщества», «верховода», «верховный жрец», «волхв» («волхвиня»), «жрец» и «шаман-жрец», «князь», «старейшина». Свое мировоззрение 22 человека из 25 определили как славянскую языческую традицию. Три человека представили иную религиозную идентичность. Например, Лютослав (шаманское имя Ах ПуурДээр Хам), руководитель группы родноверов Красноярского края «Радунца» (с 2009 г.) и Межрегионального Братства Шаманов «Дух Волка» (Пуур Ээрен) с 2013 г., сообщил в интервью, что в его представлениях русское родноверие соединяется с сибирским (хакасским и тувинским) шаманизмом. С точки зрения шамана подобный синкретизм закономерен<sup>422</sup>. Еще двое язычников - Д.А. Гаврилов (волхв Иггельд) и Е.А. Нечкасов (Askv Svarte) - приверженцы единства –скандинаво-германской версии язычества. Иггельд - один из основателей московского объединения «Круг Бера» (2000 – 2001 гг.), руководитель «Круга Языческой Традиции» (с 2002 году), член «Pagan Federation International» (Международная Языческая Федерация, действует с 1971 г.). Askv Svarte руководит общиной язычников в Новосибирске «Svarte Aske» («Черный Ясень», действует с 2011 г.). Примечательно, что, хотя данные лидеры общин и выбрали в качестве мировоззрения скандинаво-германское язычество, в их сообществах возможен «языческий плюрализм»: для рядовых членов их общин выбор в пользу единства или асатру не является обязательным, они могут следовать славянской традиции. Исторические параллели данного синкретизма можно найти в примерах средневекового двоеверия. Например, известно высказывание одного из героев исландского эпоса Торира Кукушки, который встал на сторону конунга Олава Святого, приняв христианство, однако считая, что Христос лишь один из множества божеств<sup>423</sup>. Согласно этнографическим исследованиям, элементы двоеверия активно проникали в религиозный культ мари. В священных рощах Марий Эл устанавливались иконы, а последователи марийской народной веры приносили жертвы в честь православных святых,<sup>424</sup>. При этом следует учитывать,

<sup>422</sup> Интернет-интервью Лютослава Шиженскому Р.В. (24.01.2016). Из личного архива автора.

<sup>423</sup> Стурлусон С. Сага об Олаве Святом // Круг Земной. М.: Наука, 1995. С. 348 – 349.

<sup>424</sup> Знаменский П.В. Горные черемисы Казанского края // Вестник Европы. СПб., 1868. Т. 4. С. 34; Попов Н.С., Таныгин А.И. Современные представления марийцев о Боге // Попов Н.С., Таныгин А.И. «Юмыньўла» («Основы традиционной марийской религии»). Йошкар-Ола, 2003. С. 132 – 140.

что упомянутые лидеры лично конструируют предлагаемое пастве мировоззрение. Собственная мифология идеологов включает элементы шаманизма, скандинавских верваний, «компоненты» иных религиозных систем, почерпнутые из исторических и псевдоисторических источников подобранных с учетом личных предпочтений лидера религиозной группы. В результате адепты общин получают сложный ремифологизированный конструкт, характеризуемый эклектикой доктрин и практик. Это синкретическое мировоззрение еще предстоит исследовать как научной среде, так и самим язычникам.

Ответы, данные респондентами, объединены нами в следующие блоки.

*I. Рок, судьба родиться язычником (родновером)* 1. «Я был язычником от рождения, как это угодно богам и богиням, а не стал им, отказавшись от какой-то религиозной веры или безверия». 2. «Человек не становится, а рождается язычником»;  
*II. Национальное самосознание:* 1. «Большое влияние на развитие желания возрождать и продвигать родной обычай оказывало развитое национальное самосознание. Я всегда чувствовал чужеродность и противоестественность для славянского суперэтноса христианской религии». 2. «Я русский человек и желаю счастья, процветания своему народу, так кем я могу быть, если не язычником?»

Рок и судьба, а также национальное самосознание – это преобладающие в выборе языческой веры факторы, что закономерно, учитывая состав респондентов. Они являются лидерами религиозных сообществ, пассионарными и эксцессивными<sup>425</sup> (от англ. excess – избыток, превышение, излишество). Осознав свою языческую идентичность (собственное языческое «Я»), лидеры, как отмечалось, сами создают личное ремифологизированное мировоззрение, включающее элементы эскапизма. Тот факт, что лидеры языческого движения называют рок (судьбу) основной причиной своего прихода к данной традиции, имеет смысл рассматривать в едином контексте с заявлениями о Золотом Веке, о непрерывности традиции и т.д. Идеолог языческого сообщества представляет себя язычником, находящимся в потоке непрерывной традиции, и уверен, что был таковым с самого начала. Еще одним фактором, определяющим обращение к

---

<sup>425</sup> Операционализацию понятия в настоящее время разрабатывает религиовед Л.И. Григорьева.

языческому мировоззрению, называют осознание национальной идентичности<sup>426</sup>. Данный факт характеризует современное язычество с начала его существования (вторая половина 1970-х гг.). При осознании своей национальной идентичности носители рассматриваемой религиозности обращаются к истории, к «корням этноса», к стремлению вернуть славянской (русской) нации, лишенной достойного и подобающего места в мире, политике, социуме утраченный Золотой Век.

Следующие по значимости блоки ответов на вопрос, почему респондент стал язычником: *III. Духовный поиск*: 1. «... язычество во мне проснулось, а значит, проснулся я сам. С тех пор я пребываю в своем естественном, гармоничном и полном состоянии». 2. «В начале девяностых начались поначалу смутные поиски нового знания, неосознанный духовный голод, именно он привел сначала в церковь, потом в полусектанские духовные объединения ... Познакомилась с ХХХ, который уже много лет проводил многолюдный праздник Купалы в рамках слета трезвости. При всей его неоднозначности именно его яркие огненные обряды и стали тем “прорывом в язычество”, обретением Пути»; *V. Принятие веры благодаря другу / человеку со стороны*: 1. «Началось все с поездок в этнографические экспедиции, куда я попал благодаря прекрасным людям, истинным исследователям. Целями этих поездок... была попытка понять русскую душу...». 2. «Однажды из уст моего друга я услышал такие имена, как Сварог, Перун, Род – это было чем-то, не знаю, как и сказать, чем, но тогда, помнится, словно ветерок подул, и Русь-Матушка распахнула свои объятия потерявшемуся в неверии сыну <...> я встречаю своего теперешнего друга и соратника Антона»; *V. Влияние семьи*: 1. «Я родился в благородной украинской семье, в которой исповедовался светский гуманизм, пренебрежение к чуждой холопской (христианской) религии. Народная бытовая магия в моей семье была совершенно естественной...». 2. «Одним из моментов, повернувших меня к язычеству, был разговор с моей прабабушкой ... Вот после этого я и начал понимать и различать для себя, что есть “Вера”, а есть “Религия”».

---

<sup>426</sup>Данный тезис подтверждается исследованиями К. Айтмурто и А. Гайдукова. См.: Aitamurto, K. Gaidukov, A. Russian Rodnoverie: six portraits of a movement // Aitamurto, K. & Simpson, S. Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe. Durham: Acumen Publishing Limited, 2013. P. 148, 161.

Следует отдельно обратить внимание на структуру современного язычества в России. В настоящее время фиксируются следующие типы языческих объединений: семья, вече / совет, Интернет-ресурс, языческая конференция, община, союз общин, конфедерация, языческое поселение. Вне структуры, но непосредственно связанной с ней через авторство создаваемого мировоззренческого дискурса является фигура идеолога-одиночки. Язычник-индивидуал - еще один вне системный персонаж российского религиозного нативизма, получивший особую популярность в первом десятилетии XXI века.

Рассматривая тип язычника-индивидуала, нельзя не обратиться к общей тенденции к индивидуализации в современной религиозности, стремлением к вере без организации, о которой говорят Т. Лукман, Р. Белла, а также к возникновению «лоскутных верований» (Эрвье-Леже). Эти эклектичные верования основаны на бессистемных, отрывочных сведениях из книг, сетевых ресурсов, лекций<sup>427</sup>; они сродни «слепой вере», о которой писал Ясперс (вере без содержания).

Следующий тип, «идеолог-одиночка», характерен для движения с момента генезиса – с начала авторского младоязычества А.А. Добровольского (Доброслава). С 1969 году Доброслав увлекался парапсихологией, эзотерикой, историей; с конца 70-х гг. XX в. начал изучать славянское язычество; переехал в Пушкино и разработал свою систему целительства (1986 г.); с 1989 года основал Московскую Языческую Общину («МЯО»), начал просветительскую деятельность и в 1990 году уходит в добровольное отшельничество, в котором остается до 2013 г. Добровольное отшельничество уникальный случай в истории современного язычества. Доброслав никогда не был членом ни одной структурированной организации, даже «Русского освободительного движения», главой которого был утвержден. Оставаясь вне структур и общин, Добровольский также воплотил и тип «языческой семьи». Все

<sup>427</sup>Подробнее: Колкунова К.А. Новыерелигии в постсоветском социуме. С. 103 – 112. Значительное влияние мировой сети на трансформацию сегодняшнего варианта «традиции» отмечает К. Раунтри: «Как бы то ни было, язычники, как и все остальные люди, живут в глобальном мире, в мире, наполненном интернетом, где социальные сети повсюду разделились из-за старых культурных и географических границ и где глобальная циркуляция людей, товаров и знаний достигла беспрецедентного уровня. <...> Большинство язычников живут в городской среде, используют интернет для исследований и завязывают межличностные связи и, таким образом, участвуют в наднациональных сетях» - Rountree K. Introduction. «We are the Weavers, We Are the Web»: Cosmopolitan Entanglements in Modern Paganism // Cosmopolitanism, Nationalism, and Modern Paganism. Australia: Palgrave Macmillan, 2007. P. 6.

время отшельничества он провел со своими детьми, разделяющими его убеждения. Кроме того, с именем А.А. Добровольского связано становление объединения его почитателей – общества «Стрелы Ярилы», а также неудачная попытка создания городскими язычниками первого экопоселения (конец советской эпохи). Неудачная попытка «воссоединения с природой» объясняется тем, что городские жители с трудом перенесли суровую зиму и решили вернуться к привычной жизни в пределах мегаполиса (подавляющая часть советских экопоселенцев – жители Москвы). Сам Доброслав критически высказывался по поводу экопоселений (видеолекция 2006 г.). Прежде всего он считал, что массовый отъезд молодежи из городов в сельскую местность отвлечет молодежь от борьбы, минимизирует здоровую политическую оппозицию. Появление экопоселений доведет языческую идею до абсурда: «сведет к балаганному шоу» и госорганы легко смогут контролировать подобные общины. Кроме того, в настоящее время нет основы для создания родовых поселений – а именно, кровных уз, главного цементирующего фактора. По мнению Добровольского, соседи и друзья – недостаточно близкий тип отношений, среди них неизбежно возникнут трения, конфликты. Место отшельничества Доброслава – деревня Васенева – уже с 1990-х гг. стала центром паломничества представителей отечественного язычества. Как отмечал соратник А.А. Добровольского А. Степанов «люди искали новую струю», были разочарованы или не получали того, что искали в общинах, движениях и кругах общения единомышленников того времени (движении славяно-горицкой борьбы Селидора, круге общения В.Н. Емельянова и текстах индивидуальных идеологов). Находящиеся в духовном поиске москвичи и жители Петербурга организованно ехали на лето в места, находящиеся рядом с Васенево, где жил А.А. Добровольский: «Устраивали праздники Купалу и Перуна»<sup>428</sup>. Соратники А.А. Добровольского пишут о том периоде: «Все мы вышли из доброславовского Васенево»<sup>429</sup>. Если бы деревня Васенево сохранила роль центра в развивающемся языческом движении, скорее всего, в настоящее время оно не было бы

<sup>428</sup> Воспоминания А. Степанова. Интернет-переписка с Р.В. Шиженским от 25.11.2009. Из личного архива автора.

<sup>429</sup> Интервью с писателем Пономаревым // Вихорь. Национал-социалистическое издание Вятки. Б.м., б.г. № 2. С. 53.

исключительно урбанизированным, в нем нашлось бы место и природно-деревенскому варианту, хотя и выраженному не в «русской языческой земледельческой общине»<sup>430</sup>, а в семье Добровольских<sup>431</sup>.

Примером язычников-индивидуалов, идеологов-одиночек также являются такие персоналии, как Велимир (Сперанский) и Велеслав (Черкасов). Велимир был художником, писателем и резчиком; он стал членом совета «Круга Языческой Традиции», руководителем «Коляды Вятичей», основал культурный центр «Живица». Однако впоследствии Сперанский ушел из всех общин, структур и объединений, продолжил развивать собственное язычество в многочисленных авторских текстах; иногда он проводит обряды для знакомых и для групп язычников, не состоящих в общинах. Велеслав – один из руководителей «ВК», глава «общины одного человека» – «Родолубие». Автор вероучительных изданий собственного бренда «Шуйный Путь».

Идеологи-одиночки «возникают» и действуют на всех этапах развития движения. При этом, данный внеструктурный тип меняется и адаптируется под определенные внешние и внутренние условия. Стать идеологом-одиночкой языческий деятель может на любом этапе своей жизни и творчества. Роль идеолога-лидера в движении универсальна и многогранна. Функционал позволяет теоретикам на неопределенное время переходить из одного формального состояния в другое: идеолог-одиночка, руководитель общины или объединения, глава языческой семьи и т.д.

Следующий тип объединения – языческая семья. Характерный пример – община «Троесвет»<sup>432</sup> (г. Рязань). Костяк объединения составляли семь родноверческих семей (в настоящее время их осталось четыре). В «Троесвете» 25 взрослых, большинство из них в возрасте от 30 лет. Представители второго

<sup>430</sup> Всемирный антиссионистский и антимаасонский фронт «Память» (ВАСАМФ) // Россия: партии, ассоциации, союзы, клубы: документы и мат-лы. М.: РАУ-Пресс, 1993. Кн. 1. С. 92.

<sup>431</sup> «Доброслав своим примером указывает, что традиционная народная жизнь – жизнь в деревне, является ценностью большей, чем жизнь и потребление материальных благ в столице. Это его колоссальный плюс» (Материалы интернет-интервью Р.В. Шиженского с Н.Н. Сперанским (влх. Велимиром) от 30.12.2010. Из личного архива автора).

<sup>432</sup> Подробнее см.: Шиженский Р. Интервью с Богумилом (Б.А. Гасановым) // COLLOQUIUM NEPTA PLOMERES: научный альманах. Н.Новгород: НГПУ им. К.Минина, 2015. Выпуск II. С. 102 – 116.

поколения, дети, вовлечены во все обряды и праздники общины, носят языческие онимы (например, Мирослав, Ярослав), соответствующую одежду и т.п. Другой пример языческой семьи - семейно-родовое селение «ПравоВеди», находящееся вблизи Коломны. В этой общине-семье около 50 человек, костяк сообщества – родственники главы семейства Е. Мартыновой (Ма-Лены). В семейном поселении разработан собственный календарь, своя мифология, лидер группы Ма-Лена составила сценарии праздников, ритуальные тексты. По свидетельству исследователя А.А. Ожиганова, данная община имеет существенные отличия от других сообществ современных русских язычников – в ней нет националистической составляющей, нации как таковые отрицаются в принципе. Ма-Лена не называет себя ни интеллектуалом, ни теоретиком, она полагается лишь на собственный дар (к тому же образование у нее – среднее профессиональное, и к кругам учителей языческой догматики она себя не относит). Важно отметить, что община имеет матриархальный уклад, жрецом является сама Ма-Лена, что противоречит патриархальному (в целом) дискурсу русского язычества XX-XXI веков<sup>433</sup>.

Небольшой процент семей обусловлен молодостью русского языческого движения. Кроме того, напрашивается и фактор мировоззренческой нестабильности его участников, которые пока либо не ориентированы на передачу опыта поколению детей, либо оставляют движение еще прежде, чем у них образовалась ячейка общества, вырос ребенок. Однако языческое мировоззрение все же укореняется в семьях, и дети воспитываются под влиянием родителей с высоким статусом в общинах, волхвов или жрецов. Таким образом, роль лидера-идеолога и здесь является ключевой.

Еще один тип языческой организационной структуры – вече/совет. Совещательный орган, собираемый на недолгий срок с разнообразными целями. В вече участвуют представители независимых групп язычников, а также

---

<sup>433</sup> Ожиганова А.А. Конструирование традиции в неязыческой общине «ПравоВеди» // COLLOQUIUM NEPTARLOMERES: научный альманах. Н.Новгород: НГПУ им. К.Минина, 2015. Выпуск II. С. 37. Отчет о посещении поселения см.: Велимир Поездка в волшебную деревню // Дерево жизни. Газета этнического возрождения. Троицк, 2009. №41. С. 1 – 2.



индивидуалы (одиночки). Цели и темы резолюций могут быть разнообразными. Известны такие официальные заявления, как документ, выработанный совместно «КЯТ» и «ССО СРВ» «О подменах понятий в языке и истории славян и о псевдоязычестве» (2009); обращение «WCER» и «КЯТ» к саммиту религиозных лидеров «За диалог между лидерами этно-природных и мировых религий» (2006)<sup>434</sup>. В 2008 г. в Москве в связи с осквернением капища в Царицынском парке состоялось совместное совещание лидеров союзов и общин «КЯТ», «ВК», «ССО СРВ», «Славии» и «Схрон Еж Словен»<sup>435</sup>.

К типу структуры совет/вече близок и тип языческой конфедерации. Конфедерация действует на протяжении более долгих сроков и в большей степени ориентирована на конкретные, практические задачи. Таким опытом было сотрудничество «ССО СРВ» и «ВК», на протяжении трех лет (с 2013 по 2014 гг.) организовывавших совместные праздники с учетом специфики собственных объединений. Совместное мероприятие проводилось на капищном комплексе «ВК» – почитателей Велеса, а праздник «День Перуна» организовывали на капище «ССО СРВ», последователей Перуна. В 2016 году по итогам совещания «сторонников Традиционной культуры – славянской, эллинской, северо-германской ветвей Традиции и последователей Европейского Ведовства»<sup>436</sup>; было создано еще одно языческое объединение – «Вечевой центр». Примером конфедерации можно также назвать объединения язычников Сибири - «Сибирское Вече»<sup>437</sup>.

Языческие конференции стали организовываться в первые годы существования движения. В частности «Союз венедеов» проводил конференции в

<sup>434</sup> О подменах понятий в языке и истории славян и о псевдоязычестве // Союз Славянских Общин Славянской Родной Веры. URL: <http://www.rodnovery.ru/dokumenty/o-podmenakh-ponyatij> (дата обращения: 13.04.2017); Любомир Совместное заявление WCER и КЯТ к саммиту религиозных лидеров // Valhalla. URL: <http://valhalla.ulver.com/f63/t5731.html> (дата обращения: 13.04.2017).

<sup>435</sup> Игтельд Совещание на «бараньем Лбу» // дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк, 2008. №37. С. 2.

<sup>436</sup> «О совещании представителей ряда известных языческих объединений 27 августа 2016 года» // Триглав. URL: <http://triglav.livejournal.com/138195.html> (дата обращения: 13.04.2017).

<sup>437</sup> Устав Сибирского вече // Союз славяно-родноверов «Свет Сварога». URL: <https://svet-svaroga.com/novosti-podmenu/dokumenty/144-%D1%83%D1%81%D1%82%D0%B0%D0%B2%D1%81%D0%B8%D0%B1%D0%B8%D1%80%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B3%D0%BE-%D0%B2%D0%B5%D1%87%D0%B5> (дата обращения: 13.04.2017); Интервью с лидерами общин входящих в «Вече» см.: COLLOQUIUM NEPTAPLOMERES: научный альманах. Н.Новгород: НГПУ им. К.Минина, 2015, 2016. Выпуск II-III.

Санкт-Петербурге, Доброслав организовывал просветительские лекции в Кирове. В последние годы проводятся разнообразные международные конференции представителей различных направлений и движений язычества с учетом этнического фактора. Например, в трех славянских государствах (Россия, Украина, Беларусь) регулярно организуются международные научно-практические мероприятия (конференции, семинары) в формате, копирующем научные конференции: «Русь грядущая – путь к мировому Ладу!», «Родовые основы русского Мира». Приглашаются на них и представители научного сообщества. Для проведения конференции арендуется административное здание, мероприятие стремятся осветить в местных СМИ (так, пресса Йошкар-Олы регулярно освещает проведение круглого стола «Велесов ключ»). Организаторы рассылают информационные письма, составляют программы. Работа конференций организована с учетом секционных заседаний, по завершении работы осуществляется подведение итогов, существует наградная система. По итогам выпускаются резолюции, адресованные органам власти.

Описанные выше формы проявления язычества и виды объединений разнообразны, но всё же традиционным и наиболее популярным видом сообщества остаются городские общины язычников, союзы последних. Организационные константы свойственные большинству языческих общин и союзов (содружеств) общин, характеризуются следующими параметрами:

- внутренняя структура (лидер, окружение, неофиты, сочувствующие), иногда задокументированная в виде положений и уставов;
- членство в среднем от 5 до 15 человек;
- символика (в некоторых случаях разработанная лидером или членами данной общины)<sup>438</sup>;
- фиксированные места отправления культа (рукотворные и природные);

---

<sup>438</sup> В качестве примера сошлемся на символику представителей жреческо-волховской группы «Круг Бер»: медвежьих когтей и «венедской» руны – и оберег членов совета «КЯТ» в виде крашеного красной краской куска дерева, на котором изображен Огнебог в виде крылатого полуволка-полузмея Семаргла. См.: Шиженский Р.В. Материалы интервью с Дорофеевым С.А. // *Indigenous religions*. С. 106.

- «следование годовому коло» – регулярные праздники, обряды, лекции, собрания.

Празднично-обрядовый комплекс – одна из ключевых, базовых систем отечественного религиозного нативизма. Это стержень мировоззренческой жизни, позволяющий современным русским язычникам на практическом уровне реализовать религиозные потребности через непосредственный комплекс обрядов и практик. Кроме того, для большинства членов общин, проживающих в урбанистической среде, праздничное действо<sup>439</sup> – одна из немногих, если не единственная, возможность общения с единоверцами, позволяющая физически ощутить себя язычником, встать в круг «своих». К началу значимых праздников формируется актуальная повестка, требующая решения веча и включающая перечень проблем как внутриобщинного характера, так и касающихся внешних связей. Цикличность праздников, приуроченных к определенным датам (в пределах года), также создает ощущение стабильности, системности. Подобную «стабильность» язычник проецирует не только на собственную общину, но и на движения в целом. Обряды, как правило, посвящены важным событиям, и несут как зрелищную, так и действенную нагрузку. Зрелищная нагрузка формируется за счет второстепенных составляющих (атрибутика, славления и др.), сопровождающих обряд. Именно внешние составляющие<sup>440</sup>, по нашему мнению, наполняют праздничное обрядовое действо важным сценарным багажом. Общины, участвуя в реконструкции и конструкции утраченной обрядности древнего славянского язычества, вводят в обряды авторские составляющие, придают действу различные интерпретации, дающие современным язычникам возможность прославлять богов, предков, героев, помянуть умерших друзей, пройти ряд посвящений (стать воином, волхвом и т.д.). Главным видом посвящения в

<sup>439</sup> Представители «КЯТ» дают следующее определение понятию «праздник»: «Свято – одно из главных понятий традиционного календаря наряду с буднями. День, отмечаемый в честь какого-либо события, или значимая точка годового коло... Главное отличие праздника от будней, обыденности, в том, что время мирское, человеческое замещается в такие дни “временем Богов”» // Русское языческое мировоззрение: пространство смыслов. Опыт словаря с пояснениями/ Сост. Д. Гаврилов, С. Ермаков. М.: Ладога-100, 2008. С. 132.

<sup>440</sup> «К обрядовым действиям непосредственно примыкают внешние составляющие, как-то: обрядовая атрибутика, заговорные слова и славления, приносимые жертвы, приличествующая тому или иному обряду трапеза» // Там же. С. 122.

современном русском язычестве является обряд принятия неопита в члены общины. Обряд выполняет важную практическую функцию, совпадающую с основной задачей движения на всем протяжении его существования и развития: привлечение новых последователей. Следует отметить, что часть обрядов современных язычников<sup>441</sup>, например, раскрещивание, имянаречение, как правило носят закрытый/полузакрытый характер и проводятся с неопитом либо индивидуально, либо с участием доверенных лиц (родственников, друзей). Остальные обряды общедоступны и входят в сценарий проведения праздника.

Для союзов общин характерна иерархия и управленческий аппарат, организационная документация, уставы, в которых прописаны цели и задачи, права и обязанности общин, процедура приема новых членов, санкции для нарушителей. В иерархию содружества входят вече, совет старейшин, финансовый отдел, совет волхвов. Такие союзы, как правило, имеют символ-бренд, маркирующий рекламную продукцию и книги (брошюры) лидеров, используют собственный Интернет-ресурс, периодический орган печати (журнал, например).

Союз общин проходит «полный» жизненный цикл, включающий несколько этапов: создание, период динамического развития, стагнация, распад. В период динамического развития увеличивается количество верующих, расширяется география, союзы могут выйти на международный уровень. В период стагнации правила приема новых общин ужесточаются, в руководстве союза возникают конфликты, ряд общин может отделиться от объединения. Несмотря на перечисленные трудности, на сегодняшний день успешно функционируют такие союзы, как «ССО СРВ» и «ВК», а вот объединение «КЯТ», пережившее пик своего развития в 2010 г. (в союз входили 19 русских и украинских общин, ряд представителей в Германии, Молдавии и США), в последующие годы уже

---

<sup>441</sup> По мнению авторов словаря «Русское языческое мировоззрение», обряд — это «установленные обычаем особые действия, сопровождающие важные моменты жизни человека и общества (общины). Обряд призван обозначить, отметить эти моменты, с одной стороны, и дать Мирозданию знак о том, что сей человек или совокупность людей таковые моменты пережили, прошли, с другой стороны. Смысл всех без исключения дошедших из древности обрядов, равно как и современных реконструкций, основан на представлении о том, что в ходе их совершения человек воспроизводит Божественное деяние — “перводействие”, “первопоступок”, тем самым уподобляясь Божеству-предку» // Там же. С. 121.

практически не функционирует<sup>442</sup>, как и «Союз вenedов», сократившийся до небольшого кружка интеллигенции старшего возраста.

Таким образом, были выявлены следующие характерные особенности современного отечественного язычества:

1. Русское язычество периода конца XX – второго десятилетия XXI в. является характерным примером нового религиозного движения, что проявляется в наборе следующих кодов-дискурсов: сложившийся институт харизматических лидеров, уникальный комплекс обрядовых практик, фиксируемая система специфического языческого «новояза».

2. Отсутствуют типологизированные категории, такие как терминология, аутентичность, хронология, как характерные признаки идентификации современного русского язычества. Вместе с тем анализ нарративов, материалов анкетных опросов дает возможность 1) выделить ряд нейтральных дефиниций, таких как «современное язычество», «современное славянское язычество»; 2) определить время появления данного движения – конец 70-х гг. XX в.; 3) выявить элементы «не историчности» русского язычества (синкретизм, языческая философия, религиозная исключительность, принадлежность к современному урбанистическому социуму).

3. Среднестатистический представитель языческой группы – родновер мужского пола в возрасте 31 года, имеющий законченное высшее образование, по профессии – служащий, рабочий, бизнесмен, житель города федерального значения, не состоящий в структурированной религиозной системе (общине или союзе). На языческий праздник такой представитель движения приезжает с целью отдыха, участия в обряде, общения с единоверцами.

4. В качестве основных причин выбора языческого мировоззрения руководители существующих этноориентированных общин (включая последователей не только славянской, но германо-скандинавской традиции), респонденты называют рок (судьбу) и национальное самосознание.

---

<sup>442</sup> Шиженский Р.В. Материалы интервью с Дорофеевым С.А. / Indigenous religions. С. 100; Истории «КЯТ» посвящен специальный номер газеты «Дерево жизни». См.: Дерево жизни. Газета этнического возрождения. 2012. № 53.

5. В настоящее время можно назвать следующие типы объединений российских язычников: семья, вече/совет, конференция, языческий Интернет-ресурс, община, союз общин, конфедерация, поселение. Вне структурными субъектами российского религиозного нативизма являются язычник-индивидуал и идеолог-одиночка.

## ГЛАВА 2. ОСОБЕННОСТИ РЕЛИГИОЗНОГО КОМПЛЕКСА СОВРЕМЕННЫХ РУССКИХ ЯЗЫЧНИКОВ

### 2.1. Философско-онтологические учения лидеров русских язычников

Тематическое поле большинства работ, посвященных современному русскому язычеству парадоксально: анализ и описание практики и теории, доктрин языческих общин смешивается в них с исследованием источниковой базы изучаемой общины, общими характеристиками описываемой организации или деятеля, политическими и идейными позициями персоналии или сообщества. Исследование системообразующей составляющей языческого мировоззрения, религиозной специфики<sup>443</sup>, мифологии и ритуалов занимает в таких исследованиях второстепенное место, зачастую ему не придается значения, в большей степени подчеркивается оппозиционность, политическая ангажированность родноверческих общин.

В свою очередь, мировоззренческие комплексы ряда «родноверческих» объединений, нашедшие отражение в нарративах идеологов, представлены весьма «сжато» и, в основном, содержат информацию о пантеоне, празднично-обрядовом календаре и символике конкретного объединения. Вместе с тем в некоторых изданиях русских нативистов присутствуют данные, позволяющие ознакомиться с особенностями вероучения и мировосприятия представителей рассматриваемого движения. К примеру, автор «Азбуки начинающего язычника» приводит собственную классификацию славянских неоязыческих направлений, основанную на «специфике символа веры», напрямую связанного с источниковой базой выделяемых школ. «Мифическое» – дилетантское направление, по мнению С.С. Лифантьева (Скрытимира Волка), возникает в XVIII веке и отличается изучением, созданием фальсификаций и отсутствием единой идеологической

---

<sup>443</sup> «Религия – это сложноустроенное сочетание: 1) мировоззрения, выраженного в разной степени развитыми учениями, 2) инспирированных мировоззрением актов поведения (того, что называется религиозным культом или религиозными практиками), 3) организационного компонента (разных типов сообществ)» – Смирнов М.Ю. Новые формы религиозной жизни общества // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2020. №1. С. 181.

платформы. Мировоззренческая концепция данного направления включает «происхождение русов из Атлантиды или Гипербореи; наследование русами знаний атлантов/лемурийцев и пр.; расовую прерогативу славян, как единственных людей, произошедших от кроманьонцев; причастность славян ко всем значимым событиям и памятникам мировой истории»<sup>444</sup>. В настоящее время к числу наиболее известных «мифистов» относятся Н.В. Демин, Ю.Д. Петухов, Л.Т. Мирончиков и др. Второе – «ведическое» направление, сформированное с начала XX столетия в современной России, приобретает наибольшую популярность в конце 80-х – начале 90-х годов и связано серией публикаций А. Асова: «Велесовой книгой» и «производных» от данной фальсификации. «Гитлеристское направление», сформированное в 80-х годах прошлого века и находящееся, как отмечает Лифантьева, «в самом расцвете»<sup>445</sup>, копирует внешнюю символику, идеологию немецкого национал-социализма. Идеологами течения названы В. Истархов, О. Князев и Добролюбов-Доброслав. Четвертое направление – «школа реконструкторов» - включает наиболее известные объединения славянских язычников «Схрон еж славен», «Круг языческой традиции», «Кольцо Славии», «Союз славянских общин», «Велесов круг». Все перечисленные группы не устраивают Скрытимира Волка корумпированностью, связью с правительственными учреждениями и симуляцией исконного язычества предков. При переходе к направлению правильного язычества автор «Азбуки» перечисляет врагов «традиции», заявляя в качестве таковых христиан, отсюда само название членов объединения – «христорборцы» и псевдоязычники. Относя себя к «классическому направлению», Лифантьев считает плюсами «классиков» приверженность к духовному миру и традициям предков. Источниковой базой «школы» являются исследования признанных представителей ученого сообщества. Последователи данного направления отвергают идеи расового и религиозного геноцида<sup>446</sup>. Весьма интересным выглядит ввод Лифантьева, согласно которому три «ненастоящих» направления взаимосвязаны, более того каждая последующая «школа» является ответвлением от предыдущей.

---

<sup>444</sup> Лифантьев С.С. (Скрытимира волк). Азбука начинающего язычника. М.: Велигор, 2017. С. 384.

<sup>445</sup> Там же. С. 436. Следует учитывать, что текст «Азбуки» был подготовлен в 2003 году.

<sup>446</sup> Там же. С. 472.



В заключении приводятся особенности мировосприятия «классиков» – стандарты, разделяемые большинством современных «родноверческих» групп, в том числе критикуемых в рассматриваемой концепции. К основным положениям следует отнести: аниматизм, анимизм, развитый пантеон, господство патриархальных семейных ценностей, признание божественного происхождения людей («младшие члены божественного рода»), отстаивание языческой диверсификации. К основным традициям направления относится обрядовая практика жертвоприношений. В качестве «треб» выступают пища, ремесленная продукция, боевые и охотничьи трофеи. Человеческое жертвоприношение не исключается, но подчеркивается добровольный характер данного религиозного акта<sup>447</sup>. В плане половых отношений действует принцип всеобщей и равной ответственности, исключающий отход от традиционных отношений и трактующий половой контакт как акт зачатия и плодородия. В качестве сакрального пространства выступают природные (естественные) и рукотворные объекты. «Для лучшего восприятия бога новичками и ради отдельных психологических моментов мы ставим идолов и идольцев, но всегда помним о том, что изображение не является самим богом»<sup>448</sup>. Ритуальная одержимость «кассической школы» включает экстатические практики волхва, воина и ритуальное слияние с духом зверя. Специфический подход рассматриваемого направления к комплексу проводимых праздничков. Заявляя о следовании «традиции» предков, Лифантьев считает необязательным придерживаться конкретных обрядов и атрибутики. Главным в декларируемом учении выступает «Правда» – закон богов, включающий моральные нормы и этический кодекс поведения. Как будет отмечено ниже, большинство приведенных мировоззренческих набросков «классиков» в целом характерно для русского нового язычества.

Свой взгляд на основы славянского языческого мира предлагает «Всероссийский религиозный союз "Русская народная вера"». Согласно

<sup>447</sup> Там же. С 473. Отметим, рассуждения о допустимости практики человеческих жертвоприношений приобретают популярность в скандинавско-славянских неязыческих группах. См.: Отношение к смерти и погребению // Современное язычество. Мнения, цифры, проблемы / сост. Е. Нечкасов. Фонд традиционных религий, 2021. С. 87-89.

<sup>448</sup> Лифантьев С.С. (Скрытимир Волк). Азбука начинающего язычника. С. 474.

информации сайта организации, вероучение союза изложено в анонимном издании «Основы русской народной веры»<sup>449</sup>. Знакомство с разделами официальной публикации «русской народной веры», вышедшей в печать в 2016 году, подтверждает высказанный ранее тезис о наличии определенных «стандартов», свойственных практически всем новоязыческим группам. Упуская «традиционные» главы, посвященные календарю, праздникам, сакральному пространству и богам объединения, остановимся на особенностях мировоззрения союза. В характеристике собственных религиозных взглядов последователи «народной веры» стоят на принципах дуализма, принимая сторону «единобожия» и «многобожия» в зависимости от конкретной трактовки<sup>450</sup>. Такая же закономерность прослеживается и в терминологии. Приверженцы рассматриваемого направления могут именоваться и «язычниками», и «верующим человеком, пребывающим в русской народной вере»<sup>451</sup>.

Своеобразным «открытием» объединения является принцип «триединства». Именно он положен в историческую концепцию «Народной веры», согласно которой племена древней земли Рось создали Русь, в дальнейшем ставшей Россией. Три мифа легли в основу конструируемого мировосприятия. Популярные в неоязыческом мире «Явь», «Навь» и «Правь», соотносимые с частями мирового древа в объединении, несут общераспространенную в диаспоре смысловую нагрузку<sup>452</sup>. Концепция получает развитие в «триединствах» Рода, природы, богов и души. В первом случае идеологи движения обращают внимание на значимость связи поколений, необходимости почитания предков («пращуров») и обязанности продления рода – отказа от пропаганды течения «Чайлдфри», именуемого последователями «народной веры» «живыми мертвецами». «Триединство» рода

<sup>449</sup> Книга «Основы Русской Народной Веры» // Всероссийский религиозный союз Русская Народная Вера. URL: <http://русская-народная-вера.рф/kniga-osnovy-russkoj-narodnoj-very/> (дата обращения: 19.07.2022).

<sup>450</sup> «Если под Единобожием понимать Единство Рода Божественного, Русская Народная Вера – Единобожие. Бог Род Един, остальные Боги – его проявления. Если под Единобожием понимается отсутствие многих Богов и Богинь Рода Божественного, то Русская Народная Вера – Многобожие, основанное на том, что наш МИР построен на взаимодействии Мужского и Женского начала Богов и Богинь Рода Божественного» - Основы русской народной веры. М.: Белые альвы, 2016. С. 27.

<sup>451</sup> Примечательно, что и «Русская народная вера» имеет самоназвание «Православие-Родноверие». Там же. С. 29, 32.

<sup>452</sup> Шиженский Р. «Јав, Прав и Нав» као теолошки и филозофски концепт словенског неопганизма // Свевлад. URL: [http://www.svevlad.org.rs/rodoved\\_files/shizhenski\\_javpravnav.html](http://www.svevlad.org.rs/rodoved_files/shizhenski_javpravnav.html) (дата обращения: 19.07.2022).

природы и богов предполагает почитание «первых богов» - родителей, ответственных перед «старшими предками». На верху иерархической лестницы первые боги, являющиеся силами природы<sup>453</sup>. Согласно мировоззренческой картине мира союза, человеческая душа включает три «заклада»: одна часть души «наследуется» от родителей, вторая от природы, третья от «мира» - ближайшего окружения, людей. Без отсутствия любой части человек становится ущербным. Распространена практика передачи «заклада» близким людям и друзьям. Наибольшей силой обладает семейный «заклад». При этом количество детей напрямую влияет на полноту души - чем больше детей, тем больше «закладов», тем полнее душа. Нехватку данной «субстанции», связанную с малым количеством детей, компенсируют «заклады» между общинниками. Своеобразны и представления идеологов объединения по поводу посмертной участи души. Целостная душа, имеющая много «закладов», получает возможность повторного рождения, либо становится духом - хранителем – предком, либо – уходит к богам и становится их частью. Ущербные души разрушаются и уходят в Навь<sup>454</sup>. Особое внимание последователи «Русской народной веры» уделяют посмертному пути души воина. Душа защитника семьи, рода, родины не разрушается после смерти и попадает в Правь, в воинство Перуна.

Одно из старейших языческих объединений РФ «Союз славянских общин славянской родной веры» с 2013 года подготовило и выпустило в печать ряд публикаций, посвященных основам мировоззрения языческого союза. Следует обратить внимание, что опыт системного изложения религиозной доктрины был осуществлен впервые с момента создания «ССО СРВ» в 1997 году. Сильной стороной организации, как отмечают и исследователи, и лидеры смежных нативистских сообществ, считается практическая составляющая. Жречество союза выделяет обрядовый элемент «традиции» в качестве основополагающего. Вместе с тем со временем встал вопрос об унификации мировоззрения. Причиной могла стать смена руководства, необходимость в привлечении новых неофитов,

---

<sup>453</sup> Основы русской народной веры. С. 42.

<sup>454</sup> Там же. С. 46-47.

знакомство с идеологией других крупных сообществ (к примеру, с языческой философией «Велесова круга»). Однако материал, изложенный в изданиях «ССО СРВ», как и в предыдущих случаях, фрагментарен и не может претендовать на статус полноценной мировоззренческой картины союза. В плане раскрытия философско-онтологических взглядов последователей «ССО СРВ» наиболее ценные данные содержатся в изданиях «Славянская родная вера» (2014 г.) и «Славянское язычество» (2021 г.).

Считая действие, основанное на обычае (обряде), центральным актором родной веры жречество «ССО СРВ» разделяет точку зрения языческого большинства об устройстве мироздания, базирующегося на трех мирах мирового древа: Яви, Прави и Нави<sup>455</sup>. К важнейшим понятиям «философии» организации относятся: энергия-дух, судьба и душа. По мнению М.А. Ионова и Е.А. Байковой, мир наполнен различными видами энергии. Человек, как и все живое, подчинен закону сохранения и обмена энергии: «нельзя брать и расходовать, ничего не давая взамен»<sup>456</sup>. Именно через энергию дух-язычник вступает в контакт с животным и растительным миром, богами, предками и духами. Судьба в представлении идеологов «Союза» представляет собой совокупность всех событий и поступков человека. Судьбой владеет богиня Макошь, наделяющая при рождении каждого определенным количеством благ (долей) и лишений (недолей). Эти категории определяют срок жизни, здоровье и событийный путь человека. В отличие от рока изменить судьбу возможно, в ней предусмотрены «узлы» – места выборов отрезков жизненного пути. Согласно мировоззрению объединения, душа человека бессмертна и имеет божественную природу. После смерти тело подлежит кремации или погребению, душа уходит в Ирий – место посмертного существования. «В свой срок душа опять воплощается в тело и может стать своим же потомком»<sup>457</sup>.

Значительное место в мировоззрении «ССО СРВ» занимает культ предков. В соответствии с догматом объединения умершие находятся в постоянном контакте с живыми, заботятся о них. Духи предков становятся хранителями рода. Почитание

---

<sup>455</sup> ССО СРВ. Славянская родная вера. Б.м., 2014. С. 23.

<sup>456</sup> Ионов М.А., Байкова М.А. Славянское язычество. Мироздание, общество, обряды. М.: Амрита-Русь, 2012. С. 209.

<sup>457</sup> ССО СРВ. Славянская родная вера. С. 27.

предков вписывается в специфику языческого союза и включает цикл обрядов, включенных в календарь поминальных дней, главного праздника – дня Перуна. Материальным воплощением культа являются сакральные объекты славянского центра «Красотынка»<sup>458</sup>. В отличие от «фрагментарной» онтологии приведенных языческих объединений А.А. Добровольский и Н.Н. Сперанский, идеологи современного язычества, разработали авторские комплексы вероучения, которые должны быть исследованы как важная составляющая движения.

В многочисленных нарративах А.А. Добровольского значительное место занимает описание и раскрытие философских и нравственных категорий, легших в основу идеализированного, возможно, эвдемонизированного мира кировского язычника. В число наиболее важных понятий, формирующих философию жизни Доброслава, входят дух, материя, душа, честь, воля, сила, кровь. Рассуждая на тему духа и материи и ссылаясь на опыт натурфилософов, язычник приходит к выводу, что данные субстанции едины<sup>459</sup>. Объединяющим фактором, уравнивающим материальное и духовное, согласно тезисам Добровольского, выступает общее происхождение, имеющее в основе «вихревые сгустки Энергии»<sup>460</sup> и восходящее к одному источнику – мировому биополу. Под действие «единого всеземельного разума» попадает не только видимый сегодняшний мир. В своих умозаключениях Доброслав провозглашает деятельность энергии, всеобъемлющей, соединяющей реальное и нереальное: «Мир земной и мир потусторонний неразрывно взаимосвязаны и, составляя одно целое, в конечном счете – единый Вселенский Организм, населенный существами различного порядка, – влияют друг на друга»<sup>461</sup>. Останавливается Добровольский и на конкретике. В данной связи применительно к отдельному человеку дух и плоть действуют все же как различные субстанции. А.А. Добровольский пишет: «В обычном человеке дух поглощен

---

<sup>458</sup> Ионов М.А., Байкова М.А. Славянское язычество. Мироздание, общество, обряды. С. 216-226., Славянский храм Красотынка // Союз славянских общин славянской родной веры. URL: <https://www.rodnovery.ru/krasotyinka> (дата обращения: 31.07.2022).

<sup>459</sup> «Для язычника сама материя, то есть природная плоть, была лишь воплощением какой-либо силы или стихии. Все земное одухотворялось, а все духовное имело природную оболочку» // Доброслав Светославие (очерки языческого мироощущения). Киров: ВЯТКА, 2004. С. 26 – 27.

<sup>460</sup> Доброслав Русалки: кто они? Б.м., б.г. С. 16.

<sup>461</sup> Доброслав Волхвы. Б.м., б.г. С. 36 – 37.

телом, но в истинном подвижнике дух столь силен, что поглощает телесное обиталище человека»<sup>462</sup>. Следовательно, можно предположить, что в существующем (не существующем?) противостоянии материального и духовного чаша весов склоняется все-таки в пользу второго. Продолжая размышлять о борьбе рассматриваемых категорий внутри индивида, языческий идеолог подтверждает и развивает предложенный вариант. Именно через дух, «духовную плоть», человек, во-первых, связывается с бесконечным, мировым духом-разумом, а во-вторых, осознает себя и реальностью Вселенной, и бессмертным ее проявлением<sup>463</sup>.

Еще один основополагающий термин в философском мире язычника XXI в. – «душа». Сразу следует отметить, что Добровольский разводит рассмотренное выше понятие «дух» и понятие «душа». В его работах данные категории не тождественны: «Дух всегда мыслился как высшие способности души, ее сокровенная светоносная сущность. Не вдохновленная СВЕРХЛИЧНЫМИ побуждениями душа еще до физической смерти человека отлучается, отпадает от его действительного, сверхсознательного Я, теряя при этом вложенную в нее возможность бессмертия»<sup>464</sup>. Следовательно, душа смертна? Данная идея развивается в других работах А.А. Добровольского. Предполагая, что душа, или «тонкоматериальный духовно-жизненный метаорганизм человека»<sup>465</sup>, по сравнению с плотским телом, все же имеет конечную точку, несмотря на большую продолжительность жизни; автор делает ряд весьма неоднозначных выводов о судьбе описываемого объекта. Во-первых, Доброслав отождествляет высшее Я человека с частицей мировой души<sup>466</sup>. Во-вторых, степень смертности-бессмертия души напрямую зависит от близости последней к «Божественной Сущности Природы»<sup>467</sup>, другими словами – душа бессмертна, пока она совершенствуется.

<sup>462</sup> Доброслав Зов Туле. Б.м.: Хлыновский экспресс, 2006. С. 54.

<sup>463</sup> Там же. С. 55.

<sup>464</sup> Доброслав Светославие. С. 8.

<sup>465</sup> Доброслав Любовь и Смерть. Б.м., б.г. С. 31.

<sup>466</sup> Там же. С. 28.

<sup>467</sup> «Духовное естество человека, средоточие его самых возвышенных чаяний и устремлений, может стать навечно бессмертным в силу того, что будет прочно привито к «Древу Вечной Жизни». Это зависит от того, насколько глубоко укоренилось в нашей внутренней натуре осознание СВЕЩЕННОГО ПРИНЦИПА ЖИЗНИ. Если это осознание западает в душу и переходит на бессознательный уровень, то невольно становится твоим неотъемлемым самодовлеющим качеством и даже больше – твоей непреходящей сущностью, достойной уйти в бессмертие; стать неотторжимой частью существования Великого Целого...» // Там же. С. 35. Сама природа бессмертия мыслится

В-третьих, по своей природе душа принадлежит к сверхчувственному (потустороннему) миру и, следовательно, может общаться с ним непосредственно<sup>468</sup>. В-четвертых, душа как частица души мировой, не умирает и не рождается. Для нее характерно лишь одно изменение – перевоплощение (реинкарнация)<sup>469</sup>. В-пятых, душа – хранительница опыта предыдущих воплощений, своеобразная копилка родовой памяти<sup>470</sup>. В языческой философии А.А. Добровольского существует и определенная градация человеческих душ. Именно она и влияет на будущее – вечное существование тонкой материи. Как отмечает Доброслав, светлые, достойные души возвращаются в страну предков, «а души дурные, нечистые исчезают навечно в царстве смерти»<sup>471</sup>. Нарративы старейшины отвечают и на естественный вопрос, связанный с определением критериев светлости и дурноты конкретной души. Безапелляционным регулятором выступают нравственные идеалы.

Итак, следуя концепции васеневского мистика, отвергавшего чистые материализм и идеализм, получаем целостность плотского и духовного при главенствующей роли последнего, объединенных единым мировым биополем. Не останавливаясь лишь на разборе основополагающих понятий одного из фундаментальных вопросов философии, Добровольский вводит в обращение еще одну единицу – силу, окончательно расставляя важнейшие приоритеты в своем понимании мистико-языческого мировоззрения. В работе «Промыслы Природы и неразумный хомо сапиенс» Доброслав заявляет об отсутствии и духовного, и материального начал: «Есть только одна основополагающая СУБСТАНЦИЯ – СИЛА, проявляющаяся то в форме материи, то в форме духа, и обладающая всеми свойствами, приписываемыми материи и духу»<sup>472</sup>. Абсолютизируя силу, ставя ее

---

васеневским отшельником как развитие и совершенствование в бесконечной гонке за идеалом: «Бессмертие (условно говоря) не дано нам, смертным, от Природы, но задано, как задача. И смерть – испытание» // Там же. С. 32.

<sup>468</sup> Доброслав НЛО как оккультная реальность. Киев: Софит, 2001. С. 19.

<sup>469</sup> Доброслав Любовь и Смерть. С. 21. Идея цикличности («коловращения» в языческой терминологии) является стержневой и в рассуждениях Добровольского по поводу категорий «жизнь» и «смерть»: «Язычники рассматривали Жизнь как череду циклов существования, а смерть – не как бесследное уничтожение, а как священнодействие перехода на новый виток Жизни, перехода в некое качественно иное состояние». См. подробнее: Там же. С. 22 – 23.

<sup>470</sup> Доброслав. Язычество: Закат и Рассвет. Киров: ВЯТКА, 2004. С. 20.

<sup>471</sup> Доброслав Светославие. С. 19.

<sup>472</sup> Доброслав Промыслы Природы и неразумный хомо сапиенс. Харьков: Сфера, б. г. С. 13.

над рассмотренными категориями, Добровольский акцентирует внимание на не человеческом, ином происхождении данной субстанции, восходящей к природе – главному миротворяющему источнику с точки зрения языческого лидера. Двойниками этого славянского понятия силы, как «внутреннего побуждения, породившего Вселенную», по мнению Доброслава, являются древнекитайское «дао», «мана» жителей Океании, «тана» индонезийцев, «маниту» североамериканских индейцев, «нумина» римлян, индийское «риту»<sup>473</sup>. К проявлению силы, так сказать, в русском новомифологическом ракурсе можно относить строки работ Алексея Александровича, в которых речь идет об отождествлении силы с духами, со столь популярным в современном славянском язычестве образе Рода<sup>474</sup>.

Известен кировскому почитателю природы и способ постижения человеком мировых духов-сил. Единственным способом познания «славянского маниту» Доброслав признает познание сердцем, шире – подсознанием<sup>475</sup>. Таким образом, и в данной связи, в приобщении индивида к вселенскому разуму, в обретении им воли мистика, мистический опыт оказывается превалирующим, решающим.

Обозначенная выше дефиниция «сила» служит в мировоззренческой концепции А.А. Добровольского своеобразным мостиком от конструируемой им новоязыческой онтологии к природолюбивой этике. Забегая вперед, отметим, что вопросу освещения морального кодекса Доброслав в своих работах уделяет значительно больше внимания, нежели учению об основах бытия. Важнейшей категорий язычества, по мнению васеневского отшельника, является нравственное

---

<sup>473</sup> Доброслав Язычество: Закат и Рассвет. С. 7; Доброслав Об идолах и Идеалах. Б.м.: Новая Земля, 2007. С. 13.

<sup>474</sup> Среди «духовных существ» А.А. Добровольский выделяет божественных, полубожественных, демонических, эфирных и астральных. См.: Доброслав Об идолах и Идеалах. С. 12. «Славяне называли эту исходную жизненную СИЛУ, побуждающую ПРИРОДУ к саморазвертыванию “изнутри”», – РОДОМ. ВСЯ ПРИРОДА – САМОПРОЯВЛЕНИЕ РОДА» // Доброслав. Светославие. С. 37.

<sup>475</sup> Доброслав Любовь и Смерть. С. 6.



начало<sup>476</sup>, оттеняющее столь популярную идею «сверхъестественного»<sup>477</sup>. Для большей ясности и конкретизации Добровольский вводит специальный термин – «ПРАВЕДНЫЙ НРАВСТВЕННЫЙ ЗАКОН», закон природы, под которым подразумевается служба добру, которая несет в себе награду: «Творящий Добро получает как бы в награду осмысленность и радость бытия»<sup>478</sup>. Историю возникновения «закона» Доброслав помещает во всячески превозносимый им Золотой Век человечества – эпоху первобытно-общинного строя. Находит языческий мистик и прообраз главного вселенского регулятора – нравственные заповеди (закон джунглей) мира животных: «Нравственно то, что служит процветанию Рода; безнравственно то, что губительно для него»<sup>479</sup>. Закономерным развитием приведенного посыла выступают тезисы о естественном, природном, безрелигиозном происхождении нравственного и о первоначальном слиянии нравственности и культуры в бесклассовом обществе<sup>480</sup>. В деле доказательства дочеловеческого происхождения нравственных категорий (справедливости, альтруизма) Доброслав не столько прибегает к собственному опыту, сколько ссылается на доказательную базу просветителей прошлого, работу представителя французского утопического коммунизма XVIII в. аббата Морелли «Code de la nature» («Кодекс природы, или Истинный дух ее законов») и книгу теоретика анархизма, историка XIX – XX вв., князя П.А. Кропоткина «Взаимная помощь как фактор эволюции».

Что же лежит, с точки зрения языческого идеолога, в основе нравственного закона? Основываясь уже на собственном чувственном опыте, Доброслав заявляет: «Подлинная нравственность – это соболезнование и посильная помощь

---

<sup>476</sup> Принципиально иного подхода применительно к категории «нравственное» придерживается волхв общины «Родолубие» Велеслав. В противовес точке зрения Доброслава об исключительной важности моральных законов в языческом мировоззрении Велеслав пишет: «Язычество как таковое – ни морально, ни аморально. Оно – неморально. Мораль может использоваться как инструмент при построении каких-либо общественных систем в наш Железный век, но она никогда не станет для Язычника самоцелью. И уж конечно, не моралью обусловлена Истинная Духовность человека» – Влх. Велеслав Двенадцать вопросов о Язычестве // Основы Родноверия. Обрядник. Кологод. СПб.: Ведическое Наследие, 2010. С. 314.

<sup>477</sup> Доброслав Промыслы Природы и неразумный хомо сапиенс. С. 34.

<sup>478</sup> Там же. С. 33. Как отмечает Доброслав, важнейшим источником, сохранившим нравственный закон, выступают русские волшебные сказки. См.: Там же. С. 32.

<sup>479</sup> Доброслав Светославие. С. 72.

<sup>480</sup> Доброслав Безбожные чудеса живой Природы. Харьков: Сфера, б.г. С. 63 – 64.

бесправным существам. <...> Человек становится все более чутким и отзывчивым. ОН СТАНОВИТСЯ ДОБРЕЕ»<sup>481</sup>. Итак, в основе «праведного закона» вятского язычника находится идея сострадания ко всему живому и кодекс служения добру.

В связи с идеализацией нравственного начала, заложенного в природе, весьма интересна точка зрения Алексея Александровича и на проблему зла в естественной среде. По мнению отшельника, в природе не существует умышленного нравственного зла. Пролитие крови – закономерный и естественный процесс, «частная составляющая ВЫСШЕЙ ЦЕЛЕСООБРАЗНОСТИ»<sup>482</sup>. Соответственно, умышленное «надругание» над отдельными представителями флоры и фауны, природой как единым биоконплексом Добровольский ставит в вину своим злейшим врагам – монотеизму и материалистическому нигилизму. Отсюда еще один вывод мыслителя, согласно которому уровень нравственности человека, в первую очередь, определяется именно отношением его к природному<sup>483</sup>.

Рассуждая об «идеальном устройстве идеальных обществ» прошлого, Добровольский затрагивает еще одну проблему нравственного порядка, а именно – проблему законодательного оформления власти. Исходя из тезиса об изначальном отсутствии законов юридических и более того моральных категорий, языческий мыслитель ставит на их место нравственные принципы, трактуемые им как обычаи и традиции. Последние, в отличие от насильственно насаждаемого сверху законодательства, совпадали с общественной моралью и мнением. Присовокупив к общему (общинным морали и мнению) частное (совесть и нравственный закон, живущий в сердце конкретного индивида), А.А. Добровольский приходит к выводу о нецелесообразности, ненужности уголовных кодексов, силовых ведомств и т.д. в обществах, достигших высокого нравственного уровня<sup>484</sup>.

<sup>481</sup> Доброслав Сказание о цветах. Б.м.: Хлынов, 2005. С. 5.

<sup>482</sup> Доброслав Светославие. С. 64.

<sup>483</sup> «... ведь человек относится к ближнему [человеку] часто (сознательно или бессознательно) так, как ему выгодно, а к животному всегда так, КАКОВ ОН ЕСТЬ В ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ» // Там же. С. 77.

<sup>484</sup> Доброслав Цыпленки тоже хотят жить! Б.м., б.г. С. 103. См. также: Доброслав Любовь и Смерть. С. 33. В качестве научного подтверждения своего вывода об идеальном устройстве института права во времена Золотого Века человечества Добровольский ссылается на работу Л.Г. Моргана «Древнее общество, или Исследование линий человеческого прогресса от дикости через варварство к цивилизации» и заметки о малых народах исследователей А.В. Олсуфьева, А.Ф. Миддендорфа, миссионера о. Иннокентия и др.

Под прямое влияние «нравственного закона любви», согласно концепции Доброслава, попадает и отдельная человеческая особь, ее посмертное существование. Считая понятие «личность» величиной интеримарной, непостоянной, идеолог от язычества заявляет, что пережить личность – «личину» – маску могут только «сверхличностные побуждения, направленные на исполнение нравственного закона». Только «морально подкованный» индивид, нацеленный на общее благо, способен, сохраняя свою уникальность, прикоснуться к миру сверхчувственного и даже «перешагнуть смерть»<sup>485</sup>. Ярким примером развития идеи превалирования общего над частным, обретения общего этического блага служит следующая мысль васеневского отшельника: «Первейшая побудительная причина развития **НРАВСТВЕННОГО** поведения – стремление выжить вместе, а не погибнуть поодиночке. Выжить, чтобы исполнить заповедь Природы – продолжить свой род. Ибо инстинкт сохранения рода гораздо более древний и могущественный, нежели инстинкт личного самосохранения»<sup>486</sup>.

Таким образом, нравственное («закон любви», «экологическая этика», «праведный закон природы») в трактовках Доброслава выступает одной из важнейших мирообразующих естественных категорий с присущей ей изначальностью в безрелигиозном и даже бесчеловеческом мире. В основе концепта, понятия всеобщего «Добра» лежат идеи сострадания, сопереживания и милосердия. Господство экологической этики относится к временам Золотого Века – первобытно-общинному строю в трактовке автора. Кроме того, синкретизм мировоззренческого базиса А.А. Добровольского характерен вводом в раскрываемую им этическую тематику проблемы «индивид – общество – государство». Эти понятия, по мнению кировского язычника, приобретают черты открытого антиэтатизма. Вместе с тем им свойственны черты эгалитарного общественного устройства. В основу «антизаконодательной идеи»<sup>487</sup> легла

<sup>485</sup> Доброслав Промыслы Природы и неразумный хомо сапиенс. С. 36.

<sup>486</sup> Там же. С. 30.

<sup>487</sup> Этот анархический тезис, вышедший из-под пера Доброслава, имеет параллели с раннехристианской литературой, конкретнее – с посланиями апостола Павла. Павел, как известно, разрушая диктат строгих иудейских законов, опирался на понятие «вера» – своеобразную христианскую панацею, одинаково спасающую и иудея и язычника. См.: «Ибо не законом даровано Аврааму, или семени его, обетование – быть наследником мира, но праведностью веры» (Римл. 4:37), и далее: «Язычники, не искавшие праведности, получили праведность,

своеобразная трактовка Доброславом термина «совесть». Приписывая происхождение данного нравственного понятия природе, языческий идеолог отводит совести роль сдерживающего фактора, не позволяющего человеку стать жестоким (неумолимым)<sup>488</sup>. Жизнь в ладе со своей совестью, как отмечает нативист, освобождает носителя «вещного инстинкта справедливости»<sup>489</sup> от веры в чудеса и спасение, награды в этой жизни и после нее. Единственным призом для человека становится удовлетворение от нежелания причинить боль живому существу. Природное происхождение рассматриваемой дефиниции используется Добровольским в качестве одного из доказательств осмысленности Вселенной<sup>490</sup>. Кроме того, совесть является неотъемлемой частью языческой духовности, подчеркнем, формирующейся внутри человека<sup>491</sup>. Само понятие жизни по совести, по зову сердца (согласно внутренним установкам), а не по закону – проявление своеобразной природной потребности человека в уважении и любви к окружающим.

К сфере этических базисных норм, согласно информации нарративов младоязычника, можно отнести и понятие «воля». Отходя от привычного синонимического ряда и отчасти продолжая мысль своей же языческой онтологии, Доброслав отождествляет волю с понятиями «дух» и «сила»<sup>492</sup>. В частности, придя к выводу о нейтральности первостепенной силы, отсутствию в ней и плохого и хорошего, язычник считает, что окрас данной субстанции напрямую зависит от совести и воли конкретного человека<sup>493</sup>. В первой своей работе «Стрелы Ярилы» Доброслав выдвигает тезис о том, что национальное самосознание, его основа

---

праведность от веры. А Израиль, искавший закона праведности, не достиг до закона праведности. Почему? потому что искали не в вере, а в делах закона» (Римл. 9:102).

Данная мысль получила развитие в последующие века. В русской философии ярким примером главенства веры над законом является произведение «О законе и благодати» митрополита Иллариона.

<sup>488</sup> Доброслав Об идолах и Идеалах. С. 40.

<sup>489</sup> Данные понятия – совесть и инстинкт справедливости – у А.А. Добровольского являются синонимами. См.: Там же.

<sup>490</sup> Там же.

<sup>491</sup> Во внутренний, индивидуальный перечень категорий, необходимых для обретения человеком языческой духовности, по мнению Доброслава, входят голос совести, моральный императив, нравственный закон сердца. См.: Доброслав Сказание о цветах. С. 36.

<sup>492</sup> «Всякий Дух есть Сила и Воля» – Доброслав. Язычество: Закат и Рассвет. С. 7, 61.

<sup>493</sup> Доброслав Светославие. С. 58 – 59.

напрямую зависит от характера и воли<sup>494</sup>. Причем частная воля индивида, получившая у А.А. Добровольского название «Добрая Воля», напрямую зависит от всеобъемлющего и основного источника – «Воли Природы»: «Добрая Воля человека, исходящая из сердца, есть луч Воли Природы: поэтому ей нет преграды, она сама становится волшебной, творческой Силой»<sup>495</sup>. Следовательно, заявление отшельника об изначальном равенстве воли и силы ошибочно? Первая становится второй, превращается в силу только после прохождения сквозь человека, его мистическую основу – сердце? Продолжая рассуждение, васеневский мыслитель приходит к выводу об исключительной важности «Доброй Воли» для человека. Она дарует бессмертие и неуязвимость, наделяет человека даром исцеления<sup>496</sup>. Считая волю «высшим духовным началом», Доброслав ставит в прямую зависимость от нее творческую силу воздействия и, более того, позволяет человеку приблизиться к волшебству<sup>497</sup>.

Рассматривая нравственный категориальный аппарат Доброслава, нельзя не отметить весьма специфическое отношение шабалинского затворника к такой этической единице, как «вера». Отстаивая тезис об изначальном синкретизме, свойственном мировоззрению славянских народов, язычник уделяет внимание разбору этиологической легенды этого понятия. По его мнению, исконное миропонимание предков не имело точного названия, не персонифицировалось<sup>498</sup>. Современный аналог данной безликой дефиниции «вера», по мнению Добровольского, не соответствует первоначальному значению. Считая термин

<sup>494</sup> Добровольский А. Стрелы Ярилы. Пушино, 1989. С. 14.

<sup>495</sup> Доброслав Язычество как волшебство. URL: <https://velesova-sloboda.info/heath/dobroslav.html#10> (дата обращения: 09.10.2018).

<sup>496</sup> Мистик подчеркивает, что «чудесные исцеления» являются сопутствующими (побочными) проявлениями доброй воли, «осуществляющимися нередко даже и помимо его сознания» – Там же. О главенстве мистического применительно к рассматриваемому понятию см.: «И чем более безотчетны сострадательные побуждения человека, чем более “безрассудно”, безоглядно следует он велениям своего сердца, тем более его Добрая Воля обретает волшебную силу, а благие пожелания являются оберегом» // Доброслав Светославие. С. 9.

<sup>497</sup> «Добрая Воля – высшее духовное начало в человеке, не только наделяющее его самого бессмертием и неуязвимостью, но и дающее ему бесценный дар самому по себе быть источником бесконечной благой силы, преисполняющей его и разливающейся на все вокруг. ЭТО И ЕСТЬ ВОЛШЕБСТВО» // Там же.

<sup>498</sup> «Оно [мировоззрение] было единым, воспринималось как нечто само собою разумеющееся, данное от века, и незачем было его как-то особо обозначать» // Доброслав Язычество: Закат и Рассвет. С. 8. Единственным термином, подходящим для характеристики единого древнеславянского мировоззрения, Доброслав считает «лад»: «...понятие “лад” (и все гнездо однокоренных слов) включало в себя все проявления человеческой жизнедеятельности, освещенные заветами Прашуров» // Доброслав Сказание о цветах. С. 33.

«вера» пришлым, навязанным носителями новой (христианской) религии, отшельник пишет: «Языческие религии, основанные на ведовстве, на вещем естествознании, в вере как таковой не нуждались. Зачем было “верить” в явное и очевидное: в Солнце, Землю, Воду, Ветер, в волшебные и целительные силы живых стихий, если все это воочию видишь и постоянно ощущаешь»<sup>499</sup>. Следует отметить, что Доброслав разводит понятия «вера» и «религия», используя второй термин для обозначения в том числе и славянского язычества (для Добровольского религия, в первую очередь, «восстановление, воссоединение с Духами-Покровителями») <sup>500</sup>. Данное обстоятельство весьма интересно, учитывая наличие в современной языческой среде разных подходов к определению собственного понятийного аппарата, в том числе связанного с семантикой отстаиваемого движения <sup>501</sup>. Констатируя искаженность истинного значения «славянской веры», языческий идеолог находит первоначальный аналог термина. Как считает родоначальник РОДа, изначальный смысл понятия «вера» – это «верность». Оба концепта связывает идея патриотизма: «Понятия веры и верности – надежности были тождественны и неотделимы. Веровать – значило хранить верность Родной Земле, служить ей верою-правдою»<sup>502</sup>.

Одним из сложнейших вопросов в системе взглядов А.А. Добровольского следует признать проблему крови. Сложность анализа и невозможность однозначной трактовки обусловлены выходом понятия за рамки чистой нравственной категории. Отдавая должное этической составляющей, проявляющейся в иерархических соотношениях духа и крови, мыслитель от язычества вводит «мистику крови» в этнокультурную и конфессиональные сферы, облекает термин привычным для себя инвариативным набором, включающим

<sup>499</sup> Доброслав Сказание о цветах. С. 33.

<sup>500</sup> «Если правильно понимать слово “религия” в его исконном, дохристианском значении, то безбожники-славяне были в высшей степени религиозны, ибо они находились в постоянной живой взаимосвязи – общении с ПРИРОДНЫМИ и РОДОВЫМИ ДУХАМИ» // Доброслав. Язычество: Закат и Рассвет. С. 10.

<sup>501</sup> Позицию Добровольского в плане трактовки веры-верности, разделяет одна из руководителей языческой группы «Содружество Природной Веры „Славия”» Верея (С. Зобнина). См.: Верея Русская вера – Родноверие. М.: Ладога-100, 2006. С. 4. Своеобразная попытка соединения доброславовской верности и веры фиксируется в заметке волхва Велеслава «В чем наша Вера?»: «Наша Вера – Ведание Духовного и Природного Начал Всемирья, Вера Родным Богам и личному Духовному опыту и Верность Заветам Предков» // Влх. Велеслав В чем наша Вера? // Основы Родноверия. Обрядник. Кологод. С. 20.

<sup>502</sup> Доброслав Язычество: Закат и Рассвет. С. 9.

антиавраамическую, антивестернизованную, антиглобализационную составляющие.

Процентное соотношение «этики крови» и обозначенного набора явно склоняет чашу весов в пользу второго. Обозначенное авторское равновесие воли и крови, пожалуй, единственное рассуждение Доброслава, связывающее рассматриваемое понятие с категориями нравственного порядка. «Добрая Воля» (дух) выступает как доминанта по отношению к крови. Подчеркнем, что, несмотря на четкое разделение данных терминов, соотношение каждого из них со своей сферой человеческого бытия (духовной и материальной), в этической составляющей мировоззренческого конструкта Доброслава воля и кровь (при главенстве первой) синхронизированы: «Кровь не может быть без Духа, а Дух без Крови. Обе эти могущественные, взаимосвязанные и взаимозависимые субстанции образуют в цельном человеческом существе слитное двуединство»<sup>503</sup>.

Наиболее полно видение крови именно как основополагающей дефиниции языческого мировоззренческого концепта Доброслава раскрыто в книге отшельника «Цыпленки тоже хотят жить!» Центральное место в работе занимают рассуждения младоязычника, посвященные столь неоднозначно трактуемому расовому вопросу. Забегая вперед, отметим, что мнение А.А. Добровольского по поводу ареальных групп людей и комплекса проблем, с ними связанных, является как весьма оригинальным, так и весьма отличным от «научных зарисовок», касающихся выяснения идеолого-политической модели феномена Доброслава. Анализ текста брошюры показал, что в основе расовой концепции автора лежит принцип полицентризма, согласно которому современные народы произошли от различных форм древних людей в нескольких районах земного шара. Учитывая пантеистическую (боготворящую) основу мировоззрения Доброслава, демиургом в деле создания различных рас выступает природа. Исходя из главного, естественного, изначально заложенного в «природобог» полигенизма, отшельник выстраивает дальнейшую смысловую линию, продолжает развивать идею человеческого разнообразия, расовой разницы. В данном поиске на первый план

---

<sup>503</sup> Доброслав Цыпленки тоже хотят жить! С. 19.

выходит генетика, вернее, один из ее подразделов – антропогенетика, изучающая вопросы наследственности<sup>504</sup>. Генетические архетипы отдельного представителя народа, расы опираются, помимо обозначенного выше духа-воли, на голос крови – мистическую субстанцию, источник врожденных качеств народа в трактовке языческого мыслителя. Оставляя за кровью (голосом крови) право определять внешний и внутренний облик человека, его мышление и даже образ жизни, автор ставит знак равенства между кровью и национальной принадлежностью<sup>505</sup>. Другие факторы, способные повлиять на складывание нации (окружающая среда, гражданство, язык, религиозная принадлежность, психологический тип и т.д.), ставятся либо в подчиненное положение по отношению к мистике крови, либо просто не учитываются<sup>506</sup>. Под прессинг родовой крови попадает и знаменитое «Blut und Boden» (Кровь и Почва). Несмотря на заявление о понимании язычества именно как религии двух начал: «Родная Кровь и Родная Земля!»<sup>507</sup>, ссылки на мистерии земли, одно из первостепенных мест Матери Земли в личном пантеоне отшельника, Добровольский в своих мировоззренческих построениях явно склоняется к преобладающему, решающему началу именно крови. Другими словами, если под «мистериями земли» мы будем понимать обрядовую практику, отдельные ее элементы, а под «мистериями крови» некий эзотерический акт, то данная расстановка в очередной раз подтверждает преобладание именно мистического, внутреннего опыта в «индивидуальном язычестве» Доброслава. Кроме того, иерархическое положение крови в мировоззренческом базисе нативиста подкрепляется соединением в единую эзотерическую систему культа крови и культа предков<sup>508</sup>.

---

<sup>504</sup> «И все особенности, все нюансы человеческой психофизиологии, т. е. той области, где душевные проявления стоят в загадочной связи с физическим складом человека, обусловлены, прежде всего, расово-биологической принадлежностью, передающейся столь же загадочным генетическим путем» // Там же. С. 10.

<sup>505</sup> Там же. С. 110.

<sup>506</sup> «Кровь, а не среда играет главенствующую роль в генезисе человека. Среда способна лишь направить, улучшить или заглушить какие-либо задатки и предрасположения, но глубинную, биоплазменную суть изменить не в силах» // Там же. С. 15.

<sup>507</sup> Доброслав НЛЮ как оккультная реальность. С. 41.

<sup>508</sup> «Кровь, или национальная принадлежность есть драгоценный наследственный дар родителей и всей вереницы Пращуров-Стражей Рода, запечатленный подсознательной (для поверхностного мозгового сознания) Родовой Волей и Памятью» // Доброслав Цыпленки тоже хотят жить! С. 110.



Отдельного рассмотрения также заслуживает и философская терминология языческого автора. Используя в своих автобиографических экскурсах четко дифференцированный понятийный набор, Доброслав, таким образом, посредством приводимых в работах дефиниций ассоциирует, соотносит себя, свой алгоритм жизненной философии с определенным учением (учениями). Несмотря на то, что данное обстоятельство вступает в противоречие с заявлениями респондента о непричастности ни к одной из существующих мировоззренческих систем<sup>509</sup>, в текстах Добровольского на протяжении более чем двадцатилетнего периода прослеживается стандартизированный перечень детерминант, выражающих собственную внутреннюю философию исследуемой личности.

Приступая к поиску «философского камня» Доброслава, прежде всего, следует отсеять все лишнее, не укладывающееся в рамки основного концепта «индивидуалиста-одиначки»<sup>510</sup>. Как ни странно, но в перечень отвергаемого попадает одно из общепризнанных клише, слово-синоним и современного язычества, и язычества как такового, – политеизм. Согласно текстам отшельника, переход к многобожию, как и антропоморфизация возникших пантеонов, – процессы привнесенные, неестественные, свидетельствующие о закате эры Золотого Века. Вакантное место отвергаемых божественных кланов в философии Добровольского, как уже отмечалось, занимает Абсолют, именуемый язычником «высшим творческим разумом», «мировой душой», «Родом» и т.д. Оставляя на время проблему высшего трансцендентного, попробуем терминологически очертить языческий идейный комплекс Доброслава. Данные переписки с А.А. Добровольским, а также содержащиеся в изданных материалах акценты на правильную терминологию характеризуют авторское видение собственной мировоззренческой системы как пантеистической. Пантеизм для Добровольского – проявление истинной религиозности, которая, в свою очередь, в философских и

<sup>509</sup> См., к примеру: «Я не принадлежу ни к какому философскому направлению, ни к какой религиозной системе, ни к какой исторической школе. Мое мировоззрение едино и многогранно. Но я не могу увязать его ни с одной доктриной» // Доброслав Наброски моего становления // Волхвы. Б.м., б.г. С. 76. Или: «Одновременно мне всегда было присуще стремление не быть замкнутым в узкие уставные рамки какой-либо догматической идеологии, а оставаться «вольным стрелком», сохраняя интеллектуальную независимость» // Доброслав Своим путем. Б.м., б.г. С. 1.

<sup>510</sup> Доброслав Своим путем. С. 1.

социально-политических поисках отшельника занимает первостепенное место<sup>511</sup>. Относя себя к последователям обозначенного течения, лидер от язычества приводит перечень понятийно образующих опций, позволяющих ему считать пантеизм своим мировоззрением. Основываясь на данных работ Доброслава, можно сделать вывод, что к наиболее характерным чертам пантеизма он относит: 1) отсутствие границы между божеством и природой; 2) отрицание персонификации божественного (бога-творца), акта творения; 3) признание энергии и материи как двух неразделимых частей единой космической субстанции; 4) веру во вселенский разум, существующий (растворившийся) в природе<sup>512</sup>. Кроме основополагающего термина, отшельник вводит в оборот еще ряд дефиниций-двойников собственного пантеизма. Таковыми являются: биотеизм – обожествление жизни, панвитализм – учение, признающее, что все в природе наполнено жизнью, и панпсихизм – всеобщая одушевленность природы<sup>513</sup>. Не останавливаясь на излишней конкретизации приведенных терминов, попытках систематизации последних (к примеру, панвитализм, по мнению исследователей, является производным от панпсихизма)<sup>514</sup>, отметим, что не раз обозначенная синкретика как в мировоззрении, так и в изложении основных догматов собственной философии жизни позволяет Добровольскому рассматривать пропагандируемую им натурфилософию природолюбия, природоведения без временных рамок и жанровых особенностей. Безусловно, данное обстоятельство значительно затрудняет работу исследователя в плане классификации учения Доброслава как структурно обозначенной единицы. Несмотря на обдуманый синкретизм и ярко выраженную эклектику, некоторые черты (как частные, так и общие) философской доктрины Доброслава все же попадают под оценочные

<sup>511</sup> «Религия народов старше их истории. Она – ровесница рода человеческого. Она – голос Метапсихической Монады человека, его сущности, которую высокоодаренный интеллектуал и мистик Карл Дю-Прель назвал “трансцендентальным субъектом”» // Доброслав Очерки Природоведения. Б.м., б.г. С. 8; Доброслав Волхвы. С. 37. Даже важнейший жизненный (и, соответственно, творческий) принцип Добровольского – поиск собственной правды через борьбу со всем системосодержащим – носит религиозный характер, а воины правды становятся искателями религиозного разрешения смысла жизни. См.: Доброслав Своим путем. С. 6.

<sup>512</sup> Доброслав Волхвы. С. 39, 43; Доброслав Об идолах и Идеалах. С. 4 – 5.

<sup>513</sup> Доброслав. Зачем Природе человеческий мозг? Символика в свете Природоведения. Загадки древнейшей истории. Б.м., б.г. С. 11, 29.

<sup>514</sup> Или аниматизм – представление о безличной силе, оживляющей природу, посредством персонификации превращается в анимизм.

суждения. Наиболее наглядно пантеистическая философия васеневского мыслителя проявляется при сближении (отождествлении) природного теизма с анимизмом и аниматизмом<sup>515</sup>. Называя себя анимистом-пантеистом («я настолько отождествил свое сознание с первобытным анимистически-пантеистическим мироощущением, что в своей жизни уже не чувствую никакой раздвоенности»<sup>516</sup>), руководитель РОДа, с одной стороны, в очередной раз ставит во главу угла идею регресса (основанную на идеализации архаики – первобытно-общинного строя) как спасения для существующего человечества, с другой стороны, позволяет проследить путь как своего собственного духовного самоопределения, так и (априори) проектируемого им человека новой формации – «homo naturalis». Итак, в многочисленных нарративах Доброслав неоднократно подчеркивает факт признания существования духов, душ, одухотворенности природы в целом и заявляет о своей принадлежности к анимистам. Временно абстрагируясь от «положительного регресса» язычника, соединяющего анимизм и пантеизм, обратимся к данным официальной науки. Согласно одной из известнейших мифологических школ – эволюционной, анимизм представляет собой «минимум религии»<sup>517</sup>. Один из основоположников школы Э.Б. Тайлор, отмечает, что, хотя анимизм и присущ низкоразвитым племенам, но он не исчезает с развитием культуры, а лишь глубоко изменяется на более высоких ступенях цивилизации<sup>518</sup>. Принимая пусть и минимизированную Тайлором, но существующую как в доцивилизационном, так и в очеловеченном обществе<sup>519</sup>, философию анимизма, попробуем соотнести эволюционистский взгляд на проблему мифолога с мнением

<sup>515</sup> «В древнеславянском мировидении аниматические представления (т.е. убеждения, что все в Природе живое – и Солнце, и Месяц, и Вода...) органически сочетались с анимическими представлениями о душах и их перевоплощениях. Между этими древнейшими религиозными воззрениями существовала генетическая, родственная взаимосвязь, тесно переплетенная с идеей всеобщего оборотничества» // Доброслав. Об идолах и Идеалах. С. 19.

<sup>516</sup> Письмо А.А. Добровольского Р.В. Шиженскому от 03.06.2011. С. 1. Из личного архива автора.

<sup>517</sup> Подробнее см.: Беспмятных Н.Н. Мифология: введение в теорию мифа. Минск: ФУАинформ, 2004. С. 36. К числу наиболее известных представителей школы эволюционизма принадлежат Г. Спенсер, Д. Фергюссон, Мак-Леннан, Д. Леббок, Э. Тэйлор, Д. Фрэзер, А. Бастиан, Т. Вайц, Л. Г. Морган и др. Подробнее см.: Токарев С.А. История зарубежной этнографии. М.: Высшая школа, 1978. С. 29 – 63.

<sup>518</sup> Тайлор Э.Б. Миф и обряд в первобытной культуре. Смоленск: Русич, 2000. С. 141 – 142. В некоторой степени схожую позицию занимал советский этнограф С. А. Токарев: «...анимизм отнюдь не характеризует какую-то определенную стадию в истории религии, особенно раннюю. Анимизм – существенный элемент всякой религии» // Токарев С.А. Ранние формы религии. М.: Политиздат, 1990. С. 24 и др.

<sup>519</sup> О цивилизации как о процессе очеловечения народов говорил прусский политический деятель XVIII – XIX веков Фридрих Вильгельм фон Гумбольдт.

Доброслава. Безусловно, анимизм для последнего также архаичен и изначален. Он являет собой основу основ<sup>520</sup>. Вместе с тем первобытная древность анимизма рассматривается Добровольским не как стартовая площадка, база для развития, а как искомое совершенство. Однако кажущийся монументализм душ и духов в философии Доброслава все-таки является проходным, профанным. Вера в сверхчувственные образы, «одухотворение природных сил и явлений»<sup>521</sup> – общедоступное открытое знание. Своеобразным мостиком к пантеизму – качественно иному осмыслению бытия, своего места в «обожании жизни»<sup>522</sup> – становится само действие неопифита, т.е. непосредственное общение с сверхличным природным. Другими словами, от веры (знания) и признания духов и душ человек, согласно философии нашего респондента, переходит к комплексу действий (вербальных и невербальных), направленных на установление и поддержание контакта с искомым объектом. На уровне предположения (сочинения Доброслава фиксируют лишь результат, умалчивая о пути постижения) будем считать, что именно возникновение связи индивида с частным проявлением природного-божественного и вывело человека разумного на отождествление божества с миром.

Анимистическое желание постижения окружающей действительности, а в большей мере ее пантеистическое обожествление подводят Добровольского еще к одному принципиальному вопросу его философии – способу познания божественного. И здесь уже искомый и обретенный пантеизм вступает во взаимодействие с тайным опытом – мистикой. В понятие «высшей Мистики», мистики имманентно-трансцендентной, отшельник вкладывает избранность,

---

<sup>520</sup> Следует подчеркнуть, что анимистический подход к решению проблемы стартовой религиозности не является единственным и, следовательно, общепринятым. В качестве одной из альтернативных теорий назовем преанимизм, понимаемый как «чрезвычайно архаический пласт верований и обрядов, не выводимых из анимизма и даже предшествующих ему» // Токарев С.А. История зарубежной этнографии. С. 125. Для большей наглядности приведем высказывание автора термина английского исследователя Р. Маретта: «Дикарская религия не столько выдумывается (thoughtout), сколько выплясывается (dancedout) // Там же. С. 128. Обращаясь к советскому религиоведческому стандарту бесед о религии и атеизме, нельзя не обратить внимание на определенную последовательность в плане перечисления «простейших форм религии». Несмотря на заявление о тесном переплетении первых религиозных представлений, их единовременном бытовании, «формы» классифицируются: от простейших (к таковым относят фетишизм с его *götter des ersten blicks* (богами первого взгляда)) к более сложным (?) – магии, тотемизму и искомому анимизму. См.: Чертков А.Б., Комаров В.Н. Беседы о религии и атеизме. Книга для учителя. М.: Просвещение, 1975. С. 35 – 40.

<sup>521</sup> Доброслав Об идолах и Идеалах. С. 19.

<sup>522</sup> Доброслав Сказание о Цветах. С. 24.

«невседоступность» носителей сверхъестественного знания<sup>523</sup> и самостоятельное, прямое познание адептом истины, непосредственное общение с божеством<sup>524</sup>. Храмом и одновременно языческим скрипторием для мистика-пантеиста, по замыслу Добровольского, должна стать природа, более точно – жизнь на природе: «Творческое вдохновение, близкое к вдохновению религиозному, внутренне присуще жизни на Природе»<sup>525</sup>. Важнейшим показателем, позволяющим божеству – «беспредельному НИЧТО» – находиться в имманентной связи с природой, Доброслав называет естественность, связанную с отсутствием чьего-либо вмешательства, заранее продуманного и реализованного плана, проекта. Причем «мистическое природоведение» Доброслава не привязывается к определенному, строго очерченному хронологическому отрезку. «Выход в природу» и открытие ее тайн, получение откровений за счет приобщения к среде обитания сам васеневский мыслитель считает возможным и в условиях современного сверхиндустриального общества<sup>526</sup>.

Пантеистический мистицизм А.А. Добровольского, наделение жизнью и обожествление всего и вся находит продолжение в еще одном крайне интересном тезисе мыслителя о безбожном изначалии, о природной «недвойственности»<sup>527</sup>. Имеет смысл рассмотреть два аспекта данного вопроса.

Во-первых, атеизм мистика, отвергающего любую божественную иерархию и ее производные в виде идолопоклонства, имеет параллели в славянском языческом движении двух последних веков. Так, ближайшая иностранная аналогия

<sup>523</sup> «Ощущение Живой Земли – это мистическое откровение, и не каждому такая отрада дается» // Доброслав. Об идолах и Идеалах. С. 47. Кроме идеи избранничества, фраза представляет собой наглядный пример авторской установки на соединение концепции анимистического пантеизма – «Живой Земли» – с ощущением мистического откровения. О сакральном избранничестве см. также: «Разумеется, сами Боги (Силы) незримы, но для тех, кто не был способен вообразить НЕВИДИМОЕ ПРИСУТСТВИЕ иначе, как в виде умпостигаемой материальности, вырезались образы – идолы...» // Доброслав Волхвы. С. 40.

<sup>524</sup> См.: Доброслав Сказание о Цветах. С. 83.

<sup>525</sup> Доброслав Язычество: Закат и Рассвет. С. 16. Как пишет отшельник, мистик «читает живую книгу Природы», если возможно подобное определение – учится и работает в сакральной сфере посредством своей неразрывной связи с природным, окружающим естеством. Подробнее см.: Доброслав Мать-Земля: чудо-чудное, диво-дивное (введение в геобиологию). Б.м., б.г. С. 44 – 45; Доброслав Язычество: Закат и Рассвет. С. 12 – 13.

<sup>526</sup> «Может ли вообще мистика сочетаться с нынешним рациональным мировосприятием? Может ли современный человек включить в свое мировоззрение так называемых “Духов” [силы природы]? Может, если не воспринимать их как бесплотных сверхъестественных персон или как страшилок из голливудских поделок о “таинственном”. Хрестоматийный пример тому – Япония...» // Доброслав Об идолах и Идеалах. С. 12.

<sup>527</sup> «Здесь берет истоки древнеиндийское религиозно-философское учение Адвайта...нет никаких бесплотных душ и мертвой материи – все едино; нет духа леса, а есть сам живой дышащий лес» // Там же. С. 20.

доброславовской теории безрелигиозности принадлежит руководителю украинского духовного движения «Великий Огонь»<sup>528</sup> Г.Н. Боценюку (князю Огину). Отвечая на вопрос автора настоящего исследования о религиозном учении общины, Огин пишет: «Наша религия не является теистической и не предполагает существование демиурга. Космогония в учении “Великого Огня” отсутствует, а в противовес ей выдвигается идея Величия Бесконечности... Кто может утверждать, что наша земля (вся планета) не является живым существом?»<sup>529</sup>.

Во-вторых, возможность существования атеистической архаики эпохи становления первобытной общинности являлась предметом исследования официальной науки недавнего прошлого. Достаточно вспомнить системообразующую гипотезу дорелигиозного периода, опирающуюся на данные археологии, сравнительного анализа и утверждающую, что человеческое сознание «того времени носило практический характер, еще не могло создавать абстрактных религиозных конструкций»<sup>530</sup>.

И в первом (новоязыческом), и во втором (научном) случае следует подчеркнуть наличие самой проблемы языческого атеизма, безрелигиозного сознания, актуализацию ее через прошлое в настоящем.

Если праоснову этого мировоззрения можно искать в ариософских влияниях времен первого тюремного срока А.А. Добровольского, его размышлениях под воздействием библиотечного багажа, религиозных метаний 1970-х годов, то сама основа, безусловно, относится к отшельнической практике. Более чем двадцатилетнее затворничество окончательно сформировало учение Доброслава как мистическое. Язычество, а в концепции Добровольского – современный

<sup>528</sup> Дата создания первой общины движения – 1990 г. В настоящее время «Великий Огонь» насчитывает десять объединений на территории Украины. На момент 2010 г. движение являлось членом WCER – Всемирного конгресса этнических религий.

<sup>529</sup> Боценюк Г.Н. Материалы интервью // *Indigenous religions*. «Русь Языческая»: этническая религиозность в Европе XX–XXI вв. Н.Новгород: НГПУ, 2010. С. 200 – 201.

<sup>530</sup> Старостенко В.В. Религиоведение: учебник. Минск: ИВЦ Минфина, 2008. С. 34. См. также: Чертков А.Б., Комаров В.Н. Беседы о религии и атеизме... С. 10; Зыбковец В.Ф. Дорелигиозная эпоха. М.: Академия наук СССР, 1959 и др. Предтечей полярной теории – ирамонотеизма (прамонотеизма), отстаивающей идею о первобытном исконном монотеизме, следует считать русского философа В.С. Соловьева, отразившего свои взгляды на первоначальное индоевропейское единобожие в статье «Мифологический процесс в древнем язычестве». По мнению С.А. Токарева, к основоположникам теории относятся английский этнограф и фольклорист Э. Лэнг и австрийский этнограф XIX–XX вв. патер Вильгельм Шмидт. Подробнее см.: Токарев С.А. История зарубежной этнографии. С. 123 – 125.

славянский вариант последнего стоит в прямой зависимости от мистицизма<sup>531</sup>, в настоящее время – «либо наследие детей Природы – “дикарей»” впитавших его с молоком матери, либо достояние наиболее чутких и просвещенных мыслителей»<sup>532</sup>. Таким образом, область откровений, а следовательно, и русское язычество XXI в., элитарны. Истинное, природное знание недоступно профанному обществу. Лишь отдельным (подчеркнем – отдельным!) «высокоодаренным личностям», «одержимым Идеей»<sup>533</sup>, открыт доступ к знанию через интуицию – важнейшую категорию философии Доброслава. Интуиция – созерцание, внутреннее чутье, выводящее адепта за рамки рационализма. Подобный выход, «пропуск» индивида за грани привычного возможен только при наличии всех трех составляющих: интуиции вкупе с гениальностью, основанной на искреннем, возвышенном духе и присутствии «СВЕРХЛИЧНОЙ ИДЕИ»<sup>534</sup>.

В своей работе «Природолюбивая Религия Будущего» автор, видя в язычестве прежде всего именно гениальную интуицию<sup>535</sup>, подводит читателя еще к одной составляющей – генетической (родовой памяти), формирующей его первостепенный источник. «Жизнь среди родной Природы развивает и обостряет интуицию, как бы начальную стадию ясновидения, позволяя просматривать за позднейшими чужеродными напластованиями нечто другое, древнее и исконное»<sup>536</sup>. Следовательно, степень развития интуиции человека обратно пропорциональна духовному и физическому расстоянию, отделяющему его от природы.

Итак, интуиция пробуждает родовую память. По мнению Добровольского, благодаря неискоренимости и открытости для избранных наследственной памяти,

---

<sup>531</sup> «Это совсем другое мировосприятие, в корне отличное от нашего. Здесь не помогут никакие археологические, этнографические или филологические изыскания. Требуется качественно иной способ познания – постижения мира, который следует назвать мистическим. Надо попытаться “первоплотиться” и взглянуть на мир глазами Предков» // Доброслав Язычество: Закат и Рассвет. С. 12.

<sup>532</sup> Там же. С. 4.

<sup>533</sup> Доброслав Радость Солнцеклонника. 2-е изд. Б.м.: Сфера Интернет, 2003. С. 3; Доброслав Об идолах и Идеалах. Б. м.: Новая Земля, 2007. С. 41.

<sup>534</sup> Доброслав Радость Солнцеклонника. С. 5.

<sup>535</sup> Доброслав Природолюбивая Религия Будущего. С. 13.

<sup>536</sup> Доброслав Сказание о Цветах. Б.м.: ХЛЫНОВ, 2005. С. 15, 93.

славянское язычество бессмертно<sup>537</sup>. Ощущение проявления и влияние подсознательной памяти возникает внезапно и связано с чрезвычайными ситуациями: крайней опасностью, сильным потрясением, самозабвенной радостью и горем, смертью<sup>538</sup>.

Кроме работы над собой, выражающейся в почитании заповедей Природы<sup>539</sup>, возможен и другой путь: духовный мир сам может установить связь с тем или иным человеком, созревшим для общения<sup>540</sup>. В любом из взаимодополняющих вариантов человек выходит на разговор с божественным, в нашем случае природным, один на один. По мнению Доброслава, он минует ненужную, вредную череду посредников<sup>541</sup>. Благодаря своей душе, неразрывно связанной с душой природы, индивид «обладает ВРОЖДЕННОЙ способностью непосредственного постижения сокровенного, минуя научный опыт и логические умозаключения»<sup>542</sup>. Итак, истина («природопознание») заложена внутри человека, причем это знание не научное-умозрительное-рациональное, отчасти отвергаемое Добровольским<sup>543</sup>, а знание, основанное на чувствах – сердечное-трансное-ясновидящее<sup>544</sup>.

Растворение человека в мире, единство всех живых существ без деления на высших и низших, «самоотождествление человеческого «Я» со всем сущим» является для кировского отшельника высшим проявлением мистики<sup>545</sup>. Достигнуть подобного просветления возможно лишь при помощи празднично-обрядовой практики. В качестве основного источника знания по славянской обрядности, напрямую связывающего язычника XXI в. с природой, Доброслав называет все ту

<sup>537</sup> В автобиографическом отрывке А.А. Добровольский, рассуждая о собственном открытии природы, во главу угла ставит бессознательный опыт: «Да и сам пишущий эти строки, еще не осознавая разумом, как к живой воде тянулся к тому, что скрыто в Темных Лесах... наверняка, сердцем я чуял, что только там таится разгадка моего бытия. Я ведал это вслепую, интуитивно, как ручей ведает, куда ему течь» // Доброслав. Промыслы Природы и неразумный хомо сапиенс. Харьков: Сфера, б.г. С. 15.

<sup>538</sup> Там же. С. 43.

<sup>539</sup> Там же. С. 39.

<sup>540</sup> Доброслав Русалки: кто они? Б.м., б.г. С. 17.

<sup>541</sup> Доброслав Радость Солнцепоклонника. С. 40; Доброслав Волхвы. Б.м., б.г. С. 4.

<sup>542</sup> Доброслав Радость Солнцепоклонника. С. 17.

<sup>543</sup> «Чтобы приблизиться к пониманию тайной жизни Природы, недостаточно научного знания. Нельзя с невежественной усмешкой пренебрегать тем, что говорили и говорят многие высокоодаренные и чувствительные личности, вдохновенные поэты, натуралисты-отшельники и вообще люди, считающие себя мистиками...» // Доброслав Русалки: кто они? С. 10.

<sup>544</sup> Доброслав Волхвы. С. 34; Доброслав Об идолах и Идеалах. С. 38.

<sup>545</sup> Доброслав Волхвы. С. 33. См. также: Доброслав Сказание о Цветах. С. 3.



же народную (родовую) память<sup>546</sup>. «В естественных религиях... основу составляли не догматы, а ЖИВОЕ ДЕЙСТВО – ОБРЯДЫ, участие в которых было обязательным для всех сородичей. ЯЗЫЧЕСТВО – ЭТО ВЕРА В ДЕЙСТВИИ»<sup>547</sup>. Обряды языческого отшельника имеют необходимую атрибутику, важнейшими частями которой считаются хоровод-коловращение, шире – танец; ритм, шире – музыка; звук – песня<sup>548</sup>. Стоит отметить тот факт, что значение слова в данном обязательном наборе Добровольского минимизировано. Согласно его представлениям, главным действенным оружием обряда является ритм. Слово, речь не только вторичны, но и являются следствием «ДУХОВНОГО ОСЛЕПЛЕНИЯ ЧЕЛОВЕКА»<sup>549</sup>. Основу подобных рассуждений, возможно, следует искать в идеолого-мировоззренческом конструкте, известном под названием Золотой Век и встречающемся в работах как Доброслава, так и других языческих лидеров движения. Кроме того, в силу ряда обстоятельств, прежде всего отшельничества, отсутствия собственной общины и т.п., Доброслав практикует индивидуальную обрядовую практику в форме славлений, позволяющую старейшине движения достигнуть единения с божеством: «Если человек глянет утром с улыбкой на Солнце и скажет: “Здравствуй, Солнышко! Я счастлив, что чувствую этот Мир! Как хорошо вокруг! Я радуюсь, что живу, что дышу, что вижу Тебя! Будь благословенно все живущее”», – то это будет самая прекрасная из всех молитв»<sup>550</sup>. Празднично-обрядовая практика Добровольского, помимо характерных внутренних признаков, имеет и ярко выраженную внешнюю составляющую, представленную так называемыми местами силы<sup>551</sup>. К таковым

<sup>546</sup> Доброслав Радость Солнцеклонника. С. 19.

<sup>547</sup> Там же. С. 47; Доброслав Зов Туле. С. 57.

<sup>548</sup> Доброслав Язычество: Закат и Рассвет. С. 65, 70; Доброслав Радость Солнцеклонника. С. 22 – 23, 32.

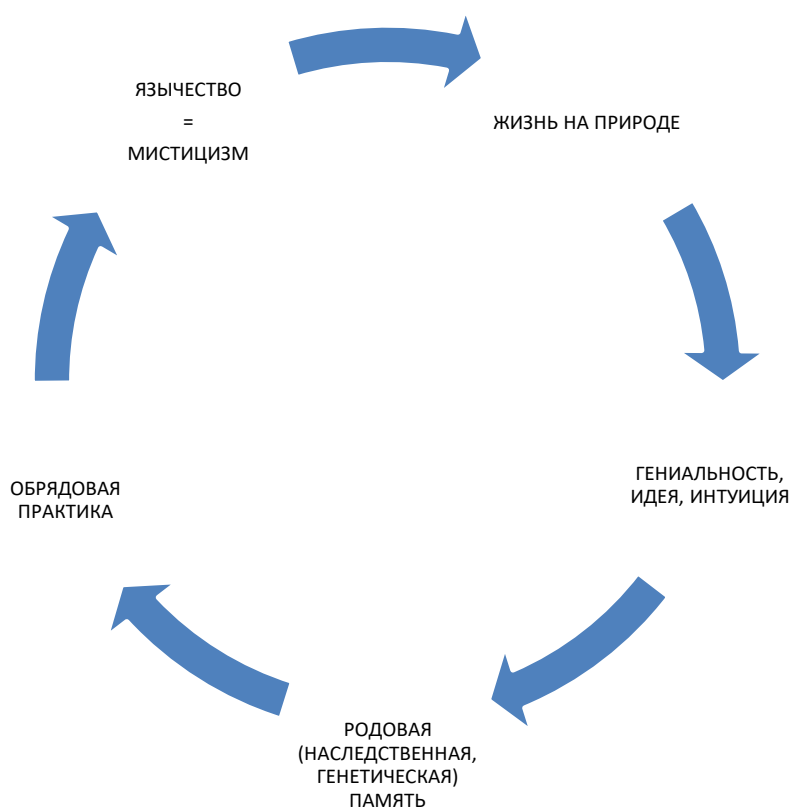
<sup>549</sup> «Когда естественно-бытийные связи человека с Природой начали рваться, тогда и возник словесный язык как искусственный способ общения... Унаследованный нами от животных биомагнетический язык чувств вырождался по мере того, как совершенствовался язык словесный» // Доброслав Безбожные Чудеса Живой Природы. Харьков: Сфера, б.г. С. 44, 26.

<sup>550</sup> Доброслав Радость Солнцеклонника. С. 46. О солнечных мистериях А.А. Добровольского см.: Доброслав Язычество: Закат и Рассвет. С. 19 – 20.

<sup>551</sup> «Места силы», «священные места», «особые места», «кольца фей», «природные храмы», «лей-линии» – термины, широко применяемые в настоящее время последователями различных языческих практик при характеристике мифологической, сакральной составляющей того или иного природного ландшафта. См.: Поганчик М. Элементарные существа. Чувственная жизнь Земли. Калуга: Духовное познание, 2003. С. 239 – 265; Кампанелли П. Возвращение языческой традиции. М.: КРОН-ПРЕСС, 2000. С. 93 – 96, 234 – 240; Сперанский Н.Н., Ермаков С.Э. Святилище. Место. Боговы столпы. О священном месте в русской языческой традиции. М.: ИЦ «Слава!», 2009. С. 55 – 76, 143 –

Доброслав относит «продухи» – геоактивные (биоактивные) зоны<sup>552</sup>, курганы: «Я ЗНАЮ МЕСТА СИЛЫ: ТАМ – ПОЛНАЯ ВЛАСТЬ ЗЕМЛИ. Там явственно ощущается биение Ее живого сердца... В таких естественных капищах слышны неясные шумы и гулы...»<sup>553</sup>.

Рассмотрев основные формирующие части философской концепции Доброслава, следует констатировать преобладание мистически обусловленной составляющей, важнейшими рудиментами которой являются элементы, связанные, в первую очередь, с чувственным миром и личным опытом кировского отшельника<sup>554</sup>:



Взгляды А.А. Добровольского укладываются не только в многовековую, тысячелетнюю историю мистицизма, существовавшего среди мыслителей как Востока, так и Запада<sup>555</sup>, но его мистика действия очень напоминает и то, что

148. Проблеме мест силы посвящена отдельная статья Д.В. Лазарева. См.: Лазарев Д.В. «Места силы» в мифологии неоязычества // Герценовские чтения – 2004: Актуальные проблемы социальных наук. СПб.: ФН РГПУ им. А.И. Герцена, 2004. С. 271 – 273.

<sup>552</sup> Доброслав Мать-Земля. Чудо-Чудное. Диво-Дивное (введение в геобиологию). Б.м., б.г. С. 21, 49.

<sup>553</sup> Доброслав Сказание о Цветах. С. 12 – 13; Доброслав Язычество: Закат и Рассвет. С. 39 – 40; Доброслав НЛО как оккультная реальность. Киев-119: Софит, 2001. С. 25.

<sup>554</sup> Для удобства читателя религиозно-философский «самоопыт» Добровольского представлен в виде схемы.

<sup>555</sup> Мистика Запада более созерцательная и менее активная, чем восточная. Христианские и мусульманские мистики старались силой речи, внушения изменить существующий порядок. Перестроить мир не действием, а словом.

писали и действительно «делали» представители китайского чань и японского дзен-буддизма<sup>556</sup>. Во многом Доброслав в своем учении пересекается с арабским мистиком Абу Бекр Мухаммедом ибн Абд ал Маликом Ибн Туфайлем (Туфейля), написавшим знаменитое произведение «Роман о Хайе, сыне Якзана». В преамбуле к основному тексту западно-арабский философ XII в., обращаясь к истории становления мистицизма в восточном мире, перечисляет наиболее выдающихся мыслителей древности, основополагающие идеи их учений. Обретение истины, по мнению последних, весьма сложный процесс, сопряженный с постоянным поиском, трудом и упражнениями<sup>557</sup>. Познать истину умозрительно невозможно. Она открывается только на интуитивном уровне – «вкушении»<sup>558</sup>, причем, как и в концепции Доброслава, речь – лишняя, второстепенная составляющая, не позволяющая приблизиться к раскрытию сокровенного смысла<sup>559</sup>. Кроме обозначенных параллелей следует отметить и тот факт, что сам путь главного героя романа очень близок мировоззренческому самоисточнику А.А. Добровольского. Жизнь и мистическое совершенствование Хайя протекает на необитаемом острове, где единственными товарищами отшельника становятся животные. Повествование лишено языка. Сокровенное открывается герою пошагово, в полной тишине внутреннего откровения – «заука»<sup>560</sup>. Даже встреча и последующая дружба главного героя с человеком из цивилизации наполнена речевым нигилизмом. Слово вторично перед стремлением к высшей цели, постижению истины. Отчасти подобным же путем шел и лидер современного язычества. Главным подспорьем в обретении и раскрытии его мистики – «откровений Матери-Природы» – являлось уединенное мирозерцание – добровольное васеневское отшельничество.

---

Таковы позиции великого христианского мистика Греции Дионисия Ареопагита, итальянских и немецких мистиков Средневековья.

<sup>556</sup> Сам А.А. Добровольский считает обозначенные учения поздними, чересчур рафинированными и интеллектуальными, не подходящими для возрождающегося славянского язычества. Расшифровка аудиозаписи интервью Доброслава Р.В. Шиженскому. д. Васенево, Шабалинский район Кировской области. 26.03.2011. Из личного архива автора.

<sup>557</sup> Ибн Туфайль Роман о Хайе, сыне Якзана // Избранные произведения Мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX–XI вв. М.: Изд. социально-экономической литературы, 1961. С. 329 – 330.

<sup>558</sup> Там же. С. 331.

<sup>559</sup> Там же. С. 333.

<sup>560</sup> «Заук» – в средневековой арабской философии интуитивный способ познания истины.

Приведенные нами материалы позволяют говорить о том, что творчество Доброслава построено на достаточно внимательном анализе предшествующего развития религиозной философии (теософии) и в меньшей степени – на исследовании философского идеализма секулярного типа. Высказанное Добровольским заявление о его преимущественно самостоятельном генерировании пантеистическо-мистической концепции независимо от внешних источников, путем напряжения внутренних интеллектуальных и эмоциональных сил кажется нам авторским преувеличением. Тем не менее языческая философия отшельника далека от примитивной компиляции. Она представляет собой сложный синтез мистических представлений Запада и Востока, в исторической ретроспективе соединенных с собственными авторскими идеями.

Абстрагируясь от иных «выходящих за рамки жанра» идейных установок респондента, отметим, что А.А. Добровольский был, безусловно, оригинально мыслящим писателем, внесшим вклад в разработку современной языческой философской мистики как в теософском, так и в чисто метафизическом аспекте. Индивидуально-выборочный мистический опыт Доброслава прошел (и включил в себя) ряд этапов поступательного развития – «духовного апгрейда». Анимизм, пантеизм и, в конечном счете, атеизм подготовили почву для проекций иного, внекультового плана. Мистика с ее отрицанием религиозной надстройки повлияла на социально-экономическую модель общественных отношений, отстаиваемую Добровольским. Речь идет об анархизме, в рассматриваемом случае, отвергающем уже надстройку политическую.

Фундаментальными концептами языческой философии Н.Н. Сперанского (Велимира), зафиксированными в большинстве авторских нарративов последних четырнадцати лет<sup>561</sup> и представляющими, таким образом, определенный мировоззренческий инвариант данного идеолога язычества, являются проекты «правильной жизни человека», объединенные термином «дарна». Прежде чем

---

<sup>561</sup> Первое упоминание термина (не считая дневниковых записей) встречается в брошюре 1998 года «Международные отношения общества «Вятичи»», последнее – в работе «Нравственная книга». Подробнее см.: Сперанский Н.Н. (влх. Велимир). «Международные отношения общества «Вятичи»». Брошюра №3. Троицк, 1998.; Велимир. Нравственная книга: каким родноверу быть и почему». Троицк, 2012. Брошюра №11. С. 14., 43 – 45 и др.

перейти к рассмотрению личностной, индивидуальной вариации данной дефиниции, разработанной главой «Коляды Вятчей» и получившей определенный резонанс в немногочисленных научных трудах российских исследователей вопроса, закономерным видится обращение к первоисточнику – литовской языческой традиции XX– XXI вв.

Как отмечают сами представители этнической религиозности, среди языческих групп «наиболее активны и организованны языческие общины Прибалтики»<sup>562</sup>. С.И. Рыжакова в статье «Ромува. Этническая религиозность в Литве»<sup>563</sup> провела глубокий анализ истории становления и развития рассматриваемой литовской организации. По инициативе Йонаса Тринкунаса – этнографа, исследователя литовской народной культуры в 1968 году было создано краеведческое и фольклорное движение «Рамува»<sup>564</sup>, в рамках которого зародилась и языческая религиозная группа «Ромува». Йонас Тринкунас был основателем этого сообщества, которое затем выделилось из краеведческого движения и стал главным криве (жрецом) «Ромувы»<sup>565</sup> в 2002 году. Автор данного исследования провел Интернет-интервью с лидером общины, в ходе которого Йонас Тринкунас разъяснил, что в процессе изучения индийской религиозной философии он заинтересовался таким понятием, как «дхарма», мировой закон, космический принцип бытия, идея которого, согласно его убеждению, лежит в основе индоевропейской и в том числе западноевропейской дохристианской религии. Литовский идеолог язычества в своих лингвистических исследованиях подчеркивает древний корень этого слова, а именно “dhr”. Этот корень виден в словах “dhāgane” – поддерживать, dhaga - земля, dhana - зерно – это dhana. Принцип дхармы, как считает жрец литовской общины, является базовым как в философии

<sup>562</sup> Венх П. Язычество в Восточной Европе // Материалы доклада на ежегодной конференции WCER «Новые религиозные течения». Краков, 1999. URL: <http://seidr.woods.ru/wcer.htm> (дата обращения: 14.02.2018).

<sup>563</sup> См.: Рыжакова С.И. Ромува. Этническая религиозность в Литве // Исследования по прикладной и неотложной этнологии. М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2000. №136. 27 с. Во время интервью с Й. Тринкунасом, лидер литовской языческой общины обозначил 1969 год как отправную точку начала «Рамувы». Расшифровка аудиозаписи интервью Й. Тринкунаса Р.В. Шиженскому г. Вильнюс, Литва. 24.11.2010. Из личного архива автора.

<sup>564</sup> Рыжакова С.И. Ромува. С. 10.

