



Виктор Шнирельман

РУССКОЕ РОДНОВЕРИЕ

НЕОЯЗЫЧЕСТВО И НАЦИОНАЛИЗМ
В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

ДИАЛОГ СЕРИЯ

Диалог (Издательство ББИ)

Виктор Шнирельман

**Русское родноверие.
Неоязычество и национализм
в современной России**

«Библейско-богословский институт
святого апостола Андрея»

2012

Шнирельман В. А.

Русское родноверие. Неоязычество и национализм в современной России / В. А. Шнирельман — «Библейско-богословский институт святого апостола Андрея», 2012 — (Диалог (Издательство ББИ))

Книга посвящена истории русского неоязычества от его зарождения до современности. Анализируются его корни, связанные с нарастанием социальной и межэтнической напряженности в СССР в 1970-1980-е гг.; обсуждается реакция на это радикальных русских националистов, нашедшая выражение в научной фантастике; прослеживаются особенности неоязыческих подходов в политической и религиозной сферах; дается характеристика неоязыческой идеологии и показываются ее проявления в политике, религии и искусстве. Рассматриваются портреты лидеров неоязычества и анализируется их путь к нему. Читатель также получит представление о формировании разнообразных неоязыческих общин и их союзов в последние двадцать лет. Дискутируется вопрос о ксенофобии в неоязыческой среде. Книга представляет интерес для религиоведов, этнологов, историков, социологов, политологов, а также для всех, кто интересуется новыми религиями и радикальными общественными движениями. Она может быть использована для обучения студентов в ВУЗах гуманитарного профиля.

© Шнирельман В. А., 2012

© Библейско-богословский институт
святого апостола Андрея, 2012

Содержание

Предисловие	6
Глава 1. «Слово Нации»	11
Глава 2. Неоязычество: общая характеристика	14
Конец ознакомительного фрагмента.	25

Виктор Шнирельман
Русское родноверие: неоязычество и
национализм в современной России

Обложка: Антон Бизяев

© В. Шнирельман, текст, 2012

© Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2012

* * *

Предисловие

Неоязычество – это сравнительно новое явление западной культуры, которое пришло в Россию тридцать-сорок лет назад и расцвело в 1990-е гг. Оно ставит перед собой несколько задач, порожденных современным состоянием общества, – экологические, социальные, этнонациональные, психотерапевтические и в целом здравоохранительные. Варварское уничтожение природной среды, ее загрязнение в результате хищнического освоения природных ресурсов вызывает у людей протест и стремление к охране дикой природы. Впрочем, сама по себе жизнь в перенаселенных городах (в «каменных джунглях») порой заставляет людей идеализировать «природную идиллию», создает неутолимое желание проводить как можно больше времени за городом и порождает поистине религиозное чувство при общении с миром живой природы. Атомизация, свойственная современному урбанизированному обществу, в свою очередь вызывает потребность в тесном неформальном общении, в простых человеческих взаимоотношениях, не отягощенных конъюнктурой и коррупцией. Это становится основой для создания «вторичных общин», скрепленных личной дружбой и общими духовными запросами. Еще одной причиной рассматриваемого явления служит упадок и исчезновение народной культуры, гибнущей под нивелирующим катком модернизации и, в еще большей мере, в условиях глобализации. В этом контексте у людей возникает тревога по поводу своей этнокультурной безопасности, страх раствориться в чуждой среде и, что еще хуже, оказаться во власти неких «чужаков». Отсюда рост популярности этнонационализма, который иной раз для укрепления групповой сплоченности прибегает к религиозным ресурсам и пытается создавать «этническую религию», опирающуюся на языческое наследие. Наконец, бесконечные тяжелые стрессы, порождаемые напряженным ритмом современной жизни, вызывают потребность в обретении душевной гармонии, чему и способствуют психотехники, предлагаемые людям новой религиозностью. В то же время разочарование в возможностях современной медицины, а порой и ее дороговизна заставляют некоторых людей искать иные способы для укрепления или поправки здоровья. Отсюда интерес к «народной медицине», популярность «народных целителей» и новый ажиотаж вокруг колдовства и магии.

Специалисты затрудняются определить нижний хронологический рубеж неоязычества. Английские и американские ученые обычно указывают на 1940-е гг., когда появилась Уикка, или современное языческое колдовство. В США это учение попало в 1960-е гг. и обрело популярность на волне протестных движений второй половины 1960-х – начала 1970-х гг. Немецкие ученые копают глубже и находят первые неоязыческие организации в Германии начала XX в. Некоторые авторы ищут корни современного западного неоязычества в оккультном Ордене Золотой Зари, действовавшем в Англии в конце XIX в. Однако идеологические сдвиги, создавшие питательную среду для неоязычества, происходили столетием раньше, когда романтики отказались от космополитических ценностей эпохи Просвещения в пользу родных культурных традиций. Стремление к целостному мировосприятию, основанному полностью на местной этнической культуре, рано или поздно должно было породить сомнения в ценности доминирующей универсальной религии. Так оно и вышло. Уже Гегель и Шопенгауэр в недоумении задавали один и тот же вопрос – почему немцы, обладая богатой фольклорной традицией, должны были заучивать мифы чужой заморской страны, пренебрегая наследием своих далеких предков. Надо ли говорить, что постановка проблемы в такой форме оказалась возможной только после того, как мыслители эпохи Просвещения расшатали самые основы христианства?

Однако христианская вера была еще сильна, и первым побуждением немецких национально ориентированных мыслителей была германизация самого христианства. Такой путь был тем соблазнительнее, что его открыл еще Мартин Лютер. В начале XIX в. немецкий философ Фихте задался вопросом о национальности Иисуса Христа, а в конце века в окружении ком-

позитора Рихарда Вагнера уже знали ответ на него – Иисус Христос был «арийцем из Галилеи». Этот миф был растиражирован зятем Вагнера, классиком европейского антисемитизма Хьюстоном Чемберленом, и с тех пор вошел в золотой фонд антисемитской мифологии. Наибольший вклад в германизацию христианства сделал немецкий философ Пауль де Лагарде, выступивший в 1878 г. с программной статьей «Религия будущего». Он объявил римско-католическую церковь тормозом для германской нации, чье дальнейшее развитие якобы требовало введения истинно национальной религии, пропитанной германским духом.

