



НЕОЯЗЫЧЕСТВО НА ПРОСТОРАХ ЕВРАЗИИ

*Составитель сборника
Виктор Шнифельман*



Сборник статей

**Неоязычество на
просторах Евразии**

«Библейско-богословский институт
святого апостола Андрея»

2001

Сборник статей

Неоязычество на просторах Евразии / Сборник статей —
«Библейско-богословский институт святого апостола Андрея»,
2001

Неоязыческое движение является оригинальным явлением нашего времени. К нему обращаются образованные городские жители, давно утратившие связи с традиционной крестьянской культурой, которая, казалось бы, являлась последним оплотом архаических дохристианских верований. Неоязыческие группы, созданные городскими интеллектуалами, уже несколько десятилетий существуют во многих странах Запада. Относительно недавно они стали возникать в разных регионах России и в других постсоветских государствах, причем не только в христианской, но и в мусульманской среде. Широкие масштабы, которые получает это движение, заставляют нас задуматься о том, каковы его побудительные мотивы и стимулы, чем оно привлекает городских жителей, почему их не удовлетворяют универсальные подходы, которые им предлагают христианство и некоторые другие мировые религии. Идет ли речь о чисто религиозном движении или неоязычники ставят перед собой более широкие мировоззренческие вопросы; ограничивается ли неоязычество чисто интеллектуальной деятельностью или претендует на решение злободневных вопросов современности – социальных, политических или национальных, а если так, то как оно предлагает их решать и какая роль в этом отводится религии? Если неоязычество, как это представляется, можно трактовать в терминах «изобретения культуры», то как оно сочетается с современной городской культурой и социальной средой, что и как именно изобретается и для каких целей? Каковы взаимоотношения между неоязычеством и мировыми религиями, что именно оно в них отрицает и что из них заимствует? Все эти и многие другие вопросы впервые в нашей науке рассматриваются учеными, которые в последние годы пристально следили за весьма противоречивыми тенденциями развития современных неоязыческих движений. В книге представлены материалы о различных русских неоязыческих движениях, о развитии таких движений у других

народов России, а также на Украине, в Беларуси, в Латвии, Армении, Абхазии и ряде других регионах.

© Сборник статей, 2001

© Библейско-богословский институт
святого апостола Андрея, 2001

Содержание

Введение	6
В. А. Шнирельман	8
1. Неоязычество как новая русская идеология	8
2. Изобретение религии	11
3. В. М. Кандыба: путь к русскому протестантизму?	13
4. В поисках языческих богов	16
5. Общинная жизнь	22
Конец ознакомительного фрагмента.	23

Виктор Шнирельман

Неоязычество на просторах Евразии

Сборник выпущен по материалам конференции, проведенной Институтом Этнологии и Антропологии РАН (Москва, июнь 1999)

Обзор неоязычества – неизбежное странствие между космическим гротеском и страшной сказкой, которая упорно пытается воплотиться в действительность.

Е. Л. Мороз

По сути неоязычество является одной из форм идеологий, в которых некоторые наши современники ищут ответ на кардинальные вопросы, поставленные перед человечеством XX веком со всеми его разительными противоречиями. Однако, будучи плоть от плоти XX века, неоязычество содержит столь же непримиримые противоречия, как и время, его породившее.

В. А. Шнирельман

Введение

Двухтысячелетний юбилей христианства знаменуется парадоксальным явлением – возрождением язычества. К нему обращаются образованные жители городов, давно утратившие связи с традиционной крестьянской культурой, которая, казалось бы, была последним оплотом архаических дохристианских верований. Неоязыческие группы городских интеллектуалов уже несколько десятилетий существуют во многих странах Запада. Относительно недавно они стали возникать и в регионах России, и в сопредельных республиках, причем не только в христианской среде. Масштабы, которые приобретает это движение, заставляют задуматься о том, каковы его побудительные мотивы и стимулы, чем оно привлекает горожан, почему их не удовлетворяют универсальные подходы, которые предлагают христианство и некоторые другие мировые религии. Идет ли речь о чисто религиозном движении, или неоязычники ставят перед собой более общие мировоззренческие вопросы; ограничивается ли неоязычество чисто интеллектуальной деятельностью или претендует на решение злободневных вопросов современности – социальных, политических или национальных, а если так, то как оно предлагает их решать и какая роль в этом отводится религии? Если неоязычество, как это представляется, можно трактовать в терминах «изобретения культуры», то как оно сочетается с современной городской культурой и социальной средой, что именно изобретается и для каких целей? Каковы взаимоотношения неоязычества и мировых религий, что именно оно в них отрицает и что из них заимствует?

Каков социальный портрет неоязычников, какова их половозрастная, профессиональная, социальная, политическая и этническая принадлежность? Кто возглавляет движение? Как, на какой основе лидеры создают неоязыческую религию или, шире, неоязыческое мировоззрение? Что представляет собой эта религия, какова ее догматика, как создаются и отправляются ритуалы, имеются ли особые служители культа и составляют ли они некую иерархию, какую символику (как духовную, так и материальную) они используют, каким именно богам поклоняются неоязычники, чему они отдают предпочтение – политеизму или монотеизму, отличается ли их календарь от христианского? Наконец, каким им видится место неоязычества в условиях современности – ограничивается ли оно свободой интеллектуального самовыражения или

же претендует на новую политическую или этническую идеологию, способную мобилизовать массы на политические действия? А если так, то о какого рода действиях может идти речь и против кого они могут быть направлены?

Мало того, есть основания полагать, что в разных этнорегиональных контекстах неоязычество принимает особые формы, опирающиеся на воспоминания о местном древнем наследии и отражающие современные этнокультурные и социально-политические реалии. В этом отношении имеет смысл говорить о разных моделях современного неоязычества. В одних случаях оно обращает свои усилия на защиту природного и культурно-языкового ландшафта, в других делает упор на эксклюзивный принцип крови; в одних случаях отстаивает свободу интеллектуального самовыражения, в других – требует введения этнократической власти и дискриминации инородцев вплоть до этнической чистки; в одних случаях ведет поиск истины с помощью оккультных эзотерических учений, в других – ограничивает себя исключительно биологическими расовыми построениями. Одним словом, современное неоязыческое движение достаточно разнообразно как по своим мотивам, так и по тем ответам, которые оно дает на живо-трепещущие вопросы современности.

Следовательно, неоязычество представляет интерес по ряду причин. Во-первых, с точки зрения культурной динамики – как, какими путями и почему бывшее атеистическое общество приходит к религии, почему часть наших современников, вступивших на этот путь, выбирает именно неоязычество? Во-вторых, является ли неоязычество религией в чистом виде, или оно отражает гораздо более фундаментальные мировоззренческие сдвиги? В-третьих, исходя из того, что культура представляет собой более или менее четко структурированную систему, мы вправе поставить вопрос, как язычество, тесно связанное с архаическими клановыми структурами, может вписаться в контекст современной модернизированной культуры? Ясно, что традиционное язычество на это не способно, что позволяет говорить о неоязычестве как о новом явлении нашей эпохи. В-четвертых, исходя из полной аполитичности большинства западных неоязыческих групп, мы должны объяснить высокую степень политизации многих неоязыческих движений на постсоветской территории. В этом отношении исследование неоязычества выходит за рамки чисто теоретического и приобретает важный прикладной интерес – каковы политические ориентации неоязычников, в чем заключается и в чем проявляется их политическая активность, несут ли их идеологические конструкции определенный груз ксенофобии, а если да, то какой и почему? Наконец, в какой мере неоязыческие движения, расцветающие на постсоветском пространстве, связаны с этнонационализмом?