<sup>565</sup> Глава «Ромувы» подчеркивает, что избрание его советом вайделотов (жрецов) в качестве криве обусловлено элементарной необходимостью иметь человека, формально представляющего движение, без претензии на нарушение демократического принципа организации «Ромувы». Расшифровка аудиозаписи интервью Й. Тринкунаса Р.В. Шиженскому г. Вильнюс, Литва. 24.11.2010. Из личного архива автора.

(реальность, бытие, закон), так и в сфере этики (истина, универсальный закон), для отдельного же человека это и нравственный закон, и принцип существования, и обязательство, и обряд (ритуал)<sup>566</sup>. Родственное, однокоренное слово Тринкунас выявил и в родном языке, им обозначается аналогичный концепт литовской картины мира - «darna» (дарна). Это понятие интерпретируется как гармония, однако в традиции его общины концепт получил и религиозное наполнение<sup>567</sup>. Не исключено, что данная лексема, как и понятие, было заимствовано из индийской религиозной системы. Йонас Тринкунас настаивает на национальной чистоте понятия «darna»<sup>568</sup>, «обогащении» термина религиозной семантикой. Главный жрец Ромувы, приводя данные об архаичности и близости литовского языка к санскриту, аналогиях между сюжетами литовской и иранской мифологии, утверждает, что дохристианская Литва была своего рода заповедником, местом, где хранилась в нетронутном виде древняя мифология индоевропейцев<sup>569</sup>. Кроме того, отдельно выделяются исторические и культурные связи, существовавшие между Индией и Литвой<sup>570</sup>.

Йонас Тринкунас утверждает, что им открыто новое, религиозное значение понятия «гармонии» и именно он является разработчиком «обновленной дарны» в 1980-е годы. Жрец пишет, что основными источниками нового звучания древнего термина являются как литовский фольклор, так и известный своей архаичностью и близостью к праиндоевропейскому языковому состоянию литовский язык. В статье «Harmony and Morality» криве утверждает, что с концептом «дарна» связан ряд

---

<sup>566</sup>TrinkunasJ. LithuanianDharmaandLithuanianDarna. Б.м., б.г. – электронный текст, предоставленный автором Р.В. Шиженскому. Сокращенныйвариантстатьисм.: Trinkunas. Lithuanian Darna the Central value of the Baltic Culture // 7th World Congress of Ethnic Religions. Athens 2004 Hellas, 6–9 p. Или: URL: <http://www.giornopaganomemoria.it/lituaniadarnaen.html> (дата обращения: 14.02.18).

<sup>567</sup> Интернет-переписка с Й. Тринкунасом от 16.12.2012. Из личного архива автора.

<sup>568</sup> «Основа не из Индии, это [дарна] литовская традиция, индийское соответствие – просто иллюстрация» // Интернет-переписка с Й. Тринкунасом от 08.11.2012. Из личного архива автора.

<sup>569</sup>TrinkunasJ. LithuanianDharmaandLithuanianDarna.

<sup>570</sup> Вот как описывает эту эпоху Вацловас Микайленис: “В 1950-60-е годы существовало Общество индийско-литовской дружбы... у нас была связь с городом Бенаресом. Мы изучали санскрит, индийский эпос, обращали внимание на близость наших культур...” // Рыжакова С.И. Ромува. С. 9. Автор выделяет «три нити», связывающие Балтию с Индией: 1. Сравнительно-историческое языкознание; 2. Национально-культурное возрождение; 3. Теософию // Там же. С. 5-6. Рассказывая об изменении названия WCER (Всемирного Конгресса Этнических Религий) на ECER (Европейский Конгресс Этнических Религий) в 2010 г. Тринкунас обратил особое внимание на тот факт, что в течение более десяти лет, кроме европейских организаций, только индийские делегаты регулярно принимали участие в работе конгрессов // Расшифровка аудиозаписи интервью Й. Тринкунаса Р.В. Шиженскому г. Вильнюс, Литва. 24.11.2010. Из личного архива автора.

понятий: «делать, работать, урожай, идти вместе, согласие (лад), нравственность»<sup>571</sup>. Дарна (как идея гармонии) изначально была присуща всем людям, но в разных традициях и культурах дарна имеет разную трактовку<sup>572</sup>. Йонас Тринкунас определяет исторический период, Золотой Век господства дарны, эпоху общей гармонии и лада. Для Литвы этот период связан с эпохой князя Гедиминаса, правителя многонационального языческого государства, утвердившего на своей территории паритет всех религий, эпоху когда между племенами существовал лад и согласие. Территория была разделена, содружество племен прекратилось с установлением новой религии – христианства, и с тех пор закон дарны находится в упадке<sup>573</sup>.

Ключевые принципы литовского концепта дарны соотносятся типами взаимодействия человека с окружающим миром. В определенной степени дарна соответствует типологизации Е.А. Климова: социономическим («человек-человек») и биономическим («человек-природа») профессиям.

В социономическом аспекте (в сфере межчеловеческих отношений) дарна предписывает почтение к старшим (особенно к родителям)<sup>574</sup>. Автор концепции считает, что в основе литовской традиционной народной культуры лежат три базовых принципа человеческих взаимоотношений: «talka» (талка) – взаимопомощь<sup>575</sup>, альтруистическая совместная (бесплатная) работа; «biiulystė» (бичиулюсте) – содружество пчеловодов (некоммерческое, не связанное с экономическими отношениями сообщество); «vaišingumas» (вайзингумас) – гостеприимство, радушие, забота о гостях<sup>576</sup>.

<sup>571</sup> Trinkūnas J. *Baltic religion today*. Vilnius: Senovės baltų religinė bendrija. 2011. P. 23. См. также: Тринкунас Й. Ромува – традиция балтов // Наследие Предков. Журнал правой перспективы. 1998. №6. С. 15.

<sup>572</sup> Интернет-переписка с Й. Тринкунасом от 09.11.2012. Из личного архива автора; Trinkūnas J. *Lithuanian Dharma and Lithuanian Darna*.

<sup>573</sup> Тринкунас Й. Ромува – традиция балтов. С.12.; *Of GODS & HOLIDAYS. The Baltic Heritage*. Ed by J.Trinkūnas. Vilnius: Tverme, 1999. P. 141 – 142.

<sup>574</sup> Trinkūnas J. *Baltic religions today*. P. 24. В качестве примера криве «Ромувы» сослался на письма Гедиминаса, в которых последний князь литовского Золотого Века пишет об уважении к старшим как об основной нравственной заповеди.

<sup>575</sup> Во время переписки Н.Н. Сперанский сообщил следующую информацию о славянской вариации взаимопомощи: «талка – понятие, хорошо известное в Белоруссии. В деревнях молодоженам строят дом талакой. Старикам убирают урожай талакой. Я свидетель этого в д. Лядно, Лепельский район Витебской области в восьмидесятых годах двадцатого века».

<sup>576</sup> В свою очередь, к одному из главных пороков формулы «человек-человек» главный ромувиц относит ростовщичество // Trinkūnas J. *Baltic religions today*. P. 24.

Биономический уровень отношений «человек-природа» представляет еще более значимую составляющую системы дарны. Для Йонаса Тринкунаса и его единомышленников природный мир – это живая сущность. Человек должен руководствоваться заповедью не убивать<sup>577</sup>, а также золотым правилом не делать другому того, что не желаете себе. Если же этот принцип неизбежно приходится нарушать, то литовские язычники предлагают следовать примеру предков: просить прощения за совершенное разрушительное действие. При таком подходе, считают они, количество подобных действий, хищническое, бездумное и безответственное отношение к природе будет ограничиваться<sup>578</sup>.

Идею единства, синкретизма человека и природы, как считает литовский лидер язычников, выражает понятие «darbas», которое он интерпретирует как работу, т.е. форму сотворения мира<sup>579</sup>. Языческий лидер Прибалтики, будучи пантеистом, обожествляет природу, и таким образом, природная сторона дарны – это ее божественная сторона. Отношения с человеком не играют первостепенной роли в дохристианской святости<sup>580</sup>. Хотя Йонас Тринкунас и заявляет паритет социальной и природной сторон дарны, но природная составляющая, как божественная, все же преобладает над человеческой.

Таким образом, религиозный аспект дарны касается двух важных областей: природы и социума. Симбиоз, синкретизм человека и природы – это идеальный результат их взаимодействия. Тем не менее движение «Ромува» обращается и к смысловым началам, первоэлементам «новой дарны», к философской основе данного концепта. Дарна рассматривается как закон гармонического существования в диалектическом единстве противоположных явлений, где в равновесии находятся оппозиции тьма – свет, вода – огонь, мужское - женское, и

<sup>577</sup> «Вот почему литовцы чтят землю, воду, солнце, луну, огонь, деревья, птиц, животных... Это грех – совершить что-то пренебрежительное к жизни. Именно поэтому – грех загрязнять воду (например, источник), осквернять огонь (очаг), истязать или обижать землю» // Там же.

<sup>578</sup> Of GODS & HOLIDAYS. P. 149 – 150.

<sup>579</sup> «Для наших предков труд был главным занятием в жизни... литовские народные песни о труде, проведении плужной обработки почвы, заготовке сена и осуществлении других работ имели скрытый смысл, отражающий постоянную радость от эмоций, любви, результата трудовой деятельности, то есть всего того, что они выращивали своими руками. Люди, выполняющие полевые работы, трудились сами и в тоже время уповали на помощь природных сил, принимая во внимание их переменчивость» // Trinkunas J. Lithuanian Dharma and Lithuanian Darna.

<sup>580</sup> Тринкунас Й. Ромува – традиция балтов. С. 13.



это не означает противопоставления<sup>581</sup>. Развитие, динамика «новой дарны» непосредственно зависят как от воли божественных начал, так и от труда и нравственного совершенствования человека. Позиция «Ромувы» в отношении таких категорий, как добро и зло, в контексте философии дарны, примечательна тем, что, по их представлениям, «блогиса» (зла) в мире не существует; оно возникает как нарушение гармонии без возможности восстановления. Наиболее наглядный пример – уничтожение человеком природы. Если зло – нарушение дарны, то добро может быть сформировано только в контексте дарны, дающей социуму вектор сохранения паритета противоположностей, а также нравственного совершенствования и труда<sup>582</sup>.

Литовский криве Й. Тринкунас убежден, что развитие идей дарны в настоящее время «остановилось на полпути». Достигнуть полной гармонии могут только последователи языческой традиции.

Прежде чем перейти к рассмотрению разработанной Н.Н. Сперанским (Велимиром) российской (русской) вариации дарны, подведем некоторые итоги анализа изначального, литовского религиозного понятия дарны. Автором данного термина и разработчиком мировоззрения религиозной гармонии является основатель и жрец «Ромувы» Йонас Тринкунас, создавший это учение в 80-е гг. XX в. Согласно утверждению автора концепции, термин дарна восходит к индийскому аналогу – дхарме. Дарна в литовском варианте, пережила расцвет во времена правления князя Гедиминаса. Составляющие дарны: 1) пантеистическое мировосприятие; 2) два уровня восприятия и отношений с реальностью – социономический и биономический; 3) утверждение закона равновесия и гармонии противоположностей как базиса мировоззрения.

Переходя от рассмотрения дарны литовской к дарне русской, необходимо, прежде всего найти ту причинно-следственную связь, которая позволила

---

<sup>581</sup>Там же. С. 15. Касаясь темы гендера, вопроса первостепенности либо мужского, либо женского в мировоззрении «Ромувы», следует констатировать склонность литовских язычников к половому религиозному равноправию. Там же. С. 13. Однако в интервью С.И. Рыжаковой Й. Тринкунас обращает внимание на нарушение принципа равноправия в мировых религиях и усилением роли женщины в традиционных религиозных системах // Рыжакова С.И. Ромува. Этническая религиозность в Литве. С. 17.

<sup>582</sup>См.: Of GODS&HOLIDAYS. P. 149.; Trinkūnas J. Balticreligionstoday. P. 23.

системообразующему компоненту современного балтийского язычества получить развитие в славянской альтернативной религиозности XX– XXI в.<sup>583</sup> Круг российских ученых, интересующихся современным неоязычеством, обратил внимание на развитие международных связей европейского pagan-движения и, в частности на русско-литовские контакты. Важным мероприятием, на котором были установлены эти взаимоотношения, был Первый всемирный конгресс этнических религий 1998 года, прошедший в г. Вильнюсе, на котором присутствовали делегаты из славянских стран. В числе представителей от «языческой России» были В. Казаков и Н. Сперанский<sup>584</sup>. В течение четырех лет между литовскими и русскими язычниками продолжались интенсивные контакты в форме взаимных публикаций, освоении «в России литовских религиозных концепций, выдвигаемых и поддерживаемых участниками Ромувы»<sup>585</sup>. В данной связи интересующая нас дарна рассматривается исследовательницей в качестве возможной «значимой концепции» для будущего развития отечественного языческого мировоззрения. Первоисточник, то есть авторские тексты участников контактов, показывает следующую хронологию событий. В 1998 г. малым тиражом (всего 10 экземпляров) вышла брошюра-отчет Н.Н. Сперанского «Международные отношения общества “Вятичи”». В ней русский язычник в виде дневника-ежедневника описывал свой визит в Литву, где участвовал в совместном мероприятии<sup>586</sup>. В связи с незначительностью тиража, Велимир продублировал описание своей поездки в двух монографиях: «Русское язычество и шаманизм» (2006) и «Книга природной

<sup>583</sup> Подробнее о русско-литовском языческом проекте см.: Шиженский Р.В., Суwegeина Е.С. Русско-литовский языческий проект конца 90-х XX в.: от идеи к последствиям // Вестник славянских культур. 2017. Т. 45. № 3. С. 35 – 46.

<sup>584</sup> К примеру, см.: Шнирельман В.А. Русское родноверие: неоязычество и национализм в современной России. М.: Издательство ББИ, 2012. С. 237 – 238.

<sup>585</sup> Рыжакова С.И. Ромува. Этническая религиозность в Литве. С. 4. По мнению Н.Н. Сперанского, никаких взаимных публикаций между литовскими и русскими языческими общинами не было, как не было и освоения отечественными приверженцами религиозной архаики литовских концепций: «Меня и других в Литве никто не печатал, разве что в общем порядке напечатали заметку в журнале Мирового Конгресса. О каких “литовских религиозных концепциях” идет речь? Речь может быть лишь о термине – концепции дарна. Сами литовцы всегда были против того, чтобы кто-то что-то у них брал (в смысле копировал). Йонас всегда выступал за сохранение этнической индивидуальности всех язычников, и это положение вошло в решения Конгресса» // интернет-переписка с Н.Н. Сперанским от 30.01.2013. Из личного архива автора.

<sup>586</sup> Н.Н. Сперанский следующим образом характеризует результаты состоявшейся поездки: «... произошло событие, которое может качественно повлиять на характер развития русского язычества» // Влх. Велимир Русское язычество и шаманизм. М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2006. С. 381.

веры» (2009). По данным этого отчета, впервые с традицией «Ромувы» российские язычники познакомились в августе 1997 году, когда совместно с Лаймутисом Васильяновичем, представителем Ромувы в Москве, отечественные лидеры нативизма, Казаков, Сперанский и Васильев поехали в Литву, чтобы заключить 14-15 августа Ушпалый договор о сотрудничестве балтийских и славянских язычников<sup>587</sup>. По инициативе Йонаса Тринкунаса было создано Европейское Природное Религиозное Объединение, сформулированы следующие направления его деятельности:

1) религиозно-благотворительное; 2) организационно-информационное; 3) научное и культурное; 4) психосоциальное и экологическое (связанное с экологией Природы и человеческой души)<sup>588</sup>. Однако, как писал Н.Н. Сперанский, проект балто-славянского союза (ЕПРО) не получил дальнейшего развития. Российский языческий лидер указывает следующие причины этого: «Первая состоит в том, что восточные славяне бедны и не имеют средств для развития международных контактов и проектов. Вторая причина состоит в том, что через некоторое время, инициатор проекта ЕПРО – литовская сторона – решили развивать не просто Европейские, а международные отношения»<sup>589</sup>. Несмотря на комплекс причин, не позволивших сложиться союзу, именно после 1997 года дарна, как стержневая мировоззренческая категория, прочно закрепляется на страницах брошюр и монографий Велимира. В личных записях Н.Н. Сперанского указана точная дата, когда он познакомился с концепцией дарны во время лекции члена «Ромувы» Вацловаса Микайлениса<sup>590</sup>, литовского биоэнергетика и этнолога: 12 августа. Более детально Велимир знакомится с дарной в ходе бесед с создателем концепции – литовским криве Йонасом Тринкунасом, с которым русский языческий

---

<sup>587</sup> Там же. С. 381.

<sup>588</sup> Влх. Велимир Книга природной веры. М.: Велигор, 2009. С. 534.

<sup>589</sup> Влх. Велимир Русское язычество и шаманизм. С. 382.

<sup>590</sup> Там же. С. 360, 363 – 364.

лидер встречался в 1997 и в 1998 годах на WCER (Всемирном конгрессе этнических религий)<sup>591</sup>. Позднее идеологи некоторое время состояли в переписке<sup>592</sup>.

Кратко охарактеризуем «жизненный путь» гармонии после ее фактической русификации. Следует отметить, что, несмотря на тот факт, что, кроме Н.Н. Сперанского в Литву ездили и другие видные деятели русского язычества, концепцию дарны (на русской почве – лада) впоследствии освещал только Велимир. В течение четырнадцати лет Н.Н. Сперанский пропагандировал учение о социоприродной гармонии (Йонас Тринкунас подтвердил, что дарна и лад – это синонимы), было издано семь работ, часть из которых имеют коллективное авторство. Очевидно, что разработанная и предложенная русским теоретиком язычества идея принята и усвоена определенным количеством русских приверженцев доавраамической религиозности. Дарна регулярно упоминается в коллективных нарративах и документах. Например, информируя осенью 1998 года московский комитет по религиозным вопросам о своем религиозном объединении, пять членов «Коляды Вятчей» отправили в государственный орган программу - формулу веры. В трех из восьми пунктов проекта упоминалась дарна, которую авторы-язычники признавали аскезой<sup>593</sup>. В основном документе КЯТ – «Манифесте Языческой Традиции», также упоминается лад, что свидетельствует о выходе данного понятия на международный уровень движения<sup>594</sup>. В общинной газете «Коляды Вятчей» за № 52 2012 г. о дарне (лад) говорится как о необходимом условии самосовершенствования современных жрецов. Этот печатный орган также

<sup>591</sup> О конгрессе, к примеру, см.: Тринкунас Й. Всемирный конгресс этнических религий в Вильнюсе // Наследие предков. №6. С. 6.; Кравчук І. Світовий конгрес етнічних релігій // Сварог. Київ, 1998. Випуск 8. С. 7 – 8. и др.

<sup>592</sup> На вопрос: «Йонас, саму идею о дарне подсказали Велимиру Вы? Когда это было?» автор получил следующий ответ: «Да, это было давно, более десяти лет, когда мы общались. Вскоре я получил его книгу о Дарне» // Интернет-переписка с Й. Тринкунасом от 07.11.2012. Из личного архива автора. Несмотря на невозможность постоянных поездок Н.Н. Сперанского к литовским единомышленникам, связь с прибалтийскими язычниками поддерживали как непосредственно члены «Коляды Вятчей», так и представители союзных общин, входивших в КЯТ. Так, в ходе VI конгресса этнических религий Православ – депутат от общины «Славия», передал Тринкунасу книгу Велимира «Дарна, или учение о жизни в природе». Подробнее см.: Православ. Шестой Мировой Конгресс Этнических Религий // Дерево Жизни. Газета этнического сопротивления. Троицк: Тривант, б.г.; Vasilev M.S. Our experience of religious building // The Oaks. The official publication of World Congress of Ethnic Religions. Vilnius. Summer 2001. № 3. P. 4.

<sup>593</sup> Сперанский Н. (Велимир). История и вера «Коляды Вятчей» // Форум Самотека. URL: <http://forum.samoteka.ru/viewtopic.php?f=2&t=2140> (дата обращения: 16.02.2018).

<sup>594</sup> «Личная цель язычника – достижение Лада. Лад, или языческая гармония – такое состояние, когда отсутствуют неразрешимые противоречия как в душе человека, так между человеком и окружающим миром» и далее. См.: Гаврилов Д.А., Бругальский Н.П., Авдоница Д.Д., Сперанский Н.Н. Манифест языческой Традиции. М.: Ладога-100, 2007. С. 10.

объявляет дарну целью и одной из составляющих славянской системы оздоровления – «Бодры»<sup>595</sup>. Таким образом, термин дарна (лад) функционирует в современном языческом дискурсе. При этом рассматриваемая категория не обрела статус философии языческого мейнстрима, не стала массовым проектом. Возможную причину такой умеренной реакции русских язычников объясняет сам Н.Н. Сперанский: «Я должен сказать, что как таковые духовные идеи российских язычников в девяностых годах особенно не волновали. Ценным было собрать побольше людей и формально объединить их в единую религиозную организацию. Как таковая, языческая духовность тогда еще и не осмыслялась как что-то нужное людям и востребованное языческим религиозным институтом. Понимание, что, помимо обрядовой деятельности, есть еще психология и глубинные переживания, которые все должны получить воплощение в образах веры и для них требуется развитие языка веры – все это многие язычники ясно не понимают до сих пор. А тогда, в девяностых, вообще никто не понимал, не формулировал духовные запросы язычника на сознательном уровне никак. Религиозная духовность подменялась радостью общения, шитьем рубах, созданием капищ и изучением этнографии»<sup>596</sup>. Другой причиной недостаточной популярности идеи дарны (лад), на наш взгляд, может быть и одна из основных проблем движения русских нативистов рубежа XX–XXI в., а именно, феномен так называемого вождизма, избранничества: стремление руководителей движений создать свое единственное, неповторимое и истинное учение. Такие доктрины оформлялись в печатные издания с авторской символикой, оформлением, указанием мест силы, получали статус священных текстов для возглавляемой каждым идеологом-лидером общины. Так называемое «перетягивание рубах» религиозными деятелями, не могло не отразиться и на оформлении объединений. Общины превращались в небольшие диаспоральные кружки, в которые входили «свои среди чужих и чужие среди своих»<sup>597</sup>. Последствиями этой тенденции, не ослабевшей и до сих пор, можно

---

<sup>595</sup> Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Б.м., 2012. № 52.

<sup>596</sup> Интернет-переписка с Н.Н. Сперанским от 30.12.2012. Из личного архива автора.

<sup>597</sup> Русская языческая религиозность рассматриваемого временного периода вполне укладывается в рамки определения полисной религии, предложенной Р.Ф. Итсом. Исследователь дает следующую оценку данному явлению раннеклассового общества: «Люди в своих верованиях обособливались, как пчелы в ячейках сот,

объяснить малую степень заинтересованности части родноверов 1990-х в философии дарны (лад) при активной вовлеченности в данную идею другой части язычников.

Приступая к анализу лада как религиозно-философского и социально-этнического конструкта Н.Н. Сперанского, отметим, что набор проблемных зон, отраженных и включенных в «дарну по-русски», значительно превышает лимит первоначального литовского варианта гармонии<sup>598</sup>. Да, в соответствии с одним из положений религиозного продукта Й. Тринкунаса, неофит отечественной дарны легче постигает мировоззрение равновесия, живя в деревне, дальше от городской, разрушающей дарну среды. Да, вслед или в параллель балтийской традиции Сперанский писал о трех уровнях лада: индивидуальном, предполагающем обретение душевной гармонии; социальном, нацеленном на поиск гармонии коллективной (согласно текстам волхва, родовой); «натуральном» (патриархальном) – ставящем целью сохранить равновесие между человеческим и природным. Весьма близки к литовскому оригиналу и источники русской вариации: волшебные сказки и освоение опыта предков<sup>599</sup>. Вместе с тем по ряду положений дарны не совпадают ни по объему, ни по смысловому наполнению<sup>600</sup>.

Прежде всего интересна история появления дефиниции, вернее, идейного комплекса, составившего основу лада в языческой концепции Велимира. Глава «Коляды Вятичей» подчеркивал общеевропейские корни дарны – «практики организации религиозного сознания славян, балтов и угро-финнов, состоящих

---

отгораживаясь друг от друга стеной неприятия чужих богов и духов, чужих обрядов и обычаев, чужого языка и культуры» // Итс Р. Шепот Земли и молчание Неба. Этнографические этюды о традиционных народных верованиях. М.: Политиздат, 1990. С. 203.

<sup>598</sup> Данное «заключение на опережении» подтверждает и Велимир: «Да, почему-то только я почувствовал за понятием дарны базис, больший, чем сообщили сами литовцы» // Интернет-переписка с Н.Н. Сперанским от 30.12.2012. Из личного архива автора.

<sup>599</sup> Подробнее см.: Васильев М.С., Потапов А.Л., Сперанский Н.Н. Язычники отвечают. Троицк: Тровант, 1999. Брошюра № 5. С. 10.; Велимир, Велеслав, Власов Путь Волхва. Донецк: Каштан, 2007. С. 467.; Мезгирь, Велимир, Пересвет Суть языческой веры. Б.м.: Коляда Вятичей, 2008. Брошюра № 8. С. 14.; Влх. Велимир. Книга природной веры. С. 105., 109.

<sup>600</sup> К примеру, во время интервью с Й. Тринкунасом в 2011 г. на вопрос автора о существовании в современном литовском язычестве мистических практик респондент ответил отрицательно // Расшифровка аудиозаписи интервью Й. Тринкунаса Р.В. Шиженскому. г. Вильнюс, Литва. 22.09.2011. Из личного архива автора.

сегодня в генетическом родстве»<sup>601</sup>. Первые примеры наличия рассматриваемой идеологии языческий просветитель находит в философии древних греков и скандинавов<sup>602</sup>, точнее, в работе Платона «Пир» и его рассказах об учителе Сократе, эпосе Гомера «Одиссея», мифологии «Старшей Эдды». Знакомство славян с дарной связывается Велимиром с балто-славянскими контактами IV– VII вв.: «Обилие земли приводило к мирному сосуществованию племен, религиозные системы которых были в одинаковой степени унаследованы от древних ариев, создателей ведических гимнов, и от аборигенов старой Европы»<sup>603</sup>. Сперанский не пишет о заимствовании содержания дефиниции, он расценивает дарну как изначальный первоэлемент славянской и балтийской традиции, термин параллельный, «подобный». Переходя от древней истории к новому и новейшему времени, Велимир обнаруживает как близкую дарне мировоззренческую систему, так и непосредственный пример проявления законов жизни в соответствии с ладом. К первой, соответственно, он относит старообрядчество, ко второй – жизнь людей в условиях Русского Севера<sup>604</sup>. В исторических поисках религиозной гармонии волхв отдельно останавливается на работах некоторых персоналий. Среди этнографических материалов XIX в. внимание Н.Н. Сперанского привлекает труд Д.О. Шеппинга «Мифы славянского язычества». В этой работе, по мнению Велимира, содержится фрагмент-описание славянской картины мира, погруженного в дарну. Примечателен вывод лидера «Коляды Вятчей». Ставя под

---

<sup>601</sup> Влх. Велимир Книга природной веры. С. 108. Используя предполагаемое индоевропейское единство в трактовках основ дарны, Сперанский подчеркивает заимствование у литовцев исключительно самой терминологии // Там же. С. 105.

<sup>602</sup> О мифологическом родстве славянской мифологии с греческим и в целом индоевропейским мифотворчеством см., к примеру: Рыбаков Б.А. Городское язычество древней Руси // Труды пятого международного конгресса славянской археологии. М.: Наука, 1987. С. 77.

<sup>603</sup> Велимир Дарна – учение о жизни в Природе и обществе. Троицк: Тровант, 2009. Брошюра № 9. С. 4.

<sup>604</sup> Волхв Велимир Родноверие. М.: Самотека, 2012. С. 138., 144. Украинский специалист М. Лесив считает систему двоеверия, отдельные направления, созданные в рамках данного религиозного феномена, своеобразной доказательной базой представителей неоязычества: «Современные язычники не только признают этот концепт, но также используют как инструмент для строительства их духовности. Они четко убеждены, что современный фольклор содержит много пережитков древнего славянского язычества. Для них концепт двоеверия обеспечивает академическое подтверждение их взглядов, что с течением времени убеждения их предков были загрязнены другой системой верований, в частности христианством» - Lesiv M. The return of ancestral Gods. Canada: McGill-Queen's University Press, 2013. P. 128. В качестве некоторой параллели сюжета со старообрядческим подходом к дарне вспоминаются строки знаменитой работы В. Арсеньева «Дерсу Узала», в которых безымянный старовер приятельски беседует с «нехристом» гольдом Дерсу. См.: Арсеньев В.К., Федосеев Г.А. Дерсу Узала. Последний костер. Красноярск: Красноярск. кн.изд-во, 1987. С. 15.

сомнение истинность утверждений барона Шеппинга относительно аутентичности его фразы и языка высокой философии природы, на котором говорили древние славяне, Сперанский следующим образом характеризует высказывание этнографа: «В середине девятнадцатого века общественное сознание установило эту языческую идею и сознательно высказало»<sup>605</sup>. Следовательно, начало «сознательной дарны», носителями которой выступили «культурные русские люди»<sup>606</sup>, языческий мыслитель связывает с XIX в., считая современных приверженцев мировоззрения гармонии наследниками идей общности позапрошлого столетия. Закат так и не утвердившейся дарны, согласно предположению Велимира, произошел в начале XX в. и напрямую связан с идеалом революции: жертвенной борьбой ради неопределенного будущего<sup>607</sup>. В реалиях сегодняшнего дня, как отмечал Н.Н. Сперанский, идея дарны совместима с техникой саногенного (оздоравливающего) мышления, разрабатываемой доктором философии, профессором Ю. Орловым. В основе методики пять особенностей<sup>608</sup>, при соблюдении которых человек избавляется от плохих последствий эмоционального стресса, получает возможность самоконтроля, управления своими эмоциями. Не вдаваясь в сравнительный анализ двух систем, лада и техники саногенного мышления, отметим главное для данного этапа исследования дарны. Минимизация литовского вклада в религиозную гармонию, упор на общеиндоевропейский корень дарны, исторические экскурсы Велимира в прошлое России, наконец, соединение языческого лада с одной из отечественных оздоровительных систем – все это позволяет утверждать, что создатель русской вариации лада, безусловно, пытался придать своему мировоззрению статус автохтонного, национально выраженного явления.

Однако взгляд современного волхва на конструируемую гармонию как на феномен национальный, шире – этнический, отнюдь не является доминирующим.

<sup>605</sup> Волхв Велимир Родноверие. С. 141.

<sup>606</sup> Или: «заметный слой мыслителей» // Велимир Дарна – учение о жизни в Природе и обществе. С. 5.

<sup>607</sup> «Революция категорически отрицала возможность решения проблем жизни через душевную гармонию, смещая философию жизни к дилемме зороастризма: “В мире нет ничего, кроме борьбы добра и зла”» // Там же.

<sup>608</sup> Подробнее см.: Орлов Ю. Саногенное мышление и здоровье. URL: <http://www.gooddoktors.ru/item96/> (дата обращения: 16.02.2018). Из работ Сперанского о технике оздоровительного мышления см.: Велимир Нравственная книга: каким родноверу быть и почему. Брошюра № 11. Троицк: Коляда Вятичей, 2012, С. 43 – 45.



В мировоззренческом плане прерогативным становится религиозная идентификация дарны, поиск духовных корней русского лада. К примеру, носители «восточного мышления», выступающие в работах Сперанского без определения этнической составляющей и объединенные в соответствии с конфессиональной принадлежностью («буддисты»), гармонией обладать не могут<sup>609</sup>. По его мнению, даже при признании возможности иных конфессий приобщиться к состоянию дарны, данное знакомство будет случайным и лишенным смыслового и целевого наполнения<sup>610</sup>. При характеристике конфессиональной ориентации лада Велимир, подобно литовскому создателю языческой гармонии Й. Тринкунасу, стоит на позициях религиозного специцизма. Создание дарны, по Н.Н. Сперанскому, возможно только в условиях языческой веры. Более того, дарна приобретает в работах лидера «Коляды Вятчей» статус одной из тактик родноверия, позволяющей выжить в условиях западной цивилизации<sup>611</sup>.

Роль медиатора между национальной и конфессиональной составляющими отечественной языческой гармонии в концепции Велимира, по нашему мнению, может быть возложена на идею Золотого Века<sup>612</sup>. Согласно Сперанскому, «дарна, охватившая большие массы людей на долгое время, может пониматься как “золотой век”»<sup>613</sup>. Автор обращает внимание на тот факт, что в настоящее время Россия и западная цивилизация далеки от эпохи счастья<sup>614</sup>, однако возможность восстановления искомого «земного ирия» у социума есть. Примеры тупиковых, утопичных попыток построения нового Золотого Века Велимир находит в работах Г.П. Якутовского «Русский мир и рай земной» и Теренса Маккена «Пища богов». Первый из них, по мнению Велимира, пытался приблизиться к реализации дарны в

<sup>609</sup> Велимир, Велеслав, Власов Путь Волхва. С. 463.

<sup>610</sup> Велимир Дарна – учение о жизни в Природе и обществе. С. 3 – 4.

<sup>611</sup> Волхв Велимир Родноверие. С. 6.

<sup>612</sup> Идея Золотого Века является одним из важнейших концептов отечественного языческого движения последних десятилетий XX – первого десятилетия XXI века. Подробнее см.: Смержевская О.А., Шиженский Р.В. Современное язычество в религиозно-культурной жизни: исторические очерки. Н.Новгород: НГПУ, 2010. С.138 – 144; Шиженский Р.В. Философия доброй силы: жизнь и творчество Доброслава (А.А. Добровольского). М.: Орбита, 2013. С. 116 – 122.

<sup>613</sup> Велимир, Велеслав, Власов Путь Волхва. С. 461.

<sup>614</sup> В качестве причин невозможности вхождения Российской Федерации и Европы в эпоху благоденствия Велимир называет: зависимое положение отечественной экономики и слабость зарубежной экономической системы, внедрение в российский социум американских программ, нацеленных на сокращение населения. Велимир Дарна – учение о жизни в Природе и обществе. С. 26.

условиях малого коллектива, второй – через использование галлюциногенов и ухода от современной мрачной цивилизации. Строительство коммунизма также рассматривается волхвом как попытка возрождения Золотого Века, провалившаяся из-за господства идеи антагонистической борьбы и жажды неограниченной материальной базы. В противовес обозначенным проектам Н.Н. Сперанский как раз и выдвигает совокупность религиозного и этнического факторов как движущей силы наступления новой эпохи дарны = Золотого Века<sup>615</sup>.

Существенным дополнением к литовскому варианту религиозной гармонии следует признать вводимый Велимиром перечень условий обретения индивидом языческого лада. К таковым относятся возрастные и профессиональные характеристики человека. По мнению лидера «Коляды Вятичей», людей, находящихся целиком в дарне, относительно немного, в основном это «творческие люди второй половины жизни»<sup>616</sup>. Таким образом, автор русской системы религиозного лада расширяет спектр профессий «людей-дарна», дополняя социономическую и биономическую профорIENTATION артономической – «человек-художественный образ» (по Е.А. Климову). Остальное население способно приобщиться к дарне как состоянию постоянному, вневременному через набор действий, характеризуемых волхвом в качестве аскезы. Цель языческой духовной практики – раскрытие сопричастности человека к природе (чувствованию природы изнутри)<sup>617</sup>. По мнению Н.Н. Сперанского, самым естественным путем к дарне является туристический поход. Религиозное путешествие, странничество трактуется главой «Коляды Вятичей» как очищение от грехов, поиск совершенства и силы. Содержание должного временного возвращения человека в естественную среду обитания (в соответствии с текстом брошюры Велимира «Дарна») может быть представлено в виде двух этапов, условно обозначенных как внешний-подготовительный и внутренний-мистический. К задачам подготовительного этапа

---

<sup>615</sup>«Золотой век возможен, если люди в своей массе возвратятся к древним, исконно своим верованиям и переосмыслят языческие ценности в рамках сегодняшних знаний и понятий» // Велимир, Велеслав, Власов Путь Волхва. С. 462. См., также: Мезгирь, Велимир, Пересвет Суть языческой веры. С. 15.

<sup>616</sup> Велимир Дарна – учение о жизни в Природе и обществе. С. 30. См. также: Влх. Велимир Книга природной веры. С. 109., 111.

<sup>617</sup> Велимир Дарна – учение о жизни в Природе и обществе. С. 36.

относятся: 1) определение числа избранных участников будущего «похода за дарной»; 2) отбор экипировочного минимума с предпочтением вещей, сделанных вручную, естественных продуктов питания; 3) полный отказ от использования техники; 4) составление плана маршрута с учетом возможности сведения к нулю контактов с цивилизацией. Соответственно, мистический этап включает в себя: 1) поиск места для установки лагеря, подходящего для налаживания контакта с духами (родина предков, окрестности родной деревни, место, близкое духовно); 2) ступенчатую реализацию трех уровней языческой аскезы:

а) Индивидуальная «работа с огнем костра». Обряд включает непосредственный набор действий-жертвоприношений и молитвенную традицию в виде прошений, славлений. Обретение дарны в привычном мире становится возможным через мысленный настрой на состояние покоя, ощущаемого при горении костра.

б) Индивидуальная «работа с ночным лесом». Обряд включает обретение природного страха и самостоятельное избавление от него. Достижение внутреннего настроя через слуховой анализатор и дыхательную технику. Молитвенную традицию-прошение, обращенную к богине Ладе.

в) Индивидуальная «работа с естественной водной средой». Обряд включает погружение в ночной водоем, первобытный страх от приобщения к «потустороннему ничто».

Кроме индивидуальных практик, аскеза Сперанского предполагает и работу по обретению дарны в коллективе, способствует жреческому посвящению «не от людей, а от самих богов»<sup>618</sup>. В качестве иллюстративной опоры обряда волхв предлагает использовать изображения и само трехъярусное деление Збручского идола<sup>619</sup>. В священнодействии принимают участие четыре человека: две женщины

<sup>618</sup> Там же. С. 63.

<sup>619</sup> В перечне божеств, изображенных на идоле и используемых Велимиром при мистическом обряде, явно прослеживается отражение концепции Б.А. Рыбакова, согласно которой, боги Збручской статуи олицетворяют собой божество вселенной – Рода. Окончательно вопрос об объединяющем «главном» боге идола и о фигурах, располагающихся на гранях изваяния, пока не решен. Так, ряд исследователей связывает Збручского идола со Святовитом, четыре грани статуи соотносятся со временами года, три яруса – с делением мира на небо, землю и преисподнюю или землю, солнце и звезды. См.: Русанова И.П., Тимошук Б.А. Языческие святилища древних славян. М.: Ладога-100, 2007. С. 35 – 36.

и двое мужчин. Встав спиной к дереву (дубу) и взявшись за руки, подобно изображенным фигурам на идоле, жрецы открывают обряд. Для дальнейшего исследования крайне важны описания Велимира, касающиеся действий участников, как до «наведенного» (термин Н.Н. Сперанского), т.е. временного, обрядового состояния, так и во время ритуального действия. Приводим значительный фрагмент текста языческого просветителя с минимальными сокращениями: «Перед тем, как приступить к такому коллективному созерцанию богов, следует провести час или более в состоянии активного радения. Это подготовительная процедура, но от качества ее исполнения будет зависеть контакт с богами... Через некоторое время от представимого сверху божества к человеку и далее от человека в лес и на весь Мир начнется перетекание божественного благопожелания и помощи. Участники сливаются каждый со своим верхним божеством и образуют единое целое в цепи, связывающей этот мир с миром богов. При этом возникает чувство внутреннего света и тепла... После такого стояния в столбе, человек может получить физическое оздоровление и дар божества. Для участия в такой мистерии участникам требуется провести в лесу, без контактов с домом и человеческим миром, не менее трех суток. После этого нужно провести в лесу еще хотя бы одну ночевку»<sup>620</sup>. Рассматривая специфику языческих радений в отдельном параграфе, ограничимся некоторыми комментариями к последним предложениям цитаты. Добровольная временная изоляция индивида до и после обрядовой практики, — это, вне сомнения, элемент инициации, целью которой, согласно М. Элиаде, является «радикальное изменение религиозного и социального статуса посвящаемого»<sup>621</sup>. Практика уединенного, аскетического существования неопфита перед посвящением получила значительное распространение у многих народов и достаточно полно освещена в этнографической литературе. В качестве примера сошлемся на знаменитую работу Э.Б. Тайлора «Первобытная культура». Описывая пост как отдельную группу обрядности, этнограф относит ритуальную изоляцию к числу необходимых (сопутствующих) средств, способствующих

---

<sup>620</sup> Велимир Дарна – учение о жизни в Природе и обществе. С. 64 – 65.

<sup>621</sup> Элиаде М. Тайные общества: Обряды инициации и посвящения. К.: София, М.: Гелиос, 2002. С. 12.

доведению душевных функций до степени экстатического визионерства<sup>622</sup>. Более того, в непревзойденном труде В.Я. Проппа «Исторические корни волшебной сказки» лес аксиоматически заявлен как неперменный атрибут обряда посвящения<sup>623</sup>. Приведенные примеры, как и подавляющее число других, рассматривают «лесную аскезу» либо на примере ушедшей первобытнообщинной традиции, либо на примере обрядов и верований современных мировоззренческих автохтонов. В нашем же случае речь идет о сознательной аскезе современного городского язычества. Возникающее несоответствие минимизируется целью, преследуемой как древними, так и современными последователями *indigenoureligions*. Перефразируя некоторые положения вывода Мирче Элиаде о посвящении досовременного человека, получаем формулировку, что лесное уединение кладет конец человеку цивилизации и вводит неопита в сверхъестественную языческую культуру. Благодаря ей индивид устанавливает контакт с миром своих богов и других сверхъестественных существ. Повторимся, анализ языческих радений, в том числе составных элементов подобной практики, выходит за рамки проблемы дарны и требует отдельного рассмотрения.

Итак, итог выхода на уровень приобщения и постижения языческой мистики, по мнению Велимира, предполагает обретение «человеком дарны» бесстрашия, сопричастности к миру, (подчеркнем, к миру своему, мировоззренчески диаспоральному), физическое и психическое превосходство над другими представителями социума.

Антитезой дарны как гармоничного индивидуального (внутреннего) самосовершенствования человека, его существования и развития в обществе и природе, по мнению волхва «Коляды Вятчей», является термин «шуйный путь» (путь левой руки)<sup>624</sup>. Наиболее полное отношение Велимира к данному новому

<sup>622</sup> «Дикарю-охотнику в его богатой неожиданными испытаниями жизни часто случается невольно испробовать на себе в течение дней и даже недель последствия подобного существования, и он скоро привыкает видеть призраки и беседовать с ними как с видимыми личными духами» // Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М.: Политиздат, 1989. С. 484.

<sup>623</sup> Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. М.: Лабиринт, 2000. С. 40.

<sup>624</sup> Относительно факта критики пути «левой руки» Сперанский пишет: «Моя оценка дана мною не потому, что я так независимо ни от чего мыслил, а в силу случая. Потому что такую ситуацию создал Велеслав, создав и обнародовав свой “шуйный путь”. В результате мне понадобилось дать ответ, оценку и место этого его “шуйного пути” и отделить его от “светлых” понятий» // Интернет-переписка с Н.Н. Сперанским от 30.01.2013. Из личного архива автора.

направлению в религиозном пространстве Российской Федерации изложено на форуме сайта «Karische.ru» (в настоящее время сайт не действует) – информационного портала языческой традиции. Оценке шуйного пути посвящены три авторские темы Сперанского – «Критика “Концепции Велеслава”» (18.02.2010), «О группе “Родолюбие Коляды Вятчей” и шуйном пути» (25.02.2010), «Шуйный путь как оправдание порока» (01.03.2010). Основываясь на материалах, обозначенных тем и упуская значительные части интернет-текстов, посвященных внешним формам противостояния внутри некогда единой языческой организации, постараемся вычленить главные противоречия религиозного концепта волхва общины «Родолюбие», создателя шуйного пути Велеслава (И.Г. Черкасова), далее Велимира<sup>625</sup>. По мнению Сперанского, временем появления «антидарны» следует считать 2006 год – год выхода первой работы Велеслава, посвященной «левой идеологии»<sup>626</sup>. Основу прогрессирующего с этого момента шуйного движения волхв «Коляды Вятчей» связывает как непосредственно с личностью Велеслава, так и с губительными изменениями, произошедшими с российским обществом в течение последних двадцати лет<sup>627</sup>. Причем в данном случае личность (созданная ею религиозная идея) и общая концепция власти, по мнению Сперанского, совпадают: «Данный шуйный путь оказывается в полном согласии с политикой разложения и убийства русского народа, ведущегося через рекламу, через СМИ и церковь»<sup>628</sup>. В религиозном отношении Велимир характеризует критикуемый

---

<sup>625</sup> При характеристике шуйного пути мы сознательно рассматриваем лишь одну точку зрения, что обусловлено исключительно конкретными исследовательскими задачами и рамками тематики раздела. В качестве исключения приводим определение «левого пути», непосредственно сформулированное его автором: «Шуйный путь – это Путь Возврата к Источнику, “возвращения Сознания” из личного в Вечное. Это путь героического преодоления всего “человеческого, слишком человеческого” (Ф. Ницше), выход за пределы эгоистических обусловленностей и раскрытия своей Истинной Воли. По сути, это путь пробуждения Духа, раскрытия нашей Истинной Природы» // Интернет-переписка с И.Г. Черкасовым от 23.07.2013. Из личного архива автора.

<sup>626</sup> Как отмечает Велеслав, впервые термин «шуйный путь» был использован им в 2004 году // Там же. В настоящее время данное направление набирает популярность в языческой среде. См.: Warha: альманах о пути левой руки. Выпуск 1 – 4. Новосибирск: SvarteAske, 2015 – 2017.

<sup>627</sup> Рассуждая о роли личности в шуйном пути, Велимир обращает внимание на внутренние изменения, произошедшие с Велеславом в 2009 году и характеризуемые Сперанским как «курс на мифологизацию и обожествление своей личности». См.: Велимир Критика «Концепции Велеслава». URL: <http://triglav.ru/forum/index.php?showtopic=213> (дата обращения: 11.01.2013). Соответственно, главными изменениями в российском обществе языческий идеолог считает приход к власти антинравственного элемента, создавшего систему ограбления русского народа. Велимир Шуйный путь как оправдание порока // Форум Самотека. URL: <http://forum.samoteka.su/viewtopic.php?p=4532> (дата обращения: 16.02.2018).

<sup>628</sup> Велимир Шуйный путь как оправдание порока.

дискурс как вариант извращения язычества с набором черт, присущих другим системам. К таковым он относит, в первую очередь, тантризм – «неарийскую религию аборигенов Индии», христианство и сатанизм<sup>629</sup>. Фундаментальной идеей, отраженной во всех критических заметках Сперанского, посвященных «шуйникам», является идея нерусскости мистического продукта Велеслава: отступление волхва «Родолубия» от этнического язычества, по Сперанскому, мировоззрения, обосновывающего родовые ценности, и замену последнего поздними интернациональными религиозными системами. В соответствующем духе лидер «Коляды Вятчей» размышляет и о последствиях, уготованных человеку, вставшему на шуйную стезю, порвавшего с предками и утратившего связь с силами мироздания. Как отмечает Велимир, адепт левого пути постоянно находится в состоянии внутреннего конфликта и душевной разрухи. Он труслив, преступен и эгоистичен, сконцентрирован исключительно на своей личности. Отсюда нескрываемое представителями данного религиозного направления презрение и цинизм по отношению к обществу, истощение нервной системы и жизненного ресурса<sup>630</sup>. Для нашего исследования наиболее важен даже не сам факт внутреннего конфликта в русском родноверии, а именно противопоставление Сперанского и его дарны шуйному пути Черкасова. Апеллируя к поиску и выявлению пороков концепции Велеслава, Велимир, вместе с тем обнажает артефакты своей религиозной гармонии, подчеркивая приоритетность национальной, этнической и коллективной (социальной) составляющих в мировоззрении дарны.

Итак, лад как парадигма волхва Велимира – весьма сложное и многогранное мировосприятийное явление. Неотъемлемыми дискурсами дарны, подтверждающими ее принадлежность к миру веры, выходящими за рамки «чистой» религиозности, являются ярко выраженный языческий инфантилизм, мистическая обрядность, детерминизм личного, общественного и природного. Кроме того, концепции лидера «Коляды Вятчей» присущи идеи религиозной и

---

<sup>629</sup> В одной из последних работ языческий идеолог ставит знак равенства между направлениями сатанизма и шуйным путем. См.: Велимир Нравственная книга: каким родноверу быть и почему. С. 95.

<sup>630</sup> Велимир Родноверие. С. 135 – 136.

национальной идеализации, проявляющиеся через придание дарне статуса основной этической системы Золотого Века, стремление автора вписать лад в хронологию отечественного исторического процесса.

Дарна (лад) Сперанского – мировоззренческая категория, естественным образом базирующаяся не только на заимствованиях из современной литовской альтернативной религиозности, пусть и на порядок усовершенствованных, обогащенных, но и на авторских переживаниях, личных размышлениях Велимира, касающихся сферы обыденности, «мира». При всем кажущемся синкретизме мировосприятия лидера «Коляды Вятчей», через весь проект его языческой гармонии проходят «элементы-вызовы», придающие дарне еще большую феноменальность. Речь идет о многочисленных ссылках Сперанского на внерелигиозные категориальные единицы с ярко выраженной авторской негативной оценкой последних. Критике волхва подверглись цивилизация с явлениями-спутниками в виде глобализма, урбанизация с сферой потребления, а также некий круг зла, работающий против России и соотносимый исследователями вопроса с «теорией заговора». Проблематичным выглядит поиск первоосновы и времени соприкосновения «спутников» и дарны. Либо перечисленные разрушительные для русского волхва категории влились в религиозный лад после 1997 года, либо сами составили основу, на которой сформировалась русская дарна.

Остановившись на рассмотрении образа идеального индивидуального состояния обновленного человека по Н.Н. Сперанскому, следует дополнить и усилить ранее приведенные принципы гармонии (дарны-лада) некоторыми положениями его философии Золотого Века. Банком категорий языческой правильности становится так называемый «Нравственный Закон Рода», введенный в родноверческую мировоззренческую терминологию Велимиром. Сам просветитель от альтернативной религиозности находит истоки закона в мифологии славян и практике правовых отношений, уходящей в историческое безвременье, эпоху доистории.

В первом случае в качестве источника волхв использует миф «Творения», реконструируемый «Колядой Вятчей» на основе работ А.Н. Афанасьева,



Н.М. Гальковского, Д.М. Дудко, фрагмента текста «Повести временных лет», апокрифических сказаниях и анонимного этнографического материала, собранного в северной России, Украине и Беларуси. Языческий лидер отмечает, что заслуга его объединения заключается в расставлении фрагментов мифа по своим местам «так, чтобы получилась цельная картина Міроздания»<sup>631</sup>. Фактически же речь идет о создании своего собственного нового основного общинного мифа с использованием минимального количества первоисточников (анонимный полевой материал) и упором на данные вторичных нарративов. В соответствии с важнейшей идеей данного новоязыческого сакрального текста нравственный закон был введен богом Родом, демиургом мироздания, для защиты человечества от эманаций Чернобога – проявлений сил зла в мире<sup>632</sup>.

Во втором случае автор выводит появление нравственного закона из жизненной практики человечества, основанной на методе проб и ошибок<sup>633</sup>. Если хронология возникновения Нравственного Закона теряется в мифологемах конструируемого космогонического мифа, то конец действия установок Рода имеет историческую определенность. Сперанский связывает время отступление от закона с эпохой брежневского застоя, временем «советского расслабления»<sup>634</sup>.

В качестве исторического транслятора, фиксируемого передатчика знаний, позволяющего сохранить принципы закона Рода, Велимир называет русские народные волшебные сказки «Морозко» (наиболее часто используемый сказочный сюжет), «Три сестры», «Иван-царевич и серый волк», «Царевна-лягушка», «Марья Моревна», «Спор Правды и Кривды», «Пойди туда – не знаю куда, принеси то – не знаю что» и т.д. Из классических произведений отдельному разбору, иллюстрирующему действие закона, Сперанский подвергает роман М.А. Булгакова

<sup>631</sup>Волхв Велимир Родноверие. С. 112.

<sup>632</sup>К таковым язычниками общины «Коляда Вятичей» относят, в том числе, экологический кризис и глобализм См.: Васильев М.С, Потапов А.Л, Сперанский Н.Н. Язычники отвечают. С. 11.; Велимир Волхвы против глобализма. С. 794.

<sup>633</sup>«Весь опыт жизни человечества показывает, что в будущее приходится идти наощупь, всякий раз пробуя и уточняя свое деяние... И точно так же, пробуя и уточняя свои деяния, люди пришли к выводу, что в мироздании утверждён Нравственный закон, следованию которому во все времена учат народная традиция и языческая вера» // Влх. Велимир Книга природной веры. С. 268 – 269.

<sup>634</sup> Велимир Волхвы против глобализма. С. 797. В данной работе языческий лидер приводит еще два примера мирового зла. Один из них, реализованный, но неудачно – германский фашизм. Второй, оказавшийся более успешным, – превращение христианства в государственную религию // Там же.

«Мастер и Маргарита». Подвергая тексты собственной транскрипции, языческий просветитель формулирует основные положения языческого нравственного законодательства. В соответствии с ними человек должен: 1) уважать духов природы; 2) иметь высокий уровень нравственного начала; 3) обладать врожденным чувством такта; 4) соблюдать этику в поведении; 5) самоограничиваться; 6) быть готовым переносить тяготы ради друзей и высоких принципов; 7) уметь сохранить в жестоких условиях достоинство и традицию; 8) уметь трудиться; 9) уважать старших; 10) быть честным; 11) понимать, что власть не является наглядной принадлежностью добра; 12) осознавать, что земная жизнь равнозначно ценна жизни в Ирии (языческом рае); 13) признавать превалирование духовных ценностей над материальными.

Велимир считает, что учить закону Рода русское население следует с раннего детства через системное изложение сохранившегося на сегодняшний день источника – сказки. Обоснование подобного возрастного выбора, по мнению волхва, скрыто в самих священных текстах (рассказ о жизни сказочных героев заканчивается свадьбой, роль родителей в повествовании сведена к минимуму) и в психологических особенностях молодого поколения: «Волшебная религиозная сказка рассчитана на фантазию детства и романтику юности... Сказка воспитывает детскую душу, побуждает к нравственному самостоятельному поступку»<sup>635</sup>. Также к специфике взглядов Сперанского на языческий закон следует отнести размышления волхва о правовом институте и месте «дара Рода» в религиозной системе «Коляды Вятчей». Считая закон генетической, изначальной прерогативой русского населения (важность крови подчеркивается автором при анализе нравственных испытаний, выпавших на долю сказочных персонажей, пройти испытания сможет лишь человек, сохранивший «этническое достоинство», «этническую честь»<sup>636</sup>), Велимир ставит обычное (бесписьменное) право в прямую зависимость от Нравственного Закона, тем самым отвергая законодательную письменную традицию. Нарушение последнего или даже отказ от следования

---

<sup>635</sup> Влх. Велимир Книга природной веры. С. 265 – 266.

<sup>636</sup> Велимир Волхвы против глобализма. С. 794, 796.

положениям закона фатально как для отдельного человека, так и для целых государств, современной цивилизации<sup>637</sup>. Роль карающего меча берут на себя славянские боги во главе с автором правил – Родом. В свою очередь, человек, считающий себя язычником и понимающий суть закона Рода, по мнению волхва, автоматически становится праведником<sup>638</sup>, так сказать, максимально повышает свой религиозный статус в среде братьев по вере. Более того, для Н.Н. Сперанского языческое воцерковление просто невозможно без следования букве введенного им нравственного законодательства: «Все деяния языческой веры: молитвы, аскезы, гадания, волевые обращения к богам и духам предполагают, что человек живет в границах Нравственного Закона Рода. Иначе все эти действия будут бесполезны и даже опасны»<sup>639</sup>.

Рассмотрев концепции языческой философии А.А. Добровольского и Н.Н. Сперанского, следует отметить ряд особенностей, характерных для их мировоззрения. Во-первых, и Доброслав, и Велимир претендуют на открытие и разработку правильной философии жизни. Вместе с тем, авторские программы в трактовке языческих писателей приобретают статус априорного знания, дарованного человечеству в эпоху исторического безвременья – Золотого Века. Синтез авторского и «изначального», безусловно, усиливает заявленные философские модели, повышает процент доверия к идеологам в среде неофитов и адептов. Во-вторых, оба язычника выбирают нравственное начало в качестве системообразующего элемента своей философской концепции и придают ему статус закона («Праведный нравственный закон», «Нравственный закон Рода»). Принципиальными положениями двух рассмотренных вариантов языческих философских законов являются природное, дочеловеческое происхождение нравственности и возможность реализации предлагаемых законов только в условиях господства языческого мировоззрения. При этом наступление нового языческого Золотого Века и, как следствие, возобновление действия нравственных

<sup>637</sup> Велимир Нравственная книга: каким родноверу быть и почему. Брошюра № 11. Троицк: Коляда Вятичей, 2012, С. 14.; Васильев М.С, Потапов А.Л, Сперанский Н.Н. Язычники отвечают. С. 11.; Волхв Велимир Родноверие. С. 159.

<sup>638</sup> См.: Велимир Волхвы против глобализма. С. 794.; Мезгирь, Велимир, Пересвет Суть языческой веры. С. 16.

<sup>639</sup> Волхв Велимир Родноверие. С. 134.

законов, согласно прогнозам идеологов, возможно и в настоящее время. В-третьих, объединяет языческие философии Добровольского и Сперанского превалирование мистического опыта, мистической практики, позволяющим адепту приобщиться к природным «силе-Роду», «дарне-ладу».

Кроме того, взгляды рассматриваемых вождей от нативизма включают и категории социального порядка. По мнению лидеров, обретение искомого природоцентричного мировоззрения невозможно без коллективизма и национального осмысления предлагаемого философско-онтологического концепта, позволяющего носителю (русскому, славянину) выделиться из масс непосвященных. В обеих системах избранничество распространяется и на учителей-волхвов.

Определенная идентичность языческой философии авторов проявляется и в самой попытке создания узлового элемента концептуального продукта с опорой (признаваемой или нет) на разработки академика Б.А. Рыбакова. Взгляд современных язычников на мифологическую концепцию, предложенную советским историком, характерен конструированием собственного пантеона и празднично-обрядовой практики.

## **2.2. Пантеон и празднично-обрядовые практики современных русских язычников**

Системообразующей категорией современного славянского язычества, позволяющей диаспоре претендовать как на разработку собственного мировоззрения, так и на «историчность» последнего, является конструируемый общинными лидерами и язычниками-одиночками пантеон.

Перечень божеств А.А. Добровольского весьма специфичен и в некотором смысле отличен от господствующих в отечественных языческих объединениях последней четверти XX– начале XXI вв. пантеонов. Показательно следующее утверждение Доброслава, позволяющее получить представление о культовой сфере кировского отшельника: «Грядущая натуралистическая религия ставит во главу всего восстановление утраченных связей человека с Землей, Солнцем,

Вселенной»<sup>640</sup>. В ряде других нарративов руководитель «РОДа» усиливает высказанную мысль рассуждениями, относящими его представления о славянском пантеоне к аниматизму. Так, в брошюре 2007 г. «Об идолах и Идеалах» Добровольский заявляет тезис о том, что в «древнеславянском мировидении» господствовали представления об одушевленности солнца, месяца, воды, огня, деревьев, ветра и т.д. Ту же мысль автор высказывает в работе «Светославие», приводя в качестве доказательства обращение к силам природы из знаменитого «Плача Ярославны»<sup>641</sup>. Первобытный, вневременной славянский аниматизм язычник дополняет первобытным же анимизмом. Проявлением культа предков, основанном на категориях крови и почвы, по мнению Добровольского, становится «низшая мифология». Соответственно, в роли объединяющей силы, органически вобравшей в себя мир стихий и мир духов, выступает «Единый Священный Мир Природы»<sup>642</sup>. Природа для языческого лидера – вечная, «не сотворенная и не уничтожимая» категория, воплощение Абсолюта, «Великого Духа-Рода»<sup>643</sup>. Соответственно, спускаясь вниз по иерархической лестнице культа А.А. Добровольского, базирующегося на духе (Роде) и природе, следует сказать о тех божественных сущностях, которые вошли в пантеон вятского отшельника. Как отмечалось выше, необходимо акцентировать внимание на том факте, что «семья божеств», почитаемых Доброславом, крайне индивидуальна. Она не вписывается в сложившуюся в среде современных язычников касту богов. Добровольский отвергает несколько системообразующих аксиом, господствующих в среде русских нативистов. Размышляя в русле аниматизма, отшельник выдвигает утверждение об имперсональном (безличностном) изначальном культе. По его мнению, славянам вообще не свойственно наделение богов антропоморфными чертами, человеческими качествами<sup>644</sup>. Поэтому, по мнению просветителя, не соответствует истинному языческому богопочитанию и создание рукотворных

<sup>640</sup> Доброслав Природолюбивая религия будущего. Киров: ВЯТКА, 2004. С. 17.

<sup>641</sup> Доброслав Об идолах и Идеалах. Б.м.: Новая Земля, 2007. С. 19.; Доброслав Светославие (очерки языческого мироощущения). Киров: ВЯТКА, 2004. С. 41.

<sup>642</sup> Доброслав Об идолах и Идеалах. С. 19.

<sup>643</sup> Доброслав Светославие. С. 14.

<sup>644</sup> Доброслав Язычество: закат и рассвет. Киров: ВЯТКА, 2004. С. 56.; Доброслав Язычество как волшебство. Киров: ВЯТКА, 2004. С. 6.; Доброслав Светославие. С. 42.

человекоподобных идолов, столь популярных в современных русских общинах: «По мере того как в дереве стали видеть уже не тело древесного духа, а только его жилище, само дерево становилось неодушевленным. Тогда и стали из цельного Дуба вырезать истукана, нарекать его Перуном, палить перед ним костры из дубовых поленьев»<sup>645</sup>. Кроме приведенного примера, отражающего «слабость идола» летописного Перуна, хронологическую молодость его культа, Доброслав отвергает и знаменитый Збручский идол, подчеркивая неславянское происхождение и безымянность кумира. Более того, языческий отшельник утверждает, что и храмовые комплексы – наносной, чуждый элемент в славянском обожествлении природы. Примечательно, что в качестве доказательства своих утверждений автор ссылается на официальный научный тезис об отсутствии первичных источников, отражающих славянский языческий культ<sup>646</sup>. Вынося концепции А.А. Добровольского, связанные с проблемным полем перехода от истинного язычества (в его транскрипции, «народной веры») к огосударствлению мировоззрения, в отдельный параграф, остановимся лишь на том факте, что для создателя «РОДа» в формулируемом им славянском пантеоне принципиальна господствующая, по его мнению, изначальная, а значит, правильная, архаическая неразвитость, простота славянского мировоззрения. Рассматривая иерархическую систему божеств, Добровольский заявляет об искусственности и исторической молодости небесных божественных существ («Великих Богов»)<sup>647</sup>. Вместе с тем, нарративы языческого идеолога содержат целый перечень признаваемых и почитаемых отшельником мифологических персоналий. Условно пантеон кировского язычника представляет собой вертикальную мифологическую проекцию с четкой фиксацией двух основных диаметральных элементов. Главным богом нижнего, земного мира, согласно концепции Доброслава, выступает сама земля – «Мать-Земля». Данное естественное божество («родная светлая сила»)

---

<sup>645</sup> Доброслав Язычество: закат и рассвет. С. 50.

<sup>646</sup> Там же. С. 44 – 45.

<sup>647</sup> «Эти ... боги уже имели (в отличие от Духов) свои персональные имена; имели, наподобие земных монархов, и свою «придворную свиту» - окружение из второстепенных богов» // Доброслав Об идолах и Идеалах. С. 17. Со ссылкой на отсутствие некоторых богов (Белбога, Чернобога, Сварога, Стрибога, Дажьдбога) в текстах заговоров, Добровольский, склонен отрицать их существование // Там же. С. 33 – 34.

выполняет функцию славянского оберега<sup>648</sup>. Кроме того, именно культ «Матери-Земли», берущий начало в эпохе палеолита, по мнению А.А. Добровольского, способен возродить языческие воззрения, стать важнейшим объединяющим началом для всего человечества<sup>649</sup>. Совершая исторический экскурс с целью доказать праиндоевропейское происхождение и теонима, и его носителя (через толкования слов «Ма», «материя» и т.д.), идеолог упоминает второстепенных, производных божеств земного пантеона.

Соответственно, роль главного бога верхнего, небесного мира в мировоззрении Доброслава достается Яриле-Солнцу. Отметим, что, оставаясь верным своей концепции имперсонализма, отшельник отстаивает тезис о почитании именно бога-солнца<sup>650</sup>, дистанцируясь от известных персонифицированных богов славянского язычества (Световит, Хорс, Белбог, Дажьбог), по какой-то причине относимых Добровольским к солнечным. Преподнося Ярилу как «дарователя Света и Радости»<sup>651</sup>, старейшина современного русского язычества завершает образ солнца конструированием собственной мифологемы, связывая два важнейших культа (неба и земли) в единую вертикаль. Посредником между главными божествами, согласно концепции Добровольского, становится Перун. Противоречие, возникающее с авторским тезисом об искусственном и позднем происхождении бога, Доброслав снимает при помощи доводов отечественной мифологической школы, соотнося летописного Перуна с молнией<sup>652</sup>. Возможно, для обогащения, полноты славянского пантеона язычник развивает эту мысль, и в своих нарративах перечисляет ряд божеств, относящихся к небесно-земной семейной иерархии. Так, огонь – сын Ярилы, вода и былинный Светогор – дети Матери-Сырой-Земли. С солнцем, по мнению кировского отшельника, связано и весьма загадочное божество (?) Див. В мифологии

<sup>648</sup> Доброслав Язычество как волшебство. С. 6.

<sup>649</sup> «Язычество (в самом широком смысле слова) не имеет государственных границ, как не имеет их сама наша всеобщая ПРАМАТЕРЬ-ЗЕМЛЯ» // Доброслав Природолюбивая религия будущего. С.23.

<sup>650</sup> «Живого одушевленного существа, подателя жизни» // Доброслав Язычество: закат и рассвет. С. 25.

<sup>651</sup> Доброслав Язычество как волшебство. С. 6.

<sup>652</sup> «Ведь молния – это лишь связующее звено между Солнцем и Землей; громовой голос Перуна – лишь “земное эхо солнечных бурь”, а грозное пламя – отблеск нашего Светила» // Доброслав Язычество: закат и рассвет. С. 49.

Добровольского Див – светоносная, благая сущность<sup>653</sup>. В текстах Доброслава фигурируют и другие божества, напрямую не связанные с обозначенной иерархией, однако хотя и минимально, но обогащающие конструируемое мифологическое поле. Среди последних отметим Ладу, обеспечивающую мир и согласие, и Купало, отвечающего за продолжение рода<sup>654</sup>.

Отдельное место в мировоззрении А.А. Добровольского занимает культ представителей низшей мифологии<sup>655</sup>. Как отмечалось выше, превозносимый язычником анимизм нашел выражение в поклонении (фиксации в брошюрах и «славлениях» на обрядах) духам старшего поколения («духам-хозяевам»): рожаницам, русалкам-берегиням, деду морозу, вихрю и лешему<sup>656</sup>. Сам идеолог считает, что древность, а равно и статус данных персонажей, подчеркивается их неперсонифицированностью, отсутствием большинства из них в исторических источниках, содержащих сведения о религиозных представлениях древних славян. Вместе с тем именно почитание духов эпохи анимизма считается Добровольским истинным, максимально автохтонным. С верой в леших, русалок и др. язычник связывает славянскую религию Золотого Века – «религию природного откровения»<sup>657</sup>. Старшая же мифологическая группа природных духов Добровольского синкретически связана и с божественной двойкой «Земли-Ярилы», и с еще одним элементом его мифологической картины – миром предков. Леший (Волес – владеющий лесом)<sup>658</sup>, в интерпретации Добровольского, самый важный из духов-хозяев, является «Духом Земли». Русалки преподносятся как «родовые

<sup>653</sup> Доброслав Язычество: закат и рассвет. С. 36.

<sup>654</sup> Доброслав Язычество как волшебство. С. 6.

<sup>655</sup> О значимости культа в мифологической картине мира отшельника косвенно свидетельствует название двух работ А.А. Добровольского: «Дерево целитель. Мысли навеянные Доброславу шабалинским лешим» (1994 г.) и «Русалки: кто они?» (2001 г.).

<sup>656</sup> Доброслав Язычество: закат и рассвет. С. 56.

<sup>657</sup> Там же.

<sup>658</sup> Тезис А.А. Добровольского об изначальной связи Велеса-Волоса (как владыки леса) с оборотничеством при отрицании традиционного функционала – богатства и скота, вкуче с минимизацией места и роли Велеса в конструируемом пантеоне, также входит в противоречие с мировоззренческими системами большинства действующих на территории России языческих общин. Так, согласно данным, полученным в результате анкетного опроса, проведенного в 2014 году, среди язычников ряда российских и белорусских объединений, Велес стал самым популярным общинным божеством и занял второе место в плане индивидуального почитания. Подробнее см.: Шиженский Р.В., Тютинина О.С. Некоторые аспекты кодификации феномена современного славянского язычества по данным полевых исследований (статья № 2) // COLLOQUIUM NEPTAPLOMERES: Научный альманах. Выпуск I: Язычество в XX – XXI веках: российский и европейский контекст / Сост. А.А. Бесков, Р.В. Шиженский. Н.Новгород: НГПУ им. К.Минина, 2014. С. 86 – 95.



гении-хранители», покровительницы браков, прародительницы руссов; Баба Яга – женщина-глава рода, женщина-шаман<sup>659</sup> и т.д.

Совмещение и синкретизм, царящие в мифологических мирах А.А. Добровольского, связь высших богов солнца и земли с духами низшей мифологии и культом предков дополняются еще некоторыми традиционными для мифологического восприятия мира элементами. Речь идет о попытке современного язычника разграничить столь слабо «населенный» им божественный мир и за счет этого придать ему определенную системность. По мнению отшельника, существует два мира – «Явь» – этот мир, и «Навь» – страна «Чуров-Пращуров». Посредницами между мирами становятся представительницы «старых духов» – русалки, живущие в обоих мирах. Доброслав не склонен рассматривать «Навь» как мир, находящийся в иной к «Яви» плоскости. По его мнению, страна предков параллельна этому миру, и человек бессознательной частью своего естества находится в ней. Несмотря на наличие не только несостыковок, но и открытых противоречий с системами мифологических миров, господствующих в современной славянской языческой диаспоральной среде<sup>660</sup>, в названиях миров читается ранняя увлеченность А.А. Добровольского идеями знаменитой «Влесовой книгой», впоследствии отвергнутой создателем «РОДа»<sup>661</sup>. Кроме приведенного деления, Доброслав, возможно, вслед за не единожды цитированными им В.Я. Проппом, Б.А. Рыбаковым вводит в свой мифологический мир и границу-гидроним, разделяющую свет «этот и тот». Главной преградой для колдунов, трусов (предателей Рода) является река Смородина. Примечательно, что к собственной системе двух миров вятский язычник не присовокупляет еще одно мифологическое

<sup>659</sup> Доброслав Светославие (очерки языческого мироощущения). С. 27; Доброслав Русалки: кто они? Б.м., б.г. С. 6.; Доброслав Язычество: закат и рассвет. С. 69 – 70.

<sup>660</sup> Подробнее см.: Шиженский Р. «Явь», «Прав» і «Навь» як релігійно-філософські основи слов'янського неоязичництва // Колегія. Часопис Інституту релігійних наук св. Томи Аквінського у Києві. Київ. 2011. №7 (20). С. 122 – 133.

<sup>661</sup> Так, в одной из первых работ «Стрелы Ярилы» Добровольский следующим образом характеризует данный псевдоисточник: «Целостной картины языческой старины нет. Вокруг бесценного памятника древнерусского язычества – “Влесовой книги” – заговор молчания» // Добровольский А. Стрелы Ярилы. Пушкино, 1989. С. 2. Кардинально противоположную точку зрения Добровольский приводит в «Светославие». Отвергая «Влесову книгу» как исторический источник, он называет и имя предполагаемого создателя фальсификации – Ю. Миролюбова. См.: Доброслав Светославие. С. 56.

место, упомянутое им в брошюре «Светославие». Речь идет о «тьме кромешной» – царстве смерти, последнем и вечном пристанище нечестивцев<sup>662</sup>.

В целом, в своих мифологических построениях, связанных с описанием предлагаемого неофитам пантеона, А.А. Добровольский весьма сдержан. Причин, не позволивших развиваться мифологическому миру отшельника, можно выделить несколько. Во-первых, приведенный Доброславом список, состоящий из синкретики богов, духов, обожествляемых предков, сочетается, более того, вписывается в конструируемые отшельником системы первобытного социализма и национального эконоархизма. Во-вторых, следует учитывать влияние и внешних факторов в виде пионерства Добровольского, начинавшего свое погружение в язычество XX в. практически при полном отсутствии новых «источников». Кроме того, выбор Доброславом окончательного места жительства также наложил отпечаток на состав почитаемого им пантеона. В-третьих, при формировании мира богов нельзя исключать и внутренний протестный мотив, добровольную, часто практикуемую изолированность языческих идеологов от официальных источников, с отрицанием и происхождения, и содержания последних. В случае с Доброславом наблюдается отрицание и источников историографии, посвященных славянскому язычеству, с одновременным скрытым и открытым цитированием официально признанных данных.

Представление о богах Н.Н. Сперанского и круга его единомышленников как входят в открытое противоречие с концепцией А.А. Добровольского, так и совпадают с ней по ряду положений. Рассматривая внешнюю атрибутику культа, в частности рассуждая об идолах богов, в интервью автору Велимир следующим образом охарактеризовал свою позицию и позицию Добровольского по данному вопросу: «К тому, чтобы поставить идолов, человек приходит не скоро. Доброслав, когда я у него в 1993 году вырезал чура (лик), он не принял, проигнорировал: “Славянам никакие идолы не нужны!” Установленный позднее запис позволил ему вульгаризировать ситуацию, на которую бросились журналисты, как на лакомый кусок... Когда я входил в языческую идею, это было в конце 80-х, я почувствовал

---

<sup>662</sup> Доброслав Светославие. С. 19.

необходимость ставить идолов»<sup>663</sup>. Полемику со старейшиной движения Сперанский приводит и в своих нарративах. В «Книге природной веры» заочный диспут выходит за рамки дискуссии об идолах и затрагивает важнейший вопрос новоязыческой теософии – «Существуют ли великие (верховные) боги?» Следует отметить, что в рассуждениях о градации славянского пантеона Велимир пытается включить точку зрения Добровольского в свою концепцию. Согласно его представлениям, существует два язычества – древнейшее, народное (заимствованное из мифологии Добровольского) и официальное, церемониальное язычество с почитанием великих божеств. По мнению Велимира, второе язычество появляется во время создания русской государственности: «Произошел синтез племенных культур, в результате которого родственные по функциям боги персонифицировались в единых для всей земли общерусских богов»<sup>664</sup>. Завершая составление собственного иерархического древа славянского пантеона, Н.Н. Сперанский ставит во главе богов старшего. Примечательно, что для доказательства существования верховного божества лидер «Коляды Вятчей» использует как признанный сравнительно-исторический метод, так и методы из современной языческой методологии. В первом случае существование славянского верховного бога Велимир подтверждает примерами из мифологий народов «евразийского континента»<sup>665</sup>, во втором – традиционной для язычников концепцией о заговоре официальной науки, не желающей признавать развитость и системность древнерусской мифологической системы. Факт непризнания ученым сообществом одной из центральных мифологем Сперанского, так называемого «мифа творения», автоматически переводит последних в разряд врагов и лжеученых. В заданном русле и вывод язычника: «Не признавать при этом, что есть самый старейший бог или богиня, было бы просто святотатством и разрушением нравственных устоев традиции евразийского континента»<sup>666</sup>. К причинам сомнений «лжеученых», связанных с наличием у славян верховного божества,

---

<sup>663</sup> Расшифровка аудиозаписи интервью Н.Н. Сперанского (Велимира) Р.В. Шиженскому. г. Москва. 21.02.2015. Из личного архива автора.

<sup>664</sup> Влх. Велимир Книга природной веры. М.: Велигор, С. 244.

<sup>665</sup> Там же. С. 246.

<sup>666</sup> Там же.

Н.Н. Сперанский относит не только профессиональную неграмотность последних. Вторым мифом современной языческой методологии, используемым духовным лидером «Коляды Вятчей», становится миф об идеологических врагах, где центральное место занимает уже заговор христиан, боящихся разоблачения<sup>667</sup>. Для языческого окружения Велимира старшим в славянском пантеоне является бог Род (Бог, Белбог). При этом интересна историографическая выборка относительно этого вопроса. Ссылаясь в качестве неоспоримого доказательства существования в славянском пантеоне верховного бога Рода на труды Афанасьева и Рыбакова, языческий автор отвергает заявления оппонентов – Клейна, Петрухина, Иванова и Топорова, считающих Рода либо представителем низшей мифологии, либо просто фикцией<sup>668</sup>.

Признание божественного первенства, специцизма конкретной мифологической сущности с упором на этнонациональную составляющую божественной фигуры наблюдается и в иных объединениях современных родноверов. В частности, адепты «Собора Родной Украинской Веры» считают главным богом украинского народа Дажьбога<sup>669</sup>. Подобные тенденции могут свидетельствовать о частичном пересмотре современными язычниками своей концептуальной базы, постепенном отказе от политеизма и переходе к супрематеизму, что, в свою очередь, если и не приведет к монобожественности, то значительно повлияет на идеологический и практический компоненты

---

<sup>667</sup> «Крамola состояла в том, что, по христианским меркам, наличие верховного божества делает религию монотеистической, а стало быть, возводит ее на один уровень с христианством! А это, в свою очередь, ставит под вопрос этичность уничтожения язычества, неизбежно ведет к осознанию смертного греха христиан, его несмыслаемого преступления и срама» // Там же. С. 247.

<sup>668</sup> Крайне иллюстративно следующее высказывание Клейна: «Итак, судя по всему, Род вообще не был богом и, видимо, даже не существовал вовсе как персонаж в славянском языческом пантеоне. Он появился лишь после крещения Руси, под влиянием греческих суеверий, и был фигурой вполне подобной Рожаницам. На образе Рода как верховном языческом боге славян можно поставить крест» // Клейн Л.С. Воскрешение Перуна. К реконструкции восточнославянского язычества. СПб.: Евразия, 2004. С. 196. Подробнее о историографии вопроса и личной концепции автора см.: там же. С. 34., 182 – 196. и др.

<sup>669</sup> См. Безверхий О., Пірус З., Беднарчик Б. Дажбожа Віра: Наукові основи. Вінниця: ФОП Рогальськ І.О., 2007 – 2012. Т.1. Кн. 1 – 3. Отстраняясь от современных пантеонов сегодняшних славянских язычников, приведем пример, свидетельствующий о сохранении института верховного божества в «традиционной среде» – мифологии народа орочей (байкальский тип североазиатской расы). В качестве веховного бога орочи почитали Эндурі: «Он знает, что происходит во всех трех мирах, следит за тем, чтобы люди жили в гармонии с природой, не нарушали родовых обычаев. Эндурі может наказать человека, если он будет брать у природы больше, чем это необходимо для пропитания» // История и культура орочей. Историко-этнографические очерки. СПб.: НАУКА, 2001. С. 79.

младоязыческого движения. Безусловно, затронутая проблема нуждается в отдельном всестороннем исследовании.

Используя терминологию классического религиоведения (Э. Лэнг, В. Шмидт, М. Элиаде), Сперанский классифицирует своего бога Рода как бога отдыхающего («Deusotiosus») <sup>670</sup>. Функционал верховного божества, согласно представлениям Велимира, неразрывно связан с первоосновой славянской космогонии – воздухом, который «запустил» существующий мир. Соответственно, Род – бог воздуха, бог ветров, «дед богов» <sup>671</sup>. Значительно расширяя пантеон своего старшего коллеги, языческий идеолог выстраивает семейную иерархию потомков старшего из божеств. Специфика построений заключается в отсутствии четкой системы представлений о самой конструируемой мифологической семье. Претендуя на расшифровку так называемого «мифа творения», Велимир не озабочен структурой пантеона предлагаемой неофитам <sup>672</sup>. Так, согласно одной из версий, Род «породил богов: Святовита, Сварога, Велеса, Перуна, Стрибога-Похвиста, Семаргла, Дажьбога, Хорса, Мокошь, Ладу, Лелю» <sup>673</sup>. По другой Род – исключительно создатель воды. Картина пантеона усложняется и внесением элемента дуализма, в лице противника Белбога (Рода) – Чернобога, родившегося из воды. В космогонии Сперанского Род ответственен за создание стихий (вода, огонь, земля, небо), которые, в свою очередь, дали начало «Великим богам». «Огонь и Вода породили Сварога, Ярилу, Велеса, Мокошь. Небо и Земля – Перуна и Ладу» <sup>674</sup>. В тексте «Суть нашей обрядности» картина появления славянских божеств частично изменяется. Вода и огонь дают жизнь Сварогу и Мокоши, небо (Стрибог) и земля порождают Велеса и Ладу. Они же, по мнению язычника, вносят в мифологический мир и вертикальную ось мироздания – мировое дерево. После рождения двух божественных пар начинается «эпоха обустройства мира», характеризующаяся

<sup>670</sup> «Постепенно, Род отошел от Земных дел, и начал лишь следить за сохранением первоначальной идеи своего замысла, которая выражается в Нравственном Законе, едином для богов и людей. Когда Род окончательно ушел на Небо, в Мире утвердилась вечная весна» // Влх. Велимир Книга природной веры. С. 258 – 259.

<sup>671</sup> Там же. С. 257.

<sup>672</sup> «Вообще, нужно сказать, что я мало уделял внимания систематизации обрядности и службе...» // Интернет-переписка с Н.Н. Сперанским от 11.01.2015. Из личного архива автора.

<sup>673</sup> Велимир Язычники отвечают. Троицк, 2013. С. 9.

<sup>674</sup> Мезгирь, Велимир, Пересвет Суть языческой веры. Б.м.: Коляда Вятичей», 2008. С. 8.

окончательным складыванием пантеона светлых и темных богов, созданием миров<sup>675</sup>. В интервью автору лидер языческой группы так охарактеризовал богов, выбранных им для материальной фиксации (в виде идолов): «В Белоруссии я поставил идол Свентовиту – богу светлому. Я решил, что это Свентовит. Почему Свентовиту? Его культ наиболее выражен, информация о нем наиболее известна. Это бог света. Его нам не хватало во время кризисов и сомнений. Второй бог, требующий правды, наш дед – Дажьбог. Он просвещает славян...»<sup>676</sup>. В целом, описанию функционала своего пантеона Велемир уделяет значительное внимание. К примеру, в не раз цитируемой монографии «Книга природной веры» богам и духам Н.Н. Сперанский посвящает более ста двадцати страниц текста. Несмотря на неустоявшийся собственный пантеон и возможность маневрировать в живом язычестве, основываясь на экстатическом, сердечном общении, «переживании Бога душой»<sup>677</sup>, лидер «Коляды Вятчей» все же вводит определенные ограничения на богопочитание. Критериями отрицания богов становятся их неисторичность и чужеродность происхождения: «Богов: Прове, Додолу, Сиву, Триглава, Радегаста, Услава и других чудных и иных выдуманных (Числобога, Урздеца, Рамхата), и чужих – Статну, Кришну, Вотана, Одина – на обрядах и в жизненном обиходе не упоминаем»<sup>678</sup>.

Если конструируемый пантеон Сперанского выглядит достаточно хаотично, то мифологические миры волхва имеют более четкую структуру и описание. Наиболее полная и законченная версия языческого мироздания Велимира изложена в статье «Творение Мира». Отстаивая трехчастное деление славянской мифологической Вселенной, Сперанский выделяет небесный, земной, подземный миры. Небесный или, в терминологии волхва, «надземный» мир считается царством бога Святовита (см. выше – Свентовита – ?). В этом же мире – Ирии – пребывают и все великие боги, сюда же после смерти попадают праведные людские

<sup>675</sup> «Дети Сварога и Лады: Перун, Дажьбог, Жива, Мара. Дети Велеса и Мокоши: Ярило, Додола, Леля... Одновременно Чернобог вкупе с Мировой Волей порождает змея Полоза, Вия, Мороза-Кашея, богиню Погибель» // Сперанский Н.Н. (Волхв Велимир) Книга природной веры. Книга 2. Боги и праздники. М.: Самотека, 2015. С.274.

<sup>676</sup> Расшифровка аудиозаписи интервью Н.Н. Сперанского (Велимира) Р.В. Шиженскому. г. Москва. 21.02.2015. Из личного архива автора.

<sup>677</sup> Там же.

<sup>678</sup> Интернет-переписка с Н.Н. Сперанским от 11.01.2015. Из личного архива автора.

души. Главой подземного царства Велимир называет Велеса. Там же располагается «море-океан», по которому в своей ладье проплывает Дажьбог, регулируя смену дня и ночи. В подземном мире обитает и Семаргл, «прочищающий водные потоки». Ниже мирового океана лежит царство и пекло Чернобога, о котором утверждается: «В том числе, пристанище нечестивцев и чернобоговых духов»<sup>679</sup>.

Кроме представленной версии, нарративы волхва содержат и параллельную карту мифологических миров. Определенная альтернативность проявляется в используемой терминологии и соотнесении некоторых миров с реальными географическими объектами. В соответствии со вторым вариантом светлые боги принадлежат миру «прави» – миру будущего, черные – миру «нави». «Навь», по Сперанскому, разделена на две части: пространство губительного зла и часть «всего того, чье время на земле закончилось, или еще не началось»<sup>680</sup>. Именно мир «нави» лидер «Коляды Вятчей» соотносит с существующим физико-географическим объектом – Арктикой. Соответственно, третий мир – «явь» – мир текущего времени, выступает как арена битвы светлых и темных мифологических начал. Отметим, вторая версия мифологического мироустройства представляет собой один из важнейших элементов нового языческого мировоззрения. Данные концепции были восприняты практически всеми российскими и украинскими языческими организациями, хотя понимаются различными идеологами возрождаемого политеизма по-разному и единой трактовки не имеют. Анализ ряда нарративов позволил определить некоторое количество версий интерпретации данных понятий. Наиболее распространенной является трактовка, согласно которой «явь», «правь» и «навь» — это три мифологических мира в понимании родноверов<sup>681</sup>. Также концептам «явь», «правь» и «навь» отводится роль философских категорий, где «явь» — это все проявленное, мир, данный в ощущениях, «правь» -

<sup>679</sup> Интернет-переписка с Н.Н. Сперанским от 28.09.2015. Из личного архива автора.

<sup>680</sup> Влх. Велимир Книга природной веры. С. 275.

<sup>681</sup> Велеслав Учение волхвов: Белая книга. М.: «Институт общегуманитарных исследований», 2007. С. 21.; Белов А. Велес – Бог Русов. Неизвестная история русского народа. М.: «Амрита-Русь», 2007. С. 90,174.; Богумир «Родная Вера. Источник счастья. Хмельницкий: «Духовное издание Родового Огнища Родной Православной Веры», 2007. С. 95, 96, 99.; Лозко Г. Коло Свароже. Київ: «Український письменник», 2005. С. 50 и др.

божественный закон<sup>682</sup>, а «навь» - «вся совокупность тонких планов Бытия»<sup>683</sup>, т.е. недоступный восприятию мир. Интерпретируются рассматриваемые концепции «загадочной тройки» и как основные составляющие человеческой личности: «правь» соответствует моральному состоянию индивида и отвечает за этот аспект, «явь» имеет отношение к материальной стороне жизни, «навь» в ответе за знания и культуру<sup>684</sup>, как сообщает «Календарь важнейших украинских народных праздников 2006-2007 гг.». По мнению волхва Велеслава, данные категории соотносятся с составными частями тела (организма) человека: «Правь» – это чело, «Явь» – плечи, «Навь» – живот<sup>685</sup>. А.И. Барашков включает разнообразные интерпретации бинарной оппозиции явь – навь в примечания к своему переводу «Велесовой книги»: это, соответственно, мужское и женское начало, смерть и жизнь, разумное и животное, день и ночь. В конечном итоге автор нарратива заключает, что новые концепты языческой религиозной философии соотносятся с триединым божеством, которое в его системе именуется Родом: «Явь – это Отец, Навь – Сын, Правь – Дух»<sup>686</sup>.

Если вернуться к концепциям волхва Велимира, следует рассмотреть вопрос потустороннего существования – жизни после смерти. В соответствии с его мнением, человеческие души могут остаться на земле в виде русалок, водяниц и т.д. Проклятые души превращаются в камни и пропадают в безвременье. Люди, живущие неправедно, проявляют себя в виде заложных покойников. Соответственно, праведное существование на земле позволяет после смерти приобщиться к собранию душ своего рода (волхв называет это «кольца Родовые»);

<sup>682</sup> Идеологи Родной Украинской Национальной Веры – РУНВіры распространяют термин «закон» на все три понятия. См.: Мудрість Української Правди: Наука РУНВіри; Силенкиянин; Віра в Дажбога. К.: «ОБЕРЕГИ», 1996. С. 161.

<sup>683</sup> Максименко Г.З. Велесова книга. Веды об укладе жизни и истоке веры славян. М.: «Академия управления», 2008. С. 363.; Гнатюк Ю.В., Гнатюк В.С. Довелесова книга. Древнейшие сказания Руси. М.: «Амрита-Русь», 2007. С. 20. См. также результаты обсуждения данной темы на форуме. URL: <http://veleslav13.livejournal.com/8905.html> (дата обращения: 11.03.2009).

<sup>684</sup> Поліщук М.І. Календар визначних украї́нських народних свят. Луцьк: «Твердиня», 2006. С.20 – 21.

<sup>685</sup> Велеслав Учение волхвов. С. 428.

<sup>686</sup> Асов А.И. Велесова книга. М.: «Менеджер», 1994. С. 282 – 283. Подробнее см.: Шиженьский Р. «Явь», «Правь» і «Навь» як релігійно-філософські основи слов'янського неоязичництва // Колегія. Часопис Інституту релігійних наук св. Томи Аквінського у Києві. Київ. 2011. №7 (20). С. 122 – 133.



душа попадает в Ирий, а далее, как установил бог Род, снова имеет возможность вернуться на землю, в свой род.

Рассмотрев некоторые особенности складывания и функционирования пантеона Н.Н. Сперанского, попытаемся выделить системообразующие элементы выдвигаемой божественной доктрины. Во-первых, источниковая база конструируемого пантеона включает данные историографии, личный мистический опыт как первоисточники предлагаемой языческой концепции и этнографический, фольклорный материалы, выступающие в качестве источников второстепенных. Во-вторых, миру богов Велимира, вариативно выстраиваемому уже на протяжении двадцати лет, свойственна многоуровневость, иерархичность и дуалистичность. Кульминационной точкой развития языческих верований, исходя из представлений Сперанского, становится супрематеизм. В-третьих, концепция языческого лидера построена на авторских мифологемах, имеющих ярко обозначенную этноцентрическую характеристику.

Тема праздника – «одного из сильнейших средств сплочения соплеменников и пробуждения архетипической матрицы национального самосознания»<sup>687</sup> – в работах Доброслава представлена весьма поверхностно. К примеру, данные о праздновании дня Матери Сырой Земли сводятся к нескольким строкам: «На Руси и поныне соблюдается обычай: в день, когда Мать-Сыра-Земля-Имениница (10/V), Ее нельзя увечить, т.е. пахать и копать»<sup>688</sup>; «Пятница (по греч. – Параскева) была в древности днем, посвященным Макоши – Матери Сырой Земле – теплой заступнице и подательнице всяческого плодородия. 12 ежемесячных праздников, отмечаемых по пятницам, были посвящены Макоши, а затем ее восприемнице Пятнице»<sup>689</sup>. Также вскользь А.А. Добровольский упоминает и праздник Осеннего

<sup>687</sup> Доброслав Зов Туле. С. 58. Священный календарь Доброслава представлен следующими главными праздниками: 25 студня (декабря). Коляда. День Рождения Солнца. Зимнее Солнцестояние; 25 березня (марта). Комоедицы. Весеннее Равноденствие (Масленица); 30 цветения (апреля) – 1 травня (мая). Красная Гора. Родоница – День Поминовения Пращуров – Покровителей Славянского Рода; 10 травня (мая). Мать Сыра Земля – Имениница; 23–24 кресня (июня). Купала. Летнее Солнцестояние; 20 липня (июля). День Перуна. День Воина; 24 руена (сентября). Праздник Рода и Рожаниц. Осеннее Равноденствие; 31 листопада (октября) – 1 грудня (ноября). Родоница. День Поминовения всех Предков и Мучеников Славянской Веры. См.: Доброслав. Славянский месяцеслов. URL: [http://dobroslavv.blogspot.ru/2018/02/blog-post\\_40.html](http://dobroslavv.blogspot.ru/2018/02/blog-post_40.html) (дата обращения: 14.02.2018).

<sup>688</sup> Доброслав Язычество: Закат и Рассвет. С. 30.

<sup>689</sup> Доброслав Радость Солнцепоклонника. С. 29.

Равноденствия, связывая его с торжествами в честь Рода и Рожаниц, и праздник воинов – день Перуна. По мнению Доброслава, осенний праздник Равноденствия практически не отмечается в силу подготовки природы к зимнему периоду – «мрачной поре»<sup>690</sup>, о церемониях во время дня Перуна можно лишь догадываться, единственным косвенным доказательством существования праздника может служить снимок «Чествование Дуба в День Перуна»<sup>691</sup>.

Более пристальное внимание младоязычник обращает на торжества в честь Зимнего Солнцестояния, Летнего Солнцестояния, Весеннего Равноденствия и дня Поминовения предков<sup>692</sup>. Кроме основных, главных праздников, в книгах Добровольского фигурируют так называемые «русалии» – «особые, посвященные Русалкам торжества, пик которых совпадал с празднеством Летнего Солнцеворота и с мистериями Купальской ночи»<sup>693</sup>. Смысл данного «свято» видится Доброславу в связи культа предков с силами расцветшей природы. Наряду с русалиями упоминается еще и «волчий праздник», справлявшийся зимой на Коляду и Комоедицы<sup>694</sup>.

В проповедуемой А.А. Добровольским «праздничной схеме» есть несколько интересных моментов. Во-первых, количество годовых празднеств, описанных (отмечаемых?) старейшиной (главных праздников – 8, не считая, в силу вхождения их в основной цикл, «русалий» и «волчьего дня»), значительно разнится со священными днями других отечественных языческих объединений конца XX – начала XXI вв. К примеру, волхв общины «Родолубие» Велеслав приводит

<sup>690</sup> Расшифровка аудиозаписи интервью Доброслава Р.В. Шиженскому. д.Васенево, Шабалинский район Кировской области. 18.01.2008. Из личного архива автора.

<sup>691</sup> На снимке изображен хоровод общинников вокруг исполинского дуба. См.: Доброслав. Сказание о Цветах. С. 76.

<sup>692</sup> Трех наиболее важным праздникам, по мнению А.А. Добровольского, посвящен сборник статей «Слава Яриле!». URL: [http://dobroslavv.blogspot.ru/2018/02/blog-post\\_71.html](http://dobroslavv.blogspot.ru/2018/02/blog-post_71.html) (дата обращения: 14.02.2018). Ниже приводится отрывок из описанного Доброславом дня зимнего солнцестояния: «Приближается зимний Солнцеворот – общеславянский, общеевропейский праздник рождения Солнца... Во всеславянском празднике возрождающегося Солнца 25.12. славление Ярилы сливалось неразрывно с чествованием Пращуров. Свещеннодействие это мыслилось как единение в волшебном солнечном кольце сородичей с оберегавшими Род Предками-Хранителями. Свещенный огонь – земное воплощение Ярилы – служил посредником. Через него устанавливалась искрометная сочувственная связь с самим Светилом. Празднество это называлось еще Коляда. Коло (кольцо – колесо – колено) по-славянски – круг. Круг – знак Солнца». О поминовениях предков см.: Доброслав. Радость Солнцеклонника. С. 48; Доброслав Светославие. С. 22; Доброслав Язычество: Закат и Рассвет. С. 40.

<sup>693</sup> Доброслав Русалки: кто они? С. 6.

<sup>694</sup> Доброслав Язычество: Закат и Рассвет. С. 48, 53.

50 «родноверческих Святодней»<sup>695</sup>, в Союзе славянских общин славянской родной веры (ССО СРВ) годовой праздничный круг разбит на 44 дня<sup>696</sup>, авторы проекта «Веди» насчитывают 30 таких дней<sup>697</sup>, община экологического сознания «Крина» выделяет 8 основных праздников (Ярила и Леля, Купала, Перун и Жива, Лада, Макошь и Кощей, Коляда, Велес и Яга, Сварог) и около 14 менее значимых<sup>698</sup>. Один из старейших «родноверов» России – Родослав (А.А. Зинченко) – в своей работе «Извилистые пути традиции» говорит о восьми основных праздниках, которые в массе своей также не совпадают с главными торжествами Доброслава. Ответ на вопрос о причинах подобных расхождений можно обнаружить в рассуждениях самого идеолога русского язычества.

По мнению А.А. Добровольского, сельскохозяйственные праздники не являются первичными и, следовательно, основополагающими. Наиболее важные торжества уходят своими корнями в охотничий каменный век<sup>699</sup> и связаны с лесом – прародиной славянства. Тема леса, отношение к нему как к божественному, сакральному проходит красной нитью через все основные праздники Доброслава. С деревьями соединены Солнце, Мать-Земля и Предки<sup>700</sup>, т.е. основные мировоззренческие, концептуальные единицы-идеалы язычника. С освоением человечеством земли, с одомашниванием животных соотносится новая, черная пора истории славянства. Закат Золотого Века с его истинным природопочитанием открыл дорогу новым божествам и новым праздникам. Что касается других современных языческих общин, то процент отмечаемых праздников, связанных со скотоводством и земледелием, весьма велик (к примеру, согласно годовому кругу славянских праздников, отмечаемых в «ССО СРВ», таких дат насчитывается около десятка)<sup>701</sup>.

<sup>695</sup> Волхв Велеслав Учение волхвов: Белая книга. М., 2007. С. 549 – 575.

<sup>696</sup> Казаков В.С. Именослов. Словарь славянских имен и прозвищ. М. – Калуга: Русская Правда, 2005. С. 126 – 154.

<sup>697</sup> Полетье: Традиционный месяцеслов/ сост. А. Головастов, С. Ермаков, М. Качаева. М., 2006. Вып. 1. С. 9 – 69.

<sup>698</sup> Коловорот 2008: Славянский солнечно-лунный календарь-месяцеслов/ сост. А.Г. Резунков. СПб.: Центр Стратегических Исследований, 2007. С. 5 – 7.

<sup>699</sup> Расшифровка аудиозаписи интервью Доброслава Р.В. Шиженскому. д. Васенево, Шабалинский район Кировской области. 18.01.2008. Из личного архива автора; Доброслав Язычество: Закат и Рассвет. С. 31.

<sup>700</sup> Доброслав Русалки: кто они? С. 22 – 23.; Доброслав Язычество: Закат и Рассвет. С.26 – 31.

<sup>701</sup> Казаков В.С. Именослов. С.126 – 153.

Еще одной причиной календарных расхождений можно считать само отношение Доброслава к современному язычеству и, как следствие, к праздничным церемониям русских родноверов. Отметим крайне негативный взгляд младоязычника на количество и качество проводимых мероприятий<sup>702</sup>.

Безусловно, календарно-праздничные гипотезы, изложенные Добровольским, весьма интересны и заслуживают пристального внимания, однако не исключено, что на формирование «священного коло» значительное влияние оказало добровольное отшельничество почитателя Ярилы. При внимательном рассмотрении восьми главных празднеств главы РОДа следует отметить присущий им индивидуализм. Естественно, данное утверждение было бы неприемлемо по отношению к временам языческой Руси (о многолюдности великих дней в древности говорит и сам Доброслав), но на современном этапе развития русского варианта *indigenous religions*, основываясь на конкретном примере, можно говорить о возможности существования феномена мини-праздника, праздника одного человека. Церемониальный индивидуализм отца-основателя русского язычества базируется на ряде положений. Во-первых, до появления скотоводства и земледелия у славянских племен отсутствовало особое сословие служителей богов – жрецов. Как отмечает А.А. Добровольский, «само славянское природопочитание не нуждалось в посредниках для общения с Родными Светлыми Силами»<sup>703</sup>. Не вызывает сомнения, что связь с сакральной силой без помощи религиозного руководства служителей культа может быть лучше всего налажена именно во время одиночных (либо немногочисленных) празднеств, не требующих особых организационных и иных действий. Во-вторых, в своих работах Доброслав не акцентирует внимание на роли личностных, индивидуальных качеств человека. Он предлагает каждому найти его собственное «Я»: «Ведуны поучали, что человек призван раскрыть в самом себе присущие ему возможности самоопределения своей

<sup>702</sup> «Если жить по Велеславу и Казакову, то у них чуть не каждый день праздник. Только успевай кашу варить идолам и брагу подносить» // Расшифровка аудиозаписи интервью Доброслава Р.В. Шиженскому. д. Васенево, Шабалинский район Кировской области. 18.01.2008 г. Из личного архива автора. Или: «Москвич Александр Белов, сам себя почитающий синим (?) волком, наряжается в волчью шкуру и на арене цирка (за приличную подкормку!) потешает публику глумливым лицедейством под названием «обряд изгнания нечистой силы» // Доброслав. Светославие. С.49.

<sup>703</sup> Доброслав Язычество: Закат и Рассвет. С. 46; Доброслав Об идолах и Идеалах. С. 20.

судьбы и в опыте просветления осознать истинного “Себя”, свое Я»<sup>704</sup>. В-третьих, сама суть язычества видится Добровольскому как прямое общение человеческого «Я» с Праматерью-Природой, с населяющими ее Духами<sup>705</sup>. В-четвертых, главными проводниками «солнцепоклонства» выступают не народности, сословия, классы и даже не религиозные общины, а отдельные индивиды – «белые вороны» своего времени<sup>706</sup>. К истинным природопочитателям, гениальным дилетантам от язычества, Доброслав причисляет Е.П. Блаватскую, Генриха Шлимана, полковника Фоссетта, Поля Брантона, Ван Гога, В. Хлебникова и др. В-пятых, автобиографические очерки А.А. Добровольского, повествующие о его жизни вдали от цивилизации, содержат массу примеров постижения автором сакрального через отшельничество, одиночное, личное общение с природой<sup>707</sup>. В-шестых, ключевые составляющие языческого миропонимания, сформулированные Добровольским специально для городских неофитов, сводятся к нескольким весьма несложным, а самое главное, абсолютно индивидуальным правилам: ежедневным славениям солнца, уходу за комнатными растениями, мысленному общению с предками<sup>708</sup>.

Единственными торжествами, не укладывающимися в заданную схему, являются день Перуна (20 июля) и Купала (23-24 июня). К сожалению, в своих книгах, статьях, видеолекциях и интервью Доброслав не приводит информацию о праздновании им дня, посвященного богу дружин. О самом факте существования подобного «свято» говорит лишь фото группы язычников, помещенное в книге А.А. Добровольского «Сказание о цветах». В других этнообъединениях данный праздник представлен весьма основательно<sup>709</sup>.

<sup>704</sup> Доброслав Зов Туле. С. 44.

<sup>705</sup> Доброслав Промыслы Природы и неразумный хомо сапиенс. С. 7; Доброслав Природолюбивая Религия Будущего. С. 23; Доброслав Язычество как волшебство. Киров: ВЯТКА, 2004. С. 24.

<sup>706</sup> «То были яркие, незаурядные подвижники-первопроходцы, мечтатели с неукротимой волей, обуянные благородной СВЕРХЛИЧНОЙ ИДЕЕЙ, глухие к насмешкам академической черни, непоколебимо уверенные в собственной правоте и своем назначении» // Доброслав. Радость Солнцепоклонника. С. 5.

<sup>707</sup> Доброслав Безбожные Чудеса Живой Природы. С. 36 – 39.

<sup>708</sup> Доброслав Радость Солнцепоклонника. С. 42.

<sup>709</sup> Согласно вероучению ССО СРВ, Перунов день празднуется 21 липня (20.07) на 27 день после Купальского праздника. «К празднику готовятся восемь дней. Все мужчины, присутствующие на зачине [торжественной части, с которой начинается праздник], обязаны иметь при себе оружие <...> После славлений Перуну воины приступают к освящению оружия: на щиты, положенные перед капищем, кладут мечи, топоры, колья, ножи, булавы и другое холодное оружие. За восемь дней до того кидают жребьи (черты, для определения жертвы, и резы, для определения

В отличие от предыдущего, не раскрытого в нарративах массового праздника Перуна, торжество летнего солнцестояния достаточно полно описано в его работах. Купальский праздник Доброслава был широко известен по всей России и ежегодно собирал десятки и сотни последователей его вероучения. Рассматриваемая обрядовая тематика получила наиболее полное освещение в сборнике статей «Слава Яриле!». По мнению А.А. Добровольского, Купало-Солнцеворот – древнейший и главнейший общеславянский праздник. «В празднестве Купалы слились воедино чествование двух очистительных начал – огня и воды. Огонь почитался как сын Ярилы – Солнца, а вода как живительная сила Матери-Сырой-Земли... Сокровенному бракосочетанию Ярилы и Земли соответствовало на человеческом уровне таинство зачатия, угодного солнечному славянскому Роду...

---

ее количества) <...> На жертвенной крови заговаривается оружие, жрец производит помазание кровью чела каждого воина, после чего те надевают на голову красные повязки <...> Если выпадает “сребро”, то приносят деньги. Если выпадает “брашно”, то приносится пища. И, наконец, если выпадет “пря”, то воины вступают в поединки <...> Над жертвенным огнем освещаются воинские обереги... После зачина начинается обрядовый бой “Перуна” с “Велесом” ... По окончании боя воины несут ладью с дарами и ставят на краду (бревна, сложенные колодцем, для погребального костра). Жрец, раздевшись по пояс, поджигает краду. После того, как костер прогорит, воины насыпают над пеплом могилу и начинают тризну (обрядовые бои на могиле) ... В этот день проходят особо торжественные посвящения в воины <...> Обрядовая еда: говядина, дичь, курятина, каши. Из напитков: мед, красное вино, пиво, квас. После стравы до позднего вечера продолжают игрища <...> Волхвы советуют провести ночь после праздника с женщиной». Другой вариант празднования дня воинов предлагает волхв Велеслав. Давая определение праздничному действию, волхв отмечает: «День Перуна (Перунов День, Перуны летнее) – великий Святодень всех воинов-защитников Родной Земли, а тако же всех честных радарей-пахарей, главный Перунов день в году, отмечаемый 20 липеня/июля-месяца <...> Работать в этот день, по обычаю, было нельзя <...> В этот день не выгоняли скот за околицу, так как считалось, что в это время в лесу свободно разгуливают дикие звери и ядовитые змеи. Различали Перуна Мокрого и Перуна Сухого: “Мокрым” Его величали во время молений о ниспослании дождей на ниву, “Сухим” – во время молений о прекращении затяжных дождей <...> Готовились к ПЕРУНОВУ ДНЮ в течение целой недели. Пекли огромный пирог на всю деревню, приготавливали большой кусок творога, варили обрядовое пиво. В самом начале празднества добывали трением Живой Огонь, и уж от него запаливали Краду из чистых дубовых поленьев. Само празднование включало в себя две составляющие: воинскую и земледельческую, прославляя как доблесть воинов Земли Русской, так и мирный труд земледельцев-хлеборобов». Непосредственно детальное описание праздника содержится в «Обряднике» Велеслава. Ход данного действия может быть представлен в следующем виде: 1) выбор места для разжигания костра (капище, место возле дуба, гора); 2) дары предкам (резную утицу с дарами помещают на костер); 3) освящение оружия (мечи и т.д. складывают у дуба, капища либо идола Перуна); 4) «Былины о Перуне» (волхвы рассказывают собравшимся кошуны о подвигах Перуна); 5) славления Триглава; 6) славления Перуна; 7) освящение жертвенного хлеба (священнослужитель обходит собравшихся с жертвенным хлебом, освещает жертву над огнем); 8) приношение жертвы на капище; 9) «предсказания жреца» (жрец определяет, принята или отвергнута жертва богами); 10) обнос собравшихся братиной и жертвенным хлебом; 11) обрядовый поединок; 12) воинские игры (бой стенка на стенку, воинский пляс, поединки без оружия, метание оружия в цель, упражнения на координацию движений и ловкость); 13) общий пир.

По мнению Велеслава, Перунов день характерен и наличием отдельных, не связанных с общим торжеством обрядов: принятие нового воина в дружину, воинское имянаречение, скрепление братских уз кровью, принесение частных треб, совместное духовное радение, освещение оружия. Отличительной особенностью представленных версий Перунова дня, присущей современному русскому язычеству в целом, следует признать наличие всевозможных стихотворных славлений, составляющих значительный процент от всего праздника. Священные дни Доброслава лишены подобных молитвенных формул, что, безусловно, упрощает, облегчает общий ход праздника.

Ярило в день Солнцеворота самый высокий, лоно Земли самое плодородное, роса и травы самые целебные... Наш Купала – родной брат Диониса, Вакха и Пана...»<sup>710</sup>.

Обрядовый комплекс<sup>711</sup> А.А. Добровольского включает в себя следующие составляющие: 1) перечень существующих и практикуемых Доброславом обрядов; 2) группу всевозможных славлений, заклятий, заговоров, прошений и обращений, имеющих целью защитить адепта от проявлений природной силы, помогающих добиться расположения духов, прославляющих некоторых из них и т.д.

Прежде чем перейти к описанию обрядов Доброслава, следует отметить половую дифференциацию, присущую таинствам его вероучения: «О разном отношении мужчины и женщины к миру Духов свидетельствует внешнее различие тайных женских обрядов от мужских <...> Но если мужчины, уподобляясь таинственным потусторонним существам, пытались как можно сильнее изменить свой облик и наряжались в диковинные одеяния и личины-маски, то женщины, напротив, стремились освободиться от всего искусственного. Они сами по себе, “в чем мать родила”, считались подходящимместищем для Родных Светлых Сил»<sup>712</sup>.

Общая классификация обрядов включает в себя: свадебно-эротические обряды; обряды, связанные с почитанием солнца, земли; искупительные обряды; посвятительные обряды; обряд кумления; похоронный обряд; поминальную обрядность.