Правда, само по себе «германское христианство» не могло удовлетворить национальное самолюбие, и Вагнер был, пожалуй, самой крупной фигурой в кайзеровской Германии, кто своими талантливо написанными операми открывал немцам мир тевтонских богов и героев. Легендарная жизнь древних предков привлекала людей своей простотой и героикой, суровыми нравами и возвышенными идеалами, бескорыстной дружбой и бескомпромиссной борьбой с врагами. Все это выглядело соблазнительным на фоне тяжелых социальных потрясений, вызванных быстрой индустриализацией и первоначальным накоплением капитала в Германии последней четверти XIX в. В этих условиях оживилась тяга людей «назад к природе», породившая целый ряд экологических и социально-политических движений, в контексте которых немалую роль играла и «новая религиозность», представленная, с одной стороны, эзотерикой, с другой, неоязычеством.

Вспыхнувший на рубеже XIX–XX вв. интерес европейской творческой интеллигенции к культурным истокам, уходившим в раннее Средневековье и даже в первобытную древность, породил тогда немало шедевров искусства. Краешком это задело и Россию, отразившись в творчестве поэта Сергея Городецкого («Перун»), художников Михаила Врубеля («Пан») и Николая Рериха, скульптора Сергея Коненкова («Стрибог») и композитора Игоря Стравинского («Весна священная»). Примечательно, что в России интерес к языческому прошлому просыпался одновременно с формированием русского политического национализма. Однако оба движения не получили развития и были сметены революционной волной 1917 г., определившей совершенно иные приоритеты.

Затем такие настроения в течение десятилетий поддерживались в узких кругах эмиграции, пока новые тектонические социально-политические сдвиги конца 1980-х гг. не открыли им путь назад в Россию. И в этих условиях национализм и неоязычество снова шли рука об руку, причем многие из неоязыческих общин первого поколения были резко политизированы и религия служила им скорее средством, чем самоцелью.

Сегодня неоязычество являет собой своеобразный ответ на неутешительные итоги модернизации: индустриальный рывок привел к чудовищному загрязнению окружающей природной среды, урбанизация создает небывалые скопления людей, чреватые повышенной социальной конфликтностью, демократия плохо работает и нередко порождает невероятную коррупцию, безбрежная свобода ведет к безответственности и упадку нравов, засилье монотеистических религий покусается на культурное многообразие мира, и т. д. В ответ на все это язычники предлагают вернуться к природе и сельской идиллии, к «простой и здоровой жизни», что якобы способно моментально вылечить язвы современного общества.

Однако имеется ли «гармония в природе»? Мир природы беспощаден, он не знает жалости, ему чужды понятия демократии и равенства. Там постоянно идет борьба за существование, в которой побеждает сильнейший. Поэтому призывы к возвращению к природе фактически подпитывают социо-дарвинизм, и вовсе не случайно у язычников популярны расовые взгляды. Не следует забывать, что в недавнем прошлом лозунг «жить в гармонии с природой» был более всего популярен именно в нацистской Германии, где впервые в Европе были приняты детально разработанные природоохранные законы. Однако при этом забота о птичках и травках сочеталась там с бесчеловечным отношением к людям, которые истреблялись в мас-

совом порядке – вначале речь шла о неизлечимо больных и инвалидах, затем о «чужаках», которым в «природной идиллии», создаваемой нацистами, места не было.

Не случайно и то, что многие язычники отвергают демократию и мечтают о социальной иерархии. Их идеалом является жестко стратифицированное общество с сильной элитой, возглавляемой могущественным вождем. Примечательно, что сторонники таких взглядов видят будущее свое и своих детей именно в составе элиты и с презрением относятся к «народу», хотя и пытаются говорить от его имени. Мало того, в их лексике отсутствует термин «человечество». Зато они оперируют понятиями «рода», «народа» и «расы», вынося остальную часть человечества за скобки. Все другие для них – нечто низшее, или, во всяком случае, абсолютно «чуждое», чего следует либо вовсе избегать, либо использовать в качестве эксплуатируемой рабочей силы. Примечательно, что грандиозный миф о прошлом, создаваемый языческими идеологами, повествует только о «русских», «славянах» или «арийцах». И, хотя эти герои совершают путешествия, опоясывающие едва ли не весь Земной шар, достойного места для других народов в этой картине мира, как правило, не находится. Значение имеют только «русские», «славяно-арии» и огромная территория, предназначенная для их культуротворческой и цивилизаторской деятельности. «Другие» выглядят единой нерасчлененной бессловесной массой, которую надлежит «окультуривать» и «цивилизовать». Особняком стоят враги, строящие «арийцам» и «славянам» бесконечные козни и пользующиеся их «наивностью», чтобы перехватить инициативу и завоевать власть над миром. Тем самым, этот «языческий национализм» вовсе не жаждет ограничить себя строительством национального государства в пределах заданной территории, а претендует на мировое господство, выказывая свои имперские замашки. Иными словами, в такой парадигме изоляционизм самым странным образом уживается с универсализмом. Многие язычники даже не задумываются об этом парадоксе. Но в работах некоторых идеологов он находит весьма своеобразное решение: речь идет о территории, а вовсе не о населяющих ее народах. Поэтому последние фактически игнорируются, и в случае реализации политической программы, выдвигаемой рядом неоязыческих политиков, такие народы ждет незавидная участь.

Обнародование подобного рода взглядов не могло не породить тревоги у людей, разделяющих ценности демократии и проявляющих заботу о межнациональном мире. Поэтому вовсе не случайно первыми о русском неоязыческом движении заговорили правозащитники. Их внимание привлекали прежде всего политические программы и памфлеты многочисленных карликовых неоязыческих партий, широко распространявшиеся малотиражными изданиями в 1990-х гг. и знакомившие общественность с ксенофобскими и шовинистическими лозунгами.