Таков круг вопросов, который обсуждался на специальной секции, организованной 9 июня 1999 года в рамках проходившего в Москве III Конгресса российских этнографов и антропологов (8-11 июня 1999 г.). В настоящем сборнике публикуются наиболее интересные из докладов, представленных на этой секции. Разумеется, далеко не все вопросы из поставленных выше удалось рассмотреть и обсудить. Исследования неоязычества еще только начинаются...

В. А. Шнирельман

В. А. Шнирельман

Перун, Сварог и другие: русское неоязычество в поисках себя¹

1. Неоязычество как новая русская идеология

Становление русского неоязычества происходило в течение последних 15–20 лет. В настоящее время оно набирает силу, русские неоязыческие общины растут, как грибы, а создаваемая ими идеология активно прорывается в российские средства массовой информации и усиленно культивируется достаточно влиятельным направлением художественной и научно-фантастической литературы.

Сами русские неоязычники определяют себя как приверженцев некоего дохристианского исконно славянского, русского или «славянско-арийского» язычества. Большинство из них по старой советской традиции отождествляют этническую группу с нацией. Тем самым, язычество для них тождественно национализму или, точнее, этнонационализму². Некоторые из них, подобно издателям московского журнала «Наследие предков», широко используют термин «неоязычество», не видя в том ничего зазорного³. Однако другим активистам движения этот термин представляется искусственным и даже оскорбительным. Они заявляют, что восстанавливают аутентичную исконную традицию, поэтому приставка «нео-» задевает их за живое, – и они называют себя просто «язычниками»⁴. Между тем, члены московской Славянской языческой общины стараются избегать термина «язычество». Они предпочитают термин «славяне», а свою религию называют «Славянством». Они утверждают, что «славянин» означает «славящий богов»⁵. Петербургские неоязычники из «Союза венеков» используют в своей системе верований термин «ведизм». Они представляют свою веру в виде научного знания и отвергают понятие религиозной веры. Этот взгляд разделяет и Александр Аратов, издатель московской радикальной газеты «Русская правда»: он предпочитает говорить о солнцепоклонничестве или ведизме, что для него тождественно славянству. Аратов убежден, что древние славяне не «верили», а «ведали», т. е. знали, причем эти знания якобы ничем принципиально не отличались от научных. Для него это означает, что их знания были основаны на научном видении, а не на религии⁶.

В последние годы среди неоязычников отмечается рост симпатий к старообрядцам, и в некоторых случаях они даже отождествляют свою веру со старообрядчеством. Однако в этой среде старообрядчество понимают весьма своеобразно, в частности как приверженность неким исконным русским верованиям. Например, по мнению А. А. Добровольского (Доброслава), «старообрядчество, внешне проявившееся как движение против церковных ново-

¹ Работа была выполнена при финансовой поддержке, предоставленной в рамках конкурса индивидуальных исследовательских проектов Программы по глобальной безопасности и устойчивому развитию Фонда Джона Д. и Кэтрин Т. Макартуров.

² Г. Лозко «Етнічна релігія як наукове поняття», в *Сварог*, 1998, № 8 (4–5); Ю. А. Шилов *Победа*. Киев, 2000, с. См. также: Г. Лозко *Українське язичництво*. Київ, 1994, с. 38–39.

³ П. В. Тулаев «Новый взгляд на древность», в *Наследие предков*, 1999, № 6 (62, 64).

⁴ Велимир (Н. Н. Сперанский) «Воззвание богов. Слово к русским язычникам», в *Наследие предков*, 1999, № 6; Н. Н. Сперанский. Письмо автору от 5 октября 1999 г.

⁵ В. С. Казаков «Славянское мировоззрение в России в 90-х годах XX века», в *Наследие предков*, 1999, № 6.

⁶ Неопубликованное интервью Я. Амелиной с А. Аратовым в 1998 г. Благодарю Я. Амелину за предоставленные мне материалы.

введений, было по сути бессознательной попыткой сохранения тех пережитков дохристианских воззрений и обрядов, что таились в народе под личиной казенного православия»⁷. Глава Омской языческой общины Александр Хиневич прямо называет свою религию «староверческой». Неоязычник Велеслав прославляет протопопа Аввакума, восставшего против Антихриста⁸. В. М. Кандыба отождествляет некую выдуманную им первобытную Русскую Религию с истинным христианством, которое будто бы, несмотря на гонения, было сохранено староверами и донесено до нашего времени Е. П. Блаватской, К. Циолковским и Рерихами⁹. А вот какой позиции придерживается, например, Е. М. Луговой, бывший фотограф, а ныне главный редактор «культурно-просветительной газеты» «Советы Бабы Яги», пропагандирующей магию, неоязыческие идеи и народную медицину. Он считает себя старообрядцем, но при этом объявляет о своей полной толерантности в отношении «христианства, язычества и других конфессий»: «Я за синтез всех конфессий»¹⁰.

В то же время при всей заявленной толерантности называются и враги староверов – чужеземцы (будь-то «иезуиты», «магометане» и пр.), которые силой или обманом устанавливали на Руси свои порядки. Луговой заявляет: «История староверов неразрывно связана с борьбой народа с ненавистным крепостничеством за свободу». Декабристы (многие из которых были западниками и состояли в масонских обществах!) приравниваются к славянофилам и объявляются старообрядцами «выступавшими за возврат к своим корням и против мировой революции»¹¹.

В любом случае русские неоязычники не ограничиваются сугубо религиозной стороной; они поднимают социальные, экологические и этические вопросы, как это было свойственно многим сектам XIX–XX вв. Так, один из их лидеров, А. А. Добровольский (Доброслав), понимает под славяно-русским язычеством «лад с Природой, национальное самоутверждение и справедливый общественный строй», что в его устах тождественно «русскому национальному социализму». «Речь, – пишет он, – не о том, чтобы «вернуться» в прошлое, а о том, чтобы обозначить общество будущего, исключающее общественное неравенство...» Этому, на его взгляд, и должны служить «солнечная мощь и красота наших – родных – русальских – очищающих душу и тело обрядов и празднеств»¹².

Следовательно, под русским неоязычеством следует понимать движения, ставящие перед собой цель сконструировать «истинно русскую религию», которая полностью удовлетворяла бы современным потребностям русского общества и русского государства. Речь идет об общенациональной религии, искусственно создаваемой городской интеллигенцией из фрагментов древних дохристианских локальных верований и обрядов с целью «возрождения национальной духовности». Фактически же следует говорить не о возрождении религии, а о конструировании идеологической основы для новой социально-политической общности, более соответствующей условиям модернизации. При этом религия нередко понимается как идеология. Предполагается, что национальная общность тем сплоченнее, чем больше она основывается на общенациональной идеологии, апеллирующей к заветам предков и к «самобытности». Стоит ли говорить о том, что «русская религия» должна быть свободна от каких бы то ни было иноземных влияний? Определенную роль в развитии неоязычества играет неприятие современной индустриальной цивилизации с ее варварским отношением к природе и социальным неравенством.