Кроме того, информация, содержащаяся в книгах Доброслава, позволяет выделить одиннадцать видов устных рудиментов обрядов: обращение к волкам; заклятие на победу; заговор на березу; исповедь земле; заговор воинский; молитва-обращение к солнцу; заговор на погибель; обращение к духу воды; обращение к предкам; обращение к лешему и призывы-кличи («Слава Руси! Слава Победе!»)<sup>713</sup>

<sup>710</sup> Доброслав Слава Яриле! URL: [http://dobroslavv.blogspot.ru/2018/02/blog-post\\_71.html](http://dobroslavv.blogspot.ru/2018/02/blog-post_71.html) (дата обращения: 14.02.2018).

<sup>711</sup> Доброслав отмечает: «Древние обряды в отличие от искусственных церковных, были ЖИВЫЕ по содержанию и совершались с полным пониманием их глубинного смысла <...> Само слово Обряд указывает на обряжение, одеяние. Нечто, некая сущность облачается в определенную зримую одежду, запечатлевается в символике» // Доброслав. Радость Солнцепоклонника. С. 20. Именно празднование дня Купалы (24 кресеня) позволяет выявить основную обрядовую составляющую религиозного учения старейшины Доброслава.

<sup>712</sup> Доброслав Язычество: Закат и Рассвет. С.70 – 71.

<sup>713</sup> Доброслав. Радость Солнцепоклонника. С. 50.

«Слава Яриле! Слава Русской Земле! Слава Русскому Лесу!»<sup>714</sup>, «Слава Предкам! Слава Роду! Слава Русскому Народу!»<sup>715</sup>. Представленные устные обрядовые формулы органически вплетены в конкретный обряд и произносятся при соблюдении определенной последовательности и при соответствующих случаях.

Вышеизложенный материал позволяет выделить устойчивый семантически значимый ряд рудиментов, присущий обрядовой практике А.А. Добровольского:

<b>Название обряда</b>	<b>Перечень основополагающих обрядовых элементов</b>
<b>Свадебно-эротические</b>	<i>Купало, Ярило, Земля, Предки, зачатие, Священный Огонь, костер, курган, свадьба, пляски, омовение</i>
<b>Солнечный и земной</b>	<i>Коляда (колядки), Ярило, Земля, Предки, колесо, ряженые, хоровод, пляски, «купание в снегу» (омовение), костер, ворожба, заговоры, земной поклон, опахивание</i>
<b>Искупительный</b>	<i>Хозяин Леса, приношение, медведь, комоедицы, очищение, заговоры, пляски</i>
<b>Посвятительный</b>	<i>Купала, Ярило, Мальчик, Волхвы, Предки, Берегини, волосы, огонь, конь, имя, родничок, использование росы (омовение)</i>
<b>Кумление</b>	<i>Берегини, Родоница, Береза, Дуб, Ведуны, красные ленты, убрусы, хороводы</i>
<b>Похоронный</b>	<i>Солнце (Ярило), огонь, омовение, сожжение, (погребальный костер), курган, ладья, навь</i>
<b>Поминальный</b>	<i>Родоница, Предки, Красный Угол, угощение, курган, хоровод, боевые игрища</i>
В таблице выделены (жирным курсивным начертанием) рудименты, получившие наибольшее распространение в обрядовой системе Доброслава	

<sup>714</sup> Доброслав. Наш Храм – Родная Природа!

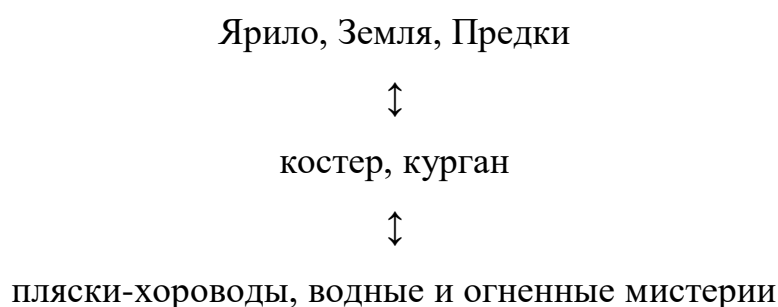
<sup>715</sup> Доброслав. Слава Яриле!



Таким образом, в основе большинства обрядов Доброслава лежат следующие составляющие:

- сверхъестественные силы (боги, обожествленные сородичи): Солнце-Ярило, Земля-Мать, Предки;
- непосредственно религиозные действия - «священнодействия»<sup>716</sup>: пляски-хороводы, омовение<sup>717</sup>, процедуры, связанные с огнем (скрепление союза, очищение и т. п.);
- обрядовая атрибутика: костер, курган.

Их взаимосвязь представлена в схеме:



Наибольший интерес как формирующая обряд структура представляет «магический хоровод». Хоровод как символ – основа мировоззрения Доброслава. Цикличное, спиральное, круговое развитие жизненного пути человечества, шире – вселенной – идеал его исторического развития, нашедший отражение в творениях природы<sup>718</sup>. Коловрат, идеологическая эмблема современного язычества, по мнению А.А. Добровольского, напрямую связан с хороводом. Появившись в каменном веке<sup>719</sup>, оберег-коловорот (четырёх- или восьмилучевая свастика)<sup>720</sup>, как

<sup>716</sup> В своей работе «Об идолах и Идеалах» Доброслав выводит ряд современных презрительно-пренебрежительных понятий из сакральной обрядности: выкобениваться (совершать ритуальные жесты при волшбе), колобродить (совершать обрядовое движение вокруг культового столпа), распоясаться (развязать узлы на время свещенных плясок), хорохориться (совершать символические телодвижения в хороводных игрищах), ряхнуться (участвовать в обрядах ряженных), кликуша (кличать, кликать – означало предвещать, пророчествовать, в свещенном иступлении возвещать волю Духов Предков...) // Доброслав. Об идолах и Идеалах. С. 63.

<sup>717</sup> «Местом омовения и местом почитания Предков – Покровителей Семьи была у славян баня. В бане или в предбаннике ставилось угощение, жертвенное Роду-Рожаницам. Наша парная баня, соединяющая два очистительных начала – огонь и воду, имела в древности обрядовое назначение зимней купели» // Доброслав. Слава Яриле!

<sup>718</sup> «Золотистое сердечко ромашки, изящный завиток ракушки, узоры из семечек в венце подсолнуха, загадочные глазки на крыльях бабочки, строгая и безупречная красота обыкновенной еловой шишки: какие намеки таят в себе эти чудесные творения? Ведь Природа ничего не создает впустую» // Доброслав. Радость Солнцепоклонника. С. 20.

<sup>719</sup> Доброслав Волхвы-Вещуны-Оборотни. URL: <http://nashrod-gimn.narod.ru/dobro1.htm> (дата обращения: 17.02.2018).

<sup>720</sup> «КОЛО-ХОРО-КОРО – тождественные понятия, связанные с оберегающим значением окружности, как образа Солнца. Вся солнечная символика, т. е. все то, что отражает круг, служит ОБЕРЕГОМ <...> Вещий русский язык

и хоровод, олицетворял круговое движение солнца, являлся защитным магическим кругом<sup>721</sup>. Как отмечал старейшина РОДа, посредством хороводной обрядности человек напрямую общался с Родными Светлыми Силами<sup>722</sup>. Данные книги языческого идеолога позволяют выделить три необходимых условия, способствующих подобному общению:

1. Вращение хоровода посолонь (слева направо).
2. Наличие нескольких хороводных кругов<sup>723</sup>.
3. Соответствующий внутренний настрой участников (психоэнергетическая цепь).

Ожидаемым итогом хороводной мистерии должно было стать вхождение участников «коло» в состояние экстаза, «одержания духами»<sup>724</sup>. Подобное состояние выхода из себя распространено среди шаманов народов Сибири и известно как «камлание»<sup>725</sup>. В настоящее время проблема русского шаманизма расколола языческое течение на два противостоящих лагеря: признающих и отвергающих мистическую, шаманскую практику<sup>726</sup>.

Как известно, мистика в исторических религиях (христианство, ислам) занимает весьма значимое место, являясь оппозицией религиозной ортодоксии с ее сложными ритуальными действиями, догматическими хитросплетениями, зависимостью рядового члена общины от роли религиозного руководства. Следует подчеркнуть особую важность этого положения в религиозной концепции Доброслава. К характерным особенностям празднично-обрядового комплекса, который он предлагает, следует отнести:

---

хранит следы былого солнцепоклонничества: слово “храм” происходит от “хоромы” – круговое Светилище. Хорошо – значит солнечно. Хоронить – возносить к Солнцу через пламя костра. Коровай (каравай) – образ Солнца. Корона – солнечный венец. Хоругвь – стяг с изображением солнечного диска. Слова: хоробрый, коромысло, корочун, колокол, коляда и множество других имеют “солнечные корни” // Доброслав. Радость Солнцепоклонника. С. 22 – 23.

<sup>721</sup> Там же. С. 22.

<sup>722</sup> Там же. С. 23.

<sup>723</sup> «В настоящее время хоровод уже нельзя правильно составить. Должно быть три круга: первый – формируется из дев, второй – из замужних женщин, третий – формируют все остальные. Вращаются круги в разные стороны» // Видеолекция Доброслава. Москва, 09.2006.

<sup>724</sup> См.: Доброслав Радость Солнцепоклонника. С. 22 – 23.

<sup>725</sup> См., к примеру: Сарангэрэл Зов шамана. Древние традиции и духовная практика. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2003. С. 203.

<sup>726</sup> См: Велимир, Велеслав, Власов Путь Волхва. Донецк: Каштан, 2007. С. 225 – 242; Клемешов А. Кто ты, славянский жрец? // Русская Традиция. 2001. №1. С. 29 – 40; Прозоров Л. Размышления о волхвах из русских летописей // Русская Традиция. 2006. № 4. С.105 – 120.

во-первых, наличие в его вероучении достаточно узкого круга (по сравнению с другими языческими объединениями) важнейших праздников, относимых язычником к каменному веку;

во-вторых, характерную для большинства годовых торжеств индивидуальность праздничного действия;

в-третьих, разработанную, детально сформулированную обрядовую практику, включающую как устные, так и требующие непосредственных действий рудименты.

Кроме того, самым характерным обрядовым атрибутом, фиксируемым и самим отшельником, и исследовательской средой, является хоровод, имеющий ярко выраженную мистическую основу.

Доказательная база практического язычества лидера «Коляды Вятчей» строится на собственных аксиоматических утверждениях, синкретически связанных с его личным опытом. Иные модели объяснения феномена в текстах язычника, как правило, либо полностью теряют статус возможной истинности, либо предстают в виде набора индивидуальных случайностей, лишенных общей закономерности.

В качестве пролога приведем тезис, принадлежащий авторскому коллективу брошюры № 8 «Коляды Вятчей» и представляющий собой сумму современных языческих предписаний, связанных с отправлением культа. «Богослужения производятся как по установленным праздникам, так и по случаям важных событий или душевных потребностей. Установленной, догматически предписанной формы богослужения нет»<sup>727</sup>. Исходя из текста, условиями, при которых состоится общение общины (индивида) с богами, являются праздник, некое неординарное событие, душевный позыв и отсутствие канонических положений. Как не раз подчеркивалось в младоязыческих публикациях, демократизм в учении, отсутствие постоянных и неизменных установок – один из важнейших постулатов родноверия. В изданиях, автором или соавтором которых является Н.Н. Сперанский, встречаются следующие объяснения «вечевой языческой практики»: «Если человек

---

<sup>727</sup> Мезгирь, Велимир, Пересвет Суть языческой веры. Коляда Вятчей, 2008. Брошюра №8. С. 22.

обращается к богам от сердца, то какие тут могут быть догмы?», «В язычестве человек свободен от диктата воли жрецов... И это значит, что каждому открыты возможности для духовного поиска», «Язычество древних – даже если бы кому-то очень захотелось думать именно так – не было слепой верой, загнанной в окостеневшие тиски обычая»<sup>728</sup> и т.д. Как видно, в череде доказательств вредности догматики и вечная ценность – личная человеческая свобода, и неизменный экскурс в золотоносное языческое прошлое, и даже опасность сведения мировоззрения к религиозной неформальности.

Еще одно условие богослужения, выделяемое кругом соратников Велимира, читается как «душевная потребность». Соединение порыва души с личным языческим выбором в текущей, исключительно теоретической транскрипции, обнажает один из концептов сегодняшней архаики Сперанского. Речь идет о роли духовного, мистического опыта в предлагаемом им языческом конструкте. Мистическая направленность его исканий прежде всего исполняет роль источника, необходимого, наряду с научными знаниями, для познания доавраамического мировосприятия. Как неоднократно заявлял лидер «Коляды Вятчей», помимо традиционного научного познания существует «познание через труд, через практический и мистический опыт»<sup>729</sup>. Более того, современный волхв считал более ценной духовную, а не «кабинетную» практику. По его мнению, только русский дух, сохраненный через созерцание и общение с природой, может возродить веру<sup>730</sup>. Отсюда итоговый вывод Велимира о невозможности языческого восприятия мира без прямого мистического опыта<sup>731</sup>.

В первой части цитируемого высказывания в числе необходимых условий открытия практики богослужения упоминается праздничное действо. Переходя к описанию последнего и учитывая разнообразие волховских характеристик современных языческих «свят», выделим наиболее важные составляющие. Прежде

<sup>728</sup> Мезгирь, Велимир, Пересвет Суть языческой веры. С. 22.; Велимир Дарна – учение о жизни в Природе и обществе. Троицк: Тровант, 2009. Брошюра №9. С. 6.; Авдонина Д.Д., Сперанский Н.Н. Манифест языческой Традиции. М.: Ладога-100, 2007. С. 8.

<sup>729</sup> Влх. Велимир Книга природной веры. С. 33.

<sup>730</sup> Велимир Язычество в пояснениях // Язычники отвечают. Троицк: «Коляда Вятчей», 2013. Брошюра №13. С. 29.

<sup>731</sup> Влх. Велимир Книга природной веры. С. 44. В книге «Родноверие», Сперанский прямо дефинирует язычество как мистико-религиозное учение. См.: Волхв Велимир Родноверие. С. 49.

всего, Сперанский, отменяя единый сценарий проведения обрядов младоязыческого праздника (единственное условие волхва и его единомышленников – формы обрядов должны быть прозрачными и читаться в рамках традиции), глобализирует масштабы распространения самого «свята» и до определенного момента унифицирует коллективы практиков. Ссылаясь на данные авторских нарративов, получаем, что все сегодняшние общины отмечают праздники (именуемые Велимиром «народными»), увязывая их с древним богослужением. Соответственно, родноверы, не участвующие в коллективных религиозных торжествах, считающие современные праздники театральным ряженым, зачисляются волхвом в провокаторские или конкурирующие группы «идеологов»<sup>732</sup>. Отсюда формулировка правила – язычник, по Велимиру, должен регулярно посещать «людные обряды <...> и там испытывать прикосновение к духу Великих богов и к своим единоверцам». Это предписание традиционно, в рамках мировоззрения Сперанского содержит этнический окрас<sup>733</sup>. Духовный лидер «Коляды Вятчей» особо подчеркивает уникальность именно русского природного обрядового цикла, позволяющего «высветить и почистить все тайные уголки русской души»<sup>734</sup>. Возникновение обряда Сперанским рассматривается как проявление коллективного бессознательного общинников – «носителей мифов»: «Их образ жизни начинает отражать их мифологическую картину. Они совершают действия, аллегорически или буквально отражающие мифологические деяния. <...> Так происходит много лет. После того как ряд таких действий усваивается и становится общим для носителей веры, эти действия начинают пониматься как обряд»<sup>735</sup>. Само же иррациональное находится в распоряжении (под влиянием) богов и духов.

Несмотря на допущения максимальной свободы в сценарии и наполнении обрядового действия, Мезгирь, Велимир и Пересвет перечисляют бесспорные общие

<sup>732</sup> Велимир Дарна – учение о жизни в Природе и обществе. С. 46. «Коляда Вятчей», по мнению ее духовного лидера, занимает положение центра, совмещая и практику обрядовой жизни, и теорию изучения отстаиваемого мировоззрения. См.: Волхв Велимир Родноверие. С. 165.

<sup>733</sup> Велимир Язычество в пояснениях // Язычники отвечают. С. 23.

<sup>734</sup> Велимир Дарна – учение о жизни в Природе и обществе. С. 46.

<sup>735</sup> Влх. Велимир Книга природной веры. С. 92.

элементы современной языческой обрядности. К таковым относятся: 1) надевание на обряды народной одежды; 2) возжигание священного огня на установленном месте; 3) заговор – оберег на обрядовое место и на огонь; 3.1) славления – обращение к богам; 4) принесение им жертвенных даров; 5) установление на капищах образов богов; 6) наличие перед идолами алтарей в виде плоского камня или резной деревянной колоды; 7) наличие вала или ограды вокруг идолов и их алтарей, включая площадку с жертвенным костром; 8) организация после богослужения трапезы и игр<sup>736</sup>.

27 октября 2013 года автор настоящего исследования присутствовал на празднике «Макошь», проводимом «Колядой Вятчей» на Лосином острове. Следует констатировать, что в праздновании данного календарного «свята» присутствовали все обозначенные выше обрядовые особенности. Вместе с тем особое значение имели славления - как в плане массовости проведения, так и в плане эмоциональности. Основными объектами, которым посвящались религиозные обращения, произносимые произвольно, без сценария, свойственного ряду сегодняшних языческих объединений, стали Макошь, Даждьбог, Перун, Род, стихии земли и воды, матери и предки. Основное содержательное наполнение - патриотическое. Выражалась благодарность Макоши за русских воинов, за великих предков, за русских людей, живущих по уставу и чтущих богов<sup>737</sup>.

Языческая мистическая обрядность Велимира не носит исключительно массовый праздничный характер. В переработанной и изданной в 2013 году брошюре «Язычники отвечают» Сперанский особо подчеркивает роль уединения – временных отшельнических практик в религиозной жизни «правильного язычника». Беседа с природой, духами, ее населяющими, по мнению волхва, возможна после ухода человека в дикую природу на несколько дней. При этом Велимир, размышляя в рамках своей традиционной антимонотеистической платформы, заявляет об исключительности уединений именно в язычестве, содержательном религиозном приоритете над подобными практиками в рамках

---

<sup>736</sup> Мезгирь, Велимир, Пересвет Суть языческой веры. С. 23-24.

<sup>737</sup> ПМА Р.В. Шиженского от 27.10.2013. М.: Лосиный остров. Из личного архива автора.

мировых религий<sup>738</sup>. Вкратце охарактеризовав предписания Велимира, посвященные условиям и возможностям проведения богослужений, остановимся на разборе необходимого для языческой церемонии инвентаря.

В текстах младоязыческого волхва не единожды упоминается такой элемент самоидентификации, как этническая память. Исходя из материалов авторских нарративов, одно из значений данной дефиниции – восстановление этнической (равно – языческой) религиозности. Вскрыть пласты искомой памяти во время обрядовых радений современным язычникам, по словам Сперанского, помогает историческая реконструкция. Непосредственным, предметным воплощением оной (из выделяемых общинным лидером) становятся льняные рубахи «древнего покроя» и бубен. Соратница волхва Арина Веста дополняет список чарой (братиной) – необходимым элементом ритуалов единения<sup>739</sup>. Использование в экстатической обрядности белых рубах и других аутентичных вещей, сделанных своими руками, в соответствии с мнением Велимира, – необходимое условие налаживания и поддержания контактов с предками, вхождения в искомое бессознательное: «Так вот, я выяснил такую вещь: если я надел рубашку и пояс, то у меня получается это состояние, если я на обряде оказался без рубашки и без пояса, то у меня не получается сакральное состояние. Это нечто особенное, но это работающее. Если над нами издеваются и говорят, что мы рядимся в бутафорские рубашки, то какие бы они ни были бутафорские, они способствуют переходу в состояние особенного виденья мира, которое возникает во время языческого обряда... Руки должны что-то держать: без бубна трудно радеть, нужны рубаха и бубен. При этом маска не является необходимостью, я пробовал, но это, как ни странно, не требуется»<sup>740</sup>. Сама же экстатичность невозможна без духовного и, в данном случае, материального обращения к пращурам<sup>741</sup>. Следовательно, можно

<sup>738</sup> «Тогда духи открываются человеку с иных сторон, какими он не знал их в бытовой жизни. Для христианина эти духи – страшные бесы, которых нужно гнать молитвами. С позиции язычества, с духами нужно договариваться и жить в мире» // Велимир. Язычество в пояснениях // Язычники отвечают. С. 36.

<sup>739</sup> Велимир Дарна – учение о жизни в Природе и обществе. С. 50; Арина Веста. О значении наших праздников // Язычники отвечают. С. 63.

<sup>740</sup> Расшифровка аудиозаписи интервью Н.Н. Сперанского Р.В. Шиженскому. г. Москва. 10.09.2013. Из личного архива автора.

<sup>741</sup> «Само изготовление и приобретение навыка производства предмета “под старину”, копирование древних образцов, способствует организации связей между прошлым и будущим <...> Производственный опыт повторения

утверждать, что набор вещей, используемых сегодняшним волхвом и общинниками для вхождения в экстатический транс, заимствуется последними из религиозных традиций – сектантской и шаманской.

Бубен, рубаха и тому подобные предметы естественным образом дополняются непосредственными действиями, способствующими вхождению в состояние радения. Велимир и некоторые члены «Коляды Вятичей», способные впасть в языческий транс (согласно материалам приведенного интервью, «активно радуют» 4 – 5 человек), используют следующие техники: дыхательные практики, кружение и хоровод, так называемое «гудение», пение, произнесение молитв, элементы очистительной и обережной обрядности.

Практика религиозного дыхания – необходимое условие для погружения язычника в одно из состояний языческого лада-дарны, именуемое Велимиром «наведенным». Как отмечает современный волхв, для перехода в дарну наиболее важна глубина дыхания и выбор места. Глубокие вдохи должны чередоваться с физическими упражнениями, направленными на растягивание мышц – наклонами, потягиваниями, приседаниями. Одежда радеющего отличается свободным кроем, отсутствием пояса, каких-либо завязок<sup>742</sup>. Для углубления в трансное состояние Сперанский рекомендует человеку подключить ассоциативный ряд, представить себя в качестве одного из окружающих его деревьев. Внешние проявления язычника, погруженного в «лад», описаны идеологом следующим образом: «При этом совершается плавное и глубокое дыхание, стоя, с прямой спиной и со слегка расставленными руками и расправленными плечами. Голова при этом немного закинута назад»<sup>743</sup>. Временной интервал пребывания в наведенной дарне составляет от пяти до тридцати минут.

Еще одним интересным атрибутом погружения адепта в языческую практику, подробно описанным главой «Коляды Вятичей», является кружение – «вертимое

---

древних образцов – работа в течение многих часов или дней над изделием, способствует внутренней настройке нашего подсознания, которая активно раскрывается как раз во время мистерий» // Волхв Велимир Родноверие. С. 210.

<sup>742</sup> После ознакомления с текстом Велимир внес следующую поправку: «Эти рекомендации для уединенно молящегося – беседующего с Природой язычника». Интернет-переписка с Н.Н. Сперанским от 17.02.2014. Из личного архива автора.

<sup>743</sup> Велимир Дарна – учение о жизни в Природе и обществе. С. 62.



плясание». Связывая плясание с институтом кудесников и относя появление этой техники к русскому историческому безвременью, Велимир находит преемника мистического кружения, практически утратившего религиозное значение – хоровод<sup>744</sup>. Приводит языческий лидер и примеры ритуальных кружений в отечественной и зарубежной мистических традициях. Плясанию предавались хлысты, дервиши, шаманы и христианские отшельники (в основе вывода Велимира изображение полуголового персонажа картины М.В. Нестерова «На Руси (Душа народа)»). Определяя вертимое плясание как «древнюю русскую технику вхождения в состояние шаманического видения, в транс»<sup>745</sup>, Сперанский перечисляет набор вещей, необходимых для ритуального танца и практически аналогичных набору при дыхательных медитациях: свободная одежда (желательно древнего покроя), легкая и мягкая обувь (кроссовки, кожаные поршни).

Весьма интересны рассуждения Велимира о значении плясаний в практике сегодняшних языческих организаций. С одной стороны, общинный лидер склонен рассматривать верчение исключительно с позиций символического акта, создающего определенную атмосферу обряда. С другой стороны, он заявляет о случаях перехода символического в практическое, открытии «третьей реальности», превращении обряда в настоящее священнодействие. «Само плясание представляет собой хождение с легкими подскоками по кругу (вокруг костра), плюс к этому производится верчение на месте (на пятке). Во время круговых хождений происходят наклоны корпуса и движения рук вверх и вниз. При этом хлопки происходят то выше головы, то ниже, то справа корпуса, то слева. В это время сам

---

<sup>744</sup> Богом хороводного движения и полета Н.Н. Сперанский считает Хорса, соотнося этого сверхзагадочного персонажа с конем бога Святовита. В качестве доказательной базы волхв использует сравнительный метод, находя аналогии фигуры божественного коня в чудской и западнославянской мифологии. См. подробнее: Влх. Велимир Дар шаманизма – дар волхования. С. 118 – 120. Фольклорист XIX столетия М.Е. Соколов, перечисляя вариации божественного функционала Хорса (бог весеннего солнца и весенней природы, бог войны, бог веселья и пиршества и т.д.), в том числе называет его богом игр, народных забав и любви. При этом Соколов ссылается на корень «хор», легший в основу слова «хоровод» и на любовное значение кругового массового обрядового танца. Соколов М.Е. Старорусские солнечные боги и богини: Историко-этнографическое исследование. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013. С. 87, 91 – 92. Из последних работ, посвященных рассматриваемому мифологическому образу, обозначим версию А.А. Бескова. Согласно его гипотезе, «Хорс мог отождествляться с ночным светилом, воспринимаясь как хтоническое божество <...> В этом отношении он может быть сопоставлен с Волосом (Велесом)» // Бесков А.А. Анализ мифологической составляющей восточнославянского язычества: автореф. дис. канд. фил. наук. Нижний Новгород, 2008. С. 24.

<sup>745</sup> Влх. Велимир Дар шаманизма – дар волхования. С. 120.

плясун обычно ничего не видит – пляшет с закрытыми глазами, либо не пользуется зрением, хотя глаза и приоткрыты»<sup>746</sup>. Волхв обращает особое внимание на важность коллективного бессознательного верчения-транса, направленного на создание единого психического поля. Наиболее полно элементы состоявшихся радений с использованием вертимых плясаний описаны лидером «Коляды Вятчей» в полевых заметках, посвященных Русалиям 2000 года (28-29 мая, капищный комплекс возле станции Луговая) и празднику Макоши 2010 года (31 октября, капище Велесье). Примечательно, что, несмотря на наличие сценария праздничного мероприятия, радения, согласно запискам Сперанского, выбиваются из условности общих действий и формируют экстатическую обстановку исключительно благодаря интуитивным нововведениям, личному опыту язычника-инициатора. «Постучав в бубен, я [Велимир] решил, что чего-то не хватает. <...> Мы стали петь на единый звук ОООО <...> И стали ходить кругом костра и вертеться, расставив рукава... И вот тут началось растворение в звуке, неожиданно начало уходить сознание... И было в воздухе разлито какое-то требование двигаться. Мы двигались до упаду»<sup>747</sup>. В своих записях Сперанский обращает внимание на ошибки, не позволяющие добиться эффекта коллективного радения. Во время осеннего праздника «Макошье» ввести общинников в желаемое мистическое состояние волхву помешала импровизация с текстом составленной заранее «кощуны». Следование заученному тексту позволило бы, согласно размышлениям Велимира, отойти от сосредоточения на своей индивидуальности, обособленности от собравшихся на праздник. Единое обрядовое поле младоязычник смог сформировать благодаря проверенному набору действий: совместным движениям с хлопками, круговым движениям под бубен<sup>748</sup>. В интервью автору настоящего исследования Велимир подчеркивал, что исключительно через динамику, по его мнению, возможен контакт с духами, и чем действие сильнее, тем этот контакт естественнее<sup>749</sup>. Соответственно, вертимое плясание, практикуемое в

---

<sup>746</sup> Там же. С. 121.

<sup>747</sup> Волхв Велимир Родноверие. С. 202 – 203.

<sup>748</sup> Там же. С. 220 – 221.

<sup>749</sup> Расшифровка аудиозаписи интервью Н.Н. Сперанского Р.В. Шиженскому. г. Москва. 10.09.2013. Из личного архива автора.

общине, можно рассматривать как важнейший, фундаментальный элемент экстатической обрядности Велимира и «Коляды Вятичей».

Несколько иным, внешне статичным проявлением радений выступает языческая молитва. Определяя молитву как «осуществление потребности в художественном, эстетическом высказывании, в беседе с богами и духами»<sup>750</sup>, Сперанский называет два вида обращений: одиночную молитву (более простую) и общую, требующую слаженности коллектива, полного взаимного доверия и согласия. Ссылаясь на отсутствие современных языческих храмов<sup>751</sup>, Велимир считает, что молиться родноверам следует под открытым небом, в естественных природных условиях – в лесу, у воды и камней. После подготовки места, приведения выбранной территории в надлежащее состояние волхв рекомендует провести внутренний настрой, определиться с возможностью начала практики. Необходимым условием положительного наступления молитвенного состояния язычник определяет вхождение человека в дарну (лад). В самом обращении современный волхв выделяет словесную и бессловесную части. Первая из них – благодарение и просьба, обращенная к богам. Вторая – своеобразный чувственный отпечаток произнесенной молитвы, цель которой – донести словесную информацию до божественного адресата. В заключение обряда Велимир рекомендует осмотреть молитвенное место на предмет находок божественных знаков – реакции богов на услышанное. Подсчет примет и явленных мифологических символов берет на себя интуиция. Аналоги второй части внутренней молитвы содержатся в медитациях (аскезах) йогов, умной молитве христиан, мифологии буддизма. По мнению Сперанского, отличительной особенностью языческой молитвы все же является наличие мистической динамики. «Молитва не кончается человеческим успокоением, а кончается деянием»<sup>752</sup>.

---

<sup>750</sup> Влх. Велимир Книга природной веры. С. 112.

<sup>751</sup> В настоящее время в центральной части России действует три языческих храма. См.: Шиженский Р.В., Суруева Е.С. Сакральные места современных русских язычников: опыт 3D презентации // Бюллетень Центра этнорелигиозных исследований «Религиозная ситуация на Северо-Западе: ткань традиции и вектор конфессиональной эволюции». Коллективная монография по материалам международной научной конференции 26 – 27 апреля 2017 г. СПб.: Издательство «Любавич». С. 197 – 204.

<sup>752</sup> Там же. С. 119.

Пример молитвенной мощи богов в действии для Велимира запечатлен в богатырских фигурах Евпатия Коловрата, Меркурия Смоленского и Пересвета.

Небезынтересным, новым методом перехода в состояние транса волхв называет просветительскую лекцию: «Наверное, внешне это расценивается как потеря автором контроля над собой, поскольку при этом рвется нить логического изложения и могут быть заметны ничем не оправданные лекторские эмоции, т.н. “пускание петуха”»<sup>753</sup>. Саму возможность подобного нестандартного камлания Сперанский объясняет необходимостью компенсации вдруг возникшей потребности в радении при отсутствии специального места и специальных атрибутов процесса (бубна).

Последние источники мистического вдохновения, перечисленные А. Вестой, включают ритуальные купания, прыжки через костер, умывание живым огнем, хождение по углям<sup>754</sup>.

Представленный обзор предметов, необходимых для погружения в состояние радения и используемых в этих же целях техник, позволяет выделить важнейшие элементы действенного язычества Велимира: свобода как важнейшее условие возникновения мировоззрения и основной критерий последующего существования, этническая память, мистический опыт; радения (индивидуальные и коллективные): дыхательные практики, вертимое плясание и хоровод, «гудение», пение, просветительская беседа (?), произнесение молитв, элементы очистительной и обережной обрядности; духовный, социальный авторитет лидера (волхв); религиозное гендерное равноправие; обрядовое облачение (реконструкция): рубаха, бубен, братина.

Велимир и коллектив его единомышленников через исторические заимствования и собственный мистический опыт формируют одну из вариаций сегодняшней языческой экстатической обрядности. Для значительного количества отечественных родноверов религиозный уход в мир иррационального известен под не раз уже упоминавшимся термином «радение». В целях подведения

---

<sup>753</sup> Влх. Велимир Дар шаманизма – дар волхования. С. 105.

<sup>754</sup> Арина Веста О значении наших праздников // Язычники отвечают. С. 63.

исследовательской черты в разборе мировоззренческих особенностей Н.Н. Сперанского необходимо обратиться к его видению данной практики, его опыту вхождения в состояние языческого «зазеркалья».

Дефиниция, употребляемая рядом современных языческих объединений России в интересующей нас транскрипции, первоначально использовалась для характеристики формы коллективного богослужения в некоторых направлениях христианского сектантства. Как видно из вышеизложенного материала, одно из условий, а именно: коллективизм практик – потерял свою актуальность в родноверческих кругах. Радение может происходить и в виде индивидуального медитационного сеанса, и в виде традиционного коллективного действия. В интервью автору антагонист Велимира – Велеслав (верховода «Русско-Славянской Родноверческой Общины “Родолубие”») следующим образом раскрывает смысловое и практическое содержание понятия: «В сущности, радение – это активная духовная практика. Мы в “Родолубии” различаем обряды и духовные радения, хотя, конечно, они могут естественным образом пересекаться и дополнять друг друга. <...> Радение – это и есть способ войти в то или иное “измененное” состояние. Дыхательные практики, хороводное “вертимое плясание”, прогуживание священных слогов, чтение колослав (коротких славлений Богам, повторяемых много раз подряд), различные созерцательные техники – все это инструменты для радений. Я также использую бубен. Собственно, с бубном я начал работать где-то с середины 90-х, еще до “Родолубия”, интересуясь шаманскими практиками. <...> Это, конечно, не нами было придумано, – это было издревле и практически у всех народов. <...> Есть радения индивидуальные, когда, например, человек закопался в яму или уединился в подполе избы без пищи, где его в определенный момент начинают посещать видения. И есть радения общинные – совместный хоровод, когда люди общим кругом подбадривают, “ярят” друг друга»<sup>755</sup>. Несмотря на разные идеологические, нравственные и религиозные

---

<sup>755</sup> Расшифровка аудиозаписи интервью И.Г. Черкасова Р.В. Шиженскому. г. Москва. 21.09.2011. Из личного архива автора.

установки волхвов, сравнение описаний внешней составляющей языческих радений показывает массу совпадений, вплоть до мельчайших деталей.

Переходя к кругу внутренних особенностей, сопутствующих погружению в измененное состояние, приведем определение радения по Велимиру: «Радение – это приведение себя в экстатическое состояние без заранее заданного сюжета»<sup>756</sup>. Начать следует с осенних событий 1985 г., во время которых Сперанский (он сам это утверждает) впервые испытал приступ «шаманской болезни». В соответствии со стандартными правилами изучения исторического события, обратимся к описанию причинно-следственного комплекса экстатического недуга. Единственной причиной, подготовившей его к открытому шаманскому приступу, волхв Велимир называет особенность своего психологического состояния: «Видимо, я с рождения был психически чувствительным человеком.<...> Т.е. “шаманская болезнь”, осознанная мною как болезнь, была и есть только лишь следствие, была лишь ярким проявлением (знаменем, заголовком) более глубоких психических особенностей, которые живут внутри, эволюционируют и не покидают меня»<sup>757</sup>. В своей книге «Дар шаманизма – дар волхования», в интернет-переписке с автором настоящего исследования современный волхв подчеркивает, что пережитое им во время болезни психическое состояние<sup>758</sup> не однородно (не имело общих переживаний) будущей экстатике проводимых им радений. Однако пионерский выход за пределы рационального относится именно к данному периоду. Соответственно, импульс от «болезни шаманов», пусть и видоизмененный, проявившийся в иных, «доброжелательных», спокойных формах, послужил стимулом к будущему развитию у язычника практики радений. Сам ход болезни (включая повторение приступа в 2004 году) «изнутри» достаточно подробно описан Сперанским на восьми страницах «Дара шаманизма». В силу перегруженности

<sup>756</sup> Волхв Велимир Родноверие. С. 211.

<sup>757</sup> Интернет-переписка с Н.Н. Сперанским от 15.01.2014. Из личного архива автора.

<sup>758</sup> На вопрос автора о терминологических критериях, характеризующих пережитое им состояние, Велимир ответил следующее: «Здесь нет терминологии, есть чувство излишней загруженности, от которого хочется избавиться, чувство близкого конца, близкой границы. Есть термин “замрость” (кромка): волхвы ходят по замрость, приближение к границе бытия, есть кромка – термин (ходить по кромке), но болезнь – это терминология научная, мы ей не пользуемся, это не болезнь – это психическое состояние, ведь с телом все в порядке, все происходит с душой» // Расшифровка аудиозаписи интервью Н.Н.Сперанского Р.В. Шиженскому. г.Москва. 10.09.2013. Из личного архива автора.

текста цитатами (признаваемой нами, но исключительно необходимой при изучении и данной персоналии, и мировоззренческого феномена) приведем лишь ключевые элементы «шаманской болезни» русского волхва.

1. На протяжении нескольких дней изменение привычного физического состояния, связанного с приливом сил (прогулки по лесу, потребность активно работать руками, частое дыхание, дрожь в теле).

2. Изменение сознания (физическое «оживание» действующих образов мысленно рисуемой в то время картины, наблюдаемое движение предметов, томление).

3. Победа, выразившаяся в сохранении привычного пространства (буквальное сжатие окружающего воздуха руками).

4. Появление легкоосознаваемых и быстропротекающих мыслительных конструкций на фоне медленного конкретного мышления.

5. Глубокий сон и пробуждение с чистым сознанием.

Дополнением к приведенному материалу служит описание Велимиром повторного приступа в 2004 г., сопровождавшегося самопроизвольным явлением «гостя» из иррационального мира. Это событие волхв назвал «интервенцией духов». Инцидент, согласно данным Сперанского, сопровождался ознобом, страхом и гнетущим чувством<sup>759</sup>. Анализируя случившееся с ним, Велимир склонен видеть в череде приведенных изменений и физического и психического плана проявления незавершенного шаманского посвящения – волхв так и не был «разорван духами» в 1985 г.

Антитезой нежелательному и подавленному современным язычником вхождению в шаманский мир с неуправляемыми и враждебно настроенными сущностями следует считать умышленное погружение духовного лидера «Коляды Вятичей» в экстастику через практику радений<sup>760</sup>.

<sup>759</sup> Влх. Велимир Дар шаманизма – дар волхования. С. 75-82.

<sup>760</sup> «Я надеюсь, что болезнь закончилась, потому что я имел несколько рецидивов повторения психических состояний, которые я называю термином “интервенция духов” – нападение духов. Это было и, может быть, будет повторяться, когда не ты управляешь, а тобой хотят управлять, толкают <...> Такие состояния не связаны с радениями: когда я радею, я сам создаю эти состояния. Они приятные, они легкие, они другие, с другими возможностями» // Расшифровка аудиозаписи интервью Н.Н. Сперанского Р.В. Шиженскому. и. Москва. 10.09.2013. Из личного архива автора.

В качестве примера «своего шаманизма» Велимир приводит подробное описание радений, произошедших с ним и его ученицей Людмилой во время экспедиции на Бородинское городище (июль 2002 г.). Проведя собственное визуальное расследование, языческий лидер склоняется к мысли о сакральном предназначении территории памятника и переименовывает городище в капище. Радению предшествует очищение места и призывание Сперанским своих духовных патронов – четверых духов, помогающих волхву в критические моменты, выступающих источником мудрости и позволяющих совершать шаманские путешествия<sup>761</sup>. Само камлание происходит ночью и, согласно описаниям волхва, начинается с приглашения предков (навий) на трапезу. Также к первой части обряда – «почину» – относятся элементы охранительной магии. Язычник запирает вход на территорию радения ударами бубна и поленом. Данные действия должны не допустить на территорию священного пространства нежелательных духов – упырей, нарушителей родовых законов. После этого камлающие переходят к сакральной трапезе, кладут в огонь дары предкам. Основная цель – выслушать духов. После нескольких часов подготовки Сперанский входит в искомое состояние: «По рукам как бы бежит вода, она стекает вниз с пальцев на землю и заставляет легко дрожать холодеющие руки. Вода понемногу обессиливает меня, ослабляет связь с этим миром, зовет одновременно к движению и к дремоте. Пора. Надеваю маску. Стучу, реву, сзываю всех. Бубен не жалею <...> Мы не на земле, но и не над деревьями. <...> Осматриваю своих духов. Здесь полная тьма. Теперь они в полноте видения. Всех называю, расспрашиваю о здоровье <...> Нам надо войти в Навь. Увидеть предков. Передать свой привет и расспросить о тайнах бытия <...> Взвиваемся над капищем уже легко...»<sup>762</sup> Далее Сперанский описывает непосредственную встречу «со стариками», открывшими ему тайны языческих знаков, запечатленных в орнаменте русских прялок. Приведенный фрагмент дневника радения, как и последующие описания, изобилуют мифологическими

<sup>761</sup> «Заговариваюсь – обращаюсь еще одной мысленной заговоренной рубахой. На меня надевают ее мои духи. Начинаю говорить с ними, настраиваюсь на их ощущение <...> С ними вместе обхожу капище с бубном против солнца по валу. Постукиваю, слушаю, вникаю в духовную атмосферу, осматриваюсь. Мы остановились в добром месте» // Влх. Велимир Дар шаманизма – дар волхования. С. 314 – 315.

<sup>762</sup> Там же. С. 316.



персонажами, позаимствованными или просто совпадающими с образами советской «языческой классики» академика Б.А. Рыбакова: берегинями, вилами, упырями, Родом и Рожаницами, Ящером. При этом исходя из ответов Велимира, полученных во время интервью 2013 года, сюжетная линия камланий соответствует линии славянской мифологии, частично варьирующейся от обряда к обряду, но сохраняющей традиционный набор элементов<sup>763</sup>.

Помимо индивидуальной, внутренней мотивации, позволяющей Сперанскому радеть, волхв ссылается и на внешний фактор, повлиявший на становление и раскрытие мистической практики: «Существенное значение в осознании экстатичности языческой обрядности сыграла моя встреча с Ариной Вестой и, в общем, с той компанией язычников, которая вокруг нас с нею собралась. <...> Я лично всегда переживал языческий обряд как мистерию. Но вокруг меня: люди из раннего ССО, из общества “Вятичи”, далее – “Коляды Вятичей”, круга Мезгиря, позднее – от круга Велеслава, еще позднее – из КЯТа. Выразителями экстатической обрядности они или не были, или я этого за ними не мог увидеть. Творчески новая и при этом зрелая струя идей ведения обрядов, пришедшая с Ариной Вестой, позволила мне, наконец, увидеть, что я не один такой. <...> После этого экстатичность стала, наконец, мне явно заметна в обрядности массы других людей...»<sup>764</sup>.

Явления, подобные радениям Велимира, некоторым составным частям его практики, имеют место быть в современном языческом движении. В качестве примеров (специально пренебрегая отечественным материалом) сошлемся на монографию М. Поганчика «Элементарные существа», содержащую подробные дневниковые записи общения автора с потусторонними существами и сообщение лидера одной из белорусских языческих групп Веземара о его вхождении в иллюзорный мир<sup>765</sup>.

<sup>763</sup> «Во время камлания шаман живет в пространстве мифа. Иначе просто нельзя ничего увидеть внутренним зрением!» // Интернет-переписка с Н.Н. Сперанским от 17.02. 2014. Из личного архива автора.

<sup>764</sup> Интернет-переписка с Н.Н. Сперанским от 15.01.2014. Из личного архива автора.

<sup>765</sup> «Взаимодействие и контакт с душами предков, с силами живой природы, происходит на обряде, на празднике, в личных радениях, при посещении мест силы. Состояния, в котором я при этом нахожусь, бывают самые разные. Это может быть видение на кромке Яви, когда ты находишься между сном и бодрствованием. Это может быть внутреннее переживание и озарение, когда чувства особенно обострены. Часто при посещении места силы или

Подводя итог, еще раз отметим, что классифицировать современные языческие радения, в их славянском, уже – русском варианте, ученое сообщество, как нам кажется, пока не в силах исключительно из-за отсутствия источникового материала. Обращаясь же к конкретному случаю, хочется отметить неординарность исследуемой личности. Полученное образование (включая защиту кандидатской диссертации), увлечение ремеслом, живописью и путешествиями, в сочетании с исканиями Н.Н. Сперанского в области русского сектантства и сибирского шаманизма вылились в тот феномен младоязыческого камлания, которое мы можем наблюдать на примере «Коляды Вятчей» и ее духовного лидера. Не следует сбрасывать со счетов и влияние таких факторов, как развал Советского Союза, невостребованность полученной профессии, «темные времена 1990-х», открывших миру, а главное – русским, новую Россию, и т.д. и т.п. Естественно, психологический фон языческого волхва если и не был нарушен, то, как у человека эмоционального, явно претерпел изменения. Конечно, нельзя исключать и возможные элементы игры, осознанного маскаратно-эскапистского ухода Велимира в собственный, им же созданный мир экстастики, такого религиозного Франкенштейна, состоящего из языческих, шаманских, сектантских пережитков, домысленных и объединенных в единое волей сегодняшнего родновера. Так или иначе, но масса приведенных особенностей на наших глазах реализуется в новом проекте русского язычества в действии.

Безусловно, празднично-обрядовый комплекс представляет собой одну из базовых систем родноверия. Он дает возможность современным язычникам практически соприкоснуться и реализовать на деле свои религиозные идеи, о чем было сказано ранее.

---

обрядового Святилища, происходит “накачка” духовного организма, разного рода энергиями и определенной информацией. Какое-то время, она “переваривается” и через несколько часов или даже день, всплывает в виде видений, образов, информации. При этом, это именно то, что нужно было тебе для некоего действия или это ответ на вопрос. Когда приходит такая информация, понятен и источник. Это предки Рода или сам Дух человека. Иногда, в зависимости от ситуации, это могут быть духи местности или духи природы. Также, информация и новая Сила приходит, когда совершаешь некое действие. При выполнении определенной работы, которая важна людям и Богам, Родовому дому. При этом приходит и сила на ее воплощение» // Интернет-переписка с Веземаром от 11.01.2014. Из личного архива автора. См. также: Поганчик М. Элементарные существа. Чувственная жизнь Земли. Калуга: Духовное познание, 2003.

## ГЛАВА 3. СОВРЕМЕННОЕ РУССКОЕ ЯЗЫЧЕСТВО КАК ПОЛИТИКО-ИДЕОЛОГИЧЕСКИЙ ДИСКУРС

### 3.1. Языческий «исторический миф» и языческая «конспирология»: религиозные и политические оппоненты

Единственным фактом, не опровергаемым ни одной из заинтересованных сторон религиозного четырехугольника (сообществом современных язычников, государством, официальными мировыми конфессиями, исследовательским сообществом), является факт господства интолерантности в отношениях между российскими моно- и политеизмом. Несмотря на существующую войну вер, объявленный «крестовый поход» против возрождающегося «паганизма»<sup>766</sup> и необъявленный, но изначально defacto заложенный в самой природе сегодняшнего языческого движения – «антикрестовый», в нынешних российских реалиях противоборствующие стороны находятся в разных «весовых категориях». Если для основных авраамических конфессий, действующих в пределах Российской Федерации, борьба с язычеством – очередной «обычный» опыт противостояния с инакомыслием из разряда деструктивных сект, то для самих родноверов исход битвы носит иной, жизненно определяющий характер – право на существование в пределах религиозной карты России.

Антигероизацию русскими нативистами исторических персоналий следует рассматривать в контексте нового языческого исторического мифа. Данную мифологему определить затруднительно, поскольку ни системностью, ни преемственностью она не отличается. Все мифы индивидуальны и различны, так как мифопостроением в рамках современного язычества занимаются харизматические лидеры, и в своих нарративах они произвольно смещают акценты,

---

<sup>766</sup> Конь Р.М. Введение в сектоведение. Н.Новгород: Нижегородская духовная семинария, 2008. С. 315, 322; Патриарх Алексий сравнил терроризм с новым язычеством // ПРАВОСЛАВИЕ.RU. URL: <http://www.pravoslavie.ru/news/11277.htm> (дата обращения: 13.02.2018). В свою очередь, «одной из черт, характеризующих неоязыческие движения, является полное противопоставление христианству» - Wiench, P. A postcolonial key to understanding Central and Eastern European Neopaganisms // Aitamurto, K., Simpson, S. Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe. Durham: Acumen Publishing Limited, 2013. P. 23.

исходя из собственных политических или религиозных задач и предпочтений. Тем не менее современные родноверческие мифы можно связать с мифологией как таковой и выделить для них общий категориальный перечень, выявить терминологическое единообразие.

В исследовании Д.П. Козолупенко «Миф на гранях культуры» анализируются современные мифологические теории, и на основе разработок В.М. Пивоева раскрываются пять значений концепта «миф». Из этих пяти обратим внимание на последние два: 1) мифы – это относительно устойчивые стереотипы массового сознания; они вызваны высокой степенью доверчивости и недостатком информированности; 2) миф – пропагандистское и общественное клише, направленное на формирование общественного сознания<sup>767</sup>. Данные значения применимы к определению современного русского языческого исторического мифа.

Согласно данным словарей XVIII века, слово «баснь» выступало в значении документально не подтвержденного, недостоверного рассказа, пересказа жизни об исторических, преимущественно древних, событиях<sup>768</sup>; то есть концепт «баснь» вполне синонимичен понятию миф и применим к такому явлению, как «русский языческий исторический миф».

Историчность мифа вопрос интересующий философов от язычества. Примером может служить определение мифа Аленом де Бенуа: «Миф – это не побочный продукт линейной истории, гипостазированный морализмом. Миф творит историю»<sup>769</sup>. Рассмотрим сюжет мифа, который, согласно данному определению, «творит историю» – русский языческий исторический миф о киевском князе Владимире Святославиче.

Миф о князе Владимире является одним из ключевых и мировоззренчески значимых мифов родноверия. Автор мифа – В.Н. Емельянов, одним из известных политиков от язычества «первой волны», арабист, создатель и лидер общества «Память». В русле идеологии ВАСАМФ (всемирного антиссионистского и

<sup>767</sup> Козолупенко Д.П. Миф на гранях культуры. М.: «Канон+», 2005. С. 6 – 7.

<sup>768</sup> Там же. С. 9.

<sup>769</sup> Бенуа А. де. Как можно быть язычником. М.: Русская Правда, 2004. С. 115.

антимасонского фронта «Память» в самиздате 70-х гг. XX века вышла книга Емельянова «Десионизация», где впервые и был изложен исторический миф о князе Владимире: «Князь Владимир, сын князя Святослава от ключницы его матери кн. Ольги – некой Малуни (имя ласкательное от еврейского имени Малка). Отцом означенной Малуни был “равв” – раввин из города Любеча, также носивший еврейское имя Малк»<sup>770</sup>. Далее нарратив повествует о том, что княгиня, узнав, что ее сын, князь, будет отцом незаконного ребенка, сослала дочь раввина в село Будутино – место рождения будущего крестителя Руси. Упоминается, что у Малуши (Малки) был и родной брат, в летописях его называют Добрыней, но автор «Десионизации» находит в имени другие корни: это еврейское имя Дабран – «хороший оратор».

Помимо базового, сформированного и законченного нарратива о еврейском происхождении князя («Мифа №1»), В.Н. Емельянов излагает и следующую, вторую часть мифа («Миф №2»), посвященную уже действиям данной исторической фигуры. В.Н. Емельянов только намекает на основной вектор «Мифа №2». Предлагаемые проблемные зоны складываются в «историко-мифологическую событийную картину», которую можно спредставить следующим образом: Владимир, проведя два года в Западной Европе, прошел «школу узурпатора», захватил власть в Киеве с помощью наемной дружины варягов, он виновен в смерти своего брата Ярополка. Владимир впервые установил на Руси капища с идолами и ввел человеческие жертвоприношения. Идолопоклонство практиковалось около десяти лет, вызвало недовольство населения, что и стало почвой для насаждения христианства.

Формирование мифа о Владимире осуществлялось по тем же законам, что и развитие любого мифологического сюжета. Вместе с тем, трансформация мифа в традиционных обществах происходит в течение многих тысячелетий. Классический путь развития мифа описал Э.Б. Тайлор: «Из одного ряда идей развиваются другие, связанные с предыдущими более или менее отдаленной

---

<sup>770</sup> Емельянов В.Н. Десионизация. М.: «Русская Правда», 2005. С. 8-9.

аналогией»<sup>771</sup>. Развитие и трансформация нового языческого мифа заняли не более десятилетия. Свой вклад в этот процесс внесли другие идеологи современного этноориентированного язычества.

Дело мифотворчества В.Н. Емельянова активно продолжил А.А. Добровольский, создав множество текстов, в которых князь Владимир занимает ключевое место в ряду антигероев отечественной истории. Доброслав излагает уже предложенный В.Н. Емельяновым «Миф №1» без изменений, повторяя историю внебрачного происхождения крестителя Руси от иудейки Малки<sup>772</sup>. Однако «Миф №2» получает развитие за счет введения ряда новых деталей. А.А. Добровольский детализирует положение В.Н. Емельянова об отсутствии в восточнославянском язычестве практики поклонения идолам (антропоморфным изображениям божественных существ). Добавляет новые «факты» к истории княжения Владимира: первая религиозная реформа (980 г.) была проведена знатью (нерусской дружиной); культ Перуна и практика жертвоприношений встречали сопротивление со стороны простого населения Руси: «Полукровке Владимиру и церковникам весьма легко удалось низвергнуть государственный культ Перуна и других антропоморфных высших богов, поскольку это были сравнительно поздние культы, не обретшие силы традиции и не наложившие глубокого отпечатка на народную душу»<sup>773</sup>. Именно вследствие непринятия нового культа достаточно успешно прошла вторая религиозная реформа – так называемое «внешнее крещение». Принятие христианства не искоренило тех исконно славянские верования. Последние сохранились в почитании природы, в культе Рода и Рожаниц. Е.В. Емельянов считает, что на религиозные воззрения Владимира негативно повлияла Западная Европа. А.А. Добровольский, в свою очередь, связывает введение христианства с влиянием Византии, которую считает проводником воли кагала. Развивая миф о княжении Владимира Доброслав

<sup>771</sup> Тайлор Э.Б. Миф и обряд в первобытной культуре. Смоленск: «Русич», 2000. С. 47. См. также: Элиаде М. Аспекты мифа. М.: Академический Проект, 2000. С. 140.

<sup>772</sup> Доброслав Дерево целитель. URL: [http://dobroslavv.blogspot.ru/2018/02/blog-post\\_37.html](http://dobroslavv.blogspot.ru/2018/02/blog-post_37.html) (дата обращения: 14.02.2018); Доброслав Русский ответ на «еврейский вопрос». URL: [http://dobroslavv.blogspot.ru/2018/02/blog-post\\_12.html](http://dobroslavv.blogspot.ru/2018/02/blog-post_12.html) (дата обращения: 14.02.2018); Доброслав Слава Яриле! URL: [http://dobroslavv.blogspot.ru/2018/02/blog-post\\_71.html](http://dobroslavv.blogspot.ru/2018/02/blog-post_71.html) (дата обращения: 14.02.2018).

<sup>773</sup> Доброслав Об идолах и идеалах. «Новая Земля», 2007. С. 23-24.

ссылается на практику кровавых карательных походов крестителя Руси, уничтожение Владимиром бань, как элементу целенаправленной борьбы с чистоплотностью славянского населения. Кроме того, киевскому князю вменяется насаждение алкоголизма и установление инквизиции<sup>774</sup>. Все эти действия ослабили, духовно разоружили народ, привели к его сокращению. В конечном итоге, из-за политики Владимира в XIII веке княжества Руси не смогли противостоять нашествию монголо-татар.

Еще один идеолог, развивавший и обогащавший новыми деталями миф о Владимире - В.А. Истархов, автор книги «Удар русских Богов», академик Арийско-русско-славянской академии. В упомянутой монографии В.А. Истархов излагает историю появления иудеев – сначала в Хазарском каганате, а затем, после разгрома Хазарии князем Святославом, и в Киевской Руси, куда направились из уничтоженной страны толпы еврейских беженцев. Киев интересовал евреев как стратегический торговый центр, и они использовали для влияния на местные власти испытанный метод: «сворачивание властителей через еврейских женщин»<sup>775</sup>. В.А. Истархов считает, что за появление Малки в окружении князя Святослава ответственна его мать, княгиня Ольга, которая, будучи христианкой, «исходя из своего расово-порочного христианского мироощущения, приняла на работу ключницу, девушку Малушу»<sup>776</sup>. Далее автор излагает уже известную из текстов Емельянова и Добровольского версию «Мифа №1» и «Мифа №2», однако последний получает новые подробности: насилие Владимира над Рогнедой, над вдовой Ярослава; сопротивление Новгорода насаждению христианства<sup>777</sup>; уничтожение князем-крестителем Руси «подробного Летописного Свода Русской

<sup>774</sup> Доброслав. Сарынь на кичку! Киров: «ВЯТКА», 2004. С. 95.

<sup>775</sup> Истархов В.А. Удар Русских Богов. СПб.: Редактор. С. 270.

<sup>776</sup> Там же. Идея иудео-христианского заговора в дальнейшем становится весьма популярной в неоязыческой среде. «По мнению Владимира [В.Ю. Голяков - Богумил Второй Голяк], христианство было создано евреями, чтобы завоевать других людей, включая славян. Самыми популярными слоганами были: «Иисус – не Бог, а еврейский король», «Человек – не раб Бога, а его отпрыск», и «Мой Бог не называл меня рабом» - Aitamurto, K. Gaidukov, A. Russian Rodnoverie: six portraits of a movement // Aitamurto, K. & Simpson, S. Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe. Durham: Acumen Publishing Limited, 2013. P. 148, 148.

<sup>777</sup> Там же. С. 271.

Империи», запрет на дохристианскую историю народа. В.А. Истархов называет крещение Руси христианским геноцидом<sup>778</sup>.

Дальнейшее развитие миф о Владимире получает в книге В.М. Демина «От Ариев к Русичам». Введение Ольгой ключницы Малки (Малуши) в круг общения сына Святослава объясняется мотивацией княгини: «так она боролась с сыном, пытаясь повлиять на него и ввести на Руси христианство»<sup>779</sup>. В.М. Демин вводит в нарратив и фигуру брата Малуши Добрыни (Дабрана), как верного помощника и соратника князя. В данном пересказе сохраняется «Миф №1», касающийся иудейской генеалогии князя Владимира. Что касается «Мифа №2», автор создает образ Владимира как амбициозного политика, прагматика, «стремившегося лишь к личному возвеличиванию и обогащению»<sup>780</sup>, главная цель которого – создать собственную империю. Под влиянием варягов, представителей воинской элиты, князь Владимир проводит языческую реформу, насаждая культ Перуна и практику кровавых ритуалов, чуждых исконной вере славян. Убийство Ярополка в 978 года было совершено под влиянием и по желанию варяжской дружинной знати<sup>781</sup>. В.М. Демин считает христиан самой дисциплинированной частью княжеской дружины, а также самой покорной князю частью киевского населения. Эти факторы, по словам автора, повлияли на религиозный выбор Владимира. Тем не менее насаждение новой религии шло с трудом и чрезвычайно медленно, сопровождаясь сопротивлением населения и массовыми человеческими жертвами. Так, крещение жителей Смоленска состоялось только в 1013 году. Христианизация привела к невосполнимым потерям в исконной славянской культуре, уничтожила вековую летописную память народа: «Тысячами сжигались дощечки и берестяные письма с древними сказаниями и хрониками. Те же летописи, которые из-за их особой ценности писались на дорогом пергаменте, соскабливались, а пергамент заполнялся церковными “поучениями”»<sup>782</sup>. Потери Руси были не только в сфере культуры: территориально и политически государство

---

<sup>778</sup> Там же. С. 272.

<sup>779</sup> Демин В.М. От Ариев к Русичам. М.: Русская Правда, 2001. С. 241.

<sup>780</sup> Там же. С. 255.

<sup>781</sup> Там же. С. 250 – 251.

<sup>782</sup> Там же. С. 253 – 254.



тоже утратило большую часть земель и влияния: произошло отделение вятичей, донские степи и Причерноморье были захвачены печенегами, Новгород практически не подчинился центру<sup>783</sup>.

Иная версия «Мифа №1» предлагается Вадимом (В.С. Казаков), бывшим руководителем «Союза славянских общин славянской Родной веры». Жрец отклоняется от уже принятого в родноверческой среде представления об иудейском происхождении князя Владимира, а лишь утверждает, что тот был действительно внебрачным сыном князя Святослава и рабыни Малки<sup>784</sup>. Однако, будучи оригинальным в изложении «Мифа №1», Вадим следует общему для других языческих нарративов сценарию в раскрытии «Мифа №2», хотя и вводит туда дополнительные детали – переговоры князя-крестителя Руси и Византийской империи по вопросам христианизации славянского государства<sup>785</sup>, а также утверждение, что чуждую славянскому народу веру Владимир насаждал, опираясь не только на воинскую верхушку, но и на боярство с купечеством<sup>786</sup>. Также В.С. Казаков подчеркивает, что христианство укреплялось и насаждалось за счет разграбления славянский капищ, храмов, святынь<sup>787</sup>.

Еще один труд современного языческого автора, историка Озара (Л. Прозорова) «Святослав Хоробре: ИДУ НА ВЫ!» предлагает две версии происхождения князя Владимира. Автор, в соответствии с идеями В. Емельянова и А. Добровольского, разделяет версию, что Малка и ее брат Добрыня – хазары, но приводит и другую, приписывающую происхождение детей от князя древлян Мала. В пользу первой версии, считает автор, говорит факт, что в Никоновской летописи (и только в ней) сохранилось настоящее, не славянизированное имя ключницы – Малка. Также Л. Прозоров ссылается на лингвистический «факт», что биограф-исследователь князя Владимира А. Карпов считает антропоним Малк (Малка) – семитского происхождения («Malik» – царь)<sup>788</sup>. Имя брата Малуши (Малки) Озар

<sup>783</sup> Там же. С. 256.

<sup>784</sup> Казаков В.С. Именослов. М.-Калуга: Русская Правда, 2005. С. 207; Казаков В.С. Мир славянских богов. М.-Калуга: «Русская Правда», 2006. С. 147.

<sup>785</sup> Там же. С. 211.

<sup>786</sup> Казаков В.С. Мир славянских богов. М.-Калуга: Русская Правда, 2006. С. 147.

<sup>787</sup> Там же. С. 228 – 229.

<sup>788</sup> Озар Святослав Хоробре: ИДУ НА ВЫ! М.: Белые альвы, 2006. С. 217 – 218.

передает как Добрыня и считает заимствованным у славян. История связи Святослава Игоревича с Малушей излагается классически<sup>789</sup>: рабыня родила мальчика от молодого князя, а Ольга, бабушка внебрачного ребенка ради спасения наследника отправила его в село Будутино. Впоследствии, также ради спасения княжича, Святослав посылает юношу править в Великий Новгород вместе с наставником и помощником, хазарином Добрыней<sup>790</sup>. Родной дядя (по матери Малуше) и правая рука Владимира, помогал ему «вербовать в землях полабских славян наемников из перебежчиков и изгоев» с целью захвата власти не только над Великим Новгородом, но и над всей Русью. Подробно анализируя начало жизненного и политического пути князя Владимира, Озар мало касается времени его правления в Киеве, упомянув лишь два исторических преступления князя-крестителя: прежде всего предательство веры предков, а во вторую очередь, утрату плодородных территорий Дона, Донца, нижней Волги<sup>791</sup>.

Выше рассмотренные исходные версии исторического мифа об антигерое языческой истории, нашли отражение в компиляционных нарративах уже следующего поколения родноверческих авторов – очерках, рефератов, статьях, заметках и т.д. При этом в ряде новых редакций встречаются оригинальные детали. Так, автор статьи «Князь Владимир – насильственный креститель Руси» расширяет «Миф №1»: так как Малуша является дочерью последнего царя хазаров, женитьба Владимира на Рогнеде была тяжким расовым преступлением<sup>792</sup>. Автор статьи черпает информацию из работы Н. Козлова «Плач по Иерусалиму».

Новоязыческий «миф о Владимире» получил распространение и в работах представителей новой хронологии. В.М. Кандыба, разработавший хронологическую таблицу по древнерусской истории пишет: «Киевский князь Святослав разгромил окончательно Хазарский каганат. Отмена выборности Великого князя. Приход к власти Владимира (сына еврейки). Замена Владимиром титула Великого князя на

---

<sup>789</sup> Там же. С. 219.

<sup>790</sup> Там же. С. 293 – 294.

<sup>791</sup> Там же. С. 295.

<sup>792</sup> Князь Владимир – насильственный креститель Руси. URL: <http://www.liveinternet.ru/users/2252532/post116231649/> (дата обращения: 20.10.2017).

титул Великого кагана (по образцу хазарских иудеев)»<sup>793</sup>. Роассматриваемый миф представлен и в беллетристике. Например, в художественном произведении С.Т. Алексеева «Аз Бога ведаю!» рассказывается история безродной рабыни хазар Малуши, которую князь Игорь отбил в одном изражений. Согласно линии повествования данное событие результат многоходовой интриги иудейско-хазарской верхушки каганата, направленной на внедрение своего агента в высшие эшелоны киевской власти. Образ князя Владимира в романе С.Т. Алексеева вполне согласуется с изложенными выше языческими мифами: это алчный прагматик, эгоист, преследующий цель - создать великий каганат ради мирового господства<sup>794</sup>.

Тема антигероев в новой истории отечественных политеистов не исчерпывается конструированием сюжетной линии, связанной с происхождением и деятельностью Владимира Святославича. Наиболее полный список врагов доавраамической религиозности и, соответственно, Руси-России содержится в текстах кировского отшельника Доброслава.

К отрицательным персонажам русской истории Добровольский относит: Ярослава Мудрого, Владимира Мономаха, Александра Невского, Федора Алексеевича, Петра I. Вслед за Владимиром Святославичем Ярослав сжигает волхвов<sup>795</sup>. Кроме того, он берет со славян определенный вид религиозного налога – «забожничье». По мнению Доброслава, «забожничье» – налог за право совершения богослужений в честь богинь Рожаниц<sup>796</sup>. Подобное богохульство было встречено народными выступлениями, и киевский князь вынужден был отменить антинародную мзду. На совести Ярослава и создание чуждого славянам письменного законодательства – «Русской Правды». Как отмечает А.А. Добровольский, именно «Русская Правда» положила начало закреплению русичей. В результате период правления Ярослава, заслужившего ненависть простого населения Руси, остался вне народного, былинного творчества: «Помнил

<sup>793</sup> Кандыба В.М. Древняя Русь. URL: [https://bookap.info/gypno/kandyba\\_taynye\\_vozmozhnosti\\_cheloveka/gl65.shtm](https://bookap.info/gypno/kandyba_taynye_vozmozhnosti_cheloveka/gl65.shtm) (дата обращения: 14.11.2018).

<sup>794</sup> Алексеев С.Т. Аз Бога ведаю! М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2004.

<sup>795</sup> «Наказание это подтверждено в церковном уставе Ярослава Хромого (Мудрого). В 1036 году Ярослав поставил небезызвестного Луку Жидяту епископом в Новгород: кто считал число его кровавых жертв? А сколько скоморохов было замучено на потеху княжеской челяди?» // Доброслав Сарынь на кичку! Киров: Вятка, 2004. С. 95 – 96.

<sup>796</sup> Доброслав Об идолах и Идеалах. Б.М.: Новая Земля, 2007. С. 24.

народ, что Ярослав сверг, изгнал, убил и опорочил своего старшего брата Светополка <...> Мало того, Ярослав надругался над мертвым, обвинив его в убийстве Бориса и Глеба»<sup>797</sup>.

Согласно нарративам Доброслава, правившие вслед за Ярославом великие князья в массе своей выступают как отрицательные герои, в первую очередь, благодаря проводимой ими религиозной политике. Продолжают список «князей-отступников» правитель Великого Новгорода Глеб, подавивший в своем городе «восстание волхвов», сжигавший язычников в традициях инквизиции Всеволод<sup>798</sup>, и даже Владимир Мономах, усмиривший народные волнения 1113 г. в Киеве. Как ни странно, но и на одного из величайших защитников земли русской Александра Ярославича (Невского) Доброслав вешает ярлык изменника родины, обвиняет в разжигании войны с немцами и дружбе с татарами: «Локальный конфликт местного значения, происшедший между Ливонским орденом и Новгородской республикой, был раздут до глобальных масштабов стараниями церковных иерархов, канонизировавших затем Александра Невского за его выступление против католицизма... <...> Александр вступил в подлый сговор с иноплеменными захватчиками, стал побратимом Батыева сына Сартака, обложил всю Русь ордынским ясаком. <...> Ордынская жестокость и деспотизм сочетались в нем с византийским коварством, лживостью и бесчестием»<sup>799</sup>.

Останавливаясь на рассуждениях языческих идеологов, посвященных так называемым персоналиям древней и средневековой Руси, следует отметить ряд особенностей, свойственных приведенным историко-мировоззренческим гипотезам. Во-первых, решающей силой, определяющей отношение лидера языческого сообщества к тому или иному историческому деятелю, в данном контексте склоняющей чашу весов не в пользу верховной власти, является политика великого князя в религиозной сфере. Чем лояльней глава государства к новой вере – христианству, тем у него больше шансов оказаться в черном списке

<sup>797</sup> Доброслав Иудохристианская чума. URL: <http://testlib.meta.ua/book/82494/read/> (дата обращения: 14.02.2018).

<sup>798</sup> Доброслав Сарынь на кичку! С. 96. В этом же грехе обвиняются и царь Федор Алексеевич, и Петр I. См.: Там же. С. 95.

<sup>799</sup> Доброслав Зов Туле. Б.м.: Хлыновский экспресс, 2006. С. 73.

родноверия. Во-вторых, деятельность большинства антигероев, исследуемых идеологами данного нового религиозного движения, достаточно фрагментарно отразилась в письменных источниках как зарубежного, так и отечественного происхождения. Следствием этого можно считать появление и развитие всевозможных фантастических теорий, а также огромного числа научных и околонучных исследований, посвященных биографиям русских князей средневековой Руси. В-третьих, многие выводы авторов, например, о политической деятельности Александра Невского, Владимира Мономаха, не выдерживают критики и являются плодом воображения, подогнанным под общую концепцию борьбы свободлюбивых, непокорных славян с христианством и внешней агрессией. В-четвертых, в отличие от большинства неоязыческих исторических концепций, в работах Доброслава прослеживается, хотя и весьма поверхностно, определенная хронологическая, повествовательная линия. Добровольский сосредотачивает внимание лишь на рассмотрении переломных либо неоднозначных исторических событий. Данный принцип отражается и на выборе исторического персонажа. Время до или после события, до или после появления на сцене событий данного персонажа вычеркивается из исторической канвы. Иногда, однако, темному времени придается общая характеристика. Так, время с 988 г. вплоть до событий 1918 г. рисуется Добровольским как эпоха гражданской войны; один из периодов каменного века – палеолит – золотая эра человечества, правление первых киевских князей – расцвет восточного славянства и т.д.

Для характеристики особенностей новой языческой конспирологии следует обратиться к фундаментальному изданию «Handbook of Conspiracy Theory and Contemporary Religion» («Справочник по теории заговора и современной религии»), вышедшему в Бостоне в 2018 году. Во введении к изданию авторы-составители обращают внимание на специфику связи религии и теории заговора, зависящей от меняющегося взаимодействия рассматриваемых категорий с властью<sup>800</sup>. Применительно к русскому язычеству конца XX двух первых

---

<sup>800</sup> Иную точку зрения на классификацию теорий заговоров высказывает Т. Нефес в статье «Создание теории заговора: Эфенди Ряд». Ссылаясь на историографию вопроса, автор приводит «классическую» и «культурную» точки зрения на социальное и политическое значение рассказов о заговорах. Согласно «классической» теории, заговор

десятилетий XXI века весьма показателен следующий вывод: «В качестве альтернативы религиозная группа может сознательно и намеренно отнести себя к аутгруппе - независимо от того, является ли она объективно бесправной или нет – и выдвинуть свои собственные контр-эпистемические претензии против предполагаемой гегемонии, чтобы претендовать на свое собственное пространство, свою собственную власть»<sup>801</sup>. Безусловно, неоязыческое сообщество - яркий пример аутгруппы, непринятой, критикуемой и частично запрещенной институтами государственной власти<sup>802</sup>. Отсюда попытки создания своей, языческой параллельной реальности, характерные как для этапа становления мировоззренческого феномена, так и для сегодняшних неоязыческих реалий. Так, представители нескольких направлений «традиции» развернули дискуссию о современном и будущем состоянии языческого микромира. По мнению участников диспута, наиболее жизнеспособными формами существования младоязычников в Российской Федерации являются диссимилиация с итогом в форме создания диаспоры, субэтнуса и трайбализма, защищающего интересы отдельно взятой общины<sup>803</sup>.

Вписывая, в зависимости от обстоятельств, теорию заговора в категории мифа, басни, легенды и истории, авторы статьи «Conspiracy Theories and the Study of Religion(s): What We are Talking about, and Why it is Important» обращают внимание на мифемы заговора. Данные повествования выбирают отдельные

---

является продуктом политической паранойи. «Культурный» подход рассматривает конспирологию с позиции альтернативных объяснений политических и социальных событий. Nefes T. Framing of a Conspiracy Theory: The Efendi Series // Handbook of Conspiracy Theory and Contemporary Religion. Boston: Brill, 2018. Vol.17. P. 407. В контексте функционирования русского неоязыческого движения, можно говорить об актуальности обеих точек зрения.

<sup>801</sup>Robertson D.G., Asprem E., Dyrendal A. Introducing the Field: Conspiracy Theory in, about, and as Religion // Handbook of Conspiracy Theory and Contemporary Religion. P. 3.

<sup>802</sup>В качестве примера сошлемся на семь изданий А.А. Добровольского, вошедших в список экстремистских материалов, внесение «Древнерусской Инглистической церкви Православных Староверов-Инглингов» в список экстремистских организаций и безуспешные попытки одной из неоязыческих организаций – «Круга языческой традиции»- установить контакт с государственными органами. См.: Экстремистские материалы // Министерство юстиции Российской Федерации. URL: <https://minjust.gov.ru/ru/extremist-materials/> (дата обращения: 07.06.2022), Список запрещенных организаций // ИА REGNUM. URL:<https://regnum.ru/bannedorglist.html> (дата обращения: 07.06.2022), Заявление «О необходимости восстановления исторической справедливости в отношении язычества народов России» // Славия. URL: <http://slavya.ru/delo/krug/presd.htm> (дата обращения: 07.06.2022), Заявление Круга языческой традиции «Об упоминании Бога в Государственном Гимне России и отношении к Родной Земле» // Славия. URL: [http://slavya.ru/docs/gimn\\_fin.htm](http://slavya.ru/docs/gimn_fin.htm) (дата обращения: 07.06.2022).

<sup>803</sup>Диссимилиация и трайбализм // Альманах Alföðr. Вестник языческого традиционализма. Новосибирск: SvartePublishing, 2021. Выпуск №1. С. 123-131.

события, наделяют их особой значимостью, связью с общественными ценностями и священными историями. В русской вариации неоязычества мифемы заговора достаточно ярко проявили себя в практике демотиваторов<sup>804</sup>. В соответствии с нашей типологизацией мифемы пропагандируются через антихристианские демотиваторы, демонизирующие 988 год, «национально-патриотические», построенные на полном синкретизме этнического (русского), и религиозного («родноверческого»), и «апологетические», призывающие к празднованию языческих «свят» и соблюдению основ «традиции». Нельзя не согласиться с тезисами статьи, согласно которым теория заговора, в нашем случае – языческая теория заговора, создает повествовательную гравитацию, фокусируется на сообществе, находящемся под угрозой, на ценностях, представленных через их трансгрессию в идеализированном коллективном прошлом в отличие от угрожающего и хаотичного настоящего<sup>805</sup>. Новые русские язычники активно эксплуатируют еще одну особенность мифемы заговоров, заключающуюся в облегчении интеграции религиозных дискурсивных элементов в личные истории. Отсюда в параллель с другими религиозными сообществами возникновение языческой миссионерской риторики и рассказы представителей жреческо-волховских «элит» об успешном опыте обращения неофитов.

Анализируя институты, критикуемые теоретиками заговоров, Стеф Оперс и Джарон Харамбам выделяют средства массовой информации, финансовые учреждения, сферу медицинских услуг, мировые правительства и современную науку. Рассмотрим родноверческие заговорческие гипотезы, посвященные критике

---

<sup>804</sup> ««Типологизация «родноверческих» демотиваторов в настоящее время может быть представлена тремя группами, объединёнными смысловой направленностью главных воспрятийных элементов: текста и изображения. В предлагаемом А. С. Голиковым и А. А. Калашниковой целевом делении языческая группа вполне соотносима с социально-рекламными и спамоморфными (саморепрезентационными) демотиваторами. Для первых характерна пропаганда традиционных ценностей через критический взгляд на сложившуюся ситуацию и эмоционально окрашенное осмысление несоответствия идеальных и реальных схем поведения. Здесь демотивация используется как метод воздействия на внеуродовое поведение личности. Вторые направлены на использование устойчивого типа изображения для демонстрации лояльности к определённой субкультурной группе» - Шиженский Р.В. Языческий демотиватор – «мировоззренческая наглядность» современной России // История, языки и культуры славянских народов: от истоков к грядущему: материалы международной научно-практической конференции 25–26 ноября 2012 года. Пенза – Колин – Белосток: Научно-издательский центр «Социосфера», 2012. С. 76.

<sup>805</sup> Dyrendal A., Aspren E., and Robertson D.G. Conspiracy Theories and the Study of Religion(s): What We are Talking about, and Why it is Important // Handbook of Conspiracy Theory and Contemporary Religion. Boston: Brill, 2018. Vol.17. P.36.

власти, финансовых коопераций и т.д., ниже остановимся на взглядах язычников на науку. В статье «Рациональные чары: теория заговора между светским скептицизмом и духовным спасением» С. Оперс и Дж. Харамбам следующим образом характеризуют специфическое отношение приверженцев к представителям официальной науки: «Они ставят под сомнение правдивость утверждений «экспертов», представляющих эти институты. Интересно, что теоретики заговора не только считают себя критически мыслящими людьми, но и часто называют себя настоящими научными исследователями. Их позиция по отношению к современной науке весьма амбивалентна: с одной стороны, они легитимируют свои теории, широко ссылаясь на «уважаемых» ученых, предполагаемые «научные доказательства» и академические дисциплины <...> Однако с другой стороны, они явно отличают себя от традиционной школы и институционализированной науки. Утверждается, что состоявшиеся ученые связаны с властью и финансовыми интересами институтов <...> В целом, теоретики заговора пытаются «очистить» науку: они претендуют на то, чтобы быть не догматичными, рефлексивными и более скептическими, чем обычные ученые. Они считают, что воплощают «дух свободного исследования», который якобы испарился из современных научных институтов. Их аргумент сводится к тому, что современная наука недостаточно научна, поскольку за последние столетия она утратила скептицизм - непредвзятую, открытую форму любопытства, которая должна быть отправной точкой каждого хорошего ученого»<sup>806</sup>. Практически дословно обозначенные позиции по неприятию науки, ее представителей и конструированию своей, «настоящей» научной реальности, приводятся в тексте языческого традиционалиста Д. Заболотнова «Квадратная смерть». Для наглядности приведем цитату автора, посвященную рассматриваемому вопросу: «Так, в этой системе наука должна приносить материальную пользу, она начала работать на рынок. Большинство научных исследований проводится ради повышения производственных показателей, создания инновационных продуктов, обеспечивающих большую прибыль и для

---

<sup>806</sup> Aupers S., Harambam J. Rational enchantments: conspiracy theory between secular scepticism and spiritual salvation // Handbook of Conspiracy Theory and Contemporary Religion. P. 53-54.



преобразования материального мира <...> Гении-одиночки ушли. Теперь поиск истины вторичен и мало кого интересует, зато исследования, помогающие фирмам, щедро финансируются. Более того, ученые готовы предоставить нужные корпорациям результаты в обмен на финансирование. <...> Наука перестала быть объективной, она покупается и продается, служа политическим и экономическим целям <...> Единицы могли считать себя учеными <...> Они были гениями, открывавшими фундаментальные законы из-за чистого интереса»<sup>807</sup>. Результатами подобных подходов к научному пространству становятся массовые фальсификации исторических источников. Появление таких новоязыческих подделок как «Довелесова книга», «Славянская Буквица», «Славяно-арийские веды» и т.д. Еще один итог неприятия науки, прежде всего дисциплин гуманитарного цикла, проявился в организации конференций и круглых столов («Русь грядущая – путь к мировому ладу!», «Велесов ключ»), транслирующих собственные «открытия» представителей языческого микромира. Вместе с тем в настоящее время наблюдаются попытки признания официальной науки и, соответственно, доказывающие присущую некоторым сообществам современных язычников амбивалентность. Один из выводов опроса 2018 года, посвященного преподаванию основ языческих традиций в школе, проводимого «Фондом традиционных религий», показал, что при разработке данной инициативы представители религиозного нативизма готовы довериться академическим кругам – экспертам религиоведам, теологам и педагогам. Работы создателя «концепции родноверия» – волхва Велеслава (И. Г. Черкасова) - включают обширные выдержки из исторических источников, в некоторых случаях «перекрывающих» авторский материал и представляющих своеобразную хрестоматию по религиозным верованиям древних славян. Информация, полученная в ходе полевых экспедиционных выездов, также подтверждает двойственный подход язычников к декларируемой научной проблематике. Так, во время анкетирования рядовых участников купальского праздника 2014 года, организованного «содружеством общин «Велесов Круг»» (действует с 1999 г.) и «Союзом Славянских Общин

---

<sup>807</sup> Заболотнов. Д. Квадратная смерть // Альманах Alfbdr. Вестник языческого традиционализма. С. 117-118.

Славянской Родной Веры» (с 1997 г.), на вопрос: «Из каких источников Вы в основном почерпнули сведения о дохристианских славянских верованиях?», большинство респондентов выбрало вариант ответа: «Научная литература». В свою очередь, неоспоримым авторитетом для подавляющего числа родноверов выступает академик Б.А. Рыбаков<sup>808</sup>.

Рассматривая неоязычество с позиций носителя теории заговора, нельзя игнорировать еще два элемента, свойственных конспирологическому мировоззрению: стигматизированное знание и отмеченную выше культовую среду – часть данного знания. Как отмечают авторы статьи «Доверяй мне, им нельзя доверять»: стигматизированное знание в культах и заговорах», культовая среда является постоянной категорией априори оппозиционной обществу и объединяющей последователей неприятием статус-кво. Оппозиционная направленность культовой среды создает социальные и концептуальные границы, разделяя пространство на «своих» и «чужих», создавая иерархию «где «мы» – хорошие, правильные, или даже духовно или сверхъестественно высшие, а «они» – негативные, неправильные, плохие или, даже, злые»<sup>809</sup>. Ссылаясь на исследование Т. Гертцеля, авторы подчеркивают, что именно статус меньшинства и «аномия» являются наиболее сильными детерминантами веры в заговоры. Считая группы меньшинств – приверженцев культовой среды - маргинальными объединениями, исследователи отмечают значимость, привлекательность в данных сообществах нарративов, содержащих информацию о конспирологических заговорах. Примечательно, что контргегемонистская среда состоит из множества субкультур, синкретически влияющих друг на друга. При этом многие из этих течений имеют

<sup>808</sup> Преподавание основ языческих традиций в школе // Современное язычество. Мнения, цифры, проблемы / сост. Е. Нечкасов. Фонд традиционных религий, 2021. С. 67, 69., Черкасов И.Г. (волхв Велеслав). Основы славянского родноверия. В печати. Шиженский Р.В. К вопросу об источниковой основе русской языческой диаспоры (по данным полевых исследований) // Вестник НИИ гуманитарных наук при правительстве Республики Мордовия. Саранск: Научно-исследовательский институт гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия, 2015. №4 (36). С. 128-129. О «культе» Б.А. Рыбакова в среде неоязычников см.: Клейн Л.С. Воскрешение Перуна: к реконструкции восточнослав. язычества. СПб.: Евразия, 2004. С. 108; Шнирельман В. Русское родноверие: неоязычество и национализм в современной России. М.: Диалог, 2012. С. 10, 170, 177.

<sup>809</sup> Eck A., Twist D., Newcombe S. «Trust me, you can't trust them»: stigmatised knowledge in cults and conspiracies // Handbook of Conspiracy Theory and Contemporary Religion. P. 153. К идентичным выводам приходит автор статьи «Третий Рим против Третьего Храма: апокалиптика и конспирология в постсоветской России». См.: Hagemester M. The Third Rome Against the Third Temple: Apocalypticism and Conspiracism in Post-Soviet Russia // Handbook of Conspiracy Theory and Contemporary Religion. P. 423-424.

противоположные убеждения. По мнению авторов статьи, вера в теорию заговора приносит приверженцам социальные выгоды в виде внутриобщинной идентификации и групповой солидарности<sup>810</sup>.

Также новое языческое мировоззрение вписывается в предложенную М. Баркуном теорию стигматизированного знания, включающего как отвергаемое знание, так и культовую среду и, таким образом, по мнению американского политолога, представляющего отдельную интеллектуальную вселенную. Разделяя положения культовой среды об авторитетных институтах, состоящих на службе сил зла, создающих матрицы, в которых вынужденно жить человечество, Баркун и вслед за ним А. Эк Д., Твист, С. Ньюкомб обращают внимание на агнотологию («незнание») – ещё одну парадигму теории заговора. Характерное для некоторых групп незнание может быть следствием опоры на другие авторитеты и парадигмы. В качестве примера исследователи выделяют самопознание, желание индивида опираться на свою интуицию, а не на рациональное знание<sup>811</sup>. Претензии на «проверенные истины» и сила, интенсивность протеста маргинализированных групп, опираются на сумму «фактов», предоставленную избранными знатоками или «авторитетными источниками». Любые доказательства или свидетельства другой стороны<sup>812</sup> сопровождаются неприятием.

В полном соответствии с приведенными положениями построена и «языческая культовая среда». С момента возникновения и по настоящее время русский нативизм - оппозиционная и альтернативная часть российского социума - в основном представленный закрытыми или полужакрытыми объединениями, создал программы (с разным уровнем радикализации) по смене существующего в стране статус-кво, с неприятием неудобных персоналий и организаций (утопические проекты Доброслава и Велимира, уставные документы «ССО СРВ», «Сибирского веча»). Сюда же следует отнести разработанную символику (к примеру, наиболее растиражированную «обережную» продукцию, выпускаемую запрещенной сектой инглингов) и многоуровневую внутреннеобщинную иерархию

---

<sup>810</sup> Там же. Р. 173.

<sup>811</sup> Там же. Р. 156.

<sup>812</sup> Там же. Р. 166.

(«ССО СРВ»)<sup>813</sup>. Вслед за «большим братом» рядовые представители неоязыческой культовой среды в выборе источниковой базы делают ставку на сочинения собственных лидеров, разработанных идеологами «священные писания». С начала 2000-х особое развитие получают языческие группы синкретического толка, соединяющие целый калейдоскоп «традиций»<sup>814</sup>.

Интересную параллель можно обнаружить между дискурсами, характерными для конспирологической теории радикальных буддистов, и рассматриваемым сообществом русских неоязычников. Анализируя буддистскую исламофобию, И. Фриденлунд обращает внимание на «Сказку о порче мира»<sup>815</sup>, обязательными составляющими которой являются «злодеи» и «герои». Применительно к буддистской идеологии, в качестве первых выступают мусульмане, в качестве вторых – монахи - защитники буддизма - как главная сила в борьбе с исламизацией<sup>816</sup>. Движение за идентичность, обозначенное автором как «буддийская протекционистская идеология»<sup>817</sup>, характеризуется отторжением чуждого религиозного мировоззрения с опорой на национальные, этнические и/или региональные различия. Данные положения дополняются и усиливаются материалами статьи «Фантастический народ и его враги: анализ зарождающейся албанской мифологии». Введенная С. Эндресеном дефиниция «пелагианство», под которой автор объединил албанский комплекс теорий заговора в качестве основного сюжета, рассматривает албанцев как наследников пеласгов, носителей древнего

---

<sup>813</sup> Устав ССО СРВ // Союз славянских общин славянской родной веры. URL: <https://www.rodnovery.ru/dokumenty/ustav-ssv-srv> (дата обращения: 16.06 2022); Соглашение по Сибирскому Вече // Пантеон. URL: <https://pantheon.today/documents/soglashenie-po-sibirskomu-veche/> (дата обращения: 16.06 2022); Жреческая лествица ССО СРВ // Союз славянских общин славянской родной веры. URL: <https://www.rodnovery.ru/dokumenty/2-zhrecheskaya-lestvitsa-ssv-srv> (дата обращения: 16.06 2022).

<sup>814</sup> Шиженский Р.В. Русское язычество XXI в.: идеологи, организации, направления // Аланское православие: история и культура. Владикавказ: ОО «Издательско-полиграфическое предприятие им. М.В. Гассиева», 2017. С. 188-208; Шиженский Р.В. «Новое В Новом»: языческая пролификация XXI века. На примере сообщества «Алатырь Духа» // Манускрипт. Тамбов: Грамота, 2019. Том 12. Выпуск 8. С. 135-138.

<sup>815</sup> Frydenlund I. Buddhist Islamophobia: Actors, Tropes, Contexts // Handbook of Conspiracy Theory and Contemporary Religion. P. 280.

<sup>816</sup> В данной связи показательна еще одна статья сборника, посвященная мифу о тайных обществах - христианских школах во время османского владычества. Команды священников обучают греческих учеников грамотности, правильному прочтению священных текстов и сакральным знаниям См.: Makeeff Tao T. Was Aristotle an Anti-Semitic Alien? Conspiracy Theory, Ufology, and the Colonisation of the Past in Contemporary Greece // Handbook of Conspiracy Theory and Contemporary Religion. P. 381-383.

<sup>817</sup> Frydenlund I. Buddhist Islamophobia: Actors, Tropes, Contexts // Handbook of Conspiracy Theory and Contemporary Religion. P. 281.

языка, владеющих ключом к раскрытию мировых и космических тайн. Избранность (расовая чистота) албанского народа усиливается приписыванием последователям пелагианства сверхчеловеческих качеств, внеземным происхождением этноса, создавшим в древности процветающие цивилизации. Уничтожение древних империй связывается с вторжением первобытных «восточных» племен: сербов и греков, стоявших на более низкой ступени развития<sup>818</sup>. Данное проблемное поле активно создается и пропагандируется на платформах интернет-форумов, социальных сетей, среди носителей поп-культуры. Соответственно, как и в описанных выше случаях, появляются носители-«эксперты», организующие «научные» мероприятия, разрабатывающие квазинаучные системы, согласно гипотезе С. Эндресена, опирающиеся на метаэмпирический смысловой каркас, имеющие свои аксиомы и методы<sup>819</sup>. Обладание подобными артефактами пугает мировые элиты, запрещающие и подавляющие пелагианство.

В качестве русской неоязыческой параллели можно обратиться к деятельности Г.З. Максименко (вохва Славера), идеологического наставника «Родового Союза Славян» («РОСС»), занимающегося пропагандой собственного перевода «Велесовой книги» с опорой на псевдонаучные разработки «Академии ДНК-генеалогии». В результате «правильного» прочтения «Велесовой книги» Максименко приходит к выводу, что основателями славянской веры являлись арии-русы, господствовавшие в древности на всем Евразийском континенте<sup>820</sup>. Свою точку зрения на особое происхождение и историю славян разрабатывает И.В. Полуичик (князь Игорь) – лидер общественного объединения «Волшебного войска Руси», созданного в 2018 году. Считая себя посвященным,<sup>821</sup> Полуичик создает синкретическое движение, объединившее идеологии инглиизма «живых людей», «свидетелей СССР» и «традиционного» неоязычества. Одним из основных

<sup>818</sup>С. Endresen. Albanian Mythology. A Fantastic People and Its Enemies: An Analysis of an Emerging // Handbook of Conspiracy Theory and Contemporary Religion. P. 348.

<sup>819</sup>Там же.Р. 343-344.

<sup>820</sup>Встреча с Волхвом. Интервью // Славянская традиция. URL: <https://slavtradition.com/svodki-smi/besedy/3347-vstrecha-s-volkhvom-intervyu> (дата обращения: 28.06.2022).

<sup>821</sup>«По итогам проведенных в Севастополе и Керчи тризн на Игоря была свыше возложена большая ответственность и перестроена его внутренняя структура вплоть до ДНК» - Летопись Волшебного войска Руси // КОНТ. URL: <https://cont.ws/@psewdo/1686618> (дата обращения: 12.05.2021).

положений доктрины «Волшебного войска» является тезис о противостоянии последователей движения и темных космических сил<sup>822</sup>.

Таким образом, для русского неоязыческого движения характерен набор признаков, позволяющих считать современное русское язычество создателем и носителем конспирологических теорий. К наиболее ярким чертам языческой теории заговора следует отнести маркеры аутгруппы, заставляющие/позволяющие рассматриваемому сообществу создавать свою диаспоральную реальность, разработанные мифемы заговора, сформированные институты противников – «ось зла», присутствие языческой культовой среды и стигматизированного знания.

В качестве развернутого примера остановимся на рассмотрении мировоззренческих особенностей, характерных для теории заговора Н.Н. Сперанского (волхва Велимира). Наиболее ценным источником конспирологической концепции волхва Велимира является газетная периодика, представленная общинной газетой «Коляды Вятичей» – «Деревом Жизни». Выбор как вида источника, так и его конкретного примера не случаен и обусловлен рядом причин. Первая из них читается в самом названии изданий этого типа – периодичность. Газета «Дерево Жизни» Н.Н. Сперанского (ответственного за содержание печатного органа) и его соратников регулярно выходила с 2003 по 2014 гг. и, соответственно, стабильно информировала читающую аудиторию о наиболее важных событиях языческой и околязыческой жизни, в том числе - в сфере межконфессиональных отношений. Вторая причина связана со стилем и содержанием «газеты этнического возрождения», которые, благодаря большей открытости и отсутствию четко обозначенных тематических рамок, свойственных монографическим работам, позволяют авторам от языческого лагеря освещать религиозно-идеологическую войну, опираясь исключительно на специфику собственных взглядов. Третья, последняя причина выбора периодического материала в качестве одного из основных источников, заключается в возможности определения наиболее острых направлений родноверческой критики иных форм

---

<sup>822</sup>Полуйчик И. Наш мир захвачен нечеловеческой расой (часть I) // КОНТ. URL: <https://cont.ws/@psewdo/952420> (дата обращения: 19.05.2021).

религиозности непосредственно через статьи, заметки и комментарии лично Велимира и общинного актива газеты.

Прежде всего следует обратить внимание на актуальность рассматриваемой Н.Н. Сперанским и общиной «Коляда Вятчей» проблематики. По самым скромным подсчетам двадцать один номер «Дерева Жизни» из шестидесяти вышедших содержит интересующий нас материал. Большинство текстов газеты, включающих тему межрелигиозного конфликта, посвящены критике конфессии-доминанты Российской Федерации – Русской Православной Церкви (далее – РПЦ). В свою очередь, из массы антицерковного материала в передовице Велимира, наиболее стабильно представленной, является подборка информационных сюжетов, вполне укладывающихся в рамки рубрики «языческая культурная травма» и освещающих отрицательный, недопустимый, с точки зрения лидера общины, набор действий христианской конфессии. К разряду инверсионного Сперанский относит монополизацию церковью народных и национальных государственных праздников. В частности, в список календарных «свят», по мнению духовного лидера «Коляды Вятчей», присвоенных церковью ради подавления языческой обрядности, попали Купала, день Перуна (Илии), праздники урожая, Велесов день (Власий), Масленица, Зеленые Святки и др.<sup>823</sup> Из изменений, коснувшихся государственного праздничного календаря, отметим неприятие Велимиром христианизации Дня Великой Победы – Праздника 9 мая<sup>824</sup>. «Травмирование» автохтонной религиозности наблюдается Н.Н. Сперанским и в посягательстве христианства на элемент традиционно языческой символики – крест. Согласно гипотезе волхва, крест – это символический образ мироздания с важнейшими первоэлементами – солнцем и месяцем<sup>825</sup>.

<sup>823</sup> Проект манифеста языческого движения // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк. 2007. № 26.

<sup>824</sup> «Над братскими могилами принято зажигать вечный огонь – языческий символ неугасимости духа. Сегодня, на наших глазах, дух этот подменяется на иной» и далее - Языческие корни великой Победы // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк. 2006. № 21.

<sup>825</sup> Откуда крест честной // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк – 1. 2004. № 9. В тематику рубрики также вписываются прогнозы сопредседателя Совета Круга Языческой Традиции волхва Иггеляда (Д.А. Гаврилова) по поводу возможной «приватизации» РПЦ будущей Олимпиады – исконно языческого праздника. См.: Волхв Иггельд («Круг Бера»). Откуда есть пошел Круг Языческой Традиции. Предыстория // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк – 1. 2005. № 14.

Еще одно направление критики официальной религиозности проявляется через выявление минусов в деятельности института РПЦ. В качестве примеров рубрики остановимся на двух характерных случаях. Первый из них относится к сфере психологии и связан с наиболее распространенными способами лжи – манипулированием количеством и качеством информации. В двадцать девятом номере газеты анонимный автор перечисляет обвинения, предъявляемые языческим сообществом церкви: замалчивание официальными структурами РПЦ факта существования русского языческого движения, сознательное смешение сатанизма с родноверием<sup>826</sup>. Второй случай связан с попыткой уличения представителей православия в искажении догматики собственного вероучения. Речь идет о высказываниях прежнего главы синодального отдела по взаимоотношениям Церкви и общества РПЦ МП протоиерея Всеволода Чаплина, «призывающих использовать насилие для защиты объектов, почитаемых сторонниками РПЦ МП, от предполагаемых или действительных посягательств»<sup>827</sup>. Как отметил представитель «Коляды Вятчей», подобные высказывания идут вразрез с христианским смирением и заповедью «не убий». Достаточно интересен вывод заметки, согласно которому РПЦ объявила войну гражданскому обществу России<sup>828</sup>. Сам факт перенесения языческого обвинительного вердикта из области догматики в сферу социально-политических отношений весьма показателен при анализе именно русской вариации pagan-движения и конкретно взглядов Н.Н. Сперанского. В периодике и монографических проектах Велимира критика догматов, обрядового содержания, священных текстов христианства и т.д. сведена к минимуму<sup>829</sup>. Сам бывший волхв «Коляды Вятчей» объясняет подобную

---

<sup>826</sup> Русский дух и как его шельмуют // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк. 2007, № 29.

<sup>827</sup> Мы возмущены экстремистскими заявлениями протоиерея Всеволода Чаплина // MAXPARK. URL: <http://maxpark.com/community/4765/content/2875270> (дата обращения: 16.05.2017).

<sup>828</sup> Официальный представитель РПЦ протоиерей Чаплин заявил // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Б.м. 2012. № 55.

<sup>829</sup> «Я не один такой. Догматика мало кого интересует. Интересует реальная жизнь и доступные массам категории. Поэтому нужно подстраиваться под уровень народного понимания проблем. Эпоха, когда религиозные споры имели значение для масс, – прошла» // Интернет-переписка с Н.Н. Сперанским от 11.03.2013. Из личного архива автора. Пример произведения, содержащего отрицательную рецензию христианского учения, принадлежит перу кабинетного «язычника-богослова» – В.Б. Авдееву. В свою очередь, из лагеря «язычников-полевиков» определенный анализ внутренней (нравственной), догматической стороны христианства представлен в ряде брошюр А.А.Добровольского. См.: Авдеев В.Б. Преодоление христианства. М.: Русская Правда, 2011., Доброслав Цыпленки



немногословность естественным приоритетом язычества над данной разновидностью монотеизма: «Язычество древнее христианства, поэтому оно имеет основание не упоминать, не ссылаться на него и вообще не помнить, то есть не желать знать до известного предела»<sup>830</sup>. Практически единственное развернутое мнение волхва по поводу религиозной практики основного врага по вере содержится в брошюре «Суть языческой веры», изданной в 2008 г. Избрав в качестве цели объяснение читателю различий в душевных состояниях ортодоксального (воцерковленного) христианина и язычника, авторский коллектив (Мезгирь, Велимир и Пересвет) следующим образом представляет религиозные переживания, охватывающие типичного противника по вере во время церковной службы – протрация, расслабление, чувство вины, подавленность, страх перед адом и надежда на спасение с помощью священников здесь и сейчас: «Основная цель всех молитв – обрести место в раю после смерти. Плюс, дополнительно к этому, – обращение к богу или святому – помочь себе и другим людям в земных делах»<sup>831</sup>. Последующие фразы содержат вывод, согласно которому основная цель приверженца православия заключается в обретении смирения и покаяния – таинства, во время которого, по мнению языческих писателей, угнетается и калечится психика человека.

Таким образом, вместо «войны в открытую», сражения с положениями неприемлемого вероучения языческий лидер выбирает иную тактику борьбы. Ее основу составляют одни из главных раздражителей современного и русского, и российского общества в целом – история, политика, культура и экология.

Обращаясь к истории возникновения христианства, Велимир находит главный порок этой новой для античного мира религиозной системы. По мнению волхва, изначально монотеизм стал бороться не с государственной машиной, а с существующим мировоззрением – язычеством, которое пыталось остановить «захват душ». Далее, став государственной религией, христианство в активной

---

тоже хотят жить! Б.м., б.г., Доброслав Светославие (очерки языческого мироощущения). Киров: ВЯТКА, 2004., Доброслав Сарынь на кичку! Киров: ВЯТКА, 2004 и др.

<sup>830</sup> Влх. Велимир Русское язычество и шаманизм. М.: Институт Общегуманитарных исследований, 2006. С. 58.

<sup>831</sup> Мезгирь, Велимир, Пересвет Суть языческой веры. Б.м. 2008. Брошюра № 8. С. 24.

форме начинает войну с инакомыслием<sup>832</sup>. В параллель мнению большинства писателей от современного русского язычества, Сперанский винит церковь в уничтожении носителей традиционной веры, священных мест (святилищ), объектов почитания (идолов) в ходе крещения славянского этноса и, так называемых, «малых народов»<sup>833</sup>. Рассуждения волхва об уровне религиозности и культурного развития древнерусского общества на момент принятия новой веры сводятся к признанию атеистических настроений, захвативших социум, и к господству Золотого Века языческого просвещения. Именно безрелигиозностью масс Велимир объясняет сам факт принятия христианства, с этим же событием он связывает понижение уровня грамотности населения и регресс в области каменного строительства. Крещение Руси Владимиром, революция, с точки зрения Сперанского, продиктованы исключительно политическими и экономическими причинами: «Потребовалось единообразие мышления и поведения подданного князю народа. Исторически процесс христианизации Руси мог быть запущен на несколько столетий позднее, но его результат был бы неизменен. Он был экономически неизбежен, но в своей основе объективно нес геноцид традиционной культуры и был безнравственен»<sup>834</sup>. Отметим, что в данном историческом экскурсе главы «Коляды Вятчей» религиозное подчинено политическому. Обращаясь к деятельности киевских князей, Сперанский видит первые проявления борьбы государства с народом в хрестоматийной поездке Игоря за повторным древлянским выходом, в тенденциях к господству над русским населением Ольги и ее внука<sup>835</sup>.

<sup>832</sup>Влх. Велимир Русское язычество и шаманизм. М.: Институт Общегуманитарных исследований, 2006. С. 54.

<sup>833</sup> В качестве примера насильственной христианизации финно-угорских народов Сперанский ссылается на православные экспедиции к осякам и племенам чуди. Древности Пермской Чуди // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троиц. 2006. № 21. Среди художественных образчиков проблемы следует особо выделить поэму И.И. Кобзева «Падение Перуна». Стихи советского поэта, как усиливающая эффект от прочитанного иллюстрация, вошли в известную работу одного из предвестников русского язычества XX века В.Н. Емельянова «Десионизация». См.: Кобзев И.И. Падение Перуна. URL: <http://www.ikobzev.ru/> (дата обращения: 13.02.2018). Емельянов В.Н. Десионизация. М.: Русская Правда, 2005. С. 14-20.

<sup>834</sup> Велимир Символика Древней Руси. Б.М. 2008. Брошюра № 7. С. 6. и далее. Рассуждая на тему русской «религиозной разочарованности», Сперанский и сегодняшнюю официальную церковь считает «банальной экономической структурой» // Велимир Нравственная книга: каким родноверу быть и почему. Троицк.2012. Брошюра № 11. С. 3-4.

<sup>835</sup>Велимир. Нравственная книга: каким родноверу быть и почему. С. 12. «Этот важнейший поворотный момент в русской истории, когда князь – слуга народа превращается в господина, и когда князья (уничтожениями древлянских посольств) подтверждают, что это не случайность. По моему мнению, этот момент получил отражение в идеологизации отношений Перуна и Велеса. У Святослава народ и князь равно клянутся обоими богами. У Владимира – Перун уже с Велесом несовместим. При этом наглядно видно, что религия злого (кровавого) Перуна

Преобладание в концепции Велимира разрушительной роли государственной машины над деятельностью авраамической религии может рассматриваться как определенный нонсенс в конструкциях языческого мировоззрения второй половины XX– начала XXI вв.<sup>836</sup> Исторический негатив христианизации Руси находит продолжение и в критических выпадах, адресованных современному церковному институту. В целом, можно говорить о практически полном переносе найденных Велимиром «пороков» в день сегодняшней. РПЦ вменяется в вину безразличие по отношению к народу, претензии на политическое и духовное господство, сребролюбие и чревоугодие. Отдельный прогноз волхва посвящен одному из тупиковых путей выхода России из волны современных кризисных явлений. В центре антипроекта – клерикализация общества, реанимирование государственного строя, основанного на принципах православной монархии. По мнению Сперанского, осуществление подобного плана превратит «церковь из слуги в господина и соправителя государства вместе с царем-батюшкой»<sup>837</sup>. Статьи газет языческого просветителя содержат и некоторые данные относительно хронологии появления отвергаемой им «церкви-господина», категории новой паствы данной организации. Время исторического очередного предательства церковью своего народа и начала ее обогащения, по мнению Велимира, относится к началу 90-х годов прошлого века. Электорат РПЦ сформирован практически исключительно за счет политических сил: бывших атеистов и коммунистов, партийной номенклатуры<sup>838</sup>.

---

неудовлетворительна и быстро сменяется таким же по сути, но лишь более гибким христианством» // Интернет-переписка с Н.Н. Сперанским от 11.03.2013. Из личного архива автора.

<sup>836</sup> Иную точку зрения по поводу распределения мест в языческом черном списке высказывает В.А. Шнирельман. По мнению этнолога, мировым злом для Сперанского выступает именно христианство. Шнирельман В. Русское родноверие: неоязычество и национализм в современной России. М.: Издательство ББИ, 2012. С. 195.

<sup>837</sup> Велимир Религиозность как политическая ориентация // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк, 2007, № 32. В перечне обвинений, высказанных язычником в адрес православной церкви, кроме отмеченных претензий на политико-идеологическое господство, содержится высказывание и из сферы преступлений против человечества. В книге «Родноверие» волхв рассуждает о возможной связи геноцида русского народа с «тайными культовыми соображениями РПЦ» // Волхв Велимир Родноверие. М.: Самотека, 2012. С. 262 – 263.

<sup>838</sup> См.: Проект манифеста языческого движения // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк, 2007. № 25; Тризна по Борису Александровичу Рыбакову. М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2002. С. 22 – 23. Отвергая сложившуюся политико-ориентированную религиозную практику, одна из авторов газеты, Варвара, предрекает скорый коллапс «2-й православной цивилизации». Ожидаемый язычницей апокалипсис объясняется поверхностными, неукоренившимися в обществе принципами христианского мировоззрения. См.: Варвара (Полудина) Как взламывает лед золотая рыбка // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк, 2007. № 28.

Кроме историко-политической подоплеки, христианство не устраивает главу «Коляды Вятчей» и посягательством на сферу культуры. Главной идеей обвинительного вердикта становится умышленно проводимая, с точки зрения волхва, замена дефиниции «русская национальная культура» на «расплывчатое понятие» – «православная культура». Конкретная реализация этой идеи – введение школьного курса «Основы православной культуры». «Очевидно, цель РПЦ – поголовная христианизация детей. Разумеется, это духовное насилие будет идти в полном противоречии с конституцией России»<sup>839</sup>. В эсхатологическом ключе видятся Сперанскому и последствия внедрения православия в народную культуру. Последняя должна неминуемо погибнуть, соответственно, потеряв и своего носителя – народ<sup>840</sup>. Выводы идеологического руководителя московско-троицкой общины, посвященные разнице православного и народного аспектов отечественной культуры через многовековое существование двух независимых, отдельных областей человеческого (русского) бытия, естественным образом подводят Велимира к проблеме двоеверия. В работах Сперанского данное религиозное явление приобретает черты «национальной постоянной». Рудименты исконного языческого мировоззрения, прошедшие через века православной истории страны, не испытав при этом никаких кардинальных изменений, обнаруживаются этнофором в советской России в виде элементов героической символики: курганов павших воинов, обожествлении государственного лидера, памятниках, культе оружия и т.д.<sup>841</sup> Более того, языческий автор обнаруживает примеры двоеверия и в современной РФ как в среде представителей «малых народов», так и у основной нации. Считая сегодняшнее двоеверие явлением сознательным, присущим «культурным христианам» и просвещенным представителям отечественного социума, волхв Велимир признает в качестве апофеоза данного феномена развитие института христианства, борющегося с этнической традицией и этнической верой

---

<sup>839</sup> О пролетарской культуре // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк-1. 2006. № 23. Приведенный фрагмент заметки в очередной раз, иллюстрирует второстепенность для Велимира «христианского зла» и первичность зла политического.

<sup>840</sup> Апофеоз двоеверия // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк, 2007. № 27. Смысл и перспективы языческого движения // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк. 2009. № 44.

<sup>841</sup> Велимир. Символика Древней Руси. Б.м. 2008. Брошюра № 7. С. 10.

и способного уже в следующем поколении нарушить мировоззренческое равновесие в пользу монотеизма<sup>842</sup>.