Второе поколение неоязыческих общин, вышедшее на сцену во второй половине 1990-х гг., отличалось большим многообразием – теперь политические задачи в разном соотношении сочетались с экологическими и сугубо религиозными. Для некоторых общин экологические и религиозные аспекты движения представлялись не в пример более важными, чем политические. При этом одни делали акцент на экологическом мировоззрении, другие уделяли особое внимание формированию обрядности. Впрочем, резких границ между общинами, как правило, не возникало. Отличаясь малочисленностью, они были заинтересованы в своем пополнении новыми членами – поэтому допускался свободный перелив людских ресурсов, и некоторые неоязычники ухитрялись в течение короткого времени сменить членство в нескольких общинах. Кроме того, подавляющая часть таких язычников отличалась молодостью, и это тоже способствовало высокой динамике движения и появлению инноваций.

Именно на этом этапе неоязычники попали в поле зрения религиоведов и специалистов по молодежным движениям. В отличие от правозащитников они уделяли основное внимание изучению религиозной обрядности, верованиям и их социальному оформлению. Политические идеи и вопросы толерантности их интересовали много меньше. С тех пор разнообразию неоязыческих общин соответствовало и разнообразие научных подходов к их изучению.

Наконец, стагнация и деградация политической жизни в течение первого десятилетия XXI в. привела к новым изменениям в неоязыческой среде. Многие из бывших политических партий и движений пришли в упадок и исчезли с политической сцены. Поэтому прежним политическим лидерам пришлось переориентироваться. Некоторые из них создали свои неоязыческие общины и направили основное внимание на развитие религиозной обрядности. Другие для распространения своих политических взглядов обратились к изящной литературе, плодом чего стали множество романов и научно-фантастических произведений, сформировавших целое новое направление в современной российской словесности. Третьи увлеклись тем, что теперь называется «исторической реконструкцией», и стали создателями и участниками красочных праздничных и мемориальных представлений, посвященных более всего битвам с врагами. Определенная часть неоязычников активно участвуют в движении «зеленых». Кроме того, сегодня неоязычники находят себя в музыке, живописи, скульптуре, прикладном искусстве. Они популяризируют свои взгляды организацией народных праздников и устройством музеев. Некоторым из них удастся получать доступ в общеобразовательные учреждения или даже создавать свои школы, где подростки знакомятся с языческим мировоззрением или получают языческое воспитание. Новое применение своим силам неоязычники находят в набирающей силу «народной археологии».

Не остается в стороне и политическое поле – неоязычники являются постоянными участниками «Русских маршей» 4 ноября. В этой сфере сегодня нарастает расхождение между имперцами-государственниками и русскими этнонационалистами. Если первых заботит единство России как «русского государства» и их не оставляют мечты о расширении его границ, то среди последних появились «славянские сепаратисты», готовые пожертвовать единством страны в пользу формирования пусть и небольших, но зато «чисто русских» государств. Но пока до решения таких задач еще далеко, некоторые неоязычники принимают активное участие в уличном насилии, устраиваемом скинхедами для вытеснения из России «инородцев».

Итак, современное неоязычество дает весьма многоплановую неоднозначную картину и допускает в своем исследовании самые разные научные подходы и интерпретации. Здесь найдется место всем – социологам, историкам, этнографам, политологам, искусствоведам, психологам и пр. Настоящая книга ставит перед собой две цели – во-первых, дать общее представление об истории современного русского неоязыческого движения, а во-вторых, проанализировать вопрос о толерантности/нетолерантности в его рядах. Первая задача определяется тем, что не только нынешнее общество, но даже специалисты имеют слабое представление о том, как и в каких условиях формировалось русское неоязычество, кем были его родоначальники и какие идеи их увлекали, как и почему менялся облик неоязычества за последние 20–25 лет. Разумеется, восстановление детальной картины всего этого процесса еще впереди. Поэтому здесь речь пойдет только об основных тенденциях развития неоязыческого движения. Большое внимание будет уделено вопросу о вкладе научной фантастики в формирование неоязыческого мировоззрения, что обычно ускользает от внимания тех, кто занимается изучением неоязычества. Будет также затронут вопрос об эзотерических корнях современного неоязычества, что также слабо освещено в современной научной литературе.

Вторая задача вызывается спорами между специалистами, разделившими их в последние 10–15 лет на два лагеря: одни концентрируют свое внимание на ксенофобии и расизме, свойственных немалому числу неоязычников и поглощающих все духовные силы ряда их известных лидеров; другие отдают пальму первенства изучению верований и обрядности, стремясь абстрагироваться от общественно-политической деятельности неоязычников. Для вторых проблема толерантности представляется малозначимой, и они иной раз ее вовсе игнорируют.

В этом отношении нет единства и среди самих неоязычников. Одни из них числят «борьбу с врагами» среди своих приоритетных задач, хотя, как и во многих других отношениях, демонстрируют разные подходы и по-разному выстраивают «образ врага». При этом,

если одни ограничиваются идеологией и риторикой, то другие ведут реальную уличную «борьбу с врагами», не останавливаясь даже перед терактами. На другом полюсе находятся противники «фашизма и расизма», формально отвергающие такие идеологии. Однако детальный анализ показывает, что и для этих неоязычников расовые идеи, апеллирующие либо к биологическому, либо к культурному расизму, оказываются далеко не чуждыми. Поэтому в настоящей работе большое внимание уделяется проблеме ксенофобии в сообществе неоязычников, ставится вопрос о ее причинах и популярности в их среде, а также о степени ее распространённости в различных неоязыческих сообществах. Кроме того, рассматриваются особенности ксенофобии и проводится различие между разными ее видами (радикальными и умеренными), связанными в одних случаях с биологическим, в других с культурным расизмом.

Неоязыческие мифы, верования, ритуалы, общинная жизнь, гендерные отношения здесь не рассматриваются. Все это – особые самостоятельные темы, требующие специального обсуждения.