⁷ Доброслав «Природные корни русского национального социализма» в *Русская Правда*, 1996, спецвыпуск N 1 (4).

⁸ И. Черкасов *Се Русь-Сурья*. М., 1998, с. 45.

⁹ В. М. Кандыба *Чудеса прошлого и настоящего*. СПб., 1998, с. 170, 232–233.

¹⁰ Е. Луговой «Письма редактору», в *Советы Бабы Яги*, 1996, № 1 (4).

¹¹ «Мы... старообрядцы», в *Советы Бабы Яги*, 1996, № 2.

¹² Доброслав *Природные корни...*, с. 1, 7.

Но еще больше неоязычников заботит сохранение традиционной культурной среды, которой угрожают нивелирующие тенденции глобализации¹³.

Неоязычество – сфера деятельности городской, сильно секуляризованной интеллигенции, которая воспринимает религию прежде всего как ценное культурное наследие. Поэтому «русская религия» должна опираться на самобытную русскую культуру, что, по замыслу ее пропагандистов, заложит основы роста и укрепления русского национального самосознания. Из такой установки естественным образом вытекает стремление к радикальному пересмотру русской истории и даже концепции «русскости». Действительно, так как в течение последнего тысячелетия развитие русского народа было тесно связано с православием, – а неоязычники решительно отвергают последнее как инородный и даже вредоносный элемент, – то ничего позитивного в русской истории этой эпохи они не видят. Самые славные страницы прошлого относятся ими к более ранней древности, и это ставит их в довольно сложное положение. Ведь, во-первых, о русском народе в эпоху раннего средневековья, не говоря уже о предшествующих веках и тысячелетиях, специалистам не известно. Во-вторых, исторические источники о славянах докиевского периода, в том числе об их религиозных воззрениях, крайне скудны и фрагментарны¹⁴.

¹³ В. А. Шнирельман Неоязычество и национализм. Восточноевропейский ареал. М., 1998, с. 3.

¹⁴ В. А. Шнирельман «Изобретение прошлого», в *Новое время*, 1996, № 32 (44); В. Н. Топоров «Боги древних славян», в *Очерки истории культуры славян*. М., 1996.

2. Изобретение религии

Русские неоязычники настаивают на том, что высочайшего взлета культура русского народа достигла именно в дохристианское время – якобы уже тогда сформировалось «ведическое мировоззрение», намного превосходящее современные научные достижения; тогда же сложилась мощная «Русская империя», державшая в повиновении многие народы мира и ода- рившая их плодами цивилизации. В 1990-е гг. русским неоязычникам особенно полюбилась славянизированная форма германского «арийского мифа», пропагандой которого успешно занимались индолог Н. Р. Гусева¹⁵ и эзотерик А. Г. Дугин¹⁶.

Этот миф представляет русских древнейшим племенем, которое вначале обитало якобы в Арктике, где в те далекие времена был едва ли не тропический климат. Именно там русские выработали древнейшую систему ведических знаний и, по некоторым версиям, даже изобрели первую письменность. Затем из-за резкого похолодания им пришлось переселиться на юг, где на своей второй родине (некоторые считают, что это Южный Урал) они создали высокоразви- тую цивилизацию. Оттуда их отдельные группы расселялись по всей Евразии, неся местным народам свою культуру, письменность и ведические знания. Так, по этому мифу, русские ока- зываются культуртрегерами, создателями едва ли не всех древних цивилизаций и родоначаль- никами многих народов мира¹⁷. Миф приписывает русским «нордические ценности», связан- ные с высокими нравственными качествами. Север оказывается и пристанищем языческих богов.

Так как исторические источники не позволяют обосновать эту точку зрения, многие ее сторонники опираются на сфальсифицированную так называемую Влесову книгу¹⁸, присва- ивают чужую историю (отсюда ссылки на скифов, этрусков, фракийцев и даже мифических «атлантов» и «гипербореев» как якобы прямых предков славян) и прибегают к помощи оккуль- тизма, который будто бы дает более точное видение исторической древности, чем традицион- ные научные методы¹⁹.

Все это сказывается и на тех версиях «русского язычества», которые конструируют его активисты. Помимо восточнославянской традиции, они активно заимствуют фрагменты рели- гиозных верований и систем из самых разных источников, – так иранский Зороастр превраща- ется в «древнерусского пророка», индоарийский бог Агни самым чудесным образом представ- ляется «русской богиней Огни», древний индоиранский аристократический титул «арий/арья» становится именем «славянского первопредка Ория», германские руны объявляются «славян- ско-арийскими» магическими символами. Стоит ли говорить о том, что некоторые авторы-

¹⁵ В особенности, см.: *Древность: арии, славяне*, вып. 1–2, под редакцией Н. Р. Гусевой. М., Витязь, 1994; Н. Р. Гусева *Русские сквозь тысячелетия. Арктическая теория*. М., Белые альвы, 1998; *Кто они и откуда? Древнейшие связи славян и ариев*, под редакцией Н. Р. Гусевой. М., Институт этнологии и антропологии, 1998.

¹⁶ А. Дугин Гиперборейская теория. М., Об оккультных корнях этого мифа см.: В. G. Rosenthal Political implications of the early twentieth-century occult revival, in В. G. Rosenthal (ed.) *The Occult in Russian and Soviet culture*. Ithaca and London: Cornell Univ. Press, 1997, p. 415.

¹⁷ Об этом мифе см.: В. А. Шнирельман «Второе пришествие арийского мифа», в *Восток*, 1998, № 1; V. A. Shnirelman, G. A. Komarova «Majority as a minority: the Russian Ethno-Nationalism and its ideology in the 1970s – 1990s», in H.– R. Wicker (ed.) *Rethinking nationalism and ethnicity: the struggle for meaning and order in Europe*. Oxford: Berg, 1997; V. A. Shnirelman. *Archaeology and Ethnic Politics: the Discovery of Arkaim*. Museum International (UNESCO, Paris), 1998, vol. 50, N 2, pp. 33–Имеется и несколько менее радикальная форма этого мифа, не претендующая на арктическую прародину, но отождествляющая «древних русов» с праиндоевропейцами. См.: Ю. Д. Петухов *Дорогами богов. Историко-мифологический детектив-расследование*. М., 1990; он же. *Дорогами богов. Этногенез и мифогенезис индоевропейцев. Решение основной проблемы индоевропеистики*. М., 1998.

¹⁸ О «Влесовой книге» см.: О. В. Творогов «Влесова книга», в *Труды Отдела древнерусской литературы*, т. Л., 1990; А. А. Алексеев «Опять о “Влесовой книге”», в *Русская литература*, 1995, № 2; V. A. Shnirelman *Russian Neo-pagan Myths and Antisemitism*. Jerusalem, 1998, pp. 4–6.