Последним «всадником апокалипсиса», появление которого Н.Н. Сперанский напрямую связывает с деятельностью христианской религиозности, становится круг проблем современной экологии как в традиционной «природной» ипостаси этой сферы, так и в социальном значении «экологии души» – нравственности. Предрекая экологическую катастрофу, язычники «Коляды Вятчей» обвиняют мировые религии не только в бездействии по сохранению природного храма (безразличие по отношению к естественной среде обитания связывается родноверами с отсутствием экологических идей в христианском писании), но и в смене изначальных, правильных жизненных ориентиров человечества. С развитием социального гнета и политики, согласно Велимиру и его единомышленникам, произошла мировоззренческая переориентация общества. Место природной веры заняли монотеистические религии, «поставившие социальные отношения выше отношений человека и Природы»<sup>843</sup>. Отстаивая данную идею, Сперанский в своей «Нравственной книге» защищает мысль об отсутствии связи между традиционной картиной русского мира и христианством. Свой тезис он подкрепляет особенностями функционирования нормативной регуляции в недавнем, советском прошлом времен 1950 – 1980-х годов<sup>844</sup> и невозможностью церкви в современных российских реалиях выработать новые общепринятые нравственные нормы поведения.

Проблема двух вер, конкретнее – тезис о «культурных христианах»<sup>845</sup>, актуализирует вопрос о возможности существования исключений из антихристианских правил Сперанского. К числу подобных *paganus exceptiones* можно отнести взгляды родноверов на старообрядчество и, так называемое,

<sup>842</sup> Апофеоз двоеверия // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк. 2007. № 31.

<sup>843</sup> Васильев М.С., Потапов А.Л., Сперанский Н.Н. Язычники отвечают. Троицк: Трвант, 1999. Брошюра № 5. С. 7 – 8.

<sup>844</sup> Велимир Нравственная книга: каким родноверу быть и почему. Троицк. 2012. Брошюра № 11. С. 26.

<sup>845</sup> На интернет-странице, посвященной диалогу «Коляды Вятчей» с представителями иноконфессий, Сперанский заявляет о готовности язычников к диалогу с «честными христианами». См.: Диалог «Коляды Вятчей» с христианами и другими конфессиями // Информационный портал Языческой Традиции. URL: <http://triglav.ru/forum/index.php?showtopic=445> (дата обращения: 03.03.2013).

народное христианство. Тезисно отношение «Коляды Вятчей» (Велимира, как руководителя общины) к русскому древлеправославию изложено в отчете А. Весты (Г. Пономарева), посвященному экспедиции на Урал «Колва-2009». Проводя ряд параллелей между старообрядчеством и современным язычеством, автор статьи отмечает присущие этому направлению православия «способность к четкой самоорганизации, сочетание крестьянской практичности и религиозного подвижничества, дух братской любви и энергичную экспансию необжитых, неосвоенных пространств»<sup>846</sup>. Язычница обращает внимание и на религиозный синтез, сохранение форм дохристианской традиции в старообрядческой практике: институте старчества, хлыстовской обрядности, духовной поэзии, самобытном календаре и др. Особого внимания заслуживает следующий тезис участницы экспедиции: «Нам интересно старообрядчество тем, что оно существует независимо от государства, как бы в параллельном мире, и поддерживается только лишь самими верующими, которые в подавляющей массе находятся в стесненном экономическом положении. Точно такая же ситуация имеет место и в язычестве»<sup>847</sup>. Приведенная цитата – яркий пример вывода, сделанного ранее. Государство, вернее, современное его состояние, относительно мировоззренческого неприятия стоит выше монорелигиозности, причем это положение становится константой, будучи признаваемо, помимо Сперанского, и другими членами «Коляды Вятчей».

Показательное отторжение сегодняшнего официального, т.е. отрицательного церковно-государственного конгломерата<sup>848</sup> заставляет язычников «вводить в обращение» антитезу существующему религиозному противнику. В роли положительного образа православия выступает православие народное с вновь

<sup>846</sup>Веста А. Экспедиция на Урал // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк. 2009. № 43.

<sup>847</sup>Там же.

<sup>848</sup> Отметим, что некоторые представители христианской церкви все же выпадают из общего черного списка монотеистической религиозности Н.Н. Сперанского. К их числу относятся: первый настоятель Киево-Печерской Лавры святой Антоний (983 – 1073), представители нестяжательства – духовно-политического течения в русской православной церкви конца XV– начала XVI столетия, религиозный философ начала XX века П.А. Флоренский и церковные обновленцы «Живой церкви». Соответственно, к критериям «правильности» мировоззрения перечисленных личностей и групп относятся: аскетизм, выступление против церковного землевладения (неприятие обогащения церкви), взгляд на язычество как на народную веру. См.: Русский языческий манифест. Троицк: Тривант, 1997. С. 18, Влх. Велимир. Русское язычество и шаманизм. М.: Институт Общегуманитарных исследований, 2006. С. 57.

выделяемым внегосударственным и внеконфессиональным базисом<sup>849</sup>. Подчеркивая разницу между двумя видами христианства, Велимир приводит пример бесписьменного характера православной народной традиции, адаптацию этого вида религии под языческий обычай. Именно с народным христианством Сперанский и другие создатели «Русского языческого манифеста» связывают появление института странничества, смешение образов христианских святых и языческих божеств<sup>850</sup>. Кроме того, как отмечают авторы манифеста, народное христианство «вытравило из христианства семитскую идеологию», несовместимую с мировосприятием индоевропейцев. Высказанная мысль, нашедшая отражение и в более поздней самостоятельной работе Велимира, позволяет нам затронуть еще одну проблему мировоззрения язычника – религиозный специцизм.

Статусом центра концентрации «христианской нетерпимости и ненависти к язычеству» лидер «Коляды Вятчей» наделяет Библию<sup>851</sup>. Ссылаясь на тексты христианского священного писания (Второзаконие 7, 5; Иисус Навин 23, 7; Матфей 15, 24 – 26), волхв считает нетерпимость, помноженную на национально-религиозную идею избранничества «религии для своих» (в конкретном случае – для евреев) и унифицирующую идею для остальных – причинно-следственным комплексом, обеспечивающим устойчивое существование христианства. «Вместо языческого природного мировоззрения, в которое умещаются проблемы родного края и родного народа, христианство предложило унифицирующую идею, по которой “нет ни элина, ни иудея”. Нет и русского. Это “нет” означает, что нет национальной культуры и веры, нет исторической памяти, нет родной земли»<sup>852</sup>.

<sup>849</sup> «Русские язычники признают народное православие, которое существовало на Руси помимо церкви и через которое были отражены многие понятия народной жизни, изначально языческие. С народным православием русское язычество не воюет и не спорит. Его происхождение вынужденное. Оно является христианством лишь номинально, вредоносность христианской религии в нем сильно ослаблена» // Русский дух и как его шельмуют // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк. 2007. № 29. В одной из своих работ Сперанский отнес к народной культуре, именуемой им культурой сопротивления, и некоторые христианские и мусульманские приходы, монастыри. Подробнее см.: Волхв Велимир Родноверие. М.: Самотека, 2012. С. 45.

<sup>850</sup> Русский языческий манифест. С. 20 – 21. В качестве историографических работ, содержащих, по словам разработчиков манифеста, «уничтожающую критику христианства», названы: остатки сочинений Цельса, «Монахиня» Дидро, «Антихристианин» Ницше, «Русский ответ на еврейский вопрос» Доброслава // Там же. С. 18.

<sup>851</sup> Велимир. Нравственная книга: каким родноверу быть и почему. Троицк. 2012. Брошюра № 11. С. 55.

<sup>852</sup> Влх. Велимир. Русское язычество и шаманизм. М.: Институт Общегуманитарных исследований, 2006. С. 54.

Отметим, что в своем неприятии христианства как своеобразного образчика культового космополитизма Велимир безапелляционен. Латинский лозунг «Aut vincere, aut mori» (Победа или смерть) в его языческой транскрипции «национал-родноверчески» звучит как: «Бог русского народа – это или языческий бог, или бог не Руси, но бог Авраама»<sup>853</sup>.

С большей долей вероятности можно предположить, что сама система синергии политического и религиозного, отстаиваемая Сперанским, в итоговом виде предполагает торжество в сознании социума принципов редукции и десакрализации всего христианского. Принятие первого принципа (редукции) облегчает поиск враждебных русскому языческому движению сил, превращает аморфную, обезличенную и оттого сложную в плане восприятия массу противников в известный, существующий рядом, простой и доступный «оплот сил зла». Осуществление второго принципа, десакрализация христианства, лишение церкви основного функционала, своеобразная «делегитимация» в глазах народных масс чиновников от РПЦ предполагает подрыв авторитета конфессии, а при удачном стечении обстоятельств и превращение определенного процента неофитов в конвертита старо-нового политеизма<sup>854</sup>.

Несмотря на периодические упоминания в работах Н.Н. Сперанского иных представителей мировых религий, обвиняемых в порождении деспотии или в поддержке жизненно необходимой для их господства цивилизации<sup>855</sup>, системный анализ данных институтов в нарративах лидера «Коляды Вятчей» отсутствует. В частности, в основе апатии языческой критики к феноменам ислама, католицизма и протестантизма лежит обозначенная, но неопределенная близость (духовная, историческая, географическая и т.д.) «нам православия»<sup>856</sup>.

<sup>853</sup> Там же. С. 55.

<sup>854</sup> Как отмечает М.Ю. Смирнов, конвертиты – представители религиозных меньшинств. Свою религиозную идентичность «перешедшие» подчеркивают строгим следованием практикам новой религии и подчеркнутым противопоставлением себя «до» и «после» принятия искомого вероисповедания. Подтверждением религиозной конверсии служит собственное свидетельство конвертита и признание его принадлежности религиозным сообществом. См.: Традиции и новации в религии и религиозной культуре. С. 175, 177.

<sup>855</sup> См. к примеру: Велимир Дарна – учение о жизни в Природе и обществе. Троицк: Тровант, 2009. Брошюра № 9. С. 13, Волхв Велимир Родноверие. М.: Самоотека, 2012. С. 86.

<sup>856</sup> Русский языческий манифест. Троицк: Тровант, 1997. С. 18. В качестве эпизодического примера обращения Н.Н. Сперанского к истории иных христианских конфессий приведем мнение лидера общины относительно католицизма и протестантизма. В отличие от последствий практической деятельности православной церкви, волхв отмечает



Критерии, легшие в основу деления Велимиром религиозности на «нашу» и «не нашу», свою и чужую, весьма четко прослеживаются на примере взгляда этнофора на восточные учения. Объединенный список перечисленных в изданиях Н.Н. Сперанского религий Востока включает индуизм, дзен-буддизм, агни-йогу, тантризм и т.д. Руководствуясь мнением языческого автора, согласно которому данные практики представляют собой единую религиозную систему, выделим интересующие нас параметры. Прежде всего описание особенностей восточных вероучений предпринимается волхвом исключительно в рамках сравнения их с современным язычеством, естественно, в вариации Велимира. Сравнение, как и в случае с христианским монотеизмом, оказывается в пользу родноверия, причем набор минусов религиозных течений во многом совпадает. «Паразитические религии»<sup>857</sup>, по Сперанскому, объединяет отсутствие каких-либо сдерживающих границ и расово определяющей принадлежности. В свою очередь, под язычеством Велимир понимает исключительно русский религиозный продукт, безоговорочно национально определенный и национально ориентированный. «Профнепригодность» восточных систем дополняется культурной несовместимостью со славянским мировоззрением, шире – мировоззрением индоевропейским<sup>858</sup>. Сперанский отвергает царящие в религиях Востока равноправие сил добра и зла, вторичность чувств и самой жизни, запрограммированный конец бытия. Он выступает против гигантизма богов и ничтожности человека<sup>859</sup>. Критике подвергается и нравственная составляющая восточных вероучений. К примеру, дзен-буддизм не подходит славянству эгоистическим устремлением к личному комфорту, пренебрежением исторической памятью и передачей родовых традиций<sup>860</sup>. Обращаясь к историческому прошлому, языческий писатель ко всем перечисленным «восточным недочетам» прибавляет и

---

заслуги католицизма по сохранению языческого античного наследия. Протестантизм же обвиняется в стимулировании наступления современной промышленной цивилизации. См.: Там же. С. 18, Влх. Велимир Русское язычество и шаманизм. М.: Институт Общегуманитарных исследований, 2006. С. 57.

<sup>857</sup> Велимир. Буддизм и русское язычество // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк. 2007. № 31.

<sup>858</sup>Русский языческий манифест. С. 15. Своя вера, в понимании Сперанского, даже на уровне терминологии сугубо национальна. В качестве иллюстрации лидер «Коляды Вятчей» перечислил основные этноориентированные религии: «паганство» Белоруссии, «асатру» и «одинизм» Европы, «вуду» Африки и «синтоизм» Японии // Там же.

<sup>859</sup> Влх. Велимир. Книга природной веры. М.: Велигор, 2009. С. 227.

<sup>860</sup> Велимир. Буддизм и русское язычество // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения.

порочное религиозно-политическое устройство создателей вед, а именно: специализацию и кастовость. По мнению Велимира, уже в этот «предысторический период» на европейском континенте параллельно существовала матрицентрическая (матрическая) культура, приобретающая в текстах этнофора типичные для современной языческой диаспоры черты Золотого Века<sup>861</sup>. Подводя итог описанию минусов восточных учений, обратим внимание на предлагаемую волхвом специфику распознавания «не своей» религиозности. Иррациональным критерием определения выступает интуиция, приобретенная индивидом через знакомство с национальным фольклорным наследием<sup>862</sup>.

Кроме подчеркнутого неприятия различных вненациональных течений религиозной мысли Востока, глава «Коляды Вятчей» останавливается и на анализе «важнейшей составной части вероучения христианства, иудейства и ислама – веры в дьявола»<sup>863</sup>. Как и в предыдущих случаях, не учитывая мнение тенденциозных сил в лице официального института церкви, российской процерковно настроенной интеллигенции, некоторых представителей от сатанизма, пытающихся аналогизировать сатанизм и родноверие, Велимир переходит к сравнению данных институтов с позиции современного язычества, понимаемого им как религиозная этническая ориентация<sup>864</sup>. В самом начале работы «Сатанизм глазами язычника», представляющей собой исследовательский итог анализа русского перевода «Сатанинской Библии» А.Ш. Лавя, волхв подчеркивает чуждость данного вида монотеизма русскому языческому мировосприятию. Согласно точке зрения идеологического руководителя московско-троицкой родноверческой общины, сатанист (сатанизм), в отличие от язычника (язычества): а) аполитичен и в то же время демократичен, он продукт Запада; б) биологически эгоистичен: сатанизм – религия одиночек; в) как любая монотеистическая религия,

<sup>861</sup> «Это такая культура, когда человек поклоняется Великой Матери, мирно живет родовым строем, изображает на стенах пещер животных, в совершенстве владеет свойствами дерева и камня и знакомится с бронзой» // Сперанский Н.Н. О ведических началах русского язычества. Троицк: Тривант, 1998. Брошюра № 2. С. 4., Влх. Велимир Книга природной веры. М.: Велигор, 2009. С. 193.

<sup>862</sup> Русский языческий манифест. Троицк: Тривант, 1997. С. 16.

<sup>863</sup> Шейнман М.М. Вера в дьявола в истории религии. М.: НАУКА, 1977. С. 3.

<sup>864</sup> «Под язычеством мы будем понимать современную языческую веру, основанную на традициях славянских народов» // Влх. Велимир Русское язычество и шаманизм. М.: Институт Общегуманитарных исследований, 2006. С. 483.

основан на нетерпимости; г) космополитичен; д) в определенном смысле безнравственен: лишен понятий «жертвенность» и «совесть»<sup>865</sup>. Соответственно, предложенная «религиозная кодировка» сатанизма в ряде положений совпадает и с «чуждым православием, и с чужими восточными учениями».

На первый взгляд, весьма неожиданно в перечень противников по вере Велимира попадают и, казалось бы, союзнические организации языческой и околязыческой ориентации. Безусловно, наибольший интерес вызывает возведение Н.Н. Сперанским внутренних границ в пределах родноверческого социума, появление замкнутых миров «языческого Мидгарда» (освоенного, «своего» пространства) и, опять-таки, «языческого, Утгарда» (пространства внешнего, враждебного). Сравнение раган-классификатора волхва «Коляды Вятчей» с двумя мифологическими мирами скандинавской мифологии едва ли случайно. В обоих случаях одним из важнейших критериев принадлежности к сообществу «своих» становится территориальная и этническая (родовая) принадлежность. Показательно в данной связи название одной из заметок «Дерева Жизни» (2003), принадлежащей перу Велимира – «О язычниках Западной и Восточной Европы». Позднее, в 2012 г., подобная двухполюсная классификация западных и восточных (русских) нативистов входит и в монографическую работу Сперанского «Родноверие». Если в первом материале автор еще находит общее в новых языческих традициях соседей<sup>866</sup>, то второй построен исключительно на критике выбранного западом мировоззренческого пути. Последняя затрагивает область материального достатка (русские родноверы – бедные, европейские – состоятельные)<sup>867</sup> и разность языческих менталитетов. С точки зрения волхва, западный политеизм, включающий движения Англии, Франции, Германии и США, отличается от отечественного эгоизмом, концентрацией на магической системе мышления, абсолютизацией своего знания – придание ему статуса единственно истинного: «Западному паганисту его учение дает возможность жить как захочется

<sup>865</sup> Подробнее см.: Там же. С. 482-493.

<sup>866</sup>К общим программным установкам относятся: неприятие глобализации в мировой экономике, отрицание догматизма и нетерпимости мировых религий, отношение к экологическим вопросам // Велимир. О язычниках Западной и Восточной Европы // Дерево Жизни. Газета этнического сопротивления. Троицк: Травант, б.г.

<sup>867</sup>Там же.

и при этом не следовать нормам своего общества: не заводить семью и детей, вступать в противоестественные сексуальные отношения, вести себя вызывающе, реально ничего собой не представляя»<sup>868</sup>. Кроме того, что «западники» не склонны к активной социальной позиции, обрядовая сторона их вероучения также весьма далека от современной русской мировосприимчивой архаики. В частности, разница заключается в наличии у российских родноверов праздничных богослужений и «потребности в созерцании Природы» – вероучительной практики, не фиксируемой Сперанским в сообществах языческого Запада.

Образ видимых и невидимых границ развивается Велимиром и в пределах идеологических реалий российской оппозиционной религиозности. Остановимся на ряде характерных примеров:

1. Одним из неправильных языческих рупоров, провозглашающих идеи «махрового интернационализма» в России, по мнению волхва «Коляды Вятчей», является «Русский международный журнал “Атенеи”» и одноименный сайт данного проекта. Причина недовольства – вексиллологическая эмблема организации, включающая флаги держав Европы. Как отмечает Велимир, ряд представленных стран (в первую очередь, Англия) – проводники политики мирового глобализма и этнически не совместимы со славянскими государственными образованиями<sup>869</sup>.

2. Еще одна группа текстов – «Славяно-арийские веды», принадлежащие, исходя из заявлений «официальных» современных российских родноверческих сообществ, к «оборотням от русского язычества»<sup>870</sup> – «инглингам», также

<sup>868</sup> Волхв Велимир Родноверие. М.: Самотека, 2012. С. 63.

<sup>869</sup> Лицемерие «Атенея» // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк, 2008. № 34, «Махровский интернационализм» // АТЕНЕЙ. М.: ОАО «Можайский полиграфический комбинат», б.г. С. 5.

<sup>870</sup> См.: Официальное Заявление Круга Языческой Традиции и Союза Славянских Общин Славянской Родной Веры от 25 декабря 2009 года «О подменах понятий в языке и истории славян и о псевдоязычестве» // Информационный портал языческой традиции. URL: <http://www.triglav.ru/forum/index.php?showtopic=194> (дата обращения: 11.03.2013), Свиридов С. Инглизм это родноверие? // Славянский Языческий Портал. URL: <http://slaviy.ru/rodnoverie-v-voprosax-i-otvetax/inglizm-eto-rodnoverie/> (дата обращения: 16.02.2018) и др. В свою очередь, представители исследовательской среды, предпочитают не вникать в градацию языческих, околязыческих и псевдоязыческих направлений альтернативной религиозности и «традиционно» дефинируют «староверов-инглингов» как неоязыческую организацию. См., к примеру: Чанышева Н.О. Русское неоязычество (на примере древнерусской православной англистической церкви и движения «Троянова тропа» в г. Омске) // Информационный проект Открытое сознание. URL: <http://old.sektam.net/modules.php?name=News&file=article&sid=148> (дата обращения: 09.11.2009), Прокофьев А.В. Современное славянское неоязычество (обзор) // АВАТАР. Портал духовного роста. URL:

отвергаются и Н.Н. Сперанским. Кроме факта признания, так называемых, «славянских вед» безусловным источниковым фальсификатом, а самого учения – эклектикой скандинавской, славянской мифологии и конструированного последователями англиизма собственного пантеона, Велимир обращает внимание и на важнейшие элементы отличия истинных родноверов от новоявленных «староверов». К ним он относит идею расовой исключительности, экономическое превосходство и связанную с этим успешную пиар-компанию, органическую «встроенность» в современное российское общество и профанацию «настоящего» язычества. Развитие института англиизма – «Древнерусской Инглиистической Церкви Православных Староверов-Инглингов», как отмечает волхв, губительно скажется на попытках возрождения славянской религиозной архаики: «Государству будет удобно расправиться с ними [действительными языческими общинами] одним махом, навсегда заклеив всех клюнувших на перспективы англиизма язычников как последователей абсурда, как неисправимых фашистов и националистов»<sup>871</sup>.

3. В категорию отрицательного примера руководитель общины записывает и своих недавних союзников по «КЯТ». Прежде чем перейти к его критике объединения, обратим внимание на «внешнее», историографическое освещение этого конкретного сюжета – отношения Сперанского к «Кругу Языческой Традиции». Несмотря на отсутствие в специализированных исследованиях комплексной, систематизированной информации, раскрывающей особенности мировоззренческого базиса Н.Н. Сперанского как представителя лидерской группы современных отечественных родноверов, в нарративах заинтересованного научного сообщества время от времени появляется краткая информация, не выходящая за рамки отдельного событийно-информационного фрагмента. При этом допускаются хронологические вольности, искажающие действительное положение вещей, существующий сегодня языческий дискурс конкретного представителя рассматриваемого движения. Ярким примером подобного подхода

---

[http://www.avatargroup.ru/Probuzhdenie/Mirovie\\_Ucheniya\\_i\\_Religii/Yazichestvo/Sovremennoe\\_slavyanskoe\\_neoyazichestvo.aspx](http://www.avatargroup.ru/Probuzhdenie/Mirovie_Ucheniya_i_Religii/Yazichestvo/Sovremennoe_slavyanskoe_neoyazichestvo.aspx) (дата обращения: 11.03.2013).

<sup>871</sup> Велимир Паразиты // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк. 2007. № 32.

служит статья В. Шнирельмана «Russian neopaganism: from ethnic religion to racial violence», опубликованная в международной коллективной монографии 2013 г., специально посвященной исследованию проблемного поля современного язычества в Центральной и Восточной Европе. Обращаясь к классификации «родноверия» по Велимиру, Шнирельман ссылается на данные 2005 – 2007 г., времени написания Сперанским работы «Волхвы против глобализма». Тезисы историка о центризме КЯТа, о сосредоточении правильного язычества именно в «Кругу», в среде соратников Велимира, подкрепленные ссылкой на первоисточник, бесспорны<sup>872</sup>. Однако приведенный классификатор родноверов абсолютно неактуален для нынешней языческой карты России. Тем более что он не соответствует мировоззренческой позиции самого Сперанского, порвавшего с «кятовцами». Следовательно, «временные промахи» подобного рода вносят значительную путаницу в исследование феномена и весьма затрудняют определение критериев языческой идентичности – русского язычества сегодня. В данном случае под угрозой оказывается истинность соотношения трех констант: времени, личности и мировоззрения.

Перечень ошибок руководства «Круга» Сперанский изложил в специальном номере своей газеты, полностью посвященном истории объединения. Остановимся на ключевых замечаниях волхва, высказанных в адрес бывших коллег по мировоззрению. В частности, в качестве ошибки значится «объединение религиозных групп различных направлений: славянских и скандинавских». Далее автор, оставаясь верным принципам национального языческого специцизма, аргументирует представленное обвинение: «У сегодняшних русских язычников и “скандинавов” совершенно разный тип психики. Одни занимаются самолюбованием, другие готовятся к великому труду, потому что видят перед собою “поле некошеное”»<sup>873</sup>. Составляющие иных ошибок сводятся к превращению религиозной организации в мирское сообщество в результате отказа от

<sup>872</sup> Shnirelman Victor A. Russian neopaganism: from ethnic religion to racial violence // *Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe*. New York: Routledge, 2013. P. 62 – 63. О направлениях, выделяемых Н.Н. Сперанским в язычестве 2005 – 2007 годов, см.: Велимир Волхвы против глобализма // Велимир, Велеслав, Власов Путь Волхва. Донецк: Каштан, 2007. С. 756 – 761.

<sup>873</sup> Велимир Ошибки КЯТа // *Дерево Жизни. Газета этнического возрождения*. Троицк. 2012. № 53.

«цементирующей силы – русского язычества», близкого к распаду. Еще один ошибочный шаг Велимир связывает со стремлением «кятовцев» вписать организацию в глобальный мир, т.е. в систему ценностей, по определению отвергаемую бывшим руководителем «Коляды Вятчей» как антиязычески ориентированную.

Итак, круг противников по вере Н.Н. Сперанского весьма многолик и включает, помимо естественных антагонистов – монотеистических мировых систем - восточные религиозные вероучения (индуизм, дзен-буддизм, тантризм), оккультизм (сатанизм), новые религиозные движения (агни-йога) и даже ряд языческих, окоязыческих и псевдоязыческих направлений. Несмотря на масштабность армии противника, этиология неприятия Велимиром того или иного мировоззренческого направления инвариантна и в подавляющем большинстве случаев не зависит от индивидуальных особенностей характеризуемой религиозности. Основной методой оценки ложности рассмотренных вероучений у волхва «Коляды Вятчей» становится доказательство от противного (*reductio ad absurdum*). В качестве критериев заведомо истинного суждения языческий лидер использует следующий категориальный ряд: «народ» и «народная вера» – понятия, включающие дефиниции: нация, этнос, раса, социальная общность, экология, «родная земля», антиглобализм, современный антиэтатизм, альтруизм. Соответственно, антитезисами, несовместимыми с заведомо истинными «народом» и «народной, т.е. языческой верой», в концепте Сперанского становятся космополитизм, эгоизм, глобализм, западный менталитет, западная система ценностей и т.д. Кроме спроецированной единой минусовой шкалы, индивидуальная особенность критики чуждого мировосприятия Велимира выражается и в неоднократно подчеркнутом приоритете разрушительной силы внерелигиозных институтов над рассмотренными образцами «неправильной веры».

Идею политического врага, безусловно, следует относить к фундаментальным, базисным концептам русского языческого мировоззрения. Поиски и выявление антагонистов «традиции» станут системообразующими в

работах-пионерах, ограничивающихся намеками на необходимость восстановления автохтонной религиозности, переключаются в младоязыческую классику, продолжают оставаться весьма актуальными и в настоящее время. Так, в результате массового анкетирования (в опросе приняли участие сто двадцать девять человек) рядовой языческой паствы трех объединений (Ярославская Родноверческая Община Славян «Велесово Урочище», «Содружество Родовичей Белой Руси» г. Минск, содружество общин «Велесова Круга» и Союза Славянских Общин Славянской Родной Веры), проведенного автором настоящего исследования в 2013 г., недруги от различных политических сил и обслуживающие их структуры заняли твердую вторую позицию, уступив лишь религиозным конкурентам родноверия<sup>874</sup>. Тезис о злободневности «вражеской темы» в современных славянских языческих кругах подтверждается и в текстах Велимира. Систематизация противников Н.Н. Сперанского предполагает разделение массы оппонентов на две условные категории: «внутренние враги» и «враги внешние». Избегая, таким образом, излишней и неуместной детализации, единственным критерием классификации внерелигиозных недругов волхва становится территориальный (государственный) признак.

Обращение к кругу внутренних противников Велимира следует начать с отечественного института власти в исторической ретроспективе. Хронологический старт неприятия язычником властно-политической организации относится ко времени Киевской Руси и, согласно нарративам Сперанского, связан с правлением князя Игоря, княгини Ольги и крестителя Руси – Владимира Святославича. По мнению современного волхва, важнейшим преступлением Игоря, нашедшим продолжение и закрепление во внутренней политике его вдовствующей супруги, является нарушение договора (союзнических отношений) между русскими племенами и приглашенными князьями<sup>875</sup>. В соответствии с ранее действующим

---

<sup>874</sup> Подробнее см: Шиженский Р.В. Некоторые аспекты кодификации феномена современного славянского язычества по данным полевых исследований // Вера и религия в современной России. Всероссийский конкурс молодых ученых: 25 лучших исследований. М.: «Август Борг», 2014. С. 306 – 315.

<sup>875</sup> Фигура Рюрика – основоположника правящей династии, лишена признаков подобного негатива в силу выполнения приглашенным князем условий «наряда». Отвергая норманнскую теорию, волхв убежден в складывании отечественной государственности в языческие времена. Данное утверждение весьма показательным



соглашением, выборный князь должен был охранять вверенное ему государство, используя в качестве финансовой базы фиксируемую дань, выплачиваемую добровольными союзниками верховной власти – славянскими племенами. Во время правления Игоря данное равновесие – «государственный symbiosis», устраивающее все заинтересованные стороны, было нарушено<sup>876</sup>. Как отмечает лидер «Коляды Вятчей», занявшая киевский стол Ольга также считала себя госпожой союза племен и подтвердила свои амбиции массовыми казнями древлянских посольств. Продолжение нарастающего конфликта между социумом и властью язычник видит в первой религиозной реформе Владимира, рассчитывающего с помощью выдвижения Перуна еще больше подчинить союз племен: «Так в основе государства Русь проросло зерно враждебности между властью и народом. Этот посев княгини Ольги и Владимира дает всходы до сих пор»<sup>877</sup>.

Особо следует подчеркнуть, что Сперанский напрямую связывает неправильные политические режимы киевских князей с религиозно-мифологической составляющей. В качестве языческой идеологии, подчинившей себе политический диссонанс (противостояние народа и власти) эпохи древней Руси, времени феодальной раздробленности<sup>878</sup>, Велимир использует элементы известной реконструкции Вяч.Вс. Иванова и В.Н. Топорова, так называемого, «грозового мифа». Основная идея легенды, предложенной учеными, заключается в воссоздании мифа о поединке бога-громовержца с противником<sup>879</sup>. По мнению

---

свете рассуждений о государственных / антигосударственных проектах Н.Н. Сперанского. См.: Велимир Язычество в пояснениях // Язычники отвечают. Троицк. 2013. Брошюра № 13. С. 43.

<sup>876</sup> «Союз был существенно подорван еще до Владимира князем Игорем, который поклонялся Перуну и решил, что русские племена – это не союзники, связанные договором, а данники – те, кто ниже его княжеской власти и те, кто подчинен ему силой оружия» // Сперанский Н.Н. Грозовой миф и судьба России. Троицк: Тривант, 1999. Брошюра № 4. С. 12.

<sup>877</sup> Велимир Волхвы против глобализма // Велимир, Велеслав, Власов Путь Волхва. Донецк: Каштан, 2007. С. 683.

<sup>878</sup> Подробнее см.: Сперанский Н.Н. Грозовой миф и судьба России. С. 15.

<sup>879</sup> «К высшему уровню С. м. относились два праславянских божества, чьи имена достоверно реконструируются как \*Регипь (Перун) и \*Velesъ (Велес), а также увязываемый с ними женский персонаж, праславянское имя которого остается неясным. Эти божества воплощают военную и хозяйственно-природную функции. Они связаны между собой как участники грозового мифа: бог грозы Перун, обитающий на небе, на вершине горы, преследует своего змеевидного врага, живущего внизу, на земле. Причина их распри – похищение Велесом скота, людей, а в некоторых вариантах – жены громовержца. Преследуемый Велес прячется последовательно под деревом, камнем, обращается в человека, коня, корову. Во время поединка с Велесом Перун расщепляет дерево, раскалывает камень, мечет стрелы. Победа завершается дождем, приносящим плодородие. Не исключено, что некоторые из этих мотивов повторяются в связи с другими божествами, выступающими в других, более поздних пантеонах и под другими именами (напр., Свентовит)» // Иванов В.В., Топоров В.Н. Славянская мифология // Мифы народов мира. М.: Советская

языческого просветителя, сглаживание мифологического конфликта между Перуном (громовержцем) и Велесом (его противником), уравнивание этих важнейших представителей славянского пантеона на официальном, государственном уровне обернулось бы спасительной реформой, позволившей сохранить союзнические отношения между восточнославянскими землями «Севера» и «Юга» и вернуть властные устремления князя в ранее действующие договорные, равно законные рамки<sup>880</sup>. Итак, зафиксированный Н.Н. Сперанским конфликт X – XI вв. между киевскими князьями и племенными союзами вылился, по его мнению, в многовековое противостояние, обнажив одного из противников современного волхва – институт государства. Повторимся, разобранный частный случай «врага от политики» весьма показателен самим фактом доминирования в системе мировоззренческих координат главы «Коляды Вятчей» религиозной (мифологической) составляющей над политической. Государственность современной России, согласно материалам волхва, если и не является прямым следствием политических амбиций одиозных Рюриковичей, то полностью укладывается в рассматриваемую проблематику, представляя официальную властно-организационную форму как враждебную: «Родноверы убеждены, что курс, которым идет Россия последние двадцать лет, является глубоко ошибочным и в целом доказывает несuverенность России в современном мире»<sup>881</sup>. Исходя из представленных выше примеров, вопрос о неприятии Велимиром государства, казалось бы, решен окончательно, бесповоротно: государство – враг народа<sup>882</sup>. Однако размышления Сперанского о данной организации общества далеки от

---

энциклопедия, 1980. Т. 2. С. 450 – 456. См., также: Иванов В.В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М.: НАУКА, 1974. С. 4 – 6.

<sup>880</sup> Велимир Волхвы против глобализма // Велимир, Велеслав, Власов Путь Волхва. Донецк: Каштан, 2007. С. 683. Вера в существование божественного конфликта находит отражение в практической обрядовой стороне жизни «Культурно-просветительского центра “Живица”», возглавляемого Сперанским в 2013 – 2014 гг. «Хроника постановки идолов» – одна из глав пошагового дневника Велимира, освещающего ход работы языческих энтузиастов по созданию центра, содержит описание даров (треб) особо почитаемым богам. Предназначаемая Велесу медная монета (вернее, элементы ее легенды) выбиралась с учетом противостояния Велеса и Перуна. Табуизации подверглись денежные единицы, содержащие изображения всадника с копьем (Перуна) и змея (Велеса), а в жертву волховскому богу принесли десятирублевую монету с орлом на реверсе. См.: Хроника постановки идолов в центре «Живица» // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Б.м., 2013. № 57.

<sup>881</sup> Волхв Велимир Родноверие. М.: Самотека, 2012. С. 227.

<sup>882</sup> Именно под таким названием вышла одна из последних работ первооткрывателя национального эконоархического направления в русском младоязычестве А.А. Добровольского (Доброслава). См.: Доброслав. Государство-враг народа // Судьба. Б.м., б.г. С. 52 – 108.

обманчивой однозначности. Присовокупляя к пагубным последствиям существования государства этическую деградацию, выражающуюся в «попирании нравственных норм человеческого бытия», языческий лидер все же отмечает многофункциональность анализируемого института и даже говорит о неких (не сформулированных автором) государственных функциях, жизненно необходимых народу<sup>883</sup>. Определенную ясность в возникшее двойственное отношение к политической организации вносят, во-первых, исторические экскурсы-примеры сегодняшнего волхва, сосуществование языческого мировоззрения и государственной машины; во-вторых, рассуждения руководителя «Коляды Вятчей» о будущем строе России. Согласно концепции Велимира, государство на протяжении своего существования (поэтапно) нуждалось в помощи народа во время кризисов, эпидемий, войн и т.д. По Сперанскому, воля народа, проявление его нравственной первоосновы – это язычество. Ненавидя архаическое мировосприятие, государство в критические моменты своего существования вынуждено официально реанимировать родноверие. В качестве примера Велимир называет обращение советского государства к языческим архетипам (Родина-Мать, Мать-Земля, курганы и священные огни в честь павших воинов) во время Великой Отечественной войны. Более того, давление традиционных верований на властно-политическую организацию Сперанский фиксирует даже во время игнорирования язычества последней. В этом случае иллюстрацией служат летописные данные о волховских смутах в русских городах в христианский период<sup>884</sup>. Будучи недовольным современным состоянием государства, просветитель от родноверия уверенно заявляет о существовании данной системы управления и в планируемом будущем: «Заранее кажется очевидным, что это будет государство с большим сектором государственной экономики и с меньшей властью спецслужб и церкви, меньшей властью частного и иностранного капиталов, чем это есть у нас сегодня»<sup>885</sup>. Таким образом, лидер от оппозиционной религиозности не отказывается от сложившейся формы управления социумом. Он выступает лишь

---

<sup>883</sup> Влх. Велимир Книга природной веры. М.: Велигор, 2009. С. 25.

<sup>884</sup> Там же. С. 25 – 27.

<sup>885</sup> Велимир Дарна – учение о жизни в Природе и обществе. Троицк: Тривант, 2009. Брошюра № 9. С. 59.

против сегодняшнего ее воплощения. Основываясь на приведенной аргументации язычника, можно, пусть и весьма условно, контурно и односложно обрисовать его политический идеал – языческое государство<sup>886</sup>.

Если государственный институт в представлениях Велимира скорее следует классифицировать как полуврага, при благоприятном стечении обстоятельств перевоплощающегося «в языческого своего», то безусловным противником идейного базиса волхва является институт российских СМИ. Разоблачению охоты прессы на отечественное младоязычество посвящены страницы монографических работ Сперанского, многочисленные высказывания старейшины «Коляды Вятчей» в форумах сети Интернет и значительная часть сообщений специальной авторской рубрики «Как нас шельмуют» газеты «Дерево жизни». Круг негативных проблемных зон, главными действующими лицами в которых выступают либо родноверы, либо русское население в целом, фиксируется Велимиром практически во всех видах отечественных СМИ<sup>887</sup>. Содержание информационного негатива может быть представлено в виде следующих групп: 1) преследование за инакомыслие; 2) обвинение современных язычников в национализме, нацизме, расизме, терроризме и экстремизме; 3) отказ признания родноверия в качестве религиозной организации; 4) обвинение в жертвоприношениях исторического язычества; 5) ориентация СМИ на разложение русского народа. Каждая из приведенных номинаций, согласно материалам Сперанского, имеет специфику своего журналистского воплощения. Остановимся на некоторых наиболее показательных.

В сорок девятом номере газеты «Дерево Жизни» Сперанский размещает «Уведомление» религиозной группы «Коляды Вятчей», подписанное Велимиром и Веледором (С.А. Дорофеевым, сопредседателем КЯТа) и адресованное руководству канала РЕН-ТВ. В основе документа лежит протест языческих

---

<sup>886</sup> Проблема языческого государства стала одной из ключевых тем на состоявшемся в Белоруссии в 2010 году международном языческом семинаре «Русь, возрождение традиционной культуры». Подробнее см.: Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк. 2010. № 49.

<sup>887</sup> «Под средством массовой информации понимается периодическое печатное издание, сетевое издание, телеканал, радиоканал, телепрограмма, радиопрограмма, видеопрограмма, кинохроникальная программа, иная форма периодического распространения массовой информации под постоянным наименованием (названием)» // Закон РФ от 27 декабря 1991 г. N 2124-I «О средствах массовой информации».

лидеров, вызванный выходом на экран видеоролика серии «Громкое дело», посвященного языческому терроризму. Возмущение волхвов вызвал не сам факт обнаружения наличия в современной родноверческой среде экстремистски настроенных индивидов, а использование авторами фильма провокационных технологий, подводящих все языческое сообщество под столь разрекламированную в нашей стране серию «измов». К отрицательным пиар-манипуляторам, по мнению составителей уведомления, относится использование видеоколлажа – совмещения материалов расследования террористических актов с кадрами языческого «свята» (Купалы), празднуемого «Колядой Вятчей». В результате, как отмечают волхвы, у зрителей складывается ложное мнение, что все русские язычники – представители единой деструктивной секты<sup>888</sup>. Такие же спекулятивные подмены рассмотрения общего через призму частного и наложения «мирного» наглядного (фото и видео) материала на «боевой» текст, помимо телевидения, представители общины в массовом порядке фиксируют и в сети Интернет<sup>889</sup>.

Еще одно СМИ-направление, вызывающее протест со стороны Велимира и его единомышленников, заключается в пропагандируемом через периодику и телевидение разложении русской национальной культуры: «Если мы оглянемся вокруг и обнаружим выложенные на всеобщее обозрение через СМИ образцы поведения и культуры, то мы обнаружим низость и пошлятину массового потребления с демонстрацией сладкой жизни удачно обогатившихся паразитов»<sup>890</sup>.

В отличие от переменных успехов язычников в информационной войне со СМИ за признание собственной идеологической и политической вменяемости, антонимичной «великолепной четверке» современной России (нацизму, расизму, терроризму, экстремизму) Сперанский в своих работах декларирует успехи русского народа в противостоянии СМИ-разложению. Спасательный круг для

<sup>888</sup> К ответу! // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк. 2010. № 49. «Свято» – название праздника, получившее распространение в современном русском языческом лексиконе.

<sup>889</sup> См.: Как нас шельмуют // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк. 2009. № 40, Как нас шельмуют // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк, 2009. № 42, Велимир. Как нас шельмуют // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк, 2009. № 44. и др.

<sup>890</sup> Велимир Нравственная книга: каким родноверу быть и почему. Троицк. 2012. Брошюра № 11. С. 4. См. также: Смысл и перспективы языческого движения // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк, 2009. № 44.

прозревших соотечественников он традиционно находит в языческом прошлом<sup>891</sup>. Он полагает, что помочь в отказе от вредных установок голубых экранов и т.д. сможет свободный от внешнего зомбирования языческий истеблишмент (новая социально-политическая элита). Как и в случае с РЕН-ТВ, рассматриваемое направление в обличениях Велимира не лишено конкретики. Задачу по пропаганде несостоятельности русского народа, по мнению волхва, успешно выполняют российские радиостанции «Свобода», «Свободная Европа», «Голос Америки». На примере программного наполнения эфирного времени «Свободы» языческий лидер, во-первых, проводит границу между названными и остальными отечественными радиостанциями. Сравнение, пусть и с нотками сожаления, складывается не в пользу массового радиовещания. Волхв отмечает слабое финансирование остальных эфиров и напрямую зависящий от финансового вопроса предлагаемый слушателям репертуар, состоящий из «рекламы, дебильных развлекательных передач, пошлой музыки и скудных новостей»<sup>892</sup>. Прямо противоположными характеристиками обладает выбранный пример радиовещания. Эфиры «Свободы», по мнению Сперанского, построены в лучших советских традициях, правда, с абсолютно противоположными разрушительными задачами. Во-вторых, предлагает свои выводы по вещанию радиостанции, основанные на рядовом типичном утреннем прослушивании предлагаемых передач. Вот некоторые из них (радиоэфир от 11.05.2006.): «У русских все заимствовано и ничего своего нет. Русские – лжецы, разгильдяи и пьяницы...Ничего святого и великого в России не осталось»<sup>893</sup>.

Отвергая российские СМИ, Велимир предлагает своим последователям и ряд практических рекомендаций по непосредственному общению с представителями прессы во время языческих празднично-обрядовых мероприятий. Недопустимым старейшина «Коляды Вятчей» считает нахождение журналистов в сакральном пространстве обряда. Видео- и фотофиксация происходящего возможна только

---

<sup>891</sup> Велимир Волхвы против глобализма // Велимир, Велеслав, Власов Путь Волхва. Донецк: Каштан, 2007. С. 891. Велимир Нравственная книга: каким родноверу быть и почему. С. 4.

<sup>892</sup> Велимир Волхвы против глобализма. С. 687.

<sup>893</sup> Там же.

после специального инструктажа и исключительно людьми, знакомыми собравшемуся кругу родноверов<sup>894</sup>. Кроме того, и в существующих информационно неблагоприятных для русских язычников условиях, волхв предлагает неустанно критиковать и запрещать рекламу, выступать с требованиями в адрес СМИ по увеличению в эфирном времени «познавательных сообщений об организации семейной жизни»<sup>895</sup>.

В организационно-управленческой сфере Н.Н. Сперанский неоднократно подчеркивает зависимость, несамостоятельность политики, проводимой российскими средствами массовой информации. В роли «кукловодов» мира журналистики Велимир называет сегодняшнее государство, внешних спонсоров – США (конгресс США) и некие тайные анонимные силы, особенности появления которых в мировоззрении волхва будут разобраны ниже<sup>896</sup>.

Следующие группы внутренних врагов, неприемлемые для политического пространства современного волхва, своим существованием обязаны неправильной деятельности неправильного государства. Одним из таких объединений Сперанский считает этнические ОПГ (организованные преступные группы), представляемые автором «Волхвов против глобализма» настоящим колоссом. На момент написания книги (2007 г.) лидер «Коляды Вятчей» констатирует завершенность процесса становления этнических преступных сообществ в России. Он отмечает прекрасное финансирование этих структур, наличие профессиональных подготовленных кадров, проникновение (не только через подкуп чиновников, но и непосредственное) во все структуры власти местного и общероссийского масштаба, в силовые ведомства (МВД) и т.д.<sup>897</sup> Губительность государственной политики в области сегодняшнего национального вопроса, согласно ответам Интернет-переписки с Велимиром, выходит за рамки организационной преступности и проявляется на бытовом, «ежедневном» уровне.

---

<sup>894</sup>Велимир Нравственная книга: каким родноверу быть и почему. Троицк: Коляда Вятчей, 2012. С. 76.

<sup>895</sup> Велимир Нам всем предстоит // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк. 2009. № 41.

<sup>896</sup>См.: Велимир Волхвы против глобализма // Велимир, Велеслав, Власов Путь Волхва. Донецк: Каштан, 2007. С. 687, 698., К ответу! // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк. 2010. № 49. Как нас шельмуют // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк.2009. № 40; Как нас шельмуют // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк. 2009. № 42. и др.

<sup>897</sup> Велимир Волхвы против глобализма. С. 866.

В частности, на вопрос о мнении языческого лидера об идеях норвежского одалиста В. Викернеса<sup>898</sup>, Н.Н. Сперанский ответил следующим образом: «Думаю, что он [Викернес] прав в этническом смысле. Он, как умел, защищал и защищает свой этнос и свою землю. При этом он вошел в конфликт с законами государства... Так вот, государство из соображений выгоды для себя, перемешивает русский народ с этнически чуждыми нам мигрантами. Этим оно создает этническое напряжение в стране. С позиций же государства и его законов – чуждая речь, чуждый эмоциональный фон, чуждая мне пантомимика и чуждое поведение – дозволяются. Но меня лично это раздражает и для меня это означает, что государство пренебрегает мною. Относится ко мне цинично. В результате возникает конфликт между моим сознанием и государственной властью. <...> Но как бы то ни было, я в этих своих переживаниях далеко не одинок. Это возмущение – массовое явление. И, в любом случае, терпение масс не бесконечно»<sup>899</sup>.

Еще одно последствие вредоносных государственных практик выражается в явлении более широкого масштаба, включающего и отдельных неправильно ведущих себя инородцев, и целые группы прибывших на территорию России. В представлении Велимира таковым является исторический и смысловой код дефиниции «нация». Истоки появления нации волхв связывает с развитием государственности, в первую очередь, с промышленным переворотом, отрывом земледельца от деревни и подрывом родовых (народных) традиций. С момента подчинения людей внеобщинным законам, соглашаясь с концепцией Сперанского, можно говорить о рождении нации – государственного продукта, исключаящего родовую принадлежность. Соответственно, в нацию из-за растущих appetites промышленного сектора попадают и малые народы России, подобно русским, оторванные от рода и со временем начинающие осознавать себя «национальными

---

<sup>898</sup>Odalism – термин, применяемый Варгом Викарнесом для точной характеристики собственного мировоззрения. Находя основу дефиниции в древненорвежских словах «отчизна», «родина», «наследственное имущество», «благородное семейство», «род» и др., норвежец считает, что именно одализм органически включает в себя весь понятийный круг истинных европейцев: язычество, традиционный национализм, расиализм и борьбу за защиту окружающей среды. Подробнее см.: Шиженский Р.В. Язычество норвежское и язычество русское // Философия доброй силы: жизнь и творчество Доброслава (А.А. Добровольского). 2-е изд., испр. и доп. М.: Орбита-М, 2013. С. 202.

<sup>899</sup> Интернет-переписка с Н.Н. Сперанским от 24.01.2011. Из личного архива автора.



русскими». Экономико-политические причины появления наций язычник усугубляет религиозно-политическими – желанием власти через крещение инородцев создать «крещеную российскую нацию»<sup>900</sup>. Судьба антагонистов – нации и народа, их открытое противостояние связывается Велимиром с последующими эпохальными событиями отечественной истории. Катализатором изменений становится нарушение идеи согласия нации с государством – ключевой составляющей самого существования данной прогосударственной общности людей. В качестве примера младоязычник проводит параллели между кризисами российской нации в 1917 г. и постсоветской государственности. Более того, Сперанский считает череду событий, захлестнувших Российскую Федерацию в начале XXI в., прямым продолжением переворота начала века прошлого<sup>901</sup>. Из всего изложенного следует, что для языческого лидера нация – орудие государства в борьбе с традицией, этнической идентичностью народа. Однако материалы, содержащиеся в другой работе Велимира «Книга природной веры», позволяют усомниться в однородности его взглядов на национальную проблематику. Рассуждая об автохтонной культуре, язычник предлагает свое определение нации: «Мы не понимаем, какое это мощнейшее духовное оружие – национальная культура. Человек, который по праву придает ей статус высшей ценности называется *национальным*, и вместе такие люди составляют *нации*»<sup>902</sup>. Далее современный волхв проводит границу между людьми «национальными» и «ненациональными». Выбранные им критерии «национальной истинности» совпадают с критериями принадлежности к народу – как отмечал сам Велимир, человеческой общности, отличной от «внеэтнической национальности». Национальный человек – это человек, преданный своей земле, изучающий ее историю, больной мыслью о своем народе, стремящийся продолжить свой род и т.д. Таким образом, акцентируя внимание на противопоставлении народа и нации, сам

---

<sup>900</sup> Волхв Велимир Родноверие. М.: Самотека, 2012. С. 79.

<sup>901</sup> Новая составляющая современного кризиса, кроме традиционного непризнания народом государства и церкви, по Сперанскому, базируется и на тайном русофобском проекте: «... негласно принято политическое решение, что в России есть коренные народы и российская нация. При этом русского народа для властей нет. Нет его культуры, нет его права на исконную родовую землю» // Волхв Велимир Родноверие. М.: Самотека, 2012. С. 80.

<sup>902</sup> Влх. Велимир Книга природной веры. М.: Велигор, 2009. С. 15.

языческий автор перемешивает содержательные характеристики терминов, использует и нацию, и народ в одной патриотической тональности<sup>903</sup>.

К врагам Сперанский относит и конкретных представителей управленческой машины – государственных служащих. В некоторых случаях, по мнению Велимира, российская властно-политическая элита уподобляется отечественным СМИ, исполняя волю иностранных заказчиков. Виновников национальной катастрофы (под последней волхв понимает разграбление богатств СССР, уничтожение Союза как сверхдержавы, предательство народа коммунистическим режимом) языческий просветитель находит среди высшего звена чиновников перестроечной эпохи (1985 – 1991). Согласно его взгляду на события 1990-х гг., отечественные управленцы прошли специальную стажировку в странах запада, где с активной помощью спецслужб США овладели моделью разрушительных реформ, осуществленных впоследствии в СССР. Основу самой возможности продвижения антинародных программ и возникновения внутреннего заговора Велимир находит в разращении политической элиты, окончательном отрыве ее от народных масс<sup>904</sup>.

Еще одна группа внутренних врагов волхва, появившаяся в советском пространстве в перестроечное время и представляющая и своим появлением, и своей деятельностью яркий пример развития отрицательного зарубежного опыта на отечественной почве, представлена участниками кооперативного движения.

---

<sup>903</sup>Приводим комментарии волхва, направленные автору после прочтения данного отрывка текста: «Между созданием мною двух этих текстов [«Родноверие», «Книга природной веры»] много воды утекло: считай, что 10 лет ... Книги фиксируют только лишь предыдущие взгляды своих авторов. Впоследствии, напечатанные ранее взгляды могут быть переосмыслены... По данному поводу в новой редакции «Книги природной веры» – сделаю уточнения, что русские до последнего времени ставили знак равенство между Россия = государство русских, русская нация = русский народ. Сегодняшнее государство своей новой политикой убедительно доказывает свою чуждость русскому народу и поэтому нужно говорить, что нет русской нации = народ. Есть разношерстная россиянская нация, едва разделяющая дух русского народа. Поэтому термин национальный человек означает по сути, человека, принадлежащему своему этносу у которого есть свое государство. Похоже, что сегодня у русских нет государства. Русские в России примерно как курды в Турции. У тех лишь единства больше» // Интернет-переписка с Н.Н. Сперанским от 15.11.2013. Из личного архива автора. Проблема дефиниционного анализа термина «нация» в его языческом разрезе волнует не только представителей славянской ветви родноверия. В работе «Проблемы языческого традиционализма» одиност AskrSvarte (Темный Ясень) приводит две формы понимания нации: модернистскую – нацию без национальности, определяющуюся по признаку гражданства, и примордиальную, рассматривающую нацию как особую ступень развития этноса. См.: Askr Svarte Проблемы языческого традиционализма. Новосибирск. 2013. С. 18 – 19. Соответственно, применяя обозначенные формулировки к трактовке нации Н.Н. Сперанским, получаем «обоюдоострое» использование им данной дефиниции. Нация может быть и государственным продуктом эпохи модерна, и народом (этносом).

<sup>904</sup> См.: Велимир Волхвы против глобализма // Велимир, Велеслав, Власов Путь Волхва. Донецк: Каштан, 2007. С. 631, 634, 688.

Внешняя атрибутика бизнеса коммерсантов в виде капитализации страны, процесса первичного накопления капитала, роста цен, ухудшения качества продукции и т.д., хотя и подчеркивается Велимиром, отнюдь не является первостепенной в его обвинительном акте. По мнению язычника, кооператоры совершили куда большее преступление, чем безудержная гонка за золотым тельцом – они посягнули на народные идеалы (нравственные нормы), неизменно бытовавшие в русской среде со времен родового строя. Лидер общины отмечает, что в результате порочной коммерциализации произошло «развращение общества за счет развития у людей жадности, вредных привычек и не нужных потребностей»<sup>905</sup>. Именно духовное разложение социума, осуществленное при активной (ведущей) деятельности рассматриваемой группы, порождает отмеченную выше ответную реакцию некоторых людей в форме возрождающейся тяги к духовной архаике – языческому антидоту.

Завершая разбор внутренних противников Н.Н. Сперанского, следует обратить внимание на две важнейшие константы, формирующие его внутрироссийский политический черный список. Во-первых, наличие государственного института отнюдь не исключается из мировоззренческого дискурса волхва. Велимир – государственный, но государственный особой формы – языческой. Отрицая сегодняшнюю российскую властно-политическую организацию, он разрабатывает собственную модель раган-этатизма. Во-вторых, большинство внутренних врагов Сперанского несамостоятельны в осуществлении своей разрушительной деятельности. И пресса, и чиновничий аппарат, и отчасти государство с проектами в виде засилья инородных масс, безликой нации, находятся в зависимости от врагов внешних.

Список мировых сил «axis of evil» (оси зла) волхва Велимира включает разносистемные элементы, представленные как понятийным набором с

---

<sup>905</sup> Велимир. Язычество в пояснениях // Язычники отвечают. Троицк. 2013. Брошюра № 13. С. 14. Оставаясь верным одному из своих главных источников – волшебной сказке, Сперанский использует распространенный сюжет о проигрыше предпринимателя, обворовавшего народ, в качестве иллюстрации к исторической действительности отечественного бизнеса середины 1980-х – начала 1990-х.

соответствующей критикой дефиниций, так и конкретными странами, организациями, движениями и персоналиями.

В первом случае негативную окраску несут термины «цивилизация», «глобализм», «город», «техника», «прогресс» и различные комбинации этих выражений (например: «глобалистическая цивилизация», «технический прогресс»).

Выводя негативные стороны цивилизации из собственной мифологической картины мира<sup>906</sup>, волхв перечисляет губительные процессы полного погружения в критикуемый жизненный порядок. Соответственно, к отрицательному полюсу цивилизационного воздействия младоязычник относит безудержное потребление, несущее человеку губительное излишнее расслабление; ломку ритмов биологической жизни и ускорение самой жизни; следование идеологии транснациональных корпораций; истощение природных ресурсов; принуждение человечества к разрыву с естественной средой обитания; потерю индивидуальности в техническом мире и следующее в результате всех действий разрушение традиции. Весьма красочно Велимир описывает и результат порабощения социума цивилизацией: «Их признаки таковы: вера товарной рекламе и тому, о чем пишут и вещают в средствах информации; неременное следование моде; потребность в смене обстановки, одежды, используемых в быту вещей; признание массовой культуры за должную и единственную... Естественно, уровень их культуры низок, а мышление приземлено, совесть притуплена. Такие люди беспринципны и легко внушаемы»<sup>907</sup>. К одному из инструментов цивилизации, способствующему наступлению эпохи неорабства, Сперанский относит урбанизацию. Важнейшим минусом мира городов волхв считает отказ жителей мегаполисов от самовоспроизводства. Отметим, сам процесс появления, так называемого, городского язычества лидер альтернативной религиозности определяет именно как прямое действие защитной реакции этноса. Более того, рост

---

<sup>906</sup> Для Сперанского и общинников «Коляды Вятчей» отрицательное воздействие цивилизационного процесса на человека считается действием Чернобога // Мезгирь, Велимир, Пересвет Суть языческой веры. Б. м. 2008. Брошюра № 8. С. 14.

<sup>907</sup> Велимир Дарна – учение о жизни в Природе и обществе. Троицк: Тривант, 2009. Брошюра № 9. С. 10.

числа городских общин, по мнению Велимира, – следствие правильного мировоззренческого выбора – возвращения к «нашей древней вере»<sup>908</sup>. При всем негативе цивилизационного пути развития волхв «Коляды Вятичей» не склонен полностью порывать с критикуемым порядком жизни. Иллюстрацией к данному тезису служит внецивилизационный выбор «аристократов духа» – людей, радикально отказавшихся от общепринятой ступени развития и оказавшихся на грани вымирания, возвращения следующего поколения в лоно цивилизации. Вместо одиночных героических, в настоящее время обреченных на неудачу, попыток изоляции от влияния этого внешнего врага Сперанский предлагает постепенно изменить цивилизацию посредством духовной борьбы – своеобразного ребрендинга потребительского мышления с учетом доцивилизационных достижений человечества: традиционного уклада жизни и культуры, первобытного инстинкта связи человека со своей землей, неторопливого общения<sup>909</sup>. Кроме рекомендаций по улучшению цивилизации XXI в., Велимир находит в дне сегодняшнем некоторые плюсы ее «работы». К ним относятся требования по соблюдению общественных законов, сведенная к минимуму зависимость от стихийных бедствий, создание товаров, способствующих освобождению от тяжелого труда и связанное с этим появление свободного времени и т.д.<sup>910</sup> Личный пример Сперанского вполне вписывается в предлагаемый им же двойственный стандарт. Безусловно, относясь к «городским язычникам» с целым набором «цивилизационных болезней», начиная от официальной работы «на систему» и заканчивая статусом активного пользователя в мировой паутине, лидер общины с весны 2013 г. по сентябрь 2014 г. активно реализовывал свой внемегаполисный проект «Живица», предполагающий по завершении (и по желанию участников) практически полную автономизацию от внешнего мира. Соответственно, в мировоззренческом дискурсе волхва, несмотря на явно негативное, враждебное отношение к цивилизации, ее проявлениям, существует и собственная рецептура

---

<sup>908</sup> Мезгирь, Велимир, Пересвет Суть языческой веры. С. 15.

<sup>909</sup> Влх. Велимир Книга природной веры. М.: Велигор, 2009. С. 22.

<sup>910</sup> См.: Там же С. 9. Велимир Дарна – учение о жизни в Природе и обществе. Троицк: Тривант, 2009. Брошюра № 9. С. 8.

преобразования общества, основанного на бесконтрольном господстве техники, развитии сегодняшнего города и потреблении в «цивилизацию рамок» с доминирующим этническим и религиозным компонентом.

Наиболее известный и «растиражированный» противник лидера «Коляды Вятчей» – глобализм. Не вдаваясь в излишнюю конкретику отношения волхва к данному мировому врагу (оно достаточно полно представлено в соответствующей работе), отметим некоторые аспекты критики Сперанского.

1. Глобализм – идеологический и политический продукт транснациональных корпораций.

2. Основа идеологии глобализма – христианство.

3. Общая цель глобализма – уничтожение этнического мышления, этносов как отдельных народов мира, частная – превращение русских в рабов (наступление эпохи неорабства) с последующим уничтожением русского этноса<sup>911</sup>.

Безусловно, относясь негативно к наступлению глобализма по всем фронтам, младоязыческий идеолог, как человек дня сегодняшнего, признает объективность происходящих процессов. Он связывает неизбежность глобализации с развитием техники, потребностями экономики, инстинктивной природой самого человека. Согласно его мнению, идти против этого процесса вредно и утопично, однако глобализм следует «подправить», исключить из его содержания политические тенденции. Функцию арбитров в игре хороших и плохих тенденций глобализации России должны взять на себя современные волхвы: «Безусловно, пример удачного сопротивления будет заразителен для других народов»<sup>912</sup>.

Практически единственным явлением сферы государственно-политического устройства общества, рассматриваемым Велимиром исключительно отрицательно, становится демократия. Продолжающаяся в России эпоха народовластия, согласно текстам Н.Н. Сперанского, несет, в первую очередь, уничтожение этнических традиций, неразрывно связанных, в представлении волхва, с жизненными

<sup>911</sup>Велимир Волхвы против глобализма // Велимир, Велеслав, Власов Путь Волхва. Донецк: Каштан, 2007. С. 624, 626, 632, 691, 784; Велимир Нравственная книга: каким родноверу быть и почему. Троицк. 2012. Брошюра № 11. С. 82 – 83.

<sup>912</sup> Интернет-переписка с Н.Н. Сперанским от 15.11.2013. Из личного архива автора.

ценностями народа. Российская демократия с 90-х годов прошлого века формируется именно на отрицании этноопределяющих категорий, включающих, по Велимиру, землю, лес, дом, очаг, род, народ, традицию, труд, честь, подвиг и др.<sup>913</sup>. Сменившая «старый строй» новая управленческая формация неприемлема для духовного лидера «Коляды Вятчей» и своей несамостоятельностью, и прямой зависимостью от иногосударственных и вненациональных сил. Показателен тезис: «Истинная демократия абсолютно нетерпима к национальной идее». При этом, характеризуя современную эпоху как период колониальной зависимости страны от США и Запада, Сперанский подтверждает свой вывод мнением народного большинства<sup>914</sup>. В-третьих, подчеркивая антирусскость демократии, современный волхв находит параллели между германским фашизмом и российской демократической моделью в методах геноцида против русского народа. Сближает режимы «близнецов-братьев» и одинаковый способ прихода к власти, и общий интернационализм, и «ставленная» официальная сила, контролирующая страну (в случае с российской демократией в качестве таковой Велимир называет представителей молодежного движения «Наши» – «нашистов»)<sup>915</sup>. Череда исторических параллелей касается не только сферы уничтожения русских групп населения страны. По мнению Сперанского, еще одной задачей демократических сил является осуществление свободной продажи русской земли. В этой связи язычник проводит аналогии между политикой Великобритании времен колониальной империи и современными демократическими методами США<sup>916</sup>. Предрекая нежизнеспособность, гибель мировой демократии через потерю

---

<sup>913</sup> Велимир Дарна – учение о жизни в Природе и обществе. Троицк: Тровант, 2009. Брошюра № 9. С. 57.

<sup>914</sup> «Двадцать лет демократии расцениваются миллионами людей как великий национальный позор, как стыд, равного которому не было исторически...Если сегодня Запад развяжет войну против России, миллионы людей предпочтут смыть с себя позор: убить натовца даже ценою собственной жизни» // Волхв Велимир. Родноверие. М.: Самоотека, 2012. С. 35.

<sup>915</sup> Велимир Волхвы против глобализма // Велимир, Велеслав, Власов Путь Волхва. Донецк: Каштан, 2007. С. 655. Исключительно отрицательными целевыми установками Велимир наделяет не только современный господствующий вариант демократии, но и ее основную хрестоматийную версию – полисную. Используя в качестве аргумента порочности режима высказывание афинского классика «Варвар для рабства рожден, грек – для свободы» и автоматически распространяя его на всю древнегреческую государственную систему, Сперанский вводит термин «либеральный фашизм», исторически уравнивая в пределах дефиниции и античную народную власть, и сегодняшние страны развитой демократии. Идеологической реализацией либерального фашизма, по мнению волхва, следует считать глобализм США // Там же. С. 687.

<sup>916</sup> Там же. С. 890.

управляемости обществом и при «разделении его на кланы по признакам цвета кожи и религии», лидер оппозиционного мировоззрения на примере сравнения демократии с феодализмом выделяет еще ряд особенностей, присущих «власти толпы». Таковыми являются ставка демократии на осуществление закулисной политики, лишение социума возможности иметь цельное представление о мире, утверждение в обществе исключительно плюралистических жизненных установок<sup>917</sup>.

Кратко остановимся на перечне внешних врагов – категории, поддающейся большей конкретизации, нежели предыдущий дефиниционный ряд. Одной из наиболее часто встречаемых негативных смысловых единиц в нарративах волхва становится понятие «Запад». Локализация термина несет одновременно и географический, и политический контекст. В последнем случае встречается содержательное обогащение дефиниции государственной конкретикой в виде упоминаний США. Особенность взгляда Н.Н. Сперанского на западного противника заключается в дуалистическом отношении к этому представителю вражеского лагеря. Запад навязывает русскому народу демократию, свою систему ценностей, превращает Россию в свой колониальный придаток. В то же время сам агрессор агонизирует. Массы населения – «рабы цивилизации» – безынициативны, неудовлетворены, несчастны, обречены на вымирание<sup>918</sup>. Итоговые перспективы западного мира более чем фаталистичны – белый христианский мир падет от рук новых пассионариев, представителей рас Азии и Африки. Запад в представлениях Велимира – противник, синкретически связанный еще с одним противником – глобализмом и, подобно большинству внешних разноуровневых врагов, нацелен на уничтожение русского этноса<sup>919</sup>.

На реализацию идентичных задач устремлены и «враги по крови», объединенные с противниками по мировоззрению. К таковым лидер «Коляды

---

<sup>917</sup> Велимир Волхвы против глобализма // Велимир, Велеслав, Власов Путь Волхва. Донецк: Каштан, 2007. С. 726.

<sup>918</sup> Велимир Дарна – учение о жизни в Природе и обществе. Троицк: Тривант, 2009. Брошюра № 9. С. 10-11, Волхв Велимир Родноверие. М.: Самоотека, 2012. С. 5.

<sup>919</sup> Велимир Волхвы против глобализма. С. 690, 784.



Вятичей» относит англосаксов, американцев и сионистов, масонов<sup>920</sup>. Особого внимания заслуживает тот факт, что враждебность, основанная на неприязни «крови», расовый, национальный специцизм в представлениях Н.Н. Сперанского весьма далеки от позиции доминанты. Образ врага мировоззренческого – некого «капиталиста-толстосума», персонажа «Трех толстяков» или «Сказки о Военной тайне, о Мальчише-Кибальчише и его твердом слове» – выходит на первый план в зарубежной «личке» троцкого волхва и даже приобретает особую терминологию. Приведем высказывание Велимира, относящееся к его авторскому прочтению дефиниции «англосаксы»: «Это английская по своему изначальному происхождению международная «буржуазия», повязанная тайными связями со всей остальной “буржуазией” Европы и США, имеющей общее колониальное прошлое и устойчивое чувство элитарного превосходства над народами колоний. <...>

1. Они объединены тайным союзом, очевидно, через масонские ложи. <...>

2. Безусловно, англосаксы связаны с мировым сионизмом, почтительно к нему относятся, но считают его лишь союзником. <...>

3. Главное объединяющее их начало в том, что “англосаксы” наработали: имеют и сохраняют в тайне механизмы манипуляции этническими группами и государствами, которые были выработаны ими за столетия колониального господства. <...>

4. Эти механизмы колониального господства все время сознательно и целенаправленно развиваются. <...> В частности, одной из сторон экономической деятельности «англосаксов» является мировая торговля наркотиками, взятая ими под контроль... В этом смысле русских людей в России отравляют наркотиками, паленой водкой, генным пивом, электронной музыкой. <...> Трагедия в том, что эти же методы англосаксов по манипулятивному порабощению начала использовать и правящая в России спецслужба против своего же народа»<sup>921</sup>.

<sup>920</sup> Там же. С. 632, 705, 747. К примеру, составители энциклопедического словаря «Нации, народы, этносы» классифицируют американцев как нацию. См.: Нации, народы, этносы: энцикл. словарь / сост. О.А. Михневич, А.А. Челябинский. Минск: Энцыкл. імя П. Броўкі, 2011. С. 11.

<sup>921</sup> Интернет-переписка с Н.Н. Сперанским от 05.11.2013. Из личного архива автора.

К кругу врагов волхв относит и конкретные страны: США, Англию и Китай, – также разрушающие русскую цивилизацию. Соответственно, и ряд организаций создавался западным миром для идеологического, экономического и политического уничтожения русских. В «Волхвах против глобализма» Велимир подчеркивает этнически губительную политику ООН, «Трехсторонней комиссии», НАТО, ЮНЕСКО и ВОЗ. В России такой организацией оказывается РАПС (Российская ассоциация планирования семьи)<sup>922</sup>. Кроме этого, завершая список, волхв обвиняет в геноциде мировые и внутригосударственные явные / тайные спецслужбы<sup>923</sup>.

Круг внешних врагов Н.Н. Сперанского позволяет выделить характерные для его мировоззрения тематические особенности. Имеется в виду сохранение тенденции (свойственной и внутренним врагам) объяснения внешней агрессии как действия, запланированного и реализованного определенным сообществом лиц, некой структурированной группой. Если ходы российских «темных сил» объясняются Велимиром манипуляцией и давлением со стороны сил заинтересованного зарубежья, то при анализе самих мировых противников в роли кукловодов Европы, США, существующих политических режимов выступают уже наднациональные корпорации, союзы, ордена. Кроме этого, внутренний и внешний список «язычески неугодных» он связывает и единый тезис об этнической войне, идущей против русской крови, русской земли, русской государственности.

Рассмотренная выше «ось сил зла», кроме актов прямой агрессии против синкретического языческо-этнического мира волхва Велимира, реализуется посредством скрытой угрозы, усложняя и отчасти сакрализируя общий фон вражеской опасности. Конспирологическая теория Сперанского выдвигает в качестве метода действия вражеского лагеря систему заговоров основных игроков – спецслужб, тайных мировых сил и тайных агентов, масонских клубов,

---

<sup>922</sup> Велимир Волхвы против глобализма // Велимир, Велеслав, Власов Путь Волхва. Донецк: Каштан, 2007. С. 689, 699.

<sup>923</sup> Интересны размышления волхва по поводу идеального государства, якобы проецируемого представителями ФСБ: «Общество без пункта 1) [свободы в производственном, культурном и религиозном самовыражении, самостоятельности в принятии жизненно важных решений и частичной свободы в законодательстве] представляет собою вожделенную для ФСБ абсолютную монархию, концлагерь с абсолютной покорностью заключенных охранке» // Там же. С. 673-674. В черном списке спецслужб также значатся КГБ и ЦРУ. См.: Там же. С. 634 – 635, 744. и др. Волхв Велимир Родноверие. М.: Самотека, 2012. С. 37 – 38.

организаций сионистов. Подавляющая часть действий врагов-невидимок, по его мнению, подчинена общей разрушительной идее, наличие которой усиливает эффект угрозы, нависшей над славянством<sup>924</sup>. Круг вопросов, содержащихся в текстах Н.Н. Сперанского и связанных с поиском и характеристикой враждебного и тайного поля заговорщических доминант, может быть представлен одновременно и как яркий образчик теории заговора в целом, и как пример отечественной языческой конспирологии. Опираясь на монографию М.В. Хлебникова «Теория заговора», выделим системообразующие элементы, составившие образ скрытой угрозы современного волхва<sup>925</sup>:

1. *«Теория заговора» – продукт интеллектуального построения*<sup>926</sup>.

2. *Наличие связи между автором и его текстом.* В своих работах, материалах, интервью Велимир не единожды обращается к автобиографическому материалу, приводит примеры собственных жизненных неприятных ситуаций для иллюстрационного обоснования определенных масштабных негативных процессов, осуществляемых заговорщическими структурами. К примеру, в многократно используемом в данной работе тексте «Волхвы против глобализма» Сперанский, отталкиваясь от данных личного характера, – зарплаты кандидата наук и напрямую связанных с ней материальных трудностей (2003 – 2006) – обосновывает целенаправленное нежелание государства поддерживать ученых-патриотов и заявляет об антироссийских установках Запада, имеющих целью окончательное свертывание отечественной науки<sup>927</sup>. В интервью автору настоящего исследования от 22.02.2010 г. Велимир, ссылаясь на пример своего друга, объясняет неправильную политику государства в области межнациональных отношений (соотношения цены и качества работы русского и нерусского) заговором «чиновничьего молчания»<sup>928</sup>.

<sup>924</sup>Велимир Волхвы против глобализма. С. 725 – 726.

<sup>925</sup> Подробнее о затронутой ниже проблематике см.: Хлебников М.В. «Теория заговора». Опыт социокультурного исследования. М.: Кучково поле, 2012. С. 115, 120 – 121, 131 – 132, 134, 146, 148 – 149, 162 – 163, 225, 297 – 298, 431.

<sup>926</sup> Большинство авторов, занимающихся феноменом современного русского язычества, относят Сперанского именно к категории языческих интеллектуалов.

<sup>927</sup> Велимир Волхвы против глобализма // Велимир, Велеслав, Власов Путь Волхва. Донецк: Каштан, 2007. С. 694 – 695.

<sup>928</sup> Расшифровка аудиозаписи интервью Н.Н. Сперанского Р.В. Шиженскому. г. Троицк. 22.02.2010. Из личного архива автора.

3. *Ретроспективный способ понимания истории. «Внешний каркас» фактов и явлений необходим конспирологу для придания масштабности своему подходу к раскрытию истинного содержания истории.* В подтверждение наличия такого взгляда на ретроспекцию в мировоззренческих установках Н.Н. Сперанского сошлемся на трактовку волхвом деятельности первых киевских князей (Игоря, Ольги, Владимира) как начального этапа существующей антинародной государственной политики. Исторический экскурс духовного лидера «Коляды Вятчей», кроме того, демонстрирует типичность жизнеспособности «теории заговора» через совмещение достоверных фактов доказательной базы с их вариативностью.

4. *Стремление к анонимности как одному из вариантов поведения конспирологических авторов. Элемент своеобразной литературной игры, служащий способом привлечения дополнительного читательского внимания.* Наиболее показательной реализацией данного метода, безусловно, является анонимность некоторых информационных колонок газеты «Дерево Жизни» – собственного периодического издания языческого лидера. В категорию безавторских попадают актуальные проблемные сообщения, включающие либо не включающие событийный анализ. В последнем случае факт исключения открытых оценочных суждений в информировании читающей аудитории с правом домысла, принятием непосредственного участия в описываемом явлении представляет собой очередной экземпляр багажа конспиролога<sup>929</sup>.

5. *Наличие идеи о внешнем и внутреннем враге. Представление о «сверхвласти» (невидимой силе), стремящейся причинить зло России.*

6. *Присутствие элементов расовой конспирологии.*

7. *Реактивность как одна из ключевых интенций «теории заговора».* Сперанский, безусловно, человек эпохи «до новой России», представитель времени Советского Союза. В главе «Осторожно – глобализм!» так называемый

---

<sup>929</sup> К числу информационных анонимок относятся рубрика «Как нас шельмуют», сообщения «Как передается реальная власть в руки церкви», «Русский проект», «В Петербурге городскими властями порушено святилище Перуна» и др. См.: Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк. № 28, 40, 42.

реакционизм волхва проявился в ностальгии по СССР, подчеркнем – как государстве русского народа<sup>930</sup>.

### **3.2. Языческий анархизм и языческая государственность: особенности политико-идеологических концептов**

К идейному багажу А.А. Добровольского относится отчетливо обозначенная им точка зрения на будущее национального мироустройства. Акцентируя внимание на невозможности воссоздания эпохи Золотого Века, господствовавшего, по его мнению, в период камня<sup>931</sup>, лидер РОДа в своих нарративах высказывает тезис о положительной роли обратного движения – регресса физического, нравственного и умственного<sup>932</sup>. Архаичное в мировоззренческих построениях Добровольского выступает синонимом совершенного. Однако старое (традиционное), как отмечает язычник, должно учитывать современные реалии, перестраиваться в соответствии с ними: «История спиралевидна: простое возвращение к старому невозможно. Возможно его возрождение на новом, более высоком уровне... Возродить надо Идею, а не идолов»<sup>933</sup>.

Превалирование концепции возвращения над поступательным, прогрессивным развитием человеческих институтов находит выражение в исторических экскурсах Добровольского, что, в свою очередь, позволяет составить приблизительный образ его государственного (антигосударственного?) идеала. Роль примеров из прошлого значительно возрастает и в связи с не раз отмечаемой

<sup>930</sup> Велимир Волхвы против глобализма // Велимир, Велеслав, Власов Путь Волхва. Донецк: Каштан, 2007. С. 690. Язычник подчеркивает значимость самого названия текста: «Обрати внимание на переключку названия главы “Осторожно глобализм” с названием книги Емельянова “Осторожно сионизм”. Эта переключка не случайна. Я хотел, чтобы она работала как аналогия и как настораживающий код» // Интернет-переписка с Н.Н. Сперанским от 15.11.2013. Из личного архива автора.

<sup>931</sup> Доброслав Мать-Земля: чудо-чудное, диво-дивное (введение в геобиологию). Б.м., б.г. С. 47.

<sup>932</sup> Там же. С. 46. См. также: Доброслав Язычество: Закат и Рассвет. Киров: Вятка, 2004. С. 77.

<sup>933</sup> Доброслав Природолюбивая религия будущего. Киров: ВЯТКА, 2004. С. 15–16. Наиболее близко к идеальному сочетанию архаики и модерна, по мнению Доброслава, подошла Япония: «Удивительным образом им удастся сочетать высочайший уровень технологий с “первобытным” мировоззрением, с чисто Языческими культурами камней, водопадов и цветущей сакуры. Компьютеризация и роботизация прекрасно совмещаются и мирно уживаются с традиционными кимоно и любовным обожанием стихий...» // Доброслав Волхвы. Б.м., б.г. С. 49. К разряду правильного миропонимания также относятся малые народы, живущие, по определению Доброслава, «в соответствии с законами Природы и естественными склонностями человека» // Доброслав. Цыпленки тоже хотят жить! Б.м., б.г. С. 76.

синкретической привычкой языческого мыслителя подавать свой материал единым потоком, в данном случае – без концентрации на переходе идеалов из прошлого в идеалы будущего. Несмотря на незначительное количество рассуждений Доброслава, посвященных непосредственно будущему политическому курсу русского населения, в его работах, материалах, интервью, вне зависимости от исторического хронометража, можно выделить устойчивый набор дискурсов, образующих в своем синергетическом единстве политическую и социально-экономическую модель будущего А.А. Добровольского.

К важнейшим инвариантам мироустройства, следует относить идеократию, этнократию, антиэтатизм, геодетерминизм, теократию, псевдоэгалитарность, биоморфизм. Принцип идеократии является для Доброслава основой социальной системы, т.е. необходим социум, построенный на служении идее. Данный принцип должен быть облечен в национальную оболочку, т.е. идея должна быть русской. Такое этнократическое общество для А.А. Добровольского – не утопия, а достижимый идеал. Представление Доброслава о том, что же такое русская идея, размыто. Это: «уверенность в особой миссии России в мире, в том, что именно нам предначертано определить будущее человечества, указав спасительный путь»<sup>934</sup>. Однако кировский отшельник вполне определенно видит, в чем состоит движущая сила данной национальной идеологии, представляет средства достижения ее господства, определяет союзника в этом процессе. Приведя восторженно окрашенное высказывание отшельника о великой миссии, великой России, нельзя не сделать небольшую ремарку. Мировые изменения, произошедшие в связи с гибелью СССР, кризисные явления в отечественной политике, экономике, социальных отношениях, а главное, пошаговое наступление нравственной и интеллектуальной деградации российских этносов не позволяют Добровольскому остаться на прежних позициях, заставляют отказаться от былых идеалов: «Это было в 1989, а с тех пор я давно уже отказался от провиденциальной оценки роли России в мире, от всякой “богоизбранности”. Конечно, я остался националистом,

---

<sup>934</sup> Добровольский А. Стрелы Ярилы. С. 1.

но вкладываю в это понятие теперь только инстинктивную любовь к родному, без каких-то претензий на исключительность»<sup>935</sup>.

Доброслав называет три опоры, трех китов продвижения этнократической идеи: молодежь, освободительное движение и язычество<sup>936</sup>. Итак, все и вся в пропагандируемом будущем Доброслава подчинено определенной программной установке, в результате осуществления которой изменится не только сам человек, но и сфера общественных отношений в целом. Прежде чем изложить концептуальный ряд нового порядка Доброслава, отметим, что сам разработчик новых социальных, политических и экономических взглядов для нового человечества не скрывает утопичность высказываемых идей, вместе с тем, считая именно осознаваемую утопичность ключом к рано или поздно восторжествующему реализму<sup>937</sup>.

Свою идеократию А.А. Добровольский раскрывает в концепции анархизма, который сам обозначает как «первобытный коммунизм», «русский анархо-коммунизм». Он развивает концепцию антиэтатизма, т.е. отрицания государственной власти, идеей безвластия, неподчинение любой государственной системе<sup>938</sup>. Ни общество как таковое, ни отдельные индивидуумы не должны подчиняться государственным институтам. Безвластие – это, с точки зрения Доброслава, «подлинно народное общественное самоуправление – всевластие свободно избранных советов»<sup>939</sup>.

А.А. Добровольский утверждает, что давно принадлежит течению анархизма<sup>940</sup>, который, как явление, весьма неоднороден и противоречив.

<sup>935</sup> Письмо А.А. Добровольского Р.В. Шиженскому от 17.12.2011. С. 1. Из личного архива автора.

<sup>936</sup> Сравни с программным лозунгом украинских национал-социалистов («нс»): «КТО ЗАВОЕВЫВАЕТ МОЛОДЕЖЬ, ТОТ ОПРЕДЕЛЯЕТ ХОД БУДУЩЕГО!» и высказыванием по поводу религиозного вопроса: «... национал-социализм осознает пользу от возрождения древних европейских языческих традиций и верований, которые являются исконными для всех арийских народов. Древняя религия предков лучше всего отображает законы природы, которыми также руководствуется национал-социализм» // Зиньковский М., Герасименко Е. Борьба продолжается. С. 130, 139.

<sup>937</sup> Доброслав Призрак Кудеяра. Н.Новгород: Allprint, б. г. С. 28; Доброслав Цыпленки тоже хотят жить! С. 105.

<sup>938</sup> В данной связи весьма показательно название одной из работ отшельника: «Государство – враг народа».

<sup>939</sup> Доброслав Призрак Кудеяра. Н.Новгород: Allprint, б.г. С. 43.

<sup>940</sup> «С детства я был анархистом, вольно или невольно сопротивлялся любому управленческому механизму, противостоял любой директиве, подавлявшей мою индивидуальность и свободолюбие» // Письмо А.А. Добровольского Р.В. Шиженскому от 25.12.2010. С. 3. Из личного архива автора. Из научного сообщества к проблеме неонархизма язычника обращался А.Б. Ярцев. См.: Ярцев А.Б. Антропологический эксклюзивизм в

Идеологическая платформа Доброслава имеет много общего с программами основоположников анархизма<sup>941</sup>, в частности русского анархизма Кропоткина и Бакунина, которых А.А. Добровольский выделяет как «великих», «выдающихся»<sup>942</sup>. Отрицание государственной власти является базовым положением анархизма<sup>943</sup>. Языческий лидер в своем учении комбинирует две анархические концепции о переходе к безвластию - мирный переход и насильственный. Первый осуществляется в контексте анархических идей - через разъяснение, просвещение, убеждение; для насильственного же перехода требуется революция. Именно последний, военизированный вариант и доминирует в идее Доброслава<sup>944</sup>, что не удивительно при том авторитете, который для него имеют классики анархизма Бакунин и Кропоткин<sup>945</sup>. На смену государственной власти,

---

социальной концепции А.А. Добровольского // Антропологические аспекты политических и социальных учений в современном неоязычестве в России. М.: МАКС Пресс, 2009.

<sup>941</sup> А.А. Добровольский не единожды ссылается на работы идеологов от анархизма – П.А. Кропоткина, М.А. Бакунина, Н.И. Махно и др.

<sup>942</sup> См.: Доброслав Светославие (очерки языческого мироощущения). Киров: Вятка, 2004. С. 70; Доброслав Цыпленки тоже хотят жить! Б.м., б.г. С. 106, Доброслав Призрак Кудеяра. С. 71. Кроме того, не исключено, что кроме названных идеологов, свою лепту в дело развития анархизма А.А. Добровольского внес и образ Н.И. Махно. В одном из разделов «Призрака Кудеяра», посвященном руководителю Гуляйпольской республики, Доброслав пишет о встрече с Г.А. Кузьменко – супругой Махно. В свете раскрытия мировоззренческой карты отшельника простым интересом к исторической личности данную встречу назвать никак нельзя. См.: Доброслав Призрак Кудеяра. С. 51. Историков революции и гражданской войны наверняка заинтересуют следующие подробности встречи Алексея Александровича с Галиной Андреевной: «В отношении моей встречи с Г.А. Махно: запомнилось, как она возмущалась по поводу того, что как в белоэмигрантской, так и в краснокомиссарской прессе гуляют “цитаты” из ее, якобы, “Дневника”, порочащие Идею Анархо-Коммунизма и образ Нестора Ивановича. Никакого “Дневника” она никогда не вела: не до того было среди сплошной скачки, рубки и стрельбы. Еще запомнилось, как она говорила об удивительной силе нравственного воздействия мужа на самых разных людей (и на нее саму); недаром хилого и малорослого Нестора, которому не было еще и 30-ти лет, повстанцы-головорезы звали батькой» // Письмо А.А. Добровольского Р.В. Шиженскому от 17.12.2011. С. 1. Из личного архива автора.

<sup>943</sup> См. высказывания лидеров анарходвижения: «Общество – во всяком случае, благо, государство – в лучшем случае, – неизбежное зло» (В. Годвин); «Всякое господство людей над людьми, в форме ли монархической, олигархической или демократической, представляет собой всегда автократию и в равной степени несправедливо и бессмысленно» (П.Ж. Прудон); «Я смертельный враг государства» (И.К. Шмидт); «Государство – это исторически временное учреждение, переходная общественная форма» (М.А. Бакунин); «Громадные, постоянно возрастающие суммы, беспрестанно взимаемые государством с народа, никогда не бывают достаточны; государство живет на счет будущих поколений и все более и более приближается к банкротству. “Государство” обозначает то же самое, что и “война”» (П.А. Кропоткин) // Цит. по: Эльцбахер П. Анархизм. М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2009. С. 51, 75, 121, 149.

<sup>944</sup> Об этом свидетельствует прослеживаемая в работах отшельника нацеленность на скорое всемирное эсхатологическое завершение эпохи homo sapiens и наступление новой эпохи нового человека – homo naturalis. Именно анархизм данной формы, понимаемой как учение, ставящее своей целью жизнь без правительства и стремящееся достигнуть этой цели путем насилия, Л.Н. Толстой и считал настоящим анархизмом. См.: Эльцбахер П. Анархизм. Суть анархизма. М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2009. С. 180.

<sup>945</sup> См.: Доброслав Светославие (очерки языческого мироощущения). Киров: Вятка, 2004. С. 70; Доброслав Цыпленки тоже хотят жить! Б.м., б.г. С. 106, Доброслав Призрак Кудеяра. С. 71. Кроме того, не исключено, что кроме названных идеологов, свою лепту в дело развития анархизма А.А. Добровольского внес и образ Н.И. Махно. В одном из разделов «Призрака Кудеяра», посвященном руководителю Гуляйпольской республики, Доброслав пишет о встрече с Г.А. Кузьменко – супругой Махно. В свете раскрытия мировоззренческой карты отшельника простым интересом к исторической личности данную встречу назвать никак нельзя. См.: Доброслав Призрак Кудеяра. С. 51. Историков революции и гражданской войны наверняка заинтересуют следующие подробности



считает идеолог родноверия, должны прийти объединения, которые он называет, в зависимости от описываемого им исторического этапа, общинами, дружинами, братчинами, артелями. Это, по мнению Доброслава, - «социально-справедливые сообщества вольных тружеников»<sup>946</sup>, продолжающие самую великую традицию человечества<sup>947</sup>, традицию общинности («общинно-товарищеского быта»), архаичную, древнюю и изначально восходящую ко временам славянского язычества. Общинный мир, основанный на равенстве людей, социальной справедливости, исключаящей какие-либо видовые привилегии, - то есть на базовых, исходных принципах русской жизни, в представлении Доброслава был «славянским социальным эдемом». На территории древней Руси, считает идеолог язычества, появление таких сообществ было естественным, оно было детерминировано климатическими условиями местности: «Неласковые природные условия побуждали наших Предков прийти к общинному жизнеустройству»<sup>948</sup>. Личное в таком социуме было подчинено общему; росла и формировалась идея соборности<sup>949</sup>, общинная натура с ее моральными и мировоззренческими особенностями.

Другой составляющей общинного уклада является не обусловленная рамками государственности воля, т.е. личностная, индивидуальная свобода по принципу «Один – для всех и все – для одного»<sup>950</sup>. Воля проявляет себя в рамках общины, и А.А. Добровольских приводит ряд исторических примеров из прошлого России. Как правило, это вольные сообщества, разбойные дружины, товарищества, героизируемые Добровольским как предтечи и основатели освободительного

---

встречи Алексея Александровича с Галиной Андреевной: «В отношении моей встречи с Г.А. Махно: запомнилось, как она возмущалась по поводу того, что как в белоэмигрантской, так и в краснокомиссарской прессе гуляют “цитаты” из ее, якобы, “Дневника”, порочащие Идею Анархо-Коммунизма и образ Нестора Ивановича. Никакого “Дневника” она никогда не вела: не до того было среди сплошной скачки, рубки и стрельбы. Еще запомнилось, как она говорила об удивительной силе нравственного воздействия мужа на самых разных людей (и на нее саму); недаром хилого и малорослого Нестора, которому не было еще и 30-ти лет, повстанцы-головорезы звали батшкой» // Письмо А.А. Добровольского Р.В. Шиженскому от 17.12.2011. С. 1. Из личного архива автора.

<sup>946</sup> Доброслав. Зачем Природе человеческий мозг? Б.м., б.г. С. 30.

<sup>947</sup> Доброслав Призрак Кудеяра. Н.Новгород: Allprint, б.г. С. 33.

<sup>948</sup> Там же.

<sup>949</sup> По мнению А.А. Добровольского, под языческой соборностью следует понимать «братское единение людей в духовно-нравственное целое на основе органической общности мировоззрения» // Там же. С. 78.

<sup>950</sup> Доброслав Промыслы Природы и неразумный хомо сапиенс. Харьков: Сфера Интернет, 2003. С. 29.

движения, которое он сам возглавляет на данном этапе<sup>951</sup>. Если отталкиваться от тезиса Доброслава о незаменимости общинного социального устройства, возникает ряд вопросов: по каким критериям формируется конкретная община? какой принцип заложен в систему функционирования общинного института? кто (что) и как осуществляет управление / самоуправление вольными товариществами?

Исходя из текстов Добровольского, освещающих как правильное устройство прошлого (славянская архаика, спартанский полис, частично СССР и т.д.), так и конструируемое будущее, община является элементом отнюдь не базовым. Помимо сообщества, имеются и другие традиционные объединения: основная ячейка социума – семья, объединение семей – род, объединение родов – община или родовой союз. Эта иерархия социума является для идеолога родноверия константой, она встречается во всех текстах Доброслава на протяжении всей его творческой деятельности (21 год)<sup>952</sup>. В основе общины, таким образом, лежат кровно-родственные связи. Тем не менее многочисленные примеры, которые приводит А.А. Добровольский в своих трудах, оказываются объединенными по другому признаку, в основе этих сообществ лежит идея. Речь идет о вольных объединениях участников крестьянских восстаний (под предводительством Разина, Пугачева), о казачьих товариществах, об анархическом войске Нестора Махно и о подобных сообществах. Сочетаются ли принципы идейности и родства, как начала, формирующие общину? Доброслав сам признает, что кровно-родственная община – безвозвратно утраченный идеал, оставшийся в социальной утопии славянского языческого прошлого, он называет этот пример почти сказочным<sup>953</sup>. А вот в реальном будущем, как считает А.А. Добровольский, можно достичь объединенного идеей общинного товарищества.

Каким же образом будет функционировать вольный социум, свободный от государственного давления? Добровольский выдвигает два основополагающих

<sup>951</sup> Ярким примером, своеобразной книгой-путеводителем по фигурам доброславовской стены почета можно считать работу «Призрак Кудеяра».

<sup>952</sup> Рассматриваемые категории присутствуют как в первой печатной работе Добровольского «Стрелы Ярилы», так и в брошюре 2010 г. «Волхвы».

<sup>953</sup> «В старые, добрые времена родового строя...» // Доброслав Язычество: Закат и Рассвет. Киров: Вятка, 2004. С. 46.

тезиса. Во-первых, он все же предлагает механизм порядка, который оправдал себя, как считает кировский отшельник, как в далеком, так и в недалеком прошлом. Это древнерусское вече, или, иначе, советы. Именно они будут механизмом управления безгосударственным социумом, выражая интересы людей. Он приводит в пример «Положение о вольных советах» 1920 г. и утверждает: «Вольные трудовые Советы служили, а не властвовали»<sup>954</sup>. Как считает Доброслав, такая форма самоуправления заложена исконно, на генном уровне<sup>955</sup> в природе русского человека и неотъемлема от язычества<sup>956</sup>. А.А. Добровольский раскрывает правовой аспект советов, приводя в пример мероприятия, сопутствующие вечевым собраниям. Они позаимствованы из практики немецких тингов – молодежных народных собраний 1930-х годов<sup>957</sup>. Таким образом, в безгосударственном обществе основой самоуправления, согласно программе А.А. Добровольского, будут советы (вече) вольных общинников. В основе же общин будет лежать (в идеале) кровное родство, либо (более достижимо в нашем случае) – идея.

Во-вторых, имеется еще один фактор в социально-политической программе Доброслава, осуществляющий функцию власти, – это вожди, лидеры, волхвы, которые выражают волю свободных сообществ разного уровня иерархии: от семьи и до союза родов, до товарищества. Эта тема так или иначе выражена во всех трудах А.А. Добровольского, но наиболее определенно сформулирована в брошюре «Волхвы». Лидер в концепции идеолога родноверия – прежде всего духовный, религиозный вождь, носитель славянской языческой теократии. Это может быть и

---

<sup>954</sup> Доброслав Призрак Кудеяра. Н.Новгород: Allprint, б.г. С. 49.

<sup>955</sup> Там же.

<sup>956</sup> «Слово СОВЕТ – чисто русское, не имеющее себе равнозначных ни в одном западном языке и даже на них неперебиваемое <...> Пробудившаяся родовая память вольнолюбивых славян стихийно тяготела к СВОЕМУ, дохристианскому природному ВЕЧЕВОМУ СТРОЮ – СОВЕТАМ» // Доброслав. Язычество: Закат и Рассвет. Киров: Вятка, 2004. С. 18.

<sup>957</sup> К таковым относятся военные построения, показательные состязания наездников и ратоборцев, выступления фольклорных групп в национальных одеждах, языческие оратории и массовые факельные шествия. Здесь же следует перечислить и необходимый, по мнению Добровольского, набор дисциплин, преподаваемых на всех ступенях образовательной программы (школа – гимназия – университет): отечественная история, география, биология, расово-политическая теория, евгеника, геополитика, физическая культура и родной язык. См.: Доброслав Зов Туле. Б.м.: Хлыновский экспресс, 2006. С. 8 – 9. В данном образовательном ряду особое место Добровольский отводит именно языку. «Насколько жизненно важен для народа ЕГО родной язык – носитель национального самосознания, – объяснять не надо... Нам, Русичам, необходимо учиться общаться на СВОЕМ, РУССКОМ языке, возвращая в него смысл древних полузабытых понятий КРОВИ И ПОЧВЫ» // Доброслав Волхвы. Б.м., б.г. С. 34 – 35. См. также: Доброслав Язычество: Закат и Рассвет. С. 19.

глава семьи (отец), и глава языческого рода. Такой лидер – это духовное лицо, светская же, политическая власть рассматривается во вторую очередь<sup>958</sup>. Для подтверждения своих тезисов А.А. Добровольский обращается к славянскому язычеству времен «Золотого Века», конструируя таинственную, магическую, окруженную ореолом мудрости и святости фигуру архаического ведуна - волхва, практически ницшеанского сверхчеловека. Волхв у Доброслава стоит особняком в разнообразной иерархии прочих служителей языческих богов<sup>959</sup>, возложенная на него ответственность охватывает почти все сферы языческой жизни. Волхв, в представлениях Добровольского, выбирают правильные места силы<sup>960</sup>, где проводят свадебные обряды, тем самым обеспечивая воспроизводство здорового нового поколения. Именно древние ведуны изначально хранили и передавали потомкам священные сказания, когда же победила новая вера, ответственность за передачу традиции была возложена на глав языческих семейств<sup>961</sup>. Также волхвы, носители древнего теократического принципа, в представлениях Доброслава, отвечают за обучение славянской нации<sup>962</sup>. Это учителя, духовные языческие менторы, пастыри, вожди, руководители вече, они не ограничиваются религиозным функционированием, а активно участвуют в вечевом национальном самоуправлении. После насильственного насаждения христианства волхвы, в реконструкции Добровольского, стали первыми вождями, вдохновителями борьбы, народных восстаний<sup>963</sup>. Не светским лицам принадлежит лидерство в социуме, подчеркивает Доброслав, хотя и отцы семейств, и старейшины важны. Но религиозная знать, духовная элита – волхвы – имеют в обществе гораздо более

---

<sup>958</sup> Используя в качестве исторического примера один из ключевых культов собственной мировоззренческой платформы – почитание предков, Доброслав, ссылаясь на труды официальной исторической науки (С.М. Соловьева, А.С. Фаминцына), доказывает, что главы семей и старейшины родов во время обрядовой практики брали на себя функции жреческого сословия. См.: Доброслав Волхвы. С. 49 – 50; Добровольский А. Стрелы Ярилы. Пушкино. 1989. С. 3.

<sup>959</sup> «Жрецы – просто чиновники при культе, заведующие жертвоприношениями и всяческой боговщиной. А Волхвы – это качественно иное понятие. Во времена христианизации Руси Волхвы были уже пережитком общинно-вечевого строя, отшельниками – ведунами и ведьмами» // Письмо А.А. Добровольского Р.В. Шиженскому от 06.12.2007. С. 2. Из личного архива автора.

<sup>960</sup> Доброслав Мать-Земля: чудо-чудное, диво-дивное (введение в геобиологию). Б.м., б.г. С. 50.

<sup>961</sup> Доброслав Язычество как волшебство. Киров: ВЯТКА, 2004. С. 10.

<sup>962</sup> Доброслав Язычество: Закат и Рассвет. Киров: Вятка, 2004. С. 10.

<sup>963</sup> Доброслав Волхвы. Б.м., б.г. С. 13.

высокий статус<sup>964</sup>. Следует также отметить воинственный характер предлагаемой Доброславом теократии, где волхвы - и воины, и ратоборцы, готовые отстоять и насадить свои духовные принципы. Добровольский вводит термин «Воинствующая Добрая Воля». Он обращается за образцами к весьма им почитаемым<sup>965</sup> оккультным сообществам Германии 20 – 30-х гг. XX в., в частности – к наследию «Общества Туле»<sup>966</sup>: «Эккарт и его сподвижники стремились осуществить мечту многих мистиков, имевших соприкосновение с политикой: создать поверх политической власти власть духовной элиты – рыцарей без страха и упрека... <...> Эккарт мечтал возродить гармоничный синтез тех полумифических времен, когда светская и духовная власть соединялась в руках Вождей – Посвященных Старейшин»<sup>967</sup>. Сословие «воинов духа» - образец для Добровольского, взявшего курс на преемственность по отношению к духовным исканиям Эккарта и других немецких оккультистов прошлого столетия. Этот образ проецируется на волхва – образ из времен славянской архаики. Эти же функции теократических вождей переходят, в историческом пересказе Доброслава, к старейшинам рода, вожакам крестьянских восстаний и разбойничьих вольниц, атаманам, затем эту роль играют вожди «зеленой революции». Наконец, традиция духовного воинственного лидерства реализуется в среде немецко-русских активистов 20-30-х гг. XX в., и, дойдя до современного периода, выражается в деятельности лидеров ультраправых групп радикальной молодежи<sup>968</sup>.

Итак, наброски модели государственного строя, содержащиеся в нарративах А.А. Добровольского, позволяют констатировать полное отсутствие данного

---

<sup>964</sup> Там же.

<sup>965</sup> Отметим, что образ, рисуемый Добровольским, во многом автобиографичный. Так, идеальный волхв в нарративах младозычника – затворник, живущий в лесу и постигающий тайны природы посредством личного самосовершенствования, «проникновенного мироощущения». См.: Доброслав Волхвы. С. 14.

<sup>966</sup> Несмотря на чашные исторические экскурсы Добровольского в немецкий мир эпохи Третьего рейха, многие положения его доктрины имеют параллели и в предшествующем периоде германской истории. Идеи о народе как стержне политической жизни, ставка на национальный дух, национальную волю, дисциплину и товарищество, приоритет общности над личностью, неприятие демократии, ярко выраженный антиурбанизм характерны для консерваторов Веймарской республики. Подробнее см.: Артамошин С.В. Понятия и позиции консервативной революции: интеллектуальное течение «консервативной революции» в политической жизни Веймарской республики. Брянск, 2011. С. 18, 26 – 27, 52, 54, 56 – 57, 70, 120 – 122 и далее.

<sup>967</sup> Доброслав. Зов Туле. Б.м.: Хлыновский экспресс, 2006. С. 66 – 67.

<sup>968</sup> В частности, одному из них, убитому в 2006 г. Д.А. Боровикову, лидеру «Боевой террористической организации», Доброслав посвятил работу «Об идолах и Идеалах».

института в социально-политической программе вятского мыслителя. Идеальная общественная жизнедеятельность, по Доброславу, опирается на принципы идеократии, общинно-вечевые установки, организмом кровного родства (семьи), «варяжством» – идейным братством вольных советов.

Первая половина 1990-х гг. приносит Доброславу языческую известность. Появляются группы сторонников его идеологии, масса сочувствующих. Встает вопрос об организации общины (общества, партии). Читатели работ Добровольского объединяются в общество «Стрелы Ярилы». Первоначально это была многочисленная организация, по словам Доброслава, численность участников «Стрел» доходила до 60 человек<sup>969</sup>. Она занималась историческим краеведением (одной из акций группы стало открытие истока реки Вятки), чтением лекций по охране природы и т.д. Был характерен для деятельности «вятичей» и реконструкторско-игровой компонент. Члены «Стрел» проводили праздники, наряжались в рубахи, сражались на бутафорских мечях. Распад «Стрел Ярилы» (около 10 лет назад) Доброслав объяснял отсутствием ярко выраженного лидера, идеологического стержня и нежеланием общества заниматься политикой: «Там [в обществе] должен был быть постоянный человек с организаторскими способностями, а так собирались люди хорошие, но каждому нужно было что-то свое. Собrania проходили раз в неделю. Поговорят, иногда праздник устроят. Приходило до сотни человек, но люди ждали действия, а здесь действия не было. Некуда было приложить энергию. Нужно было противодействовать надвигающейся страшной системе, а многие из них не хотели вмешиваться в политику. Я был у них вдохновителем. “Стрелы Ярилы” воспитывались на моих книжках»<sup>970</sup>.

На Вече (объединительном съезде ряда общин) 22 июня 1997 года Добровольский был объявлен «вождем Русского Освободительного Движения, имеющего целью избавление НАРОДА – РОДИНЫ – ПРИРОДЫ от чужеродной

---

<sup>969</sup> Расшифровка аудиозаписи интервью Доброслава Р.В. Шиженскому. д. Васенево, Шабалинский район Кировской области. 26.03.2011. Из личного архива автора.

<sup>970</sup> Там же.

кабаль»<sup>971</sup>. Сам Доброслав указывает: «РОД не является организацией. Это именно движение, не имеющее четкой структуры, как-либо оформлять его не нужно, придерутся. А так – спонтанное движение единомышленников»<sup>972</sup>. Основная работа Доброслава на поприще РОДа заключалась в просветительско-агитационной деятельности, реализуемой через распространение воззваний (именно в них впервые встречается подпись: «Доброслав, старейшина РОДа»), переписку с единомышленниками и издание книг<sup>973</sup>. РОД - единственное движение, которое он возглавлял, относится, скорее, к объединению виртуализированного типа, соединяющему последователей Добровольского через «письменно-телефонную» связь, нежели к стандартному языческому сообществу типа Союза Славянских Общин или Круга Языческой Традиции. Конечно, минимальное онлайн-общение имеет место. В РОДе оно представлено в виде индивидуальных туров паломничества в Васенево и единственного массово отмечаемого торжества Доброслава – праздника летнего солнцестояния.

В силу ряда причин, (среди которых и особенности политико-идеологического пути, и разработанная собственная система видения отечественного варианта язычества, и социальная заинтересованность и, наконец, личностная бунтарская, нонконформистская жизненная позиция языческого лидера), общественные проекты васеневского экопоселения, просветительского сообщества «Стрелы Ярилы» и даже авторского движения «РОД» не вышли за рамки «кружка по интересам» – коллектива избранных российской языческой диаспоральности.

Пропагандируя анархический антиэтатизм, мистик все же использует механизм управления, пусть и завуалированный под маску народного избрания. Движущей силой искомого социума, сосредоточением воли и его инструментарием становится фигура теократического лидера нации – «воина-волхва». Помимо чисто политической, управленческой сферы проектируемого теократического и

---

<sup>971</sup> Доброслав // Языческий Портал. URL: <http://rusvarga.narod.ru/persons.htm> (дата обращения: 13.02.2018).

<sup>972</sup> Расшифровка аудиозаписи интервью Доброслава Р.В. Шиженскому. д. Васенево, Шабалинский район Кировской области. 26.03.2011. Из личного архива автора.

<sup>973</sup> Доброслав считал себя старейшиной русского освободительного движения, ссылаясь на 1956 год – время создания им РНСП.

этнократически выстроенного общества, работы Доброслава затрагивают и сферу экономических отношений. Все дальнейшие построения Алексея Александровича базируются на лозунге: «КАПИТАЛИЗМ И СПРАВЕДЛИВОСТЬ НЕСОВМЕСТИМЫ»<sup>974</sup>. Отвергая, таким образом, современную модель социально-экономического развития России, теоретик противопоставляет «новому российскому» «старое советское» – социалистическую идею справедливого распределения благ. Ее, вслед за политическим раем, Добровольский находит в столь превозносимой им дохристианской Руси: «Древнерусские общинно-вечевые традиции и социалистические идеи объединяло именно нестяжательство. <...> Богатство – это кража у ближнего, у дальнего, у Природы, и потому Языческая Русь всегда была жадна до жизни, а не до наживы. <...> В основании мирской нравственности лежал принцип самодостаточности, или жизни по совести, то есть сведения личностных потребностей до такого разумного минимума, чтобы с гордостью довольствоваться своей честностью и считать ее неоценимым преимуществом и подлинной свободой»<sup>975</sup>. Дальнейшая детализация экономической программы нашла отражение уже не в личных, а в партийных высказываниях Добровольского. Выступая на страницах «Призрака Кудеяра» от лица движения русских национальных социалистов, Доброслав вносит коррективы в отношении русских национал-социалистов к частной собственности, заявляя, что адепты движения не являются сторонниками отмены собственности, как таковой, а выступают за уничтожение частной собственности на средства производства и замену ее общинно-кооперативной формой, социализацию имущества и контроль общества над справедливым распределением жизненных благ<sup>976</sup>. Передача богатств русскому народу, однако, не предполагает создания эгалитарного строя. Экономический базис отечественных национал-социалистов вполне соотносим со знаменитым принципом социализма – «от каждого по способностям, каждому по

---

<sup>974</sup> Доброслав Призрак Кудеяра. Н.Новгород: Allprint, б. г. С. 22.

<sup>975</sup> Там же. С. 29.

<sup>976</sup> Там же. С. 30, 40, 84. «Мы не против частной собственности, но нажитой честным трудом. А крупную частную собственность честным трудом не наживешь. Мы готовы смириться с частной собственностью на дом, усадьбу, автомобиль, мастерскую, лавку и т.д., но не с собственностью на фабрики, заводы и т.д.» // Письмо А.А. Добровольского Р.В. Шиженскому от 17.12.2011. С. 2. Из личного архива автора.



труду». Как отмечает Добровольский: «Мы за то, чтобы каждый труженик жил в достатке. А каждый дармоед довольствовался бы участием трутней»<sup>977</sup>.