Глава 1. «Слово Нации»

В 1970 г. в самиздате в СССР был распространен текст под названием «Слово Нации» (Слово 1981). В нем с самого начала открыто демонстрировались неприязнь и неприятие либерально-демократических идей, распространенных среди значительной части русских националистов в 1960-х годах. Документ состоял из двух основных частей: первая содержала самые общие представления о политическом и экономическом строе, соответствующем российским условиям; во второй более детально рассматривались национальные проблемы. В качестве позитивной государственной программы документ утверждал ряд следующих принципиальных положений. Лишь сильное централизованное государство, способное в случае необходимости применить жесткие карательные меры, отвечает народным традициям и потребностям. В любом государстве обязательно должен иметься какой-то привилегированный слой: теории эгалитаризма ложны и лишь ведут к замене аристократии на охлократию. В условиях современной всеохватывающей социальной дифференциации высший слой не может формироваться на основе какого-либо одного класса. Более того, привилегии не являются для настоящей аристократии самоцелью. В экономической области автор выступал против всеобъемлющего принципа коллективной собственности, допускал роспуск колхозов и образование слоя сельских хозяев, но призывал к осторожности в отношении денационализации промышленных предприятий и, похоже, стоял за сохранение централизованной плановой экономики. Для действенного поддержания порядка и борьбы с преступностью автор предлагал опираться не на профессиональные полицейские формирования, а на добровольные народные дружины, якобы более соответствующие русской традиции.

Оценивая все эти предложения, надо учитывать, что над автором явно довлела весьма актуально звучащая в 1950 – 1960-х годах советская доктрина перехода от диктатуры пролетариата к общенародному государству (Слово 1981: 120–121). И он пытался понять, какие новые формы в этих условиях может принять политическая и экономическая структура. При этом сохранение авторитарной политической власти, опирающейся на неподсудные никакому праву «народные дружины» («черные сотни»? В. Ш.), его устраивало больше, нежели иные решения. Но все это отходило для него на второй план по отношению к решению национального вопроса, который в связи с упразднением классового принципа становился проблемой номер один. Ибо, что означает общенародное государство в многонациональной стране, как должны складываться в ней взаимоотношения между разными нациями и кто может претендовать на власть? Именно в оценке особенностей этих взаимоотношений и их перспектив, в принципиальных установках относительно будущего многонациональной страны и подходах к его устройству и открывалось подлинное лицо автора рассматриваемого документа. Автор с самого начала протестовал против попыток представить русских в качестве некоего привилегированного народа и настаивал на обратном. Он напоминал о своеобразии русской истории, окрашенной «татарским игом», отбросившим Русь далеко назад по сравнению с ее западными соседями, и настаивал на «исторической оправданности» российской экспансии на восток. Далее, отрицая какую бы то ни было русификацию, автор указывал на приниженное положение русской нации, даже не имевшей своей Компартии. В то же время он сетовал на незаслуженно широкие права Украины и Белоруссии вопреки тому, что их население якобы не составляло отдельных наций, а являлось частями русского народа. При этом, – возмущался он, – они не только получили искусственный статус республик, но и включили в себя значительные территории с исконным русским населением. Он пугал украинских националистов, что в случае отделения Украины, ей придется вернуть все эти земли России. Под тем же углом зрения он рассматривал ситуацию в Казахстане и Киргизии, где проживало большое число русских. Возражая против каких-либо ограничений дальнейшего расселения русских по территории СССР

как «по нашей собственной земле», автор в то же время указывал на «паразитизм» закавказских республик, где к тому же притесняют как русских, так и свои собственные меньшинства (в Грузии). Одновременно он считал Мордовию, Башкирию и Карелию «фиктивными автономными республиками» в пределах РСФСР. Наконец, отвергая обвинения в антисемитизме, он настаивал на том, что якобы евреи захватили монополию в науке и культуре и, подобно немцам XVIII века, препятствуют русским в доступе к этим областям (Слово 1981: 122–126).

Короче говоря, автор требовал восстановления якобы ущемленных прав русского народа и выдвигал лозунг «Единая и неделимая Россия». Народы, стремящиеся к отделению, он запугивал всевозможными бедствиями, связанными, в частности, с цепной реакцией всеобщего распада. Он допускал свободное развитие различных культур, в то же время отмечая недопустимость выделения средств на развитие «несуществующих культур». А провозглашая полноправие «наций или рас», он оговаривался, что для этого они не должны подавать повода к иному к себе отношению. Но нигде автор не указывал, кто, какая инстанция должна определять право данной культуры на существование и оценивать поведение ее представителей. Вообще он не выказал какого-либо особого интереса к установлению тех или иных прав законодательным путем, что является, пожалуй, универсальной чертой русского национализма.

Наконец, автор выходил за рамки чисто русских интересов и поднимался до уровня историко-философских идей, объясняя упадок цивилизаций чисто биологическими причинами – вырождением, ярким выражением которого для него служила демократия (Слово 1981: 107–108). Он патетически обращался к мировому сообществу, говоря об угрозе «биологической дегенерации» белой расы вследствие распространения «демократических космополитических идей». Он призывал к «национальной революции», «чтобы побудить любого человека ощутить свою ответственность перед своей нацией и своей расой». Итогом указанной революции должно было быть возникновение мощных национальных государств, одним из которых и должна стать Россия. При этом автор подчеркивал, что русские должны играть в ней роль правящей нации, и оговаривался, что под русскими он разумел «настоящих русских по крови и по духу» (Слово 1981: 131). Тут же он требовал положить конец «случайной гибридизации», окончательно раскрывая свою откровенно расистскую позицию. Эта, по определению А. Янова (Янов 1987: 155–165), черносотенная ментальность, смыкающаяся с фашизмом, выступала особенно явно в полной русской версии этого документа, опубликованного в эмигрантском журнале «Вече» в 1981 г., где прямо говорилось об угрозе белым со стороны черной и желтой рас. Там же констатировался упадок либерального Запада, беспечно допустившего захват власти небелым населением. Автор пугал мир возможностью превращения США в «орудие для достижения мирового господства черной расы» и отмечал особую миссию России по спасению мировой цивилизации (Слово 1981: 113). Отмечу, что этот пафос спасения индустриальной цивилизации от «цветных» до боли напоминал некоторые памфлеты, ходившие в Германии на рубеже 1920-х – 1930-х годов (см., напр., Hermand 1992: 129).