¹⁹ См., напр.: В. Н. Демин *Тайны русского народа*. М., 1997, с. 8–9, 53.

неоязычники даже Христа причисляют к «славяно-русам»? Кстати, это нисколько не мешает им критиковать христиан за «искажение учения Иисуса Христа».

Ряд персонажей, которые неоязычники нередко включают в пантеон славянских богов, по сути либо не были таковыми в прямом смысле слова, либо отражают вторичный процесс переосмысления и являются результатом «кабинетного» мифотворчества. К таковым относятся Дана, Лель, Полель, Дидо, Ладо, Купало, Коляда, Ярила, Курент, Троян, Род, Морена и др. Возможно, к тому же ряду относится Чернобог и, несомненно, Белобог²⁰. Один из важнейших своих праздников неоязычники устраивают в ночь на Ивана Купалу. Однако и здесь возникает нестыковка: ведь в традиционном язычестве этот праздник приходился на 24 июня по старому стилю (7 июля по новому)²¹. Но неоязычников такие мелочи не смущают, и они празднуют его 24 июня по новому стилю.

Следовательно, современные русские неоязычники не столько озабочены восстановлением славянского язычества в его первозданной чистоте, сколько используют его как тактический ресурс для идеологического сплочения русской нации в борьбе против общего врага за спасение русской государственности от распада и русской культуры – от размывания. И первая трудность, с которой они встречаются на этом пути, заключается в широкой вариативности тех религиозных представлений, которые они формируют и выдают за языческие.

Здесь отчетливо проявляются две тенденции: стремление сконструировать некий «исконный русский монотеизм» вместе с «русской» же Троицей и попытки систематизировать данные о славянском язычестве и реконструировать непротиворечивое языческое учение.

²⁰ В. Н. Топоров. Указ. соч., с. 163–169, 172; Е. Е. Левкиевская «Низшая мифология славян», в *Очерки истории культуры славян*. М., 1996, с. 175, 177.

²¹ Н. И. Толстой *Язычество древних славян*, с. 152.

3. В. М. Кандыба: путь к русскому протестантизму?

Один из ярких представителей первого направления – профессиональный гипнотизер В. М. Кандыба, пытающийся создать нечто вроде «русской Библии». Он руководит школой «русской йоги» в Санкт-Петербурге. Это одна из неоориенталистских групп, появившихся в России сравнительно недавно под влиянием неоиндуистских религий.

Свое учение Кандыба изложил в ряде книг, главной из которых является «История русской империи», вышедшая в Петербурге в 1997 г.²². Ее построение явно навеяно Библией: подобно последней, автор предлагает читателю грандиозную схему развития человеческой истории, построенную по генеалогическому принципу, стержень которой составляет история русского народа. Исторические экскурсы перемежаются с изложением религиозного учения, молитвами и... политическими лозунгами. Книга написана в нарочито этноцентристском духе: в ней повествуется прежде всего о русском народе, и она обращена к нему. Правда, русский народ понимается весьма своеобразно: местами – как все население Евразии, местами же – как все представители «белой» и даже «желтой расы».

В любом случае речь идет о Русской Религии, в которой господствует Русский Бог. К пророкам этой религии, помимо вымышленных автором личностей, относятся Заратуштра, Иисус Христос, Будда и Мухаммад. Все они называются «русскими пророками», а ислам, буддизм и православие представляются молодыми ответвлениями от Русской Религии²³. Что же это за религия? Поначалу Кандыба ассоциировал единого Русского Бога с «разумным Космосом» и утверждал, что «древние русы считали, что мир материален и ничего, кроме материи, в нем нет». Следовательно, они были «верующими материалистами»²⁴. Сохраняя в целом то же, надо сказать, циничное отношение к религии, в последнее время Кандыба решил заняться созданием национальной русской религии, имеющей выраженный монотеистический характер. В ней безраздельно царствует Бог-Отец. Но не забыта и библейская Троица, понимаемая весьма не традиционно. Троица представлена Богом-Отцом, Богиней-Матерью Огни (здесь без труда распознается ведический бог Агни) и сыном Уром.

Автор, называющий себя не только потомственным русским жрецом, но и ученым, объясняет сущность божества следующим образом. Бог-Отец – это «квантово-нулевой космический протовакуум», или «нулевой космический протовакуум», Богиня-Мать – «вселенская гравитация», или «святой дух», а Бог-Сын – «Первозданный Свет», или «электромагнитное излучение», энергия которого лежит в основе всей жизни на Земле. В частности, Уру приписывается создание «первопредка Ория»; якобы это и стало основанием для самоназвания народа – «урусы» или «орусы»²⁵. Одновременно Кандыба придает Троице и иной, абсолютно субъективный, вид: здесь Бог-Отец представлен левым полушарием мозга, Богиня-Мать – правым, а Бог-сын – психикой человека. Этим он как бы подтверждает и полную субъективность своей Русской Религии: «Мы, Русы, имеем такой идеальный мир, такого Бога, которого создают наши собственные мысли, образы и чувства, поэтому судьба Царства Божия решается не только на Небе, но и внутри каждого из нас»²⁶.

В основе Русской Религии лежит прежде всего нравственно-этический императив, который Кандыба конструирует из элементов зороастризма, христианства, буддизма и ислама. Из

²² В. М. Кандыба *История русской империи*. СПб., Подробно о взглядах Кандыбы см.: В. А. Шнирельман «Неистовый Кандыба. "Русский Веди́зм", ксенофобия и антисемитизм», в *Социология. Психология. Краеведение. Образование. Материалы Шестой ежегодной международной междисциплинарной конференции по шудайке*, ч. М., 2000.

²³ В. М. Кандыба *История русской империи*, с. 299.

²⁴ В. М. Кандыба *История русского народа до XII в. до н. э.* М., 1995, с. 37–38.

²⁵ В. М. Кандыба *История русской империи*, с. 4.

²⁶ В. М. Кандыба, П. М. Золин *История и идеология русского народа*, т. СПб., 1997, с. 6.

зороастризма он берет дуалистическое учение о Добре и Зле, которое фактически и делает стержнем своей религии, густо окрашенной манихейскими представлениями. Ему также импонирует ницшеанское понятие «богочеловека» – он полагает, что человек способен вырастить в себе духовное существо – бога и фактически стать «Духовным Творцом как Бог»²⁷. И это – не просто метафора. Формально утверждая добро и сострадание²⁸, Русская Религия в понимании Кандыбы запрещает страдания, осуждает падших духом, не признает нищенства и, напротив, требует оптимизма и жизнелюбия. Слабым и немощным в ней места нет. Любопытно, что, касаясь идеи посмертного воздаяния, автор специально оговаривает, что, хотя в Царство Божие и попадут «смиранные и нищие», но это – «не те, что не сумели разбогатеть, а те, что не захотели»²⁹.