Реализация обозначенных принципов не выбивается из общей концепции Доброслава, условно названной нами «новый мир для нового человека». В основе экономического моделирования – «необходимая и неизбежная коренная ломка»<sup>978</sup>. Итак, Добровольский, оставаясь на позициях политика-анархиста, в то же время заявляет о своей принадлежности к идеям национал-социализма. Более того, он склонен к рассмотрению данных течений с позиции абсолютной тождественности: «Русский Национальный Социализм не только не противоречит анархо-коммунизму, но является лучшим его выражением. <...> РНС – это и есть путь к истинно анархическому идеалу, который заключается не в безначалии и беспорядке, а в самоорганизации, самодисциплине, самосовершенствовании»<sup>979</sup>. Сам факт параллелизма, открытого отождествления друг с другом данных систем весьма неоднозначен и вызывает споры в заинтересованных кругах. Не вдаваясь в существующую полемику, в качестве примера стороны «против» сошлемся на работу Р. Штаммлера «Теоретические основания анархизма»<sup>980</sup>. Что касается «природообразных» основ теоретической анархии отшельника, отметим, что языческие или, согласно еще одному определению Добровольского, «палеорелигиозные»<sup>981</sup> корни РНС следует расценивать как своеобразное ноу-хау васеневского мыслителя. По словам респондента, его собственным открытием следует признать теснейшую связь анархического (в данном случае - национал-

<sup>977</sup> Доброслав Призрак Кудеяра. Н.Новгород: Allprint, б.г. С. 37.

<sup>978</sup> Там же. С. 39.

<sup>979</sup> Там же. С. 84.

<sup>980</sup> Штаммлер Р. Теоретические основания анархизма // Анархизм. Суть анархизма. М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2009. С. 292 – 297.

<sup>981</sup> Письмо А.А. Добровольского Р.В. Шиженскому от 07.02.2011. С. 3. В данной связи следует привести классификацию язычеств, разработанную Исааком Боневитом и опубликованную им в статье «Defining Paganism: Paleo-, Meso-, and Neo-». Исходя из авторского классификатора, «палеоязычество» – paleopaganism – является общим термином, обозначающим оригинальные политеистические «конфессии» племенных объединений Европы, Африки, Азии, Северной и Южной Америки, Океании и Австралии. К разряду «палеоязычества» автор относит и некоторые так называемые «великие религии мира», в частности, индуизм, даосизм и синтоизм. Система взглядов А.А. Добровольского в предлагаемой шкале, скорее, попадает под термин «мезоязычество» – mesopaganism, характерный, по мнению разработчика, для течений, пытающихся возродить, воссоздать первоначальное язычество (палеоязычество), используя опыт прохождения через монорелигиозность. В мезоязыческий перечень попадают современный друидизм, единизм, большинство течений теософов и др. Подробнее см.: Bonewits I. Defining Paganism: Paleo-, Meso-, and Neo-. URL: <http://www.neopagan.net/PaganDefs.html> (дата обращения: 15.02.2018).

социалистического) учения с природой<sup>982</sup>. Кроме авторских умозаключений, посвященных разработке одного из главных положений отстаиваемой социальной философии и соответствующего терминологического ряда, нельзя сбрасывать со счетов и тот факт, что биоморфемизация и геодетерминизация социально-политического учения Доброслава основывается на интеллектуальном опыте предшественников. В частности в своих работах он приводит ссылки на труды князя Кропоткина, непосредственно наблюдавшего некоторые особенности, присущие социальным отношениям ряда сибирских этносов и этнических групп. Описание первобытного анархо-коммунизма вятский отшельник находит в труде Л.Г. Моргана «Древнее общество»<sup>983</sup>. Кроме того, доброславовский экоанархизм имеет прямых признанных отцов-основателей, весьма уважаемых и нашим автором, – Г.Д. Торо, Л.Н. Толстого (достаточно вспомнить следующие слова рецензии отшельника на книгу Торо «Уолден, или Жизнь в лесу»: она «должна быть настольной книгой для каждого Язычника»<sup>984</sup>).

Итак, анализ учения Доброслава, как минимум, в определенной его части, показал, что его социально-политические воззрения могут быть классифицированы как анархизм, с учетом его собственных поправок: «первобытный анархо-коммунизм», «экоанархизм». Классификация теории А.А Добровольского в контексте анархических направлений может быть осуществлена при обращении к подробной систематике анархизма П. Эльцбахера, изложенной в его работе «Анархизм. Суть анархизма». В соответствии с классификацией П. Эльцбахера форму анархизма Доброслава можно определить по таким параметрам, как реализация основополагающего принципа, отношение к собственности, отношение к государству и отношение к средствам достижения:

<sup>982</sup> «Анархизм – мировоззрение в высшей степени природосообразное. Ведь Анархический Идеал – это всеобъемлющая свобода, охватывающая всю Живую Природу», и далее: «АНАРХИЗМ – не столько социально-политическая доктрина, сколько ФИЛОСОФИЯ САМОЙ МАТЕРИ ПРИРОДЫ» // Письмо А.А. Добровольского Р.В. Шиженскому от 07.02.2011. С. 1, Письмо А.А. Добровольского Р.В. Шиженскому от 23.09.2011. С.1.

<sup>983</sup> Доброслав Цыпленки тоже хотят жить! Б.м., б.г. С. 103, 106-107.

<sup>984</sup> Доброслав Об идолах и Идеалах. Б.м.: Новая Земля, 2007. С. 57. Движение зеленого сопротивления активно и сейчас не только за рубежом, но и в России. Из плеяды зарубежных экоанархистов выделим М. Букчина, чьи идеи оказали влияние на становление идеологии радикальных зеленых в странах постсоветского пространства. Подробнее о российских объединениях зеленых анархистов см.: Анархия. Каталог анархических страниц и порталов. URL: <http://anarho.narod.ru/anarhist.htm> (дата обращения: 20.02.2018).

1) эвдемонистическо-альтруистический анархизм, т.е. основанный на основополагающем принципе, что высший закон поведения человека – общее счастье, целям которого подчиняется каждый отдельный индивид, отдавая приоритет общему счастью перед личным;

2) доминистически-коллективистский анархизм, т.е. с его точки зрения собственность на средства производства должна быть общественной;

3) спонтанистический анархизм в плане отношения к государству, т.е. утверждающий дружественное сожительство без правового взаимоотношения;

4) революционно-инсургентский анархизм, т.е. достижение его предполагается при помощи насильственного нарушения правовых норм отвергаемого порядка<sup>985</sup>.

Не вызывает сомнений, что совокупность идей о социоэкономическом и политическом устройстве общества, именуемая экоанархизмом, далеко не бесспорна. Возможно ли согласиться со всем спектром программных заявлений Доброслава? Нам кажется, что нет. Подтверждая сказанное, остановимся лишь на одном основополагающем тезисе философской теории кировского младоязычника и перенесемся в проекцию исторической экскурсии. В XVII в. известный английский философ Томас Гоббс обрисовал древний период жизни человечества, используя весьма мрачную цветовую палитру. Неограниченные никакими законами, люди первобытной эпохи считали, что каждому из них принадлежат все блага, богатства, все в этом мире. В стремлениях людей в средствах достижения целей царилась вседозволенность, однако, как справедливо отметил Гоббс, желания одной личности натолкнулись на преграду в виде желаний другой. Возникшие ограничения стали наиболее очевидны с увеличением численности народонаселения. Тем не менее каждый «homo» хотел получить для себя лучший кусок земли, самое большое стадо и т.д. Между претендентами на эти блага возникали конфликты, в том числе и силового характера. Какое-то время их удавалось улаживать путем, так называемых, частных соглашений – договоров. Но история брала свое, и вскоре борьба каждого за «рог изобилия» переросла во

---

<sup>985</sup> Эльцбахер П. Анархизм. Суть анархизма. М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2009. С. 262 – 276, 287 – 289.

всеобщую войну, выраженную знаменитой формулой Гоббса «война всех против всех». Спустя определенное время стало ясно, что бесконечное продолжение «*bellum omnium contra omnes*» приведет к эсхатологической катастрофе, и тогда добровольно-вынужденно люди стали заключать соглашения «генерального плана», в которых ограничивали свои претензии в пользу некой особой силы. Этой силой, системой сил и стало государство. Да, с внедрением государственной машины люди многое потеряли, но и многое приобрели – относительный мир, возможное спокойствие, а самое главное – правосудие. Такова схема Гоббса и его сторонников<sup>986</sup>.

Резюмируя, подчеркнем, что Доброслав и его возможные единомышленники не дают себе труда разобраться, в чем была необходимость создания государства, а такая необходимость, судя по многочисленным историческим фактам, существовала. Античная философская школа, сформированная в эллинских Афинах в лице своих наиболее известных представителей – Платона и Аристотеля – уже не обсуждала проблему нужности государства, а прорабатывала вопрос: «Какое именно государственное устройство подходит лучше для упорядочивания человеческих отношений в условиях существования полиса (множественности людей – семей)?» Государственникам во многом вредит марксистская концепция, согласно которой данный институт служит интересам богатых и помогает в эксплуатации трудящихся. Исторически все выглядело не так однозначно. В качестве примеров хотелось бы напомнить о реформе Солона – «сисахфии», нацеленной на защиту слабых (бедных) от сильных (богатых), о законах «смердолюбца» Владимира Мономаха, ограничившего аппетиты ростовщиков, и т.д. Попытка опровержения, а правильнее сказать - внесения коррективов в единичный концепт мировоззренческой базы Добровольского нацелена, в первую очередь, на более глубокое и всестороннее рассмотрение проблемы возникновения

---

<sup>986</sup> Подробнее см. Гоббс Т. Левиафан. Любое издание. Несколько иной точки зрения придерживался Ж.-Ж. Руссо и, соответственно, его «апостольский круг». Объединяющим началом рассуждений французского мыслителя и А.А. Добровольского следует считать отношение к изначальному человеческому миру как к золотому веку счастья, совершенства и непорочности. Разъединяющим – отношение персоналий к все той же проблеме государственности.

государства, даже посредственное знакомство с которой лишней раз заставляет задуматься над подводными рифами и «красотами» догосударственной жизни.

Другой языческий идеолог - Н.Н. Сперанский (Велимир), как и его последователи, уверены в том, что в самом близком будущем, уже в XXI в. будет рождена новая русская языческая цивилизация, и произойдут перемены, принесут новое, природоцентричное мироустройство на всем земном шаре. Обновление мира подтверждается рядом широко распространенных положений, дискурсов, которые являются для современных язычников базовыми и могут быть включены в системное родноверческое учебное издание<sup>987</sup>. Идея утверждения нового мира основана на том, что в идеальное прошлое вернуться невозможно, но в будущем традиционное мировоззрение будет господствовать повсеместно. С цивилизационными изменениями, с переменой условий языческая вера трансформируется, а ее адепты модернизируются. От язычников современного мира требуется построение собственного микромира в ожидании установления по всей планете нового порядка - традиционалистского макромира. Все перечисленные убеждения эклектичны, здесь очевидно, что идеи регресса комбинируются с частичной ориентацией на прогресс<sup>988</sup>. Велимир в своих работах комплексно излагает данные положения, составляющие его программу утопии, реализация которой претендует на то, чтобы быть универсальной, и предполагает максимальный охват языческого сообщества и русского общества в целом (в будущем). Ключевой тезис утопии Н.Н. Сперанского – утверждение нового глобального мира, установление контроля социума как на уровне личности и семьи (горизонтально), так и на уровне трансформированных социально-политических отношений (вертикально). Стремление объединить отечественных родноверов в определенную структуру, фиксированную организацию можно проследить в нарративах Велимира за последние семь лет. Его взгляды прошли определенную

---

<sup>987</sup> Опыт создания системных учебных изданий, исходя из названия книги, у отечественных язычников уже есть. См.: Лифантьев С.С. (Скрытимир Волк). Азбука начинающего язычника. М.: Велигор, 2011.

<sup>988</sup> Показательны цитаты из работ Сперанского: «Новый мир рождается с возрождением старой религии»; «Человека надо дополнить тем, чем люди жили до появления современной цивилизации» и т.д. См.: Волхв Велимир Родноверие. М.: Самотека, 2012. С. 47, Велимир Дарна – учение о жизни в Природе и обществе. Троицк: Травант, 2009. Брошюра № 9. С. 14.

эволюцию. Н.Н. Сперанский рассматривал разные варианты потенциальной организационной структуры, включая такие разновидности сообществ, как языческие монастыри, церкви, партии.

Взгляды Сперанского на возможность создания родноверческой организации в России с течением времени претерпевают изменения, что может расцениваться в качестве показателя внутреннего кризиса как отдельных общин, так и, возможно, всего движения. В 2007 г. в тридцать первом номере газеты «Дерево Жизни» лидер «Коляды Вятчей» заявляет об объективности и неизбежности формирования языческой организации<sup>989</sup>. В 2008 г. Велимир, как член Совета «Круга Языческой Традиции», участвует в совещании трех крупных объединений отечественных нативистов: «Союза Славянских Общин», «КЯТа» и «Велесова Круга», посвященном выработке общей программы взаимодействия родноверов<sup>990</sup>. К этому же году относится и коллективное высказывание авторов «Сути языческой веры» – Мезгиря, Велимира и Пересвета, считающих языческую Русь 2008 г. вполне подготовленной для перехода к религиозному единству<sup>991</sup>. Однако в 2011 г. на страницах Интернет-форума Языческой Традиции появляются менее оптимистические прогнозы Н.Н. Сперанского по поводу реальности осуществления планов создания общезыческой организации. В теме форума «Языческая церковь, кто “За” и кто “Против”? – высказываемся», открытой Велимиром 06.10.2011, волхв называет две причины, не позволившие оформиться данной идее. Первая, по его мнению, заключается в противодействии объединению через отказ в юридической регистрации со стороны государства, опирающегося при анализе русского язычества на ложные заключения «церковных сектоведов». Вторая находит основу в самом раган-движении, вернее, в язычниках-индивидуалах, не желающих терять свою духовную свободу и подчиняться диктату жреческо-волховского института<sup>992</sup>. Третья причина неудачных попыток

<sup>989</sup> Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк, 2007. № 31.

<sup>990</sup> По словам Д. Гаврилова (волхва Иггельда – «КЯТ», «Круг Бера»), событие 27 июля следует считать переломным в истории русского язычества, способствующим «созиданию великой Языческой Руси» // Иггельд Объединение языческого движения России // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк, 2008. № 37.

<sup>991</sup> Мезгирь, Велимир, Пересвет Суть языческой веры. Б.м. 2008. Брошюра № 8. С. 3.

<sup>992</sup> Велимир. Языческая церковь, кто За и кто Против? – высказываемся // Информационный портал языческой традиции. URL: <http://www.triglav.ru/forum/index.php?showtopic=518> (дата обращения: 27.05.2013).

объединения русских языческих сил была названа лидером «Коляды Вятчей» во время интервью 27.12.2012: «Русское язычество сегодня находится в состоянии надрыва. Потому что оно очень долго регламентировалось и философствовало, а вот воплотиться в материю, воплотиться в землю, в стационарные капища, в материальную культуру язычество не воплотилось. В каком-то смысле произошел выстрел, когда огромная колоссальная духовность не воплотилась в материал. И сегодня, по существу, пропадает в тех образцах культуры и во многих текстах, которые были созданы в тех картинах, в отснятых фильмах»<sup>993</sup>. Таким образом, исходя из тезисов Н.Н. Сперанского, невозможность появления полноценной «Руси Языческой» на современном этапе обусловлена причинами как внутреннего, так и внешнего характера. Несмотря на смутную перспективу развития, Велимир не склонен считать данный проект утопическим. В своем «учебнике» по родноверию волхв предлагает соратникам по вере проекты миссий, соизмеримые с известной формулой «задача-минимум», «задача-максимум». К запланированному минимуму языческий просветитель относит создание своего мира, ориентированного на экологию и иное, отличное от существующего сейчас, качество потребления<sup>994</sup>. Воплощением максимального становится рождение новой, языческой цивилизации, базирующейся на союзе общин<sup>995</sup>. Отметим, что общинное мироустройство Велимира соизмеримо и, более того, напрямую связано с институтом семьи, выступающим в мировоззренческом дискурсе язычника настоящим универсумом отношений внутри социума<sup>996</sup>. Современная семья позиционируется волхвом восприемницей крестьянской общины, которая, в свою

---

<sup>993</sup> Расшифровка аудиозаписи интервью Н.Н. Сперанского Р.В. Шиженскому. г. Москва. 27.11.2012. Из личного архива автора.

<sup>994</sup> Часть запланированного отчасти уже реализована языческими группами (сознательно или нет) на территории РФ. Речь идет о конструировании мира для своих, своеобразного языческого эскапизма. Как нами не раз отмечалось, русское язычество второй половины XX – первого десятилетия XXI века имеет многие черты диаспоры, позволяющие считать рассматриваемый феномен явлением преимущественно «социально локализованным».

<sup>995</sup> Волхв Велимир Родноверие. М.: Самотека, 2012. С. 231.

<sup>996</sup> Так, рассуждая на тему бесписьменной культуры, Сперанский универсализирует семейные отношения, считая последние ключом к пониманию архаического общественного устройства: «Иначе говоря, хотите понять суть и смысл бесписьменного общества – разбирайтесь в отношениях своей или чей-то другой удачной многодетной семьи. Семейные отношения, по сути, бесписьменны. Бесписьменное общество и понималось как очень большая семья. Такое общество и должно быть идеалом современного родноверия» // Велимир. Письменная и бесписьменная культура. Интернет-переписка с Н.Н. Сперанским от 22.05.2013. Из личного архива автора.

очередь, преподносится как искомый совершенный институт, принадлежащий миру идеального прошлого и конструируемого будущего.

В качестве примера жизни общества в согласии с традиционными общинными правилами языческий автор приводит исторический опыт российских северных окраинных территорий, живущих в определенной изоляции от власти. К плюсам автономного существования северян Сперанский, кроме жизни «по традиции, в состоянии дарна», относит вечевой способ управления, предполагающий рассмотрение дел на общинном сходе, при фактическом отсутствии контроля со стороны официальных властей: «попов, полиции и чиновников»<sup>997</sup>. Копная форма самоуправления, первоначально бывшая достоянием перевозносимого волхвом родового архаического строя, по Велимиру, находит свое продолжение в нравственных идеях социализма. С крушением коммунистического режима, неверно понявшего суть социальной справедливости, «правильный социализм» сохранился в идеологических программах русского младоязычества. Особо следует подчеркнуть тот факт, что язычество, априори преподносимое общинным лидером как мировоззрение народное, изначальное и единственно верное, оказывается в «вечной связке» с вечевым институтом, хронологически переходя из одной исторической эпохи в другую. В предлагаемой системе особого внимания заслуживает принципиально подчеркнутая Велимиром разница между народной (родовой) и государственной законодательными системами. Язычник неразрывно связывает патриархальное право с божественным законом, что, в свою очередь, на личностном уровне наделяет индивида «внутренним ощущением правды». Соответственно, нравственный закон души не только не подчиняется письменному, но и превосходит его<sup>998</sup>.

В своей монографической работе «Родноверие» Велимир, идеализируя правовой аспект общинного управления социумом, делает акцент также на его экономических, управленческих, территориальных сторонах. При общинном общественном строе основной территориальной единицей, с точки зрения

---

<sup>997</sup> Велимир. Дарна – учение о жизни в Природе и обществе. Троицк: Тривант, 2009. Брошюра № 9. С. 52.

<sup>998</sup> Там же. С. 79, 126. Велимир Волхвы против глобализма // Велимир, Велеслав, Власов Путь Волхва. Донецк: Каштан, 2007. С. 853.



Сперанского, в Золотом Веке родового строя была волость, включающая обширные земли и основанная решением народного собрания. Волость была бы учреждена без давления со стороны более высоких властей, со столицей (центром) – селом, которое объединяло бы множество деревень, в свою очередь подразделяемых на дворы. Земли волости распределяются, по справедливости, среди общинников, в основе распределения лежит возможность той или иной семьи обработать территорию (право труда). Для описания волостной общины автор обращается к историческому примеру.

«Волостная община состояла из крестьян-собственников, которые владели землей, покосами, лесом, частично – водоемами. На собрании общины голос имели именно хозяева земли... <...> Волостная община организовывала мирское самоуправление. <...> Высшим органом волости был сход крестьян. Но помимо этого на год выбирался и волостной староста»<sup>999</sup>. Н.Н. Сперанский подчеркивает, что при таком управлении волость имела автономию от внешней власти, и общинник был сам себе хозяином, свободным человеком; в рамках общинного социума рождались и утверждались справедливые правила, каждый следовал кодексу соседских взаимоотношений<sup>1000</sup>.

Н.Н. Сперанский, беря данное социальное устройство в качестве образца, по этой же схеме разрабатывает и концепцию современных языческих сообществ, для реализации которой остается все та же законодательная база: язычество и народное управление должны соединиться. «Язычники имеют свою политическую идею, по сути, базирующуюся на традиционном праве общины на полное самоуправление с достижением согласия во мнениях всех взрослых и самостоятельных членов общины»<sup>1001</sup>. Язычество, с точки зрения Велимира, является культуuroобразующей

<sup>999</sup> Волхв Велимир. Родноверие. М.: Самотека, 2012. С. 127 – 128.

<sup>1000</sup> К возможной, более поздней вариации построения справедливого микрокосмоса языческий просветитель относит народную артель, в которой человек, по его мнению, имел больше свободы в работе и личной жизни, и «шабашку» времен СССР. См.: Велимир. Волхвы против глобализма // Велимир, Велеслав, Власов Путь Волхва. Донецк: Каштан, 2007. С. 851.

<sup>1001</sup> Волхв Велимир. Родноверие. М.: Самотека, 2012. С. 50. Или: «Путь к народовластию – это возвращение народу его самосознания, возвращение привычки самому принимать общественные решения и следить за их исполнением...требуется массовая воля, готовность к ответственности перед самим собою и внутренняя инициатива. Все это требуется от людей в языческой вере» // Интернет-переписка с Н.Н. Сперанским от 17.01.2011. Из личного архива автора.

религией и должно быть распространено среди народных масс, способствуя росту их самосознания. Однако в настоящее время родноверческие общины малочисленны и замкнуты<sup>1002</sup>. Идеолог язычества обращается к истории как к успешной реализации народовластия в русском обществе, так и к примерам его провалов и падений. На основании исторического опыта, Велимир излагает собственный взгляд на то, какой должна быть в настоящее время народная (т.е. языческая) община. Прежде всего, утверждает Сперанский, современные объединения язычников должны преодолеть диаспоральность, разрозненность своего движения. В качестве средств решения данной проблемы теоретик предлагает демографический рост языческого населения и освоение территорий, т.е. физическое распространение родноверческих семей на земле. Эти задачи могут быть реализованы, с точки зрения Сперанского, через приобретение загородной собственности, освоения земель в сельской местности. Далее, создаваемая на этих основаниях, родноверческая община должна объединять входящих в нее людей, должна быть выработана единая практика религиозных обрядов, реализованы возможности общения. Велимир настаивает на экономической и моральной автономии таких общин, однако не полной, а относительной: они все же должны быть частью государства на основании договора – «наряда». Ответственность государства лежит в сфере координации экономики, экологии, международных отношений, уголовного права, но без контроля над частной жизнью рядовых общинников<sup>1003</sup>.

В своих нарративах руководитель «Коляды Вятчей» поднимает не только проблему паритетных взаимоотношений традиционного (в сегодняшнем понимании) государства и заявленных новоязыческих сообществ, но и предлагает проект языческой организации политической власти. В качестве площадки для разработок Велимир ссылается на неудавшийся советский опыт государственного и общественного строительства. Программа «нативизации» системы на начальном этапе предполагает создание языческой партии (языческой социалистической

---

<sup>1002</sup>Велимир Волхвы против глобализма // Велимир, Велеслав, Власов Путь Волхва. С. 851.

<sup>1003</sup> Велимир Нравственная книга: каким родноверу быть и почему. С. 56 – 57, Велимир Волхвы против глобализма // Велимир, Велеслав, Власов Путь Волхва. С. 854. Волхв Велимир Родноверие. С. 231 – 233.

партии). Согласно критериям данного проекта будущего, организация должна быть создана состоятельными людьми, стремящимися к жизни в здоровом и чистом мире<sup>1004</sup>, и пассионарной элитой общества<sup>1005</sup>. Отвергая исключительно религиозную составляющую современного язычества, рассматривая традиционализм с позиции системы мировоззрения, Н.Н. Сперанский формулирует цели своей политической партии: «Цель язычества не как религии, а как общественного движения, как партии, видится в том, чтобы повысить жизнеспособность русского народа за счет возвращения в быту к национальной традиции, национальным ценностям и национальным формам отношений.<...> Построению на нашей Земле государства, ячейками которого будет местное самоуправление»<sup>1006</sup>. Соответственно, в перечень партийных задач входит:

1. Этническое просвещение, предполагающее борьбу за чистоту русского языка, распространение традиционных навыков и ремесел, сохранение и развитие семейного института.

2. В экономическом секторе – упор на пищевую независимость, на развитие сельского хозяйства во всей цепочке аграрного цикла.

3. В вопросе освоения территориального пространства страны – поддержка людей-первопроходцев. Отдельно несколько слов следует сказать об одной из «пошаговых задач» Велимира – пропаганде внутренней самоорганизации русского народа, включающей создание неподконтрольной государственным СМИ «народной информированности» и открытие ряда объединений военно-исторической и спортивно-патриотической направленности («ВИК и «СПО»)<sup>1007</sup>. Открытие подобных кружков и их регистрация в качестве общественных организаций, по мнению языческого просветителя, легализует «ВИК» и «СПО», гарантирует приток новых членов, даст возможность, помимо физического и

<sup>1004</sup> Расшифровка аудиозаписи интервью Н.Н. Сперанского Р.В. Шиженскому. г. Москва. 27.11.2012. Из личного архива автора.

<sup>1005</sup> Волхв Велимир. Родноверие. М.: Самотека, 2012. С. 237.

<sup>1006</sup> Велимир. Языческая социалистическая партия. URL: <http://www.slavya.ru/trad/velimir/global/global3-11.htm> (дата обращения: 16.02.2018).

<sup>1007</sup> «ВИК занимается позитивной пропагандой, привлечением молодежи для изучения истории, созданием различных кружков для детей и подростков. СПО пропагандирует здоровый образ жизни, различные принципы самооздоровления, обучает подростков приемам самообороны» // Велимир Волхвы против глобализма // Велимир, Велеслав, Власов Путь Волхва. Донецк: Каштан, 2007. С. 867.

интеллектуального самосовершенствования, освоить технику холодного оружия. Следующий этап предполагает открытие уже так называемых охотничьих клубов и, следовательно, перевод тренировочной деятельности на новый уровень – обучение тактическим приемам и практическим навыкам владения огнестрельным оружием. После создания перечисленных клубов на городском уровне Велимир ратует за контакт организаций с подобными объединениями на уровне районов и областей. Финальным аккордом в становлении языческо-ориентированных кружков по интересам, согласно планам волхва, должно стать появление национальных отрядов самообороны, вступление в силу этапа «Патруль»<sup>1008</sup>. Последующий партийный проект Сперанского выходит за рамки местного уровня и нацелен на «организацию в России русского этнокультурного пространства» с упором на жесткую девальвацию инородного (нерусского) культурного влияния<sup>1009</sup>. Отметим, что создание социалистической языческой партии – не просто один из множества проектов, посредством реализации которых Велимир мечтает приблизить, воплотить в реалиях эру нового языческого Золотого Века. Партийное строительство в его мировоззренческом дискурсе – категория абсолютная и единственно возможная для продолжения существования младоязычества в современных российских реалиях<sup>1010</sup>. Кроме активизации избранных от движения, готовых к участию в политической жизни страны, лидер «Коляды Вятчей» предлагает массе русского населения и современным последователям родноверия возродить «извечный крестьянский кодекс» – кодекс молчания. Ссылаясь на опыт сектантства, рассматривая становление сегодняшнего традиционализма в ретроспективе, язычник приходит к выводу об исторически сложившемся преобладании мирного сопротивления (несоглашательства) над открыто

---

<sup>1008</sup> «Происходит отбор наиболее продвинутых членов организации и разбивка районов по секторам. Рекомендуется взять под контроль, прежде всего, территорию школ и ВУЗов... рекомендуется тщательно изучить статуты и указы о добровольных подразделениях и частной охране и требовать для себя таких же прав. В частности, вытребовать для себя право ношения удостоверений, проверки документов у всех, кто появляется на территории школ и детсадов, составлять свои картотеки, фотографировать подозрительных личностей. Желательно постараться выбить право досмотра личных вещей у подозрительных личностей» // Велимир Волхвы против глобализма // Велимир, Велеслав, Власов Путь Волхва. Донецк: Каштан, 2007. С. 868 – 869.

<sup>1009</sup> Волхв Велимир. Родноверие. М.: Самотека, 2012. С. 241.

<sup>1010</sup> «Да, без политической языческой партии наше существование обречено. Это должна быть здоровая партия, тогда мы сможем дальше работать» // Расшифровка аудиозаписи интервью Н.Н. Сперанского Р.В. Шиженскому. г. Москва. 27.11.2012. Из личного архива автора.

бунтарским. Повторимся, предложенный кодекс, в отличие от работы в партии, мыслится Велимиром не как предполагаемый поведенческий стандарт. Молчание – скорее вынужденная мера, реакция, возникающая у конкретного человека (группы людей) на определенное краткосрочное поведение «чужих». Основные принципы кодекса молчания сводятся к полному «мирному игнорированию» официальной власти, фактическому автономному общинному существованию<sup>1011</sup>.

В новых государственных реалиях, согласно проекту Сперанского, будет отсутствовать единая правящая партия. Поддержание внутривластного баланса будет осуществляться «коллективной связью – братской родовой идеей», заключенной в лозунге: «МЫ ВСЕ БРАТЬЯ И СЕСТРЫ, МУЖЬЯ И ЖЕНЫ, РОДИТЕЛИ И ДЕТИ»<sup>1012</sup>. Также планируется отказ от психотропных средств, алкоголя и табака. Место этих веществ должна занять экстатическая религиозная обрядность, имеющая в качестве стержневых иррациональных локусов мистериальную (хороводную) идею, идею совместной работы и идею общественного договора на основе признания общего родства.

В области воспитания Велимир предлагает вернуться к полигамным отношениям, при которых любой взрослый член коллектива становится авторитетом для школьника (уровня его биологического отца) и, в свою очередь, отвечает за каждого ребенка. Принципами традиционного (языческого) воспитания, особо выделяемыми волхвом, становятся идеи натуроцентризма и этноориентации<sup>1013</sup>. В образовательной сфере Сперанский ратует за изменение школьной программы в сторону обучения детей «практическим навыкам жизни: умению владеть молотком, топором, дрелью, иглой за счет того, что объемы теоретических дисциплин должны быть уменьшены»<sup>1014</sup>. Кроме этого, планируется отказ от оценки знаний на основе тестирования как «способа, неадекватного

<sup>1011</sup> Волхв Велимир Родноверие. С. 18 – 19.

<sup>1012</sup> Там же. С. 234.

<sup>1013</sup> См.: «1. Природа – дом Богов, она священна, и она первична в этом мире, а человек вторичен. В связи с этим у человека перед Природой есть обязанности... Мы – русские. Мы не россияне, не граждане и не население. Нас делают таковыми лишь для того, чтобы было легче над нами господствовать» // Велимир. Языческое воспитание, – для чего? Цели // Информационный портал языческой традиции. URL: <http://triglav.ru/forum/index.php?showtopic=416> (дата обращения: 30.05.2013).

<sup>1014</sup> «Цель обучения — это развить способность ребенка самостоятельно добиваться результата от постановки задачи до “выхода продукта”» // Там же. С. 239 – 240.

жизненным условиям». Приоритетным направлением в образовательной программе должно стать овладение школьником элементами традиционной культуры, включающими русские народные песни, танцы, игры<sup>1015</sup>.

Нарративы лидера «Коляды Вятчей» содержат данные и о будущей языческой столице. Место центрального города страны определяют экономический и этнический факторы – отдаленность от современного глобального рынка и монополия русского населения. В данной «градообразующей» выборке Велимир отчасти солидарен с А.М. Щегловым, описавшим свою столицу в брошюре «Языческая заря»<sup>1016</sup>. В отличие от концепции Щеглова, Сперанский не намерен полностью «уводить» городских нативистов в сельскую местность, отдавая противнику города. Жизнедеятельность столицы для волхва – реальный пример автохтонности язычества, отрицание искусственности отстаиваемой им мировоззренческой системы. Основная цель – «поиск устойчивых форм жизни людей в грядущем тысячелетии»<sup>1017</sup>.

Проекция языческого государственного строительства Велимира включает в себя даже планы по религиозному отбору – «чистке языческих рядов». Саму

<sup>1015</sup> Реализацию подобных проекций в рамках образовательной, нерелигиозной системы автору приходилось наблюдать во время зачетного мероприятия (обряда веснянки) дисциплины «Этнография Украины» Винницкого государственного педагогического университета им. Михаила Коцюбинского.

<sup>1016</sup> «Начинать строиться лучше к северу от Москвы, как можно дальше от суеты и продажности юга. Выступить в далекий северный поход. Туда, где убывающая плотность населения все быстрее стремится к нулю. Туда, где можно вести бесполезное с точки зрения глобального рынка самоокупающееся автономное хозяйство, предпосылки которого уже обозначились во внутриязыческом обороте информацией, предметами культа и потребления. Сначала заслать гонцов, затем перейти к дихотомичной жизни между городом и деревней, балансируя между ними, черпая ресурсы и выгоды из различий обстоятельств этих стилей жизни. И, наконец, обретя почву под ногами, перебраться окончательно. Как ни крути, современный центр развития родноверия – это Москва... Поэтому танцевать придется от Москвы, исходя из житейских возможностей московских общин. С точки зрения социального обустройства ключевой город – Кострома. Кострома лежит на линии, проведенной через одну из сторон треугольника Санкт-Петербург – Москва – Нижний Новгород. Чуть к северу от основной полосы расселения. Это этнически чистые земли, куда не докатывались нашествия. Один из главных центров исторической России и традиционной русской экспансии на восток. А исторически неподъемной задачи освоения дальних земель никто не отменял. Это места коммуникационно достижимые и, вместе с тем, достаточно отдаленные и чистые. По московским меркам – почти что север, но гостеприимный и еще не суровый. Поэтому наиболее приемлемо, если вектор языческого переселенческого движения пройдет через этот город и языческая столица обоснуется к северо-востоку от него» // Щеглов А.М. Языческая заря. URL: [http://www.modernlib.ru/books/scheglov\\_aleksey\\_mihaylovich/yazicheskaya\\_zarya/](http://www.modernlib.ru/books/scheglov_aleksey_mihaylovich/yazicheskaya_zarya/) (дата обращения: 05.03.2018). См., также: Велимир Волхвы против глобализма // Велимир, Велеслав, Власов Путь Волхва. Донецк: Каштан, 2007. С. 886.

<sup>1017</sup> В «Волхвах...» Велимир сравнивает жизнь в столице будущего языческого государства со столь популярной в последние десятилетия идеей экологических поселений. По нашим данным, первая (неудачная) попытка организации подобной формы экономической, религиозной и социальной жизни была предпринята весной 1990 года группой нативистов, сконцентрировавшихся вокруг концепции Доброслава. См. подробнее: Шиженский Р.В. Философия доброй силы: жизнь и творчество Доброслава (А.А. Добровольского). Пенза: «Социосфера», 2012. С. 36 – 37.

возможность отбора, как и описание его четких критериев, волхв переносит в далекое будущее, предлагая языческому сообществу века нынешнего продумать социальные механизмы по привлечению трудолюбивых, этических людей, «лучших русских людей во всех смыслах»<sup>1018</sup>. В ближайшее же время волхв предлагает последователям сосредоточиться на внутренней индивидуальной работе – самоочищении. Сам перечень неугодных «языческому режиму», кроме отмеченных лидером «Коляды Вятчей» бездельников, индивидуалов и революционеров, был составлен участником более позднего интернет-диалога Светлояр. По его мнению, не встретившему возражений со стороны Велимира, депортации должны быть подвергнуты нацисты, алкоголики и сектанты<sup>1019</sup>.

В 2008 г. была опубликована коллективная работа «Коляды Вятчей» «Суть языческой веры». С этого времени Велимир разрабатывает идею относительной унификации язычества, включая само мировоззрение, одним из структурообразующих элементов которого является, согласно представлению Сперанского о здоровом социуме, иерархия, подобная производственной<sup>1020</sup>. Иерархичной должна быть и религиозная группа. В этой структуре главными фигурами являются жрецы и волхвы-отшельники. Жреческое сословие<sup>1021</sup>, со времени его становления и до наших дней, несет служение, понимаемое гораздо шире, чем исполнение обрядов в капище. На духовном сословии лежит ответственность за формирование нравственных норм, этического кодекса, основываясь на котором жрецы вырабатывают правила, регулирующие повседневную жизнь. Также на жрецах лежит юридическая функция, они осуществляют суд, выносят решения по тяжбам. По сути, именно жреческое сословие управляет жизнью общинников. В настоящее время жрецы еще не

<sup>1018</sup> Велимир О перспективах языческого движения, школа // Информационный портал языческой традиции. URL: <http://triglav.ru/forum/index.php?showtopic=178&hl=%EF%E5%F0%F1%EF%E5%EA%F2%E8%E2%E0> (дата обращения: 05.06.2013).

<sup>1019</sup> Светлояр. Языческая церковь, кто За и кто Против? – высказываемся // Информационный портал языческой традиции. URL: <http://triglav.ru/forum/index.php?showtopic=428> (дата обращения: 05.06.2013).

<sup>1020</sup> Велимир Языческая церковь, кто За и кто Против? – высказываемся // Информационный портал языческой традиции. URL: <http://triglav.ru/forum/index.php?showtopic=428> (дата обращения: 05.06.2013).

<sup>1021</sup> «Жрецы разговаривали с богами, узнавали их волю, приносили жертвы, а также хранили, создавали и исполняли обрядовые песни... Жрецы вели календарь и оповещали о наступающих сроках праздников, называли лучшие сроки сева и уборки урожая. Хранили предметы и указывали на грядущие изменения погоды... Жрецы хранили знание племени...» и. т.д. Подробнее см.: Влх. Велимир Книга природной веры. М.: Велигор, 2009. С. 168.

овладели данными функциями, и жреческий институт в современных языческих сообществах еще не оформлен, так как уровень знаний новых служителей культа не соответствует познаниям их исторических предшественников. Поскольку отсутствует институт жречества, то, за недостаточностью их авторитета, не может быть оформлена и сама языческая иерархическая организация под руководством духовного сословия. Авторитет жрецов ставят под сомнение, прежде всего индивидуалисты, которые, разделяя языческое мировоззрение, отказываются ограничивать свою духовную свободу и веру родноверческими церковными рамками, не желают признавать посредничество жрецов в контакте с божественным, предпочитая прямое общение с пантеоном через личный мистический опыт<sup>1022</sup>.

Н.Н. Сперанский поднимает и тему политического лидера, которая в его текстах естественным образом связана с идеей жречества. Снова обращаясь к историческому материалу, к данным летописей, Велимир показывает, что жрец или волхв, духовный пастырь, лидер и вождь славянского народа противопоставлялся светской власти, представляемой князем. Сперанский представляет это как борьбу традиции с новшествами. Критерием права на роль вождя, с точки зрения Сперанского, является наличие у деятеля харизмы, исключительной способности, «божественного дара»<sup>1023</sup>. На такую роль могли претендовать избранные представители духовного сословия.

В разрабатываемой Велимиром религиозной системе жречество неоднородно. По его убеждению, служителями культа были не только встроенные в социум старейшины родов и семей, но и изолированные от общества, находящиеся вне его границ отшельники в тайных поселениях. Их роль видится волхву «Коляды Вятчей» наиболее сакральной, именно они – избранная группа близких к пантеону «главных хранителей веры». Неоднократно обращается Н.Н. Сперанский, к примеру старообрядчества, служит этот опыт иллюстрацией и

---

<sup>1022</sup> Велимир Языческая церковь, кто За и кто Против? – высказываемся // Информационный портал языческой традиции. URL: <http://triglav.ru/forum/index.php?showtopic=428> (дата обращения: 05.06.2013).

<sup>1023</sup> Велимир считает, что власть харизматиков (авторитет старших в роду) закончилась в 30-50 годы 20 века // Влх. Велимир Книга природной веры. М.: Велигор, 2009. С. 169.



для описания этого тайного жречества. «Старообрядческий “собор” – это уединенное религиозное сообщество пожилых и старых людей, живущих в чистоте, вне обыденных человеческих интересов»<sup>1024</sup>.

Во главе иерархии духовного сословия, согласно Н.Н. Сперанскому, должны стоять самые сильные его представители – волхвы, отличающиеся рядом сакральных, сверхчеловеческих свойств. Волхвы в нарративах Велимира мифологизированы, это фигуры сверхлюдей, история появления которых на земле (антропогония волхвов) является частью сконструированного теоретиками «Коляды Вятчей» базового теокосмогонического мифа («Миф о творении»). Согласно данному мифу волхвы – это ученики Чернобога; они обладают способностями шаманов, могут перемещаться между мирами. Волхвы – поклонники Велеса. Простые люди почитают их наряду с божествами языческого пантеона<sup>1025</sup>. Именно эти представители высшего духовенства языческой религиозной системы играют основную роль в сохранении и умножении сакрального знания и опыта; согласно Велимиру, они ориентированы именно на русский этнос (нацию). Политически как исторические предшественники современных волхвов, так и новые представители сословия независимы от любого, как древнего, так и нынешнего государства. Более тысячи лет они пробыли в оппозиции к государственной власти и государственной церкви, и сегодня могут претендовать на реальную политическую власть, на роль народного вождя (лидера), который бы руководил этносом на пути следования ладу (дарне)<sup>1026</sup>. Велимир предполагает, что образ жизни язычника, подчиненного принципам руководства со стороны волхвов, – это реализация закона стаи (структурированной группы). В стае рядовые члены активны, лидер же (в данном случае волхв) – явный пример и авторитет для них. При этом младоязыческий лидер рассматривает и другой аспект политической роли сакральной фигуры волхва в прогнозируемой им

<sup>1024</sup> Там же. С. 170.

<sup>1025</sup> Мезгирь, Велимир, Пересвет Суть языческой веры. Б.м. 2008. Брошюра № 8. С. 11.

<sup>1026</sup> Там же. С. 174 – 175. Выделяя духовный стержень – волховскую «силу духа» как основную, преобладающую над мирскими категориями служения истинного волхва, Велимир признает возможность существования богатой языческой церкви, имея в виду роскошь храмового комплекса и безбедное существование его служителей. К сфере материального можно отнести и не раз поднимаемый Сперанским вопрос о своеобразной «языческой церковной десятине», обязанности народа поддерживать (кормить) своих волхвов. См.: Там же. С. 175, 180.

государственной системе грядущей независимой социалистической языческой России. Велимир утверждает для такой системы правления дуумвират вече (советов, народного собрания) и монархии, и монарх несет жреческие функции; волхвы же не связаны с властью напрямую, а составляют автономный гуманитарный институт социума<sup>1027</sup>.

В системе, разработанной коллективом лидеров «Коляды Вятичей», жрецы и волхвы, как духовные избранники, являются не только политическими вождями, но и учителями нации. Именно они должны определять, до какой степени язычник должен и может быть погружен в цивилизацию. Лично Н.Н. Сперанский убежден, что в конструируемом будущем России рядовые язычники должны осмысливать и преобразовывать в практику мистический опыт волхвов, именно в этом состоит путь накопления языческих культурных ценностей<sup>1028</sup>. Духовная элита будущего – это мессия для всего человечества, ее роль – формирование духовности грядущих поколений<sup>1029</sup>.

Для решения проблемы недостатка знания, опыта, преемственности традиции духовного сословия родноверов Н.Н. Сперанский предлагает организацию религиозной школы, где уже практикующие волхвы могли бы учить своих преемников, учеников. Для этого религиозные лидеры языческого движения должны создать волховской союз и разработать единую учебную программу для духовного учебного заведения. В противном случае опыт, накопленный родноверческим движением за десятилетия, ставится под угрозу уничтожения: «Получается так, что если группа сегодняшних волхвов “сойдет со сцены”, то на их место не станут новые подготовленные люди, которые сумеют унаследовать весь наработанный ими опыт. Вести обряды будет просто некому»<sup>1030</sup>. «Первой ласточкой» возникающего «волховского кризиса» можно считать полемику по

<sup>1027</sup> Волхв Велимир Родноверие. М.: Самотека, 2012. С. 94.

<sup>1028</sup> Мезгирь, Велимир, Пересвет Суть языческой веры. С.14. Велимир Дарна – учение о жизни в Природе и обществе. Троицк: Трoвант, 2009. Брошюра № 9. С. 49.

<sup>1029</sup> «По-видимому, мы призваны сформулировать духовность будущей цивилизации, суть которой в частичном возвращении к традиционному обществу, и балансу между традиционным обществом и государством» // Мезгирь, Велимир, Пересвет Суть языческой веры. С. 31.

<sup>1030</sup> Велимир О перспективах языческого движения, школа // Информационный портал языческой традиции. URL: <http://triglav.ru/forum/index.php?showtopic=178&hl=%EF%E5%F0%F1%EF%E5%EA%F2%E8%E2%E0> (дата обращения: 05.06.2013).

поводу сроков купальского праздника, развернувшуюся в одной из социальных интернет-сетей. Смещение сроков торжества на 6-7 июля, фактическое проведение второй Купалы, объясняется Велимиром элементарной нехваткой религиозных служителей в общине: «Мы вынуждены праздновать Купалу 22 июня под Москвой (в кругу общины) и 6 июля под Калязином (при большом собрании народа) в силу того, что деятельность “Коляды Вятчей” ведется на большой площади и жречество одновременно не может присутствовать в разных местах»<sup>1031</sup>.

Представляется важным проанализировать представления Н.Н. Сперанского о двух сферах религиозной системы – речь идет о понятиях «священное» и «мирское», согласно дихотомии, отраженной в названии известного труда М. Элиаде «Le sacre et le profane».

Для описания сферы, которую мы условно обозначили как «мирское язычество», Н.Н. Сперанский привлекает идеи философии, социологии, идеологических и политических течений, не имеющих отношения к родноверию. Он не раз упоминает в своих работах воззрения народничества, с идеологемами которого в наборе дискурсов авторской концепции Велимира наблюдается множество совпадений и параллелей, хотя нельзя выделить ту или иную определенную преобладающую теорию. Идеи Сперанского и мировоззрение народничества совпадают в изначальном отторжении современного им миропорядка. Так, пропагандист-народник П.Л. Лавров совпадает с Н.Н. Сперанским в стремлении разрушить «Весь мир насилия»<sup>1032</sup>, в критике существующей цивилизации, в утверждении, что, прежде всего, должны быть

<sup>1031</sup> Интернет-переписка с Н.Н. Сперанским от 07.07.2013. Из личного архива автора. См. также: КУПАЛА 6-7 Июля. URL: <http://vk.com/event54770927> (дата обращения: 07.07.2013).

<sup>1032</sup> Разрушение старого враждебного бытия, по Сперанскому, невозможно без построения положительного нового языческого базиса: «Я не призываю разрушить мир насилия, не создав перед этим ничего!!!! В этом-то и состоит отличие язычества от революционеров 100 – 150 летней давности. Мы учли их вековую историческую ошибку. ЭТО наше от них КЛЮЧЕВОЕ ОТЛИЧИЕ И ПУТАТЬСЯ ТУТ НЕЛЬЗЯ. Как раз мы – сегодняшние родноверы, идем против революции, потому что сперва хотим создать и испытать, а потом не разрушать – но вытеснять и отказываться от навязанного “мира насилия”. В этом и состоит наша неподсудность и в этом суть нашего отказа от революции: мы не призываем выступать ПРОТИВ власти ради эфемерного будущего, мы призываем уже сейчас действовать ЗА конкретное языческое дело. Когда мы соберем вокруг себя необходимый культурный и духовный потенциал – то “цепи” падут сами. И иначе их не разбить: насилие насилием не побеждается» // Интернет-переписка с Н.Н. Сперанским от 23.08.2013. Из личного архива автора.

разработаны нравственные принципы<sup>1033</sup> и основная идея; в значении, которое придается пропаганде. Оба теоретика говорят о том, что человечество должно быть спасено элитарным «мессианским» сообществом, которое для Велимира представлено отечественными родноверами во главе с новым духовным сословием, а для народника П.Л. Лаврова – критически мыслящими личностями. Критическая личность в текстах П.Л. Лаврова и новые язычники в концепции Сперанского совпадают в круге стоящих перед ними «мессианских» задач: «Критическая личность призвана работать для народа, входить в его жизнь, распространять в массах свои идеи, просвещать сознание трудящихся...»<sup>1034</sup>

Само общественное устройство «Civitas Solis» (Города Солнца) в транскрипциях народников и Велимира практически идентично. В качестве примера программных совпадений приводим некоторые обобщенные требования революционного крыла народничества – «народовольцев»: «1) работа производится не в одиночку, а сообща (общинами, артелями, ассоциациями); 2) продукты общего труда должны делиться по решению между всеми работниками, по потребностям каждого; 3) государственное устройство должно быть основано на союзном договоре всех общин; 4) каждая община в своих внутренних делах вполне независима и свободна; 5) каждый член общины вполне свободен в своих убеждениях и личной жизни; его свобода ограничивается только в тех случаях, где она переходит в насилие над другим членом своей или чужой общины»<sup>1035</sup>. К отмеченным пунктам, исходя из языческой программы современного волхва, следует отнести также некоторые мысли других представителей течения. Так, П.Н. Ткачев одну из задач революционного государства видел в обязательной системе общественного, для всех одинакового, интегрального воспитания. М.А. Бакунин ратует за славянскую федерацию (при сохранении автономности

<sup>1033</sup> Отметим, что «нравственные цели» Лаврова, как и «нравственный Закон Рода» Сперанского, включают в себя не только этические принципы, но и общественно-политические задачи.

<sup>1034</sup> Щипанов И.Я. Философия и социология русского народничества. М.: Издательство Московского университета, 1983. С. 58. В соответствии с делением Лавровым критически мыслящих личностей на три категории, современные язычники Сперанского попадают во вторую категорию – «незаметных героев человечества», отвечающих за поддержание в обществе традицию человеческого достоинства, сознание лучшего и т.д. // Там же. С. 59.

<sup>1035</sup> Революционное народничество семидесятых годов XIX века. URL: <http://krotov.info/history/19/1870/1870narvol.html> (дата обращения: 13.02.2018).; Революционное народничество семидесятых годов XIX века. Т II. М.; Л., 1965. С. 184.

общин) во главе со «Славянским Советом» выступает за «народное самоуправление» во всех административно-территориальных образованиях<sup>1036</sup>. Община, как первостепенная ячейка искомого славянского языческого мира Велимира, – в определенном смысле интеллектуальная калька с деревенской общины революционера П.А. Кропоткина – «мира в себе самой», модернизированной в соответствии с потребностями сегодняшнего и будущего времени.

С Кропоткиным и Бакуниным Сперанский схож общими идеями обязательной трудотерапии в идеальных обществах будущего. Данное положение дополняется «совместным взглядом» языческого идеолога и философа Н.К. Михайловского, теоретика анархизма П.А. Кропоткина на идеальное прошлое первобытного человека<sup>1037</sup>. Возможно, именно под влиянием теоретической базы князя Кропоткина языческий просветитель вводит в свой языческий мир тезисы о губительном влиянии необузданного индивидуализма, первичности и исключительности родовой организации (предшественницы общинного строя), основанной на важнейшем законе взаимопомощи, господствующем в природе<sup>1038</sup>. Роднят Велимира с народниками и размышления по поводу молодежи, местом этой важнейшей социальной группы в запланированных кардинальных преобразованиях. Как и Сперанский, лидер якобинского направления П.Н. Ткачев обвиняет современную ему молодежь в безынициативности, бездействии<sup>1039</sup>.

Продолжая, подтверждая и конкретизируя тезис О.И. Кавыкина о тяготении Сперанского к анархическим взглядам<sup>1040</sup>, обратимся к важнейшим дискурсам

<sup>1036</sup> Ципанов И.Я. Указ. соч. С. 96, 164, 173.

<sup>1037</sup> «... Михайловский рассматривает первобытное общество, где все его члены представляют почти совершенно однородную массу, занимаются одним и тем же делом, обладают одними и теми же сведениями, имеют одинаковые навыки, нравы и обычаи, но и в этом обществе разнороден в том смысле, что он может быть и рыбаком, и охотником, и пастухом, и пахарем, и воином... При таком положении первобытный человек универсален, выступая для своего времени всесторонне развитой личностью» // Там же. С. 202 – 203. См. также: 165, 218, 220 – 221. Еще одним общим «сценарием» теоретика русского народничества и волхва «Коляды Вятичей» является использование примеров из животной жизни для подтверждения закономерности своих суждений, относящихся к миру людей.

<sup>1038</sup> Там же. С. 242 – 243. Ностальгия по родовому золотому веку прослеживается и в художественной литературе. Ярким примером, подтверждающим тезис, может служить одна из сюжетных линий исторического романа «Святослав» (написан в 1958 г.), повествующая о последних днях рода Анта. См.: Скляренко С. Святослав. М.: РИПОЛ, 1993. С. 7 – 28.

<sup>1039</sup> Там же. С. 94.

<sup>1040</sup> Кавыкин О. С. «Родноверы». Самоидентификация неязычников в современной России // Образы мира» М., 2007. Т.7. С. 133.

нового анархизма, изложенным российским анонимным автором в третьем издании брошюры «Новое неподчинение» (текст закончен в 2012 году). Дистанцируясь от «безвластной классики», автор в своей работе раскрывает собственные рецепты практического анархизма (анархизма в действии) применительно к настоящему времени, сегодняшней «комплексной» ситуации. Значительный процент рассуждений нового анархиста о грядущем будущем, о том, как надо и как не надо строить искомый мировой беспорядок, соответственно, с кем по пути и с кем не по пути анархистам в процессе текущего строительства, находит аналогию в ряде положений языческого мировоззрения Сперанского. Оговоримся сразу, тремя преградами, не позволяющими Велимиру стать «чистым» анархистом, перейти черту, отделяющую его почвеннические религиозно-этические взгляды от установок «матери порядка», являются сама идея языческой религиозности, идея строительства языческого государства и идея русской народной соборности с ярко выраженным национальным компонентом в своей основе. Общие же сегменты идей язычника и анархиста включают: 1) предсказание грядущей экологической катастрофы; 2) определение круга отрицательных сил, включающих новую буржуазию, чиновников, олигархов, силовиков, СМИ, в целом капитализм; 3) рассмотрение города (многоэтажного дома) как одного из рычагов государственного контроля; 4) контролируемый прогресс, ограничение его развития природоохранной необходимостью; 5) устранение профессиональной специализации и непризнание современной системы образования; 6) создание локальных сообществ с автономным от «системы» существованием: «заведи огород – стань революционером»; 7) выдвижение передовых социальных групп (волхвов и исключенных), живущих и действующих по-новому, и др.<sup>1041</sup>

Для религиозной концепции Н.Н. Сперанского, разработанной им и авторским коллективом лидеров «Коляды Вятичей», выраженной, в частности, в законе Рода, «фундаментальном для родноверия»<sup>1042</sup>, характерен доходящий до

---

<sup>1041</sup> Подробнее об обозначенных дискурсах в новой анархической интерпретации см.: Новое неподчинение. Издание 3-е, «окончательное». Б.м., б.г. С. 16 – 17, 25, 27, 45, 56 – 57, 77, 84 и т.д.

<sup>1042</sup> Волхв Велимир. Родноверие. М.: Самотека, 2012. С. 125. Мировоззренческий дуализм Сперанского, с одной стороны, исполняющего обязанности волхва (согласно мифологии общины – «продукта» темного божества) и признающего заслуги Чернобога по наделению человечества мудростью, а с другой – выдвинувшего на роль

фанатизма максимализм. Как личность, так и общность людей либо совершенствуется в соответствии с законом, на пути праведности, либо гибнет (или, если речь идет об общности, утрачивает историческую роль). В таком случае сконструированный Н.Н. Сперанским для будущей России миропорядок, основанный на идеократии, в его представлении является единственно законным.

Итак, общественный институт служителей культа, описанный Н.Н. Сперанским, можно рассматривать как организацию, осуществляющую духовное, идейное, в какой-то степени политическое руководство нации. Имеет смысл рассмотреть реально существовавший в истории аналог – жреческая организация западных славян, о которой имеются свидетельства в текстах XII в. у таких авторов, как Гельмольд, Саксон Грамматик. Этот теократический социальный институт осуществлял духовное и политическое лидерство среди ряда племенных союзов славянской языческой Прибалтики. Жреческая организация обладала немалым авторитетом и зачастую была успешным конкурентом светской власти. Она распоряжалась значительным материальным достоянием, в ее распоряжении имелся впечатляющий храмовый комплекс – Арконский храм в

---

абсолюта светлого Рода при нежелании поклоняться темным сущностям, объясняется язычником следующим образом: «... Вот человеческая семья: с какого-то исторического момента она РАЗУМОМ начинает понимать, что лучше всего бездельничать и уклоняться от своих родовых функций. Эта мысль, став общественной силой, воплощается в паразитизм цивилизации, после чего общество в целом прирадается праздности и безделью, проедает накопленное трудами предков (которые так вовсе не думали), и через пару-тройку поколений такое общество сходит с исторической сцены. Всему этому началом оказывается внедренная в общество качественно новая мысль, открытие, эврика – та мысль, которая, с одной стороны, движет художниками, мыслителями и учеными (такая мысль ранее давалась жрецам, волхвам и сохранялась как запертая, потому как с даром Чернобога нужно быть осторожным), но сегодня такая мысль патентуется и практически не скрывается. Если эта мысль каким-то образом облегчит жизнь или развлекает, то воплощается в жизнь и формулируется как прогресс. Плоды этой прогрессирующей мысли, трансформируясь в обществе, превращаются во все более ленивое и стало быть деградиционное мышление множества людей, идущих к депопуляции. Мы сегодня это слишком хорошо наблюдаем. Из этого я вижу, что способность человека к познанию – есть дар сложного (двухполярного) божества Чернобога. Как человек, владеющий опасным и обоюдоострым даром проникновения в суть вещей, я понимаю свою меру ответственности перед моим народом. Я не должен и не имею права порождать мысль, результаты которой окажутся для людей губительными. В связи с этим, я должен почитать светлых богов, которые не требуют от человека разума, но требуют жизни по известным в традиции лекалам. Наш мир живет и продолжает существование в бесконечное будущее постольку, поскольку он есть результат равновесия деяний Рода и Чернобога (потомков Рода и Чернобога) ... Если мыслитель лезет в глубины непознанного и у него есть (чернобогов) дар познания, то само по себе это выбивает его и окружающий его мир из равновесия и чреват качественно новым видом разрушения. Для того, чтобы интеллектуальные достижения (волхва, ученого, врача, лидера партии, художника) имели позитивное значение, ему необходим для равновесия другой полюс – полюс Рода, полюс Традиции, полюс добра. Вот почему и для чего я почитаю Белых богов. На нерелигиозном уровне это означает, что мышление, разум обязаны дополняться адекватным знанием и признанием традиции и родовой этики. Иначе мыслящий человек будет создавать вредные мыслеформы и далее будет творить вредные их воплощения» // Интернет-переписка с Н.Н. Сперанским от 24.08.2013. Из личного архива автора.

племени руян (ран)<sup>1043</sup>. Ранские жрецы, как свидетельствует Гельмгольд в «Славянской хронике», имели исключительный статус и играли важную роль в общественной жизни этноса<sup>1044</sup>. Также описывают роль жречества руян историки А.Ф Гильфердинг и З.М. Черниловский, хотя и не считают, что храм действительно представлял собой теократическую власть, так как власть духовенства регулировалась общиной (народным собранием, вече)<sup>1045</sup>. Следует отметить, что арконский пример власти жречества и его особого статуса уникален, других исторических примеров такого явления не зафиксировано в летописях других славянских племен, в том числе и восточнославянских. Даже при допущении, что подобный институт у восточных славян существовал, но не был описан, так как до нас механизмы теократии и ее критерии не дошли. Как и теократия Арконы, сконструированный Н.Н. Сперанским проект предполагает определенное сдерживание власти жрецов общинным управлением, о котором он много пишет. Тем не менее у Велимира наблюдается тенденция сакрализации жрецов и особенно волхов, обожествление этих фигур (судя по мифу о творении и происхождении волхов), что может быть истолковано как акцент на доминирующую роль духовного сословия в области политики, образования, воспитания.

Особенностью языческой утопии Н.Н. Сперанского является его проект программы идеологизированной партии и идеократического государства, язычески ориентированных и невозможных без лежащего в их основе родноверческого мировоззрения.

Анализ социально-политических проекций Добровольского и Сперанского позволяет констатировать наличие как идентичных, так и отличных идейных дискурсов, составляющих основу языческого мира будущего. К общему, во-первых, следует относить категорическое неприятие сложившейся в Российской Федерации

---

<sup>1043</sup> По данным Саксона Грамматика, Арконский храм, находящийся в ведении племени ран (руян), получал две трети всей военной добычи. См.: Черниловский З.М. Возникновение раннефеодального государства у прибалтийских славян. М.: 1959. С. 101.

<sup>1044</sup> «Жреца они почитают больше, чем короля. Войско свое они направляют, куда гадание покажет, а одерживая победу, золото и серебро относят в казну бога своего, остальное же делят между собой» // Гельмгольд. Славянская хроника // Восточная литература. URL: <http://www.vostlit.info/Texts/rus/Gelmold/framegel2.htm> (дата обращения: 17.02.2018).

<sup>1045</sup> Гильфердинг А. История балтийских славян. М.: ВНИИОЭНГ, 1994. Том I. С. 125. Черниловский З.М. Указ. соч. С. 101.



современной политической модели с поиском необходимой системы в исторической ретроспективе: Древней Руси (преимущественно), СССР.

Во-вторых, общей для обоих идеологов является гиперболизация славянской архаики и планируемое включение элементов управления последней в современное поле социально-политической организации. Роль универсальных эталонов, по мнению языческих лидеров, должен сыграть общинный (родовой, соседский) институт, базирующийся на вечевой форме управления. Соответственно, важнейшими составляющими общинно-вечевого устройства будущего должны стать всеобщая трудотерапия, подчинение личных интересов интересам общества.

В-третьих, оба лидера сходятся на идее абсолютизации религиозной (мировоззренческой), составляющей в ценностной системе социума будущего. Возрожденное язычество, подчеркнем, язычество этнократическое – русское, мыслится Добровольскому и Сперанскому не только как единственно возможная религиозная система будущего, но и как априори единственный гарант существования человечества. Отсюда ставка языческих лидеров на теократическую политическую систему в форме «волховского всевластия».

В свою очередь, важнейшими отличиями модели будущей языческой цивилизации А.А. Добровольского от проекции Н.Н. Сперанского следует считать: во-первых, сам метод обретения искомой власти – через насильственное свержение существующих государственных институтов, проводимое подготовленными идейно сплоченными законспирированными языческими общинами. В противовес данному концепту Сперанский предлагает взять за основу перехода к искомому идеалу «политику разъяснения», мирного несоглашательства и самосовершенствования.

Далее, языческие идеологи по-разному представляют структуру будущего общественно-политического устройства. Взяв за базис общинно-вечевое управление, Доброслав делает ставку на антиэтатизм, представляя русский нативистский мир будущего в виде союза эконоархических коммун. Используя ту же структурную площадку, Велимир, напротив, констатирует торжество pagan-

государственности, опирающейся на принципы национальной (русской) языческой соборности.

Кроме того, нельзя не отметить и тот факт, что Добровольскому, несмотря на итоговый провал, удалось вывести свои разработки из виртуалистики, области идейных, нарративных проектов, в реалии через попытку создания «васеневского сообщества вольных», движения «РОД». В отличие от него, интеллектуальный багаж Сперанского, за малым исключением<sup>1046</sup>, еще не был апробирован на территориях функционирования русской языческой диаспоральности.

### **3.3. Золотой Век в современной языческой футурологии: концепции трех историй (русско-норвежские параллели)**

Концептообразующей в современном европейском, в том числе и русском язычестве является тема утраченного земного рая, языческого Золотого Века. Язычники ощущают стремление выйти за рамки повседневности, им свойственно неприятие глобальных процессов урбанизации, которую они интерпретируют как черту «предапокалипсического века». Отсюда тенденция к сакрализации истории, попытки вернуть утраченное, обращение к ранним этапам жизни человечества. Однако в выборе методов истории, используемых при осмыслении прошлого, сказывается свойственный современному языческому движению синкретизм, характеризуемый обращением языческих «историков» как признанным, официальным данным, так и к псевдонаучным источникам.

В качестве примера функционирования идей, раскрывающих формулу языческой сакральной истории, рассмотрим гипотезы двух неоязыческих идеологов, известных своими радикальными взглядами. В роли «сравниваемых» выступили норвежский представитель возрождаемой этнорелигии, рок-музыкант Варг Викернес и русский оппозиционный просветитель, бывший диссидент

---

<sup>1046</sup> Единственная попытка построения внегородской, равно вне цивилизационной общины, была предпринята Н.Н. Сперанским в рамках открытия культурно-просветительского центра «Живица» (центр зарегистрирован 08.04.2013 г. как некоммерческая организация). Подробнее см.: Культурный центр «Живица» // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. 2013. № 57.

Доброслав (А.А. Добровольский). Выбор данных лидеров обусловлен следующим: во-первых, особенностями биографий. Несмотря на заметную разницу в возрасте, жизненный путь и русского, и норвежского язычников имеет, на наш взгляд, несколько общих ключевых, инверсионных моментов. И тот, и другой прошли через тюремное заключение (хотя и за разные преступления: Добровольский — за создание «Русской Национал-Социалистической Партии» и руководство ее деятельностью; Вikerнес — за убийство и поджог трех церквей). Подчеркнем, сроки заключения этнорадикалы получили в юношеском возрасте — 19-летнем и 21-летнем соответственно. Во-вторых, специфическим – отшельническим образом жизни, характеризующимся отказом от всех плюсов и минусов жизни в условиях постиндустрии. Добровольский более двадцати лет прожил в заброшенной деревне Васенёво (Шабалинский район Кировской области). Вikerнес после освобождения из тюрьмы (2009 г.) жил в усадьбе (фюльке Телемарк). «Данные обстоятельства, безусловно, сыграли определенную роль и в выработке (утверждении) основ декларируемой мировоззренческой парадигмы, и в «героизации», «мифологизации» рассматриваемых личностей в политической и религиозной среде представителей «анти»<sup>1047</sup>. В-третьих, основным видом деятельности — «языческой публицистикой» и агитационной работой, направленной на утверждение мира нового расово и этно «чистого» сверхчеловека.

Норвежский автор Варг Вikerнес черпает данные и идеи из работы Ж.А. де Гобино «Опыт о неравенстве человеческих рас». Обращаясь к северной мифологии, к религиозному наследию скандинавов, язычник утверждает, что оно «дает нам зашифрованные сведения о нашей вере»<sup>1048</sup>. Теокосмогонию и антропогонию скандинавского эпоса Вikerнес сочетает с собственными идеями, которые, возможно, он почерпнул из ариософских текстов рубежа XIX –XX вв. Норвежский языческий автор предлагает своеобразный сценарий истории мира и

---

<sup>1047</sup> Шиженский Р.В. История в мировоззренческих построениях европейских языческих радикалов: русско-норвежские параллели // Евразия: духовные традиции народов. М.: Российский православный университет святого Иоанна Богослова, 2012. №2. С. 152.

<sup>1048</sup> Вikerнес В. Речи Варга. 2-е изд. Тамбов, 2007. С. 19.

человечества, основанный на теории семи рас<sup>1049</sup>, объявляя конкретных праотцов каждой из них<sup>1050</sup>. Известные сюжеты скандинавских саг языческий публицист считает историческими фактами. Варг Викернес излагает историю мира следующим образом.

1. Космогенез: Вселенная была сотворена из первоэлементов, скандинавская тройка братьев-богов – Один, Вили и Ве – создала первых людей<sup>1051</sup>.

2. Антропогенез представлен с расовой позиции<sup>1052</sup>. Языческий автор использует разнообразные древнескандинавские мифологические тексты. Викернес берет за основу «Песню о Риге»<sup>1053</sup>, согласно которой все люди возникли от троих прародителей. Имена первопредков были Ярл, Карл и Трэл. Они дали начало трем ветвям человечества. Трэл означает «раб», и его род является низшим из троих. Варг Викернес накладывает сетку мифа на современное состояние человеческих рас. Прежде всего он считает, что данный человеческий вид – уже пятый по счету, до него существовали другие расы людей. Но нынешнее человечество произошло от трех упомянутых колен - Ярла, Карла и Трэла. По интерпретации Викернеса, все люди современного мира относятся к одной из этих трех ветвей, либо являются метисами. Современные европейцы («арийская раса»,

<sup>1049</sup> «История развития человеческого рода разворачивается через тени полярной расы, туманные формы гиперборейской расы, великанов-андрогинов лемурийской расы, великанов расы атлантов и создание людей арийской расы... В первую очередь совершенной является седьмая раса – она поможет понимать и развивать технологию, которая нужна нам, чтобы вывести Вселенную на новый уровень развития. Шестая раса называется солярной (солнечной) расой и состоит из чистых арийцев с высокоразвитым интеллектом и телом» // Викернес В. Речи Варга II. 3-е изд. Тамбов, 2011. С. 15 – 16. Параллели с аналогичной теорией Е.П. Блаватской настолько очевидны, что именно ее стоит признать источником некоторых мифоисторических идей Викернеса. К таковым, в частности, относятся идеи о свойствах языков разных рас. Ср.: Блаватская Е.П. Тайная доктрина. Т. 2. М.: Эксмо, 2006. С. 230 – 231; Викернес В. Скандинавская мифология и мировоззрение. Тамбов, 2007. С. 104, 108.

<sup>1050</sup> В частности, асы (боги) под предводительством Хеймдалля, согласно гипотезе норвежца, «вывели» так называемую пятую расу – арийскую, соединив свое божественное естество с расой четвертой. См.: Викернес В. Скандинавская мифология и мировоззрение. Тамбов, 2007. С. 77. Портрет бога Хеймдалля представлен в текстах «Младшей Эдды»: «Есть ас под именем Хеймдалль, его называют белым асом... Он сын девяти дев, и все они сестры... Его зубы были из золота. Конь его зовется Золотая Челка. Он живет в месте под названием Химиньберг, у самого моста Биврест. Он страж богов и обитает у края небес, чтобы охранять мост от горных великанов» // Видение Гюльви // Младшая Эдда. Ленинград: НАУКА, 1970. С. 46.

<sup>1051</sup> Викернес В. Речи Варга. С. 18.

<sup>1052</sup> Рассуждая на заданную тему, Варг приходит к выводу о том, что потомки третьей (в конструкте автора – лемурийской) расы дали начало «всем известным дегенерировавшим человеческим расам и обезьянам» // Викернес В. Скандинавская мифология и мировоззрение. С. 104.

<sup>1053</sup> Обозначенные роды – три социальных слоя: рабы (трэлы), карлы (свободные землевладельцы) и ярлы (знать). Время и место возникновения «Песни о Риге» определяется весьма различно. См.: Песнь о Риге // Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. М.: Художественная литература, 1975. С. 336 – 340. В своих «вторых речах» норвежский язычник даже пытается насытить «Песнь» славянским содержанием, вводит в повествовательную среду теонимы «Сварог», «Белбог» и т. д. См. Викернес В. Речи Варга II. С. 139 – 140.

«нордическая раса») произошли от смешения ветвей Ярла, Карла и низшей семьи Трэла (в меньшей степени). Все другие народы, живущие вне Европы, – это потомки Трэла. При этом, согласно Викиернесу, гены предыдущих человечеств остались в «смуглых расах»<sup>1054</sup>. Расы автор называет кастовыми семьями. В арийскую расу включены потомки Ярла и Карла. Первые, на основании головного указателя, долихоцефалы, вторые же, согласно значениям того же указателя, – брахицефалы и мезоцефалы<sup>1055</sup>. Более поздние идеи автора позволяют заключить, что, по его теории, светлопигментированные европейцы, долихо- и мезоцефалы с второй и первой группами крови – потомки Ярла; азиаты – колена Карла, а австралоиды и негроиды ведут свой род от Трэла<sup>1056</sup>. Расовые теории начала XX века<sup>1057</sup> приписывали каждой расе определенные черты психологии и нравственный облик, и в полном согласии с ними норвежский языческий публицист утверждает, что представители колена Карла завистливы и эгоистичны, а потомки Ярла, обладающего примордиальным превосходством, благородны и сдержанны<sup>1058</sup>.

Изначальное превосходство арийской расы, ее исключительная, генетически заложенная способность к этнопрогрессу<sup>1059</sup> (дальнейшему развитию) доказывается норвежским языческим теоретиком на основе данных скандинавской мифологии, то есть преподается как абсолютное знание и сверхъестественное откровение<sup>1060</sup>. Выводом из теории Викиернеса является закономерное требование

---

<sup>1054</sup> Викиернес В. Скандинавская мифология и мировоззрение. С. 218. Для сравнения приводим фрагмент интерпретации «Песни о Риге» французского социолога Ж. А. де Гобино: «... когда они [германцы] жили в Скандинавии, войны уже свели на нет три класса людей в одеде: собственно говоря арийцев, или ярлов, которые были господами, карлов, т.е. земледельцев, арендующих землю “ярла”, представителей белого смешанного семейства – славян, кельтов или иотунов и, наконец, траэллов, т.е. рабов, в которых без труда можно узнать финнов» // Гобино Ж. А. де. Опыт о неравенстве человеческих рас. М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2011. С. 647.

<sup>1055</sup> Викиернес В. Скандинавская мифология и мировоззрение. С. 219.

<sup>1056</sup> См.: Викиернес В. Речи Варга II. С. 82, 87, 122.

<sup>1057</sup> См., например, Гюнтер Г. Избранные работы по расологии. М.: Белые альвы, 2005.

<sup>1058</sup> Викиернес В. Скандинавская мифология и мировоззрение. С. 210. См. теорию «политической антропологии» немецкого ученого Людвиг Вольтмана. Автор утверждает, что способности расы напрямую зависят от ее пигментации: чем светлее кожа, тем развитее народ. Вершина человеческой эволюции – германская раса. Подробнее: Вольтман Л. Политическая антропология. Спб. 1905; Токарев С.А. История зарубежной этнографии. М.: Высш. школа, 1978. С. 176 – 178.

<sup>1059</sup> Викиернес В. Скандинавская мифология и мировоззрение. С. 77. В качестве своеобразной иллюстрации своих наработок Варе Викиернес сравнивает расы с компьютерами. Машины, как и группы людей, по мнению норвежца, имеют разную «начинку», разное «быстродействие». См.: Викиернес В. Речи Варга II. С. 122.

<sup>1060</sup> Викиернес В. Речи Варга II. С. 139 – 140.

расовой сегрегации и недопустимость межрасовых браков: от смешения рас потомство ухудшается<sup>1061</sup>.

При этом этноцентризм Варга Векернеса со временем переориентируется и ослабляется, так как после изложенных в первых публикациях автора идей о примордиальной избранности германцев и, в частности скандинавов, последние его тексты демонстрируют совсем другой подход. Он открыто заявляет, что является националистом, но рамки своей нации расширяет до всей белой расы европейцев, перечисляя германские (скандинавские в том числе) и славянские народы; именно они для Векернеса братья, «свои» по национальному признаку. Но к людям неевропейского происхождения, пусть даже и на территории Европы, отношение норвежского язычника иное<sup>1062</sup>.

Следовательно, антропогенез в изложении Варга Векернеса тесно связан с расовой теорией, начиная с доисторического периода. На вершине иерархии - чистые, беспримесные потомки Ярла, они несут в себе определенный фенотип (светлые, сдержанные, благородные). Ниже на иерархической лестнице находятся другие европейцы, также происходящие от Ярла, но имеющие и гены других родов (смешение с родом Карла и Трэла). Еще ниже находятся потомки Карла, а самую нижнюю ступень иерархии занимают произошедшие от Трэла негроиды и австралоиды.

В центре внимания норвежского язычника – та фаза антропогенеза, которая предшествует современной истории: время пятой арийской расы. Векернес рассказывает о том, как в суровой, горной части материка Атландиды, на севере, сформировалась особая раса. Закалившись и пройдя особое обучение, эта раса научилась хранить генетическую чистоту, а также не просто думать, но творить и импровизировать, превзошла интеллектом предыдущие арийские же расы. Однако пятая раса арийцев утратила мистические, сверхъестественные способности – прямое общение с божествами. Пятая раса, по периодизации Векернеса, — это и есть современные арийцы.

---

<sup>1061</sup> Там же.

<sup>1062</sup> Дзермант А., Ластоусга А., Храпавшга А. Пауночны воук. Гутарка з Варгам Векернесам // DRUVIS. ALMANACHCENTRUETNAKASMALOGIJ. Менск, 2011. №3. С. 131.

3. Далее Варг переходит к исторической части своей концепции. Ряд ветвей пятой расы деградировали (в частности, к ним относятся народы Римской империи), но на исторической сцене появился народ-мессия, верный заветам древних богов: германцы. Эта группа родственных племен, северных индоевропейцев, оформилась на севере Европы и затем расселилась на просторах континента (что признается и официальной наукой), согласно Викарнесу, хранила чистоту расы и соблюдала другие требования богов. Хронология этого времени определена приблизительно, от постледникового каменного века (верхний палеолит и неолит) до зарождения викингов (поздняя бронза, ранний железный век). Викарнес, безусловно, идеализирует древний германский мир. «Он [Хеймдалль] обучил род Ярла [«знатного», в трактовке автора –nordicrace] системе мышления и ритуалов, которые давали возможность его представителям стать богоподобными»<sup>1063</sup>; «Мы устраивали спортивные состязания, подобные Олимпийским играм... Мы совершенствовали благородного человека в религиозных церемониях и таинствах, мы искореняли психопатов и слабых среди нас. Мы – европейцы – все были светловолосыми, сине- или сероглазыми, чистыми и красивыми язычниками»<sup>1064</sup>. Все говорило о том, что на германских территориях мог снова наступить Золотой Век. Но все же эта раса не была идеальной. Золотым Веком этот период расцвета германской расы языческий теоретик все же не называет. Неидеально, следовательно, и человечество прежних эпох, и даже самими богами образованная мессианская арийская раса. Идеолог норвежского язычества провидит Золотой Век в близком будущем, в рамках все той же концепции семи рас. Для наступления этого века современная арийская раса должна «коллективно научиться подниматься вверх на духовном уровне и разделаться с пороками материализма»<sup>1065</sup>, что будет знаменовать ее переход на новую ступень, новый уровень. Это будет уже другая, шестая раса<sup>1066</sup>, первопроходцы которой в настоящее время разрозненны и малочисленны, их

<sup>1063</sup> Викарнес В. Речи Варга II. С. 104.

<sup>1064</sup> Там же. С. 99.

<sup>1065</sup> Викарнес В. Скандинавская мифология и мировоззрение. С. 49.

<sup>1066</sup> Здесь нельзя не отметить противоречия с идеями Е.П. Блаватской, согласно которым шестая раса должна появиться на Земле лишь через тысячи лет // Блаватская Е.П. Тайная доктрина. Т. 2. С. 514 – 515.

практически единицы. Это отдельные посвященные, готовящие арийцев к массовому просветлению. Максимально приблизились к этому уровню, согласно Варгу Викернесу, подразделения «СС» Третьего Рейха<sup>1067</sup>.

Норвежский идеолог разрабатывает не только планы переустройства мира на ближайшую перспективу, он теоретизирует и высказывает гипотезы о расовой ситуации в далеком будущем. Согласно его прогнозу, в отдаленном времени сформируется солярная раса, совершенная телом и интеллектом, способная напрямую общаться с высшими мирами и с богами, сама подобная божествам (*homodeus*), возможно – даже бессмертная: «Мы попытаемся развить человека и технологию, достаточно передовую для того, чтобы переносить человеческий опыт в следующую жизнь. Мы будем жить в новом теле, но сознание будет тем же. После этого мы постараемся обеспечить и физическое бессмертие. С уничтожением человеческого забвения и внедрения физического бессмертия разовьется седьмая раса – астральная»<sup>1068</sup>.

Таким образом, в теории Варга о Золотом Веке можно выделить следующие мировоззренческие особенности. Первая характерная черта заключается в синкретизме мифологии, истории и антропологии в подаче материала. Скандинавская мифология, являясь источником, преломляется в эскапистском ракурсе, подаваемом как абсолютная истина.

Мир мечты Варга – это будущее обожествление арийской расы, когда человек станет подобным богам, развившись в сторону усиления мистической составляющей, сверхъестественных способностей.

Русский теоретик А.А. Добровольский (Доброслав) смотрит на данную проблему иначе, хотя некоторые тезисы программы Варга близки и ему. Доброславу также свойственна эклектика, синкретизм научных и мистических представлений. Он поддерживает концепцию пульсирующей, расширяющейся и сжимающейся, постоянно возрождающейся Вселенной<sup>1069</sup>. А.А. Добровольский не приемлет идею *deusotiosus* (бога отдыхающего), как и концепцию сотворивших

---

<sup>1067</sup>См. подробнее: Викаернес В. Скандинавская мифология и мировоззрение. С. 49.

<sup>1068</sup>Викаернес В. Речи Варга II. С. 17. См. также: Скандинавская мифология и мировоззрение. С. 77, 109.

<sup>1069</sup>Доброслав Мать - Земля: чудо-чудное, диво-дивное (введение в геобиологию). Б.м., б.г. С. 13.



мир богов-демиургов<sup>1070</sup>. При этом русский языческий идеолог также обращается к теме прародины человечества и происхождения рас.

Доброслав считает, что прародиной, колыбелью индоевропейцев была Ультима Туле - легендарный остров Туле на севере, как часть Атлантиды<sup>1071</sup>, расположенную в полярной зоне, иначе – Арктиды. Поиск Ультима Туле не является новой областью изысканий ариософов: многие пытались выявить, что же являлось его прототипом. Так, Викернес считал, что под этим названием выведена древняя Норвегия, о чем упоминает и Добровольский<sup>1072</sup>. Но для русского языческого идеолога не столь важна привязка Ультима Туле к карте мира, сколько значима стоящая за этим названием философская категория, мистическое начало, исток европейского мира, духовный ориентир для народов Европы: «Служение Туле реализуется в героизме Жизни, подчас трагическом, но имеющем наивысшую ценность в себе самом. Ультима (Крайнее) Туле означает предельное напряжение всех человеческих сил в самоотверженной, бескорыстной борьбе за Идеал; достижение некой крайней точки – Духовного Полюса»<sup>1073</sup>. Именно в Туле, с точки зрения Доброслава, зародились и сформировались, как раса, предки будущих северных европейцев, в том числе и славян, которые затем расселились в более южных областях. Описание носителей эталонных северно-европейских генов неизменно: это светлокожие северяне со светлыми глазами и волосами<sup>1074</sup>.

---

<sup>1070</sup>«Вся жизнь на нашей планете создана внеземными существами – богами» // Викернес В. Скандинавская мифология и мировоззрение. С. 218.

<sup>1071</sup>«По мнению целого ряда исследователей, в далеком прошлом существовал заполярный палеоконтинент, сухопутный мост, протягивавшийся от Старого Света к Новому. Легендарная Атлантида являлась, вероятно, большим полуостровом этого северного материка. Полярный остров Туле где-то в Северной Атлантике был последним обломком этой суши» // Доброслав Зов Туле. Б.м.: Хлыновский экспресс, 2006. С. 13.

<sup>1072</sup>Рассказ античного путешественника, соединенный с данными скандинавской мифологии, по мнению Варга, является доказательной базой гипотезы, согласно которой топонимы-загадки «Гиперборея», «Туле», «Атлантида» – это названия Скандинавского полуострова. Родина же языческого мыслителя, Норвегия – это и есть UltimaThule. Викернес В. Речи Варга II. С. 81 – 82. Ссылка Доброслава на Викернеса свидетельствует лишь о заочном знакомстве русского мистика с норвежским «единомышленником», вернее, с выдержками из работ последнего: «С мировоззрением Варга я не знаком; его работы (если таковые есть) я не читал. Его высказывание, которое я привел в своей книге, мне прислал кто-то (не помню, кто), читавший его работу» // Письмо А.А. Добровольского Р.В. Шиженскому от 09.02.2012. С. 1. Из личного архива автора. Противоположная сторона также с творчеством Добровольского не знакома. См.: Правые новости. Интервью с Варгом Викернесом (24.09.2010). URL: [http://www.burzum.org/rus/library/2010\\_interview\\_nswap.shtml](http://www.burzum.org/rus/library/2010_interview_nswap.shtml) (дата обращения: 20.10.2017).

<sup>1073</sup>Доброслав Зов Туле. С. 56.

<sup>1074</sup>Доброслав. Зов Туле. С. 16. Северная прародина, по мнению языческих идеологов, представляла собой своеобразный тренировочный лагерь. Именно благодаря успешно сданным «экзаменам в “вузах”» Заполярья нордики сумели стать совершенными и в интеллектуальном, и в физическом плане. «Человек как носитель Разума вряд ли смог бы появиться в столь теплых, благодатных краях, где изобильные дары Природы делали ненужным совершенствование и препятствовали развитию умственных и духовных способностей. Человек родился в лесах

А.А. Добровольский обращается к спорным областям и белым пятнам современных дисциплин - антропологии, археологии, палеонтологии. Теория расогенеза Доброслава отождествляет зародившихся в Арктиде ариев с команьонцами – чистой расой, которая явилась практически в готовом виде и расселилась в позднечетвертичном периоде по Европе. Доброслав подчеркивает, что кроманьонцы («первые арийцы») принадлежали к европеоидной белой расе и несли в себе генетику нордической чистоты. Этот новый человек с комплексом «наноспособностей», к которым Добровольский относит речь, религию, развитое мышление, вышел на мировую арену в каменном веке и стал расчищать себе место под солнцем. Доброслав говорит о расовых войнах «человека современного» против неандертальцев. Именно в каменном веке, по убеждению Добровольского, и имел место языческий Золотой Век: «“Неграмотный” человек каменного века исчислял движение небесных тел и предсказывал солнечные затмения с изумительной, неправдоподобной точностью. Он врачевал словом- заговором, травами и каменными иглами»<sup>1075</sup>. Однако русский языческий теоретик не относит Золотой Век только к безвозвратно утерянному палеолитическому прошлому. Доброслав прогнозирует, что еще явится человек-полубог, носитель нового взгляда и нового мышления. Это произойдет в будущем, как итог очищения земли, «в крови и слезах родовых мук»<sup>1076</sup>.

Итак, сравнительный анализ двух теорий антропогенеза современных языческих авторов – Варга и Доброслава – показал, прежде всего, основной элемент: тезис об избранности расы, ставший предпосылкой этнического радикализма обоих теоретиков традиционализма, поисков идентичности. Оба автора гиперболизируют положение о примордиальном преимуществе нордической расы над всеми остальными представителями человечества. Оба идеолога разрабатывают собственную историю, накладывая на нее идеи космогонических и антропогонических мифов, и прежде всего – мифа о северной

---

Севера, где суровые климатические условия не позволяли расслабиться. Чтобы выжить, сохранить и продолжить род, требовалось мыслить и изобретать» // Доброслав. Зов Туле. С. 20. Вург даже называет точное время обучения – двести тысяч лет. См.: Викернес В. Скандинавская мифология и мировоззрение. С. 218.

<sup>1075</sup>Доброслав Мать-Земля. С. 47.

<sup>1076</sup>Доброслав Об идолах и Идеалах. Б.м.: Новая Земля, 2007. С. 47.

прародине белой нордической расы и о Золотом Веке этого племени сверхлюдей – человекобогов. При этом общем для обоих языческих авторов, связанных с поиском основания для идентичности, между Варгом и Доброславом существуют и довольно существенные расхождения.

Основой представлений обоих теоретиков язычества является история и происхождение рас. Она представляет собой вертикальную ось, на которую нанизываются другие идеи, проекты и гипотезы идеологов паганизма. Очевидно, что и в горизонтальной плоскости реальная история народов также трактуется Доброславом и Викиернесом с позиции их идей. Для исторических концептов обоих лидеров традиционализма характерна выборочность в подаче исторического материала как ряда локальных сюжетов, не связанных между собой ничем, кроме единых идеологических установок языческих авторов, выстраивающих разрозненные эпизоды истории в единую логическую цепочку.

Первым обращением к истории, вернее, к доистории со стороны Варга Викиернеса можно отметить его видение археологии в связи с конструируемой им историей ариев. В научном сообществе распространение арийских племен в Европе связывается с археологической культурой боевых топоров. 12 августа 2004 года идеолог норвежского язычества дал интервью, в котором объявил эту версию неточной. Он утверждает, что с данной культурой арийский этнос не связан, и объявляет археологию неточной наукой, а часть ее выводов безграмотными<sup>1077</sup>. Это не первое соотнесение норвежского автора с общепризнанной классификацией истории, как выше указывалось, он активно пользуется обозначением «каменный век»<sup>1078</sup>. Тем не менее факт обращения к научным данным (пусть и критического) интересен тем, что в свою теорию Варг вводит материалы из реальной истории

<sup>1077</sup>«Теория “народа боевого топора” и их вторжения в Европу около 4000 лет назад в действительности очень глупа. Для сравнения можно взять распространение феодализма в Средневековье, и очевидно, что тогда это также было не вторжением другого племени, а распространением нового способа социальной организации» // Интервью с Варгом Викиернесом 12 августа 2004 года, тюрьма Тронхейм, Норвегия. URL: [http://www.burzum.org/rus/library/2004\\_interview\\_bg.shtml](http://www.burzum.org/rus/library/2004_interview_bg.shtml) (дата обращения: 13.02.2018). См. также: Скандинавская мифология и мировоззрение. С. 155.

<sup>1078</sup>Викиернес, как и Добровольский, склонен к идеализации древнейшего периода развития человечества: «Маги каменного века были первыми учеными нашего мира: они были астрономами, ботаниками, метеорологами, геологами, нейрохирургами (производящими трепанацию), дантистами, математиками и так далее, и, фактически, они занимались тем, что выясняли, каким образом все устроено... Они по-настоящему видели и понимали, что хорошо для человечества, что является существенным и правильным» // Викиернес В. Речи Варга II. С. 145 – 146.

человечества, а не из мифологии. Далее норвежский языческий автор подробно рассматривает эпоху викингов – пассионарных жителей северной Европы, появившихся в VIII в. и противостоявших остальному, уже христианизированному миру. Варг Викернес рассматривает причины успеха северной экспансии: международная торговля, развитое судостроение и древний культ Одина<sup>1079</sup>. Норвежский публицист считает, что христианская историография искажает эти факты, сдвигая вперед по шкале времени как начало выхода викингов и их морских экспедиций, так и появление самой скандинавской мифологии (христианские авторы представляют ее менее древней, чем, по мнению Викернеса, она является)<sup>1080</sup>.

Поражения германцев в 772 году Варг называет в числе исторических событий, оказавших прямое влияние на активизацию пассионарного выхода викингов на мировую арену. Это был переломный год, когда Карл Великий разгромил саксов, и тогда же погибла языческая святыня: дерево Ирминскуль. Эпоха викингов, в интерпретации Варга, была временем идеологического противостояния языческого мира новой насаждаемой религии. Эта борьба северного традиционного мира за свою исконную веру была причиной не только убийств миссионеров и разграбления монастырей, но и внутренних конфликтов и миграций: «Эпоху викингов делают особенной именно нападения язычников на

---

<sup>1079</sup> Отправной точкой заграничных путешествий своих предков норвежец считает бронзовый век. К этому же периоду он относит и зарождение веры в «отца богов» – Одина (впрочем, особо оговаривая, что корни данного культа уходят гораздо глубже – в каменный век). См.: Викернес В. Скандинавская мифология и мировоззрение. С. 183.; Викернес В. Речи Варга II. С. 29 – 33, 55 – 61. Точку зрения языческого писателя, согласно которой торгово-пиратская деятельность североευропейского населения значительно старше агрессивного периода викингов, разделяют и представители научного сообщества. См. к примеру: Симпсон Ж. Викинги. Быт, религия, культура. М.: ЦЕНТРПОЛИГРАФ, 2005. С. 21.; Гуревич А.Я. Походы викингов. М.: КДУ, 2005. С. 52.; Кузнецов Е.В. Битва при Бравалле и этническая карта Северной Европы VIII в. // Славяне и русы: очерки по истории этногенеза (IV – IX вв.). Н.Новгород: Издательство Нижегородского университета, 1997. С. 65 – 66. Однако существование культа Одина у «прямых» предков Викернеса – норвежцев – некоторыми специалистами ставится под сомнение: «Географические названия говорят о том, что в Дании и в Геталанде официально существовал культ Одина. В Норвегии и Исландии он, по-видимому, не пользовался особой популярностью...» // Роэсдаль Э. Мир викингов: викинги дома и за рубежом. СПб.: ВСЕМИРНОЕ СЛОВО, 2001. С. 135.

<sup>1080</sup> Как отмечает Варг Викернес, согласно христианской точке зрения, толчком к знаменитым событиям 793 года (атака норвежцев на монастырь острова Линдисфарн) послужила новая вера в Одина и новая технология кораблестроения. Отметим, что нападки норвежца на «христианских историков», под которыми, вероятно, следует понимать историков «официальных», не вполне оправданы. По мнению целого ряда исследователей, цивилизации севера, культ Одина и уникальное судостроение появляются раньше рассматриваемой эпохи. См.: Роэсдаль Э. Указ. соч. С. 75.; Дряхлов В.Н. В священных рощах Вотана. Очерки из истории древнегерманских верований. Киров: Вятское слово, 1992. С. 54, 56 – 57.; Хлевов А.А. Предвестники викингов. Северная Европа в I-VIII вв. СПб.: Евразия. 2002. С. 51, 100, 166 и др.

христиан, сначала в Скандинавии, а затем в остальной части Европы...»<sup>1081</sup>. А.А. Шмелев, автор концепции «священной войны», развил идеологему Викернеса на сетевом ресурсе «Традиционной / языческой философии», вслед за норвежским язычником объясняя пассионарную экспансию викингов сакральным противостоянием. Российский публицист выделяет следующие признаки религиозного противостояния (священной войны): 1) борьба хаоса (нового, насаждаемого вероучения христианства) космосу (традиционному, исконному язычеству); 2) сражение за веру сопряжено с обретением высшей награды: вечная слава в памяти потомках, песнях и сказаниях, либо воздаяние на небесах, в лучшем мире; 3) религиозная (сакральная) война имеет надчеловеческую природу и связана с божественным, с Высшим<sup>1082</sup>.

С экспансией викингов в теории Варга Викаернеса связан и еще один эпизод истории: становление русской государственности. Его взгляд можно охарактеризовать как умеренный норманизм, так как в целом норманнскую теорию он не разделяет до конца, о чем и заявил в интервью российскому исследователю: «Безусловно, в жилах многих русских течет скандинавская кровь, и наоборот. Но <...> ошибочно полагать, что у русских не было языческой веры и культуры до того, как скандинавы пришли на ваши земли»<sup>1083</sup>.

Идеолог норвежского язычества не рассматривает века, последовавшие за угасанием северного величия викингов, так как эти «темные века» не представляют для него интереса; Викаернес возвращается к трактовке исторических событий уже

---

<sup>1081</sup> Викаернес В. Речи Варга II. С. 56. Сам факт военной экспансии северян преподносится как ответно-превентивная мера, оберегающая европейцев от религиозных нововведений: «Скандинавия пошла в контратаку против превосходящего врага, используя те средства и способы, которые были доступными и возможными» // Викаернес В. Скандинавская мифология и мировоззрение. С. 184. Кроме того, весьма интересен этико-моральный посыл, с помощью которого норвежец объясняет скандинавские «загранкомандировки»: «Причиной того, что викинги далеко путешествовали и оседали в новых областях, был тот факт, что общество разлагалось, власть денег наложила свою хватку на население, азиатская вера в спасителя распространяла страх и террор, насилие и жестокость, аморальность и предательство. Многие хотели уплыть в новые области, где они могли бы жить, как и раньше: в гармонии с природой, с Матерью-Землей и со своей скандинавской сущностью. Другие отправились в новые земли потому, что их преследовали, а другие хотели собрать силы, чтобы бороться с азиатским террором» // Викаернес В. Скандинавская мифология и мировоззрение. С. 184-185.

<sup>1082</sup> См. подробнее: Шмелев А.А. Священная агрессия Северной Традиции. URL: <http://ygdrasil.lut.locum.ru/a10.2.html> (дата обращения: 10.03.2012). В перспективе весьма интересным видится исследование «священной войны» в современном европейском языческом движении.

<sup>1083</sup> Интервью с Варгом Викаернесом 12 августа 2004 года, тюрьма Тронхейм, Норвегия. URL: [http://www.burzum.org/rus/library/2004\\_interview\\_bg.shtml](http://www.burzum.org/rus/library/2004_interview_bg.shtml) (дата обращения: 13.02.2018).

новейшего времени, наиболее проблемных и неоднозначно интерпретируемых. Прежде всего, речь идет о Второй мировой войне, при рассмотрении которой Викернес делает акцент не на битвах, событиях и роли личностей, а на идеологическом компоненте. В тексте «Призрак нацизма» (2005) норвежский публицист демонстрирует своего рода про-славянскую позицию. Викернес отмечает, что современные скандинавы относятся к нацизму без негативной коннотации, так как войска Третьего Рейха вели себя на территориях Дании и Норвегии «примерно». Однако, отмечает Варг, на советской территории оккупанты вели себя иначе, в силу исторически укорененного неправильного представления немцев о славянах (и это было обусловлено не догматикой нацизма, а невежеством немцев)<sup>1084</sup>. В отличие от собратьев-немцев, северные европейцы, скандинавы относятся к восточным славянам чрезвычайно доброжелательно и позитивно. Варг Викернес в предисловии к русскому изданию «Речей» выстраивает логическую связь, прокладывает между событиями Второй мировой войны и современной ситуацией в политике. Эту связь норвежский язычник усматривает во внешней политике Соединенных Штатов, инспирировавшими, при поддержке марионеточных демократий, холодную войну<sup>1085</sup>. Традиционно объясняя русскую историю воздействиями внешнего фактора<sup>1086</sup>, Викернес в том же контексте интерпретирует и распад Советского Союза: государство было разрушено экономической войной со стороны капиталистического лагеря, бойкотом<sup>1087</sup>.

В лагере сил зла не только Америка, но и ЕС, который следует, по мнению Викернеса, уничтожить: ведь цель этого сообщества - превратить Европу в придаток, марионетку еврейского государства Израиль. Евросоюз, по мнению норвежского автора, утратил все европейское, им управляют евреи<sup>1088</sup>.

<sup>1084</sup>Викернес В. Речи Варга II. С. 197.

<sup>1085</sup> Викернес В. Речи Варга. С. 11.

<sup>1086</sup> В целом, следует отметить ярко выраженную национальную избранность как характерную черту работ Варга Викернеса. Если обращение к северо-европейскому историческому наследию закономерно, то интерес к славянскому прошлому можно объяснить, помимо личного желания язычника, прямо пропорциональной заинтересованностью русских (шире – славянских) читателей, обративших внимание на жизненный путь и мировоззрение Викернеса. Просмотр материалов интервью и изданий книг норвежца в русском переводе свидетельствуют о значительном проценте русскоязычных поклонников его творчества.

<sup>1087</sup> Викернес В. Речи Варга. С. 10.

<sup>1088</sup>Дзермант А., Ластоусга А., Храпавшга А. Пауночны воук. Гутарка з Варгам Вкернесам // DRUVIS. ALMANACHCENTRUETNAKASMALOGIJ. С. 132.

Норвежский язычник, будучи не только публицистом, но и музыкантом, в записях своих альбомов игнорирует английский «империалистический» язык, который стремящиеся к мировому господству (подобно Риму) Штаты навязывают остальному миру<sup>1089</sup>.

Таким образом, исторические взгляды Викернеса базируются на расовом, националистическом подходе, предполагающем аксиомическое деление субъектов исторического процесса по принципу «своя (свои)» – «чужая (чужие)». Этим подходом обусловлена и цензура, подбор излагаемых исторических фактов. В позиции норвежского публициста преобладает отрицание научных, официальных версий фактов и концепций истории.

Как и в исторических теориях норвежского коллеги, в идеях и взглядах на историю А.А. Добровольского имеются несостыковки, алогизмы и противоречия. Для его исторической гипотезы характерны две специфические черты. Первая особенность состоит в том, что в текстах Доброслава комплексный подход к истории отсутствует, при наличии изложения событий или авторской оценки событий, фигур или фактов, взгляд его специфичен и выборочен, сфокусирован на определенных целях. Вторая специфическая черта текстов Добровольского отличает его исторический подход от позиции Викернеса в лучшую сторону: он привлекает немало источников, охватывает гораздо больше исторических и хронологических областей, что говорит о высоком уровне его самообразования, о немалом жизненном опыте. Считая официальную науку идеологически чуждой языческому пониманию исторического процесса, в основу своей версии истории васеневский отшельник поместил бесписьменную эпоху, подчеркивая, что существующие источники о древней языческой вере и жизни были составлены оппозиционными по отношению к славянской вере авторами, миссионерами от христианства и ислама<sup>1090</sup>. Взгляд самого Доброслава основан на своеобразной

<sup>1089</sup>Metal-Rules.com. Интервью с Варгом Викернесом. 23 февраля 2010 г. URL: [http://www.burzum.org/rus/library/2010\\_interview\\_metalrules.shtml](http://www.burzum.org/rus/library/2010_interview_metalrules.shtml) (дата обращения: 20.10.2017).

<sup>1090</sup> Доброслав Язычество: Закат и Рассвет. Киров: ВЯТКА, 2004. С. 11. и далее. См. также: Доброслав Радость Солнцепоклонника. Б.м.: Сфера Интернет, 2003. С. 3. На выбор современными лидерами отечественного языческого движения бесписьменного периода как некоего идеального исторического поля для разработки собственных концептов обращали внимание исследователи вопроса. См.: Шнирельман В.А. Перун, Сварог и другие:

методологии, которая наиболее характерно раскрывается в работе «Промыслы Природы и неразумный хомо сапиенс». В брошюре Доброслав акцентирует внимание на двух периодах – средних веков и нового времени, и выделяет два источника «лженауки» и псевдоисторического подхода, происходящих, по его убеждению, из одного корня –иудаизма<sup>1091</sup>. Это рационалистическая наука и теология. Добровольский подчеркивает антитезу, противопоставляя официоз казенной исторической науки «истинной» древности, неизвестное прошлое – известному, историю нашу – не нашей. Это дает ему возможность расставить собственные акценты, создавая выборочную, идеологизированную «свою историю для своих».

В текстах Доброслава содержится ряд описаний событий отечественной и всемирной истории («исторических локусов») в широких хронологических рамках<sup>1092</sup>, однако внутреннее содержательное наполнение каждого такого описываемого эпизода нельзя назвать всесторонним и целостным.

Зачастую акцент делается на религиозной составляющей эпохи. Это распространяется даже на мировое наследие археологии: любая интерпретация археологических данных базируется на религиозной основе<sup>1093</sup>. Религиозная проблематика доминирует и в характеристике Римской империи. Добровольский, описывая древний Рим, объясняет падение империи принятием новой веры. Христианство, считает он, разрушило родовые отношения, а затем и государство<sup>1094</sup>.

---

неоязычество в поисках себя // Неоязычество на просторах Евразии. М.: Библейско-Богословский институт св. Апостола Андрея, 2001. С. 13.

<sup>1091</sup> Доброслав Промыслы Природы и неразумный хомо сапиенс. Харьков: Сфера, б.г. С. 7 – 9.

<sup>1092</sup> В качестве примера сошлемся на данные, приведенные в брошюрах Добровольского: «Загадки древнейшей истории» и «Призрак Кудеяра». Нижней временной границей в первой выступают «хронологически не фиксируемые» мировые археологические памятники. Во второй ориентир верхней границы – взгляд автора на постсоветскую геополитическую карту России и мира. См.: Доброслав. Зачем Природе человеческий мозг? Символика в свете Природоведения. Загадки древнейшей истории. Б.м., б.г. С. 34 – 43.; Доброслав Призрак Кудеяра. Н.Новгород: ALLprint, б. г. С. 20 – 26. и др.

<sup>1093</sup> «Назрела необходимость расширения и углубления узких рамок монотеистического и атеистического примитивизма, которым пропитано мировоззрение многих людей. Существуют реальности, которые невозможно объяснить догмами академических наук и “боговдохновенных” писаний» // Доброслав. Зачем Природе человеческий мозг? Символика в свете Природоведения. Загадки древнейшей истории. С. 44.

<sup>1094</sup> Доброслав Об идолах и Идеалах. С. 2.; Добровольский А. Стрелы Ярилы. Пушино, 1989. С. 15.



А.А. Добровольский делает акцент не только на религии, в его исторических нарративах ставятся и вопросы из другой области – этногенеза. В частности, идеолога интересует вопрос о происхождении русов. Автор критикует существующие версии, в частности норманскую теорию, и подтверждает свою расовую теорию данным этнонимом, объясняя, что семантика слова «русские (как он полагает, самоназвания - русы, русины, русичи) синонимична значению «светлый»: «у представителей северно-европейской расы светлые волосы, поэтому они называли себя русыми, русью (светлыми)»<sup>1095</sup>. Здесь Доброслав ориентируется на нордические черты индоевропейцев, но и в данном контексте имеется религиозное и идеологическое противостояние, так как в тексте встречаются термины «чужеродная иудохристианская религия», а русов он называет язычниками<sup>1096</sup>. В изложении древнейшей истории славян выражаются и расовые, и национальные идеи Доброслава: убеждение в исторической избранности славянских народов, его особое место и элитарная роль, мессианское призвание среди других этносов индоевропейской семьи<sup>1097</sup>.

Славяне – не единственная группа индоевропейских народов, которую Доброслав относит к избранным. Элитой являются также и немцы (deutsche), что Добровольский подтверждает рядом разрозненных по времени примеров, в большей части которых языческий идеолог сближает немцев (германцев) с русскими. Так, в древней истории Добровольский обосновывает наличие общей славяно-германской северной прародины, что выразилось впоследствии, после разделения племен, в схожести религиозных обрядов древних германских и

---

<sup>1095</sup> Доброслав Русалки: кто они? Б.м., б г. С.3. Схожие этимологические гипотезы по раскрытию этнонима «Русь» существуют и в официальной науке. См.: Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. 2. М., 1973. С. 435 – 437.; Седов В.В. Славяне: Историко-археологическое исследование. М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 274.; Трубачев О.Н. Русь, Россия. Очерк этимологии названия // Русская словесность. 1994. № 3. С. 67 – 70.

<sup>1096</sup> Доброслав Русалки: кто они? С. 1.

<sup>1097</sup> Доброслав Мать-Земля: чудо-чудное, диво-дивное (введение в геобиологию). С. 58. В письме автору Алексей Александрович следующим образом прокомментировал данные строки: «Времена меняются, и мое мышление тоже не окостенело. Я давно отошел от какой-либо “избранности” вообще: не только славян, русов, индоевропейцев, но и белой расы в целом... Неизменным остается только моего учения (АРОМА-ЙОГИ), а все остальное, на мой взгляд, второстепенное, претерпевает, конечно, преобразования в соответствии с опытом и углубленными размышлениями» // Письмо А.А. Добровольского Р.В. Шиженскому от 20.05.2012. С. 1. Из личного архива автора. О государстве и родине в представлении Добровольского см.: «Родина и государство – это далеко не одно и то же. Родина была, есть и будет, а государственные правящие режимы приходят и уходят. Чем больше мы проникаемся любовью к Родине, тем сильнее начинаем ненавидеть чужеродный оккупационный режим» // Доброслав. Призрак Кудеяра. С. 25.

славянских племен<sup>1098</sup>. Другая, более близкая нам по времени тема изысканий Доброслава, – схожие судьбы двух северных элитарных наций России и Германии. Столкновения этих государств в XX веке вызваны манипуляциями еврейских капиталистов, так что в результате имеет значение не победа русских и не поражение немцев: войну выиграл иудейский капитал, а оба великих братских этноса превратились в угнетаемые, дискриминируемые меньшинства. Современная геополитика, как считает Доброслав, также несет в себе развитие нордическо-семитского конфликта. Западная цивилизация – носитель антитрадиционного, иудеохристианского начала, противостоящего славянству. Иудаизм и христианство – две «официальные конфессии»<sup>1099</sup> – стоят за ценностями западного пути, который Добровольский категорически не приемлет, занимая антицивилизационную позицию, отвергая «плоский взгляд на историю как на развитие от дикости к цивилизации»<sup>1100</sup>. Цивилизационный западный путь – продукт иудео-христианского союза, который ведет к экологической катастрофе в результате антиприродных действий, «приспособления Природы к себе»<sup>1101</sup>.

Избирательность языческих авторов по отношению к истории проявляется и в характеристиках эпох, стран, племен, отдельных личностей. В нарративах Варга Викернеса «черный» и «белый» списки не отличаются единообразием. В его взгляде на историю средних веков в «список отрицания» были занесены, как крайне отрицательные персоналии, два европейских правителя: Карл Великий и конунг Норвегии Олав Харальдссон. Также негативную оценку получил один из основных источников по истории Норвегии – «Heimskringla» («Круг Земной»)<sup>1102</sup>. С другой стороны, в список одобрения попали саксы, идеализированные Варгом Викернесом. Выбор двух правителей на роль отрицательных персонажей истории можно объяснить спецификой их деятельности, но почему в числе негативных,

<sup>1098</sup> Добровольский А. Стрелы Ярилы. С. 3-4.

<sup>1099</sup> Доброслав. Цыпленки тоже хотят жить! С. 3. «Западный человек воспитан на библейской антропоцентрической доктрине о собственной исключительности, – доктрине, подхваченной затем научным антропоцентризмом, который точно так же провозглашает человека единственным разумным существом на Земле» // Доброслав Безбожные Чудеса Живой Природы. Харьков: Сфера, б.г. С. 19.

<sup>1100</sup> Доброслав. Радость Солнцепоклонника. Б.м.: Сфера Интернет, 2003. С. 7.

<sup>1101</sup> Доброслав. Природолюбивая Религия Будущего. Киров: ВЯТКА, 2004. С. 18. См. также: Доброслав Светославие (очерки языческого мироощущения). Киров: ВЯТКА, 2004. С. 65.