Вслед за «Словом нации» в конце 1971 г. также в самиздате был распространен другой документ «Письмо Солженицыну» за подписью никому неизвестного Ивана Самолвина. «Письмо» открыто обвиняло евреев в связях с масонами и тайном заговоре с целью захвата власти над миром; оно представляло Октябрьскую революцию как реализацию этих тайных замыслов и рисовало Сталина марионеткой в руках «могущественных сионистских сил». Все-силые последних демонстрировалось деятельностью Л. М. Кагановича, «зловредно» уничтожавшего русских святыни. Автор видел в истории подтверждение черных замыслов составителей «Протоколов сионских мудрецов» и настаивал на том, что «Дело врачей» имело реальные серьезные основания. Он откровенно солидаризировался с антисемитской политикой сталинского режима конца 1940-х – начала 1950-х годов и сетовал на то, что, в конечном счете, сионисты захватили основные рычаги власти в СССР. Наконец, его волновала «истинная история»

предков русского народа, которая, по его мнению, тщательно скрывалась от народа (Агурский 1975: 205–218).

М. Агурский, который первым привлек внимание мировой общественности к такого рода документам, охарактеризовал их как зловещий симптом расизма и неонацизма, зародившихся в СССР на рубеже 1960–1970-х годов и имевших поддержку в весьма влиятельных кругах. Он же проницательно увидел здесь форму неоязычества, сходную с той, которая в свое время питала германский национал-социализм (Агурский 1975: 199–204).

«Слово нации» было подписано «русскими патриотами», и лишь позднее выяснилось (Шиманов 1992: 159. См. также Митрохин 2003: 450–451), что его истинным автором был А. М. Иванов (Скуратов) – один из зачинателей русского неоязыческого движения, борцов против «еврейского христианства» (Прибыловский 1998а). Так что заключительные славословия документа по поводу «победы христианской цивилизации над растущим хаосом» не должны никого вводить в заблуждение – документ был написан неоязычником, временами идущим на тактические компромиссы для достижения своих стратегических целей. Кроме того, как мы увидим ниже, отношение неоязычества к христианству неоднозначно.

Правда, сам Иванов впоследствии всячески отрекся от звания «основателя нового русского язычества». А свой интерес к зороастризму он объяснял поиском альтернатив христианству, попавшему, как он писал, в зависимость к семитскому монотеизму (Иванов 2007: 3–5). Похоже, что его отношение к христианству было неоднозначным, и ему по душе было бы «арийское христианство», о чем говорит его замечание о единстве идей, лежащих в основе как зороастризма, так и христианства. Однако все это не мешает тому, что «Слово нации» содержало немало идей, питавших формировавшееся в те годы политическое крыло русского неоязычества.

Аналогичным образом за псевдонимом Иван Самолвин скрывался другой будущий активист русского неоязычества Валерий Емельянов (Прибыловский 1998а). Как мы увидим ниже, оба они – А. Иванов и В. Емельянов – создали мощную идеологическую базу для русского национал-патриотического движения, и большинство современных публикаций в национал-патриотических изданиях являются, как правило, лишь перепевами тех идей и сюжетов, которые обозначили эти два автора в своих самиздатовских работах 1970-х годов. Так кто же такие неоязычники, когда и в какой обстановке они появились, каковы их конечные цели?

Глава 2. Неоязычество: общая характеристика

Русское неоязычество, или русский ведизм, первоначально публично заявило о себе в 1990-х гг. как одно из наиболее радикальных течений русского национализма (Мороз 1992: 71–73; 1994; Laqueur 1993: 112–116; Яшин 1994б; Шнирельман 1998б, 1999, 2001; Shnirelman 1998; 2001; Прибыловский 1998а-в, 1999; Асеев 1998; 1999; Роров 2001). Вместе с тем, политическое течение является лишь одной из граней неоязычества. По мнению А. Гайдукова, оно отнюдь не сводится к религии, и поэтому этот автор характеризует его как субкультуру. Впрочем, и он соглашается с тем, что своим появлением неоязычество обязано росту национального сознания (Гайдуков 1999, 2000).

По О. В. Асееву, изучавшему, главным образом, религиозную сторону русского неоязычества, в этом движении можно выделить четыре группы: а) общины, ориентирующиеся на славянское язычество, практикующие культ воина и обучающие славянским борцовским искусствам; б) общины, создающие эклектическую религию, вбирающую в себя как кельтское, так и индуистское наследие; в) полисинкретические общины, исповедующие еще более широкий набор заимствованных отовсюду символов и представлений, включающих и христианские; г) общины, ставящие во главу угла сближение с природой, очищение души и оздоровление (последователи Порфирия Иванова). Если первые три группы в той или иной степени политизированы, то четвертая чужда политике и по своим экологическим установкам близка европейскому неоязычеству. Примечательно, что именно последователи Порфирия Иванова сумели придать массовость своему движению, которое во второй половине 1990-х годов насчитывало несколько десятков тысяч членов (Асеев 1998: 20–22; 1999: 33). Впрочем, борцовское искусство не коррелируется прямо со «славянским язычеством»; оно популярно и в общинах иного рода.

А. В. Гайдуков различает среди неоязычников национал-патриотические, природно-экологические и этнографически-игровые группы (Гайдуков 2000), а В. В. Прибыловский делит язычников на два полюса: 1) слабо политизированный фольклорно-игровой и 2) предельно политизированный национал-патриотический (Прибыловский 2004). При этом оба автора правильно отмечают размытость границ между такими группами и частые переходы отдельных язычников из одних групп в другие. В свою очередь О. И. Кавыкин различает среди русских язычников «толерантных» и «нетолерантных», подчеркивая при этом, что и те, и другие оказываются весьма чувствительными к «расовым проблемам» и небезразличны к «принципу крови» (Кавыкин 2007: 102 сл.). А. В. Митрофанова делит неоязыческое движение на политический и неполитический сегменты, отмечая популярность расовой («арийской, нордической») идеи у политических язычников (Митрофанова 2004: 148–155).