Третья особенность Русской Религии – ее понимание цели труда. Она воспекает и ценит труд лишь в той степени, в какой он служит не личным, а общественным интересам. Труд – прежде всего «служение Родине и обществу», и едва ли не самым тяжким преступлением считается измена Родине³⁰. Этим Русская Религия сознательно утверждает приоритет коллективистских ценностей перед индивидуалистическими. В этом же духе она формирует представление о смерти и бессмертии. «Объективно существует не отдельный смертный человек, – объясняет Кандыба, – а бессмертное человеческое сообщество, в котором навечно сохраняются только духовные ценности»³¹. Кандыба не признает человеческих индивидуальностей, для него существенны лишь крупные интегрированные человеческие общности. Это единственные объективные целостности, только с их существованием и следует считаться.

С этой точки зрения разъясняется и четвертая особенность, «неотъемлемая священная часть» Русской Религии, – учение о Добре и Зле. Для автора Добро и Зло – это не субъективные понятия, а объективная реальность: Добро – то, что развивает Космос, Зло – то, что его разрушает. Добро связано с духовным началом, Зло – с материальным. Лишь подавив в себе материальные побуждения и в полной мере развив духовные, можно начать победоносную борьбу с Мировым Злом. Только духовная жизнь ведет к бессмертию³².

Автор сознательно отказывается от идеи греховности «избранного народа», в качестве которого у него фигурируют русские. Последних он представляет «священным народом, осуществляющим общекоsmическую цель всего Божественного Мироздания»³³. Описывая мировые катастрофы, случившиеся в прошлом, он, в отличие от Библии, не ассоциирует их с наказанием за грехи. Мало того, Кандыба обвиняет христианство в том, что оно извратило подвиг Христа, приписав ему якобы искупительную жертву. На самом деле Христос боролся с искажившей древнерусскую религию «фарисейской церковью», за что она и обрекла его на мучительную казнь³⁴. Так искупительная жертва за грехи человечества превращается под пером Кандыбы в символ борьбы за чистоту учения. И именно русский народ призван смести Зло с лица Земли и установить Царство Божие³⁵.

Не признавая греховности русского народа, Кандыба включает в свой нравственный кодекс идею индивидуального греха, который призывает изживать. К таким грехам он относит

²⁷ В. М. Кандыба *История русской империи*, с. 50–51.

²⁸ Там же, с. 53, 383.

²⁹ Там же, с. 52, Поэтому, заимствуя из буддизма принцип любви, Кандыба отказывается видеть в нем некий абсолют и критикует буддизм за «преувеличение роли этики». См.: там же, с. 97–147.

³⁰ Там же, с. 52, 436.

³¹ Там же, с. 380.

³² Там же, с. 53–56.

³³ Там же, с. 88.

³⁴ Там же, с. 227; В. М. Кандыба, П. М. Золин. Указ. соч., с. 215–216.

³⁵ В. М. Кандыба *История русской империи*, с. 57, 92.

праздность, корысть, властолюбие, пьянство, блуд и т. д.³⁶, фактически повторяя известные христианские истины, но уже от имени Русской Религии. В частности, по примеру протестантизма он призывает отказаться от роскоши и вести скромную жизнь, но, в отличие от него, идет дальше и называет собственность грехом, мешающим вести праведную жизнь³⁷. Кандыба без лишнего смущения сочиняет молитвы, не только беря за образец их христианские оригиналы, но воспроизводя последние целыми кусками, как он делает это в отношении знаменитой Нагорной проповеди³⁸. Вместе с тем он не приемлет церковной организации и считает, что между человеком и Богом не должно быть никаких посредников³⁹. Тем самым, возможно, сам того не ведая, он кое в чем повторяет путь, по которому прошли Кальвин и Лютер.

Остается упомянуть, что писания Кандыбы не остались незамеченными в стане агрессивных русских националистов. Один из них, самарский общественный деятель, бывший народный депутат СССР, а ныне главный редактор неоязыческой газеты «Вече Рода» А. А. Соколов, с энтузиазмом подхватил идеи о Русском Боге Роде – разумном Космосе, о древнерусских верующих материалистах и Русской Ведической традиции, идущей якобы еще от эпохи палеолита. Одновременно он отвергает христианство как «нерусскую иностранную веру», привнесенную в Россию для порабощения русских людей⁴⁰.

³⁶ Там же, с. 384–392.

³⁷ Там же, с. 403–404.

³⁸ Там же, с. 88, 411.

³⁹ Там же, с. 393.

⁴⁰ И. Пархоменко «Почему они пьют без конца нашу кровь!», в *Вече Рода*, 1996, № 1 (4).

4. В поисках языческих богов

Другие активисты русского неоязычества настроены более консервативно. Их больше привлекает мир славянских языческих богов. Однако, пользуясь разными источниками и исповедуя разные идеи, они по-разному воссоздают пантеон этих богов. Это и неудивительно, – с такой проблемой уже столкнулись западные неоязычники, которые занялись конструированием «языческих верований» задолго до своих русских собратьев⁴¹.

Между тем, в замыслы русских неоязычников входит формирование именно монолитной системы. Причем многие из них мечтают о солярной религии и не случайно так привержены солярной символике, которую для них олицетворяет прежде всего свастика. В последней они видят исконный славянский символ солнца, жизни и достатка⁴² и с неослабевающим азартом занимаются этимологическими изысканиями, будто бы доказывающими, что предки славян и «русских» называли себя «светлыми, солнечными, детьми Солнца»⁴³. На самом деле, во всем этом слышатся отголоски германского неоязычества второй половины XIX – начала XX вв.⁴⁴, которое в свое время питало нацистскую идеологию, а в наши дни снабжает идеями своих русских эпигонов.

Среди таких неоязычников можно выделить несколько групп в зависимости от их религиозной ориентации. Наиболее представительным является движение, которое пытается интегрировать массу элементов восточных и, прежде всего, неоиндуистских культов и представлений, опираясь на псевдонаучную идею о близком родстве славян с индоариями. Это движение самым естественным образом широко использует оккультное наследие Е. П. Блаватской и Рерихов, обогащая его образами славянских языческих богов⁴⁵. Любопытно, что его сторонники с презрением относятся к кришнаизму⁴⁶. Лишь одно «славяно-арийское» движение в современной России – *Партия Духовного Ведического Социализма (ПДВС)* – строит свою идеологию целиком на основе кришнаизма⁴⁷.

Некоторые неоязычники относятся к неоиндуистским культам с подозрением и опаской. Их больше вдохновляет зороастризм с его агрессивным отношением к жизни и ярко выраженным дуалистическим учением о Добре и Зле⁴⁸. Однако сторонников таких настроений немного, и они направляют свою энергию больше на политическую, чем на религиозную деятельность.

⁴¹ Об этом см.: А. Баркер *Новые религиозные движения*. СПб., 1997.

⁴² А. П. Баркашов «Страсти вокруг свастики. Что за ними», в *Русский порядок*, 1997, № Баркашов настаивает на том, что символ свастики взят им непосредственно из традиционной русской культуры и никак не связан с наследием нацизма. В качестве доказательства он приводит использование свастики в символике, которая была популярна в русской армии в годы Первой мировой войны. Между тем, свастика стала частью русского военного обмундирования прежде всего потому, что ее активно использовали теософы, к идеям которых благоволила русская императрица. Для традиционной русской культуры свастика была чужеродным символом. Об этом см.: Ю. М. Лесман «Миф о русской свастике», в *Барьер*, 1999, № 1.