<sup>1102</sup> Стурлусон С. Круг Земной. М.: Ладомир, Наука, 1995.

враждебных истинным ценностям факторов оказался «Круг Земной»? Ответ заключается в идеологическом подходе норвежского языческого автора, и прежде всего – в религиозном аспекте. В своей оценке Варг Викерсон основывается на том, какая раса (этнос) и какая религия стоит за той или иной исторической личностью, государством, народом, источником.

Этим и объясняется, что Карл Великий получает негативную оценку норвежского автора: ведь он уничтожил Ирминскуль, центр языческого германского мира, вел борьбу с традиционной верой саксов. Олав, будучи ставленником правителей уже христианизированной Европы, сыграл роль крестителя Норвегии. Что касается источника «Круг Земной», то он представляет собой «большое повествование о христианской трусости, предательстве и измене наихудшего сорта, где все германские и, следовательно, норвежские принципы, ценности и традиции низвергаются от А до Я...»<sup>1103</sup>. Дав периоду средних веков достаточно краткую и выборочную оценку, норвежский автор переходит к рассуждениям о противостоянии добра и зла в современности. Источником многообразного зла, страной-врагом, антигероем в версии Викернеса становятся Соединенные Штаты, от которых исходит распространение мультикультурализма, идеи имперского проекта однополярного мира, уничтожение гражданского населения<sup>1104</sup>. Оценка США также ведется Варгом Викернесом с расовых и религиозных позиций. «Когда я говорю: “США”, я говорю о людях, которые управляют США. Если вы еще не поняли, я могу сказать, что все они – евреи», «Третьей альтернативой для обычного русского может показаться Русская православная церковь. Проблема в том, что христианство тоже еврейское»<sup>1105</sup>. Основные образы врагов в нарративах норвежского автора – это христианство и иудаизм, а вот третья авраамическая религия, ислам, освещается Варгом в другом ключе. В отношении проблемы

<sup>1103</sup> Викернес В. Речи Варга II. С. 6.; Викернес. В. Скандинавская мифология и мировоззрение. С. 182.

<sup>1104</sup> Подробнее см.: Крис Митчел Интервью с Варгом Викернесом 10 мая 2005 г. URL: [http://www.burzum.org/rus/library/2005\\_interview\\_metalcrypt.shtml](http://www.burzum.org/rus/library/2005_interview_metalcrypt.shtml) (дата обращения: 14.02.2018).

<sup>1105</sup> Викернес В. Речи Варга. С. 11. Эксплуатируя неприемлемое для истории сослагательное наклонение и обращаясь к прогнозам язычника на будущее, приведем высказывание Викернеса, ярко характеризующее его идеолого-религиозный выбор: «Если контролируемые Тель-Авивом преступники из НАТО когда-нибудь нападут на Россию, я приеду в качестве добровольца русской армии» // Интервью с Варгом Викернесом февраль 2010 г. URL: [http://www.burzum.org/rus/library/2010\\_interview\\_people.shtml](http://www.burzum.org/rus/library/2010_interview_people.shtml) (дата обращения: 14.02.2018).

исламского терроризма автор не считает, что влияние ислама на современную геополитику так уж сильно, полагает, что исламский вопрос можно решить как мирным, так и силовым путем в рамках Европы; очагом проблемы являются руководители западных государств и Израиль. Западные правительства и еврейское государство закручивают гайки и набирают силу в связи с угрозой терроризма исламского мира (им, по мнению Викаернеса, выгоден миф о терроризме)<sup>1106</sup>. Почему же христианство и иудаизм, как авраамические религии, заслуживают более негативной оценки, чем ислам? Прежде всего, играет роль расовая теория Викаернеса с заложенной в нее иерархией; но прежде всего речь идет о местной истории, об угрозах и ущербе, которые, в представлении норвежского язычника, христианство и иудаизм нанесли его стране, региону, индоевропейскому миру в целом.

Таким образом, Варг Викаернес создает свой список врагов и антигероев на основании идеологического, расового, религиозного подхода – врагами становятся в истории низшие расы и предатели индоевропейского мира, такие как Олав Святой, христианство, как новая религия, уничтожавшая язычество, а в современности - «страны зла».

Что касается подхода к истории и ее ключевым персоналиям в теориях А.А. Добровольского<sup>1107</sup>, то его подход во многом аналогичен позиции Варга Викаернеса. Главный источник, проводник, агент монтотеизма – это западные государства во главе с Соединенными Штатами, к которым примыкает Англия, которую он называет «европейским сателлитом Америки»<sup>1108</sup>. Как и Викаернес, Доброслав говорит об иудейской оккупации США и России (после краха Советского Союза). Будучи захвачена и подчинена еврейскому миру, Россия изменила свои геополитические приоритеты: «Кремлевский режим оторвал нас от естественных бывших союзников СССР и втянул в противоестественный и

<sup>1106</sup> Интервью с Варгом Викаернесом 12 августа 2004 года, тюрьма Тронхейм, Норвегия. URL: [http://www.burzum.org/rus/library/2004\\_interview\\_bg.shtml](http://www.burzum.org/rus/library/2004_interview_bg.shtml) (датаобращения: 13.02.2018).

<sup>1107</sup> В связи с разбором некоторых аспектов рассматриваемой темы (в основном касающихся древнерусской истории) в параграфе 3.1. настоящего исследования автор считает наиболее рациональным в данном разделе дополнить материал преимущественно примерами из новой и новейшей истории России и мира.

<sup>1108</sup> Доброслав Цыпленки тоже хотят жить! С. 30 – 31.

абсолютно нам противопоказанный блок “Израиль-США-Россия”, где России уготована незавидная участь жертвенного животного...»<sup>1109</sup>. Сходны позиции Добровольского и Викернеса и по отношению к исламскому терроризму: оба идеолога, норвежский и российский, считают идею исламского террора мифом, выгодным антинародным режимам Америки и России ради поддержания силового авторитета<sup>1110</sup>.

Современная власть в Российской Федерации подвергается критике со стороны А.А. Добровольского. Российский языческий лидер считает, что политика правительства ведет к определенным последствиям, таким как убыль населения и сокращение срока жизни; имущественное расслоение общества, обогащение олигархического нерусского меньшинства и обнищание русского населения; легализация права на частную собственность и крах производства; союз церкви с государственной властью и т.д.<sup>1111</sup> Отметим, что Добровольский, в основном, делает упор на кризисные проявления в сфере социальных отношений и распределения материальных богатств. В своем интервью автору настоящего исследования Доброслав сам утверждает, что основной движущей силой различных форм освободительной войны в России (революций, бунтов, восстаний) был именно социальный фактор: «Для русского человека главным вопросом всегда был не национальный, а социальный»<sup>1112</sup>. Это соотносится с тем фактом, что идеолог родноверия неоднократно декларирует в своих текстах идею «языческой социальной справедливости». Именно по данному принципу относит Доброслав к «странам зла» те или иные государственные образования, основываясь на противостоянии социальном, на оппозиции «бедные – богатые». В этом контексте в список стран-антигероев (носителей зла), врагов вольности и социальной справедливости, Добровольский зачисляет не только западные страны и Израиль,

---

<sup>1109</sup> Там же. С. 47.

<sup>1110</sup> «Жупел “международного терроризма” – важное средство сплочения обывателей вокруг власти (как американской, так и россиянской). Это – одно из самых сильных средств манипуляции сознанием и отвлечения внимания от махинаций правящей иудоплутократической верхушки» // Там же. С. 32.

<sup>1111</sup> Доброслав Призрак Кудеяра. С. 20-21.

<sup>1112</sup> Расшифровка аудиозаписи интервью Доброслава Р.В. Шижескому. д. Колбины, Шабалинский район Кировской области. 07.04.2012. Из личного архива автора.

но и царскую Россию, как носителя идеи имперского самодержавия<sup>1113</sup>, объявляя гонителями вольности представителей династии Романовых<sup>1114</sup>. Однако, несмотря на существенный социальный акцент, основным критерием занесения стран в «черный список» для Добровольского является все же превалирующая в его мировоззрении религиозная, идеологическая составляющая: его противостояние монотеизму, антииудейский и антихристианский подход. Тот факт, что не социальное, а религиозное превалирует в идеях кировского мыслителя, иллюстрируется примером его отношения к политической оппозиции, отечественным радикалам. Речь идет о части участников «Русских Маршей» и правых националистических организаций 1990-х годов. Представителей этих радикальных движений (хотя на первый взгляд они могли бы считаться его соратниками), Доброслав объявляет ложными, фальшивыми национал-патриотами и отвергает их программные лозунги. Причина – их связь с православием, что для Добровольского равно союзу с иудаизмом<sup>1115</sup>. Столь же критически относится старейшина «РОДа» и к западным радикальным группам, к белому расизму, который не избег иудейского влияния: «Иудейской по происхождению является в белом расизме идея о религиозной исключительности избранных... <...> Старая религиозная концепция избранности становится сущностью европейского (а затем – американского) белого расизма»<sup>1116</sup>.

На той же платформе, сочетающей религиозный и социальный подходы, сформирован и «белый список» Доброслава, в который он относит этносы, государства, персоналии, сыгравшие положительную историческую роль. Основным критерий – это языческая героика либо в чистом виде, либо усиленная противостоянием насаждаемому христианству<sup>1117</sup>. Так, в этот перечень занесены

<sup>1113</sup> Доброслав Цыпленки тоже хотят жить! С. 53 и далее.

<sup>1114</sup> Там же. С. 128 – 129.

<sup>1115</sup> «Нельзя играть по правилам врага. Невозможно воссоздать СВОЕ, РОДНОЕ, не отвергая в то же время чужеродных разрушительных начал. Иудейство опасно не своим прямым, а косвенным, разлагающим влиянием христианства» // Там же. С. 25. В прохристианской зависимости Доброслав обвиняет и политических деятелей начала XX века. См.: Доброслав Призрак Кудеяра. С. 67.

<sup>1116</sup> Доброслав Цыпленки тоже хотят жить! С. 4 – 5.

<sup>1117</sup> К примеру: «Три столетия – IV, V, VI века были фатальным переломом в исторических судьбах Западной Европы. Индоевропейским народам было навязано христианство... Дольше других сопротивлялись крестоносцам викинги – варяги, литовцы, пруссы и западные славяне, еще не зараженные связями с развратной империей [имеется в виду Рим]» // Добровольский А. Стрелы Ярилы. Пушино, 1989. С. 16. Или языческо-утверждающее: «Именно Язычеству

граждане древнего государства Спарты (чистое язычество) и жители Северной Европы и Прибалтики средних веков (язычество в борьбе с новой религией). Немаловажным критерием является и социальное происхождение (если речь идет о персоналии или группе личностей) и их борьба за социальную справедливость<sup>1118</sup>. Менее важным, чем социальный фактор, но также значимым, является чистота индоевропейского происхождения этноса. Так, в «свои» Добровольским зачислены германцы и кельты, что говорит все же о том, что мировоззрению вятского язычника не чужд и расовый, и национальный вопрос. Подход к первобытной истории у Викиернаса и Добровольского имеет определенные расхождения, однако освещение событий исторической эпохи у двух языческих лидеров европейских стран имеет много общего. Перечень исторических парадигм практически аналогичен, несмотря на разницу в возрасте и объеме знаний двух лидеров. Общим для обоих языческих деятелей является доминанта религии и идеологии в их взгляде на историю, что делает их подход «моноисторичным», односторонним, что приводит к общим чертам их исторических воззрений:

эклектический взгляд на историю страны, нации, мира, где фатализм сочетается с оптимизмом;

создание образа своих / чужих, героя / антигероя, друга / врага прежде всего на основании религиозных взглядов индивида, этноса, страны, во вторую очередь – расы и национальности объекта;

событийная и хронологическая выборочность материала с уклоном в дописьменные периоды истории;

проблемное поле выводится из религиозной составляющей, при этом важны политический, социальный, экологический факторы.

Радикальные язычники в ряде общих взглядов совпадают с новыми правыми течениями, в частности и те и другие эксплуатируют миф об индоевропейском Золотом Веке, критикуют христианство, не приемлют космополитизм,

---

обязаны мы непревзойденными образцами мудрости, благородства, великодушия, доблести и бескорыстия. Недаром мыслителя мы сравниваем с Сократом, Героя – со Спартаком, поэта – с Баяном, музыканта – с Орфеем, врача – с Гиппократом, верную жену – с Пенелопой, воителя – со Светославом» // Доброслав Об идолах и Идеалах. С. 51.

<sup>1118</sup>В рассматриваемом контексте к героям Добровольский относит: Рамиро Ледесма, Бенито Муссолини, Эрнста Никиша и др. См.: Доброслав Призрак Кудеяра. С. 64 – 65.

американизацию, идеализируют и героизируют германский мир прошлого при пессимистическом взгляде на мир современности<sup>1119</sup>.

Прежде чем перейти к детальному анализу будущего мироустройства с позиций исследуемых персоналий, стоит прояснить смысловое значение идеи пропагандируемого перехода. В поиске раскрытия обозначенной проблемы исследователь сталкивается с одной специфической трудностью, а именно: обнаружение данного мировоззренческого артефакта в нашем случае невозможно без решения второстепенной, на первый взгляд, подчиненной задачи – выявления механизмов идеи перехода. Нарушая логику, мы через поиск и решение алгоритма «языческой идеи» сможем раскрыть ее смысловое наполнение.

В своих многочисленных нарративах и материалах интервью норвежский и русский языческие лидеры из всех возможных человеческих состояний особо выделяют состояние борьбы, причем борьбы как акта насильственного. Так, Доброслав не единожды пишет о своем личном, индивидуальном противостоянии системе, о войне славянских язычников, русских сектантов, малых народов с гонителями старой веры. Теме русского бунта посвящена отдельная работа вятского мыслителя «Призрак Кудеяра». Вместе с тем борьба, противостояние приобретает в работах отшельника мистическое, даже обязательное, само собой разумеющееся звучание. «Война всех против всех» – краеугольный камень в философии язычества Доброслава, отражающий его собственный жизненный путь. В свою очередь, Викернес наполняет рассматриваемое понятие и гендерным звучанием, считая противоборство неотъемлемым инстинктом мужской половины человечества: «Когда нет никакой возможности для наступления войны, трудно надеяться и так же трудно жить. Не сражаться и не воевать так же нездорово для мужчин, как отказываться от половых отношений с женщинами!»<sup>1120</sup>. Рассуждая

<sup>1119</sup> Подробнее см.: Кабешев Р.В. Движения «третьего пути» в Западной Европе в XX веке. М.: Изд-во Социально-педагогическая мысль, 2005. С. 355 – 368. Отметим, что если норвежец в интервью открыто заявил о своих симпатиях к одной из партий европейских политических правых – «Национальному Фронту» Франции, то Добровольский, напротив, склонен воздержаться от признания своего «правого выбора». См.: «Мне мало известно о политических партиях в Швеции или Дании, но я многое знаю о “Национальном фронте” во Франции, и ему я симпатизирую на 100 %» – Дзермант А., Ластоусга А., Храпавица А. Пауночны воук. Гутарка з Варгам Вкернесам // DRUVIS. ALMANACHSEN- TRUETNAKASMALOGIJ. С. 133.

<sup>1120</sup>Викернес В. Речи Варга. С. 87.



над философскими категориями войны и мира, норвежец, со свойственным ему бескомпромиссным радикализмом, приходит к выводу о незнании современным обществом «чистых», нерафинированных состояний мира и войны. Отсюда желание автора получить военный опыт: «Мы должны попробовать его сами»<sup>1121</sup>. В то же время Викернес не склонен бороться с несуществующим врагом, с воображаемой черной кошкой в темной комнате. В «Речах» норвежец конкретизирует свои военные устремления, пытается придать пассионарности своей борьбы логическое обоснование. Аналогично доброславовской концепции «языческой отечественной»<sup>1122</sup>, Викернес наделяет «правильную» войну статусом освободительной<sup>1123</sup>. Отметим, что идея противостояния в мировоззренческой концепции северного радикала не столь примитивна, легко угадываема, как может показаться на первый взгляд. Борьба в философии норвежца выходит за стандартные рамки «игр мышцами»<sup>1124</sup>, затрагивая и сферу духовного. К примеру, борьба, равно как и крайнее, массовое и наиболее иллюстративное проявление противостояния – война, способствуют, по мнению Викернеса, внутреннему совершенствованию человека. Рассуждая над одним из системообразующих мифов Скандинавии о «самопожертвовании» бога Одина, северный язычник приходит к ряду весьма показательных умозаключений: 1) «Дух может развиваться посредством тяжелых испытаний и борьбы, и никогда – без жертвы и самоотречения»; 2) «Его [духа] сила – борьба ради борьбы, борьба ради развития!»; 3) «Война – благородное искусство: она движима высшим духом»; 4) «Жить в борьбе – значит жить, жить в мире – значит вырождаться. Такова высшая перспектива духа»<sup>1125</sup>. Таким образом, борьба и дух, в мировоззрении Викернеса, связаны для отдельной человеческой личности нераздельно<sup>1126</sup>, борьба также

<sup>1121</sup>Там же. С. 88.

<sup>1122</sup>См.: Добровольский А. Стрелы Ярилы. С. 1.

<sup>1123</sup>«Нет смысла участвовать в войне только ради войны, должна быть война со смыслом, драгоценная война; война ради защиты своего народа и отечества от вторжения!» // Викернес. В. Речи Варга. С. 88.

<sup>1124</sup>Для северного язычника наиболее приемлемы войны, состязания, хронологически весьма далекие от современности. Отбор лучших, противостояние человека человеку – основной лейтмотив его «войны примитивной». См. подробнее: Дзермант А., Ластоусга А., Храповицга А. Пауночны воук. Гутарка з Варгам Вкернесам // DRUVIS. ALMANACH CENTRUETNAKASMALOGIJI. С. 133 – 134.

<sup>1125</sup>Викернес В. Скандинавская мифология и мировоззрение. С. 62-63.

<sup>1126</sup>«Дух», по Викернесу, включает следующие этические категории: «чувство долга, чувство ответственности, стремление к само закаливанию: воля к власти и власть воли» // Там же. С. 63.

является движущей силой совершенствования человека; через войны также происходит и духовное развитие нации: «Нация должна воевать, по меньшей мере, один раз в 20 лет, чтобы всем поколениям предоставлялась возможность испытать себя и развить необходимый дух пожертвования и крепкие узы со своими товарищами по борьбе»<sup>1127</sup>. Обращаясь к скандинавской мифологии, идеолог норвежского язычества подчеркивает особую роль так называемой «войны ради самой войны», привилегированной духовной войны, в основе которой - «благородные причины – развития и долгой перспективы»<sup>1128</sup>.

Викернес рассматривает само язычество, свою собственную идеологию сквозь призму данной категории, утверждает, что традиционная религия двойственна, признавая важность борьбы, т.е. войну, и при этом мир<sup>1129</sup>. Если сравнить позицию норвежского радикала с идеями русского лидера – Доброслава, то нарративы последнего также содержат немало примеров борьбы коренного населения русской территории с новой религией, насильно насаждаемым христианством. А.А. Добровольский утверждает судьбоносную, мессианскую историческую роль религиозных центров древней веры и волхвов, как носителей спасительной миссии. Как и норвежский лидер язычества, Доброслав прогнозирует смену мирового порядка в будущем, победу язычества с помощью силовых методов. Однако сама традиционная религия представляется Добровольскому иначе, чем его скандинавскому единомышленнику, по крайней мере если судить по его текстам. Он представляет языческое мировоззрение и языческий социум прошлого, первобытный матриархальный мир общего равенства, без классов и сословий, как идеальную модель общественного устройства именно в мирном состоянии. Воинственный аспект политеизма для Доброслава, в отличие от Викернеса, не является константой, и для концепции родновера война, как постоянное состояние социума, неприемлема<sup>1130</sup>. Повторимся, даже в

<sup>1127</sup>Дзермант А., Ластоусга А., Храпавшга А. Пауночны воук. Гутарка з Варгам Вкернесам // DRUVIS. ALMANACHCENTRUETNAKASMALOGIJ. С. 134.

<sup>1128</sup>Викернес В. Скандинавская мифология и мировоззрение. С. 64. Причинами «обычных войн» норвежский музыкант считает жадность золота, честолюбие, тщеславие и любовь женщины.

<sup>1129</sup>Викернес В. Речи Варга II. С. 106.

<sup>1130</sup>«Именно в раннем, целостном человеческом обществе царил дух товарищества, доверия, взаимопомощи и равноправия полов. Именно в первобытном анархо-коммунистическом обществе высоконравственный уклад жизни

конструируемом будущем языческая (гражданская) война для Добровольского – скорее способ перехода, возврата нового человечества к искомой эпохе Золотого Века, нежели следствие – сам желанный языческий век.

Итак, борьба в различных вариациях и формах проявления является для обоих идеологов важнейшим механизмом перехода к миру будущего. Начиная с переустройства внутри себя, своего духовного мира, языческий *homobelli* стремится к тотальному изменению внешней ойкумены. Кто же, по мнению Добровольского и Викернеса, сможет осуществить переход к искомому? Чьими руками предполагается разрушить старое и построить новое? Выбор «оружия» у русского и норвежского радикалов идентичен – молодежь. Сделать ставку именно на эту социально-демографическую группу лидерам позволяет следующий набор характеристик, присущий, по мнению язычников, молодому поколению: они внушаемы, не приемлют существующий режим, смелы, независимы от монотистического мировоззрения («духовно свежи»), обладают генной памятью, обостренным чувством справедливости, революционной убежденностью. Молодые последователи язычества готовы к жертвенному служению идее, находятся в состоянии духовных поисков, бескорыстны, не заглушили в себе голос совести, подчинены идее спасения родины. Борьба для них – образ жизни<sup>1131</sup>. Из перечисленного очевидно, что подход языческих лидеров к вербовке новых членов своего движения не лишен психологизма, так как здесь представлены ключевые факторы воздействия на сознание молодых неопитов. Набор качеств молодежи общеизвестен и совпадает с характеристикой, которую дал этой возрастной группе немецкий философ К. Манхеймом: «Молодежь ни прогрессивна, ни консервативна по своей природе, она потенция, готовая к любому начинанию»<sup>1132</sup>.

Представления о будущем в концепциях двоих лидеров европейского язычества выражены как в программе максимум, так и в программе минимум.

---

обеспечивался миролюбивым “общественным договором”» // Доброслав Очерки Природоведения // Очерки Природоведения. Убожество единобожия. Своим путем. Как хрестьяне стали крестьянами. О главном. Б.г., б.м. С. 13.

<sup>1131</sup> Подробнее см.: Викернес В. Речи Варга. С. 77.; Добровольский А. Стрелы Ярилы. С. 25.; Доброслав НЛО как оккультная реальность. Киев-119: Софит, 2001. С. 44.; Доброслав Сарынь на кичку! Киров: ВЯТКА, 2004. С. 38 – 41.; Доброслав Об идолах и Идеалах. С. 29.

<sup>1132</sup> Цит. по: Левикова С.И. Молодежная субкультура: учеб. пособие. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2004. С. 25.

Прогнозируемое будущее, конструируемое Варгом Викарнесом, связано с областью этнополитики, которая должна быть переустроена («Речи Варга», глава «Маятник»). Начать переустройство языческий лидер предлагает в пределах родной страны, Норвегии, и первым шагом будет разрушение контроля «системы»<sup>1133</sup>. Эта власть системы осуществляется через кредитные карты и через, так называемый, «рутинный контроль» (досмотр документов у граждан, который полиция имеет право проводить в любое время)<sup>1134</sup>. Следующим шагом должно стать развитие языческого крыла среди политических сил государства. Отчасти данный шаг был реализован. Находясь в 1993 г. в заключении, Викарнес основал Норвежский Языческий Фронт<sup>1135</sup>. Не останавливаясь лишь на декларации своей организации, радикал прописывает шаги ее функционирования: «Независимо от меня вы должны справиться с тем, чтобы начать организовывать Норвежский Языческий Фронт, каждый для своего норвежского города и деревни. <...> Когда фронты будут построены или пока вы строите их, вы должны войти в контакт друг с другом и сотрудничать на территориальной основе»<sup>1136</sup>. Далее северный языческий лидер затрагивает проблему общескандинавского масштаба. По его мнению, («воплощению надежд»), в будущем необходимо панскандинавское государство, существующее отдельно от Европейского Союза. Кроме традиционной аргументации, построенной на единстве европейской крови<sup>1137</sup>, Викарнес доказывает необходимость подобного союза, ссылаясь в том числе и на экономические преференции: «У Норвегии есть нефть и рыба, у Швеции есть передовые технологии, индустрия и наука...»<sup>1138</sup>. Подчеркнем, круг «достойных»

---

<sup>1133</sup> Обращает на себя внимание соединение в «системе» черт государственного, религиозного и национального. Для Викарнеса отрицательный, враждебный «системный образ» олицетворяет следующий образ: «Мы не можем строить языческое государство на иудеохристианском фундаменте! Мы должны превратить иудеохристианское царство в руины, уничтожить его, и таким образом построить наше собственное царство с помощью нашего собственного оружия на устойчивом фундаменте – языческом фундаменте, который лежит под иудеохристианским!» // Викарнес В. Речи Варга. С. 94 – 95.

<sup>1134</sup> Там же. С. 82 – 83.

<sup>1135</sup> Там же. С. 94.

<sup>1136</sup> Там же. С. 94 – 95.

<sup>1137</sup> «Так что прежде всего нам нужна только европейская Скандинавия, Европейская кровь и европейская (например, языческая) религия. Когда это будет достигнуто, нам не придется решать многие другие проблемы. Оставшиеся будут естественны» // Интервью с Варгом Викарнесом 12 августа 2004 года, тюрьма Тронхейм, Норвегия. URL: [http://www.burzum.org/rus/library/2004\\_interview\\_bg.shtml](http://www.burzum.org/rus/library/2004_interview_bg.shtml) (дата обращения: 20.10.2017).

<sup>1138</sup> Там же.

попасть в элиту «белых государств» весьма узок, и норвежский радикал констатирует, что в его мире ближайшего будущего другим северянам места не найдется<sup>1139</sup>. Возникшее несоответствие (ранее автор прямо заявлял о необходимом союзе всех индоевропейцев) Викиернес усиливает высказываниями, проливающими свет на настоящий и будущий политический выбор норвежца. Искомая сила, способная избавиться от существующих европейских правительств, – «правосторонние экстремистские партии»<sup>1140</sup>. Как и в случае со своим идеолого-политическим детищем – Норвежским Языческим Фронтом (который, впрочем, прекратил свое существование несколько лет назад), Викиернес вынашивает планы по захвату власти правыми: «Они [правые] все более и более популярны в Западной Европе, а во Франции их кандидат – самый популярный на президентских выборах в следующем году. Если Франция станет т.н. правоэкстремистской страной, она выйдет из ЕС, репатрирует иммигрантов-мусульман, а прочие страны в Европе последуют ее примеру. <...> Фальшивые “демократии” в нашей части света рано или поздно перестанут существовать»<sup>1141</sup>. Именно с помощью языческой идеологии и радикально повернутой вправо политики норвежец планирует достичь заветного идеала – сделать все страны мира национальными. Программа-минимум скандинава включает также идеи, посвященные выбору системы управления во вновь создаваемых моноэтнических государственных образованиях. По своим характеристикам внутренняя жизнь планируемых полисов представляет собой смесь из древнегреческих демократий, средневекового вассалитета и правовых свобод настоящего времени<sup>1142</sup>.

<sup>1139</sup> «В культурном отношении Дания, Швеция и Норвегия очень близки, так что они могут быть просто “Скандинавией”, но Финляндия весьма отличается от них, как и Эстония, Латвия и Литва» // Дзермант А., Ластоусга А., Храпавшга А. Пауночны воук. Гутарка з Варгам Вкернесам // DRUVIS. ALMANACHCENTRUETNAKASMALOGIJ. С. 132.

<sup>1140</sup>Интервью с Варгом Викиернесом февраль 2010 г. URL: [http://www.burzum.org/rus/library/2010\\_interview\\_people.shtml](http://www.burzum.org/rus/library/2010_interview_people.shtml) (дата обращения: 16.02.2018). Для наглядности приведем цитату музыканта, раскрывающую отношение Викиернеса к одному из крайних проявлений политического радикализма – скин-движению: «Я думаю, что это часть иммунной системы нации, естественная реакция на нездоровое развитие» // Там же.

<sup>1141</sup>Дзермант А., Ластоусга А., Храпавшга А. Пауночны воук. Гутарка з Варгам Вкернесам // DRUVIS. ALMANACHCENTRUETNAKASMALOGIJ. С. 131.

<sup>1142</sup>«Что ж, я определенно не верю в т.н. “демократию”, но я думаю, что было бы неплохо иметь подлинную демократию, где голосовать имеют право лишь определенные граждане. Они могли бы избрать из своих рядов шерифа, который бы управлял районом, ярла для управления областью, короля для управления регионом и высшего короля (императора? HighKing) для управления целым государством, и каждый правитель отвечал бы перед

Итак, разработанная В. Викернесом программа-минимум строится на коренном преобразовании существующих систем функционирования социума (национальных, общеевропейских, мировых) посредством уничтожения сегодняшних религиозных и политических институтов. На замену миру XX в. норвежский идеолог предлагает ново-старый языческий, национально и расово ориентированный монопродукт с доминирующим «звучанием» стран панскандинавского блока.

Несмотря на достаточно полное освещение проблемы нового мира в концепции Добровольского, хотелось бы дополнить представленный материал в части «плана-минимум», программы кардинальных преобразований. Отметим, что «попунктная» реализация намеченного в нарративах вятского отшельника отсутствует. Единственной работой, претендующей на содержание, пусть и в минимизированном виде, «прайс-листа» шагов новой языческой силы, является «Сарынь на кичку!», вышедшая еще в 2004 г. Следует сразу обратить внимание на тот факт, что сами системы захвата власти основателей и Норвежского Языческого Фронта, и Русского Освободительного Движения во многом идентичны. В соответствии с замыслом Доброслава, для спасения вымирающей нации и в результате подъема национального бунта – «РУССКОГО ПРАЗДНИКА»<sup>1143</sup> – из среды государственного национального большинства сформируется оснащенная последними достижениями техники боевая дружина: «Такая мобильная и неуязвимая структура способна наносить превентивные парализующие удары в любые заданные болевые точки противника»<sup>1144</sup>. Отвергая любые жесткие организационные рамки настоящих и будущих «волчьих стай», русский язычник

---

вышестоящим, а в случае высшего короля – перед советом из королей. Избирать и быть избранными должны только коренные жители-мужчины, имеющие жену и детей, собственность и военный чин. Выборы должны проходить каждый год (или каждый четвертый год) на большом тинге. Каждый избранный на свою должность человек должен быть немедленно смещен, если окажется, что он замешан в коррупции или плохо справляется со своими обязанностями. Мы не можем вернуться в прошлое, и власть должна достигаться лично, а не передаваться по наследству, как это и было изначально в языческие времена» // Там же. С. 132 – 133.

<sup>1143</sup> Доброслав. Сарынь на кичку! С. 36.

<sup>1144</sup> Там же. С. 37.

предрекает и закономерное падение существующего политического устройства Российской Федерации<sup>1145</sup>.

Таким образом, и в норвежском, и в русском вариантах радикального обновления программа-минимум языческих мыслителей включает как обязательные элементы: а) силовой захват власти; б) государственный переворот с опорой на национальную составляющую; в) организацию на местах конспиративной сети подготовленных боевых групп-ячеек.

Данные планы языческих лидеров материалистичны и конкретны, что касается их программ-максимум, она в обоих случаях идеалистична и идентична как для русского, так и для норвежского идеологов, причем с набором одних и тех же ризом. Как и Доброслав, Варг Вikerнес предлагает эсхатологическую и фаталистическую картину перехода к идеальному будущему языческому раю-Вальхалле, в котором не будет места современному, массовому человеку<sup>1146</sup>. При крушении старого мира, «грядущем Рагнареке», спасутся и будут достойными войти в будущий постапокалиптический миропорядок только те, кто слышит «голос крови» и следует путем язычества: «Чтобы жить так, как нам полагается, мы должны слушать свою кровь. Наше язычество в нашей крови, и <...> нам нужно жить в согласии со своей кровью»<sup>1147</sup>. В отличие от Доброслава норвежский радикал считает, что войти в будущий мир и участвовать в его созидании смогут только германцы<sup>1148</sup>.

Викернес утверждает: «Или погибнет “общество благоденствия”, или погибнем мы»<sup>1149</sup>, осуждая роскошь, комфорт и лень современных европейцев, живущих в благополучном урбанистическом мире. Он, как и Доброслав, призывает

<sup>1145</sup> «Когда бойцы Сопротивления заявят о себе как о реальной Силе, чья Победа неизбежна, вот тогда и пойдет «процесс» в гнилых опорных звеньях режима, держащихся лишь по инерции. Они начнут работать (сначала тайно – поодиночке или группами, а потом – открыто) на Русских Националистов. А тот, кто окажется между двух баррикад, будет мишенью для обеих сторон» // Там же.

<sup>1146</sup> «По иронии, единственная вещь, которая может спасти человечество – это череда пандемий, природных бедствий и других человеческих катастроф, которые сотрут большинство из нас. Чем скорее рухнет мировой порядок, тем лучше» // Крис Митчел. Интервью с Варгом Вikerнесом 10 мая 2005 года. URL: [http://www.burzum.org/rus/library/2005\\_interview\\_metalcrypt.shtml](http://www.burzum.org/rus/library/2005_interview_metalcrypt.shtml) (дата обращения: 13.02.2018).

<sup>1147</sup> Там же.

<sup>1148</sup> Вikerнес В. Речи Варга. С. 14. Естественно, начать строительство земного Асгарда радикал планирует, опираясь в первую очередь на норвежский народ. См.: Вikerнес В. Речи Варга. С. 82.

<sup>1149</sup> Вikerнес В. Речи Варга. С. 96.

порвать с комфортом цивилизации и восстановить аналогичный первобытному «примитивный тяжелый мир». Ныне существует десятая раса, но Варг Викернес прогнозирует «одиннадцатое рождение» человечества», новый виток эволюции. Традиционно используя в данном случае в качестве карты будущего информацию скандинавской мифологии («Речи Вафтруднира»), норвежец называет будущую родину арийцев – Новую Зеландию<sup>1150</sup>.

Объединяет современных европейских языческих лидеров и идея прихода сверхчеловека (Übermensch). И русский, и норвежский языческие этнофоры убеждены, что человек новой формации должен сделать себя сам. Как пишет Варг: «Важнее всего совершить революцию в самом себе!»<sup>1151</sup>. Раскрывая свое высказывание, конкретизируя понятие внутренней революции, норвежский публицист и музыкант, аналогично Доброславу, встает на позиции идеократии, подчеркивая важность создания человеком своего нордического идеала. Перечисляя пороки «нотосовременного», к которым относит и подверженность «негерманской идеологии»<sup>1152</sup>, Викернес акцентирует внимание на наборе необходимых качества человека будущего, способствующих развитию «истинного норвежского духа». Предлагаемая схема самосовершенствования далека от новизны и вполне укладывается в хорошо знакомое крылатое выражение: *Menssanaincogrogesano* («В здоровом теле здоровый дух»). Отметим, что в алгоритме самосовершенствования скандинавского идеолога порядок фразы соблюдается буквально. Вначале следуют физические тренировки (развитие гибкости, силы, отказ от недоброкачественных продуктов, поддержание хорошей физической формы в целом). Затем Викернес предлагает поработать над интеллектуальным багажом будущих сверхлюдей<sup>1153</sup>. Завершающей в предлагаемой системе является работа индивида над обретением морали. Именно в плане значимости, очередности, принижения статуса нравственного начала и концентрации на физическо-интеллектуальном развитии конструкт сверхчеловека

<sup>1150</sup> Там же. С. 99 – 100.

<sup>1151</sup> Там же. С. 103.

<sup>1152</sup> Там же.

<sup>1153</sup> «Все, что нужно, чтобы все время познавать что-то новое – это иметь несколько книг для чтения по вечерам, и желательно не только художественную литературу» // Там же.



Викернеса принципиально отличается от замысла Добровольского. Для последнего нравственные категории выступают системообразующими. Именно из них складывается не только образ нового *homonaturalis*, но и природолюбивая религия отшельника в целом.

Идея сверхчеловека находит продолжение в апофеозе программы максимум радикалов – взглядах язычников на социальную иерархию. Позиции Добровольского и Викернеса относительно построения нового общества удивляют своим параллелизмом, более того, практически полной идентичностью некоторых положений. Оба лидера выдвигают тезис о неравенстве групп будущего мирового социума, заявляют о необходимости возвращения элиты – новой аристократии, воспитанной в традициях искомой духовности (языческого мировоззрения) и расовой гигиены. Возглавить избранных, встать во главе новых людей идеального мира должен национальный лидер (вождь, волхв), лучший среди лучших, несущий в себе черты человека-полубога.

Подводя итог рассмотрению «последней истории» в интерпретации русского и норвежского языческих идеологов, истории будущей следует еще раз акцентировать внимание на общих ключевых моментах предлагаемых программ. Во-первых, оба лидера оппозиционной религиозности стоят на позициях тотального, полного изменения существующего мироустройства. Во-вторых, общим русско-норвежским механизмом перехода к новому является борьба (война) – всеобъемлющая категория, под воздействие которой попадает и «внешняя составляющая» – противоборствующие группировки (христиане-язычники, бедные-богатые, европейцы-семиты и т.д.), и «внутренняя» – мотивация на самосовершенствование, «переустройство» отдельного человека. В-третьих, языческая солидарность Добровольского и Викернеса проявляется в ставке на молодое поколение, способное, по мнению радикалов, осуществить планируемую ломку старого и построение нового мирового порядка. В-четвертых, программа-минимум язычников предполагает насильственный захват власти, осуществленный законспирированными, хорошо организованными мобильными боевыми этноподразделениями. Началом реализации запланированного следует признать

создание двух языческих организаций – Норвежского Языческого Фронта и Русского Освободительного Движения. В-пятых, согласно общему началу в программах-максимум, в языческий мир будущего должен войти человек новой формации – сверхчеловек, языческий идеократ. В-шестых, элита социума будущего и норвежца, и русского – духовная и расовая аристократия, выдвинувшая из своей среды лидера, сверхчеловека – вождя обновленной нации.

Несмотря на безусловное тождество основных идей планируемой истории, ряд положений теорий Добровольского и Викернеса далеки от солидарности, языческой идентичности. Во-первых, авторы расходятся в видении функционирования своего главного механизма перехода – борьбы (войны). Для Викернеса война – величина постоянная и необходимая, являющаяся частью истинного языческого мировоззрения. Для Добровольского с его Золотым Веком всеобщего благоденствия будущая война – лишь необходимость, вынужденный «болевой прием», посредством которого возродится *homonaturalis*. Во-вторых, различны и политические силы, которые выступают союзниками сравниваемых персоналий. Если круг «своих» и временных попутчиков Доброслава весьма обширен и включает экологов, антиглобалистов, феминисток, революционеров в целом и анархистов в частности, то Викернес делает ставку исключительно на новых европейских ультраправых. В-третьих, в отличие от Добровольского, скандинавский мыслитель предельно гиперболизирует национальную составляющую, наделяя последнюю статусом важнейшего проводника своей платформы. В-четвертых, ступени самосовершенствования человечества, порядок языческой инициации, предлагаемый северным европейцем, предполагает первостепенное развитие физического и умственного «скелета». Выбранная последовательность входит в противоречие с языческим мистицизмом вятского отшельника, сделавшего ставку на человеческую мораль.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В реалиях религиозной карты Российской Федерации уже несколько десятилетий активно развивается феномен нового язычества, которое является определенной суммой мировоззренческих исканий отдельных идеологов. В настоящее время российское язычество представлено группой таких направлений, как асатру, викка, кеметизм, неотрадиционализм, чернокнижие и др. Одно из центральных мест в данном списке новой религиозности занимает этноориентированное (славянское, русское) язычество.

В исследовании введено и обосновано использование понятие «современное русское язычество», характеризующее феноменологию и структурно-функциональные особенности феномена, заявившего о себе в определенном историческом, этническом и социокультурном контексте. В диссертации удалось установить время его возникновения – конец 70-х годов XX века и определить сегменты русской языческой «неисторичности» (синкретизм, религиозная исключительность, авторская языческая философия, принадлежность к современному урбанистическому социуму).

В соответствии с типологизациями новых религиозных движений, предлагаемыми Е.Г. Балагушкиным и В.А. Мартиновичем, современное русское язычество выступает как категория универсальная. Исследовательские модели новой религиозности, включающие обновленческие движения, движения сакрализации действительности, оппозиционную и альтернативную религиозность, секты или представляют собой прямые примеры неоязычества, или содержат сегменты данного мировоззренческого феномена. Его новая религиозность выражается в ряде дискурсов-кодов, в их числе фиксируемый лексикон, сформировавшийся институт лидеров и идеологов, уникальный обрядовый комплекс.

В настоящее время на территории России существуют разные формы функционирования альтернативной религиозности. В этом аспекте можно отметить следующие типы структур (объединений): семья, вече / совет, Интернет-ресурс, языческая конференция, община, союз общин, конфедерация, языческое

поселение. Вне структурными субъектами российского религиозного нативизма являются язычник-индивидуал и идеолог-одиночка. Типичный представитель современного язычества – родновер мужского пола, в возрасте 31 года, имеющий законченное высшее образование, по профессии – служащий, рабочий, бизнесмен, житель города федерального значения, не состоящий в структурированной религиозной системе (общине или союзе), приехавший на языческий праздник с целью отдыха, участия в обряде, общения с единоверцами.

Главными факторами, определившими мировоззренческий выбор язычников, являются: рок (судьба) и национальное самосознание.

«Язычество в действии» отвергает существующие религиозные практики мировых религий и включает развитую обрядовую составляющую, построенную на экстравагантной ритуалистике (активно проникающую в эмоционально-психологический мир неофита), системе всевозможных практик (духовного и нравственного совершенствования), изменяется в соответствии со временем, требованиями верующих и волей лидера конкретного движения.

Лад (дарна) – весьма сложное и многогранное мировосприятийное явление. Неотъемлемыми дискурсами дарны, подтверждающими ее принадлежность к миру веры, выходящими за рамки «чистой» религиозности, являются: ярко выраженный языческий инфантилизм, мистическая обрядность, детерминизм личного, общественного и природного. Кроме того, рассмотренной концепции присущи идеи религиозной и национальной идеализации, проявляющиеся через придание дарне статуса основной этической системы Золотого Века, стремление автора вписать лад в хронологию отечественного исторического процесса.

Язычество XX – XXI вв. пользуется собственным «новоязом», созданным основателями общин и реализуемым в ритуальной практике. Новый «языческий язык» фиксируется в ономастиконе, обрядовой терминологии и в конструировании магических словесных формул. «Новоязы», используемые сегодняшними политеистами, представлены «научнообразными» и «этнически обогащенными» группами. Знакомство неофитов и адептов движения со «священным языком» происходит на праздничных мероприятиях (обрядовом годовом цикле, посвящениях,

свадьбах), а также через изучение многочисленных нарративов, содержащих языческие «именословы» и «словники» (обращения к богам). При создании произведений в стиле «новояза» русские язычники используют практику усложнения текста, обнаруживаемую исследователями во многих НРД. Реализуется проект «печать как товар», в случае неоязычества характеризующийся эклектикой текстов традиционного исторического язычества (или исследований, ему посвященных) и конструируемого нового. Для этой цели осуществляется текстологическая деятельность руководителей и идеологов общин, которые компилируют свои идеи с положениями и выводами исторических исследований.

Рассмотрев концепции языческой философии А.А. Добровольского и Н.Н. Сперанского, следует отметить ряд особенностей, характерных для мировоззрения идеологов нативизма. Лидеры претендуют на открытие и разработку правильной философии жизни. Вместе с тем предлагаемые программы в трактовке языческих писателей приобретают статус априорного знания, дарованного человечеству в эпоху исторического безвременья – Золотого Века. Синтез авторского и «изначального», безусловно, усиливает заявленные философские модели, повышает процент доверия к идеологам в среде неофитов и адептов. Оба язычника выбирают нравственное начало в качестве системообразующего элемента своей философской концепции и присваивают ему статус закона («Праведный нравственный закон», «Нравственный закон Рода»). Принципиальными положениями двух рассмотренных вариантов языческих философских законов являются природное, дочеловеческое происхождение нравственности и возможность реализации предлагаемых законов только в условиях господства языческого мировоззрения. При этом наступление нового языческого Золотого Века и, как следствие, возобновление действия нравственных законов, согласно прогнозам идеологов, возможно и в настоящее время. Языческие философии Добровольского и Сперанского объединяет превалирование мистического опыта, мистической практики, позволяющих адепту приобщиться к природным «силе-Роду», «дарне-ладу».

Взгляды рассматриваемых вождей нативизма включают и категории социального порядка. По мнению лидеров, обретение искомого природоцентричного мировоззрения невозможно без коллективизма и национального осмысления предлагаемого философско-онтологического концепта, позволяющего носителю (русскому, славянину) выделиться из масс непосвященных. В обеих системах избранничество распространяется и на учителей-волхвов.

Празднично-обрядовый комплекс – одна из ключевых, базовых систем отечественного политеизма<sup>1154</sup>. Это система, которая является стержнем религиозной жизни и позволяет язычникам проявить свои воззрения практически, в действии, обряде, ритуале, объединяет группы и общины последователей новой религиозности. Праздничное действо для членов общин, проживающих в мегаполисе – это одна из немногих, если не единственная возможность участия в обрядах, общения с единоверцами, без чего затруднительно ощущать себя язычником. К значимым праздникам также приурочивается решение важных «вечевых» вопросов, проблем как внутриобщинного характера, так и касающихся внешних связей. Цикличность, повторяемость праздников в течение каждого года, приуроченных к определенным датам, также создает ощущение стабильности, системности, постоянства, которое язычник распространяет на восприятие не только собственной общины, но и движения в целом. Часть обрядов современных язычников, например, раскрещивание, имянаречение, проводятся с неопитом индивидуально, без большого количества свидетелей, но остальные обряды входят в повестку проведения праздника. Обряды, как правило, посвящены важным событиям, и несут как зрелищную, так и действенную нагрузку. Зрелищная нагрузка формируется за счет второстепенных составляющих (атрибутика, славления и др.), сопровождающих обряд. Эти составляющие называют внешними,

---

<sup>1154</sup> Значимость обрядовой деятельности в конструируемом языческом мировоззрении подтверждает украинская исследовательница М. Лесив: «Ритуалы и символы также помогают язычникам отождествлять себя с их далекими предками. Например, последователи огня предков, отдавая дань уважения Богам и Богиням, часто поют песню Живосила Лютича, современного музыканта и культурного активиста. И слова этих песен, и коллективное ритуализованное подпевание (обычно совершаемое, когда люди берутся за руки и водят хоровод вокруг костра) соединяют прошлое и настоящее» - Lesiv M. *The return of ancestral Gods*. Canada: McGill-Queen's University Press, 2013. P. 98.

именно они, по нашему мнению, наполняют праздничное обрядовое действие важным сценарным багажом. Общины, участвуя в реконструкции и конструкции утраченной обрядности древнего славянского язычества, вводят в обряды авторские составляющие, придают действию различные интерпретации, дающие современным язычникам возможность прославлять богов, предков, героев, помянуть умерших друзей, пройти ряд посвящений (стать воином, волхвом и т.д.). Главным видом посвящения в современном русском язычестве является обряд принятия неофита в члены общины, выполняющий важную практическую функцию, совпадающую с основной задачей движения на всем протяжении его существования и развития: привлечение новых последователей.

Мифологические построения, связанные с описанием предлагаемого неофитам пантеона, разнятся у идеологов нового русского язычества. В своей неомифологии А.А. Добровольский весьма сдержан. Причин, не позволивших развиваться сакральному миру отшельника, можно выделить несколько. Во-первых, приведенный Доброславом список, состоящий из синкретики богов, духов, обожествляемых предков, сочетается, более того, вписывается в конструируемые отшельником системы первобытного социализма и национального эконоархизма. Во-вторых, следует учитывать влияние и внешних факторов в виде «пионерства» Добровольского, начинавшего свое погружение в язычество XX в. практически при полном отсутствии новых «источников». Кроме того, выбор окончательного места жительства, также наложил отпечаток на состав почитаемого пантеона. В-третьих, при формировании мира богов, нельзя исключать и внутренний протестный мотив, отрицание источников и историографии, посвященных славянскому язычеству, с одновременным скрытым и открытым цитированием официально признанных данных. Соответственно, для мифологем Н.Н. Сперанского характерны следующие особенности. Во-первых, источниковая база конструируемого пантеона включает данные историографии, личный мистический опыт, первоисточники предлагаемой языческой концепции и этнографические, фольклорные материалы, выступающие в качестве источников второстепенных. Во-вторых, миру богов Велимира, созданному на протяжении двадцати лет, свойственна многоуровневость,

иерархичность и дуалистичность. Кульминационной точкой развития языческих верований, исходя из представлений Сперанского, становится супремотеизм. В-третьих, концепция языческого лидера построена на авторских мифологемах, имеющих ярко обозначенную этноцентрическую характеристику.

Анализ социально-политических проекций Добровольского и Сперанского позволяет констатировать наличие как идентичных, так и отличных идейных дискурсов, составляющих основу языческого мира будущего. К общему следует относить категорическое неприятие сложившейся в Российской Федерации современной политической модели и поиск необходимой системы в исторической ретроспективе: Древней Руси (преимущественно), СССР. Обе концепции построены на гиперболизации славянской архаики и планируемом включении элементов ее управления в современное поле социально-политической организации. Роль универсальных эталонов, по мнению языческих лидеров, должен сыграть общинный (родовой, соседский) институт, базирующийся на вечевой форме управления. Соответственно, важнейшими составляющими общинно-вечевого устройства будущего должны стать всеобщая трудотерапия, подчинение личных интересов интересам общества. Нативисты абсолютизируют религиозную (мировоззренческую) составляющую в ценностной системе социума будущего. Возрожденное язычество, подчеркнем, язычество этнократическое, русское, мыслится Добровольскому и Сперанскому не только как единственно возможная религиозная система будущего, но и как априори единственный гарант существования человечества. Отсюда ставка на теократическую политическую систему в форме «волховского всевластия».

В свою очередь, важнейшими отличиями модели будущей языческой цивилизации Доброслава от проекции Велимира следует считать сам метод обретения искомой власти – через насильственное свержение существующих государственных институтов, проводимое подготовленными, идейно сплоченными, заговорщиками языческими общинами. В противовес данному концепту Сперанский предлагает взять за основу перехода к искомому



идеалу «политику разъяснения», мирного несоглашательства и самосовершенствования.

Языческие идеологи по-разному представляют структуру будущего общественно-политического устройства. Взяв за базис общинно-вечевое управление, Доброслав делает ставку на антиэтатизм, представляя русский нативистский мир будущего в виде союза эко-анархических коммун. Используя ту же структурную площадку, Велимир, напротив, констатирует торжество языческой государственности, опирающейся на принципы национальной (русской) языческой соборности. Кроме того, нельзя не отметить и тот факт, что Добровольскому, несмотря на итоговый провал, удалось вывести свои разработки из виртуалистики – области идейных, нарративных проектов – в реальность через попытку создания «васеневского сообщества вольных», движения «РОД». В отличие от него, интеллектуальный багаж Сперанского, за малым исключением, не был апробирован на территориях функционирования русской языческой диаспоральности.

Согласно нарративам теоретиков русского и норвежского нового язычества, обретение Золотого Века – эпохи будущего – возможно благодаря реализации выдвигаемых программных положений. Варг Викернес и А.А. Добровольский стоят на позициях тотального, полного изменения существующего мироустройства.

Общим русско-норвежским механизмом перехода к новому является борьба (война) – всеобъемлющая категория, под воздействие которой попадает и «внешняя составляющая» – противоборствующие группировки (христиане-язычники, бедные-богатые, европейцы-семиты), – и «внутренняя» – мотивация на самосовершенствование, «переустройство» отдельного человека. Языческая солидарность проявляется в ставке на молодое поколение, способное, по мнению радикалов, осуществить планируемую ломку старого и построение нового мирового порядка. Программа-минимум язычников предполагает насильственный захват власти, осуществленный законспирированными, хорошо организованными мобильными боевыми «этно-подразделениями». Началом реализации

запланированного следует признать создание двух языческих организаций – Норвежского Языческого Фронта и Русского Освободительного Движения. Согласно программе-максимум, в языческий мир будущего должен войти человек новой формации – сверхчеловек, языческий идеократ. Соответственно, элита социума будущего и норвежца, и русского – духовная и расовая аристократия, выдвинувшая из своей среды лидера, сверхчеловека – вождя обновленной нации.

Таким образом, изучив структуру и содержание нового русского язычества, мы можем уверенно констатировать присутствие в нем всех элементов религиозного комплекса. Кроме того, анализ источникового материала позволяет выделить в «родноверии» XXI в. такие его обязательные элементы, как религиозность сознания (отсюда религиозная составляющая психологии, идеологии) и формирующиеся на его основе культ и религиозные организации.

Изучение сегодняшнего варианта русского язычества не теряет актуальности в реалиях современной российской религиозности. Данный тип этноориентированного мировоззренческого синкретизма – наиболее хронологически устойчивый и наиболее быстро развивающийся пример конструируемого политеизма (пантеизма, панентеизма и т.д.) как образчика российских новых религиозных движений. В связи с системообразующей особенностью родноверия к трансформации – русской «языческой пролификации» – вне исследовательского поля остается целый комплекс разноуровневых проблем: от анализа актуальных мировоззренческих дискурсов, возникающих в язычестве «прямо сейчас», до рассмотрения специфических черт внешнего оформления культа. Так, практически не исследованы религиозно-идеологические, социально-политические концепты феноменов «Шуйного Пути», эклектических культов (родноверчески-шаманских, родноверчески-единистских). В данной связи особый интерес представляет сопоставление вариаций практикуемого язычества центральной России, как региона с традиционно богатой новой языческой историей, и Сибири – территории с активным созданием «новейшего нативизма». Абсолютно не изучена специфика как традиционного места отправления культа (капищного комплекса), так и современного языческого храма. Бум, связанный со

строительством крытых религиозных сооружений, наблюдается в среде русских язычников с конца 2018 года. Кроме того, научное сообщество не располагает данными о социальных отношениях внутри данного нового религиозного движения, в частности, об особенностях новой языческой педагогики. Определенный интерес представляет также комплексное рассмотрение нативистских священных текстов и художественной литературы, международной деятельности русских языческих объединений, хронологии форм и методов агитационной работы, «родноверческий» ревайвализм в условиях постсовременности.

**СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ****Источники**

1. Askr Svarte. Проблемы языческого традиционализма [Электронный ресурс]. - Новосибирск. 2013. // Славянская Традиция. – Режим доступа: <https://www.slavtradition.com/stati/avtorskie-materialy/evgenij-nechkasov/3446-problemy-yazycheskogo-traditsionalizma>
2. Warha: альманах о пути левой руки. Выпуск 2. - Новосибирск: Svarte Aske, 2015. – 80 с.
3. Warha: Альманах о Пути Левого Руки. Непериодическое издание. - Бм., 2015. – 68 с.
4. Авдеев, В.Б. Преодоление христианства (опыт адогматической проповеди) / В.Б. Авдеев. - М.: Русская Правда, 2006. – 240 с.
5. Алексеев, С.Т. Аз Бога ведаю! / С.Т. Алексеев. - М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2004. – 574 с.
6. Альманах Warha №3. Язычество. Традиционализм. Путь Левого Руки. - Новосибирск: Svarte Aske, 2016. – 172 с.
7. Альманах Warha №4. Философия. Традиционализм. Трибуна. Поэзия. - Новосибирск: Svarte Aske, 2017. – 240 с.
8. Анархия. Каталог анархических страниц и порталов. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://anarho.narod.ru/anarhist.htm>
9. Апофеоз двоеверия // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. - Троицк, 2007. — № 31. – С. 3-4.
10. Асов, А.И. Велесова книга / А.И. Асов. - М.: «Менеджер», 1994. – 318 с.
11. Белов, А. Велес — Бог Русов. Неизвестная история русского народа / А. Белов. - М.: «Амрита-Русь», 2007. – 263 с.
12. Бенуа, А. Как можно быть язычником / А. Бенуа. - М.: Русская Правда, 2004. – 240 с.

13. Блаватская, Е.П. Тайная доктрина: в 2 т. / Е.П.Блаватская. - М.: Эксмо, 2006. – 944 с.
14. Богумир. «Родная Вера. Источник счастья. Хмельницкий: «Духовное издание Родового Огнища Родной Православной Веры» / Богумир, 2007. – 100 с.
15. Варвара (Полудина). Как взламывает лёд золотая рыбка // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. - Троицк, 2007. — № 28. – С. 3-4.
16. Васильев, М.С., Георгис, Д.Ж., Сперанский, Н.Н., Топорков, Г.И. Русский языческий манифест / М.С. Васильев, Д.Ж. Георгис, Н.Н. Сперанский, Г.И. Топорков. - М., 1997. – 44 с.
17. Васильев, М.С., Потапов, А.Л., Сперанский, Н.Н. Язычники отвечают / М.С. Васильев, А.Л. Потапов, Н.Н. Сперанский. - Троицк: Тривант, 1999. – 12 с.
18. Велеслав. Обрядник / Велеслав. - М.: Институт общегуманитарных исследований, 2003. – 96 с.
19. Велеслав. Учение волхвов: Белая книга / Велеслав. - М.: Институт общегуманитарных исследований, 2007. – 632 с.
20. Велесова книга // Перевод и комментарии. - М.: Менеджер, 1994. – 318 с.
21. Велимир. Путь Волхва / Велимир, Велеслав, Власов. - Донецк: Каштан, 2007. – 1228 с.
22. Велимир. Буддизм и русское язычество / Велимир // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. - Троицк. 2007. — № 31. — С. 4.
23. Велимир. Дарна – учение о жизни в Природе и обществе / Велимир. - Троицк: Тривант, 2009. – 71 с.
24. Велимир. Критика «Концепции Велеслава» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://triglav.ru/forum/index.php?showtopic=213>
25. Велимир. Нам всем предстоит // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. Троицк. 2009. — № 41. – С. 2.
26. Велимир. Нравственная книга: каким родноверу быть и почему» / Велимир. - Троицк, 2012. Брошюра №11. – 96 с.
27. Велимир. О названии «Язычество» // Славянское Язычество [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.paganism.ru/titlepag.htm>

28. Велимир. О перспективах языческого движения, школа // Информационный портал языческой традиции [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://triglav.ru/forum/index.php?showtopic=178&hl=%EF%E5%F0%F1%EF%E5%EA%F2%E8%E2%E0>
29. Велимир. О язычниках Западной и Восточной Европы / Велимир // Дерево Жизни. Газета этнического сопротивления. - Троицк-1. 2003. — №2. — С. 1.
30. Велимир. Ошибки КЯТа / Велимир // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. - Троицк. 2012. — № 53. — С. 4.
31. Велимир. Паразиты / Велимир // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. - Троицк. 2007. — № 32. – С. 2-3.
32. Велимир. Поездка в волшебную деревню / Велимир // Дерево жизни. Газета этнического возрождения. - Троицк, 2009. — №41. – С. 1-2.
33. Велимир. Религиозность как политическая ориентация / Велимир // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. - Троицк, 2007. — № 32. – С. 1-3.
34. Велимир. Символика Древней Руси / Велимир. - Б. м., 2008. – 68 с.
35. Велимир. Шуйный путь как оправдание порока [Электронный ресурс] // Форум Самотёка. – Режим доступа: <http://forum.samoteka.su/viewtopic.php?p=4532>
36. Велимир. Языческая социалистическая партия [Электронный ресурс]. - Режим доступа: <http://www.slavya.ru/trad/velimir/global/global3-11.htm>
37. Велимир. Языческая церковь, кто За и кто Против? – высказываемся [Электронный ресурс] // Информационный портал языческой традиции. – Режим доступа: <http://www.triglav.ru/forum/index.php?showtopic=518>
38. Велимир. Языческая Церковь. Кто За и кто Против? [Электронный ресурс] // Форум Самотека. – Режим доступа: <http://forum.samoteka.su/viewtopic.php?p=5751>
39. Велимир. Языческие корни великой Победы / Велимир // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. -Троицк. 2006. — № 21. – С. 3-4.

40. Велимир. Языческое воспитание, – для чего? Цели // Информационный портал языческой традиции [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://triglav.ru/forum/index.php?showtopic=416>
41. Велимир. Язычество в пояснениях / Велимир // Язычники отвечают. - Троицк. 2013. — Брошюра № 13. – С. 13-48.
42. Венх, П. Язычество в Восточной Европе / П. Венх // Материалы доклада на ежегодной конференции WCER «Новые религиозные течения». Краков, 1999. [Электронный ресурс]. - Режим доступа: <http://seidr.woods.ru/wcer.htm>
43. Веряя. Русская вера – Родоверие. / Веряя. - М.: Ладога-100, 2006. – 40 с.
44. Веста, А. Экспедиция на Урал / А. Веста // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. - Троицк. 2009. — № 43. – С. 1-3.
45. Видение Гюльви // Младшая Эдда. - Ленинград: НАУКА, 1970. – С. 16-96.
46. Викернес, В. Речи Варга II / В. Викернес. - М.: 3-е изд. - Тамбов, 2011. – 224 с.
47. Викернес, В. Речи Варга / В. Викернес. - Тамбов: Пролетарский светоч, 2007. – 176 с.
48. Викернес, В. Скандинавская мифология и мировоззрение / В.Викернес. - Тамбов, 2007. – 232 с.
49. Викканский Вестник. 2013. № 4. – 43 с.
50. Влх. Богумил. Из истории родноверия: Имянаречение // Славянская традиция. [Электронный ресурс]. - Режим доступа: <https://slavtradition.com/stati/avtorskie-materialy/73-vadim-karnach/4742-iz-istorii-rodnoveriya-imyanarechenie>
51. Влх. Велеслав. Вещий Словник: Славления Родных Богов / Влх. Велеслав. - М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2007. – 343 с.
52. Влх. Велеслав. Основы Родноверия. Обрядник. Кологод / Влх. Велеслав. - СПб: ООО «Ведическое Наследие», 2010. – 437 с.
53. Влх. Велеслав. Родные Боги Руси / Влх. Велеслав. - М., 2009. – 523 с.
54. Влх. Велимир. Дар шаманизма – дар волхования / Влх. Велимир. - М.: Велигор, 2012. – 368 с.

55. Влх. Велимир. Книга природной веры / Влх. Велимир. - М.: Велигор, 2009. – 591 с.
56. Влхв. Велимир. Русское язычество и шаманизм / Влхв. Велимир. - М.: Институт Общегуманитарных исследований, 2006. – 608 с.
57. Влхв. Велеслав. Радения в Храме Морены / Волхв Велеслав. - М.: Амрита, 2014. – 640 с.
58. Влхв. Велеслав. Славянская Книга Мертвых / Волхв Велеслав. - М.: Свет, 2015. – 768 с.
59. Влхв. Иггельд («Круг Бера»). Откуда есть пошел Круг Языческой Традиции. Предыстория / Волхв Иггельд // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. - Троицк – 1. 2005. — № 14. – С. 1-4.
60. Волшебное войско Руси. [Электронный ресурс]. - Режим доступа: <http://войско.рус/>
61. Воспоминания А. Степанова. Интернет-переписка с Р. В. Шиженским от 25.11.2009. Из личного архива автора.
62. Гаврилов, Д.А., Брутальский, Н.П., Авдоница, Д.Д., Сперанский Н.Н. Манифест языческой Традиции / Д.А. Гаврилов, Н.П. Брутальский, Д.Д. Авдоница, Н.Н. Сперанский. - М.: Издательство «Ладога-100», 2007. – 40 с.
63. Гельмольд. Славянская хроника [Электронный ресурс] // Восточная литература. [Электронный ресурс]. - Режим доступа: <http://www.vostlit.info/Texts/rus/Gelmold/framegel2.htm>
64. Генон Р. Обычай против Традиции // ПОЛЮС. Культурно-философский альманах. Выпуск первый. Б. м., 2010. – С. 17-19.
65. Гобино, Ж.А. де. Опыт о неравенстве человеческих рас / Ж.А. дэ. Гобино. - М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2011. – 765 с.
66. Гомолицкий, Л.В. нави зрети [Электронный ресурс] / Л.В. Гомолицкий. – Режим доступа: [http://www.russianresources.lt/archive/Gomol/Gomol\\_05.html](http://www.russianresources.lt/archive/Gomol/Gomol_05.html)
67. Гюнтер, Г. Избранные работы по расологии / Г. Гюнтер. - М.: Белые альвы, 2005. – 576 с.



68. Демин, В.М. От Ариев к Русичам / В.М. Демин. - М.: Русская Правда, 2001. – 319 с.
69. Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. - Б. м., 2012. № 52. – 4 с.
70. Ди Зерига Гус. Христиане и язычники: Анализ воззрений и поиски взаимопонимания / Ди Зерига Гус. - М.: Фаир-пресс, 2002. – 302 с.
71. Диалог «Коляды Вятичей» с христианами, и другими конфессиями // Информационный портал Языческой Традиции [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://triglav.ru/forum/index.php?showtopic=445>
72. Добровольский, А. Стрелы Ярилы / А. Добровольский. - Пушино, 1989. – 25 с.
73. Доброслав. Языческий Портал [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://rusvarga.narod.ru/persons.htm>
74. Доброслав. Безбожные чудеса живой Природы / Доброслав. - Харьков: Сфера, б. г. – 78 с.
75. Доброслав. Волхвы / Доброслав. - Б. м., б. г. – 79 с.
76. Доброслав. Волхвы-Вещуны-Оборотни [Электронный ресурс]. - Режим доступа: <http://nashrod-gimn.narod.ru/dobro1.htm>
77. Доброслав. Дерево целитель [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://dobroslavv.blogspot.ru/2018/02/blog-post\\_37.html](http://dobroslavv.blogspot.ru/2018/02/blog-post_37.html)
78. Доброслав. Дерево-Целитель. Мысли, навеянные Доброславу Шабалинским Лешим [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.rutraditions.ru/news/derevo-tselitel>
79. Доброслав. Зачем Природе человеческий мозг? / Доброслав. - Б.м., б.г. – 56 с.
80. Доброслав. Зов Туле / Доброслав. - Б. м.: Хлыновский экспресс, 2006. – 83 с.
81. Доброслав. Иудохристианская чума [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://testlib.meta.ua/book/82494/read/>
82. Доброслав. Любовь и Смерть / Доброслав. - Б. м., б. г. – 47 с.
83. Доброслав. Мать-Земля. Чудо-Чудное. Диво-Дивное (введение в геобиологию) / Доброслав. - Б. м., б. г. – 86 с.

84. Доброслав. НЛО как оккультная реальность / Доброслав. - Киев: Софит, 2001. – 44 с.
85. Доброслав. Об идолах и идеалах / Доброслав. - Б. м., 2007.– 89 с.
86. Доброслав. Призрак Кудеяра / Доброслав. - Нижний Новгород, б. г. – 91 с.
87. Доброслав. Природолюбивая религия будущего / Доброслав. - Киров: ВЯТКА, 2004. – 23 с.
88. Доброслав. Промыслы природы и неразумный хомо сапиенс / Доброслав. - Харьков: Сфера, б. г. – 56 с.
89. Доброслав. Радость Солнцепоклонника / Доброслав. - Б. м.: Сфера Интернет, 2003. – 50 с.
90. Доброслав. Русалки: кто они? / Доброслав. - Б. м., б. г. – 35 с.
91. Доброслав. Русский ответ на «еврейский вопрос» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://dobroslavv.blogspot.ru/2018/02/blog-post\\_12.html](http://dobroslavv.blogspot.ru/2018/02/blog-post_12.html)
92. Доброслав. Сарынь на кичку! / Доброслав. - Киров: «ВЯТКА», 2004. – 110 с.
93. Доброслав. Светославие (очерки языческого мирочувствования) / Доброслав. - Киров: ВЯТКА, 2004. – 95 с.
94. Доброслав. Сказание о цветах – Доброслав. - Б. м.: Хлынов, 2005. – 95 с.
95. Доброслав. Слава Яриле! [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://dobroslavv.blogspot.ru/2018/02/blog-post\\_71.html](http://dobroslavv.blogspot.ru/2018/02/blog-post_71.html)
96. Доброслав. Славянский месяцеслов. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://dobroslavv.blogspot.ru/2018/02/blog-post\\_40.html](http://dobroslavv.blogspot.ru/2018/02/blog-post_40.html)
97. Доброслав. Судьба / Доброслав. - Б. м., б. г. – 10 с.
98. Доброслав. Цыплёнки тоже хотят жить! / Доброслав – 140 с.
99. Доброслав. Язычество как волшебство / Доброслав. - Киров: Вятка, 2004. – 31 с.
100. Доброслав. Язычество: Закат и Рассвет / Доброслав. - Киров: Вятка, 2004. – 80 с.
101. Довелесова книга. Древнейшие сказания Руси. - М.: Амрита-Русь, 2007. – 192 с.

102. Древности Пермской Чуди // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. - Троиц. 2006. — № 21. – С. 1-3.
103. Емельянов, В.Н. Десионизация / В.Н. Емельянов. - М.: Русская Правда, 2005. – 320 с.
104. Ефимов-Урак, А.П. Возрождение тангорианства. История шумеро-болгаро-чуваши / А.П. Ефимов-Урак // Поэма 3. - Чебоксары: Новое Время, 2011. – 59 с.
105. Жреческая лестница симуранов. [Электронный ресурс]. - Режим доступа: <https://marena99.livejournal.com/1406269.html>
106. Зиньковский, М. Борьба продолжается. Национал-социализм как он есть / М. Зиньковский, Е. Герасименко. - Харьков: ДИВ, 2008. – 384 с.
107. Зобнина, С.В., Георгис, Д.Ж., Гаврилов, Д.А., Винник, В.Ю. Анализ современного мифотворчества в новейших исследованиях по язычеству. [Электронный ресурс] / С.В. Зобнина, Д.Ж. Георгис, Д.А. Гаврилов, В.Ю. Винник. – Режим доступа: <http://www.trinitas.ru/rus/doc/0211/002a/02111085.htm>
108. Ибн Туфайль. Роман о Хайе, сыне Якзана / Ибн Туфайль // Избранные произведения Мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX–XI вв. - М.: Изд. социально-экономической литературы, 1961. – С. 329-394.
109. Иггельд. О первом Съезде Круга Языческой Традиции и принятом на нем Манифесте / Иггельд // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. - Троицк. 2007. — № 28.– С. 1-2.
110. Иггельд. Объединение языческого движения России / Иггельд // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. - Троицк, 2008. —№ 37. – С. 2.
111. Иггельд. Совещание на «бараньем Лбу» / Иггельд // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. - Троицк, 2008. — № 37. – С. 2.
112. Изборник Обрядный. Родноверческое Богословие. - Обнинск: ОГИЦ Полиграфия, 2005. Выпуск 1. – 118 с.
113. Интервью Доброслава Р. В. Шиженскому. Д. Васенёво, Шабалинский район Кировской области. 26.03.2011. Из личного архива автора.

114. Интервью с Варгом Викернесом 12 августа 2004 года, тюрьма Тронхейм, Норвегия [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.burzum.org/rus/library/2004\\_interview\\_bg.shtml](http://www.burzum.org/rus/library/2004_interview_bg.shtml)
115. Интервью с Варгом Викернесом февраль 2010 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.burzum.org/rus/library/2010\\_interview\\_people.shtml](http://www.burzum.org/rus/library/2010_interview_people.shtml)
116. Интервью с Варгом Викернесом. 23 февраля 2010 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.burzum.org/rus/library/2010\\_interview\\_metalrules.shtml](http://www.burzum.org/rus/library/2010_interview_metalrules.shtml)
117. Интернет переписка с Й. Тринкунасом от 29.09.2010. Из личного архива автора.
118. Интернет-интервью Лютослава Шиженскому Р. В. 24.01.2016. Из личного архива автора.
119. Интернет-интервью с Г.С. Лозко от 05.10.2010. Из личного архива автора.
120. Интернет-переписка с А.М. Аратовым от 31.01. 2010. Из личного архива автора.
121. Интернет-переписка с Веземаром от 11.01.2014. Из личного архива автора.
122. Интернет-переписка с И.Г.Черкасовым от 23.07.2013. Из личного архива автора.
123. Интернет-переписка с Й. Тринкунасом от 07.11.2012. Из личного архива автора.
124. Интернет-переписка с Й. Тринкунасом от 08.11.2012. Из личного архива автора.
125. Интернет-переписка с Й. Тринкунасом от 09.11.2012. Из личного архива автора.
126. Интернет-переписка с Й. Тринкунасом от 16.12.2012. Из личного архива автора.
127. Интернет-переписка с Н.Н. Сперанским от 11.01.2015. Из личного архива автора.

128. Интернет-переписка с Н.Н. Сперанским от 11.01.2015. Из личного архива автора.
129. Интернет-переписка с Н.Н. Сперанским от 17.02.2014. Из личного архива автора.
130. Интернет-переписка с Н.Н. Сперанским от 28.09.2015. Из личного архива автора.
131. Интернет-переписка с Н.Н. Сперанским от 30.01.2013. Из личного архива автора.
132. Информационное письмо «Совета Трех» славянских языческих объединений в связи с видео-выступлением лидера РО СРВ (РПВ) В. Куровского // Официальный сайт общин содружества «Велесов Круг». [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://velesovkrug.org/informacionnoe-pismo-soveta-tryoh-slavyanskih-yazycheskih-obedineniy-v-svyazi-s-videovystupleniem>
133. Искон веры. Книга Родосвета. Книга Святогора. - М.: Институт общегуманитарных Исследований, 2001. – 160 с.
134. Истархов, В.А. Удар русских богов / В.А. Истархов. - Краснодар: Советская Кубань, 2001. – 407 с.
135. Ионов М.А., Байкова Е.А. Славянское язычество. Мироздание, общество, обряды / М.А. Ионов, Е.А. Байкова. - М.: Амрита-Русь, 2012. – 368 с.
136. К ответу! // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. - Троицк. 2010. — № 49. – С. 4.
137. Казаков, В.С. Именослов / В.С. Казаков. - М.: Русская Правда, 2011. – 240 с.
138. Казаков, В.С. Мир славянских богов / В.С. Казаков. - М.-Калуга: «Русская Правда», 2006. – 239 с.
139. Кампанелли, П. Возвращение языческих традиций / П. Кампанелли. - М.: КРОН-ПРЕСС, 2000. – 352 с.
140. Кандыба, В.М. Древняя Русь [Электронный ресурс] / В.М. Кандыба. – Режим доступа:  
[https://bookap.info/gypno/kandyba\\_taynye\\_vozmozhnosti\\_cheloveka/gl65.shtm](https://bookap.info/gypno/kandyba_taynye_vozmozhnosti_cheloveka/gl65.shtm)

141. Капище «Пятибожие» на Красном лугу // Путеводник. [Электронный ресурс].  
Режим доступа: <https://putevodnik.ru/kapische-pyatibozhie-na-krasnom-lugu>
142. Клемешов, А. Кто ты, славянский жрец? / А. Клемешов // Русская Традиция.  
- М.: Ладога-100, 2001. — № 1. – С. 29-40.
143. Князь Владимир – насильственный креститель Руси. [Электронный ресурс].  
-Режим доступа: <http://www.liveinternet.ru/users/2252532/post116231649/>
144. Кобзев, И.И. Падение Перуна. [Электронный ресурс] / И.И. Кобзев. – Режим  
доступа: <http://www.ikobzev.ru/>
145. Коловорот 2008: Славянский солнечно-лунный календарь-месяцеслов / сост.  
А.Г. Резунков. - СПб.: Центр Стратегических Исследований, 2007. – 132 с.
146. Махровый интернационализм // АТЕНЕЙ. М.: ОАО «Можайский  
полиграфический комбинат», б.г. – С. 5.
147. Митчел, Крис Интервью с Варгом Векернесом 10 мая 2005 г. [Электронный  
ресурс] / Крис Митчел. – Режим доступа:  
[http://www.burzum.org/rus/library/2005\\_interview\\_metalcrypt.shtml](http://www.burzum.org/rus/library/2005_interview_metalcrypt.shtml)
148. Круг Языческой Традиции. Царицынское обращение. [Электронный ресурс].  
– Режим доступа: <http://www.slavya.ru/delo/krug/05/neo.htm>
149. Культурный центр «Живица» // Дерево Жизни. Газета этнического  
возрождения. 2013. — № 57. – С. 1.
150. Лифантьев, С.С. (Скрытимир Волк). Азбука начинающего язычника /  
С.С. Лифантьев (Скрытимир Волк). - М.: Велигор, 2011. – 560 с.
151. Лифантьев, С.С. Азбука начинающего язычника. [Электронный ресурс] /  
С.С.Лифантьев. – Режим доступа:  
[URL:https://vk.com/doc91788436\\_261481610?hash=8344b8b7d096cbaf06&dl=58332118c9b6899fb7](https://vk.com/doc91788436_261481610?hash=8344b8b7d096cbaf06&dl=58332118c9b6899fb7)
152. Лицемерие «Атенея» // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. -  
Троицк, 2008. — № 34. – С. 4.
153. Любомир. Совместное заявление WCER и КЯТ к саммиту религиозных  
лидеров // Valhalla. [Электронный ресурс]. – Режим доступа:  
<http://valhalla.ulver.com/f63/t5731.html>

154. Максименко, Г.З. Велесова книга. Веды об укладе жизни и истоке веры славян / Г.З. Максименко. - М.: «Академия управления», 2008. – 480 с.
155. Максименко, Г.З. Велесова книга. Веды об укладе жизни и истоке веры славян / Г.З. Максименко. - М.: Концептуал, 2017. – 680 с.
156. Манифест языческой Традиции. - М.: Ладога-100, 2007. – 40 с.
157. Материалы интернет-интервью Р.В. Шиженского с Н.Н. Сперанским (влх. Велимиром) от 30.12.2010. Из личного архива автора.
158. Мезгирь, Велимир, Пересвет. Суть языческой веры / Мезгирь, Велимир, Пересвет. - Б. м., 2008. – 32 с.
159. Мезгирь, Велимир, Пересвет. Суть языческой веры / Мезгирь, Велимир, Пересвет. - Б.м.: Коляда Вятичей, 2008. Брошюра № 8. – 32 с.
160. Мезгирь. Открытое письмо. Ответ «неоправославным», «неоиудеям», а также «неожурналистам» и «неоисторикам» / Мезгирь // В защиту древней Веры (Веды) русско-славянской. М., 2002. – С. 17 – 21.
161. Миролубов, Ю. Славяно-русский фольклор / Ю. Миролубов. - München, 1984. – 160 с.
162. Наговицын, А.Е., Гаврилов, Д.А. О современных тенденциях возрождения традиционных политеистических верований / А.Е. Наговицын, Д.А. Гаврилов // Schola-2004. Сборник научных статей философского факультета МГУ. - М.: МГУ, 2004. – С. 179-186.
163. Нечкасов Е. Страх язычников быть самими собой // Вещий. Альманах славяно-русского язычества. Б.м. 2021. № 1. С. 216-222.
164. Новое неподчинение. Издание 3-е, «окончательное» - Б. м., б. г. – 89 с.
165. Основы Русской Народной Веры // Всероссийский религиозный союз Русская Народная Вера. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://русская-народная-вера.рф/kniga-osnovy-russkoj-narodnoj-very>
166. О нас и нашей вере. Союз славянских Общин Славянской Родной Веры. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.rodnovery.ru/8-russian-ru/glavnaya/14-o-nas-i-nashej-vere>

167. Опереименованииконгрессасм.: Bologne ECER Declaration-2, 29th of August, 2010 // ECER. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://ecer.org.eu/bologne-ecer-declaration-2-29th-of-august-2010/>
168. О подменах понятий в языке и истории славян и о псевдоязычестве // Союз Славянских Общин Славянской Родной Веры. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.rodnovery.ru/dokumenty/o-podmenakh-ponyatij>
169. О пролетарской культуре // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. - Троицк-1. 2006. — № 23. – С. 4.
170. О совещании представителей ряда известных языческих объединений 27 августа 2016 года» [Электронный ресурс] // Триглав. – Режим доступа: <http://triglav.livejournal.com/138195.html>
171. Озар. Святослав Хоробрее: ИДУ НА ВЫ! / Озар. - М.: Белые альвы, 2006. – 304 с.
172. Освящение храма Огня Сварожича // Союз славянских общин славянской родной веры. [Электронный ресурс]. - Режим доступа: <https://www.rodnovery.ru/video/540-osvyashchenie-khrama-ognya-svarozhicha>
173. Основы вероучения // Северный ветер, 2013. — № 3. – С. 14-19.
174. Основы вероучения Асатру // Северный ветер, 2013. — № 4. – С. 17-22.
175. Основы вероучения Асатру // Содружество Асатру. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://xn--80aa2ccgh.xn--p1ai/index.php?id=87>
176. Основы русской Народной Веры. - М.: Белые альвы, 2016. – 256 с.
177. Откуда крест честной // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. - Троицк – 1. 2004. — № 9. – С. 3-4.
178. Официальное Заявление Круга Языческой Традиции и Союза Славянских Общин Славянской Родной Веры от 25 декабря 2009 года «О подменах понятий в языке и истории славян и о псевдоязычестве» // Информационный портал языческой традиции. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.triglav.ru/forum/index.php?showtopic=194>
179. Официальный представитель РПЦ протоирей Чаплин заявил. // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. - Б.м. 2012. — № 55. – С. 4.



180. Первоисток славянской веры // МЪра за Меру. Общероссийская аналитическая газета Концептуальной Партии «Единение». 2005. — № 23 (214). – С. 1 – 3.
181. Песнь о Риге» // Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. - М.: Художественная литература, 1975. – С. 336-340.
182. Письмо А.А. Добровольского Р.В. Шиженскому от 03.06.2011. С. 1. Из личного архива автора.
183. Поганчик, М. Элементарные существа. Чувственная жизнь земли / М. Поганчик. - Калуга: Духовное познание, 2003. – 344 с.
184. Полетье: Традиционный месяцеслов / сост. А. Головастов, С. Ермаков, М. Качаева. - М.: Ладога-100, 2006. — Вып. 1. – 80 с.
185. Попов Н.С., Таныгин А.И. Современные представления марийцев о Боге // «Юмынйўла» («Основы традиционной марийской религии»). Йошкар-Ола, 2003. – С. 132 – 140.
186. Портал славянской ведической культуры. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://old.rodosvit.org.ua/infoakademia/124-triglav-duhovnyy-put-muzhchiny.html>
187. Православ. Шестой Мировой Конгресс Этнических Религий / Православ // Дерево Жизни. Газета этнического сопротивления. - Троицк-1. — № 2. – С. 1.
188. Правые новости. Интервью с Варгом Викернесом [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://www.burzum.org/rus/library/2010\\_interview\\_nswap.shtml](http://www.burzum.org/rus/library/2010_interview_nswap.shtml)
189. Призыв Великого Бога Одина на Русь // Молитвы. Вера Одинова. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://odinbog.ru/molitva>
190. Проект манифеста языческого движения // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. - Троицк, 2007. — № 26. – С. 2-4.
191. Прозоров, Л. Размышления о волхвах из русских летописей / Л. Прозоров // Русская Традиция. - М.: Ладога-100, 2006. —№ 4. – С. 105-120.

192. Путь Веры-Веды Православной [Электронный ресурс] // Основополагающие молитвы. Красноярская община родноверов «Дар Предков». – Режим доступа: [https://vk.com/topic-62691362\\_29800599](https://vk.com/topic-62691362_29800599)
193. Расшифровка аудиозаписи интервью Б.А. Гасанова (волхва Богумила) Р.В. Шиженскому. г. Рязань. 17.08.2014. Из личного архива автора.
194. Расшифровка аудиозаписи интервью Доброслава Р.В. Шиженскому. д. Васенёво, Шабалинский район Кировской области. 18.01.2008. Из личного архива автора.
195. Расшифровка аудиозаписи интервью Доброслава Р.В. Шиженскому. д. Васенёво, Шабалинский район Кировской области. 18.01.2008. Из личного архива автора.
196. Расшифровка аудиозаписи интервью И.Г. Черкасова Р.В. Шиженскому. Г. Москва. 21.09.2011. Из личного архива автора.
197. Расшифровка аудиозаписи интервью Й. Тринкунаса Р.В. Шиженскому Г. Вильнюс, Литва. 24.11.2010. Из личного архива автора.
198. Расшифровка аудиозаписи интервью Й. Тринкунаса Р.В. Шиженскому. Г. Вильнюс, Литва. 22.09.2011. Из личного архива автора.
199. Расшифровка аудиозаписи интервью Н.Н. Сперанского (Велимира) Р.В. Шиженскому. Г. Москва. 21.02.2015. Из личного архива автора.
200. Расшифровка аудиозаписи интервью Н.Н. Сперанского (Велимира) Р.В. Шиженскому. Г. Москва. 21.02.2015. Из личного архива автора.
201. Расшифровка аудиозаписи интервью Н.Н. Сперанского Р.В. Шиженскому. Г. Москва. 10.09.2013. Из личного архива автора.
202. Расшифровка беседы с В.И. Скурлатовым от 25.01.2009 г. в г. Москва. Из личного архива автора.
203. Расшифровка интервью с И.Г. Черкасовым (Велеславом). 24.12.2016. г. Серпухов. Из личного архива автора.
204. Расшифровка интервью с Н.Н. Сперанским от 22.02.2010 г. в г. Троицке. Из личного архива автора.
205. Родолюбие, Коляда Вятичей // Волховник. - Б. м, 2000. — № 1. – 8 с.

206. Родосвет. Академия развития человека. [Электронный ресурс] / Родосвет. – Режим доступа: <http://rodosvit.org.ua/>
207. Родослав. Извилистые пути Традиции / Родослав. - М.: Ладога-100, 2006. – 128 с.
208. Русский дух и как его шельмуют // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. - Троицк. 2007. —№ 29. – С. 1-4.
209. Русский дух и как его шельмуют // Дерево Жизни. – Троицк. — № 29. 2007. – С. 1-4.
210. Русское языческое мировоззрение: пространство смыслов. Опыт словаря с пояснениями. - М.: Ладога-100, 2008. – 208 с.
211. Рэйвен Гримасси. Викка. Древние корни колдовских учений / Гримасси Рэйвен. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 1999. – 416 с.
212. Сарангэрэл. Зов шамана. Древние традиции и духовная практика / Сарангэрэл - М.: ФАИР-ПРЕСС, 2003. – 368 с.
213. Светлояр. Языческая церковь, кто За и кто Против? – высказываемся. Информационный портал языческой традиции. [Электронный ресурс] / Светлояр. – Режим доступа: <http://triglav.ru/forum/index.php?showtopic=428>
214. Свиридов, С. Инглизм это родноверие? // Славянский Языческий Портал. [Электронный ресурс]. / С. Свиридов. – Режим доступа: <http://slaviy.ru/rodnoverie-v-voprosax-i-otvetax/inglizm-eto-rodnoverie/>
215. Святилище Велеса [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [https://vk.com/wall-77557584?offset=200&own=1&w=wall-77557584\\_1199](https://vk.com/wall-77557584?offset=200&own=1&w=wall-77557584_1199)
216. Скурлатов, В., Николаев, Н. Таинственная летопись. «Влесова книга» – подделка или бесценный памятник мировой культуры? / В. Скурлатов, Н. Николаев // НЕДЕЛЯ. 1976. № 18 (842). - 10 с.
217. Славянское Родноверие // Тонкий Мир. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://tonkiimir.ru/topic1853-60.html>
218. Славянский храм Красотынка // Союз славянских общин славянской родной веры. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.rodnovery.ru/krasotyinka>

219. Слово Алексея язычника роду русскому. - М.: Эталон, 1992. – 32 с.
220. Смысл и перспективы языческого движения // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. - Троицк. 2009. —№ 44. – С. 2-4.
221. Соглашение по Сибирскому Вече // Пантеон. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://pantheon.today/documents/soglashenie-po-sibirskomu-veche/>
222. Соглашение о жрецах славянских // Союз славянских общин славянской родной веры. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.rodnovery.ru/dokumenty/obrashcheniya-zayavleniya/95-soglashenie-o-vzaimnom-priznanii-zhretsov>
223. Союз славянских общин славянской родной веры. [Электронный ресурс]. - Режим доступа: <https://www.rodnovery.ru/dokumenty/2-zhrecheskaya-lestvitsa-SSO-SIV>
224. Сперанский, Н. (Велимир). История и вера «Коляды Вятичей» // Форум Самоотёка. [Электронный ресурс] / Н. Сперанский (Велимир) – Режим доступа: <http://forum.samoteka.su/viewtopic.php?f=2&t=2140>
225. Сперанский, Н.Н. (влх. Велимир). Международные отношения общества «Вятичи» / Н.Н. Сперанский (влх. Велимир). - Троицк, 1998. – 8 с.
226. Сперанский, Н.Н. (Волхв Велимир) Книга природной веры / Н.Н. Сперанский (Волхв Велимир) // Книга 2. Боги и праздники. - М.: Самоотёка, 2015. – 600 с.
227. Сперанский, Н.Н. Волхвы против глобализма / Н.Н. Сперанский. - М.: Самоотёка, 2014. – 488 с.
228. Сперанский, Н.Н. Грозовой миф и судьба России / Н.Н. Сперанский. - Троицк: Тривант, 1999. – Брошюра № 4. – 28 с.
229. Сперанский, Н.Н. О ведических началах русского язычества / Н.Н. Сперанский. - Троицк: Тривант, 1998. – Брошюра № 2. – 16 с.
230. Сперанский, Н.Н. Слово почитателям древней культуры / Н.Н. Сперанский. - Троицк: Тривант, 1996. – 112 с.
231. Сперанский, Н.Н. Язычество как религиозное учение / Н.Н. Сперанский // Indigenous religions. «Русь Языческая»: этническая религиозность в России и Украине XX-XXI вв. - Нижний Новгород: НГПУ, 2010. – С. 126-153.

232. Сперанский, Н.Н. Святилище. Место. Боговы столпы. О священном месте в русской языческой традиции / Н.Н. Сперанский, С.Э. Ермаков. - М.: ИЦ «Слава!», 2009. – 184 с.
233. ССО СРВ. Славянская Родная Вера. - Б. м., 2014. – 132 с.
234. Степанов, А.Ф. Сотворение мира. О марийской народной вере (язычестве) в контексте возникновения и эволюции человеческого общества / А.Ф. Степанов. - Йошкар-Ола: Центр-музей им. Валентина Колумба, 2008. – 160 с.
235. Стурлусон, С. Круг Земной / С. Стурлусон. - М.: Ладомир, Наука, 1995. – 685 с.
236. Стурлусон, С. Сага об Олаве Святом / С. Стурлусон // Круг Земной. - М.: Наука, 1995. – С. 167-378.
237. Суровегина, Е.С. Интервью с волхвом Вадимом / Е.С. Суровегина // COLLOQUIUM NEPTAPLOMERES: Научный альманах. - Нижний Новгород: НГПУ им. К.Минина, 2016. – Выпуск III. – С. 92-96.
238. Тризна по Борису Александровичу Рыбакову. - М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2002. – 40 с.
239. Тризна по Доброславу // Влх. Велеслав. Славянская книга мертвых. - М.: Свет, 2015. – С. 263–275.
240. Тринкунас, Й. Всемирный конгресс этнических религий в Вильнюсе / Й. Тринкунас // Наследие предков. Журнал правой перспективы. - М.: РУСПЕЧАТЬ, 1998. – № 6. – С. 6.
241. Тринкунас, Й. Ромува – традиция балтов / Й. Тринкунас // Наследие Предков. Журнал правой перспективы. - М.: РУСПЕЧАТЬ, 1998. – № 6. – С. 12-15.
242. Устав Сибирского вече [Электронный ресурс] // Союз славяно-родноверов «Свет Сварога». – Режим доступа: <https://svet-svaroga.com/novostipodmenu/dokumenty/144%D1%83%D1%81%D1%82%D0%B0%D0%B2%D1%81%D0%B8%D0%B1%D0%B8%D1%80%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B3%D0%BE%D0%B2%D0%B5%D1%87%D0%B5>

243. Федорова, Л.В. Евразийство: стремление к древнейшей или новой религиозности универсальных идей / Л.В. Федорова. - Якутск: Издательский дом СВФУ им. М. К. Аммосова, 2013. – 319 с.
244. Холодов, М., Молотов О. Традиционализм и Традиция: о терминах и их содержании / М. Холодов, О. Молотов // ПОЛЮС. Культурно-философский альманах. Выпуск первый. - Б. м., 2010. – С. 4-9.
245. Хроника постановки идолов в центре «Живица» // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. - Б.м., 2013. – № 57. – С. 2.
246. Черкасов, И.Г. О Родноверии [Электронный ресурс] / И.Г. Черкасов // Родноверие № 1 (1). 2009. – Режим доступа: <http://rodnoverie.org/stati/avtorskie/76-o-rodnoverii.html>
247. Шиженский, Р.В. Материалы интервью с Боценюком Г.Н. / Р.В. Шиженский // Indigenous religions. - Нижний Новгород: НГПУ, 2010. – С. 197-204.
248. Шиженский, Р.В. Материалы интервью с Дорофеевым С.А. / Р.В. Шиженский // Indigenous religions. «Русь языческая»: этническая религиозность в России и Украине XX-XXI вв. Нижний Новгород : НГПУ, 2010 – С. 100-106.
249. Шиженский, Р.В. Интервью с Богумилом (Б.А. Гасановым) / Р.В. Шиженский // COLLOQUIUM NEPTAPLOMERES: научный альманах. - Нижний Новгород: НГПУ им. К.Минина, 2015. –Выпуск II. – С. 102-116.
250. Широпаев, А. Неоязычество и «родноверие» [Электронный ресурс] / А. Широпаев. – Режим доступа: <http://shiropaev.livejournal.com/8643.html>
251. Щеглов, А.М. Возвращение богов / А.М. Щеглов. - М.: Панорама, 1999. – 19 с.
252. Щеглов, А.М. Языческая заря-перспектива языческого движения / А.М. Щеглов. - М.: Пробел-2000, 2001. – 67 с.
253. Языческий «Круг Бера» [Электронный ресурс] // Славия. – Режим доступа: <http://www.slavya.ru/delo/krug/kyt/krugbera.htm>

254. Якутовский, Г. Возрождение Традиции: аргументы в пользу современного язычества / Г. Якутовский // Северная Традиция. Священный остров Руян: сборник. - М.: Изд-во «Социально-политическая мысль», 2008. – С. 11-31.
255. Ярило. - М.: Институт Общегуманитарных Исследований, 2004.– 160 с.
256. Bonewits, I. Defining Paganism: Paleo-, Meso-, and Neo- / I. Bonewits. - Режимдоступа: <http://www.neopagan.net/PaganDefs.html>
257. Fitch, E. The Rites of Odin / E. Fitch. - St. Paul: Llewellyn Publications, 1997. – 338 p.
258. Paganism Interview with Yggeld By Christopher Blackwel // Alternative Religions Education Network [Электронный ресурс]. – Режимдоступа: <http://aren.org/newsletter/2009-mabon/action.php?num=4>
259. Trinkunas, J. Of gods & holidays: the Baltic heritage / J. Trinkunas -Vilnius: Tverme, 1999. – 206 p.
260. Trinkūnas, J. Baltic religions today / J.Trinkūnas. - Vilnius: Senovėsbalų religinė bendrija, 2011. – 44 p.
261. Trinkunas. Lithuanian Darna the Central value of the Baltic Culture / Trinkunas // 7th World Congress of Ethnic Religions. Athens 2004 Hellas. P. 6-9.
262. Vasilev, M.S. Our experience of religious building / M.S. Vasilev // The Oaks. The official publication of World Congress of Ethnic Religions. - Vilnius. Summer 2001. – № 3. – P. 4.
263. Безверхий, О., Пірус, З., Беднарчик, Б. Дажбожа Віра: Наукові основи / О. Безверхий, З. Пірус, Б. Беднарчик. - Вінниця: ФОП Рогальськ І. О., 2007-2012. – Т.1. Кн. 1-3. – 496 с.
264. Дзермант, А., Ластоўскі, А., Храпавіцкі, А. Паўночны воўк: Гутарка з Варгам Вікернесам / А. Дзермант, А. Ластоўскі, А. Храпавіцкі // DRUVIS: Almanach Centru Etnakasmalogiji. - Менск, 2011. – № 3. – С. 129-137.
265. Кравчук, І. Світовий конгрес етнічних релігій / І. Кравчук // Сварог. - Київ, 1998. – Випуск 8. – С. 7-8.
266. Лозко, Г. Коло Свароже / Г. Лозко. - Київ: «Український письменник», 2005. – 222 с.

267. Лозко, Г.С. Велесова Книга – Волховник / Г.С. Лозко. - Тернопіль: Мандрівець, 2010. – 520 с.
268. Лозко, Г. Українське язичництво / Г. Лозко К.: Український центр духовної культури, 2009. – 92 с.
269. Лозко, Г.С. Пробуджена Енея / Г.С. Лозко. - Харків: Див, 2006.– 464 с.
270. Мудрість Української Правди. Наука (Катехизм) РУНВіри. - Київ: Обереги, 1996. – 480 с.
271. Повернення Перуна! // Сварог. Науково-пізнавальний та релігійно-історичний часопис Об'єднання Рідновірів України. - Київ: Терно-граф, 2010. – Випуск 22. – С. 7-8.
272. Поліщук, М.І. Календар визначних українських народних свят / М.І. Поліщук. - Луцьк: «Твердиня», 2006. – 16 с.
273. Ребіндер, Б. Влесова книга: життя та релігія слов'ян / Б. Ребіндер. - Київ: Фотовідеосервіс, 1993. – 80 с.

### Литература

274. Абаев, В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка: в 2 т. / В.И. Абаев. - М.: 1973. – С. 435-437.
275. Агальцов, А.Н. Философско-мировоззренческие и нравственно-религиозные характеристики российского язычества: научные ведомости Белгородского государственного университета / А.Н. Агальцов // Философия. Социология. Право. - Белгород: Белгородский государственный университет, 2010. –№ 13. – С. 92-96.
276. Агафонов, И. Неоязыческие и антихристианские тенденции в современной общественно-политической жизни. Православное христианство [Электронный ресурс] / И. Агафонов. - Режим доступа: <http://pravoslavnoehristianstvo.mirtesen.ru/blog/43504429759/Neoyazyicheskie-i-antihristianskie-tendentsii-v-sovremennoy-obsc#42093914116>
277. Адоньев, Д.А. Обзор неоязычества: дипломная работа по Апологетике. Воронежская Православная Духовна Семинария / Д.А. Адоньев. - Воронеж. – М., 2007. - 123 с.



278. Алексеев, В. Российское неоязычество / В. Алексеев // Вестник Центра апологетических исследований. - СПб. – М., 2000. – №12. – С. 1-3.
279. Алимаева О.И. Молодежные субкультуры: к вопросу о содержании феномена лидерства // Культура. Наука. Интеграция. 2012. – №2 (18). Ростов-на-Дону: Южный федеральный университет. С. 89-92.
280. Андерсон, Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / Б. Андерсон // «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле. - М., 2001. - 288 с.
281. Арчаков, М.К. Религиозно-политический экстремизм в России: Религиоведение. / М.К. Арчаков. - М.: 2010. – № 1. – С. 117-125.
282. Асеев, О.В. Язычество в современной России: социальный и этнополитический аспекты: автореф. дис. канд. фил. наук. / Асеев О.В. - М., 1999. - 22 с.
283. Астахова, А.С. Новые религиозные движения в трансформирующемся российском обществе: социальные процессы интеграции и изоляции: автореф. дис. канд. соц. наук. / Астахова А.С. - Казань: Казан. (Приволж.) федер. ун-т. - М., – 26 с.
284. Астахова, Л.С., Астахова, А.С. Образы новых религиозных движений в коммуникативных пространствах: в условиях поиска идентичности / Л.С. Астахова, А.С. Астахова // Вестник экономики, права и социологии. - Казань. - М., 2010. – № 4. – С. 145-149.
285. Астахова, Л.С., Токранов, А.В. Деструктивность в религиозном поведении: к вопросу о методологии изучения новых религиозных движений / Л.С. Астахова, А.В. Токранов // Ученые записки Казанского государственного университета. - Казань: КФУ. - М., 2007. – С. 23-32.
286. Атлас современной религиозной жизни России: в 1 т. - СПб.: Летний сад. - М., 2005. - 621 с.
287. Атлас современной религиозной жизни России: в 2 т. - СПб.: Летний сад - М., 2006. - 687 с.

288. Бажан, Т.А. Оппозиционная религиозность в России. / Т.А. Бажан // - Красноярск: Сиб. юрид. ин-т МВД России, - М.,2000. - 371 с.
289. Балагушкин, Е.Г. Нетрадиционные религии в современной России: морфологический анализ: в 1 части / Е.Г.Балагушкин // ИФРАН. – М., 1999. – 244 с.
290. Балагушкин, Е.Г. Нетрадиционные религии в странах Запада и их влияние на молодежь / Е.Г. Балагушкин - М.: изд – во МГУ, 1980. – 103 с.
291. Балагушкин, Е.Г. Проблемы морфологического анализа религии / Е.Г. Балагушкин - М.: ИФРАН., 2003. – 218 с.
292. Баркер, А. Новые религиозные движения / А. Баркер. – СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института. – М., 1977. – 282 с.
293. Белов, А. Язычество как феномен современной российской религиозности: в 1 части. [Электронный ресурс] / А. Белов // Режим доступа: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=fresh&id=355>
294. Бесков, А.А. Анализ мифологической составляющей восточнославянского язычества: автореферат диссертации на соискание учёной степени кан.фил. наук / А.А. Бесков. – Нижний Новгород: ГОУ ВПО «Нижегородский государственный педагогический университет». – М., 2008. – 26 с.
295. Беспмятных, Н.Н. Мифология: введение в теорию мифа / Н.Н. Беспмятных. - Минск: ФУА информ. – М., 2004. – 240 с.
296. Бодрийяр, Ж. Симулякры и симуляция / Ж. Бодрийяр. – Тула. – М., 2013. – 204 с.
297. Бундина, А., Козлов, П., Мухин, А. Религиозные организации России / А. Бундина, П. Козлов, А. Мухин. - М., 2001. – 130 с.
298. Бурова, Л.А. Новые религиозные движения в социокультурном пространстве современного общества: автореф. дис. канд. фил. наук. / Л.А. Бурова. - Ростов-на-Дону: Южный Федеральный Университет. – М., 2011. – 28 с.
299. Быков, Р.А. Новые религиозные движения как способ формирования социокультурного опыта в постиндустриальном обществе: автореф. дис.

- канд. фил. наук. / Р.А. Быков. - Томск: Томский Гос.Университет. – М., 2011. – 19 с.
300. Васильев, М. Неоязычество на постсоветском пространстве [Электронный ресурс] / М. Васильев // Рецензия на сборник статей «Неоязычество на просторах Евразии» (сост. Виктор Шнирельман) – «Библейско-богословский институт св. апостола Андрея», М.: Русский Архипелаг. Сетевой проект «Русского Мира», 2001. - 177 с. – Режим доступа: [http://www.archipelag.ru/ru\\_mir/religio/novie-identichnosti/heathenism/neo-heathenism/](http://www.archipelag.ru/ru_mir/religio/novie-identichnosti/heathenism/neo-heathenism/)
301. Вебер, М. Протестантская этика и дух капитализма / М. Вебер // Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – 808 с.
302. Вебер, М. Образ общества / М.Вебер // Избранное. - М.: Юрист, 1994. – 704 с.
303. Володихин, Д. Феномен Фольк-Хистори [Электронный ресурс] / Д. Володихин // Научно-просветительский журнал «Скепсис». – Режим доступа: [http://scepsis.net/library/id\\_148.html](http://scepsis.net/library/id_148.html)
304. Вольтман, Л. Политическая антропология / Л. Вольтман. - Спб.: – М.: Изд-во О.Н. Поповой, 1905. – 336 с.
305. Всемирный антиссионистский и антимасонский фронт «Память» (ВАСАМФ) // Россия: партии, ассоциации, союзы, клубы: документы и материалы. М.: РАУ-Пресс, 1993. – Кн. 1. – С. 44 – 47.
306. Гайдуков, А.В. Легитимность славянского неоязычества: особенности взаимоотношения с государственной властью / А.В. Гайдуков // Герценовские чтения 2004: Актуальные проблемы социальных наук. СПб.: - М., 2004 – С. 274-278.
307. Гайдуков, А.В. Славянское новое язычество в России: опыт религиоведческого исследования / А.В. Гайдуков // Новые религии в России: двадцать лет спустя. Материалы Международной научно-практической конференции - М.: Центральный дом журналиста, 2013. – С. 169–180.

308. Гайдуков, А. Молодежная субкультура славянского неоязычества в Петербурге [Электронный ресурс] / А. Гайдуков. – Режим доступа: <http://subculture.narod.ru/texts/book2/gaidukov.htm>
309. Геворкян, Р.Э. Новые религиозные движения в социокультурном пространстве современного урбанизированного общества: автореф. дис. канд. фил. наук. / Р.Э. Геворкян. - Ростов-на-Дону: Южный федеральный университет, 2010. – 23 с.
310. Гильфердинг, А. История балтийских славян: в 1 части / А. Гильфердинг. - М.: ВНИИОЭНГ, 1994. – 200 с.
311. Гиндер, И.А. Обзор проблемы славянского неоязычества в современной России. Молодежь и наука – третье тысячелетие: сб. материалов Всерос. науч. конф. студентов, аспирантов и молодых ученых (16 декабря 2004 г.) / И.А. Гиндер. – Красноярск – М.: ГУЦМиЗ, КРО НС «Интеграция», 2004. – С. 98-101.
312. Гоменюк, Г., Терещенко, С. Русское и украинское неоязычество [Электронный ресурс] / Г. Гоменюк, С. Терещенко // Центр Апологетических Исследований. - 2003. – Режим доступа: <http://www.ansobor.ru/articles.php?id=136>
313. Гордус, М.М. Новые религиозные движения: стереотипы и реальность: автореф. дис. канд. фил. наук. / М.М. Гордус - Ростов-на-Дону: Южный федеральный университет, 2008. – 26 с.
314. Григорьева, Л.И. «Язычники» Красноярска в формате кейс-стади: взгляд снаружи и изнутри / Л.И. Григорьева // Язычество в современной России: опыт междисциплинарного исследования. – Нижний Новгород: НГПУ им. К.Минина, 2016. – С. 62-77.
315. Григорьева, Л.И. Религии «Нового века» в современной России: социально-философский анализ: дис. доктора фил. наук. / Л.И. Григорьева – М.: Российская Академия Государственной Службы при Президенте Российской Федерации, 2000. – 394 с.

316. Гридин, А.В. Мифы о Золотом Веке и непрерывной Традиции как социокультурное основание неоязычества [Электронный ресурс] / А.В. Гридин // Журнал «Самиздат» – Режим доступа: [http://samlib.ru/g/gridin\\_aleksej\\_wladimirowich/pagan.shtml](http://samlib.ru/g/gridin_aleksej_wladimirowich/pagan.shtml)
317. Гринько, В. Неоязычество: религия или завуалированная форма политического радикализма? [Электронный ресурс] / В.Гринько // Православный институт религиоведения и церковных искусств. – Режим доступа: [http://www.orthodoxinstitute.ru/index.php?option=com\\_remository&Itemid=46&func=startdown&id=150](http://www.orthodoxinstitute.ru/index.php?option=com_remository&Itemid=46&func=startdown&id=150)
318. Грусман, Я.В. Новые религиозные движения как социокультурный феномен современного российского мегаполиса: автореф. дис. канд. соц. наук. / Я.В. Грусман - СПб., 2007. – 19 с.
319. Гунько, Л.П. Лидерство в НРД: от методологических характеристик к содержательным / Л.П. Гунько // Новые религии в России: двадцать лет спустя. Материалы Международной научно-практической конференции. - М.: Центральный дом журналиста, 2013. – С. 78-86.
320. Гуревич, А.Я. Походы викингов / А.Я. Гуревич - М.: КДУ, 2005. – 208 с.
321. Гурко, А.В. Неоязычество в Беларуси: предпосылки и условия возникновения, организационные формы, перспективы. Неоязычество на просторах Евразии / А.В. Гурко - М.: Библейско-богословский институт св. Апостола Андрея, 2001. – С. 68-79.
322. Дорофеев, В. Псевдонаучная литература в контексте возрождения дохристианских верований в современной России. Аналитика культурологии / В. Дорофеев - Тамбов: Тамбовский государственный университет им. Г. Р. Державина, 2011. – С. 88–92.
323. Дорошенко, М. Славянское неоязычество [Электронный ресурс] / М. Дорошенко // Доклад на секции «Тоталитарные секты и методы противодействия им» XI Рождественских образовательных чтений – Режим доступа: <http://iriney.ru/okkultnyie/neoyazyichniki/slavyanskoe-neoyazyichestvo.html>

324. Доусон, К.Г. Религия и культура / К.Г. Доусон - Спб.: Алетейя, 2000. – 281 с.
325. Дряхлов, В.Н. В священных рощах Вотана. Очерки из истории древнегерманских верований / В.Н. Дряхлов - Киров: Вятское слово, 1992. – 158 с.
326. Дубовка Д.Г. Сила слова старца: механизм осуществления харизматической власти / Д.Г. Дубовка // Антропологический форум. 2017. – № 33. – С. 37-64.
327. Жарчинская, К.А. Миф и историческая память: образы славянской «традиции» в социальных сетях: Вестник Томского государственного университета / К.А. Жарчинская - Томск: Национальный исследовательский Томский государственный университет, 2014. – № 4. – С. 97–103.
328. Жукова, Л.Н. Языческое миропонимание и XXI век / Л.Н. Жукова - Якутск: Изд-во Якутского университета, 2001. – 54 с.
329. Забияко, А.П. Язычество: от религии крестьян до кибер-религии: в первой статье / А.П. Забияко // Религиоведение, 2005. – № 4. – С. 109-112.
330. Забияко, А.П. Язычество: от религии крестьян до кибер-религии: во второй статье / А.П. Забияко // Религиоведение 2006. – № 1. – С. 69-80.
331. Заикин, А.В. Теологическая экспертиза феномена неоязычества в современной России / А.В. Заикин // Материалы Всероссийской молодежной научно-практической конференции - Омск: Омский государственный университет им. Ф. М. Достоевского, 2014. – С. 77-84.
332. Заседателева, А.Г. Язычество как феномен духовной культуры: автореф. дис. канд. культ. наук. / А.Г. Заседателева -Краснодар, 2003. – 22 с.
333. Здоровец, Я.И., Мухин, А.А. Религиозные конфессии и секты / Я.И. Здоровец, А.А. Мухин - М.: Алгоритм, 2005. – 285 с.
334. Знаменский, П. В. Горные черемисы Казанского края: в 4 т. / П.В. Знаменский // Вестник Европы. -СПб., 1868. – С. 30-71.
335. Зыбковец, В.Ф. Дорелигиозная эпоха / В.Ф. Зыбковец. - М.: Академия наук СССР, 1959. – 248 с.
336. Иваненко, С.И. Новые религии восточного происхождения в российском социуме: что целесообразно сделать, чтобы общество и государство

- приобрели иммунитет к антикультизму / С.И. Иваненко // Новые религии в России: двадцать лет спустя. Материалы Международной научно-практической конференции - М.: Центральный дом журналиста, 2013 – С. 146-160.
337. Иванов, В.В., Топоров, В.Н. Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов / В.В. Иванов, В.Н. Топоров. - М.: НАУКА, 1974. – С. 4-6.
338. Иванов, В.В., Топоров, В.Н. Славянская мифология / В.В. Иванов, В.Н. Топоров // Мифы народов мира - М.: Советская энциклопедия, 1980. – С. 450-456.
339. Иеромонах Виталий Россия и новое язычество / Иеромонах Виталий - М.: Свято-Иоанно-Богословский монастырь, 2001. – 78 с.
340. Избранники духов – «Избравшие духов»: традиционное шаманство и неошаманизм. Памяти В. Н. Басилова (1937-1998) / Сборник статей - М.: ИЭА РАН, 2012. – 404 с.
341. Интервью с писателем Пономаревым / Вихорь: Национал-социалистическое издание Вятки. - б.м., б.г. – № 2. - 53 с.
342. История и культура орочей / Историко-этнографические очерки. - СПб.: НАУКА, 2001. – 171 с.
343. Кабешев, Р.В. Движения «третьего пути» в Западной Европе в XX веке / Р.В. Кабешев. - М.: Изд-во Социально-политическая мысль, 2005. – 409 с.
344. Кавыкин, О.И. «Родноверы». Самоидентификация неоязычников в современной России. Образы мира: в 7 т. / О.И. Кавыкин. - М.: Институт Африки РАН, 2007. – 232 с.
345. Кавыкин, О.И. Конструирование этнической идентичности в среде русских неоязычников: автореф. дис. канд. ист. наук. / О.И. Кавыкин. -М., 2006. – 24 с.
346. Кавыкин, О.И. Неоязычество в России и Африки южнее Сахары как попытка конструирования идентичности / О.И. Кавыкин // Ценности и смыслы - М.: Институт эффективных технологий, 2012. – № 5. – С. 167-176.