Имея все это в виду, в настоящей работе меня интересуют, прежде всего, социальные и политические взгляды русских неоязычников, их идеология и их место в российском политическом ландшафте. При этом следует учитывать драматические изменения в политической жизни в течение последних двадцати лет – взлет необычной для России демократии в 1990-х гг. и ее сужение в первое десятилетие XXI в., а также резкий сдвиг к «патриотизму» во второй половине 1990-х г. Кроме того, свою роль играло введение властью санкций против экстремизма, что заставляло некоторые бывшие радикальные движения преобразоваться в религиозные общины, а радикально настроенные общины – снижать градус своей ксенофобской риторики и уделять больше внимания «возрождению традиции». В данной работе речь пойдет, прежде всего, об истории неоязыческого движения в России, в контексте которой и будут обсуждаться указанные сюжеты. В этой истории большую роль сыграла научно-техническая интеллигенция, понесшая особые потери в период крушения советской индустрии, обеспечивавшей ее престижной работой и высокими заработками. Шок от резкого понижения своего

статуса и падения уровня жизни обусловил радикализацию части интеллигенции, находившую свое выражение в выработке «патриотических идеологий», апеллировавших к Золотому веку и занимавшихся поиском «чужеродных врагов». Именно такие идеи составляли и до сих пор составляют стержень политизированного неоязычества.

Вплоть до конца 1990-х гг. неоязычество практически не рассматривалось специалистами, интересующимися взаимоотношениями между религией и национализмом (см., напр., Hutchinson 1994: 66–96). Действительно, западное неоязычество, за редчайшим исключением, далеко от националистических ультраправых идеологий; его заботят, прежде всего, индивидуальное самосовершенствование, демократические ценности личной свободы, равенство полов, охрана окружающей природной среды (Hardman, Harvey 1996). Сегодня националистические настроения там маргинальны, зато господствует космополитизм, а вере и догматам западные неоязычники предпочитают активную практику, включающую психотехники, позволяющие выйти за пределы повседневного опыта (York 2005: 12, 143). До известной степени в этом можно усматривать влияние неиндуизма, для которого тоже важен не Бог, а психотехники, позволяющие достичь наслаждения (Ткачева 1999: 483). Между тем, пример русского неоязычества, озабоченного не столько индивидуальным психическим самочувствием, сколько социальными проблемами, служит ярким образцом создания националистической идеологии, опирающейся на, так называемое, «изобретенное прошлое». По мнению одного специалиста, так случилось потому, что новые религии не были принесены в Россию миссионерами, а попали из самых разных источников и были здесь переосмыслены и приспособлены к местным злободневным потребностям, получив в итоге национал-патриотическую окраску (Ткачева 1999: 479–480). Впрочем, это оказывается отнюдь не уникальным явлением, так как, по словам Л. Полякова, «германский [языческий] пантеон образуется как продукт трудоемких реконструкций, практически после полного забвения, точно так же, как и пантеоны кельтских или этрусских богов» (Поляков 1996: 83).

Все это обнаруживается уже в самоидентификации неоязыческого движения, хотя его лидеры и расходятся в выборе самоназвания. Большинство из них по старой советской традиции отождествляют этническую группу с этнонацией. Тем самым, язычество для них тождественно национализму или, точнее, этнонационализму¹, и это столь же характерно для украинских пропагандистов неоязычества (Лозко 1998; Шилов 2000: 95. См. также Лозко 1994: 38–39), как и для марийских (Калиев 1998) и латышских (Рыжакова 2001). Показательно, что этот подход смыкается с тем, который демонстрирует один из духовных лидеров французских Новых правых А. де Бенуа. Ведь он высоко ценит язычество именно за его способность сохранять и подпитывать локальные культурные идентичности (Benoist 1993–1994: 186). На бывшей европейской части СССР лишь литовские неоязычники стараются избегать этнизации своей религии. Они предпочитают говорить о «балтийской духовной традиции», придавая ей территориальное, а не этническое значение (Рыжакова 2000: 11–12).

Западные ученые используют в своих исследованиях термины «язычество» (Burnett 1991; Hardman, Harvey 1996; Harvey 1997) или «неоязычество» (Bamberger 1997; Eilberg-Schwartz 1989; Faber, Schlesier 1986; Lewis 1996; Orion 1995; Ringel 1994). Между тем, у самих неоязычников такие термины встречают неоднозначное отношение. Некоторые из них, подобно издателям радикальных московских журналов «Наследие предков» и затем «Атений», широко использовали термин «неоязычество», не видя в том ничего зазорного (см., напр., Тулаев 1999а: 62, 64; 1999б)². За этим иной раз скрывается глубокий смысл, который вкладывается в термин «неоязычество» французскими Новыми правыми. Они видят в традиционных язычниках лишь «фольклорно-этнографическую, карнавальную традицию», ориентирующуюся на

¹ В известной степени, это справедливо, ибо термин «язычество» есть ничто иное, как калька с греческого «этникос».

² Этот термин принимает и В. Истархов.

«далеких предков», неспособную смотреть в будущее и поэтому обреченную на маргинальность. Мистике и оккультизму они противопоставляют неоязычество как «эстетический и жизненный стиль», не скованный устаревшими обрядами и устремленный в будущее. Мировоззрение, связанное с «арийской душой», для них много важнее обрядности. Примечательно, что вместе с обрядами они отвергают и «экологизм», отдавая должное современной «техносфере» как вполне легитимному явлению эпохи. Такое неоязычество призывает к отказу от условностей и морализаторства и принятию жизни во всей ее полноте.

Эту позицию разделяют некоторые русские язычники, ориентирующиеся на Новых правых, например, А. Широпаев, превозносящий Дракона (Ящера), или «нордического Крокодила», в котором он усматривает, с одной стороны, символ утраченной новгородской демократии, а с другой, знак победы над «воином-полукровкой». Иными словами, демократия здесь понимается в этнорасовом смысле как «русская (нордическая) демократия», не испорченная влиянием «чужаков». С этим тесно связаны нацистские и неонацистские ассоциации – апелляция к эсэсовскому замку Вевельсбург, воспоминания об «арктических льдах», обращение к «черному солнцу», мечты о Сверхчеловеке и отрицание «семитско-библейского Бога». В таком контексте неоязычество связывается с «расовым авангардом», «новой русью», а родноверие оставляется «плебсу», или «славянщине» (Широпаев 2007)³.