⁴³ См., напр.: В. Н. Демин *Тайны русского народа*, с. 269–281; В. М. Кандыба *История русской империи*, с. 90, 432–433, и др. «Влесова книга» называет славяно-русов «детьми Дажьбога», который ассоциируется с Солнцем.

⁴⁴ G. L. Mosse *The crisis of German ideology*. London, 1966, p. 72 ff.

⁴⁵ Именно этот синтез лежит в основе некоей «Русской Библии», созданной известным любителем русского неоязычества и «Влесовой книги» А. Барашковым (псевд. – А. Асов, Бус Кресень). См.: *Звездная книга Коляды*. М., После некоторых колебаний один из отцов-основоположников современного русского неоязычества А. М. Иванов отказался от своих симпатий к зороастризму в пользу неоиндуизма. См.: А. М. Иванов, Н. Г. Богданов *Христианство*. М., Эклектикой отличается и учение А. А. Добровольского (Доброслава). См.: А. А. Добровольский *Арома-Йога*. Красногорская районная типография, О роли оккультизма в современной России см.: B. G. Rosenthal (ed.) *The Occult in Russian and Soviet culture*. Ithaca and London: Cornell Univ. Press, 1997.

⁴⁶ Доброслав сообщает читателю, что культ Кришны был заимствован арийцами у темнокожих обитателей Индии, представителем иного расового типа (А. А. Добровольский *Арома-Йога*, с. 66), и этим, на его взгляд, уже все сказано.

⁴⁷ В. В. Данилов *Русь Ведическая в прошлом и будущем. Основы мистической политологии* (Евангелие от Ариев). М., 1996.

⁴⁸ В. Б. Авдеев *Преодоление христианства*. М., 1994.

Определенной части неоязычников импонируют древние германские культы. Здесь прежде всего выделяются сторонники «рунической магии», которые используют древнегерманские руны для самых экзотических построений и предсказаний⁴⁹. Разгромленная органами внутренних дел в 1994 г. полуполитическая, полукриминальная организация «Легион Вервольф» представляла собой неоязыческую секту, пытавшуюся внедрить и исповедовать древнегерманские культы⁵⁰.

Наконец, в последние годы в России множится число неоязыческих групп, которые делают акцент на славянскую самобытность и стремятся восстановить древнеславянские языческие культы и ритуалы в наиболее «чистом» виде, дистанцируясь от каких-либо внешних воздействий и избегая чужеродных заимствований. Примером такой группы является культурный центр *Вятичи*, созданный в Москве в 1995 г.⁵¹. Встречаются и более экзотические варианты, пытающиеся синтезировать древнеславянское, индуистское и германское наследие, как это делают руководители арийской языческой общины *Сатья-Веда*, основанной в феврале 1998 г. и избравшей себе в духовные покровители бога Велеса⁵².

Разнообразие нынешних неоязыческих представлений выражается, в частности, в выборе верховного бога-покровителя – одни неоязычники славят прежде всего Сварога, другие – Рода, третьи – Велеса, четвертые – Ярилу, пятые – Перуна и т. д. Это разнообразие видно из следующих примеров. Старейшина Калужской славянской общины В. С. Казаков совместно с руководителем Обнинской ведической общины Трояна волхвом Богумилом опубликовал книгу «Мир славянских богов», где делается попытка упорядочить древнеславянские верования и свести их в единую систему⁵³. Символом языческого движения авторы избрали восьмилучевую свастику («коловорот»), солярный знак, полюболюбившийся многим русским неоязычникам. Его изображение волхвы носят на груди в качестве оберега.

Основные черты языческой религии эта книга сводит к следующим: во-первых, она обращена исключительно к «Славянскому народу» (что это за народ, не объясняется, но пан-славянская идея здесь звучит достаточно отчетливо); во-вторых, построена на политеизме; в-третьих, имеет открытую антихристианскую направленность; в-четвертых, включает обряды жертвоприношения богам; в-пятых, имеет немало индийских и египетских ассоциаций, хотя, вероятно, чисто внешних; наконец, в ней присутствует «нордическая идея» с присущей ей верой в «Северную Прародину». Также чувствуется безусловное влияние «Влесовой книги». В частности, вслед за последней авторы утверждают, что «Бог един и множествен»⁵⁴.

Своим верховным божеством эти неоязычники считают Рода, и клич «Слава Роду» принят как основное приветствие в общине. Тем самым, по-видимому, именно Рода они считают «Русским Богом», тогда как для многих других неоязычников последний больше ассоциируется со Сварогом⁵⁵. Правда, полной ясности у авторов в этом отношении нет, и Сварога они тоже считают «Верховным божеством», «мужским воплощением Рода»⁵⁶.

⁴⁹ А. В. Платов *Руническая магия*. М., 1995; он же. Славянские руны: два века исследований, в *Варвары*. М., 1999; Е. Трошин «Магия древних рун», в *Родина*, 1997, № Эти представления навеяны, в частности, фантастическими произведениями писателя В. И. Щербакова, подчеркивающего древние связи славян с германцами. О его идеях см.: V. A. Shnirelman, G. A. Komarova. Op. cit., pp. 216–219.

⁵⁰ Об этом см.: С. Филатов «Современная Россия и секты», в *Иностранная литература*, 1996, № 8 (201).

⁵¹ Н. Н. Сперанский *Слово почитателям древней культуры*. Троицк, 1996; Н. Н. Сперанский и др. *Русский языческий манифест*. М., Об этом см.: В. А. Шнирельман *Неоязычество и национализм*, с. 10.

⁵² А. Аринушкин, И. Черкасов (Велеслав) *Зов Гипербореи*. М., 1998; И. Черкасов *Се Русь-Сурья*. М., О разнообразных неоязыческих группах и их лидерах см. также: В. В. Прибыловский «Русские язычники», в *Экспресс-хроника*, 21 февраля и 7 марта 1998; он же «Новые язычники – люди и группы», в *Русская мысль*, 30 апреля – 6 мая 1998, 4220 (21).

⁵³ В. С. Казаков, волхв Богумил *Мир славянских богов*. Калуга, 1997.

⁵⁴ Там же, с. 18–19.

⁵⁵ См., напр.: В. И. Корчагин *Суд над академиком*. М., 1996, с. 409, 509.

⁵⁶ В. С. Казаков, волхв Богумил. Указ. соч, с. 7, 14–15.

В целом разделяя многие из этих положений, русская языческая община *Вятичи* имеет несколько иное представление о славянском язычестве. Его подробно изложил руководитель общины Н. Н. Сперанский. Он признает вариативность славянских языческих представлений – ведь у каждого племени были свои боги и свои святыни. Однако он утверждает, что периодически находились мыслители, которые ухитрялись сводить эти верования в единую систему, признающую единых общерусских богов. Подхватывая модную в современной России теорию циклизма, Сперанский утверждает, что такая кодификация древней религии происходила за последние тысячелетия уже несколько раз, но всякий раз распад раннегосударственных образований вел к ее крушению. Он хочет верить, что сейчас наступает новый период, требующий восстановления целостной системы дохристианских славянских верований⁵⁷. Этим он и пытается заниматься.