347. Календарные праздники и обряды марийцев. Этнографическое наследие - Йошкар-Ола: МарНИИ, 2003. – 286 с.
348. Кантеров, И.Я. Новые религиозные движения (введение в основные концепции и термины): учебное пособие / И.Я. Кантеров. - Владимир: Владимирский государственный университет, 2006. – 140 с.
349. Кантеров, И.Я. Новые религиозные движения: состояние и перспективы. / И.Я. Кантеров // Новые религии в России: двадцать лет спустя. Материалы Международной научно-практической конференции. - М.: Центральный дом журналиста, 2013. – С. 9-18.
350. Клейн, Л.С. Воскрешение Перуна. К реконструкции восточнославянского язычества / Л.С. Клейн. - М.: Евразия, 2004. – 480 с.
351. Климов, Е.А. Психология профессионального самоопределения / Е.А. Климова. - Ростов-на-Дону: Феникс, 1996. – 512 с.
352. Ключина, Н.А. Причины, вызывающие отказ от ответа. Социологические исследования / Н.А. Ключина. -М.: 1990. – № 1. – С. 98-105.
353. Козолупенко, Д.П. Миф на гранях культуры / Д.П. Козолупенко. - М.: «Канон+», 2005. – 212 с.
354. Колкунова, К.А. Религии Нового века как религиоведческая проблема. Новые религии в России: двадцать лет спустя / К.А. Колкунова // Новые религии в России: двадцать лет спустя. Материалы Международной научно-практической конференции. - М.: Центральный дом журналиста, 2013. – С. 103-112.
355. Колодный, А.Н. Конфессии Украины в контексте ее национального возрождения. Этносоциальные и конфессиональные процессы в современном обществе / А.Н. Колодный // Материалы международной научной конференции. - Гродно, 2007. – С. 218-226.
356. Конь, Р.М. Введение в сектоведение / Р.М. Конь. - Нижний Новгород: Нижегородская духовная семинария, 2008. – 496 с.
357. Копысов, Д.Ю. Современные нетрадиционные религии / Д.Ю. Копысов - Ижевск: Удмуртия. 2000. – 135 с.



358. Корнишина, Г.А. Традиционно-обрядовая культура мордвы: учебное пособие / Г.А. Корнишина - Саранск: издательство Мордовского университета, 2007. – 112 с.
359. Коскелло, А. Современные языческие религии Евразии: крайности глобализма и антиглобализма [Электронный ресурс] / А. Коскелло // Русский Архипелаг. Сетевой проект «Русского Мира». - Режим доступа: <http://www.archipelag.ru/geoculture/religions/Eurasia/extreme/>
360. Котовская, М.Г. Религиозные представления мужчин и женщин в современной России. Влияние религии на общество и личность / М.Г. Котовская. -М.: ИЭА РАН, 2007. – С. 65-85.
361. Крючкова, Е.В. Нью Эйдж как культурная парадигма современного общества: автореф. дис. канд. фил. наук / Е.В. Крючкова. - Астрахань: ФГБОУ ВПО «Астраханский государственный университет», 2012. – 22 с.
362. Кузнецов, Е.В. Битва при Бравалле и этническая карта Северной Европы VIII в. / Е.В. Кузнецов // Славяне и русы: очерки по истории этногенеза (IV-IX вв.)– Нижний Новгород: Изд-во Нижегородского университета, 1997. – С. 64-81.
363. Кузьмин, А.В. Феномен деструктивности новых религиозных движений: автореф. дис. канд. фил. наук / А.В. Кузьмин. - Белгород: Белгородский гос. университет, 2009. – 23 с.
364. Куликов, И. Определение понятия «неоязычество». Сущностные характеристики неоязычества. Энциклопедия «Новые религиозные организации России деструктивного, оккультного и неоязыческого характера». [Электронный ресурс] / И. Куликов. – Режим доступа: [http://ukrsekta.info/2009/01/04/opredelenie\\_ponjatija\\_neojazychestvo\\_sushhnost\\_nye\\_kharakteristiki\\_neojazychestva.html](http://ukrsekta.info/2009/01/04/opredelenie_ponjatija_neojazychestvo_sushhnost_nye_kharakteristiki_neojazychestva.html)
365. Лазарев, Д.В. «Места силы» в мифологии неоязычества / Д.В. Лазарев // Герценовские чтения – 2004: Актуальные проблемы социальных наук - СПб.: ФСН РГПУ им. А. И. Герцена, 2004. – С. 271-273.

366. Леви-Брюль, Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении / Л. Леви-Брюль. - М.: Академический проект, 2015. – 428 с.
367. Левикова, С.И. Молодёжная субкультура: учеб. пособие / С.И. Левикова. - М.: Фаир-пресс, 2004. – 608 с.
368. Лобазова, О.Ф. Религиоведение / О.Ф. Лобазова. - М., 2007. – 488 с.
369. Ляушева, С.А., Нагой, А.А. Религиозная идентичность в современной культуре [Электронный ресурс] / С.А. Ляушева, А.А. Нагой // Вестник Адыгейского государственного университета. Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. - 2009. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/religioznaya-identichnost-v-sovremennoy-kulture>
370. Марков, С. «Это сладкое слово, язычество...» // Просветитель. Издание Братства СВ. ПРП. Иосифа Волоцкого, 2002. – № 1 (8). – С. 3-4.
371. Мартинович, В.А. Введение в понятийный аппарат сектоведения: пособие для студентов Института теологии БГУ / В.А. Мартинович. - Минск: БГУ, - 2008. – 103 с.
372. Мартинович, В.А. Нетрадиционная религиозность: возникновение и миграция: Материалы к изучению нетрадиционной религиозности / В.А. Мартинович. - Минск: Минская духовная академия, - 2015. – 560 с.
373. Мартинович, В.А. Проблематика целостного восприятия феномена неоязычества / В.А. Мартинович // Язычество в современной России: опыт междисциплинарного исследования - Нижний Новгород: НГПУ им. К.Минина, - 2016. – С. 161-175.
374. Мартинович, В.А. Сектоведение: учебник бакалавра теологии / В.А. Мартинович. - М.: Учебный комитет Русской Православной Церкви, - 2023. – 584 с.
375. Медведко, С.В., Элбакян, Е.С. О религиозной ситуации в современной России. / С.В. Медведко, Е.С. Элбакян // Религиоведение. - 2002. – № 2. – С. 104-110.

376. Меранвильд, В.Б. Славяно-горицкое движение как одна из форм возрождения русской народной культуры / В.Б. Меранвильд. - Йошкар-Ола: Мар. гос. ун-т., 2004. – 123 с.
377. Меранвильд, В.Б. Славяно-горицкое движение как одна из форм проявления русской национальной культуры: автореф. дис. канд. фил. наук / В.Б. Меранвильд. - Йошкар-Ола, 2002. – 22 с.
378. Митрохин, Л.Н. Религии «Нового века» / Л.Н. Митрохин. – М.: «Советская Россия», 1985. – 164 с.
379. Михеева, И.Б. Неоязычество как религиозно-культурный феномен современности: проблема дефиниции / И.Б. Михеева // Философия и социальные науки - Минск: БГУ, 2010. – № 2. – С. 43-49.
380. Михеева, И.Б. Неоязычество как религиозно-культурный феномен современности: проблема дефиниции / И.Б. Михеева // Ценности и смыслы - М.: Институт эффективных технологий, 2010. – № 1. – С. 81-90.
381. Михеева, И.Б. Религиоведческая парадигма осмысления феномена неоязычества в современном гуманитарном знании. Диалог государства и религиозных объединений в пространстве современной культуры / И.Б. Михеева // Сборник статей международной научно-практической конференции. - Волгоград: Волгоградский государственный университет, 2009. – С. 368-376.
382. Молчанов, И.Н. Неоязычество и национализм / И.Н. Молчанов // Материалы VI международной студенческой научно-богословской конференции Санкт-Петербургской Православной Духовной Академии. - СПб.: Санкт-Петербургская Духовная Академия Русской Православной Церкви, 2014. – С. 529-536.
383. Мороз, Е.Л. Язычники в Санкт-Петербурге / Е.Л. Мороз // Неоязычество на просторах Евразии - М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2001. – С. 39-55.
384. Мчедлов, М. Религии народов современной России / М. Мчедлов // Словарь. - М.: Республика, 2002. – 624 с.

385. Назаренко, А.В. Древняя Русь и славяне (историко-филологические исследования) / А.В. Назаренко - М.: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2009. – 529 с.
386. Накорчевский, А.А. Методологические основы и подходы к изучению украинского родноверия (рідновірство) / А.А. Накорчевский // Религиоведение. 2008. – № 2. – С. 67-81.
387. Нативизм / Форум сайта Севастьянова А. Н. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://forum.sevastianov.ru/index.php?action=search2>
388. Ожиганова, А.А. Конструирование традиции в неоязыческой общине «ПравоВеди»: во 2 выпуске / А.А. Ожиганова // COLLOQUIUM НЕРТАРЛОМЕРЕС: научный альманах. - Нижний Новгород: НГПУ им. К.Минина, 2015. – С. 30-38.
389. Ожиганова, А.А., Филлипов, Ю.В. Новая религиозность в современной России: учения, формы и практики / А.А. Ожиганова, Ю.В. Филлипов – М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2006. – 300 с.
390. Оля, Б. Боги Тропической Африки. / Б.Оля. - М.: Наука, 1976. – 286 с.
391. Панин, С. Воззрения Джеральда Гарднера на «ведовство» и их истоки / С. Панин // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. - 2013. – № 4. – С. 184-201.
392. Пенник, Н. История языческой Европы / Н. Пенник, П. Джонс. -СПб.: Евразия, 2000. – 448 с.
393. Петкова, С.М., Пучков, А.В. Неоязычество в современной европейской культуре / С.М. Петкова, А.В. Пучкова. – Ростов-на-Дону: Ростовский государственный университет путей сообщения, 2009. – 106 с.
394. Плотников, М. К вопросу о типологизации неоязычества / М. Плотник // Материалы Всероссийской научно-практической конференции «Актуальные проблемы изучения новых религиозных движений и сект». Рязань, 2008, - С. 23 – 29.
395. Погонцева, Д.В., Наседкина, Ю.В. Отношение молодежи, исповедующей язычество, к представителям различных религиозных конфессий / Д.В.

- Погонцева, Ю.В. Наседкина // Северо-Кавказский психологический вестник. - Ростов-на-Дону: Кредо, 2014. – № 12. – С. 34-38.
396. Прибыловский, В. Неоязыческое крыло в русском национализме [Электронный ресурс] / В. Прибыловский // Панорама. -2002. – № 49. - Режим доступа: <http://www.panorama.ru/gazeta/p49yaz.html>
397. Прокофьев, А.В. Современное славянское неоязычество (обзор): энциклопедия современной религиозной жизни России [Электронный ресурс] / А.В. Прокофьев. - Режим доступа: [http://www.avatargroup.ru/Probuzhdenie/Mirovie\\_Ucheniya\\_i\\_Religii/Yazichestvo/Sovremennoe\\_slavyanskoe\\_neoyazichestvo.aspx](http://www.avatargroup.ru/Probuzhdenie/Mirovie_Ucheniya_i_Religii/Yazichestvo/Sovremennoe_slavyanskoe_neoyazichestvo.aspx)
398. Пронина, Т.С., Федотов, Ю.С. Проблема типологизации религиозных объединений / Т.С. Пронина, Ю.С. Федотов // Вестник Тамбовского университета. - Тамбов: ТГУ, 2012. – № 10. – С. 294-303.
399. Пропп, В.Я. Исторические корни волшебной сказки / В.Я. Пропп. - М.: Лабиринт, 2000. – 336 с.
400. Пушная, М.Л. Методы исследования региональных субкультур на примере неоязычества / М.Л. Пушная // Вестник Томского государственного университета. - Томск: Национальный исследовательский Томский государственный университет, 2007. – № 305. – С. 59-61.
401. Раевский, А.Н. движение NEWAGE как квазирелигиозная субкультура современного общества: религиоведческий анализ: автореф. дис. канд. фил. наук. / А.Н. Раевский. - Ростов-на-Дону: Южный федеральный университет, 2012. – 30 с.
402. Революционное народничество 70-х годов XIX века - Ленинград: Наука, 1965. – 472 с.
403. Роэсдаль, Э. Мир викингов: викинги дома и за рубежом / Э. Роэсдаль - СПб.: ВСЕМИРНОЕ СЛОВО, 2001. – 271 с.
404. Русанова, И.П., Тимощук, Б.А. Языческие святилища древних славян / И.П. Русанова, Б.А. Тимощук. – М.: Ладога -100, 2007. – 306 с.

405. Рыбаков, Б.А. Городское язычество древней Руси / Б.А. Рыбаков // Труды пятого международного конгресса славянской археологии. - М.: Наука, 1987. – С. 73-79.
406. Рыжакова, С.И. Ромува. Этническая религиозность в Литве / С.И. Рыжакова // Исследования по прикладной и неотложной этнологии. - М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2000. – № 136. – 27 с.
407. Рыжов, Ю.В. Новая религиозность в современной культуре: автореф. дис. доктора культ. наук / Ю.В. Рыжов. - М., 2007. – 39 с.
408. Рязанова, С.В., Цолова, А.И. Современное «неоязычество»: классификация, специфика и локальные варианты / С.В. Рязанова, А.И. Цолова // Вестник Московского университета. 2015. – № 1. – С. 96-106.
409. Саберов, Р.А., Шляхов, М.Ю., Суровегина, Е.С. Современный язычник на празднике (анализ деятельностной мотивации участников праздника) / Р.А. Саберов, М.Ю. Шляхов, Е.С. Суровегина // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практик. - Тамбов: Грамота, 2016. – № 12. – С. 152-154.
410. Салмин, А.К. Термин folk religion и его русский эквивалент / А.К. Салмин // Религиоведение. 2008. – № 1. – С. 93-98.
411. Самойлова, Г.С. Антропонимы как способ самовыражения в новых языческих течениях / Г.С. Самойлова // Язычество в современной России: опыт междисциплинарного исследования - Нижний Новгород: НГПУ им. К.Минина, - 2016. – С. 190-200.
412. Саракаева, А.А. Опыт конструирования феминности в культуре американского неоязычества / А.А. Саракаева // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. - Волгоград: Волгоградский государственный социально-педагогический университет, 2011. – № 3. – С. 29-32.
413. Свистунов, С.В. Особенности религиозных исканий в среде советской научно-технической интеллигенции: автореф. дис. канд. фил. наук / С.В. Свистунов. -Киев, 1991. – 17 с.

414. Седов, В.В. Славяне: Историко-археологическое исследование / В.В. Седов. - М.: Языки славянской культуры, 2002. – 145 с.
415. Симпсон, Ж. Викинги. Быт, религия, культура / Ж. Симпсон. - М.: ЗАО Центрполиграф, 2005. – 239 с.
416. Ситников, М. Идолы в долинах Москва-реки [Электронный ресурс] / М. Ситников. – Режим доступа: <http://www.rusglobus.net/Sitnikov/idols.htm>
417. Термины и понятия радикальных религиозных субкультур. Словарь-справочник, учебное пособие. – СПб.: Изд-во «Первый издательскополиграфический холдинг», 2023. – 174 с.
418. Смирнов, М.Ю. Новые форматы религии в публичном пространстве современного российского общества / М.Ю. Смирнов // Технологос. 2020. – № 1. – С. 124-132.
419. Смирнов, М.Ю. Новые формы религиозной жизни общества / М.Ю. Смирнов // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2020. – № 1. – С. 177-184.
420. Смирнов, М.Ю. Ресурсы новых религиозных движений в России / М.Ю. Смирнов // Новые религии в России: двадцать лет спустя. Материалы Международной научно-практической конференции. - М.: Центральный дом журналиста, 2013. – С. 30-36.
421. Сморжевская, О.А., Шиженский, Р.В. Современное язычество в религиозно-культурной жизни: исторические очерки / О.А. Сморжевская, Р.В. Шиженский. - Нижний Новгород: НГПУ, 2010. – 304 с.
422. Соколов, М.Е. Старорусские солнечные боги и богини: историко-этнографическое исследование / М.Е. Соколов. - М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013. – 182 с.
423. Солдатов, А. Родная вера или вражеский «нью-эйдж» [Электронный ресурс] / А. Солдатов // Газета протестант. – Режим доступа: <http://www.gazetaprotestant.ru/2006/02/rodnaya-vera-ili-vrazheskiy-nyu-eydzh/>
424. Соловова, В.О. Ценности «прошлого», «настоящего» и «будущего» в современном российском неоязычестве / В.О. Соловова // Система ценностей

- современного общества - Новосибирск: Центр развития научного сотрудничества, 2008. – № 4. – С. 56-61.
425. Старостенко, В.В. Религиоведение: учебник / В.В. Старостенко. - Минск: ИВЦ Минфина, 2008. – 287 с.
426. Стенограмма выступления православного историка и публициста В.А. Ларионова на встрече с читателями в музее Маяковского 02.12.2000 г. // Просветитель. –№ 1 (8). 2002. – С. 5-8.
427. Сторчак, В.М. Современные неоязыческие партии и организации в России и мессианская идеология / В.М. Сторчак // Законодательство о свободе совести и правоприменительная практика в сфере его действия. - М.: 2001. – С. 127-133.
428. Строев, С. К вопросу о цивилизационном кризисе [Электронный ресурс] / С. Строев. – Режим доступа: <http://www.anti-glob.narod.ru/st/stroev.htm>
429. Стурлусон, С. Круг Земной / С. Стурлусон. - М.: Ладомир, Наука, 1995. – 688 с.
430. Субботин, А. Скажи мне кудесник... / А. Субботин // Sputnik, 1992. – № 8. – 126 с.
431. Тайлор, Э.Б. Миф и обряд в первобытной культуре / Э.Б. Тайлор. - Смоленск: Русич, 2000. – 624 с.
432. Тайлор, Э.Б. Первобытная культура / Э.Б. Тайлор. - М.: Политиздат, 1989. – 573 с.
433. Токарев, С.А. История зарубежной этнографии / С.А. Токарев. - М.: Высшая школа, 1978. – 352 с.
434. Токарев, С.А. Ранние формы религии / С.А.Токарев. - М.: Политиздат, 1990. – 622 с.
435. Традиции и новации в религии и религиозной культуре. – СПб.: Медиакросс, 2023. – 263 с.
436. Троицкий, Д.А. Неоязычество как феномен современной культуры. Имперское Возрождение / Д.А. Троицкий // Журнал политической



- аналитики. - М.: Фонд «Имперское возрождение», 2009. – № 6 (26). – С. 25-30.
437. Трофимова, А.В. Модели восприятия личности героя в социокультурном пространстве и проблема харизмы / А.В. Трофимова // Альманах современной науки и образования. Тамбов: Грамота, 2008. – № 4 (11) – С. 240-242.
438. Трофимчук, Н.А. Чего добиваются борцы с новыми сектами? / Н.А. Трофимчук // Религия и право. - М.: Славянский правовой центр, 1999. – № 6. – С. 20-22.
439. Трубачёв, О.Н. Русь, Россия. Очерк этимологии названия / О.Н. Трубачёв // Русская словесность. 1994. – № 3. – С. 67-70.
440. Фаликов, Б. Неоязычество [Электронный ресурс] / Б. Фаликов // Новый мир, 1999. № 8. – Режим доступа: [http://magazines.russ.ru/novyi\\_mi/1999/8/falik.html](http://magazines.russ.ru/novyi_mi/1999/8/falik.html)
441. Филатов, С. Новые религиозные движения – угроза или норма жизни? / С. Филатов // Религия и общество: очерки религиозной жизни современной России. – М.: СПб: Летний сад. 2002. – С. 401-449.
442. Филатов, С. Современная Россия и секты [Электронный ресурс] / С. Филатов // Иностранная литература. 1996. – № 8. - Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/inostran/1996/8/filatov.html>
443. Филатов, С. Языческое возрождение – поволжская религиозная альтернатива / С. Филатов // Религия и общество: очерки религиозной жизни современной России. – М.: СПб.: Летний сад, 2002. – С. 135-157.
444. Философия и религиоведение в Ленинградском государственном университете имени А.С. Пушкина. – СПб.: ЛГУ им. А.С. Пушкина, 2022. – 232 с.
445. Филькина, А.В. Социальные и экономические практики сельскохозяйственных общин, созданных новыми религиозными движениями в западной Сибири / А.В. Филькина // Вестник Томского государственного университета. - Томск: ТГУ, 2012. – № 1. – С. 171-185.

446. Харитонов, В.И. Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий / В.И. Харитонов. - М.: Наука, 2006. – 372 с.
447. Хачатурян, В.М. Человек в пространстве неoarхаики / В.М. Хачатурян. - М.: Наука, 2011. – № 2. – С. 83-96.
448. Хобракова, Д.Б., Цырендоржиева, Д.Ш. Феномен харизмы как центральный элемент власти в религиозной сфере / Д.Б. Хобракова., Д.Ш. Цырендоржиева // Пивоваровские чтения. Синтетическая парадигма: наука, философия, религиоведение. сборник материалов конференции. Екатеринбург: Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина, 2019. – С. 300-301.
449. Хлебников, М.В. «Теория заговора» / М.В. Хлебников // Опыт социокультурного исследования. -М.: Кучково поле, 2012. – 464 с.
450. Хлезов, А.А. Предвестники викингов. Северная Европа в I-VIII вв. / А.А. Хлезов. - СПб.: Евразия. 2002. – 242 с.
451. Цыганков, А.С. Неоязычество как феномен современного общества / А.С. Цыганков // Система ценностей современного общества - Новосибирск: Центр развития научного сотрудничества, 2011. – № 17. – С. 68-69.
452. Чанышева, Н.О. Русское неоязычество (на примере древнерусской православной англистической церкви и движения «Троянова Тропа» в г. Омске). [Электронный ресурс] / Н.О. Чанышева. - Режим доступа: [http://www.ic.omskreg.ru/~religion/kult/neoyaz/trop\\_main.htm](http://www.ic.omskreg.ru/~religion/kult/neoyaz/trop_main.htm)
453. Черва, В. Неоязычество и молодежная культура: в поисках новых религиозных и культурных ориентиров / В. Черва // Дифференциация и интеграция мировоззрений: философский и религиозный опыт. Международные чтения по теории, истории и философии культуры. - СПб.: Эйдос, 2004. – № 18. – С. 434-444.
454. Черепанова, Т.В. Понятие и социокультурные факторы харизматических процессов / Т.В. Черепанова // Ученые записки Забайкальского государственного гуманитарно-педагогического университета им. Н.Г. Чернышевского. 2012. – № 4 (45). – С. 148-157.

455. Черниловский, З.М. Возникновение раннефеодального государства у прибалтийских славян / З.М. Черниловский. - М.: ВЮЗИ, 1959. – 128 с.
456. Чертков, А.Б. Беседы о религии и атеизме: книга для учителя / А.Б. Чертков, В.Н. Комаров. - М.: Просвещение, 1975. – 263 с.
457. Что думают ученые о Велесовой книге: сборник статей. - СПб.: Наука, 2004. – 238 с.
458. Чудинов, В. Культурно-мифологическое наследие славян и неоязычество [Электронный ресурс] / В. Чудинов // Институт древнеславянской и древнеевразийской цивилизации. - Режим доступа: <http://www.runitsa.ru/publications/193/>
459. Шангин, Н.В. Роль лидера в новом религиозном движении / Н.В. Шангин // Гуманитарные и социальные науки. - Ростов-на-Дону: Северо-Кавказский научный центр высшей школы федерального государственного автономного образовательного учреждения высшего профессионального образования Южный федеральный университет, 2014. – № 2. – С. 40-47.
460. Швецова Н.А. Феномен харизмы в общественном сознании / Н.А. Швецова // Вестник Челябинского университета. 2007. – № 4. С. 70-81.
461. Шейнман, М.М. Вера в дьявола в истории религии / М.М. Шейнман. - М.: Наука, 1977. – 112 с.
462. Шелбанова, Т.В., Болотова, Ю.Г. Языческое наследие в современной духовной культуре / Т.В. Шелбанова, Ю.Г. Болотова // Сборник научных работ студентов высших учебных заведений Республики Беларусь. - Минск: НИРС-2004, 2005. – С. 235-238.
463. Шепот Земли и молчание Неба. Этнографические этюды о традиционных народных верованиях. - М.: Политиздат, 1990. – 318 с.
464. Шереметьева, В.Н. Некоторые проблемы становления родноверия в современной исследовательской литературе. Проблема термина / В.Н. Шереметьева // Вестник Омского университета. - Омск, 2014. – № 1 (71). – С. 73-77.

465. Шиженский, Р.В., Тютин, О.С. Проекция институциональной самоидентификации в современном славянском язычестве по данным полевых исследований / Р.В. Шиженский, О.С. Тютин // Международный журнал прикладных и фундаментальных исследований. - М., 2016. – № 1-2. – С. 2878-282.
466. Шиженский, Р.В. «Я язычник!» – к вопросу о самоопределении прозелитов славянского раган-движения (на примере ярославской общины «Велесово Урочище») / Р.В. Шиженский // Мироззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе - Барнаул: Алтайский государственный университет, 2014. – С. 188-200.
467. Шиженский, Р.В. Некоторые аспекты кодификации феномена современного славянского язычества по данным полевых исследований. Вера и религия в современной России / Р.В. Шиженский // Всероссийский конкурс молодых ученых: 25 лучших исследований. - М.: «Август Борг», 2014. – С. 306-315.
468. Шиженский, Р.В. Славянская неоязыческая диаспора на территории современной России (по данным сети Интернет) / Р.В. Шиженский // Диалог государства и религиозных объединений в пространстве современной культуры. - Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2009. – С. 362-363.
469. Шиженский, Р.В. Современное русское жреческо-волховское «сословие» сквозь призму религиозных концептов К. Г. Доусона. // Язычество в современной России: опыт междисциплинарного исследования: монография / под ред. Р.В. Шиженского. Нижний Новгород: Мининский университет, Типография Поволжье, 2016. – С. 215-234.
470. Шиженский, Р.В. Философия доброй силы: жизнь и творчество Доброслава (А. А. Добровольского) / Р.В. Шиженский. - М.: Орбита-М, 2013. – 271 с.
471. Шиженский, Р.В. Христианское таинство и неоязыческая обрядовая практика (к вопросу об обряде «раскрещивания» и «имянаречения» в русских родноверческих организациях) / Р.В. Шиженский // Тысячелетие развития общественно-политической и исторической мысли России: мат. Всерос. науч. конф., 14–16 мая 2008. - Нижний Новгород, 2008. – С. 17-321.

472. Шиженский, Р.В. Языческий демотиватор – «мировоззренческая наглядность» современной России / Р.В. Шиженский // Сборник конференций НИЦ «Социосфера». - Прага: Vedecko vydavatelske centrum Sociosfera-CZ s.r.o., 2012. – № 42. – С. 72-84.
473. Шиженский Р.В. Концепт языческой ремифологизации (на примере «знамений» общины Н. Н. Сперанского) / Р.В. Шиженский // Colloquium heptaplomeres: Научный альманах. – Выпуск I: Язычество в XX – XXI веках: российский и европейский контекст. Составители: А.А. Бесков, Р.В. Шиженский. – Нижний Новгород: НГПУ им. К. Минина, 2014. – С. 96-100.
474. Шиженский, Р.В., Кочеганова, П.П. К вопросу о мантическом комплексе современного русского язычества. / Р.В. Шиженский, П.П. Кочеганова // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики - М.: Познание. – 2018. – № 4 (79). – С. 164-168.
475. Шиженский, Р.В., Саберов, Р.А. Свои – чужие в интеллектуальном конструкте современных белорусских язычников «Содружества Родовичей Белой Руси» (опыт анкетного опроса) / Р.В. Шиженский, Р.А. Саберов // Интеллектуальная культура Беларуси: истоки, традиции, методология исследования: мат-лы первой межд. науч. конф. (г. Минск, 13-14 ноября 2014 г.). - Ин-т философии НАН Беларуси. - Минск: Право и экономика, 2015. – С. 304-306.
476. Шиженский, Р.В., Суroveгина, Е.С. Особенности проведения современного славянского языческого праздника (на примере организации дня Перуна) / Р.В. Шиженский, Е.С. Суroveгина // Общество: философия, история, культура. - Краснодар: ИД ХОРС, 2015. – № 6. – С. 140-142.
477. Шиженский, Р.В., Тютина, О.С. Некоторые аспекты кодификации феномена современного славянского язычества по данным полевых исследований (статья №2) / Р.В. Шиженский, О.С. Тютина // Colloquium Heptaplomeres: Научный альманах. – Выпуск I: Язычество в XX – XXI веках: российский и европейский контекст. – Нижний Новгород: НГПУ им. К. Минина, 2014. – С. 86-95.

478. Шиженский, Р.В., Тютин, О.С. Самоидентификация славянских язычников: социальный портрет, государство и образ лидера (по данным полевых исследований) / Р.В. Шиженский, О.С. Тютин // Новейшая история России. - СПб., 2016. – № 1. – С. 205-206.
479. Шиженский, Р.В., Шляхов, М.Ю. Письменные источники современных российских язычников по данным полевых исследований / Р.В. Шиженский, М.Ю. Шляхов // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. - Тамбов: Грамота, 2015. – № 8. – С. 210-214.
480. Шиженский, Р.В. Интервью с Лютославом (А. А. Косовичем) / Р.В. Шиженский // Colloquium Neptaromeres: научный альманах. - Нижний Новгород: НГПУ им. К.Минина, 2016. – С. 89-91.
481. Шиженский, Р.В., Суroveгина, Е.С. Русско-литовский языческий проект конца 90-х XX в.: от идеи к последствиям / Р.В. Шиженский, Е.С. Суroveгина // Вестник славянских культур. - М., 2017. – № 3. – С. 35-46.
482. Шиженский, Р.В., Суroveгина, Е.С. Сакральные места современных русских язычников: опыт 3D презентации / Р.В. Шиженский, Е.С. Суroveгина // Религиозная ситуация на Северо-Западе: ткань традиции и вектор конфессиональной эволюции – СПб.: Изд-во «Любавич». – С. 197-204.
483. Шнирельман, В.А. Неоязычество и национализм (восточноевропейский ареал) / В.А. Шнирельман // Исследования по прикладной и неотложной этнологии. - М., 1998. – № 114. – 25 с.
484. Шнирельман, В.А. От «Советского народа» к «органической общности»: образ мира русских и украинских неоязычников [Электронный ресурс] / В.А. Шнирельман. - Режим доступа: <http://apologet.orthodox.ru/apologetika/oglavlenie/yazichestvo.htm>
485. Шнирельман, В.А. От «советского народа» к «органической общности»: образ мира русских и украинских неоязычников / В.А. Шнирельман // Славяноведение. - М.: Российская академия наук, 2005. – № 6. – С. 3-26.

486. Шнирельман, В.А. Русское родноверие: неоязычество и национализм в современной России / В.А. Шнирельман. - М.: Изд-во ББИ, 2012. – 302 с.
487. Штаммлер, Р. Теоретические основания анархизма / Р.Штаммлер // Анархизм. Суть анархизма. - М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2009. – С. 292-297.
488. Щипанов, И.Я. Философия и социология русского народничества / И.Я. Щипанов. - М.: Изд-во Московского университета, 1983. – 280 с.
489. Щипков, А.В. Во что верит Россия. Религиозные процессы в постперестроечной России. Лекция девятая. Новые секты западного происхождения [Электронный ресурс] / А.В. Щипков. - Режим доступа: <http://lib.ru/POLITOLOG/SHIPKOW/religion.txt>
490. Эгильский, Е.С., Матецкая, А.В., Самыгин, С.И. Новые религиозные движения. Современные нетрадиционные религии и эзотерические учения: учебное пособие / Е.С. Эгильский, А.В. Матецкая, С.И. Самыгин. - М.: КНОРУС, 2016. – 224 с.
491. Элбакян, Е.С. Глобализация в эпоху религии, религия в эпоху глобализации / Е.С. Элбакян // Религиоведение. 2013. – № 3. – С. 149-163.
492. Элбакян, Е.С. Изучение религии в научной парадигме: общее и особенное / Е.С. Элбакян // Евразия: духовные традиции народов. - М.: Московский православный институт святого Иоанна Богослова, 2012. – № 1. – С. 62-80.
493. Элбакян, Е.С. Религия в мире повседневности / Е.С. Элбакян // Труд и социальные отношения. - М.: Образовательное учреждение профсоюзов Академия труда и социальных отношений, 2013. – № 1. – С. 90-103.
494. Элиаде, М. Аспекты мифа / М. Элиаде. - М.: Академический Проект, 2000. – 222 с.
495. Элиаде, М. Тайные общества: Обряды инициации и посвящения / М. Элиаде. - М.: Гелиос, 2002. – 224 с.
496. Эльцбахер, П. Анархизм. Суть анархизма / П. Эльцбахер. - М.: АСТ, 2009. – 351 с.
497. Яблоков, И.Н. Ритуалы религиозные: Энциклопедический словарь / И.Н. Яблоков. - М.: Академический Проспект, 2006. – 920 с.

498. Ягафова, Е.А. Чувашское «язычество» в XVIII-начале XXI века / Е.А. Ягафова. - Самара: СГПУ, 2007. – 128 с.
499. Якупов, М.Т. Возвращение язычества и трансформации религии / М.Т. Якупов, 2009. – № 3. – С. 175-179.
500. Ямурзин, А.А. О некоторых аспектах современного состояния язычества в Башкортостане (на примере язычества мари) / А.А. Ямурзин // Вестник Башкирского университета. - Уфа: Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Башкирский государственный университет», 2007. – № 1. – С. 113-115.
501. Ярцев, А.Б. Антропологический эксклюзивизм в социальной концепции А. А. Добровольского / А.Б. Ярцев // Антропологические аспекты политических и социальных учений в современном неоязычестве в России - М.: МАКС Пресс, 2009. – 27 с.
502. Ярцев, А.Б. Современное неоязычество: к вопросу о происхождении понятия / А.Б. Ярцев // Ученые записки Орловского государственного университета. Серия: гуманитарные и социальные науки. - Орел: Государственное образовательное учреждение высшего профессионального образования "Орловский государственный университет", 2012. – № 5. – С. 151-154.
503. Яшин, В.Б. Рецепция элементов шаманского комплекса коренных народов Сибири в современном русском неоязычестве / В.Б. Яшин // Общество: философия, история, культура. - Краснодар: Хорс, 2017. – № 2. – С. 111-114.
504. Яшин, В.Б. Русское неоязычество в контексте проблемы религиозно-политического экстремизма / В.Б. Яшин // Научный вестник омской академии МВД России. - Омск: Омская академия Министерства внутренних дел Российской Федерации, 2014. – № 1. – С. 37-40.
505. Aitamurto, K. Paganism, Traditionalism, Nationalism. Narratives of Russian Rodnoverie: Academic Dissertation / K. Aitamurto - Helsinki, 2011. – 312 p.
506. Aitamurto, K., Gaidukov, A. Russian rodnoverie: six portraits of a movement / K. Aitamurto, A. Gaidukov // Modern pagan and native faith movements in Central and Eastern Europe. - New York: Routledge. 2013. – P. 146-163.



507. Anthony, D., Robbins, T. Spiritual Innovation and the Crisis of American Civil Religion / D. Anthony, T. Robbins // *Daedalus*. 1982. – P. 215-234.
508. Barker, E. The Cults? New Religious Movements / E. Barker // *Facilitating Freedom of Religion or Belief: A Desk Book*. Leiden. 2004.
509. Barker, Eileen. Why the Cults? New Religions and Freedom of Religion and Beliefs. In *Facilitating Freedom of Religion or Belief: A Deskbook*. Edited by Lindholm, T.; Durham, W.C.; Tahzib-Lie, B. Koninklijke Brill, 2004, – P. 571-593.
510. Becker, H. *Sociologie als Wissenschaft vom Socialen Handeln* / H. Becker - Würzburg: Holzner Verlag, 1959. – 402 p.
511. Beckford, J.A. Cults and new religious movements: an overview / J.A. Beckford // *The Encyclopedia of Religion*. - N.Y., 1986. – Vol. 10. – P. 390-394.
512. Berger, H.A., Leach, E.A., Shaffer, L.S. *Voices from the Pagan Census: A National Survey of Witches and Neo-Pagans in the United States* / H.A. Berger, E.A. Leach, L.S. Shaffer. - US: University of South Carolina Press, 2003. – 304 p.
513. Bilu, Y. *Habad, Messianism, and the Phantom Charisma of Rabbi Menachem Mendel Schneerson* / Y. Bilu // *The Anthropology of Religious Charisma. Contemporary Anthropology of Religion*. Lindholm, C. (eds). New York: Palgrave Macmillan, 2013. – P. 213-238.
514. Bird, F. *The Pursuit of Innocence: New Religious Movements and Moral Accountability* / F. Bird // *Sociological Analysis*. 1979. – № 4. – P. 335-346.
515. Blanes R.L. *Extraordinary Times: «Charismatic Repertoires in Contemporary African Prophetism», in ecstasies and institutions* / R.L. Blanes // *The Anthropology of Religious Charisma*, Lindholm, C. (eds). New York: Palgrave Macmillan, 2013. – P. 147–168.
516. Campbell, C. *The Cult, the Cultic Milieu and Secularization* / C. Campbell // *A Sociological Yearbook of Religion in Britain*. 1972. – Vol. 5. – P. 119-136.
517. Corcoran, K.E., Wellman, James K. Jr. «People Forget He's Human»: Charismatic Leadership in Institutionalized Religion / K.E Corcoran, James K. Jr. Wellman // *Sociology of Religion*. 2016. 77. – no. 4. – P. 309-333.

518. Faris, E. The Sect and the Sectarian / E. Faris // Publications of the American Sociological Society. 1927. – Vol. 22. – P. 144-159.
519. Farrar, J. Progressive Witchcraft: Spirituality, Mysteries, and Training in Modern Wicca / J. Farrar - Franklin Lakes, NJ: New Page Books, 2004. – 57 p.
520. Hill, C. From Church to Sect: West Indian Religious Sect Development in Britain / C. Hill // Journal for the Scientific Study of Religion. 1971. – Vol. 10. – P. 114-123.
521. Hutton, R. The Triumph of the Moon: A History of Modern Pagan Witchcraft / R. Hutton – New York City: Oxford University Press, 1999. – 512 p.
522. Joosse P. The presentation of the charismatic self in everyday life: Reflections on a Canadian new religious movement / P. Joosse // Sociology of Religion. 2012. – № 73. – P. 174-199.
523. L`Ame. Russe: elements de Paganisme et de Chamanisme. Paris. 1998. – 63 p.
524. Laubach, M. The Epistemology of Esoteric Culture: Spiritual Claim-Making within the American Neopagan Community / M. Laubach // Journal of Alternative Spiritualities and New Age Studies. 2007. – № 3. – P. 45-79.
525. Laruelle, M. The Rodnoverie Movement: The Search For Pre-Christian Ancestry And The Occult / M. Laruelle // The New Age of Russia. Occult and Esoteric Dimensions. - Munich, 2012. – P. 293-310.
526. Lesiv, L. Blood Brothers or Blood Enemies: Ukrainian Pagans' Beliefs and Responses to the Ukraine–Russia Crisis / L. Lesiv // Cosmopolitanism, Nationalism, and Modern Paganism. - New York: Palgrave Studies in New Religions and Alternative Spiritualities, 2017. – P. 133–155.
527. Lesiv, M. The Return of Ancestral Gods: Modern Ukrainian Paganism as an Alternative Vision for a Nation / M. Lesiv - McGill-Queenn's University Press, 2013. – 244 p.
528. Linton, R. Nativist Movements / R. Linton // American Anthropologist. 1943. – Vol. 40. – P. 230-240.

529. Melton, G. J. An Introduction to New Religions / G.J. Melton // The Oxford Handbook of New Religious Movements. - Ed. By James Lewis. Oxford: Oxford University Press, 2004. – 550 p.
530. Neo-paganism // Britannica Encyclopedia of World Religions. 2006. – P. 794–795.
531. Pike, S.M. Neopaganism / S.M. Pike // Encyclopedia of Religion, 2nd Ed. Detroit: Thomson Gale, 2005. – V. 10. – P. 64-70.
532. Robbins, T., Anthony, D., Richardson, J. Theory and Research on Today's New Religions / T. Robbins, D. Anthony, J. Richardson // Sociological Analysis. 1978. – Vol. 39. – № 2. – P. 95–122.
533. Rountree K. Introduction. «We are the Weavers, We Are the Web»: Cosmopolitan Entanglements in Modern Paganism / K. Rountree // Cosmopolitanism, Nationalism, and Modern Paganism. Australia: Palgrave Macmillan, 2007. – P. 1-19 .
534. Shizhenskii, R.V., Aitamurto, K. Multiple Nationalisms and Patriotisms Among Russian Rodnovers / R.V. Shizhenskii, K. Aitamurto // Cosmopolitanism, Nationalism, and Modern Paganism. – P. 109-132.
535. Shnirelman, V.A. Russian neopaganism: from ethnic religion to racial violence / V.A. Shnirelman // Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe. - New York: Routledge, 2013. – P. 62-63.
536. Smart, N. Asian Cultures and the Impact of the West: India and China / N. Smart // New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society. Ed. Eileen Barker / N. Smart – New York & Toronto: The Edwin Mellen Press, 1982. – P. 140–154.
537. Stark, R., Bainbridge, W.S. Secularization and Cult Formation in the Jazz Age / R. Stark, W.S. Bainbridge // Journal for the Scientific Study of Religion. 1981. – Vol. 20. – № 4. – P. 360-373.
538. Stark, R., Bainbridge, W.S. The Future of Religion. Secularization, Revival and Cult Formation / R. Stark, W.S. Bainbridge - Berkeley: University of California Press, 1985. – P. 515-517.

539. Strmiska, M.F. *Modern Paganism in World Cultures: Comparative Perspectives* / M.F. Strmiska // *Modern Paganism in World Cultures: Comparative Perspectives* [ed. by Michael F. Strmiska]. - Santa Barbara, CA: ABC-CLIO, 2005. – P. 1-54.
540. Wiench, P. *A postcolonial key to understanding Central and Eastern European Neopaganisms* / P. Wiench // *Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe*. Durham: AcumenPublishingLimited, 2013. – P. 23.
541. Wilson, B. *The social dimensions of sectarianism: sects and new religious movements in contemporary society* / B. Wilson. - Oxford, 1990. – 204 p.
542. Беднарчик, Т.Р. *Український рідновірський релігійний рух у діаспорі ХХ століття: автореф. дис. канд. філ. наук* / Т.Р. Беднарчик. - Київ, 2007. – 18 с.
543. Каннингем, С. *Викка для починаючих* / С. Каннингем - М.: Гранд-Фаир, 2003. – 335 с.
544. Колодний, А. *РУНВіра (Рідна Українська Національна Віра)* / А. Колодний. - К.: Світ знань, 2002. – 64 с.
545. Лозко, Г.С. *Актуалізація української етнорелігії в європейському контексті: автореф. дис. докт. філ. Наук* / Г.С. Лозко. - Київ, 2007. – 34 с.
546. *Нации, народы, этносы: энцикл. словарь*. - Минск: Энцыкл. імя П. Броўкі, 2011. – 264 с.
547. Огорокова, І.Г. *Сприйняття неоязичництва українським суспільством* / І.Г. Огорокова // *Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету*, - Запоріжжя: ЗНУ, 2011. – Вип. XX-XI. – С. 269-275.
548. Шиженський, Р.В. «Яв», «Прав» і «Нав» як релігійно-філософські основи слов'янського неоязичництва / Р.В. Шиженський // *Колегія. Часопис Інституту релігійних наук св. Томи Аквінського у Києві*. - Київ, 2011. – № 7 (20). – С. 122-133.
549. Юдит, А. *Новое язычество* / А. Юдит. - М.: АСТ, 2004. – 48 с.

## ПРИЛОЖЕНИЯ

## Приложение А

## (справочное)

## Интервью

ИНТЕРВЬЮ С ВЕЛИМИРОМ (Н. Н. СПЕРАНСКИМ)<sup>1155</sup>.

10 сентября 2013 года. Москва.

*Биография, присланная респондентом*

*Николай Николаевич Сперанский родился 18 марта 1958 года в Москве, в Филях. Детство провёл в г. Витебске и дер. Каменница, что выше по Двине на 20 км, в деревне Лядно, среди озёр под Лепелем. Основные впечатления, сформировавшие языческое мировоззрение, вынес из Каменницы и детского восприятия реки, леса и камней. Плюс, на эти впечатления наложились наставления деда по матери Павла Емельяновича Медведева (потомственного крестьянина, толстовца по тайным убеждениям), возглавлявшего физический факультет Витебского педагогического института.*

*Учился в Витебском педагогическом институте, Калининском университете, Московском университете.*



Рисунок А.1.

*Профессиональный физик: проработал более 30 лет под Москвой в филиале Курчатовского института (ныне ТРИНИТИ), кандидат физико-математических наук, ветеран атомной энергетики. Параллельно с научной работой более двух лет проработал каменщиком на институтской стройке, чтобы получить положенную молодому специалисту квартиру. Также: резчик по дереву, живописец, писатель, путешественник. Один или в составе малой группы неоднократно ходил по горам и лесам Кавказа, Крыма, Карпат, Кольского полуострова, Тиманского края, Урала, Алтая, Памира. Летом 1986 года проехал и прошёл Среднюю Азию от Куляба (граница с Афганистаном) до Гурьева. Женат, имеет двух дочерей.*

**Р. Ш. Назовите источники шаманской составляющей в русском языческом мировоззрении?**

Источник шаманской составляющей в русском язычестве тот же, что и в язычестве других народов. Шаманизм изначально не есть некая-то характеристика этнической культуры, а есть потребность человеческого ума: форма контактов и реагирования первобытного сознания на мир духов и природных существ, которые по меркам древнего человека примерно равны ему по силам и ареалу обитания. (По сути к шаманизму близок в своей концепции появления язычества А.Н. Афанасьев, в "Поэтических воззрениях славян на природу".) Первобытное сознание в отличие от нашего – цивилизованного, имеет более "обнажённое" подсознание с более лёгким к нему доступом. Мир духов воспринимается именно подсознательной частью нашего разума.

<sup>1155</sup> COLLOQUIUM NEPTAPLOMERES: Научный альманах. Язычество в XX – XXI веках: российский и европейский контекст/ сост. А. А. Бесков, Р. В. Шиженский. Нижний Новгород: НГПУ им. К.Минина, 2014. Выпуск I. С.171-176.

Доступность этой части нашего "я" и вслед за этим входа в мир духов становится возможным в результате обрядовых действий (камлания).

Шаманизм становится этническим, русским в данном случае, вследствие наработки культуры, правил и традиции общения с миром духов. Это культура обязательно находится в согласии с этнической психологией и мифологией, поскольку связана с подсознанием и возбуждением глубинных переживаний. Шаманизмом занимались русские волхвы (утверждение Е.В. Аничкова, "Язычество и Древняя Русь", его за язык никто не тянул). И позднее шаманизм сохраняется в практике русских колдунов (о чём, к примеру, битым словом говорится в последней серьёзной книге на эту тему: Н.Е. Мазалова «Этнографические аспекты изучения личности "знающего" (XIX – начало XXI в.)» 2011 года).

Шаманизм (как своё, домашнее волшебство) существовал параллельно с развитием культов богов, с церемониальным обращением к ним на капищах. У нас шаманизм не называли шаманизмом, а называли волшебством, чудесничеством и по-другому.

Шаманизм лежит в основе всех традиционных культур земного шара. И трудно говорить об отдельном русском языческом мировоззрении. Это мировоззрение той эпохи, когда ещё существенного разделения на нации, на слово «русский» не происходило. Тем не менее, я использую слово русский, чтобы обозначить именно признаки шаманизма, который сегодня присутствует в нашей культуре, в нашей традиции, но о которых мы не отдаём себе отчёт. В первую очередь, это стремление русского человека беседовать с духами, с сущностями. Беседовать с деревьями. Например: *«Ой, мороз-мороз, не морозь меня, Не морозь меня, моего коня»*. Это слова песни, но они напрямую языческие. Разговор с морозом. Шаман, общающийся с низшим уровнем духовных сущностей в мироздании, среди которых он и господин, и деспот, и хозяин. В данном случае – разговор с морозом, который не является маленьким духом, но с ним в дороге человек заключает договор, когда от однообразия впадает в состояние изменённого сознания. Русский человек и по сказкам и в обычной жизни разговаривает с духами, хотя и не отдаёт себе отчёт в этом. И на самом деле от этого один шаг до шаманизма, так как шаман призывает духов и общается с ними путём передачи своей воли. А мы, русские люди, чаще всего просто разговариваем с природой в момент вдохновения, когда мы отделяем себя от обыденной жизни. Итак, русские люди общаются с духами – это главная шаманская составляющая.

Второе, русская волшебная сказка оставляет нам примеры путешествия русского человека под землю. Например, сказка о трёх царствах: медном, серебряном и золотом. Герой сказки спускается под землю, достаёт материальные, культурные ценности и жену, а то и трёх жён в старой редакции сказки. В сказке герой получает вторую жизнь через особенную смерть, то есть он проходит через испытания, борьбу и общение с духами – это процесс инициации в сказке, но очевидно это только для знающих людей.

Человек, заблудившись в лесу и осознавая возможность своей близкой смерти, начинает понимать, что станет частью леса и этого пространства. Человек понимает, что входит в мир и становится его частью, осознаёт своё единство с мирозданием, с которым он может вступать в диалог и которым он может управлять. Чаще всего это случается в путешествиях, где происходят фантастические случаи: на охоте, на рыбалке, в необычных условиях – «начинается чертовщина». Например, лёг человек в палатке спать возле озера, а вокруг кто-то ходит, а именно – хозяин озера, о котором известны легенды. Это реальный случай путешествия, что характерно также и для шаманизма. Я это говорю к тому, что наша цивилизованность – это тоненькая плёночка на нашем разуме. А как только мы попадаем в условия, чуть отличающиеся от стандартных для цивилизации – мы все вдруг переходим к прямому диалогу с духами и с Природой. Для того чтобы перейти в мир духов, человек должен совершить путешествие, что характерно также и для шаманизма.

**Р. Ш. Назовите используемую Вами лично терминологию, характеризующую «шаманскую болезнь»? Каковы исторические корни данных определений?**

Исторических корней я не знаю. В шаманской болезни нет специальной терминологии, её не было изначально, это получение духов при передаче колдовства. Колдовство передавалось в бане, это магия, которой мы сегодня не владеем и которую не знаем. Хотя, по рассказам, это

происходит и по сей день. Но это настолько скрытая вещь, что я не встречал ни одного человека, который бы получил дар или передал его. Шаманская болезнь (то, что переживал я сам) сопровождается глубоким чувством тревоги, недостаточности, стеснённости, тревожности, влиянием на человека внешней среды. Здесь нет терминологии, есть чувство излишней загруженности, от которого хочется избавиться, чувство близкого конца, близкой границы. Есть термин «замроя» (кромка): волхвы ходят по замрое, приближение к границе бытия, есть кромка – термин (ходить по кромке), но болезнь – это терминология научная, мы ей не пользуемся, это не болезнь – это психическое состояние, ведь с телом всё в порядке, всё происходит с душой.

### **Р. Ш. Когда и при каких обстоятельствах Вы открыли у себя шаманский дар?**

Я не открывал ничего, что как книжку открыл, так и дар открыл. Я пережил подобие шаманской болезни в 1985 году, и я не знал, и только 10 годами позднее смог это двухнедельное (возможно дольше) психическое переживание квалифицировать и определить как шаманскую болезнь. У нас многие имеют подобные явления, но они не знают, что с ними происходит, у них нет никаких культурных представлений о происходящем. Постепенно, проводя наши обряды, и по мере проведения обрядов изучая своё состояние, я стал через некоторое время понимать, что я не просто так стучу в бубен, а в этом есть какой-то внутренний смысл. Всё доходило до смешного. После праздника с бубном я возвращался домой и проезжал книжный магазин знакомого, который попросил написать книгу по шаманизму, как я его понимаю, а он её будет продавать, так как сегодня шаманизм востребован. Когда я стал изучать, что такое шаманизм, что это за явление, тогда-то я и понял, что наша культура имеет шаманское основание, и мы имеем очень интересные элементы шаманизма в нашей языческой традиции. Без этой случайности я не мог бы судить о шаманизме. Это произошло в 1995 году.

### **Р. Ш. Смысловая нагрузка радений: для чего они необходимы язычнику?**

Радения разрушают в нас тот негатив и все то зло, которое вводит в нас цивилизация. Мы очищаемся посредством радений, и мы осуществляем нашу связь с мирозданием и предками посредством радений. Есть очень важная категория, которую трудно объяснить, – дух веры. Во время обряда возникает ощущение присутствия сущности, которую мы определяем как дух веры. Если он есть, то при этом у нас возникает связь с нашими предками и нашими богами, мы обретаем смысл радения и смысл обряда. Если этого нет, то и стучать в бубен смысла нет, и сам праздник – пустословие, а не праздник. Смысл радения — подключить себя к этому духу, тогда мы становимся людьми, обладающими новыми свойствами, новыми качествами, нам даётся новое знание, раскрывается мир, и мы по-новому начинаем в нем действовать и в нас разрушается всё то лишнее, что порождается цивилизацией. В этом смысл радения.

### **Р. Ш. Каковы необходимые элементы окружающей действительности, специальные обрядовые предметы, особенности Вашего внутреннего состояния, помогающие впасть в состояние радения?**

Радение – это действия. Состояние, в нем возникающее, мы создаём сами и этим мы напоминаем хлыстов, которые ухали и вызывали некий дух. И мы тоже вызываем дух, хотя не говорим, что мы радеем во имя святого духа. Но по факту получается, что мы вызываем состояние духа нашей веры. Так вот, я выяснил такую вещь: если я надел рубашку и пояс, то у меня получается это состояние, если я на обряде оказался без рубашки и без пояса, то у меня не получается сакральное состояние. Это нечто особенное, но это работает. Если над нами издеваются и говорят, что мы рядимся в бутафорские рубашки, то какие бы они не были бутафорские, они способствуют переходу в состояние особенного виденья мира, которое возникает во время языческого обряда.

Обряды выполняются в природных условиях. Конечно, в условиях, свободных от шумов, запахов и инородных людей. Это среда наша и нашего обряда. Это очевидно. Руки должны что-то держать: без бубна трудно радеть, нужны рубаха и бубен. При этом маска не является необходимым элементом. Я пробовал, но этого, как ни странно, не требуется.

### **Р. Ш. Существует ли определённое время для проведения радений (часы, дни, праздники)?**

Я бы сказал, что время не существенно, но лучше, чтобы это было утром или вечером, главное, чтобы не день. Место либо обрядовое, либо это лес, либо это место природное, где нет асфальта, нет искусственного камня. Где естественная, незапачканная земля, и где нет технических шумов и техногенной среды. Место должно быть живым и доброжелательным. Не стоит говорить «сильное место», место должно быть именно доброжелательным.

**Р. Ш. В чём проявляется и как проходит у Вас «шаманская болезнь»?**

Я надеюсь, что болезнь закончилась, потому что я имел несколько рецидивов повторения психических состояний, которые я называю термином «интервенция духов» – нападение духов. Это было и, может быть, будет повторяться, когда не ты управляешь, а тобой хотят управлять, толкают. И ты сопротивляешься и находишься в состоянии ужаса. Трудно бороться, призываешь все мироздание: «Я правнук даждьбожий! За мной стоят высшие силы, я здесь посланник богов и я исполняю их волю на этой земле. И вы, нечисть, ничего не сможете со мной сделать!». И вот когда это прочувствовано, тогда психика успокаивается, тогда духи прекращают стучаться об тебя и ничего не могут с тобой сделать. Но всё равно надо сохранять сильное волевое усилие. В здравом уме это кажется чепухой, но попав в это состояние, это уже чепухой не покажется. Такие состояния не связаны с радениями, когда я радею, я сам создаю эти состояния. Они приятные, они лёгкие, они другие, с другими возможностями. А вот когда болезнь, когда духи нападают, это другой мир, здесь уже защищаешься, а не обряд совершаешь. Это психически трудно, здесь нужны сильные волевые усилия, чтобы не пойти вразнос. Иначе, если поддашься, это ужас, перед которым смерть – приятный сон, это именно бесконечный ужас, дикий крик и ужасный вопль с потерей всего.

**Р. Ш. Каково время нахождения Вас в состоянии «шаманской болезни»?**

Именно если говорить о времени болезни и её повторений, то это может занимать часы, также как и радения. Есть главные моменты, это 10-15 минутные состояния, подойти к этому состоянию – это понять, что шаман летит за 1 секунду на тот край света. Это происходит, когда сам долго радеешь, стучишь в бубен. Но главное – это когда началось ощущение духа, когда изменяется мир, уплотняется воздушное пространство вокруг тебя, когда ты осязаешь духовные сущности и когда не ты говоришь, а из тебя голос говорит. Тогда длительность подхода к этому может составлять и дни, если это болезнь, и часы во время обряда. Но сам пик этого состояния, повторяю, длится порядка 10 минут.

**Р. Ш. Существует ли определённая (определённые) сюжетная линия во время Вашего пребывания в религиозном трансе?**

Если говорить о радениях, то есть определённое психическое состояние, а именно – ощущение духа, через которое мы связываемся с предками и через которое мы воспринимаем богов – это дух веры. С ним надо связаться и ощутить, что ты с ним связан сейчас. Ощущение связи, такое же, как если ты стоишь с человеком. Есть рядом с тобой человек, ты можешь стоять к нему спиной, но ощущение человека всё равно есть. Вот такое же ощущение и духа, только образа материального нет, но присутствие осязаемо. Такое же ощущение как от конкретного человека, такое ощущение от духа веры. Если дух присутствует, тогда открывается мироздание, это конкретное ощущение. Сюжетная линия – это линия нашей мифологии: нашего мира, неба, земли, бытия человека, связи неба и земли, на которой мы находимся. Это линия нашей традиционной обрядности. Всякий раз она варьируется, но содержит в себе не так много новых элементов, многие повторяются от праздника к празднику.

**Р. Ш. Назовите приблизительное число общинников «Коляды Вятичей», впадающих в религиозный экстаз?**

Во время радения активно участвует 3-5 человек. Я никогда не выяснял: «А насколько и куда Вы впадаете?», у нас так вопросы не ставятся. Но это блаженство и вдохновение от радения получают, наверное, все участники обряда. Это новое состояние, не осмысленное цивилизацией, не описанное подробно и не читаемое теми, кто приходит на обряд. Поэтому осознать его полностью и описать словесно люди едва ли могут. Но это блаженство, чувство единства с мирозданием, и единство на обряде, безусловно, возникает. В большей степени его получают люди, случайно пришедшие на обряд, а людям, которые постоянно присутствуют, может



препятствовать «психическая пробка». Поэтому нельзя определить точного числа, но можно сказать, что радение принимается, его ждут, хотя и не говорят об этом напрямую. Но, по крайней мере, ещё два человека, кроме меня, точно впадают в подобное состояние.

**Р. Ш. Существует ли в Вашей общине деление радений на массовые и индивидуальные? Если да, в чём заключается специфика подобного разделения?**

У нас есть обряды массовые и обряды внутренние. Когда я ставил вопрос, какой праздник я буду вести в этом году, то на выбор было два праздника: либо Марена, либо Мокошье. Марена – это внутренний обряд поклонения убивающему божеству. Это очень сильный обряд, на котором люди испытывают очень глубокие переживания, но по общей договорённости было сказано, что на этот обряд мы не приглашаем посторонних людей, это обряд не массовый, он будет проводиться в узком кругу. А вот обряд Мокошье – открытый, белый, светлый, на который приглашается много гостей. Этот обряд будет массовый, и было решено, что я буду вести этот обряд, который является престольным праздником. Он будет проходить на капище Мокоши – это общинный ключевой праздник. Поэтому существует деление не радений на массовые и индивидуальные, а праздников, на которых происходят радения. Но, действительно, бывают радения, где предпринимаются попытки излечить человека. Эти обряды закрытые, это не делается для всех подряд.

**Р. Ш. Существует ли разница между русскими языческими радениями и религиозными трансми других народов? Если да, то в чём эта разница заключается?**

Различия существуют в том смысле, что, скажем, буряты, впадают в транс и к ним приходит онгон, который их захватывает. Мы в русском язычестве сегодня не вызываем настолько сильных духов, которые в нас входят, через нас смотрят и повелевают миром, а мы только где-то в сторонке смотрим, как он двигает нашим телом. Вот этого у нас нет, но это есть в бурятском шаманизме, хотя это страшно сильная практика. Но мы до неё то ли не доросли, то ли это вообще не наше. Наши колдуны обладали собственной властью внутри своего тела, и когда дух захватывает колдуна, это считалось поражением колдуна в нашей традиции. В бурятском шаманизме так и должно быть, дух входит в тело. Когда онгон вошёл, бурятский шаман втыкает в себя иголки и т. д., не чувствуя боли. Мы не занимаемся самоистязанием на своих обрядах, резаньем, кровопусканием и различными трюками, хотя и подвергаем себя нагрузкам. Может быть, мы не доросли до этих фокусов, но трюки используются для того, чтобы масса зрителей вокруг впадала в то же состояние, и тогда шаман усиливает свою силу посредством этих зрителей, покорённых «волшебством». У нас есть общее радение, но мы настолько изменить сознание присутствующих, чтобы они увидели сверхъестественное, не можем. Возможно, в этом наша слабость, но мы только становимся на ноги, а может быть, нам это и не требуется. Перед обрядом надо нагрузиться физически и обязательно пройти через лес, также не объесться дурной пищей, но пост необязателен. Простая физическая нагрузка, грубая работа, например, рубка дров, позволяет снять условности цивилизации.

**Р. Ш. Каковы, по Вашему мнению, наиболее близкие к русским языческим радениям сакральные практики?**

Я не знаю, я могу только сказать, что всякого рода медитации, где надо лежать смирно, нам совершенно не подходят. У нас главное — динамика, через динамику раскрывается контакт с духами и чем динамика сильнее, тем этот контакт естественнее. Сибирские шаманы стучат в бубны, также дают себе физическую нагрузку. В этом смысле мы близки к сибирскому шаманизму. Они кричат, разговаривают, и мы тоже. Радение сопровождается рассказом, который выходит из меня естественным образом, в котором я не напрягаюсь и не выдумываю его. Шаман тоже говорит о том, что он видит, что с ним происходит. Мы близки к шаманам, наверно, зауральским, ханты-мансийским шаманам. Я просто не знаю, потому что мы не сравнивались никогда, я их и не видел, а только по описаниям читал. Я видел шаманов ловозёрских, на Кольском полуострове. Но я не видел их радений и практики, по-моему, у них её вообще нет, по-моему, они только говорят, что они шаманы, но как такового радения с богом у них и нет. Поэтому я затрудняюсь дать ответы на эти вопросы, что сказал, то сказал.

**Р. Ш. По Вашему мнению, возможно ли возродить русское язычество без данных практик?**

Я понимаю, что радения — это состояния мистерии, когда мы начинаем общаться с духами и предками. Без этих состояний русского язычества как религии не будет. Русское язычество — экстатическая религия, и наши обряды носят экстатический характер. Экстатика — это психическое переживание мироздания, которое мы совершенно не имеем в обыденной жизни и сексуального в нём очень мало. Это целый мир художественного переживания, который у нас с натугой передают людям в картинных галереях, в театрах. Если хотите пережить экстатическое состояние, попробуйте смотреть драматическое представление стоя. Как только Вы задвигались вместе с артистами — Вы стали переходить в изменённое состояние сознания, Вы уже приближаетесь к экстатике. Так вот, без неё русское язычество становится бутафорским, когда совершают пустые действия: ставят чашу, кладут жертвы, говорят заученные фразы. Это скука, тоска, тупик. А есть колоссальное духовное пространство, которое ведёт в удивительные миры — это экстатическая языческая обрядность. Без неё глубины веры не будет, поэтому невозможно понять язычество без понимания его экстатического начала и невозможно практиковать язычество без применения экстатической обрядности.

*Роман Шиженский*

ИНТЕРВЬЮ С ВЕЛЕСЛАВОМ (ИЛЬЁЙ ГЕННАДЬЕВИЧЕМ ЧЕРКАСОВЫМ)<sup>1156</sup>.

21 сентября 2011 года. Москва. Печатается в сокращении.



Рисунок А.2.

**Биография, присланная респондентом  
(капитализация автора)**

Волхв Велеслав – верховода Русско-Славянской Родноверческой Общины «Родолюбие» (основана в 1998 году), один из основателей Содружества Родноверческих Общин «Велесов Круг» (основан в 1999 году). Первый, кто начал использовать термин «Родноверие» по отношению к Исконной Вере Руссов и Славян. Пришёл в этот Мир 8 листопада/октябрь-месяца 1973 года.

С детства увлекался историей, с увлечением читал Русские народные сказки, былины. В школьные годы посещал «Школу юного историка» при МГУ. А уезжая на время летних каникул в деревню (село Семёновское, что под Тверью), с упоением слушал рассказы стариков «о прежней жизни», собирал местный фольклор – песни, сказки, заговёры, былички и предания. В поисках ответа на вопрос о Смысле Жизни рано ушёл в самостоятельные Духовные искания. В конце 80-х гг. XX в., когда на прилавках книжных магазинов ещё невозможно было найти литературу, освещающую Духовные вопросы, тесно сошёлся с мистическим андеграундом, чтобы иметь возможность читать книги Духовных учителей Востока и Запада, изданные в «Самиздате» (нелегально распространявшиеся тогда в виде ксерокопий).

В 1990 году окончил среднюю школу, но вместо того, чтобы поступить в МГУ на Исторический или Философский факультет, как ожидали его родные и друзья, объявил, что его не интересует карьера учёного-историка или философа, так как те «говорят об Истине, не зная Её», своими руками сшил себе Русскую рубаху из мешковины, перестал есть мясо и стричь волосы, занялся самообразованием, Йогой и другими Духовными практиками.

В те годы в России появилось множество различных сект и Духовных учений, начала набирать силу РПЦ. Велеслав общался с их последователями, интересовался сущностью их учений, но не примкнул ни к одному из них, считая, что «Истина постигается в Сердце, а не в следовании какому-либо учению, церковной догме или частному взгляду какого-то Религиозного лидера».

В 1992 году в «Самиздате» вышла его первая книга – «Доктрина Сердца». Вскоре вокруг Велеслава собралась небольшая группа единомышленников, объединённых общим Духовным поиском.

24 лютня/февраля-месяца 1998 года Велеслав вместе с единомышленниками объявил о создании Русско-Славянской Родноверческой Общины «Родолюбие» и Духовно-просветительского Общества «Сатья-Веда» (санскр. «Истинное Знание»), в течение первого года действовавших как единое целое.

По словам самого Велеслава, «официальная дата образования нашей Общины – 24 февраля 1998 года. Этому предшествовал период, сравнительно недолгий по времени (всего год), но весьма значимый по результатам. Именно в это время закладывались основы будущей Общины: разрабатывалась и развивалась Обрядовая практика, формировалось Мировоззрение... 12 мая 1998 года был совершён первый открытый Обряд на реконструированном Капище близ Тёплого Стана. Обряд начался с прославления Велеса – Славянского Бога Мудрости, Духовного Покровителя Общины, и имел целью воссоединение участвовавших в нём с Силами Родных Богов

<sup>1156</sup> COLLOQUIUM NEPTAPLOMERES: Научный альманах. Язычество в XX – XXI веках: российский и европейский контекст/ сост. А. А. Бесков, Р. В. Шиженский. Нижний Новгород: НГПУ им. К.Минина, 2014. Выпуск I. С. 177-184.

*(через год Капище было осквернено фанатиками-христианами: Обрядовое изваяние Велеса было низвергнуто в протекавший неподалёку ручей, Алатырный камень сворочен и спущен с горы, на оставшихся брёвнах вырезаны "православные" кресты и т. п., что заставило нас оборудовать новое Капище в более отдалённом от проезжих дорог месте, где оно и стоит до сих пор)».*

*В 1999 году Велеслав вместе с группой единомышленников создаёт Содружество Общин «Велесов Круг», существующий и поныне, целями которого являются:*

- 1) Возрождение, сохранение и приумножение Духовного наследия Предков;*
- 2) Практическое освоение и претворение в жизнь Волховского Знания (Ведания);*
- 3) Исследовательская и Духовно-просветительская работа.*

*В 2009 году Велеслав пишет свою, сразу же ставшую знаменитой, «Книгу Великой Нави», где в развёрнутой форме даёт обоснование теории и практики Шуйного пути, или Пути Левого Руки, как Пути Возврата к своей Истинной Природе.*

*Осенью 2011 года, вернувшись с горного Алтая, Велеслав пишет книгу о Пути Великого Совершенства – «Пути без пути», превосходящем как Десный (Путь Удаления), так и Шуйный путь.*

*В настоящее время Волхв Велеслав проводит Обряды, читает лекции в Школе «Русская Традиция», обучает молодых Жрецов, ездит с просветительскими беседами по городам России и Украины, участвует в межконфессиональных мероприятиях (таких, например, как Всероссийский Конгресс Адайти-Веданты) и пишет новые книги...*

### **Р. Ш. Что такое язычество в Вашем понимании?**

Язычество – это изначальная духовность человека, с которой он приходит на Землю. Это естественная, природная религия, в которую не нужно дополнительного посвящения, кроме самого рождения, – это наше врождённое стремление постичь окружающий мир и свою внутреннюю природу, Божественное в мире и в себе. Очень часто язычество сводят только к внешнему почитанию Природы. С моей точки зрения, для язычника куда важнее обретение лада внутри себя и раскрытие своей внутренней природы, поэтому одно из формульных определений язычества может звучать так: «Свято чти Родных Богов и Предков, живи по совести и в ладу с Природой, а если ищешь Высшего Знания — познай себя». Рассмотрев это определение в деталях, можно обнаружить практически все аспекты язычества: от внешних, формальных, до собственно духовных, мистических.

### **Р. Ш. Численность, социальный состав, возрастные критерии членов «Велесова Круга»?**

Содружество родноверческих общин «Велесов Круг» образовалось в 1999 году. Сначала «Круг» состоял буквально из нескольких человек и представляемых ими общин. Сама идея «Велесова Круга» родилась, можно сказать, спонтанно. Мы сидели дома у Антона Платова, обсуждали грядущий праздник, – и я высказал предложение создать некое содружество людей, для которых именно духовный Путь являлся бы приоритетным в жизни. Происходило это примерно в конце весны или в начале лета, перед Купалой. На празднике идея осуществилась, и Богумил (Б.А. Гасанов) со своей – тогда ещё обнинской – общиной вступил в «Велесов Круг». Было решено, что человек, который входит в содружество, должен представлять какую-то общину, чтобы его мнение, высказываемое на общем кругу, выражало не только его личные пристрастия, но ещё и взгляды других людей. Первоначально в «Круг» входило 3 общины, включая не существующую в настоящее время «Московскую Велесову общину». Сейчас положение дел изменилось. Растёт мы, растёт движение. Количество общин давно перевалило за дюжину, но основу «Круга» составляют: «Родолубие» – это мы, рязанская община Богумила «Троесвет» и костромской «Хоровод» Борича.

Что касается численности. Я бы сказал, что костяк каждой общины состоит примерно из десяти-пятнадцати человек, не более. Почему я говорю так неконкретно: потому что «Родолубие», например, это принципиально не организация, т.е. у нас нет никаких уставных документов и жёсткой формы членства, хотя на заре нашего существования попытка написать общинный Устав была, – впрочем, больше для собственной ясности, чем для какого-нибудь

официального продвижения. Потом это как-то отошло, и осталось неоформленное документально сообщество, естественное содружество людей, которых объединяет общий Путь и возможность свободно общаться. «Родолюбие» формировалось, в основном, вокруг меня, и потому община, так или иначе, несёт отпечаток моей личности, со всеми плюсами или минусами этого подхода. В «Родолюбии» сплачивание происходит, в основном, вокруг языческой идеи. Никакого общего хозяйства мы не ведём. Помню, когда я приезжал в Обнинск (а позже — в Рязань) к Богумилу, меня приятно поражало, что у них в общине много людей, объединённых не только идейными, но и кровнородственными связями. У Борича получилось что-то среднее между «Родолюбием» и обнинской общиной, потому что в костромской общине, с одной стороны, есть несколько семейных пар, а с другой — много людей, которые просто приходят на праздник по идейным соображениям.

Начиналось наше содружество, в основном, с молодёжи, причём с молодёжи думающей, — и это, наверное, одна из особенностей возрождаемого ныне язычества в целом. Мы приобщаемся к Родной Вере не потому, что нам так сказали бабушки и дедушки, а потому, что доходим до этого сами, своим Путём, своим образом мысли. Когда говорят, что нынешнее язычество — это какое-то «неправильное» язычество, или «неоязычество», а вот «истинное» язычество может быть только в дремучей тайге и в лаптях, — то я с этим не соглашаюсь. Я думаю, что те формы язычества, которые представляем мы, наиболее естественны для современности, и в наше время именно они имеют какие-то перспективы на будущее. Пытаться копировать «седую древность» — это означает неизбежно творить симулякры — «копии без оригиналов», воплощать собственные химерические фантазии, как это делается, например, в эклектичной секте так называемых «инглингов». Настоящее язычество использует формы соответствующие реальности, а не прячется в постмодернистских фантазиях об инопланетном происхождении «древних ариев», с одной стороны, и пещерно-лапотных попытках «чистой» исторической реконструкции — с другой.

### **Р. Ш. Какие наиболее яркие факторы, по Вашему мнению, повлияли на становление современного язычества?**

За всех не возьмусь говорить, но могу рассказать, например, о собственном пути. В детстве я с удовольствием читал русские народные сказки и былины. Тогда я ещё не видел в них духовного подтекста или указаний на духовный Путь. Я читал их просто потому, что всё это мне было интересно и нравилось больше, чем сказки советских писателей. До определённого момента я не задумывался, язычник я или нет, и хотя меня рано начал волновать вопрос о смысле жизни, я не рассматривал его через призму русской культуры. Ближе к окончанию школы я, если можно так сказать, всерьёз увлёкся духовным поиском. Тогда подобные искания, за неимением соответствующих книг, непременно выводили на «ксероксную» культуру. В сумке какого-нибудь бородатого торговца «ксероксным» самиздатом лежали в одном ряду книги Блаватской, Рерихов, Шри Ауробиндо, Ошо, Оригена, «Строматы» Климента Александрийского, пособия по йоге, отдельные номера «Оккультизма и магии» и т.д., и это создавало ощущение духовного единства различных традиций. Представлялось, что вот есть некий мир духовных исканий, которому противостоит окружающий материалистический мир... В определённый момент я осознал, что прочитал уже много разных умных книг и много о чём знаю, — и тут возник вопрос: «А как я сам вижу мир, что я сам думаю о смысле жизни?». Я примерно знаю, что думают о смысле жизни представители таких-то традиций, но что я сам думаю по этому поводу и как могу выразить своё понимание? И вот когда я попытался самостоятельно изложить своё миропонимание, вдруг оказалось, что оно не в полной мере совпадает с признанными авторитетами, с какими-нибудь восточными учителями, например. Тогда-то я впервые задумался о национальном аспекте сакрального знания. Потому что вдруг понял, что индус или тибетец по-другому осмысляет такие ключевые понятия как любовь, истина, божественность, — что он понимает их как-то по-своему. И вот тут мне открылось, что существует собственно русская традиция. И что даже когда мы заимствуем какие-то отдельные элементы из других культур, мы переосмысливаем, «перевариваем» их на русском языке, рассматриваем через призму родной культуры и воплощаем в русских реалиях, — раскрываем их через наш архетип. Тогда мне стало

интересным «нащупать» этот архетип, понять, что является внутренним ядром русской культуры, что меня отличает принципиальным образом от китайца, тибетца, еврея, индуса и ещё кого-нибудь. С этого для меня начался собственно Русский Путь. И когда позже я встретился с другими язычниками, то с удивлением обнаружил, что многие положения, которые я считал открытыми лично мною, также известны и им. Другие люди, открывая для себя славянское язычество, самостоятельно приходили практически к тем же вещам, что и я. Всё это ещё больше убедило меня в том, что язычество вечно, что религиозное чувство язычника является врождённым, непридуманным и потому, в определённом смысле, бессмертным.

### **Р. Ш. Сейчас в языческом интернете широко обсуждается проблема «Шуйного пути». Как Вы можете охарактеризовать данную мировоззренческую единицу?**

Впервые я использовал этот термин в 2004 году. Как и «родноверие», он быстро стал достоянием всего языческого движения в России. О «родной вере», вслед за профессором Шаяном, у нас первым стал говорить Вадим Казаков ещё в середине 90-х, термин же «родноверие» был введён мною в 1999 году. Изначально я понимал «родноверие» как обозначение язычества вообще, в рамках которого могут выделяться национальные формы: славянское родноверие, скандинавское родноверие и т.д. Сейчас, особенно если писать «Родноверие» с заглавной буквы, термин понимается, прежде всего, как обозначение именно славянской Родной Веры.

«Шуйный путь» происходит от слова «шуйца» – левая рука. Так, существуют два пути: Десный путь, или путь Правой руки, который связан с Удалением от Источника, и Шуйный путь, или путь Возврата. Правая рука, десница, — отдаёт; левая, шуйца, — забирает. Это может быть понято в узком, материальном смысле: десница означает, что я делаю благо другим, а шуйца – я забираю всё себе. Либо, что Десный путь – это что-то «хорошее», а Шуйный путь – это что-то «плохое», эгоистическое, скажем, разрушительная магия и т.п. Если же смотреть с позиции Духа, то смысл Шуйного пути видится совершенно в другом... Но сначала сделаем небольшое отступление. Условно говоря, существует три типа людей: плотский, душевный и духовный. Для человека плотского типа Пути как такового ещё не существует, он просто следует господствующему мировоззрению, родовому обычаю, поскольку боится, что карающий закон, религиозный либо государственный, в случае чего, его накажет. Для человека душевного типа Путь открывается как движение от себя вовне, к социуму, что означает сознательное следование родовым ценностям: родить сына, посадить дерево, построить дом, сделать что-то «хорошее» для своего рода, – т.е. всячески «совершенствовать» окружающий мир. Любой человек проходит эту стадию, но на определённом этапе его духовного Пути слышит Вещий Зов, не «голоса» в голове, а безмолвный зов своей духовной природы, который заставляет человека от внешних религиозных целей, от идей формальной праведности, перейти к внутреннему самопознанию, к постижению духовного начала в себе. И вот тут человек меняется, он перестаёт двигаться от духовного центра в материю, а ищет путь Возврата к самому себе. «Свято чтить Родных Богов и Предков» – это сказано для людей плотского типа, для толпы; «живи по совести и в ладу с Природой» – это добавлено для относящихся к душевному типу; «а если ищешь Высшего Знания – познай себя» – это лишь для тех, кто понимает, о чём тут речь, кто уже услышал Вещий Зов, для людей духовного типа. Почитаемые в язычестве Боги – это не только обожествлённые силы Природы, но также и олицетворения определённых качеств души, аспектов сознания. Сознания не только и не столько личного, сколько всеобщего, Единого. Обращаясь к Светлым Богам, Созидателям и Хранителям, мы желаем нечто обрести, например, мы хотим получить знания, силу, красоту и т.п. И вот мы обращаемся к Перуну, к Даждьбогу, чтобы заполучить от них эти дары, но достигая определённого рубежа, переживая своего рода «духовный кризис», который связан с Вещим Зовом, человек задаётся вопросом: «Кто я за пределами всех этих качеств, какими бы хорошими они ни были? Кто есть я сам?». И те качества, которые он выработывал в себе всю жизнь, а может быть, и многие жизни, вдруг предстают перед ним как некие покровы, скрывающие его истинную природу. Тогда и возникает необходимость в обращении к Тёмным Богам-Разрушителям, которые не дают, а забирают, которые разрушают эти ложные покровы, при условии, что человек действует осознанно и знает, от чего именно он хочет избавиться, с

какими ложными личинами хочет расстаться. Если подходить к Тёмной стороне со всей серьёзностью, то при контакте с Ней мы непременно что-то потеряем. На Шуйном пути мы смотрим на Богов не как на безразмерные «сиськи», откуда пытаемся выжать какие-то блага для себя и своих близких, а как на Силы, которые отнимают у нас всё, к чему мы привязаны и с чем ошибочно отождествляем себя. Если ты хочешь познать, кто ты есть на самом деле, ты должен разотождествиться со всеми своими покровами, разрушать привычную картину мира, идти за пределы всех своих обусловленностей, всего известного. Тот образ мира, который тебе навязан обществом, ты должен героически превзойти – разрушить, разбить, расцечь Мечом Осознания. Путь к Свободе лежит через «духовный кризис», «прозрение ужаса», внутреннюю ломку. Поэтому для описания Шуйного пути часто используются образы смерти, крови, войны, бурного секса (символ преодоления двойственности), всевозможных яростных, диких разрушений. Принесённая в требу Маре отрубленная голова символизирует побеждённую ложную самость, череп – совлечение личин, обнажение сокрытого и т.п. Такой подход не всем близок, не каждому понятен, – и это, в общем, нормально, так и должно быть. Поэтому, когда я читаю в Интернете, что кто-то в очередной раз ругает меня за Шуйный путь, я говорю: «Слава Богам!» – это значит, что всё идёт, как и должно идти. В мире не так уж много людей, для которых действительно актуален Шуйный путь. А помимо них, конечно, есть ещё немало «чернушников», которые свою закомплексованность, злобное отношение к окружающим преподносят как следование Шуйному пути, но на самом деле они скорее следуют искажённому, инверсированному Десному пути, нежели пути Шуйному, смыслом которого является Возвращение осознания внутрь себя, духовное самопознание. Вершиной Шуйного пути является та точка, на которой человек видит, что для его истинной природы нет «удаления» и нет «возврата». Если мы смотрим глазами своей истинной природы – Духовным Оком, – то можем видеть, что наш Дух никуда не «удалялся» и ему некуда и незачем «возвращаться». Он есть Тот, Кто он есть, и он свободен изначально. С позиции Шуйного пути, это и есть Возвращение домой. Возвращение без возвращающегося, мгновенная духовная самореализация – Прямой путь, превосходящий Десный и Шуйный пути вместе взятые, – Путь Великого Совершенства, Путь без пути.

### **Р. Ш. В русской исторической языческой традиции прослеживаются ли, на Ваш взгляд, черты Шуйного пути?**

Практики Шуйного пути можно обнаружить, например, в поведении Ивана-дурака из русских сказок, в образе любого трикстера. На уровне проработанной философии, скажу сразу, описания Шуйного пути – в рамках русской народной культуры – мне не встречались, но у нас во все времена были люди, стремящиеся преодолеть собственные пределы, выйти за рамки, которые навязаны окружающим обществом, – и не потому, что эти люди не доросли до общественных отношений, а потому, что, в определённом смысле, переросли их. Также на Руси существовала скоморошья традиция, которая использовала знания, не актуальные в повседневном крестьянском быту, практически бесполезные для тех, кто хочет, например, просто вылечить корову или родить и вырастить здорового ребёнка. Знание скоморохов, их «контролируемая глупость», говоря языком Кастанеды, не может быть понята и принята людьми плотского типа, для которых её будто бы и не существует. С позиции людей, относящихся к душевному типу, идущих Десным путём, «скоморошество» всегда будет казаться либо «ересью», либо какой-то уж очень специфической формой практики, пригодной лишь для единиц. Здесь, кстати, можно провести параллель с традицией юродства в христианстве, когда человек, будучи вполне вменяемым, ведёт себя словно безумец, не ставя себя в зависимость от мнения окружающих... Нельзя сказать, что весь «Велесов Круг» разделяет моё видение Шуйного пути, или что вся община «Родолубие» склоняется к нему. Шуйный путь – это всегда индивидуальный путь, в отличие от Десного пути, который по определению есть путь общий. Между тем, может быть найдена такая грань, в которой они не противоречат друг другу. Т. е. человек может работать на благо общества, но при этом заниматься духовной практикой, которая очень сильно отличается от формальной религиозности, от «праведности», как она понимается обывателями, – и эти свои занятия он не будет афишировать либо, подобно юродивым или скоморохам, будет прятать её, что называется, на самом видном месте, но, тем не менее, понимающие люди будут

видеть в нём эти незаметные чёрточки, эти признаки чего-то, что не вмещается в рамки этого мира. Как рыбак рыбака, как мудрец мудреца, люди одного уровня понимания видят друг друга, и между ними происходит некое невербальное общение. Каждый путь создаёт свой узор в мире, и этот узор притягивает тех людей, кто сопричастен ему по каким-то внутренним свойствам. Так происходит естественным образом. Можно сказать, что это один из духовных законов, который не виден со стороны, и поэтому кем-то всё то, о чём мы сейчас говорим, будет истолковано неверно. Мне жаль, но это так.

**Р. Ш. Какой набор непосредственных действий человека приближает его к постижению Шуйного пути?**

Здесь нет обрядов, нет формальной набожности или чего-то в этом роде, – можно сказать, здесь есть другой способ восприятия мира. Он коренится в отношении к Богам. Перестать смотреть на Богов как на «дойную корову» и начать рассматривать их как Силы, которые могут помочь тебе раскрыть свою истинную природу. То есть перестать идти на поводу у своих желаний, утвердившись в своей сердцевине, осознав свою истинную природу. Если говорить о практиках Шуйного пути, то это, прежде всего, древнее как мир памятование о смерти. Соизмерять свои желания и свои стремления со смертью, жить с пониманием, что всё окружающее преходяще. Когда ты словно бы «умер» при жизни, ты начинаешь по-другому оценивать свою жизнь, свои поступки, свои желания. На Шуйном пути образ смерти может стать проводником. Видение её присутствия во всём и соизмерение своих желаний и чаяний с быстротечностью времени может стать определённой ступенью на духовном Пути.

**Р. Ш. В современном славянском язычестве существует такое понятие как «радение». Какой смысл в данный термин вкладываете Вы?**

В современной Родноверии под этим словом понимают очень разные вещи. В сущности, радение – это активная духовная практика. Мы в «Родолубии» различаем обряды и духовные радения, хотя, конечно, они могут естественным образом пересекаться и дополнять друг друга. Хороший, «справный» обряд содержит в себе какую-то часть радения, иначе это просто обрядовое, поверхностное воспроизведение привычных форм без понимания их сути. Радение – это не спонтанное бесчинство, хотя, теоретически, может встречаться и такое. На радении возможны какие-то вещи, которые с точки зрения обывателя будут восприниматься как что-то дикое, странное. Такие радения, разумеется, носят закрытый характер.

**Р. Ш. Существуют ли предметы, сопутствующие, помогающие человеку, «впасть» в состояние радения?**

Радение – это и есть способ войти в то или иное «изменённое» состояние. Дыхательные практики, хороводное «вертимое плясание», прогуживание священных слогов, чтение колослав (коротких славлений Богам, повторяемых много раз подряд), различные созерцательные техники – всё это инструменты для радений. Я также использую бубен. Собственно, с бубном я начал работать где-то с середины 90-х, ещё до «Родолубия», интересуясь шаманскими практиками. Также радения могут сопровождаться совместными воспеваниями под общий ритм. Это, конечно, не нами было придумано – это было издревле и практически у всех народов. Ещё следует упомянуть о «священных ядах». В быту я, скорее, сторонник трезвого образа жизни, но вполне допускаю на радении разумное использование пива, медовухи – того, что может способствовать выходу за грань обыденности. Опять-таки, это всё не мы придумали. Но одно дело радения, шаманские техники, и совсем другое – бытовое пьянство или наркомания среди современной молодёжи. Я не припомню ни одного традиционного общества, в котором предписывалось бы всем членам есть мухоморы, но когда шаман ест мухоморы, все понимают, что он шаман, и ему это надо. И вот в этом, кстати, разница между Десным и Шуйным путём. Шуйный путь разрешает использование «священных ядов», которые позволяют осознанно манипулировать своим сознанием, но разрешение это не может распространяться на всех подряд, на любого желающего.

Кроме того, в язычестве тоже существуют посты. У нас повелось так, что в течение суток до проведения обряда жрецы не едят, т.е. для человека, призванного общиной чинно совершать традиционный обряд, а не впасть в безумную мистику, короткая голодовка позволяет лучше



настроиться на предстоящее действие. Жрецу не должно впадать в крайности, чтобы проведению обряда не мешали ни чрезмерная наполненность желудка, ни сильный голод. Это что касается жрецов. Если же мы говорим о частной духовной практике, не связанной непосредственно с календарными праздниками и обрядами, то это совсем другое дело. Есть радения индивидуальные, когда, например, человек закопался в яму или уединился в подполе избы без пищи, где его в определённый момент начинают посещать видения. И есть радения общинные – совместный хоровод, когда люди общим кругом подбадривают, «ярят» друг друга. В радении внешняя форма может быть разной. Можно дышать как собака, типа «холотропного дыхания» Грофа, — это практика достаточно известная и весьма действенная... Но человек неподготовленный, не знающий, зачем ему это надо, будет испытывать после радения только какое-то непонятное и неприятное чувство. Вроде, что-то такое было, даже рубаха промокла от радения, а что с того? Тем более нельзя предлагать неподготовленным людям «священные яды». Приведём такую параллель: какой-нибудь поэт с ранимой душой, живущий в современном мегаполисе, периодически вынужден закрываться от окружающих, так как много стрессовых ситуаций, толпы народа вокруг. Он вынужден держать некую психологическую броню, и чтобы её сбросить в определённый момент ради творчества, ему нужна либо соответствующая мистическая практика, либо, что гораздо быстрее и проще, возможно использование «священных ядов». Конечно, тут огромное поле для искажений, и кто-то может принять метод за цель, что часто и происходит. Я никому не советую это делать, но люди, которым это необходимо – они сами интуитивно находят нужный метод. Тем шаман от наркомана и отличается, что он ест грибы, зная, зачем ему это надо, и он знает, какие силы он в себе высвобождает и какую цель преследует в конечном счёте.

### **Р. III. На Ваш взгляд, какая перспектива у славянского язычества?**

Скажу одну вещь, которая может показаться, на первый взгляд, странной и неожиданной. Самое страшное для язычества в современной России – это его официальное признание, которое неизбежно приведёт к внутренней борьбе за власть, к спорам о том, кто «истинный» язычник, а кто нет, и, в конечном счёте, к монетизации и рутинизации живой веры. Сейчас, пока мы собираемся в лесах, пока нам не платят денег, но, наоборот, от нас требуются какие-то вложения, язычество привлекает к себе людей действительно «горящих», живущих традицией. А вот когда живая вера «остынет» и станет частью системы, тогда государство начнёт промывать мозги людям через Родноверие так же, как в настоящее время через христианство, и язычество неизбежно превратится в ещё один – колоссальный – рычаг управления, встроенный в государственную машину. И дело тут вовсе не в язычестве или христианстве как таковых. Это беда каждой религии, которая, становясь частью большой государственной машины, из метода достижения духовной свободы становится методом закрепощения людей. Поэтому для любой религиозной системы обновление необходимо, и оно приходит в свой срок, – и как когда-то на замену язычеству пришло христианство, так сейчас на замену христианства приходит новое язычество. Когда-то христианство влило новую струю в старое язычество, которое существовало тогда, в ту закостеневшую систему оно внесло что-то новое. Но сейчас, когда официальное – церковное – христианство превратилось в живой труп, становится очевидно, что в новый мир оно не перейдёт, что оно обречено. Закат сегодняшнего христианства может длиться ещё довольно долго, но, тем не менее, он неизбежен. А вот у нового язычества – именно у обновлённого, у нас, есть перспектива на будущее. Живой Огонь радений, преодолевая преграды человеческой глупости и формализма, обновит формы, через которые будет являть себя миру. Но какой именно узор он начертит в будущем, не возьмусь судить.

*Роман Шиженский*

**ИНТЕРВЬЮ С БОГУМИЛОМ (БОГУМИЛОМ АШУМОВИЧЕМ ГАСАНОВЫМ)<sup>1157</sup>.  
18 августа 2014 года. Рязань.**



**Сообщите сведения о себе: возраст, пол, социальное положение.** Богумил Гасанов, волхв Союза общин «Велесов Круг», 1974 года рождения, уроженец г. Обнинска, живу в Рязани, писатель.

**Что такое язычество в Вашем понимании?**

Для меня язычество (родная вера) – это образ жизни. Когда вера не мешает жить своими правилами, установками, а именно даёт жить, помогает в плане самореализации, в том числе и правилами, и установками, даёт чувствовать себя в этом мире уверенно, зная, что за мной что-то стоит, есть основа, что я поступаю правильно. В моём понимании, язычество – это правильный образ взаимодействия с миром иным: с богами и предками. Я искал некую общую правду и правда, по-моему, во всей её сложности и простоте одновременно воплощена в язычестве, во всём его многообразии, в языческой вере, не важно какого народа и какой эпохи. Это вера по наитию, состоящая в честном, открытом общении с богами, не базирующаяся на том, что тебе предписали единожды. Я понимаю расплывчивость таких представлений, но для

Рисунок А.3.

любого народа хорошо своё язычество. У каждого народа своё миропонимание, своё язычество, и оно равноценно нашему язычеству.

Оно может быть с национальным колоритом в виде одежд, особых обрядов, того, что приносят в жертву Богам. Разница будет только в частных, не базовых вещах. А так язычество везде одно, и с моей точки зрения имеет одинаковый характер.

**А сколько, навскидку, русских язычников, осознающих себя таковыми, в России?**

Никто не считал. Нелегко дать чёткую оценку. Всегда есть текучка, приходят одни, уходят другие... Бывает, кто-то себя относит к общине, а в общине о том и не знают. Так было в «Триглаве», «Родолубии». Одновременно проходят в центре России три крупных праздника Купалы. В одной Калужской области две Купалы и одна в Московской области. ССО могут собрать 200 человек. КЯТ может собрать, ну, в лучшем случае, тоже 200 человек, мы – тысячу-две. Это центр страны... Я думаю, что больше пяти тысяч родноверов в России и нет.

**В какой религиозной общине Вы состоите? Её состав: социальный, возрастной, количественный?**

Я тогда начну чуть-чуть издалека. Я создал в 1993 г. свою первую общину «Триглав» в городе Обнинске, первый праздник проводили в количестве 4 человек. А в 2008 г. в силу разных жизненных перипетий я перебрался в Рязань и возглавляю общину, которая существовала ещё до меня. Рязанская родноверческая община «Троесвет» создавалась дважды. Я сейчас хронологию не воспроизведу, она есть в написанном виде.

**А до создания общины славянское язычество Вас интересовало?**

Нет, славянская тема меня задела только тогда, в 1993-м. То, что какие-то другие языческие предпочтения были, это я не считаю за «багаж». В 1991 г. я увлекался шаманской традицией, но со временем пришло некое иное понимание. Насчитывать себе «стаж» за счёт

<sup>1157</sup> COLLOQUIUM NEPTAPLOMERES: Научный альманах / сост. А. А. Бесков, Р. В. Шиженский. Нижний Новгород: НГПУ им. К. Минина, 2015. Выпуск II. С.102-116.

шаманских исканий я не стану. То есть это тоже язычество, я, было, ездил, с шаманами общался, для себя практиковал, но это совсем другой этап жизни и не имеет смысла его сюда включать.

### **Что представляет собой рязанская община?**

Костяк рязанской общины составляют шесть-семь семей, плюс ещё несколько семей, которые не определились или вливаться в общину с её правилами не хотят, и есть несколько одиночек, то есть в целом можно насчитать в общине 25 человек взрослых. Всем около 30 лет на данный момент. Ну, кому-то чуть меньше, кому-то больше. Мне 37, я старший в нашей группе, а самым младшим где-то около 25 лет. Насчёт социального статуса затрудняюсь сказать, так как у нас самые разные люди, от рабочих до инженеров, от поэтов до программистов.

### **Входит ли община в какой-либо союз?**

Община входит в Союз Родноверческих Общин «Велесов круг». «Велесов круг» был создан в 1999 г. Община «Троесвет» и община «Триглав» вошли в него в 2000 г. И с той поры, в общем-то, на нескольких центральных общинах «Круг» и держится. «Родолубие» в своё время, «Триглав» (сейчас его место «Троесвет» занял) и костромская община «Хоровод» – это основа «Велесова круга».

### **В этот раз «Велесов круг» и ССО СРВ решили провести празднование Купалы совместно. Каковы мотивы такого объединения?**

Причин тому было достаточно. Мы похожи в каких-то обрядах, в календаре, в целом. В последнюю очередь это связано с тем, что когда-то я участвовал в создании ССО, а потом поддержал существующий «Велесов круг». И там, и там задействованы одни и те же обряды, которые были привнесены сначала в ССО, а потом в «Велесов круг». В ССО они в чём-то остались на уровне 90-х, в «Велесовом круге» они выглядят по-другому, всё время нарабатываются. Мы близки вот в этих вещах. Я считаю, что перспективы есть только у наших трёх (считая ещё «Круг языческой традиции») центральных союзов. Наше сближение должно повлиять на родноверие в целом. Мы не можем слиться с ССО, потому что разные люди выбрали разные объединения, это хорошо, а иначе им было бы дискомфортно. Такая форма объединения, как проведение совместных действий, обрядов, издание журнала, даёт не только более полную картину язычества, но и перед лицом внешнего мира мы приобретаем более явственный вид. Мы не разрозненные группки, мы более крупная сила. Получается, мы на пути к конфессии. Я надеюсь, что она никогда не сложится в том понимании, которым это слово характеризуется сейчас, но что-то в этом направлении нужно делать. Лучшая форма на данный момент – это совместные действия. Это первые шаги, а как и что будет происходить дальше, ещё не известно.

### **У современного славянского язычества есть союзники?**

В чистом виде, наверное, наши союзники – это язычники других направлений, других этносов, от марийцев до исландцев. Просто мы с ними не «контачим», мы и территориально далеки, и задачи у нас разные. Одним живётся легче, другим сложнее, и не о чем пока общаться.

### **А кто тогда противники славянского язычества?**

С противниками, по-моему, всё очевидно. Государственные религии, которых у нас, якобы, нет, негативно относятся к движениям, которые с ними, с их точки зрения, конкурируют. Их священники демонизируют языческое движение, искусственно нагнетая напряжённость. Можно перечислить: это христианство, ислам и иудаизм, а вот буддизму мы не мешаем, судя по всему. Любая религия, что считает себя первенствующей, а всех остальных посланниками дьявола, априори будет считать, что мы относимся как раз таки к последним. А если продолжать этот список, то для государства мы тоже не очень удобный элемент, но считать, что они нам прямо враждебны – сложно. Пока мы им не мешаем, они нас числят просто в потенциальных врагах. Если будет дана команда, если надо будет отчитаться по каким-нибудь рейдам, «проработкам», то они всё сделают. Нас в интернете найти очень просто. Все, кто выбивается из ряда, государству не по нраву.

### **С единомышленниками из Европы связи не поддерживаете?**

Связей нет, пока не до этого. У нас нет никаких планов расширения. «Велесов круг» сознательно этого не желает. Когда много участников, есть вероятность того, что будет разногласия, а у нас должно быть более-менее схожее мнение по ключевым вопросам. Поэтому

мы принимает к рассмотрению заявки на вступление от общин, которые сами изъявляют желание. После этого община будет так или иначе рассмотрена, главам будут заданы какие-то вопросы. Все главы общин – участники «Велесова круга» голосуют и при единогласном решении новая община принимается, если кто-то против, значит, мы можем отказать. Так у нас поддерживается принцип «Велесова круга» – все наши общины должны между собой дружить и знать друг друга, если не лично, в силу географической удалённости, то хотя бы в переписке достигнуть дружеского общения.

**А с иностранцами, которые не входят в «Велесов круг» и не являются представителями языческих организацией зарубежья, поддерживаете отношения?**

Лично я поддерживаю отношения только с чехами, с чешскими язычниками. Но это моя личная инициатива, в силу того, что я интересуюсь чешской культурой и языком.

**С какими важными событиями связано становление современного русского язычества?**

Таким событием было падение Советского Союза – это неоспоримый факт. Появилась возможность свободно выражаться, появилась потребность в религии. Основатели родноверия не могли бы себя найти в христианстве и в чём-либо ещё, им нужно было что-то другое. В итоге и появляется наше движение.

**Можно ли говорить, что некоторые советские атеисты стали родноверами?**

На этот вопрос не могу дать ответа. Я не был знаком с этими людьми до того как они стали родноверами и их рассказы о себе уже в любом случае подправлены с учётом того, что было после. Да и сказать, что у человека на душе, очень сложно.

**То есть главное событие – это падение Союза?**

Нет. Просто я называю события их по мере появления. Второй момент – это первое издание «Велесовой книги», и не стоит недооценивать этот момент. Сначала была простенькая книжица под названием «Русские веды», изданная Александром Асовым. Это его авторская конструкция, которая была весьма любопытна и по-своему повлияла на некоторых наших сподвижников, но не она стала вехой. Вехой было появление книги со славянскими рунами, «Велесовой книги», затрагивающей животрепещущую тему – существование своей дохристианской письменности, языческих преданий. Сейчас мы на этот вопрос смотрим более критично, а тогда это было как окно в иной, сказочный мир, мы увидели, как может быть богат этот мир. Первый раз она вышла в 1993 г. Это, пожалуй, второе событие, которое я бы засчитал, а остальные события какого-то локального характера и как они в итоге сказались на родноверии, оценить трудно. Например, рождение Доброслава. Сказать, что это событие в родноверии, очень сложно. Не было тогда родноверия и Доброслав пришёл к идее славянского язычества нескоро, но вот смерть его – это уже событие в истории родноверия. Мы даже можем когда-нибудь начать отмечать его даты жизни, начальную и конечную, но одна из них это событие наше, а другое, скорее, событие Доброслава лично. И с остальными то же самое. Люди повлияли на родноверие, но сказать, с какого момента – сложно. Даты их рождения будут в данном случае явно ни при чём, это не Гаутама Будда, чтобы мы говорили, что они всегда были родноверами.

Другим моментом я бы назвал создание Беловым славяно-горицкой борьбы, приведшей к язычеству огромное количество людей. Селидор зародил кое-какую обрядность, плюс известная в свое время Московская славянская языческая община (МСЯО) тоже истоком имела клуб славяно-горицкой борьбы. Белов, хотя и не долго, был её первым руководителем, поэтому появление СГБ очень значимо, хотя трудно сказать, когда она точно появилась, пусть они сами датируют.

Про себя могу сказать, что книга Асова меня определённым образом подтолкнула искать духовного учителя, и я его нашёл. К тому же это была одна из первых книг языческого содержания, к которой можно было отослать людей интересующихся. В 1992 г. она вышла. А до того были статьи Буса Кресеня в журнале «Наука и религия».

Все оценивают через призму личного отношения к происходящему, и остальные события, прошедшие без твоего участия, могут казаться не очень значимыми. Дальше можно назвать появление в 1997 г. первого объединения язычников в России – Союза Славянских Общин.

Сейчас, например, ССО издаёт журнал. Это здорово, но если бы он издавался в 90-х, это было бы воистину знаковое событие. Это был бы рупор. А сейчас это воспринимается уже как должное. Хорошо, что он есть, но это не делает никаких переворотов в умах. Все остальные события происходили протяжённо во времени и нельзя сказать, когда они начинались, как повлияли... Думаю, другие скажут лучше.

**Какое событие должно произойти или что должно в нашей стране поменяться, чтобы родноверие стало массовым явлением?**

Это невозможно в принципе. Такой поворот был бы очень плох для родноверия, если оно вдруг «пойдёт в массы». Когда-нибудь случится, что мы станем более массовым движением, чем сейчас, так как нас становится больше, но это никогда не изменит глобально ситуацию. Нас никогда не будет больше, чем 50% населения. И я не думаю, что такое вообще возможно, чтобы все проснулись вдруг однажды с интересом к славянской теме. Общество сейчас совсем другим озабочено, и религия его интересует не очень сильно. Любая религия. То, что мы видим вроде как много православных, это не совсем точное представление. Респонденты отвечают интервьюерам, что они православные, но кроме Пасхи и пары заповедей больше ничего о христианстве не знают. И как-то не хочется плодить подобных им родноверов...

**А в терминологическом плане, какое обозначение подходит для архаической, этнической русской религии?**

Об этом мы долго спорили, скажем, например, я в самом начале 90-х предпочитал называть это ведической религией. Ведизм, грубо говоря. Но понимая, что это не очень адекватно и не очень звучно, мы отказались от этого названия очень быстро. Но первые два года своего существования мы себя именовали ведической общиной. Вопрос с язычеством как термином оказался тоже сложен – позиционируя себя язычниками, явно подставляешь под удар. Получилось так, что называться нужно, а называться так, как нас называют – язычниками – чревато, поэтому получалось, что в своей среде мы начали говорить о славянской вере, а в общении с представителями внешнего мира мы могли говорить о язычестве, чтобы всем было понятно, о чём идёт речь. Но трудно всё время оговаривать в беседе, что ты имеешь в виду не то язычество, которое вам может примерещиться, а нормальную веру, со своим нравственным кодексом. С понятием язычество нужно было как-то расставаться. Язычество – это, скорее, околонучный термин, нам для себя использовать его было не обязательно. В конце концов, термин «родная вера» подошёл. Когда создавался Союз Славянских Общин в 1997 г., Вадим Казаков ратовал за термин «славянская вера», но в итоге в аббревиатуру ССО вошло его пожелание: «Союз Славянских Общин», с моей подачи – вторая часть аббревиатуры: «Славянской Родной Веры». Уточняя как бы этническую и религиозную составляющую. С 1997 г. термин «родная вера» присутствует, но мало используется. Я когда это предлагал, то ориентировался на поляков, у которых объединение называется «Родзима вяра», и мне казалось, что это наиболее логично – называться не «язычеством» или «славянством», а «родной верой». Вадим Казаков приложил к тому руку, усиленно используя новый термин взамен «язычества» в своих статьях, обращениях. Где-то в начале 2000-х термин «родная вера» принял современную, более ёмкую форму – «родноверие». Новый термин впервые стал использовать Велеслав, это его детище, так он начал называть родную веру в своих лекциях. Собственно, напрашивалось... Первые годы термин приживался тяжело, многие не хотели отказываться от привычного для кого-то «язычества». Но, в конце концов, как показывает время, название не только прижилось, но ещё и вызывает споры, кто же был его автором. Кто его создал. Иные даже всерьёз полагают, что это исконное название, дошедшее с древности...

**Так кому принадлежит авторство?**

Ни мне, ни Велеславу. Мы все приложили к тому руку, передавая эстафету, а точку поставил Велеслав. Он его использовал первым, но на то была предпосылка, в виде термина «родная вера», который впервые в России озвучил я, но у меня была предпосылка в виде поляков, их названия. В Польше и Украине были свои традиции с терминологией.

**Возвращаясь к общине, поясните, существует ли в ней внутренняя иерархия?**

В общине есть жрец Миролуб и волхв – я. В обрядах помогает Ракита, она у нас, по сути, обавница. Возможно, когда-нибудь станет жрицей, а остальные – просто вольные родноверы, по большей части семейные. Духовное и административное руководство объединены, верховодой общины был Миролуб, сейчас я. Многих вопросов решать не приходится, чтобы о чём-то устраивать голосования, вече. Скажем, место, где будет следующий праздник выбирать общим мнением не надо, они уже известны за эти годы, остается только всем сообщить, где встреча, и всё.