Именно такое язычество отстаивалось журналом «Наследие предков», хотя его авторы поначалу предпочитали называть свою религию «Ария Дхарма» («учение арийцев») (Наше наследие 1995) или «русское родолюбие» (Ладомир 1995а). Совершенно очевидно, что здесь речь идет о политизации религии, где модернизация оказывается много важнее веры.

Однако многим активистам движения термин «неоязычество» представляется искусственным и даже оскорбительным. Подобно своим западным собратьям, они заявляют, что восстанавливают аутентичную исконную традицию; поэтому приставка «нео-» задевает их за живое, и они называют себя просто «язычниками» (Велимир 1999; Сперанский 1999). Начиная с 2000 г., этой стратегии придерживаются общины Круга языческой традиции, лидеры которых считают термин «язычество» наиболее адекватно отражающим сущность движения, хотя они одновременно иной раз называют его «Славянской языческой традицией» (Битцевское обращение 2002).

Волхв Московской Велесовой общины Велемир (Жилко) тоже не находил в термине «язычество» ничего оскорбительного: «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 однобогими «авторскими» религиями. В слове «язычество» нет ничего ругательного для самих язычников». Ижевский родновер Озар Ворон (Л. Р. Прозоров) принимает термин «язычество», но доказывает, что у древних славян было единобожие. Вслед за Б. А. Рыбаковым он полагает, что таким единым богом был Род, но тут же сам показывает, что этот бог был далеко не одинок (Озар 2006: 55–56).

Литовские ромувайцы считают термин «язычество» навязанным извне, но, противопоставляя себя христианам, не могут без него (рагоне) обойтись и признают, что в нем есть доля истины. До определенной степени в этом сказывается традиция, по которой католические священники долгое время отождествляли литовцев с язычниками (Рыжакова 2000: 4–5, 19).

Напротив, руководитель Владивостокской славянской родноверческой общины «Щит Семаргла» Арий, ссылаясь на «Влесову книгу», категорически возражает против термина «язычество», которое, на его взгляд, «чуждо и враждебно для последователей Славянской веры», и предпочитает ему «этническую религию славян»⁴. Очевидно, исходя из тех же сооб-

³ О сложном соотношении русских «новых правых» и европейских Новых правых см. (Кузьмин 2010).

⁴ www.pravislava.al.ru/kolom2.htm

ражений, со второй половины 1990-х гг. Московская славянская языческая община, а вслед за ней и Калужская языческая община начали избегать термина «язычество». Они предпочитают для себя термин «славяне», а свою религию называют «Славянством». Они утверждают, что термин «славянин» означает «славящий богов» (Казakov 1999).

Московский журнал «Национальная демократия», отстаивавший позиции русских националистов-рыночников, избегал термина «язычество» и писал о «крестьянской религии», связывая ее с анимизмом и народными обрядами (Лапин 1995). Петербургские неоязычники из «Союза венеков» используют для своей системы верований термин «ведизм». По примеру Э. Геккеля и германских «монистов» (Gasman 2004), они представляют свою веру научным знанием и вообще отвергают понятие религиозной веры. Это разделяет и А. Аратов, учредитель московского радикального издательства «Русская правда». Он заявляет, что славяне «ведали» (т. е. «знали»), а не «верили». Для него это означает, что их знания были основаны на научном видении, а не на религии (Амелина 1998). В этом он следовал И. Синявину, называвшему мировоззрение прашуров «Ведением (знанием) подлинной духовной основы бытия» (Синявин 2001: 4). Мало того, по уверениям Синявина, само понятие «православие» было неправомерно присвоено христианской церковью. Ведь так якобы называлось «коренное национальное мировоззрение» задолго до крещения Руси, и термин «славяне» понимался Синявиным как «славящие бога» (Синявин 1991: 200–201; 2001: 93). Этого определения, как мы видели, придерживаются и калужские язычники. Его принимает и Тулаев, доказывающий, что исконно оно означало «славить Правь» (Тулаев 2006: 122).

А. И. Асов, один из активных творцов современного русского неоязычества, считает «русский ведизм» («праведизм») основой русской народной религиозной культуры и настаивает на том, что тот будто бы предшествовал «ведизму» Индии и Ирана. Этот «ведизм» он отождествляет с неким исконным монотеизмом и противопоставляет его языческому политеизму, хотя и признает, что русское язычество сохранило в себе «осколки ведической веры» (Асов 1998: 4–5; 2008: 6). Вслед за Синявиным, он утверждает, что эта вера издревле именовалась «Православием», ибо «славяне славили Правь, шли стезей Прави». Якобы они «ведали Правду» и знали «Пра-веды», которые якобы позднее легли в основу верований всех жителей Земли (Асов 2008: 3). В «русской ведической вере», или «ведо-православии», Асов видит «национальный извод общемировой ведической традиции». Он подчеркивает, что речь идет именно о народной вере (т. е. религии), и полагает, что нет принципиальной разницы между народными поверьями поволжских финских и тюркских народов, с одной стороны, и славян, с другой, «ибо древняя вера всех волжских народов, по сути, едина» (Асов 1998: 5, 16; 2001). В последние годы он пользуется такими терминами как «праведная веда», «славянский ведизм» и «ведославие» (Асов 2008: 6). Влияние Синявина испытал на себе и белорусский язычник В. А. Сацевич, который также определяет языческую веру как истинное «Православие». Сходную позицию сегодня отстаивает и П. В. Тулаев, выступающий против «слепой веры» за «всестороннее знание, ведание» (Тулаев 2011в)⁵.

Глава Омской языческой общины Александр Хиневич отвергает термин «язычество» как связанный с представлением о «невежестве» и «варварстве» предков, ибо такие предки его не устраивают. Кроме того, термин «язычество» звучит для него чересчур обобщенно, скрывая локальную специфику. Поэтому он говорит о «древней вере славянских и арийских народов», называя ее «инглизмом» (Хиневич 2000: 3–4). Он с гневом отвергает термин «неоязычество», объявляя его «выдумкой ученых мужей», якобы пытающихся таким образом увести людей от поисков древней веры (Хиневич 2000: 16–17). Зато он доказывает, что исконная вера называлась «православием». Он проводит искусственную границу между староверами и старообрядцами, отождествляя «староверов» с «православными славянами-инглингами», а старообряд-

⁵ Правда, его «знание» сплошь и рядом оказывается мифотворчеством.