Особенность учения Сперанского состоит в ярко выраженном манихейском представлении о вечной борьбе Добра и Зла. Добро представлено Белбогом (он же – Род) и его сторонниками, а зло – Чернобогом со товарищи. При этом в создании человека участвовали якобы оба этих бога: Чернобог создал тело, а Белбог вдохнул в него нетленную душу. Тем самым в человеке изначально заложен принцип дуализма, ему предоставляется свобода воли, а влияние бога Рода оказывается ограниченным⁵⁸. В то же время в системе Сперанского сохраняется христианский принцип воздаяния, которого не знала ни одна языческая религия: человека, совершающего зло, на том свете ждет печальная участь⁵⁹. Вряд ли также можно сомневаться, что образ Чернобога как носителя Абсолютного Зла навеян христианским учением о Сатане.

Белбог изображается создателем всех великих богов. Сперанский даже настаивает на том, что в силу сложного устройства мира им должны руководить множество разных богов, среди которых называются Святovit, Сварог, Дажьбог, Перун, Велес, Зоря, Хорс, Див, Мокошь, Лада, Лель, Ящер, Ярило, Жива и др. Никакого единобожия, пусть и символического, его учение не допускает⁶⁰. Столь же разнообразны и злобные силы, помогающие Чернобогу, – Кощей, Морена, Лихо и др. Среди них отчетливо выделяются персонажи русских народных сказок, присутствие которых в дохристианских славянских верованиях сомнительно. И уж совсем фантастичным выглядит авторская интерпретация Хорса, в котором Сперанский видит коня бога Святовита⁶¹.

Особое место в религиозном учении Сперанского занимает «Великая богиня России» – «Мать Сыра Земля». Взятая из русского фольклора, это представление о единстве человека не только с окружающим ландшафтом, но прежде всего с кормящей его землей, должно породить высокоэмоциональное отношение к территории обитания своего народа и готовность защищать ее до последней капли крови. Для этого Родина-Россия и отождествляется с образом Великой Богини⁶². Возможно, этот образ навеян книгами писателя В. И. Щербакова, который в 1990-х гг. занимался популяризацией образа Богородицы как покровительницы и спасительницы Земли Русской. Не связывая ее напрямую с христианством, он понимал ее весьма своеобразно, как Богиню-Мать, известную разным народам в разные эпохи под разными именами, – здесь и египетская Изида, и греческая Афродита, и древнеиранская Анахита, и, особенно, «Птица Мать Сва», заимствованная из поддельной «Влесовой книги»⁶³.

⁵⁷ Н. Н. Сперанский. Указ. соч., с. 53.

⁵⁸ Там же, с. 53–54; Н. Н. Сперанский и др. Указ. соч., с. 27–28.

⁵⁹ Н. Н. Сперанский и др. Указ. соч., с. 29.

⁶⁰ Н. Н. Сперанский. Указ. соч., с. 54–65; Н. Н. Сперанский и др. Указ. соч., с. 27.

⁶¹ Н. Н. Сперанский. Указ. соч., с. 85. Кстати, для всех русских неоязычников характерно причислять Хорса, а также Симаргла к древнейшему сонму славянских богов. На самом деле – это иранские божества, которые довольно поздно вошли в восточнославянский языческий пантеон. См.: М. А. Васильев *Язычество восточных славян накануне крещения Руси*. М., 1999.

⁶² Н. Н. Сперанский. Указ. соч., с. 86–90; Н. Н. Сперанский и др. Указ. соч., с. 34–36.

⁶³ В. И. Щербаков «Встречи с Богоматерью», в *Утро Богов*. М., 1992, с. 376–380; он же. *Тайны эры Водолея*. М., 1996,

В то же время Сперанский стремится избежать смешения славянского язычества с иными традициями – поэтому он отвергает основанную на индуизме «Живую Этику» Рерихов как учение, непригодное для России. Равным образом он отвергает и христианство, основанное на «семитской идеологии», ссылаясь при этом на антихристианскую и антисемитскую литературу от эпохи Просвещения до нынешних сочинений Доброслава. Зато ему симпатично «русское народное христианство», которое будто бы «вытравило из христианства семитскую идеологию». Похоже, вопреки научным данным и даже мнению многих других русских неоязычников Сперанский ограничивает «индоевропейское начало» лишь европейскими народами, отлучая от него обитателей всех иных континентов, включая и Индию, но при этом все же усматривая родство русского язычества с идеями Ригведы⁶⁴.

Религия Сперанского – это религия спасения. Путь к спасению ему видится в бережном отношении к окружающей природе и в сохранении культурного наследия предков. Напротив, якобы не проявляющая заботы о природе и культуре технократическая цивилизация Запада идет к своему краху, и России следует всеми силами этого избежать, в чем ей поможет возвращение к язычеству⁶⁵. Любопытно, что учение Сперанского имеет ярко выраженный культурный акцент и воскрешает старую немецкую идею, противопоставляющую культуру цивилизации. В этом можно усмотреть комплекс меньшинства, который встречается у части русской националистически настроенной интеллигенции, ощущающей свою отчужденность от государства. Сперанский специально оговаривает, что служение Родине следует отличать от служения государству⁶⁶, и ему импонирует идея «духовной независимости человека от социальных институтов», на которой будто бы покоится язычество⁶⁷.

От описанных городских неоязыческих общин отличается «семья» А. А. Добровольского (Доброслава), который создал свою неоязыческую общину в деревне Васенево Шабалинского района Кировской области. Свое учение Доброслав строит на культе плодоносящих сил природы и фаллическом культе. Он считает древних славян солнцепоклонниками и исповедует культ Ярилы-Солнца. В нем он видит «всеобъемлющую, всемогущую и всеблагую силу», «воплощение природной мудрости», и его главный лозунг – «Слава Яриле». Посланником Солнца он считает «живой огонь», «олицетворяющий вечную жизнь семьи и рода». Любопытно, что солнцепоклонничество заставляет Доброслава отказаться от распространенной у русских неоязычников идеи о расположении центра русского традиционализма на Севере. Для него священным является Восток, откуда восходит солнце; туда якобы были обращены и древнейшие святилища⁶⁸. Тем не менее он разделяет рассмотренный выше миф о русах как народе многотысячелетней древности, широко расселившемся в далеком прошлом по Евразии и давшем жизнь многим другим народам⁶⁹.

Христианская идея страдания глубоко чужда Доброславу, в отличие от христианских же чувства вины и потребности в искуплении. Суть последних он видит в бережном отношении к Природе. Он сознательно исповедует эгоцентризм и выступает против искусственного нарушения законов Природы, чем, на его взгляд, грешит христианский антропоцентризм⁷⁰. Сам же он исходит из того, что «славяне – дети леса», одухотворяет лес, наделяет его сознанием и учит любить природу, и прежде всего деревья и цветы, как женщину. И это не метафора. Главным для Доброслава является радость жизни здесь и теперь, именно жизнь чело-

с. 19, 24 сл.

⁶⁴ Н. Н. Сперанский и др. Указ. соч., с. 14–19, 24.

⁶⁵ Там же, с. 5–6, 24, 30–34.

⁶⁶ Там же, с. 35.