### **Какими чертами должен обладать родновер?**

Я думаю, это не имеет вообще принципиального значения. В родноверии находят себя люди самые разные и находят они в нём что-то своё, такое, что другие просто не замечают. Поэтому не стоит удивляться, когда мы видим среди участников на празднике эфэсбэшника и, скажем, продавца. Встречаются люди, углублённые в реконструкцию, и люди, которые носят рубашку, сшитую из простыни, но все они – славяне-язычники, и ощущают себя частью родноверия. Они считают, что это их путь. Они реально разные и друг друга, может быть, не понимают, и им лучше даже не общаться. Искать что-то общее, кроме их веры в славянских богов, бесполезно. Говорить, каким должен быть родновер, в принципе невозможно. Он может быть совершенно любым, это не скажется на его вере в богов, на её «качестве». Он либо есть, либо нет. Либо вера его такая, либо она никакая. Вот как он может верить в богов, так он и будет. Сильнее, лучше его не заставишь. К примеру, ты уверовал в богов, значит перестань курить. Хорошо, он перестанет, но он ведь не изменился качественно. Вот в обряде правила, их надо соблюдать, а как он себя ведёт в жизни, какое тут всем прочим дело? Ведь курение не мешает быть ему родновером. У нас нет каких-то морализаторских устоев, которые в обязательном порядке заставляют человека меняться. Вера она не для того, чтобы запрещать себя вести как-то, вера она для того, чтобы помогать тебе жить лучше, полнее.

### **А во внешнем круге иерархия как представлена?**

«Велесов круг» так устроен, что у нас формально нет лидера. То есть, по факту, таковым является Велеслав, но мнение Велеслава не является законом для «Велесова круга». С другой стороны, основные вопросы решаются его основателями – Велеславом и мной, а общины о решении узнают и соглашаются, или нет. В целом, разногласий не возникает. Мы не имеем внутри «Велесова круга» никаких подписываемых документов. Есть соглашение о наших принципах, вывешенное в интернете. Если община, желающая к нам попасть, с положениями его согласна, то она присылает заявку. Эта заявка, соответственно, будет рассмотрена, и если одобрена единогласно, то община будет принята в Круге. Какие-то вопросы, требующие решения действительно всего «Велесова круга», выставляются на обсуждение всех глав. У нас принцип дружбы во главе: главы общин, жрецы, по большей части, знакомы лично и не первый год дружат.

### **А есть ли какие-то особые черты, характеризующие конкретно религиозного или светского лидера родноверческой общины?**

Тут, наверное, должно быть разумное сочетание начала мистического, духовного, с организаторскими способностями. В идеале это должно быть пропорционально, в здоровом теле – здоровый дух, тогда человек будет вести туда, куда нужно. Если только мистицизм – всё в итоге сведётся к одним лишь обрядам, и прочую деятельность такой лидер запустит, а если человек будет склонен к административной деятельности, то это будет перекося в другую сторону, там шагистика получится вместо обрядов.

### **Имеются ли у родноверов священные тексты?**

Священных книг мы не признаём, мы положительно относимся к «Велесовой книге», но в целом считаем её творческим текстом. Велеслав полагает, что это текст Юрия Петровича Миролубова. Я же полагаю, что Миролубов имел какие-то старые, века семнадцатого-восемнадцатого, тексты языческого содержания, которые и побудили его к сочинению «Велесовой книги». Он их как-то переосмыслил и дописал процентов на 95. Но мы идём путём откровения, а не путём догмы и книги. То есть если текст, слово изречённое, звучит, если он пошёл в народ и живёт вне зависимости от тебя, то это и есть откровение. Он является тебе сам,

без творческих потуг, ты не сидишь и не рифмуешь это славление Богам. Оно само посетило тебя, вертелось на языке, как говорят. Это текст без авторства, я не буду говорить, что я его написал.

**Бубен используется в обрядовой практике?**

Да. Я пришёл в родноверие из шаманизма, и больше всех сопротивлялся введению бубнов в языческую практику, но, в конце концов, это случилось. Теперь это обычно едва ли не для большинства родноверческих организаций, общин.

**Достижимое таким образом состояние озарения можно охарактеризовать как камлания, шаманский обряд?**

Оно, по сути, ничем не отличается. Если это делается для мистического озарения, ночью, в особом месте, то это неотличимо от шаманского камлания. Хотя в корне различие есть – для нас в ходе обряда это не путешествие на шаманский манер. Тут важно самовведение в возвышенное состояние. Но в личном радении может быть такое путешествие.

**А есть специальные места?**

Да, тоже капище. Это может быть горка какая-то, это может быть низина, в зависимости от сферы, от уровня человека, ну а некоторым ничего не нужно, чтобы войти в транс где угодно. Я могу сказать, что молиться богам можно и в битком набитом троллейбусе, не обязательно нужно уединяться. С бубном работа идёт на празднике для ввода себя в состояние, близкое к трансу. Но если войти в настоящий, полноценный транс, то какой уж тут обряд... Обряд провести будет невозможно, так что должна быть какая-то грань...

**Можно ли увидеть, что у человека наступает именно это состояние?**

Да, будет видно, конечно. Будет и внешне проявлено. Но если не контролировать этот момент, то, уйдя в состояние радения, ты будешь внутри себя и вне мира, а мы на празднике радеем, ведем обряд – не для себя. За нами стоят люди, которые пришли на праздник, чтобы их слова передали дальше, Богам, сделали для них обряд.

**Существуют ли закрытые обряды?**

Когда-то мы пытались огораживаться от мира, считая, что есть крупные праздники, общие, куда вход открыт всем, а есть малые общинные праздники, когда собираются только свои. Но время всё расставило по своим местам. И в целом уже и так понятно, что на большие праздники придёт большое количество людей, а на маленькие праздники мало кто придёт, так как мало кто о них знает. Если кто попросится на малый обряд, и мы этого человека знаем, то, разумеется, пустим. Он мешать не будет, он чем-то уже свой. А человек, который просто узнал откуда-то со стороны и попросился на праздник посмотреть, то тут 50 на 50, как сложится. Если община настроена на некое уединение, то нет. Посторонний человек будет недоумевать, что здесь происходит, ему всё внове, ничего не понятно, да и люди, которые по общине друг друга знают давно, общаются по-другому, у них неформальное общение, а человек со стороны, возможно, ожидает чего-то другого. Но в любом случае мы отказались от понятия «закрытый обряд» в том плане, что он вообще ни для кого из необщинников. Мы Марин день проводили в январе, присутствовало несколько людей, попавших первый раз, им не было понятно, что это, зачем это, но, тем не менее, мы как-то справились, нам это не помешало. С другой стороны, если кто-нибудь попросит провести меня частный обряд и надо выйти опять в лес (это было не единожды, для разных обрядов: свадьбы, похороны и имянаречение), то нет никакой нужды тащить за собой всех. Съездили, провели, ну вот он и закрытый по факту получился.

Радения мы обычно делаем не специально. Когда мы выезжаем с ночёвкой, они переносятся на ночное время праздника. Так гораздо удобнее, спокойнее выходит. Спешить некуда, вся ночь впереди.

**Человек индивидуально входит в это состояние или людей может быть несколько?**

Ты можешь и один поехать, но если мы выбрали для праздника, 15–20 человек, то из них какое-то количество может пойти вместе и участвовать в этом радении. Мы стоим или сидим, поём, бьём в бубен, распеваемся, и это служит для вхождения общинников в трансное состояние. И люди что-то извлекают из этого своё. Хотя, говоря о священных ядах, я со своей стороны убеждён, что это для очень незначительного круга людей подходящие вещи. Община, например, не употребляет никаких священных ядов: было пиво на обряде – это лишь обрядовый

напиток. Впоследствии для радения ничего горячительного не пьётся, ничего не курится, ничего не употребляется. В транс входят исходя из того, что есть на месте: бубны, обстановка, воспевание возгласов. Мистическая обстановка создаёт такой настрой.

**Что касается священных ядов – зачем они и какие они? Это галлюциногенные грибы или что?**

В русской сказке Ивану Дураку постоянно встречаются поганые грибы, мухоморы, в конце концов, он даже ест их, и он единственный, у кого всё задуманное получается. Я не буду связывать всё это напрямую, что он, дескать, поел нечто невозможное – получилось достичь чего-то невозможного, но это входит в его образ. Мы по косвенным следам можем судить, было это в традиции, не было. В моей работе, посвящённой образу Дурака, как Трикстера, есть глава, разбирающая тему священных ядов, не очень большая по объёму, потому как собственно славянского материала удалось найти незначительное количество. Но мы можем сказать больше относительно ядов по народам Европы. Например, чем обмазывали себя ведьмы, что бы получить представления, что они летают? Как раз подобными веществами. Они, конечно же, никуда не летают, но вскоре от токсина, который воздействует на кожу или на дыхание, получают подобное представление. Но опять же всё это с очень большими оговорками, и нельзя говорить людям – вот он, метод. Это метод для считанных единиц, метод проб и ошибок, причём ставить эксперимент приходится на себе. Нет гарантии, что что-то подобное поможет. И употребление священных ядов в отрыве от всего остального, от духовной составляющей, от мистики – это показное, не более того. Как не является вегетарианство духовной практикой, хотя и полезно – оно преследует такие-то другие цели, выздоровление, омолаживание, стабилизацию веса. Но, тем не менее, как отказ от мяса и вообще почти от всех видов пищи, подобный метод входит в практику мистики. Это только один из моментов, и только на этом «в рай не уедешь», нужно что-то ещё, побольше... Комплекс действий. Если человек сломается на этом этапе, отойдёт в сторону, то и хорошо, человек не будет себе дальше портить жизнь.

**Перед радением какие-то посты предусматриваются?**

Они могут присутствовать, скажем так. К примеру, сегодня над общинником провели обряд очищения. Он перед этим сутки или полсуток не ел, постился, чтобы его организм стал более чувствителен. Если бы на его месте был человек плотно отобедавший, употребивший алкоголь – что бы он смог в случае такого обряда почувствовать, кроме того, что его клонит в сон? Ввести его в нужное состояние можно, но дольше, труднее. Радение во многом зависит от того, насколько человек готов к ним, есть ли настрой. К примеру, зачем звучит бубен, зачем люди погружаются внутрь себя? Что это такое? Попробовав – узнаешь, а пока не попробуешь, это лишь разговоры. Говоря про те же священные яды – сами по себе они всего лишь элемент, нужно сочетание деталей. А те, кто решил получить наркотическое опьянение и выдать его за радение, увы... Смысл радения не в том, чтобы получить так называемый «кайф», не в том, чтобы упасть навзничь и увидеть цветные картинки. А вот в чём – тут сказать сложнее. Пытаясь перевести на язык слов то, что там происходит, это нечто вроде частного случая высшего, ты, наконец, начинаешь понимать, что Нечто действительно есть. Боги, духи, иной мир, и ты часть этого... Теперь ты и сам знаешь – есть Боги! Они существуют и вера не напрасна. Для большинства участвующих в радениях это так. Они как бы ловят в ладони искру божественную и в мистическом смысле им этого достаточно, а для человека с мистическим уклоном это является только первым этапом, а уж дальше как он развернётся. Я не могу сказать, что это какой-то секрет, что этого никто ранее не знал. При желании всю эту информацию можно найти. Литературы хватает, по йогическим практикам, по житию юродивых, киников.

**Какие священные места существуют у общины? Что признаётся священным местом?**

Святынями вообще мы почитаем культовые камни, в России их великое множество и «Велесов круг», одной общиной или всем кругом выезжает периодически на такие места. Лашинское святилище, Синий камень, мы выезжали на Вологодчину, ездили в Нижний Новгород на Светлояр, и так далее. Те места, которые наши предки считали святынями, у нас также считаются святынями, в основном это камни, деревья, озёра. Капище – святыня рукотворная.



### **Какие божества наиболее почитаемы в общине?**

Если это касается и «Триглава» и «Троесвета», то у нас своеобразный взгляд на малоизвестного по источникам бога Трояна. Мы почитаем Трояна как бога здравы, здоровья, это общинно-личностное божество. Мы это понимание Трояна не афишируем, не навязываем, это происходит внутри общины, у нас сложилась как бы своя маленькая мифология. Что до всебожья... В первую очередь мы почитаем Триглав богов – Сварога, Перуна и Велеса, и женских богинь Ладу, Макошь и Мару. Все остальные божества – либо сезонно, как Ярилу, либо на уровне календаря, как, к примеру, Стрибога – мы мало испытываем возможности и необходимости к нему обращаться.

**Здесь, на Купале, есть своё капище, в Рязани есть своё, а изображения богов варьируются или они везде одинаковые? От чего конкретно зависит выбор бога для той или иной территории?**

Изображение на капище общины – это родовой столб, облик Рода-Всебога, в этом отношении он безличностный, не Сварог, не Перун и не Велес, мужской лик, более или менее абстрактный. Перед ним, таким образом, мы можем славить любых Богов и Богинь, ибо Род есть всё, и все Божества суть его потомки, они – в нём. Некоторые общины как-то по-другому подходят к данному вопросу с образами на капище, но у нас всегда это был родовой столб и мы не ставили кого-то ещё. На капище большом, общем, где сходится множество людей, как это у нас под Малоярославцем на Красном углу, это совсем другое дело. Здесь нужно представить образы важнейших для нас Богов. Так повелось ещё со старого капища на той же реке Лужа – там стоял один Триглав: посередине Сварог, Перун и Велес соответственно справа и слева от него, а здесь, когда в 2007 г. капище воздвигли заново, добавили ещё и женские лики. Нас стало больше, капище сделали крупнее, значимее, нужно чтобы и женщины видели здесь своих покровительниц, вот Макошь и Лада там стоят.

**То есть в любой местности, где есть представители «Велесова круга», капища одинаковые?**

Нет. Капища могут быть разные. Пантеон в божественном понимании для нас в основном единый, а вот что поставят на капище по местам – это уже дело сугубо общинное.

**От чего зависит выбор, какие божества ставить на капище? Чем обуславливаются различия?**

Личностное предпочтение. Мы вот считаем, что родового столба достаточно, а где-то хотят свое маленькое общинное капище сделать по подобию большого, хотят поставить трёх чуров, отразить Всебожье таким образом. Наши общины на Украине такие себе капища сделали, у «Родолубия» тоже такие капища, всё зависит от того, как это будет решено на месте, либо главой, либо вечерым образом – смотря какой способ правления в общине.

**Соответственно, если вы, как главы «Велесова круга», посещаете один из регионов, то вы идёте на капище, приносите требы, почитаете местных Богов?**

В гостях жрецы включаются на празднике в обряд местной общины, у нас обряды в целом по одному ходу идут, так что тут трудностей не возникает. Так и было задумано, что основа общая, хотя приемлема местная специфика, наработки общин на местах. Собственно, это не только у нас.

**Есть ли предпочтения географической ориентации капища?**

Да, нужно чтобы боги смотрели на нас с востока, со стороны солнца, соответственно ликами они обращены на запад.

**Это везде так у «Велесова круга»?**

Это идеальное представление о капище. Но для себя в итоге всё решают главы общин на местах, в зависимости от обстоятельств. У нас нет унификации в этом плане и, надеюсь, не будет.

**Если касаться личностных предпочтений пантеона, Вы кого больше почитаете?**

Это не вполне корректный вопрос. Как я сказал, богом-покровителем наших общин, «Триглава» и «Троесвета», считаем Трояна, в названиях это даже прослеживается. Как волхвы, жрецы, и люди мистического мировидения, мы чтим Велеса. И равно поклоняемся всем богам и в первую очередь воплощению их в Триглаве.

### **Существуют ли у вас храмы? Планируется ли их возведение?**

У всех общин «Велесова круга» есть капища, иногда несколько. И есть разные культовые места, где обряды проводятся, несмотря на отсутствие капища или изображения. У «Велесова круга» главное капище находится под Малоярославцем. Это одно из самых крупных святилищ в России. Возвести храм мы там не можем, поскольку это колхозная земля. И мы по договорённости и на основе добрых отношений возвели капище. Построить крупное святили на своей земле сложно, это пока в далёких планах, но мы думали об этом не раз. Пока смотрим, что получится у наших соратников из ССО, а там разберёмся.

### **Когда впервые славянские язычники в России стали проводить обряды?**

Я упомянул Белова (Селидора) и считаю, что его роль была как раз переходной, потому что до него обряды, по сути, не проводились, были элементы обрядовых игр в виде скатывания колеса, почерпнутых из народной культуры, но это не было собственно обрядом. Белов и Добровольский примерно одновременно начали осознавать, что обрядность какая-то должна быть. Нельзя просто говорить «я язычник», но ничем свою веру не подтверждать, не обращаться к богам публично, открыто. Лично можешь обращаться сколько угодно, этого никто не увидит, тут и обряд в виде совокупности действий и слов не важен, важнее то, что на сердце, душа должна быть открыта, а слова придут сами. Это и будет малый обряд. Поклонился, запалил огонь, положил в него дары богам. Но когда собирается несколько человек, то публичный момент всё равно будет присутствовать, действие должно быть организовано, направлено, его должен кто-то вести, и не так, что каждый раз как вздумается. Место должно быть как-то обозначено, человек должен быть внутренне собран, подготовлен. Вот они, Белов и Добровольский, первые озадачились этим моментом. Начали возле деревьев произносить первые славы богам. Насколько я понимаю, у Доброслава таких текстов было немного, у Белова чуть больше. Ну, в пределах 5-10 текстов, где-то так. Скорее, даже меньше. Но на этом их обрядность заканчивалась. Там мог гореть костёр, в него клали зерно и каравай, сыпали зерно на дерево. Это и был весь обряд, который на тот момент сложился. Первый, простой. Были проводники этого обряда, но дальше он всё-таки не пошёл. Мало кто теперь так делает. Уже спустя год такие обряды, как составил Белов, практически заглохли. Я свой первый обряд провёл, не зная ещё никого, так, как, мне думалось, уместно. Элементы того первого обряда можно и сейчас обнаружить в современных обрядах. Потом я видел, как славит богов Селидор, с Доброславом, увы, на эту тему не пересеклись. Ведь он проводит только один праздник в году – Купалу. Когда что-то делаешь, по истечении времени что-то улучшаешь, меняешь, отбрасываешь малопригодное, находишь новое, лучше прежнего. Так и выковался современный ход обряда.

### **Когда и где был впервые проведён полноценный обряд?**

Первый обряд мы провели у себя в Калужской области в ноябре 1993 г. Это была проба пера, община ещё не существовала, начиналась, собственно. Очень скромный обряд в чистом поле, вечером, прямо в городе, нас было всего 4 человека. Но на следующий год обряд изменился, стал разнообразней, мы провели несколько праздников. Помню первую Коляду, того же года: мы просто вышли в лес, сделали маленькие изображения богов (в ладонь длиной), разожгли костёр. Обряд, по сути, мало отличался от того, что делал Белов, до этого может дойти любой. Прописали детальный ход обряда мы позднее, года через два-три, тогда же в обиход современного родноверия и вошло от обнинской общины понятия «зачин», «уряд». Урядник – верховода общины, это всё пошло из Обнинска. Опашку вокруг капища впервые мы сделали у Вадима в Калуге, ограничили первое капище. Своего у калужан ещё не было, обряды вели просто у костра. Мы им построили первое.

**Славления, которые произносят в ходе обряда, написаны конкретными людьми или идут свыше? Это мистический опыт, изложенный на бумаге?**

В целом – да. Славление передаёт эмоциональное состояние благодарности богам. Слова складываются сами, их можно запомнить (тем более, если в них есть ритм и рифма), записать и после применять в обрядах не единожды. Я бы обрисовал появление их в сознании как нечто накатывающее на душу, состояние наития, некий голос свыше. Это не стихи, но порыв.

### **Каковы обряды общины? Через что должен пройти настоящий язычник?**

Все родноверы проходят обряд имянаречения. Даже многие из тех, у кого имена и по паспорту славянские. С обрядом раскрещевания связана отдельная история. В 1994 г. в газете «Родные просторы» была опубликована статья Кича Мигуна, посвящённая раскрещеванию. Мне эта мысль показалась довольно интересной, поскольку перекликалась с тем, что имелось у нас в общине. Человек, с моей точки зрения, не может получить нового имени, не отбросив чего-то старого. Это момент перехода. И нужен обряд очищения. Момент христианского крещения нами отнесен в разряд разнообразного негатива, оно в обряде наречения снимается вместе со всем этим. Но обряд совершают над любым человеком, невзирая на то, крещён он или нет. В итоге, увидев нечто общее между тем, что писал Кич, и тем, что делается у нас, я поддержал его своей статьёй, которая была опубликована в той же газете через пару номеров. В целом идею о раскрещевании я там поддержал. С этого момента, когда наш обряд появился у других общин, он долгое время считался, да и именовался, обрядом раскрещевания. Если людям крещение мешает и, приходя в родноверие, они считают, что обряд нужен именно для раскрещивания – они по-своему правы. Не всё ли равно, как называется то недоброе, что их гнетёт? Наречение без очищения не делается, а очищение без наречения – наоборот, довольно часто, если у человека какие-то трудности, он полагает, что его сглазили и так далее.

### **Какие наиболее важные обряды из существующих?**

Имянаречение, в первую очередь. Нареем мы, разумеется, преимущественно взрослых. Для детей есть обряд представления богам, мы обычно его проводим дома у родителей ребёнка, перед домашней божницей. Хотя бывает, что и на капище. После сорока дней от рождения малыша и до годовалого возраста. Имянаречение – обряд в жизненном цикле из важнейших. Свадьбы – так же, а с похоронами, слава богам, нам приходится иметь дело не часто.

### **Обряд очищения проводят жрецы?**

Да. Что касается самого обряда, то он структурно аморфен. В нём возможно исключение одних элементов и добавление других в зависимости от того, как жрец сам представляет его. То есть в нём будет задействовано только то, что, по мнению жреца, поможет. Обряд может различаться от случая к случаю довольно значительно.

### **Какую источниковую базу имеют те действия, которые непосредственно производит жрец во время обряда очищения?**

Это вопрос сложный, так как обряды складываются во времени, они не сразу в нынешней форме появляются, были какие-то предыдущие формы. Что-то в процессе наработки улучшается, понимаешь, что какие-то элементы излишние или, посмотрев как работают другие жрецы, обряд выправляется. Что, помимо вдохновенного момента, служит в этнографическом плане источником для введения в обиход обряда, сказать трудно, вся эта информация рассеяна в огромном количестве материала. Так, очищение огнем существовало, о чём хорошо известно по источникам. Крестьяне трением добывали при эпизоотии живой огонь и проводили сквозь него скотину. Отсюда мы делаем вывод, что огонь, по мнению наших предков, обладает очищающей силой. Что уж говорить о воде... Мы не знаем, как такие частные очищающие обряды выглядели в старину, но новое время требует от нас возрождения таких обрядов, они ожидаемо появляются, складываются сами, то есть написать обряд на коленке в тетрадку не получится. Если ты находишься внутри идеи, ты её в итоге зафиксируешь. То, что витает в воздухе, воплотится в обряд. Если некий обряд – авторская выдумка, то он много дальше самого автора не пойдёт, не будет существовать в широком кругу, не станет частью родноверия.

### **Это происходит на уровне интуиции, правильно?**

В итоге да. Это как с обрядом очищения, сейчас он известен повсеместно, а когда-то не проводился вообще. Он появился в Обнинске и сейчас стал частью общей практики – все считают само собой разумеющимся, что в родноверии такой обряд был всегда.

### **Если человек, придя в родноверие, не хочет менять имя. Он может стать родновером?**

Так вопрос не стоит – люди сами понимают необходимость принятия нового имени. Но вообще, родная вера – состояние души, если открыл её для себя, то обряды, имя – это уже частности. По обряду добавлю вот что. Я знаю много примеров, когда люди, имея славянское

имя по паспорту, уже не брали другого и, соответственно, обряд имянаречения и очищения не проходили, а есть те, которые проходят обряд очищения по нескольку раз, когда их что-то гнетёт. И возникло заблуждение относительно его сути как обряда раскрещевания, возник неуместный вопрос с «авторством», вплоть до смешного, когда мне говорили, что этот обряд они узнали от дедов, хотя и так понятно, где они его впервые увидели – на наших праздниках, и повторили у себя. С другой стороны, когда я заявляю, что причастен к созданию этого обряда, мне сообщают в ответ, что у обряда нет авторов, просто-де идея витала в воздухе и кто-то уловил её первым. В целом они правы. Это же не полностью из головы, обряд складывается из частей, которые существовали в народной традиции, нужно лишь переосмыслить детали, определённым образом скомпоновать, вдохнуть в обряд жизнь и начать делать его. Обряд раскрещевания, в том виде, в котором он существует в ряде общин, это всего лишь обряд очищения, впервые появившийся в Обнинске в 1994 г., когда мы начали принимать первых общинников. Мы начали давать имена тем, кто пришёл. Первые четыре человека имена взяли себе без обряда, потому как его ещё не существовало. Но все остальные, кто приходил, имена получали через этот обряд. Обряд претерпел определённые изменения, например, старая рубаха для уничтожения – то есть, то нет. Возникли вариации: воспевать «гой» над всеми или только над мужчинами, а над женщинами – «ма». Раньше никогда не участвовало в обряде наречения меньше трёх человек. Сейчас делают и в одиночку. Обряд бросание топора, который сохранился у ССО, у нас уже отошёл, там суть была в том, чтобы знать, останется человек в общине или нет – как ручка топора покажет. Людей было мало – гадание имело смысл. Сейчас поток людей велик и такая постановка вопроса не стоит. В конце концов, это и было упразднено за ненадобностью.

#### **Но в любом случае получается, что это «новодел»?**

Можно назвать это так, помня о том, что обряд состоит из архаичных частей и что любой обряд любого культа некогда был новоделом, а со временем становится вековой традицией, передающейся в поколениях.

#### **Какие ещё есть значимые частные обряды?**

Последнее время начали праздновать свадьбы по языческому обряду. Поначалу его как такового не было, но пришло время и для таких ритуалов, так что ход был сложен на основе традиции. Рождение ребёнка через 40 дней сопровождается у нас в общине обрядом представления ребёнка богам, собственно, это детское имянаречение. Для взрослых наречение одно, там имя надо менять, а дети у нас получают славянские имена уже с рождения. Малыша после наречения у божницы отдают сначала божатым родителям, это как у христиан крёстные родители, он повязывается первый раз пояском, в отцовскую рубаху принимается, и отдаётся ими своим родителям.

#### **Когда-нибудь на Вашем пути уже встречался обряд, связанный со смертью?**

Ещё не было, родноверов мне ещё не доводилось хоронить, но помогать людям, которые хоронили родственников с привлечением хотя бы какой-то части родноверческих обрядов, мне доводилось. Например, у моего отца умер отец в 1998 г. И тогда мы впервые воспроизвели элементы погребального обряда, вплоть до того что ночевали на кладбище, а правильнее сказать бодрствовали на его могиле, разговаривали за жизнь, и жгли на могиле костёр, вспоминали его бату, сторожили, одним словом, до рассвета.

#### **А в идеале как должен проходить похоронный обряд?**

Это довольно сложное мероприятие, целый комплекс. Обряд начинается не с похорон как таковых, а с подготовки – умершего, жилища, места похорон. Человек умер, его надо обрядить, обмыть. Раньше покойник лежал в доме, сейчас его забирают, значит, нужно привезти тело. В доме могли происходить первые поминки, прямо в ночь кончины. Тут вспоминают о том, какой он был, истории из жизни и так далее. Самый главный момент – погребение, когда тело, так или иначе, убирают из нашего мира. Очень долго у нас считалось, что нам, родноверам, подходит только кремация. На самом деле археология прекрасно показывает, что трупоположение существовало и у язычников, так что, в идеале, кремация – это нечто знаковое, но и трупоположение ничем не хуже. С покойником важно класть его вещи, снаряжать его на тот свет, положить то, что он любил при жизни, например, курильщику можно положить его трубочку,

табачок. Нужна новая обувь, поскольку считалось, что покойники проделывают долгий путь. Ещё возможны записки от родственников умершего, какая-то сумма денег, как эквивалент уплаты за переправу на тот свет. Она в разных видах существует, сейчас это бросание на гроб монеток – выкуп места, как говорят, но вообще их нужно положить не на гроб, а в гроб. Оформление могилы, на мой взгляд, не должно быть таким как сейчас, оградка – это хорошо, а вот с памятником... Крест, разумеется, лишний, но могут быть надмогильные сооружения – домовина, столб, камень с резьбой и надписью. Можно запечатывать могилу, тоже был обычай (этого, правда, сейчас у нас никто не делает, мало известна традиция, но мне довелось), посадить на могиле цветы или дерево – символы новой жизни, символ переселения душ.

### **Никаких изображений – антропоморфных, зооморфных – нет?**

Традиция этого не знает. Развивать тему можно, но, опять же, на свой вкус. Изображения, выбитые в камне, были, но вот типа бюстов, разумеется, нет.

### **А специальные обряды для волхвов есть?**

Отдельных, как, например, похороны волхва, нет. В смысле участия волхва в обряде, да. При поминальном обряде на второй день надлежит провожать душу, это и есть волховская обязанность. Так меня наставлял мой учитель.

### **Ещё есть какие-то волховские обряды?**

По сути своей, радение – это волховской обряд, нечто подобное шаманскому камланию – обряд выведения души из тела. Для начала надо понять разницу между волхвом и жрецом. Жрец – это хранитель обычая, тот, кто знает обряд и ведёт его, устраивает жертвоприношения по людской потребности, полученный духовный опыт он приумножает за счёт новых сведений, хранит их, передаёт традицию дальше. Он знает тексты, держит всё это в голове. А волхв в этом плане более свободен, так как связан напрямую с богами. Ему это открыто, он создаёт, складывает новые обряды, буде в них есть необходимость, знает все ответы на все вопросы, ему открыто нечто большее. Жрец общается через действия с богами, приносит им дары, для него это значимо, следовательно, и значимо такое общение с богами. Волхв тоже всё это должен уметь делать, может сложить обряд прямо по ходу, изречь новые словеса до богов, которые рождаются на месте, которые ты говоришь от души, волхв – творец. Обряды берутся из того, что когда-то было открыто волхву, стало понятно волхву. Жрец – хранитель этого знания, зажившего своей жизнью, через закрепление и повторение ставшего традицией.

### **Существует волховская иерархия?**

Я полагаю, мы все между собой одинаковые... Не каждый, назвавшийся волхвом, волхв, но даже тех, кто назвался волхвом без каких-то оснований, всё одно очень мало. Почему-то людей отпугивает этот момент, это бремя, думаю, в России являющихся или называющих себя волхвами человек 10 максимум.

### **Какие существуют наиболее значимые годовые праздники?**

Это 4 солнцестояния: 2 равноденствия, 2 солнцеворота. В моём понимании к ним добавляется ещё 4 праздника тёмного характера – Деды осенние и весенние (это поминальные праздники), в январе – Марин день, и ему противостоит ещё один праздник – где-то в начале августа. Это тёмный праздник, который не отмечают из-за того, что о нём мало известно. День Ящера, быть может... С календарём ещё никто толком не работал, то что имеется, это пока грубые поделки, первые наработки. По-хорошему, это должна быть исследовательская работа, подняты за несколько лет все материалы календарного характера у восточных, западных и южных славян. Желательно, чтобы не один человек работал над этой темой, а группа, когда мы из этого извлечём информацию, будет уже нормально выверенный календарь, со всеми нюансами. В идеале 12 праздников на 12 месяцев должно быть. Перунов день, Ярилин день, Велесов день, День Земли и так далее...

### **Община собирается и выезжает на все 12 праздников?**

Нет. Некоторые праздники – великие, это солнечные даты, их надо отмечать обязательно, у себя или в гостях, в зависимости от величины праздника и времени года, есть возможность выехать или нет. Когда праздники большие, мы можем поехать в гости к друзьям отмечать, как когда-то мы ездили в Кострому на Макошьё осеннее. Ездим на Велесов день в Москву, на день

рождения «Родолюбия». Для нас это праздники меньшего плана и мы бы отмечали их скромно, но там – большой праздник и мы едем к друзьям в гости, к своим сообщинникам.

**Возьмём нестандартную ситуацию. Маленький праздник, общине не удаётся собраться вместе, можно ли отпраздновать дома или обязательно соединение какой-то группы людей?**

Поскольку все привязаны к работе и зависят от разных обстоятельств, то большинство праздников мы отмечаем в ближайшие выходные к дате, но если дату никак нельзя перенести, потому что именно в этот миг приоткрывается дверь в иные миры, то каждый обращается к своим предкам у себя дома, у божницы, запалив свечу. Но когда потом появляется возможность, мы все собираемся вместе.

**Выход на природу, получается, обязателен?**

Есть праздники, которые мы в силу их малой значимости в нашей нынешней жизни, бывало, пропускали и не отмечали. Сейчас мы пересматриваем календарь и отказались от праздника «Заклички весны». Раньше он у нас был постоянным, но поскольку взгляд на него сейчас другой, мы совместили его с Масленицей. Выход на природу желателен, но можно что-то провести на квартире, в кругу друзей. Семейные обряды так вообще в норме проводить за домашним столом.

**Существует у общины какая-то обязательная атрибутика?**

Есть знак «Велесова круга», который используют все общины, ставят на свою продукцию, сайты, стяги. Это потусторонняя ладья Велеса, которая плывет между мирами. Все общины имеют право использовать свою местную символику, у нас это не запрещается. Община приходит со своим багажом знаний, у неё есть сложившееся название, какая-то история, символика общины. В общине «Триглав» – жёлтый трезубец на красном поле, это связано с мифологией данной общины. У «Троесвета» – похожая символика, только зелёный цвет на красном поле, и изображен не трезубец, а трилистник. Есть и надобщинная, надсоюзная символика – как и все родноверы, мы считаем одним из главных символов, знаков света, знаков Богов, колловрат, и чтим его в разных вариациях.

**Кто ввёл его в современное язычество?**

Ну, наверное, первенство здесь принадлежит Доброславу. Тексты его писем начинались со слов «слава Яриле!» и с восьмилучевой свастики посередине этих двух слов. Не он придумал колловрат, в графике поляков он есть, но он его популяризовал в нашей зарождающейся среде.

**Почему в названии вашего объединения фигурирует Велес?**

Задачей общин «Велесова круга» мы видим создание духовной базы в родноверии. Должно быть насыщенное духовное поле, чтобы люди, приходящие после нас, имели базу, на которую можно опираться, что бы что-то было уже обработано и можно было этим пользоваться, чтобы ответы уже были даны. Нас мало интересует политика, первоочередной является именно духовная составляющая. В своей литературе мы пытаемся представить народную мудрость, народную традицию во всей её полноте, показать основные черты языческого восприятия мира нашими предками в лучших образцах его поэзии, сказительства, народной прозы. Не только говорить, что наши предки верили в Рай, но и показать это на примерах. Иные говорят, что славяне не верили в загробные муки и это выдумки христиан. Да как так!? Верили! Не мы это придумали, не христианство, у которого в этом плане ничего своего не было, но наши предки, и тому масса доказательств. Велес для нас – покровитель мудрости. Отец знания. Посему мы и чтим его своим покровителем, ибо это его «поле деятельности».

**Какие у вас отношения с государственной властью?**

Мы стараемся особо не пересекаться с властями и были бы рады делать это и в дальнейшем, но нам приходится с ними так или иначе «контактировать». Времена такие, не в скиту живём... Например, на Купале, так как поле находится в государственной собственности, принадлежит племенному заводу, то о территории надо договариваться с владельцами земли, и далее по цепочке, поскольку приезжает большое количество людей, то мы должны сообщить об этом властям, что бы они знали, что что-то происходит. Администрацию оповестить, полицию, МЧС, скорую помощь... Мы нашли общий язык с местными властями, они спокойно относятся

к тому, что здесь празднуют что-то языческое, поскольку мы празднуем на этом месте более 10 лет без нареканий. Нет конфликтов на празднике, мы не замусориваем территорию, не вырубаем под корень лес, не мешаем местным жителям. Так что да, к нам лояльны, но все же хотелось бы, как, наверное, большинству русских людей, поменьше «контачить» с представителями власти. Некая подозрительность по отношению к нам всё же есть. Всё, что не вписывается в рамки, является объектом повышенного внимания. Я не сторонник контакта с властями, и исхожу из того, что мы их не трогаем никаким образом, они в нас не нуждаются никаким образом. «Велесов круг» не будет официально регистрироваться, пока не изменится в стране ситуация, и если будут улучшения в законодательной сфере по вопросам религиозных организаций, то мы озадачимся этим вопросом. Общины «Велесова круга» могут поступать на своё усмотрение в плане регистрации: если это нужно, то они могут даже не ставить нас в известность, у нас нет какой-то жёсткой зависимости, община полностью самостоятельна.

#### **А с конфессиями какие отношения?**

Ну, когда я только начинал свой путь, то крайне негативно относился к христианству, всё же причины есть – от уничтожения язычества в историческом прошлом, до нынешнего негативного к нам отношения, вешанья ярлыков сатанистов, приписывания нам всевозможных пороков... В общем, обычная христианская традиция очернения оппонентов. Сейчас христианство меня заботит в значительно меньшей степени, чем ислам. Христианство навредило язычеству очень сильно, но ислам сейчас может навредить стране сильнее. К буддизму я отношусь безразлично, потому что, с моей точки зрения, это депрессивная религия. Да, в ней тоже есть свои мистические идеи, много интересного, но в основе лежит личность Будды, правителя, который устал от жизни, от проблем. Есть у меня одна мистическая идея о сущности всех этих религий, включая иудаизм, но я пока не уверен, что это имеет смысл озвучивать. Может быть, потом...

#### **Скажите, что важнее для реконструкции обрядов – исторические источники или современные мистические практики?**

Для реконструкции обрядности, которая существует вне религиозного контекста, но в контексте праздника (например, похороны кукушек) источников хватает. А для возрождения богослужений мы использовали в основном наше наитие, наш мистический опыт. Частично опирались на логику и на опыт, который приходит со временем, когда навыки нарабатываются понемногу. Для восстановления обрядности праздников мы используем только народную традиционную культуру, она превосходно сохранилась, представлена в огромном количестве текстов, от классических изданий до недавних публикаций, которые до сих пор обнаруживают новые жанры. Сколько раз было сказано, что сказка умерла, но сказочные тексты по-прежнему записывают по деревням и публикуют каждый год. Вроде бы и былины канули в небытие, ан нет, записывают. Всё это может служить для того, что бы познавать духовную культуру предков и возрождать языческие празднества.

#### **Значит, опираться современное язычество будет преимущественно на нарративы прошлого?**

Восстанавливая – да, каждое дошедшее свидетельство, каждое слово народной поэзии нужно под лупой рассматривать, проживать его. Это как проблема перевода, с языка прошлого на язык современности. Понимать ключевые понятия, вылавливать зерна истины. С историческими источниками тоже проблема немалая – насколько точен перевод, насколько объективна информация в тексте. Всё ведь писалось через призму восприятия, культурных, политических, религиозных отличий. В христианских источниках – обличения и откровенное очернение, у восточных историков – цветастость, восточные сказки. Но это к вопросу о сведениях прошлого. Другой же аспект – живое настоящее. Современные жрецы и волхвы, творцы традиции, они что-то вносят в неё от себя, от открытого ими знания и, если это действительно божественное озарение, оно пойдёт в люди, станет обрядом, обычаем, традицией и будет жить в бытийном кругу современных родноверов. Традиция – это живой огонь, в него нужно подбрасывать дрова. Из сохранившегося пепла мы раздуваем пламя. Родная вера – живой диалог

с Богами, с природой. Он будет продолжаться, обогащая, а сначала возрождая обычаи родной веры.

*Беседовал Роман Шиженский*



**ИНТЕРВЬЮ С ASKR SVARTE (ЕВГЕНИЕМ АЛЕКСЕЕВИЧЕМ НЕЧКАСОВЫМ)<sup>1</sup>.**

26 августа 2015 года. Нижний Новгород – Новосибирск.

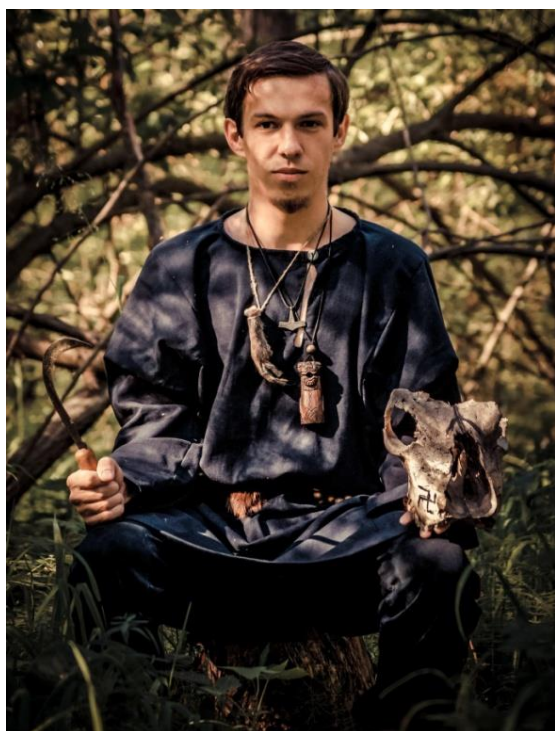


Рисунок А.4.

**Сообщите сведения о себе: возраст, пол, социальное положение, образование, место жительства.**

Нечкасов Евгений ака Askar Svarte, 1991 года рождения, пол мужской, образование неоконченное высшее, Западная Сибирь, Новосибирск.

**В какой религиозной общине вы состоите (название религиозной организации, её численность, социальный и возрастной состав)?**

Возглавляю одно из двух новосибирских языческих сообществ – «SVARTE ASKE», ориентированное на изучение и практику русского и скандинаво-германского язычества. Официальной регистрации у сообщества нет, ибо на то пока нет нужды. Плавающая численность сообщества примерно 25 человек, не считая друзей сообщества в других городах России и в некоторых странах Европы и мира. Из участников примерно поровну молодёжи и семейных людей в возрасте за тридцать, преобладают мужчины.

**Является ли ваша община членом какого-либо религиозного союза?**

Наше сообщество участвует как полноправный член в союзе языческих общин Сибири – Сибирское Вече.

**Связано ли ваше объединение с языческими организациями зарубежья?**

Наше сообщество не связано с зарубежными организациями.

**С какого времени, по Вашему мнению, начинается возрождение славянского (европейского) язычества?**

Оно вообще нигде никогда не исчезало и не прерывалось, но было вытеснено или погребено под завалами христианских и научных догматов. Условно «возрождение» язычества было уже в эпоху Возрождения, когда в Европе заново открыли Платона, и сформировалось движение герметиков и мистиков. Более явное «возрождение» произошло примерно с 1800-х годов, с установлением научной картины мира, которая ослабила хватку христианской догматики и позволила выйти языческим традициям из подвала на этаж выше. Самый явный всплеск относится к XX в., когда появилось множество организаций, литературы, выдающихся персон. Они дополнили ручей традиции до более-менее полноводной реки. Как в Европе, так и в России.

**Когда Вы пришли к данному мировоззрению? Какие причины привели Вас к язычеству?**

В 15 лет. Пришёл к язычеству в результате духовного поиска, предварительно ознакомившись с христианством, гностицизмом и эзотерикой. Но случайно попавшиеся труды Добровольского оказали решающее влияние на «обращение» в язычество, на тот момент в русское родноверие. Но, изучив свои корни, в скором времени сменил традицию с русской на скандинаво-германскую (Одинизм), как наиболее близкую и отражающую внутренние порывы. Внутри традиции считаю своим направлением жреческое и философское воплощение языческой мудрости.

<sup>1</sup>COLLOQUIUM NEPTAPLOMERES: Научный альманах/ сост. А. А. Бесков, Р. В. Шиженский. Нижний Новгород: НГПУ им. К. Минина, 2015. Выпуск II. С.121-124.

Возможно, в молодости свою роль сыграл некий элемент нонконформизма, но жизнь показала, что он не был главным и сколько-либо определяющим. Именно скандинавское (исландское) традиционное имя я в итоге себе и взял.

### **Что такое «язычество» в Вашем понимании?**

Думаю, этимология и определения слова «язычество» известны всем, поэтому не будем на них останавливаться. Язычество – это принципиальная свобода, мера которой твоя готовность умереть здесь и сейчас. Понимать «свободу» язычества через политические термины либерализма или демократии – в корне неверно, абсолютно ошибочно. Речь идёт о фундаментальной, онтологической свободе человека в движении к Богам и воплощению «могущества Жизни» (Ницше). Язычество, в отличие от авраамических религий, открыто для человека и мира, и Божественное и Боги в нем соприсутствует явным или сокрытым образом всегда. Нет необходимости в religare, в «восстановлении связи». Язычество – это естественное переживание Жизни, Сакрального, Бога и Человека здесь и сейчас, в неразрывном воплощении и единстве.

**Перечислите и охарактеризуйте основные источники (священные тексты) по язычеству, используемые в вашем объединении. Ваше отношение к «Влесовой книге», «Боянову гимну», «Русским ведам» и тому подобным текстам?**

К перечисленным книгам отношение отрицательное, так как они представляют собой сознательные подделки, вносящие в язычество откровенную чушь. Впору сказать «анафема». За редким исключением некоторых удачных терминов из «Влесовой книги», данная и подобная им литература подлежит забвению. Самые лучшие источники – эпосы и сказания народов, этнография, археология, фольклор и история, лингвистика и философия. Авторы столь много, что перечисление только основных займёт изрядно места. На первое место, пожалуй, поставлю аутентичные эпосы и сказания русского или германского народов, дополненные академическими толкованиями и изучением языка оригинала. Это является минимальным задатком для начала погружения в традицию.

### **Расскажите о религиозном учении вашей общины.**

Помимо опубликованного в открытом доступе документа «Основы вероучения Асатру» и документов об основах родноверия (например, от ССО СРВ), выражу кратко суть того, к чему мы стремимся сами:

«Божественное Здесь и Сейчас. В Тебе и Везде.

Каждому Своё.

Смело противопоставлять высокую древность низкой современности».

Формулы простые и очень сложные одновременно. На уровне слов и цитирования в речи – говорить очень просто. Сделать свою жизнь воплощением Сакрального, Божественного здесь и сейчас, и при этом сохранить некую меру «трезвости ума» – задача невероятно сложная. Поэтому переживать и воплощать эти принципы можно во многих ритуальных, бытовых, магических формах и т. д.

### **Какие праздники отмечаются в вашей общине?**

Мы отмечаем четыре основных солярных праздника: Зимнее и Летнее Солнцестояния, Осеннее и Весеннее Равноденствия. А также личные праздники-обряды: имянаречения, свадьбы.

**Существуют ли общинные места силы? Если да, что они из себя представляют? Как определяется их «языческая значимость»?**

В пределах нашего места дислокации священными местами считаются наши капища, и капища наших друзей, как места ритуальных действий. Также почитается сама Природа и её красота, поэтому можно сказать, что любое место дикой природы – священное и сильное. Некоторые места, такие как скалы или озёра, поля, могут быть сильны в своих разных аспектах, обладать условно «тёмной» силой (болота, низины, пещеры) или условно «светлой» (поля, горы, реки). Это имеет значимость для той или иной ритуальной практики, что определяет их значимость.

**Существует ли у вас в объединении обязательные правила, «языческий кодекс»?**

Лучший кодекс «каждому своё» и «не будь мудаком». Есть вопросы, недопонимание – скажи и обсуди. Практика прямого общения самая лучшая.

**Существует ли в вашей общине иерархическая лестница (глава, верховный волхв, князь, воевода и т. п.)? Если существуют, то каковы основные функции «выборных» членов общины?**

В общине есть глава и жрец, на данный момент в одном лице. Есть также условный «актив» людей, предлагающий инициативы. Инициативы все вместе обсуждаются, формируется устраивающее всех представление, и дело воплощается в жизнь. Есть также и рядовые участники праздников, многие из которых являются специалистами в своём узком деле.

**Существует ли в вашем объединении собственная хронология? Если существует, то какое событие положено в основу вашего календаря? По каким принципам ведётся счёт лет? Перечислите названия месяцев, дней недели.**

Нас вполне устраивает и общепринятая хронология, к которой мы добавляем её истинное обозначение – era vulgaris. То есть 2015 год «общепринятого летоисчисления», например.

**Имеет ли ваша община фиксированную символику, атрибутику? Раскройте значение основных общинных символов.**

Основной символ – это силуэт зимнего Мирового Древа (без листьев). Означает то, что Год рождается Зимой, в Ночи. И некий противовес общепринятым представлениям о «хипповской», «светлой» традиции, полной цветов и зелёных деревьев. Сакральное в язычестве не имеет оценок в духе «чёрное – белое», ибо сакрально абсолютно всё. И даже застывшее в звенящей зимней ночи Мировое Древо не перестает быть Мировым Древом, его священная роль не умаляется.

**Какое событие (события) в становлении современного язычества Вы считаете наиболее важным?**

Для России знаковым стало падение СССР, когда религиозный вопрос перестал быть под запретом. Многие языческие общины России зародились на излёте СССР или в первые годы России. К этому добавилось появившееся разнообразие литературы, хорошей и плохой, разумеется. Но это было подобно свежему воздуху после подземелья. Этот момент сыграл свою роль в язычестве России. Если брать Европу и Россию вместе, то я не буду перечислять те или иные частные события или праздники, а отмечу появление важного интеллектуального явления – философии традиционализма Ю. Эвола, Т. Буркхардта и др. На мой взгляд, эта философия – необходимое как воздух интеллектуальное наполнение для язычества, которое позволит ему осознать себя, своё место в мире и очиститься от псевдоязыческих паразитов. В Европе и России проникновение традиционализма в язычество началось ещё во второй половине XX в., и более активно продолжается и сейчас, но темпы позволяют желать лучшего. Но сам факт появления такой философии и её потенциал – это выдающееся событие.

**Как Вы оцениваете современное состояние (прогресс, стагнация, регресс) язычества?**

В целом – регресс. Коммерциализация и пропаганда псевдоязыческого бреда в итоге пудрит мозги количественно нарастающей массе язычников. То есть людей становится больше, медленно, но верно, а качественно структура язычества и аутентичные данные о традиции изучают и понимают единицы. Остальные довольствуются поп-подделками, героями «битвы экстрасенсов», псевдоисторией и псевдокультурой «славяно-ариев с Нибиру». Проблема актуальна и многогранна, краткая её суть – забвение источников в пользу чужого, сектантского бреда.

**По Вашему мнению, какова перспектива у язычества (самый страшный и самый радужный прогнозы)?**

Самый мрачный, и пока самый реалистичный, к сожалению, – это превращение язычества из древней традиции в модную субкультуру и New Age. Символы и эзотерическая ложь вытеснят глубину и понимание традиции, она превратится в прилавочный лубок. Эта тенденция есть, она сильна.

**ИНТЕРВЬЮ С БЛОГЕРОМ PAGANKA<sup>2</sup>**  
**11 ноября 2017 года. Москва – Нижний Новгород**



**Биография, присланная респондентом**

*Я родился в 1992 г. (мне 25 лет) в городе Якутске. Якутия – вполне себе языческая республика, поэтому какого-либо «гнёта православия» на себе никогда не ощущал, наоборот – всегда жил бок о бок с самой, что ни на есть, традиционной культурой. С 15 до 17 лет жил в городе Кызыле (р. Тыва), поглядел вблизи на как бы буддизм, ну или бытовой буддизм (который не в дацанах и храмах, обмотавшись красно-жёлтыми полотенцами, а в квартирах рядовых буддистов). Там же и подумал, что религия была человеком принята не просто так, и что в религии можно найти для себя что-то полезное. Какой-то общечеловеческий опыт, какие-то ответы. Закончил школу в 16 лет, дождал лето в Туве, после чего вернулся обратно в Якутск, где сразу устроился на работу, так как нужно было «кормить семью», или типа того. Пытался поступить на бюджетное образование*

**Рисунок А.5.**

*(журфак), был девятым из восьми бюджетных мест (высший балл за собеседование, так называемый «традиционный экзамен», но не самые блестящие результаты ЕГЭ), платить за образование никогда не хотел, да и вряд-ли захочу. Работал, и работаю до сих пор по разным профессиям и специальностям.*

*Язычеством заинтересовался лет в 18. В 20 лет (2012 г.) завёл своё первое сообщество – публичную страницу во «ВКонтакте», под названием «Язычник», где размещал разную общую информацию о пантеонах богов и мифологии. В 2013 г., совместно с Романом Пустовойтом запустили сообщество «Язычество IT-эпохи», который, однако, на мой взгляд, не стал популярен. В 2015 г. создал личную страницу под названием Paganka Vlog, чтобы выкладывать туда какие-то свои мысли, размышления, наблюдения о происходящем в современном язычестве. К моему удивлению, страница оказалась популярна (настолько, что теперь вон религиоведы меня интервьюируют и требуют писать мою скучную биографию). С тех пор направленность страницы несколько изменилась, мы стали заниматься публикацией новостей язычников, и рейтингом новостей о язычниках (по упоминаниям в СМИ), участвовать в каких-либо общественных инициативах (языческие субботники, встречи и пабмуты, освящение правовых вопросов, в том числе судебных дел с участием язычников, сбором статистик). С 2016 г. я живу в Москве, и очно присутствую на некоторых языческих фестивалях.*

*Я понимаю, что в биографиях язычников обязательно должны присутствовать строчки: «Я получил озарение от богов во столько-то лет, и понял, что служение древним силам – это моя миссия», но из меня как-то не получается выдавить такой пафос, и озарения я не получал. Меня можно охарактеризовать как скептика, и в отношении религии тоже.*

*Профессионально занимаюсь кинологией (дрессировка и зоопсихология), играю на гитаре. Не состоял, не привлекался... в общем – скучно живу.*

<sup>2</sup> COLLOQUIUM NEPTA PLOMERES: научный альманах / сост. А. А. Бесков, Р. В. Шиженский. Н. Новгород: НГПУ им. К.Минина, 2017. Выпуск IV. С. 132-139.

*Прежде чем перейти к ответам на вопросы хочу отметить, что моя точка зрения является непопулярной среди самих язычников. Многие из них, скорее всего, не согласятся с тем, что я о них скажу.*

### **Что такое «язычество» в Вашем понимании?**

Язычество – этнические, местные, региональные религии и верования. Само разделение на «язычество» и «неязычество» началось с появлением надэтнических, мировых религий. До того момента подобное деление никому в голову не приходило. Ну и церковнославянское определение язычества через «язык», то есть «народ» нам тут помогает. Опять же в моем понимании язычество без привязки строго к народу, более того, строго к регионализму – весьма мало выживаемо, как религия. И ещё менее выживаемо как традиция. Всё-таки большая часть язычников, как минимум в своих рекламных текстах и описаниях себя, любит жонглировать такими словами, как «древность», «традиция», «исконность». Ну, так древность была этнической, а традиция возможна только региональная. Невозможно восстановить и рекультивировать сразу весь пантеон кельтских богов, насчитывающий более 3000 имён, и поклоняться ему. Невозможно праздновать Саунь по традициям одновременно всех кельтов, сразу и по ирландским, и по бретонским традициям.

Эта точка зрения – далеко не самая популярная, так как в новом язычестве последователи любят миксовать по два-три пантеона, или же, в условиях нехватки данных (а чаще от нежелания эти данные искать) заниматься эклектикой.

**Считаете ли Вы себя приверженцем языческого мировоззрения? Если да, то к какому направлению доавраамической религиозности Вы себя относите?**

«Языческое мировоззрение» – это термин-химера, в который воспалённые умы любят наталкивать каких угодно смыслов. Я, сколько бы ни узнавал язычников, и сколько бы не узнавал себя – никакого «языческого мировоззрения» так и не нашёл. У меня есть моё, локальное мировоззрение, основанное на моей наследственности, воспитании, опыте и прочем. У других язычников мировоззрение другое. Нету «языческого» мировоззрения. Нет того, чем можно было бы «языческое» мировоззрение отделить от «неязыческого». Нет того определяющего, чем можно было бы объединить язычников по мировоззренческому признаку. Насколько я помню, оно, мировоззрение, бывает мифологическим, научным и религиозным. А «языческое мировоззрение» сейчас любят использовать как рекламный слоган, отделяющий правильных (приблизённых к себе) язычников от неправильных (несогласных с тобой). В вашей лаборатории, я полагаю, понимают, что такой подход не конструктивен. Языческого мировоззрения нет. Но зато бывает языческое самоопределение. Определяю ли я себя язычником? Безусловно. Я верю в кельтский, ирландский пантеон богов, восстанавливаю религию ирландцев. Таких как я, в мире принято называть кельтскими реконструкторами (КР). Это определение не слишком точно отражает суть (все-таки в наших широтах под реконструкцией чаще понимают военно-историческую реконструкцию, костюмы, битвы, фестивали), но так уж повелось. Такое название пришло к нам от КР на Западе, и мы тут не стали ничего менять.

### **Как Вы «пришли» к языческому мировоззрению?**

Некоторым людям свойственен определённый «религиозный поиск». Это как чувство голода – такая потребность. Вот не могу я без религиозности, мне без неё мир кажется пустым и плоским, да и не нужным, собственно говоря. Соответственно, лет с 15-ти этот поиск меня и завлёл. Тропинка была проторённая, и несколько банальная – христианство, сатанизм, оккультизм, буддизм... Не сказал бы, что я прошёл все эти... религии, субкультуры и движения. Просто узнавал их. Мне было достаточно понять, что это не то. Вот не моё. В итоге, как и многие, на вопрос о своей религиозной принадлежности я размыто отвечал: «Ну, что-то такое есть, божественное... но что именно и как называется, я не знаю».

Потом у меня появился интернет. Потом у меня появился «ВКонтакте». Потом я начал ходить по всяким сообществам критиканской направленности, made in Максим Демах. Ну то есть «Циник», «Мизантроп», «Социофоб», «Алкоголик», «Атеист»... Прикола ради почитывал их,

порой зависал в комментариях. Особо мне понравилось в комментариях к «Атеисту», там весело верующих троллили.

Работал я тогда маленьким, но начальником. И решил проводить «диалог религий» не только дома, но и на работе. Коллектив у меня был большой, разношёрстный. И вот начал я разные вопросы задавать христианам, мусульманам. И всегда были вопросы, на которые им было неудобно отвечать. Нет – они пытались, но видно было, что вопрос их заводит несколько в тупик, а обижать начальство они не хотят. Тогда я как-то подсел к своему работнику-якуту (а жил я на тот момент в Якутске). На вопрос о вероисповедании он ответил «язычники мы, огнепоклонники». И вот его каким-либо вопросом завести в тупик было трудно. И он не был каким-то особым полемиком, не имел высшего образования в сфере философии, да чего уж там – он по-русски говорил с запинками, и работал грузчиком. А при этом на вопросы отвечал легко и свободно. И все ответы у него были простыми, но логичными. Пообщавшись с ним, я подумал «язычество... хм...», ну и дальше сам полез копать, интересоваться. Уже в интернете. Так и сложился мой путь. Мне тогда было 18 лет.

### **Когда, по Вашему мнению, началось возрождение язычества?**

В мире (читай – в Европе) интерес к язычеству, именно к религиозной его составляющей (не будем вспоминать Эпоху Возрождения, переполненную языческими образами) возник в XVII в., в среде антикваров и оккультистов. Само собой, это был интерес к кельтскому язычеству. Это время принято называть «эпохой романтического друидизма», так как у этих оккультистов было желание прикоснуться к «тайнам друидов», но не было возможности что-либо про друидов узнать. Это время дало нам основное количество фальсификаций и выдумок в отношении друидов. Реконструкция же язычества, с очисткой его от позднейших компиляций романтического друидизма, началась в середине прошлого века. Здесь сыграло роль несколько факторов – доступность (в среде университетов, откуда, в частности и вышла кельтская реконструкция) академической литературы и общие настроения свободы в мире (ну то есть популярность движения хиппи, на волне которой в Европе и возшло практически всё неоязычество). Но история язычества в Европе, да и само современное язычество Европы – не мой профиль, поэтому в дальнейшем я по умолчанию буду в своих ответах иметь в виду Россию.

А у России, как мы знаем, «свой, особый путь». Настроения свободы и общее «ослабление» гаек в нашей стране началось ближе к восьмидесятым годам, тогда же и можно сказать, что начался массовый интерес к славянскому язычеству. До этого интерес тоже был, но весьма точно и локально. В России наблюдается весьма хороший уровень интереса к дохристианской религии, но при этом, если быть честным, я не могу сказать, чтобы где-то шло возрождение язычества. У нас оно, быть может, пока не началось. Россия, видимо, пока проходит этап «романтического славянства», с фальсификациями и выдумками. Это можно назвать рекультивацией язычества, но не реконструкцией.

### **Какие события, по Вашему мнению, повлияли на становление современного состояния язычества?**

Очень размытый вопрос. Ни Вы, ни я точно не можем определить «современное состояние язычества». Мы можем что-то в язычестве найти и примерно обозначить, но как такового состояния нет, потому как язычество ещё не прошло этап своего становления. Современное состояние язычества как раз можно охарактеризовать как «весьма изменчивое», в силу того, что идёт этот период становления. И какие события *повлияли* на становление язычества, мы сможем точно сказать лет через 150–200. А сейчас, какие бы события в язычестве не происходили – они настолько же важны, насколько и не важны. Мы не можем оценить всю ситуацию с места события. Точно так же и историк не мог бы сказать, какие события повлияли на исход Второй мировой войны в 1939 г., ибо она ещё шла.

Но всё же, о событиях. Развал СССР, я полагаю. Вообще – все события, которые влияли на всё наше общество, включая язычество. Вплоть до войны на Украине 2014-го года. Но тут нет ничего особенного, повторю – эти события влияли на всё наше общество.

Если же брать локально язычников, то сколь-нибудь важных событий я не могу вспомнить. Есть какие-то события, которые влияли на отдельные движения, или даже отдельные

организации. Все они весьма мелочны, перечислять их все – места не хватит. Посудите сами – «Коломенское обращение» было интересным опытом для родноверов. Можно сказать, в чем-то повлиявшим на их язычество (да и то слабо, большинство тех самых родноверов про это обращение, скорее всего, и не знают даже – его и те, кто в своё время это обращение писал, сейчас не особо-то вспоминают). Но вот асатруа или же каким-нибудь викканам до этого обращения нет никакого дела. То же самое действует и в обратную сторону. Вероятно, для виккан России появление в нашей стране отделения Международной языческой федерации и было событием, но родноверы до сих пор могут не знать о существовании такой организации.

**Какие минусы и плюсы, на Ваш взгляд, характерны для русского, шире – европейского, язычества на современном этапе?**

Развитие язычества, как мне кажется, идёт по принципу маятника. То есть началось оно, как водится, с откровенных фантазий и своего личного мнения, которое превыше всего. Так у нас появились выдуманные боги, выдуманные традиции (римский салют до сих пор остался популярным жестом в среде родноверов). Потом маятник качнуло в сторону исторической реконструкции, и это стало какой-то повальной модой. Даже если какая-то община ничего исторического не делает (и продолжает поклоняться Вышню, Крышню и Верховному Богу Роду), то под свою философию они усердно подгоняют научные данные. Родноверие начало искать себя не в вере в богов, а в книгах. И на данный момент личный гнозис едва ли не презирается, если ты не можешь его (*личный гнозис, вы только представьте!*) подтвердить научными данными и историческими источниками. Сейчас этот маятник может качнуть обратно. Итак, один минус мы уже нашли – некоторое «презрение» к личному опыту и гнозису. Излишне сухая научность в вопросе религии, превращающая религиозность в театр, или карго-культ.

Предвзятость в вопросе истории. Ну то есть родноверы, считая себя славянами, до сих пор славян идеализируют. Такого рода предвзятость не помогает в реконструкции религии. Для многих сейчас тот же «нормандский вопрос» ещё не решён, и везде, где он поднимается, начинаются бурные споры. Родноверы не могут смотреть на предков славян объективно, и это неизбежно ведёт к фальсификациям. Например, весьма популярны мысли, что в древности славяне не приносили человеческих жертв, не ели мяса и не пили спиртное. Вот и второй минус.

Параллельно идёт и идеализация самого родноверия. Современный родноверческий волхв (жрец) почему-то должен считаться существом идеальным во всех отношениях, которое не пьёт, не курит, не имеет отношений с женщинами и никогда никого не обманывает. И это неминуемо ведёт к круговой лжи. Если кто-то возьмётся изучать историю современного родноверия, он увидит, что она состоит из интриг, конфликтов, обманов, подлогов. И это нормально для становления отдельной молодой религии. Но при этом проблемы, какими бы они не были, замалчиваются, но не решаются. На всё закрываются глаза, потому что создан образ «идеального волхва» и «идеального родноверия», который не терпит таких прелестей нашего неидеального мира, как проблемы. От этого родноверие больше всего гниёт, в нём не хватает чётких позиций по отношению к своим же единоверцам, не хватает большей открытости.

Последним минусом стоит упомянуть удивительное отношение современных язычников к окружающему социуму. То есть к обществу и государству. Родноверы хотят одновременно находиться вне «правовой системы» нашей страны и при этом получать все полагающиеся себе права. На фоне подавляющего незнания о правовом поле нашей страны это создает совершенно дикие ситуации. Для примера – вот прямо сейчас по интернету распространяется петиция с заголовком «признать Родноверие официальной религией», собираются подписи. И те, кто эту петицию создавал, я более чем уверен, не открывали федеральный закон №125-ФЗ. И не знают, что для регистрации религии нужны не петиции (пусть они там хоть 146 миллионов подписей соберут, государственный аппарат не сможет зарегистрировать Родноверие самостоятельно), а необходимый пакет документов с основами вероучения, местом регистрации и прочими необходимыми бумагами. Кто это за самих родноверов писать будет? Министерство юстиции? То есть родноверы хотят находиться в рамках закона, но закон этот узнавать не собираются, и законно в эти рамки попадать не собираются. Это влечёт за собой конфликт родноверов и общества, ведь причиной для такого «непризнания религии» объявляется само государство,

отдельные конфессии, происки мирового правительства. И никто не вспоминает, что причина непризнания родноверия в том, что родноверие для своего признания не сделало ничего. Правовое поле и бюрократический аппарат весьма сух. Если вы подготовите идеально правильно всю документацию – у государства просто не будет причин вам отказывать, не будет возможности отказать. И те, кто прошёл регистрацию как религиозная группа, кто готовит документы для регистрации религиозной организации, кто купил себе землю под религиозные нужды (а такие есть), вам это подтвердят. Весьма частая сейчас ситуация – разрушение и осквернение капищ. Когда я публикую очередную такую новость, многие мне начинают писать «надо найти вандалов и по закону их наказать». Но как вы их накажете по закону, если своё капище вы поставили незаконно? Разве нет в этом какого-то диссонанса? Находиться вне закона и этим законом пользоваться одновременно невозможно. Но эта мысль пока мало кому пришла в голову. А меня за такую крамолу в этом интервью ещё и заклеят нехорошими словами.

Из плюсов язычества в России могу указать самобытность. Язычники в нашей стране (не только родноверы, но и асатруа, и КР) совсем не смотрят, и тем более не берут за пример развитие язычества на Западе. И это хорошо, так как язычество на Западе развилось совсем не в язычество. Наша самобытность даёт нам шанс привести язычество в более красивый вид, нежели он имеется в Европе и Америке. Только шанс.

Отсутствие прозелитизма и какого-либо миссионерства. К счастью, эту мысль поддерживают многие – нам не нужно увеличение последователей, тем более что оно и без нашей помощи идёт.

Уход от только лишь богов в изучение самой культуры и традиции: песен, плясок, игр, истории, былин и так далее. На одном голом политеизме язычество не построить.

В европейском язычестве я не сильный спец. И плюсом, и минусом я могу назвать высокую роль личного гнозиса. То есть там никого не удивит, если я скажу, что ко мне во сне пришел Один, совершил со мной соитие и теперь я ношу его духовного ребёнка. Это будет воспринято за чистую правду, хоть и является каким-то нелепым бредом. То есть не отрицание гнозиса как такового – это хорошо, но в гипертрофированном виде ведёт к выдаче своей шизофрении за религиозный опыт.

Минус язычества в Европе – его политизированность. Там язычники очень долгое время заигрывали с меньшинствами (потому как меньшинствам вместе веселей живется). Я сам ничего не имею против каких-либо меньшинств, отстаивающих свои ущемлённые права. Только вот порой это приводит к «протестам ради протестов», когда права уже не ущемлены, но продолжать отстаивать хочется, и становится каким-то цирком. В Европе такое уже подошло к своему закономерному концу – европейские язычники считаются автоматом хиппи-геями-феминистами-гринписовцами. То есть меньшинствами. А заодно и леволибералами. Это уводит языческий дискурс очень далеко от религии. В нашей стране тоже есть некоторый процесс смешивания язычества с политикой (но уже в правую сторону), но пока этот процесс не дошёл до какого-либо финала, и, я надеюсь, не дойдёт.

Минус язычества Европы – его практически полностью поглотила викка, став там монорелигией от язычества. Виккане иногда мне с гордостью пишут «в Европе когда говорят «язычник», подразумевают почти всегда викканина», хотя я вот гордости тут никакой не испытываю, ведь викка таким образом стёрла многогранность и разнообразие язычества. А заодно уничтожила традиции, заменив их своими.

Плюс язычества Европы – адекватное отношение к социуму. Там язычники весьма успешно проходят свои аналоги регистрации как религии, и вливаются в жизнь общества. Помню, как ещё года три-четыре назад мне КР из Испании писала, что основной задачей для них сейчас является как раз регистрация религии, и возможность проведения праздников не в потаённых уголках и по подвалам, а на законных основаниях прямо в городах, чтобы показать, что язычество – это не кровавые жертвоприношения и дьяволопоклонство. Насколько я понимаю, своих целей они добились.

**Какие направления в славянском язычестве XXI века кажутся Вам наиболее перспективными и почему?**



Белорусские традиционалисты мне кажутся интересными, у различных поляков тоже, вроде бы, весело, хотя до меня с тех степей доносятся только отголоски. В России радуется коллектив окрутников, но это не направление в язычестве, а, скорее, профессия. Славянское же язычество в России сейчас для меня как не имело перспектив, так и не имеет. Я не пишу, что этого язычества не будет, оно загаснет и уйдёт. Просто славянское язычество пока не стремится становиться таким, каким я хочу его видеть. Оно и очевидно, у них свои цели, свои дороги, и они не обязаны соответствовать моим ожиданиям. Ведь я же и не славянский язычник. Пока же все «перспективны» в равной степени. Не могу кого-то выделить и сказать «да – вот за ними будущее». Вообще мне кажется, что родноверие, прежде чем «устаканиться», пройдёт полную переработку и трансформацию, и к моменту становления не будет современных общин и современных доктрин. Будет что-то новое.

**В какой религиозной общине Вы состоите (название религиозной организации, её численность, социальный и возрастной состав)? Если Вы не состоите в религиозном объединении, укажите причину практикуемого Вами «индивидуального язычества».**

Не состою. Да оно и не нужно. У меня есть единоверцы, мы с ними порой проводим совместные праздники. Нам не нужна организация, чтобы чтить богов, нам не нужна организация, чтобы видаться и дружить. Мне не нужна организация, чтобы молиться. Создавать организацию «чтобы была» я не хочу. Появится необходимость в таковой – тут же сострояем религиозное объединение, с количеством участников, паспортными данными и возрастными ограничениями. Тут, опять же, стоит помнить, что кельтское язычество в России – не самое популярное язычество. Во всяком случае я встречал весьма мало людей исповедующих религию кельтов всерьёз.

**Чем обусловлено создание Вами интернет-блога, посвящённого именно современному язычеству?**

Моим интересом к современному язычеству. В блоге я больше узнаю, чем рассказываю. В чём-то можно сказать, что блог я, в первую очередь, веду для себя. Чтобы мне самому было что почитать на тему языческих новостей современной России. Я уверенно могу сказать, что не будь у меня блога на протяжении пяти лет – я бы знал в несколько раз меньше, чем знаю сейчас. Блог помогает мне расти над собой.

Опять же – такого блога нет. Нам практически нечего почитать о том, что происходит в язычестве сейчас. И нечего оставить тем, кто захочет почитать, каким было неоязычество в первой четверти XXI в. лет через 500. Хотя существуют тысячи сообществ, описывающих как (по их мнению) было устроено язычество «тогда».

**Существуют ли, на Ваш взгляд, особые (специфические) характеристики, свойственные «интернет-язычеству»? Если да, перечислите наиболее яркие особенности «жизни» язычества на просторах «мировой паутины».**

В интернете язычество более образовано. Оно и понятно – ведь интернет рядом, всегда можно «загуглить» нужные тебе данные, для подтверждения своих слов. Опять же то, что в нашем обществе (имеется в виду интернет-язычество) принято «отвечать за слова», чтобы не быть голословным, отвечать какими-то доказательствами – весьма помогает. Вне интернета я и сам могу показаться куда менее эрудированным. Ведь интернет помнит всё, а я нет. Если я в живом общении скажу, что древние кельты носили трусы на голове, мне поверят на слово, ведь собеседник, чаще всего, в этих кельтах совсем не разбирается. Если же в интернете я начну такое городить – меня попросят предъявить доказательства. Причём тот же самый человек может попросить. Скажем так – разные правила общения.

В интернете язычники больше способны задавать вопросы, чем давать ответы. Когда общаешься с язычниками вне сети, они норовят тебе рассказать ИСТИНУ. Как правильно молиться богам, кто такие боги на самом деле, у какой святыни как правильно «сканировать энергетический фон». Всё это доносится безапелляционно и уверенно. Меня несколько удивило, по приезду в Москву то, что язычники, с которыми я встречался, очень много говорили и очень мало слушали. Им неинтересно, что скажешь ты, им важно высказаться самим. Поэтому в живом общении среди язычников я почти всегда слушатель.

В интернете же язычники не стесняются задавать вопросы. Кто такие боги? Как правильно им молиться? В интернете идёт больше этого религиозного поиска, по моим наблюдениям.

Опять же интернет способен объединять людей с совершенно разных концов планеты. При этом объединять вплоть до крепких дружеских связей, что тоже немаловажно. В оффлайновом язычестве такого не встретить.

Как правило, язычники в интернете и язычники вне интернета – это разные люди. Можно сказать, два разных язычества, мало контактирующих между собой. То есть – люди в интернете мне порой писали совершенно ошеломительные теории относительно, допустим, проведения праздников у родноверов. Казалось бы – чего напрягаться и придумывать, ты выйди да посмотри, как оно проходит? Оффлайновое язычество не отстаёт, и порой мне говорили: «Интернет сам по себе – это экскременты. Те, кто сидят в интернете, по определению тоже экскременты, вы там пишете всякие нехорошие вещи. – Какие вещи? – Я не читал, но какие-то пишете».

**Какое тематическое поле в существующем языческом микромире Вас интересует в первую очередь и почему?**

Язычество как социальный феномен, я полагаю. Мне интересно наблюдать, что в итоге станет с язычеством. Это как наблюдение за ростом растения. Как язычники общаются между собой (и пишут манифесты и соглашения), как язычники общаются с окружающим миром и государством, как проходят невзгоды и проблемы. Иногда, каюсь, я пытаюсь повлиять на ситуацию. Всегда безуспешно. Язычники создали такое язычество, какое хотели создать. Даже если теперь они сами этим недовольны, но всё, что есть сейчас в язычестве, создали сами язычники. Не мне им мешать, и что-то проповедовать. Мое дело лишь записывать, что происходит.

**С какой целью Вы публикуете статьи, новостные заметки, фото и видео материалы? Ваш блог – элемент «языческого пиара» или наоборот – «рупор» языческой критики?**

Об этом я уже сказал выше. Чтобы было. Как хроника. Живая история. Какие-то статьи я пишу для сохранности и удобного поиска. И чтобы хотя бы моё окружение в рамках моего блога самообразовывалось.

Новости – чтобы знать, что происходит. Чтобы видеть динамику меняющегося отношения к язычникам в обществе. Чтобы видеть, в какую сторону это отношение меняется, и в связи с какими событиями. Чтобы знать, что происходит у других язычников, и использовать их опыт себе во благо. Знание – сила. Обладание знанием только усилит язычество в России.

Я всегда писал, что язычеству не нужен пиар. В современной России у неоязычества и так существует постоянный широкий поток приходящих неофитов. Нам бы задумываться о качественной обработке этого потока, о его приёме, но никак не о его расширении.

Критиковать язычество бесполезно. Язычество, само по себе, это не идея, и не какая-то путеводная мечта. И не мировоззрение. Язычество – это люди. Какие люди, такое и язычество, тут мы ничего не поделаем. А критиковать людей бессмысленно. Можно на примере одних показывать другим, как делать глупо и неправильно. Да и это-то не всегда продуктивно. Чаше всего я критикую просто, когда «срываюсь», и нет сил молча наблюдать за окружающим маразмом. Потом чаще всего жалею.

Мой блог старается быть объективным взглядом на язычество. Если, читая мой блог, кто-то думает, что язычество плохое – значит рупор критики. Если кто-то, читая мой блог, радуется за язычество – значит элемент пиара. Это совершенно не от меня зависит, я публикую все новости, что мне приходят. Если хороших новостей нет – это не моя проблема. Не выдумывать же мне их? Хорошие это новости или плохие – зависит от самих язычников, от их жизни, от их влияния на эти новости. Сам я всё же надеюсь, что, если язычество показать таким, какое оно есть – картинка выйдет не омерзительная. Но и не идеальная.

**На Ваш взгляд, какое будущее у русского, европейского язычества?**

Пережить «моду на язычество» без потерь, пройти период становления, стать одними из многих религий, интересных лишь определённому проценту населения.

**ИНТЕРВЬЮ С АЛЕКСЕЕМ МИХАЙЛОВИЧЕМ ЩЕГЛОВЫМ<sup>3</sup>**  
**5 августа 2017 г. Нижний Новгород – Москва**



Рисунок А.б.

**Биография, присланная респондентом**

*Я родился в 1968 г. в Москве. В 1985 г. закончил французскую спецшколу, в 1987–89 гг. служил срочную в ПВО под Киржачём. В 1995 г. закончил отделение политологии МГУ им. Ломоносова, а в 1999 г. аспирантуру ИГУиСИ. Кандидат соцнаук, в диссертации на основе идей К. Мангейма была предпринята попытка описать логику отечественного идеологического процесса. В последние 15 лет работаю в СМИ. Женат, старшие дочери взрослые, во втором браке воспитываю троих детей, есть внук.*

**Что такое язычество в Вашем понимании?**

Язычество – объёмное явление. Оно может выступать и проявляться как традиционная нативная религия у народов, ведущих традиционный образ жизни, сохранивших полностью или частично родовой исконный уклад и культуру. А может проявляться как «новообретённая» религия у народов, которые уже прошли через горнило цивилизации, в том числе в индустриальных её формах, и уже порядком подзабыли свою этнографическую традицию.

Я посвятил две печатные работы современному славянскому язычеству и поэтому ниже буду вести речь исключительно о нём. Некоторые авторы, которые касались этого явления, употребляют термин «неоязычество». Я же стремлюсь (хоть и не строго) его избегать. И не только потому, что сами русские и славянские язычники против него возражают. Просто, на мой взгляд, кроме оттенка уничижительности, приставка нео- не вполне корректна. Да, применительно к современному славяно-русскому язычеству (родноверию) мы имеем дело с относительно молодым явлением. Но вместе с тем оно имеет глубокие культурно-исторические истоки, восходит к определённой традиции и его проявление в современном российском социуме закономерно, это не искусственный конструкт. То же самое касается язычества других европейских народов. Прежде всего, наиболее близкого славянскому родноверию язычества балтов, а также друидизма, германских и прочих верований, которые исповедуют представители европейских и некоторые другие народы.

И если вкратце определять, то современное славянское язычество (родноверие) – это религиозно-культурное и идейно-политическое движение, которое проявляется через деятельность различных языческих групп, презентуется и популяризируется лидерами языческих общин и деятелями культуры, а также является основой мировосприятия для широкого круга русских людей и людей русской культурной традиции. То есть язычество выступает в двойной форме: и как групповое явление (движение) и культурный феномен, и как индивидуальная и групповая религия и умонастроение. При этом в русском язычестве (родноверии) в его наиболее «артикулированных» формах, при всём его разнообразии и различии взглядов разных лидеров, есть достаточно чёткий общий знаменатель. Прежде всего, это вера в высших славянских богов, которым посвящены праздники, которым поклоняются, в которых верят, именем которых клянутся и через приобщение к истинам которых строят жизнь. Так же как христиане верят в своего Бога, а мусульмане в Аллаха, германские язычники верят в Тора, Одина и прочих высших

<sup>3</sup> COLLOQUIUM NEPTA PLOMERES: научный альманах / сост. А. А. Бесков, Р. В. Шиженский. Н. Новгород: НГПУ им. К.Минина, 2017. Выпуск IV. С. 140-142.

богов, современные русские язычники верят в Перуна, Велеса, Ярилу, Ладу и других родных богов.

### **Когда, по Вашему мнению, началось возрождение русского язычества?**

Совершенно чётко можно указать: это середина – конец 80-х годов прошлого века. Это, конечно, зримый последний этап, из которого вышли все современные язычники, создавшие основные группы и объединения в конце 80-х и начале 90-х.

Но, вообще, язычество на Руси, а затем в России, существовало всегда и никуда не исчезало. Просто после христианского разгрома было многое утрачено (в особенности высокая часть языческого религиозного миропонимания с его пантеоном богов и развитым культом) и в русской деревне в конце XIX – первой половине XX века (и позже), да и в городской культуре оно оставалось в основном в качестве пережитка и набора суеверий. Но религиозную традицию полностью искоренить сложно. И поэтому язычество продолжало существовать и проявляться в культуре. В частности, языческие (в том числе, славянские) мотивы чётко видны в творчестве поэтов Серебряного века, у Билибина и т. д. Во второй половине XX в. в живописи языческую традицию подхватил и развивал К. Васильев. В философии и социально-политической мысли были свои фигуры. И, наконец, закономерно начали свою деятельность лидеры современной волны возрождения славянского язычества, которые в большинстве своём здравствуют и поныне.

### **Какие события повлияли на становление современного состояния язычества?**

Было бы упрощением сказать, что в основном повлиял кризис и идейный вакуум позднего советского общества и шатания 90-х. Потому что даже если бы было всё иначе, язычество бы всё равно проявилось. Не случайно языческие группы примерно в то же время стали распространяться в Европе в тех странах, где никакого социализма в помине не было.

Просто иметь языческие взгляды – это норма для части общества. И что касается русского язычества – это одна из русских традиций и одна из русских идентичностей. И откуда будут русские, среди них будут язычники. Просто потому, что мы все читаем своим детям русские сказки, где всё пронизано язычеством. Язычество составляет значимую часть нашей культуры, начиная от именованного и заканчивая сложными идейными конструкциями, где оно может проявляться в том числе в неявном виде.

### **Как Вы пришли к языческому мировоззрению?**

Для каждого ребёнка закономерно осмыслять окружающий мир на «языческий» лад. Симпатии к славянскому язычеству у меня были всегда, ещё в дремучие советские годы. Я бы сказал, что в моей голове полностью сциентистское осмысление действительности и стремление следовать научности при оценке явлений прекрасно сочетается с долгой верностью язычеству. Здесь надо иметь в виду, что быть язычником – это не обязательно верить в языческих богов и им молиться (и не все практикующие язычники молятся, так как боги бывают «безразличны» и не любят слабость). Зачастую язычество может занимать ту нишу сознания человека и его культурных и прочих представлений, которые не подвластны науке, находятся за гранью её объяснений и выводов. Язычество – это широкий круг представлений, эта религиозная традиция, как правило, не стремится к строгой догматичности и допускает взаимоисключающие объяснения. В конце концов, человек может следовать определённому культурному коду, и причислять себя к определённой группе, не вдаваясь в серьёзные размышления. Поэтому для меня язычество – это в значительной степени референтная религия, которая помогает выживать моему народу.

### **Состоите ли Вы в языческом объединении (общине)?**

Нет. Какое-то время назад я считался членом «Славии» и, имея официальный статус в этой общине, принимал участие в обсуждении общинных вопросов. Затем из-за несогласия с политической позицией лидеров этой группы я попросил их не считать меня состоящим в их общине. Впрочем, такое моё словесное заявление было даже излишне, так как и так было всё понятно, и партбилет никто не выдавал.

Я вообще считаю, что у меня в русском язычестве немного иная функция. Я никогда не собирался играть роль волхва или организатора религиозных обрядов. Моя стезя (и тут я использовал своё образование) состояла в научном и политическом описании язычества, его

защите от нападок представителей иных взглядов, артикуляции его идей и т. д. Конечно, я неоднократно участвовал в обрядах, подписывал различные письма и документы, сбрасывался по возможности финансово на языческие цели. Но для всего этого не обязательно быть в конкретной общине.

И в таком отношении есть своё преимущество, так как меня мало беспокоит конкуренция и негатив, которые иногда проявляются во взаимоотношениях лидеров языческих групп, или теологические тонкости и предпочтения в обрядах. Моя позиция – идти рядом и по возможности содействовать в общих вопросах движению в целом.

**Кого из языческих лидеров XX–XXI веков Вы можете назвать своим соратником? Какие факторы повлияли на Ваш выбор?**

Я давно знаком с Велимиром (Н. Сперанским), Велеславом (Черкасовым), Любомиром (Д. Георгисом), Вереёй (С. Зобниной). Пересекался с Вадимом Казаковым, Мезгирём и вкратце общался с Селидором (Беловым) и прочими. Всех знаковых и общественно значимых людей не упомянуть, а многие забыты мною напрочь. Соратники или не соратники, но есть люди, в том числе среди перечисленных, которых я ценю. И лично и за тот вклад, которые они сделали и делают в становление и развитие русского язычества.

**Какие, на Ваш взгляд, минусы и плюсы в организации современных русских языческих объединений?**

Когда-то я возлагал избыточные надежды на структурирование и легализацию языческого движения как отдельной религии, наподобие признанных государством конфессий. Знать, время ещё не пришло. Но в нынешнем аморфно-сетевом состоянии есть и свои плюсы. «Огосударствление» ведь тоже неминуемо породило бы отрицательные последствия. О плюсах и минусах современного этапа говорить вообще мало смысла. Главное, что языческое движение устоялось и никуда не денется. Главное, что есть прекрасные люди, которые достойно отстаивают языческие ценности и интересы движения.

**Какой источник по славянскому язычеству, по Вашему мнению, является важнейшим? Ваше отношение к «Велесовой книге»?**

«Велесова книга» не источник, а подделка. Одного источника нет, есть их совокупность. Чтобы ознакомиться с современным русским язычеством и понять его суть, следует прочесть некоторые работы Доброслава (например, «Язычество как волшебство»), книги Велимира и Велеслава, статьи Вереи и т. д. Хороших авторов хватает. И очень важно личное общение с людьми, которые понимают язычество на «продвинутом» уровне, а также посещение обрядов.

**На Ваш взгляд, какая перспектива у русского (славянского) язычества?**

Боги укажут, а время покажет. Покуда не прервётся череда поколений – русские люди будут возвращаться к своим языческим истокам и следовать заветам родной веры.

**Планируете ли Вы издание новых работ в стиле «Языческой зари» и «Возвращения богов»?**

Планирую осенью издать в печатном виде свою краткую рецензию на книгу «Путь волхва» Велимира. Это очень простой текст, который давно висит на сайте «Славии». Он называется «Разговор с волхвом» и написан с относительно правых позиций; это мягкая благожелательная критика некоторых экономических и политических представлений автора, она нисколько не касается религиозных вопросов. А вообще, «Путь волхва» – это фундаментальный замечательный труд, которому нет строгих аналогов в русской культуре. Спасибо за вопросы, как мог – ответил. Слава богам и удачи!

*Беседовал Роман Шиженский*

**Приложение Б**  
**(справочное)**  
**Фотоматериалы**



Рисунок Б.1. - Капище «Пятибожие». 20 июня 2015 г. Местность Красный луг под г. Малоярославцем. Автор фото – Ю. Ю. Кирэйчык.



Рисунок Б.2. - Бог Велес и богиня Мара. (Идол Мары был установлен на капище «Пятибожие» во время купальских торжеств в 2015 г.) У подножия идолов, на пне и камне, служащих алтарями, разложены приношения («требы»): хлеб, зерно, монеты и т. п. 19 июня 2015 г.

Местность Красный луг под г. Малоярославцем.

Автор фото – А. А. Пустовалова.



Рисунок Б.3. - Храм Огня Сварожича. (Открытие храма состоялось 21 июня 2015 г. во время празднования Купалы Союзом Славянских Общин Славянской Родной Веры.) 17 июля 2015 г. Славянский этнографический комплекс «Красотынка», д. Красотынка, Ферзиковский р-он, Калужская обл. Автор фото – Е. С. Суровегина.



Рисунок Б.4. - Капище Перуна – основное обрядовое место. 18 июля 2015 г. Славянский этнографический комплекс «Красотынка», д. Красотынка, Ферзиковский р-он, Калужская обл. Автор фото – Е. С. Суровегина.



Рисунок Б.5. - Капище на реке Руза. 23 июня 2016 г. Московская область, Рузский р-н, д. Лукино. Автор фото – А. А. Пустовалова.





Рисунок Б.6. - Алтарь с требой (жертвой) богам. 23 июня 2016 г. Московская область, Рузский р-н, д. Лукино. Автор фото – А. А. Пустовалова.



Рисунок Б.7. - Ватага окрутников (скоморохов) готовится к купальской ночи. 25 июня 2016 г. Московская область, Рузский р-н, д. Лукино. Автор фото – К. С. Мулюкина.



Рисунок Б.8. - Ватага окрутников (скоморохов) готовится к купальской ночи. 24 июня 2016 г. Московская область, Рузский р-н, д. Лукино. Автор фото – А. А. Пустовалова.



Рисунок Б.9. - Капище бога Велеса общины «Велесов Круг». 14 февраля 2016 г. Битцевский парк, г. Москва. Автор фото – Е. С. Суroveгина.



Рисунок Б.10. - Треба (жертва), принесённая на празднестве в День Велеса. 14 февраля 2016 г. Битцевский парк, г. Москва. Автор фото – Е. С. Суroveгина.



Рисунок Б.11. - Доброслав (А.А. Добровольский) демонстрирует обрядовую рубашку. 18 января 2008 г. Битцевский парк, д. Васенево. Автор фото – Р. В. Шиженский.



Рисунок Б.12. - Праздник Йоль. Сакральное пространство общины SVARTE ASKE. 20 декабря 2015 г. Новосибирск. Автор фото – Р. В. Шиженский.



Рисунок Б.13. - Пантеон. 20 июня 2015 г. Местность Красный луг под г. Малоярославцем. Автор фото – Ю. Ю. Кирэйчык.



Рисунок Б.14. - Бубен. 14 февраля 2016 г. Битцевский парк г. Москва. Автор фото – Р. В. Шиженский.



Рисунок Б.15. - Обряд имянаречения. 20 июня 2015 г. Местность Красный луг под г. Малоярославцем. Автор фото – Ю. Ю. Кирэйчык.



Рисунок Б.16. - Волхв Велеслав (И.Г. Черкасов). 20 июня 2015 г. Местность Красный луг под г. Малоярославцем. Автор фото – Ю. Ю. Кирэйчык.



Рисунок Б.17. - День Перуна. 18 июня 2010 г. Туристическая база «Вербилки». Автор фото – Р. В. Шиженский.



Рисунок Б.18. - Капище Велеса. 14 февраля 2016 г. Битцевский парк г. Москва. Автор фото – Р. В. Шиженский.

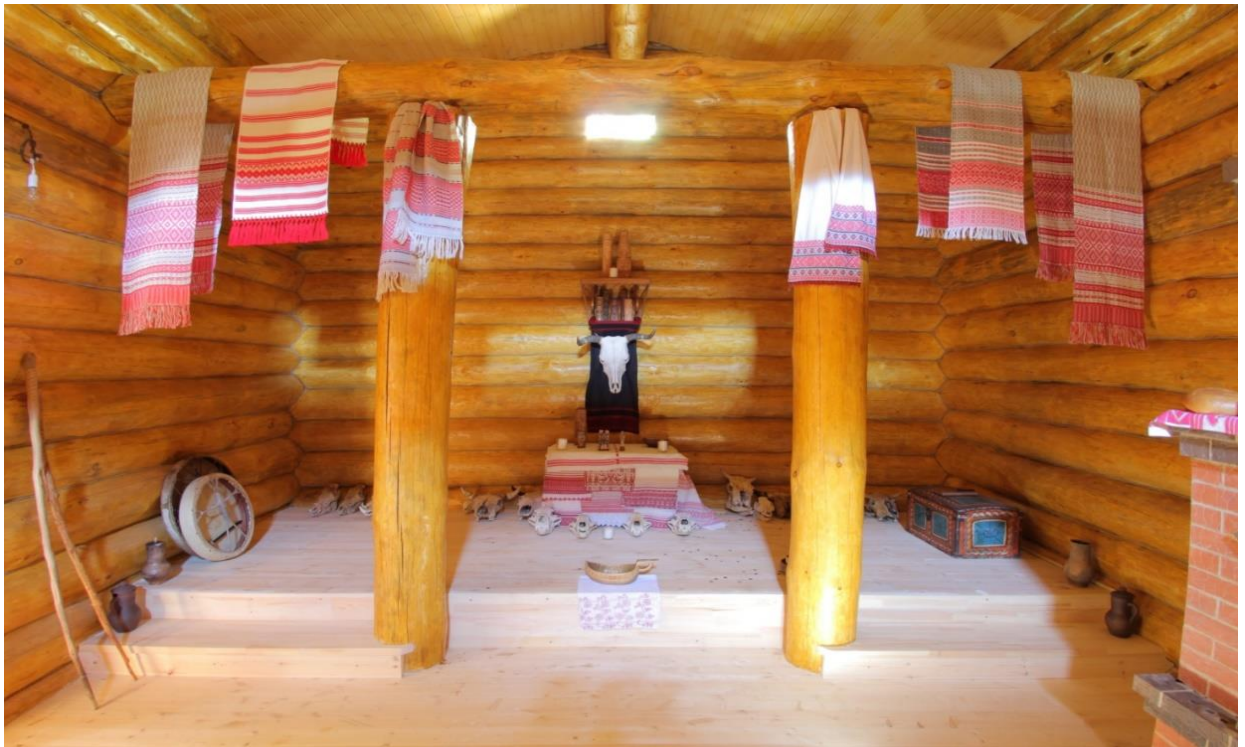


Рисунок Б.19. - Сакральное пространство храма Марены и Велеса. 22 сентября 2018 г. Рязанская область, Клепиковский р-н. Автор фото – О. И. Исайков.



Рисунок Б.20. - Сакральное пространство храма Огня Сварожича. 17 сентября 2016 г. Славянский этнографический комплекс «Красотынка», д. Красотынка, Ферзиковский р-он, Калужская обл. Автор фото – О. И. Исайков.



**Приложение В****(справочное)****Опросные листы***Анкета 1.***ЗДРАВСТВУЙТЕ!****Уважаемый участник / участница опроса!**

**Группа ученых Нижегородского государственного педагогического университета имени Козьмы Минина просит Вас принять участие в исследовании религиозности населения России.**

**Опрос проводится анонимно, полученная информация будет использована только в обобщенном виде, поэтому Вы можете быть предельно откровенными в ответах на вопросы.**

*Сообщите, пожалуйста, некоторые сведения о себе*

**I. 1.1. Ваш пол:**

- 1) мужской
- 2) женский.

**1.2. Ваш возраст:** \_\_\_\_\_ (полных лет).**1.3. Уровень образования:**

- 1) ученая степень
- 2) высшее
- 3) среднее специальное
- 4) среднее общее
- 5) основное общее

**1.4. К какому типу профессий Вы себя относите?**

- 1) «человек – природа»
- 2) «человек – техника»
- 3) «человек – человек»
- 4) «человек – знаковые системы»
- 5) «человек – художественный образ»

**1.5. Каков род Вашей профессиональной деятельности?**

- 1) руководитель (директор) предприятия
- 2) руководитель среднего звена (подразделения)
- 3) бизнесмен, предприниматель, индивидуальный предприниматель
- 4) служащий
- 5) рабочий
- 6) студент
- 7) пенсионер
- 8) занимаюсь домашним хозяйством
- 9) безработный
- 10) военный
- 11) другое \_\_\_\_\_

**1.6. В каком населенном пункте Вы проживаете?**

- 1) город федерального значения (Москва, Санкт-Петербург, Севастополь)
- 2) областной центр (город областного подчинения)
- 3) районный центр (город районного подчинения)
- 4) поселок городского типа
- 5) сельский населённый пункт

**1.7. Охарактеризуйте одним словом Ваши религиозные взгляды (напр. «язычник», «родновер», «атеист» и т.п.).** \_\_\_\_\_**1.8. Являетесь ли Вы представителем языческой общины, союза?**

- 1) являюсь представителем (укажите название) \_\_\_\_\_
- 2) не являюсь

**II. 2.1. Являетесь ли Вы носителем «языческого имени»?**

- 1) да
- 2) нет (*переходите к вопросу 3.1.*)

**2.2. Что побудило Вас принять новое (сакральное) имя?**

- 1) приверженность к определённому (языческому) мировоззрению
- 2) пример родственников, друзей, знакомых
- 3) мода
- 4) влияние авторитета (учителя, наставника, вождя)
- 5) стремление к самоидентификации
- 6) вызов массовой культуре
- 7) свой

вариант \_\_\_\_\_

**2.3. Языческое имя Вы получили:**

- 1) самостоятельно
- 2) через обряд «имянаречение», который провёл жрец/волхв общины/союза
- 3) от родственника, друга, знакомого

**2.4. Источник, лёгший в основу Вашего имени?**

- 1) «именословы», созданные лидерами общин/союзов
- 2) специализированные словари и справочники
- 2) устные рекомендации главы общины, жреца, волхва
- 3) собственная интуиция
- 4) советы близкого человека, друга
- 5) свой

вариант \_\_\_\_\_

**2.5. Чем Вы руководствовались, выбирая имя:**

- 1) историчностью (упоминанием имени в исторических источниках)
- 2) благозвучностью
- 3) смысловым значением имени (его частей)
- 4) свой вариант

**2.6. Изменилась ли Ваша жизнь с принятием нового имени?**

- 1) да (расскажите, как?) \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

- 2) нет

**2.7. По возможности, укажите своё «второе» имя** \_\_\_\_\_

**III. 3.1. Есть ли у Вас «языческие тату»?**

- 1) да
  - 2) нет (*переходите к вопросу 4.1.*)
- 3.2. Если есть, то каково их смысловое значение?**
- 

**3.3. Отразились ли особенности Вашего мировоззрения в изображениях Вашей татуировки?**

- 1) да
- 2) нет
- 3) затрудняюсь ответить

**3.4. Что побудило (или возможно побудит) Вас сделать «языческое тату»?**

- 1) приверженность к определённому (языческому) мировоззрению
  - 2) пример родственников, друзей, знакомых
  - 3) мода
  - 4) влияние авторитета (учителя, наставника, вождя)
  - 5) стремление к самоидентификации
  - 6) вызов массовой культуре
  - 7) свой вариант
- 

**3.5. Какие «тату-изображения» с языческой тематикой Вам наиболее близки?**

- 1) орнамент (знак, символ)
- 2) изображение неодушевлённого предмета
- 3) изображение растения, животного
- 4) изображение человека
- 5) изображение мифологического (сказочного) персонажа

**3.6. Ваша тату носит сюжетный (композиционный) характер?**

- 1) да, моя татуировка носит полноценный языческий сюжет
- 2) нет, моя татуировка выполнена в форме отдельного (отдельных) изображения

**3.7. Назовите «этнические техники», лёгшие в основу рисунка Вашей татуировки:**

- 1) славянская
  - 2) финно-угорская
  - 3) скандинавская
  - 4) другое \_\_\_\_\_
- 

**3.8. Предполагаете ли Вы в дальнейшем нанесение новых «языческих» тату?**

- 1) да
- 2) нет
- 3) затрудняюсь ответить

**IV. 4.1. Имеете ли Вы оберег (амулет)?**

- 1) да (*переходите к вопросу 4.2.*)
- 2) нет (*переходите к вопросу 4.4.*)

- 3) собираюсь приобрести (*переходите к вопросу 4.4.*)  
 4) не собираюсь приобрести оберег (*по возможности, укажите причину*)
- 

**4.2. Если да, назовите количество оберегов используемых Вами постоянно:**

- 1) один
- 2) два
- 3) три
- 4) более трёх

**4.3. Что побудило Вас использовать оберег?**

- 1) приверженность к определённому (языческому) мировоззрению
- 2) пример родственников, друзей, знакомых
- 3) мода
- 4) влияние авторитета (учителя, наставника, вождя)
- 5) стремление к самоидентификации
- 6) вызов массовой культуре

7) \_\_\_\_\_ свой  
 вариант \_\_\_\_\_

---

**4.4. Какие обереги Вам наиболее близки?**

- 1) орнамент (знак, символ)
- 2) изображение неодушевлённого предмета
- 3) изображение растения, животного
- 4) изображение человека
- 5) изображение мифологического (сказочного) персонажа

**4.5. Назовите материал, из которого выполнен (выполнены) Ваши обереги:**

- 1) дерево
- 2) медь
- 3) бронза
- 4) серебро
- 5) золото
- 6) камень
- 7) ткань
- 8) другое \_\_\_\_\_

**4.6. Оберег, используемый Вами, имеет форму:**

- 1) кольца
- 2) браслета
- 3) подвески
- 4) другое \_\_\_\_\_

**4.7. Вы получили Ваш оберег в результате:**

- 1) приобретения на празднике (фестивале)
- 2) покупки в магазине
- 3) заказа у частника
- 4) дарения
- 5) самостоятельного изготовления

**Мы искренне благодарим Вас за помощь российской науке! Если Вы согласны иногда принимать участие в наших соцопросах, пожалуйста, укажите свой e-**

**mail. Мы гарантируем, что он будет использован только для указанной цели и не будет передан третьим лицам. Спасибо!**

E-mail:

Как к Вам обращаться при переписке?

*Анкета 2.*

1. По возможности более полно воспроизведите «пошаговый» ход обряда (к примеру – имянаречения, очищения) на капище: движения и слова жреца и волхва, их смысловое наполнение.
2. Жезл (посох) – назначение данного предмета на обряде? Существует ли дух посоха? Как волхв, жрец устанавливает с ним связь?
3. Бубен - назначение данного предмета на обряде? Существует ли дух бубна? Как волхв, жрец устанавливает с ним связь?
4. В ходе обряда волхв, жрец вызывает богов при помощи жертвы? Роль жертвы в Вашей практике? Виды и предназначение жертвы?
5. Перечислите способы «доставки» жертвы богам (духам). Опишите самый действенный из них. Как узнать, что боги получили/не получили, приняли/не приняли жертву?
6. Практикуется ли Вами кормление идола? Если да, опишите значение данного акта и необходимые условия.
7. Существуют ли наблюдаемые физические изменения волхва (жреца) с приходом богов (духов): позы, речь и т.д.? Если да, назовите самые характерные.
8. Обрядовая одежда волхва, жреца, отличается от повседневной и праздничной? Если да, то чем?
9. Речи к богам, «славления» создаются заранее или это импровизация? Необходимый настрой на создание данных устных обращений?
10. Что происходит с духовной составляющей волхва (жреца) во время обряда? Душа покидает тело и уходит в мир богов (духов)? Или боги спускаются на капище? Имели ли Вы подобный опыт? Если да, опишите наиболее яркое воспоминание.
11. Практикуется ли Вами ритуальный сон? Если да, охарактеризуйте необходимое время, атрибуты, содержание данной практики.

*Анкета 3.*

- 1.Сообщите сведения о себе: возраст, пол, социальное положение, образование, место жительства. В какой религиозной общине вы состоите (название религиозной организации, ее численность, социальный и возрастной состав)?
- 2.Известна ли Вам практика вхождения в экстатическое состояние?
- 3.Как в Вашей практике называется данное состояние?
- 4.Элементы экстатической обрядности (вся в целом) носят авторское (личное) происхождение или заимствованы у иных религиозных лидеров, групп? Какой литературой вы пользовались?
- 5.Когда и при каких обстоятельствах Вы впервые испытали это состояние?
- 6.Вы впадаете в экстатическое состояние целенаправленно, или данный процесс Вами не контролируется?
- 7.С какой целью Вы осуществляете данные практики?
- 8.Существуют ли специальные места, помогающие «войти» в экстатическое состояние? Если да, каким критериям должно отвечать это место?
- 9.Какие предметы, физические упражнения, пища и т.д. помогают Вам впасть в данное состояние?
- 10.Какие процессы, события, предметы не позволяют Вам «войти» в экстатическое состояние?
- 11.Во время рассматриваемого состояния изменяется ли и как Ваши: а) внимание, б) восприятие, в) мышление, г) речь, д) память, е) восприятие времени, ж) самосознание, з) тело, и) выражения эмоций; к) самоконтроль; л) образность.
- 12.Опишите наиболее часто посещаемые Вас в данном состоянии: образы, явления, сюжетные линии.
- 13.Для Вас экстатическое состояние это исключительно индивидуальная практика или возможно групповое участие?
- 14.Существуют ли в Вашей общине данные практики? Если да, укажите повод проведения обрядов их периодичность, примерное количество участников, необходимый набор элементов, позволяющих присутствующим «войти» в экстатическое состояние?

## Анкета 4.

**ЗДРАВСТВУЙТЕ!**

**Уважаемый участник / участница опроса!**

**Группа ученых Нижегородского государственного педагогического университета имени Козьмы Минина просит Вас принять участие в исследовании религиозности населения России.**

**Опрос проводится анонимно, полученная информация будет использована только в обобщенном виде, поэтому Вы можете быть предельно откровенными в ответах на вопросы.**

*Сообщите, пожалуйста, некоторые сведения о себе*

**I. 1.1. Ваш пол:** 1) мужской; 2) женский.

**1.2. Ваш возраст:**

\_\_\_\_\_ (полных лет).

**1.3. Уровень образования:**

1) Ученая степень 2) Высшее 3) Среднее специальное 4) Среднее общее 5) Основное общее

**1.4. К какому типу профессий Вы себя относите:**

- 1) «Человек – природа»
- 2) «Человек – техника»
- 3) «Человек – человек»
- 4) «Человек – знаковые системы»
- 5) «Человек – художественный образ»

**1.5. Каков Ваш род занятий?**

- 1) Руководитель (директор) предприятия
- 2) Руководитель среднего звена (подразделения)
- 3) Бизнесмен, предприниматель, индивидуальный предприниматель
- 4) Служащий
- 5) Рабочий
- 6) Студент
- 7) Пенсионер
- 8) Занимаюсь домашним хозяйством
- 9) Безработный
- 10) Другое \_\_\_\_\_

**1.6. В каком населенном пункте Вы проживаете?**

- 1) Город федерального значения (Москва, Санкт-Петербург)
- 2) Областной центр (город областного подчинения)
- 3) Районный центр (город районного подчинения)
- 4) Поселок городского типа
- 5) Сельский населённый пункт

**1.8. Являетесь ли Вы представителем общины, союза?**

- 1) Являюсь \_\_\_\_\_  
укажите название
- 2) Не являюсь

**1.7. Охарактеризуйте одним словом Ваши религиозные взгляды (напр. «язычник», «родновер», «атеист» и т.п.):** \_\_\_\_\_

**II. 2.1. Должно ли современное славянское язычество иметь общую централизованную структуру в масштабах страны?**

- 1) Скорее да
- 2) Да
- 3) Скорее нет
- 4) Нет

5) Свой вариант \_\_\_\_\_

**2.2. Какая из организационных структур, по Вашему мнению, наиболее приемлема для современного славянского язычества?**

- 1) индивидуальная
- 2) общинная
- 3) союз общин
- 4) языческая церковь

**2.3. По Вашему мнению, обязаны ли языческие общины взаимодействовать с органами государственной власти?**

- 1) Скорее да
- 2) Да
- 3) Скорее нет
- 4) Нет
- 5) Свой вариант \_\_\_\_\_

**2.4. Укажите, какая из представленных функций, является первостепенной для лидера языческой (родноверческой) общины:**

- 1) религиозная
- 2) административная
- 3) хозяйственная
- 4) информационная
- 5) Свой вариант \_\_\_\_\_

**2.5. Необходимо ли широкое информационное освещение деятельности отдельных лидеров языческого движения, языческих общин?**

- 1) Да
- 2) Нет
- 3) Только общин
- 4) Только лидеров
- 5) Оставить все на прежнем уровне

**III. 3.1. Какие черты, из перечисленных, на Ваш, взгляд указывают на принадлежность к определенному этносу?**

- 1) Культура
- 2) Язык
- 3) Территория проживания
- 4) Религия (мировоззрение)

**3.2. Какой тип культуры Вам наиболее близок?**

- 1) западный
- 2) восточный
- 3) западно-восточный, евразийский
- 4) Свой вариант \_\_\_\_\_

**IV. 4.1. Какая форма правления, по Вашему мнению, наиболее подходит для государственного устройства Российской Федерации?**

- 1) президентская республика
- 2) парламентская республика
- 3) смешанная республика



- 4) абсолютная монархия
- 5) ограниченная монархия
- 6) теократия
- 7) Свой вариант

---

**4.2. Какой вид политического режима, по Вашему мнению, наиболее приемлем Российской Федерации?**

- 1) демократический режим
- 2) авторитарный режим
- 3) тоталитарный режим
- 4) анархический режим
- 5) Свой вариант

---

**4.3. Как Вы считаете, должен ли лидер государства совмещать политическую и религиозную власть в своем лице?**

- 1) Скорее да
- 2) Да
- 3) Скорее нет
- 4) Нет

**V. 5.1. Существовал ли, по Вашему мнению, «Золотой Век» в истории России?**

- 1) да, существовал
- 2) нет, не существовал
- 3) затрудняюсь ответить

**5.2. Если «Золотой Век» существовал (существует, будет существовать) в истории России, то с каким историческим периодом Вы его соотносите?**

---

**5.3. Какие исторические деятели, по Вашему мнению, сыграли наибольшую роль в истории России?**

---

**5.4. Как Вы относитесь к советскому периоду в истории нашей страны?**

- 1) Негативно
- 2) Позитивно
- 3) Нейтрально
- 4) Свой вариант

---

**Мы искренне благодарим Вас за помощь российской науке! Если Вы согласны иногда принимать участие в наших соцопросах, пожалуйста, укажите свой e-mail. Мы гарантируем, что он будет использован только для указанной цели и не будет передан третьим лицам. Спасибо!**

E-mail:

Как к Вам обращаться при переписке?