⁶⁷ Н. Н. Сперанский. Указ. соч., с. 92.

⁶⁸ Доброслав «Слава Яриле!», в *Шабалинский край*, 11 марта 1995, N 29–30 (3–4).

⁶⁹ Доброслав *Природные корни...* с. 6.

⁷⁰ А. А. Добровольский *Арома-Йога*, с. 7–9; Доброслав *Природные корни...* с. 1–2.

века на Земле представляет истинную и базисную ценность. Основой мира для него является плотская любовь, и в центре его учения лежит поклонение животворящему мужскому половому органу («Херу»), «мужественному символу солнечного начала». Поэтому ритуальные действия проводятся в форме буйных эротических игрищ вокруг вырезанного из дерева вертикального столба, символизирующего мужской член – «Ярую силу». Его-то и называют «Хер». Этот ритуал побуждает участников к совокуплению, в котором они видят священнодействие во славу бога Рода, означающее физическое и нравственное здоровье, выражение творческой мощи Матери-Природы, не позволяющей погибнуть «славянскому Роду-племени»⁷¹.

Любопытно, что Доброслав устраивает праздник Купалы-Солнцеворота не 24 июня, как многие другие неоязычники, а 25 июня. На этот праздник отовсюду съезжаются любители язычества, и Доброслав регулярно устраивает обряд их расхристианивания и имянаречения.

Помимо сил Природы, Доброслав почитает духов предков, которые, как он считает, влияют на живых сородичей. Это – духи рода, объединяющие его в единое нерасторжимое целое; их могилы (древние курганы) Доброслав считает священными⁷². В частности, единственный расположенный в окрестностях деревни Васенево курган он объявил могилой вятичей⁷³, хотя вятичей в древности в этом районе не было. Народ он производит исключительно от какого-то древнего рода: «от РОДА народились все родичи, связанные с ним и между собой СВЯЩЕННОКРОВНЫМИ УЗАМИ; одна большая семья – НАРОД»⁷⁴. Тем самым, Доброслав не только придерживается крайнего примордиализма, но и нарушает имманентно присущее языческой древности правило родовой экзогамии. Зато он свято соблюдает принцип «расовой чистоты», что для него является главным.

Доброслав рисует Золотой Век юного еще человечества, когда духи леса, и прежде всего Матери Природы, включая Бабу-Ягу, были благосклонны к человеку. Тогда в мире господствовала гармония, человек не убивал животных и ему нечего было опасаться враждебных ему неведомых сил. Эти благословенные времена Доброслав относит к эпохе палеолита, что идет вразрез с представлениями большинства русских неоязычников, отождествляющих ранних славян с земледельцами. Нарушение гармонии Доброслав связывает с появлением скотоводства и кровавых жертвоприношений животных. По его мнению, – и здесь он полностью расходится как с научными знаниями, так и со многими другими неоязычниками, – древние арийские племена долго от этого воздерживались, так как их солнечный бог Митра якобы не приветствовал кровавые жертвоприношения⁷⁵. Доброслав не упоминает об огромной роли жертвоприношений скота в иранском культе Митры и не принимает во внимание развитое скотоводчество у древних индоевропейцев. Возможно, поэтому в его произведениях не найти упоминаний о столь почитаемой русскими неоязычниками «Влесовой книге», где живописуются походы «предков-скотоводов». Однако он с неодобрением отзывается о кровавых жертвоприношениях, якобы свойственных древнеиудейской религии и приносимых Иегове⁷⁶. Как бы то ни было, в цивилизации, корни которой он находит в «жидохристианстве», Доброслав не видит ничего, кроме бескультурия и «отпадения от Природы»⁷⁷.

Объявляя себя язычником, Доброслав не отказывается и от оккультизма, – он пишет о всемирных состраданиях и симпатии как о якобы оккультном сверхополе, охватывающем Вселенную, о «нравственно-космологическом единстве бытия», о биоэнергии, излучаемой в

⁷¹ Доброслав «Слово волхва», в *Советы Бабы Яги*, 1996, № 3 (7); *Новые религиозные организации России деструктивного и оккультного характера*. Справочник. Белгород: Миссионерский отдел Московского Патриархата, 1997, с. 77–78.

⁷² А. А. Добровольский *Арома-Йога*, с. 39–42; Доброслав *Природные корни...* с. 2.

⁷³ Е. Луговой «Саганизм или “волхование”», в *Советы Бабы Яги*, 1998, № 1 (10), (2).

⁷⁴ Доброслав *Природные корни...* с. 2.

⁷⁵ А. А. Добровольский *Арома-Йога*, с. 66.

⁷⁶ Там же, с. 49, 70.

⁷⁷ Там же, с. 35.

момент смерти, о телепатии, Карме, астрале, Единой Изначальной Воле и Мировом Разуме⁷⁸. Он также свободно заимствует языческие представления из разных культур мира – Африки, Центральной Америки, Китая, Сибири. Его не смущает тот факт, что это способно подорвать идею славянской самобытности.

Мало того, Доброслав включает в свое учение и некоторые христианские идеи. О чувстве вины и потребности в искуплении уже говорилось. Кроме того, он признает посмертное воздаяние, якобы определяющее «последующее воплощение»⁷⁹, хотя и оговаривает, что славянское подвижничество и самопожертвование отличались полным бескорыстием, не предполагающим какого-либо воздаяния⁸⁰. Тем не менее он пишет о неотвратимости Высшего Правосудия⁸¹, и это тоже раскрывает определенные христианские истоки его мировидения.

⁷⁸ Там же, с. 66.

⁷⁹ Там же, с. 13.

⁸⁰ Доброслав *Природные корни...* с. 2.

⁸¹ А. А. Добровольский *Арома-Йога*, с. 23.

5. Общинная жизнь

Таким образом, современное русское неоязычество, во-первых, представлено разнообразными вариантами, а во-вторых, эклектически соединяет в себе фрагменты разных религиозных систем, включая и христианство. Это выражается и в ритуалах. Отличие неоязыческих ритуалов и празднеств от исконных языческих состоит в том, что первые имеют исключительно общинный характер, тогда как среди последних выделялись и общеплеменные, и семейные, и индивидуальные. Ритуальное славение богов русскими неоязычниками происходит на специальном, открытом месте. Для некоторых московских и родственных им неоязычников таким центром служит ритуальная площадка («капище»), где расположены «родовой столб», жертвенники и кострище («крада»). Доступ к священной площадке имеют только жрецы, остальные же члены общины располагаются за ее пределами. Жертвенники находятся в северной части святилища, поэтому во время ритуала и жрецы, и «общинники» обращены лицом на Север в соответствии с мифом о Северной прародине – «Гиперборее», где будто бы и располагается священный мир богов. Тем самым лишний раз подчеркивается оппозиция «безбожному Югу», откуда приходит Зло. Любопытно, что миф о «Прародине» влияет и на летосчисление: неоязычники начинают «Славянскую эпоху» с XII тыс. до н. э., когда легендарный материк будто бы ушел под воду в результате всемирной катастрофы⁸²

⁸² В. С. Казаков, волхв Богумил. Указ. соч., рис. 3 и с. 70.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.