цев – с «праведными христианами». При этом он утверждает, что термин «православие» был привнесен в русское христианство только в XVII в. (Хиневи́ч 1999: 145). Он называет свою религию «староверческой», а своих последователей – «староверами-инглингами, или православными славянами». Под язычниками он понимает исключительно «других» (Хиневи́ч 1999; 2000. Об этом см.: Ткач 1998: 40; Яшин 2001: 59–60), возвращаясь к античному эллинскому представлению об этом.

Свои молитвы Хиневи́ч называет «Правьславлением», ассоциируя православие с «прославлением Прави и Слави», где «Правь» означает «мир светлых богов», а «Славь» – «светлый мир». Исходя из таких представлений, он этимологизировал и термин «славяне», связывая их с теми, кто «славит светлых древних богов» (Хиневи́ч 2000: 17). При этом он приписывает истоки своего учения «допотопным предкам», «великой расе», имевшей не только единый язык, но и общие верования. Таковой для него является «белая раса», к которой он относит не только индоевропейцев, но и этрусков, сирийцев и египтян, что позволяет ему свободно заимствовать из духовного наследия всех этих народов, объявляя это общим наследием, восходившим к единой вере «славян и арийцев» (Хиневи́ч 1999: 141). Кроме того, такие манипуляции с историей помогают ему наделять свое учение длинной генеалогией, что дает ему возможность представлять свою церковь «возрожденной», а не созданной заново (Хиневи́ч 1999: 151–152).

Таким образом, если в нацистской Германии делались попытки очистить христианство от следов иудаизма и создать «арийское христианство», то у некоторых современных русских неоязыческих идеологов отмечается стремление «одомашнить» православие, оторвав его от его истинных ближневосточных корней. Одним из первых еще в советское время об этом задумался А. М. Иванов (Скуратов) (Иванов 2007: 143), а затем это озвучил И. Синявин (Синявин 2001: 92–93). Асов также настаивает на том, что в православии гораздо больше от «русского арианства и ведославия», чем от христианства «византийского и иудеогреческого толка». Он поясняет, что до прихода на Русь христианства «малоазиатского и средиземноморского толка» там якобы господствовал иной «арийский или русколанский извод христианства», который Асов называет «арианством», или «православно-ведической христианской верой», якобы не имевшей никакой связи с иудаизмом. Однако эта традиция была погублена с приходом «христианства византийского толка» (Асов 2008: 6, 12).

В свою очередь писатель Ю. Петухов доказывал, что «подлинное православие» якобы сложилось на основе «арийского язычества» и никак не было связано с иудаизмом. Якобы «предки-арийцы» поклонялись единому богу Роду, и поэтому христианство – это «не чуждая вера, а родная, своя». Петухов даже утверждал, что «спаситель и его апостолы» происходили из «славяно-росской диаспоры», якобы когда-то населявшей древнюю Палестину. Поэтому он заявлял, что православное христианство пришло на Русь как «родная кровная вера» (Петухов 2001: 242–243; 2008: 292–293, 300–303; 2009б: 130).

Близок к этому и подход псковской поэтессы С. В. Молевой, которая отрицает наличие у древних славян языческого политеизма и пишет об исконной вере в Единого Правого Бога, о «древлеправославии», или «правоверии», откуда якобы эволюционным путем и выросло христианство. Она договаривается до того, что, называя русских прямыми потомками древних «арийцев», причисляет к тем (вслед за нацистами!) и Иоанна Предтечу, и самого Иисуса Христа. Славяне же объявляются народом исконных богостроителей. Что же касается язычества, то его в годы неурядиц славянам якобы пытались навязать чужаки (то ли хазары, то ли татары), но, к чести славян, оно здесь никогда не приживалось (Молева 2000: 52, 56, 66–68, 73, 78–79, 96, 102, 108–111).

Начиная с конца 1990-х гг., рост патриотизма заставил прежних язычников переосмыслить название своей религии, и многие из них взяли себе новые имена, подчеркивавшие связь с почвой и этническим происхождением. В марте 2002 г. Битцевское обращение провозгласило, что язычники являются одновременно «родьянами», или «родноверами». Для его состава

вителей это было тождественно принадлежности к «индоевропейской», «ведической» традиции: «мы – язычники, мы – родяне, мы – родноверы» (Битцевское обращение 2002). Именно таким образом прежняя Обнинская ведическая община «Триглав» превратилась в «родноверческую общину», московская Арийская языческая община «Сатья-Веда» стала Русско-славянской родноверческой общиной «Родолубие», а учебно-творческий центр Славяно-арийской традиции «Волховарн» (Одесса) изменил название на Учебно-творческий центр славянской традиции «Волховарн». Выше мы видели, что тогда московская и калужская общины тоже приняли титул «славянских». Тогда даже омский «Орден-миссия Джива-храм Инглии» переименовался в «Древнерусскую инглиистическую церковь православных староверов-инглингов». Похоже, название для язычников не является чем-то священным. Как пишет волхв Обнинской родноверческой общины «Триглав» Богумил, «название – это лишь ярлык» (Богумил 2005). Примечательно, что и «Союз венедов» сделал попытку переименоваться в «Союз рассенов», но новое название как будто не прижилось.

А вот как в 2004 г. определили свою идентичность «родноверы», группирующиеся вокруг Калужской языческой общины. «Родовое славянское вече решило считать славянскими родноверческими общинами те, которые:

- генетически принадлежат к славянскому роду (суперэтносу);
- чтят традиционный славянский обычай;
- считают Родовое мировоззрение основным;
- славят исконных славянских богов (славянский политеизм)»⁶.

В среде неоязычников отмечается рост симпатий к старообрядцам, и в ряде случаев они даже отождествляют свою веру со старообрядчеством. Вообще симпатия к старообрядчеству стала модной в среде национал-патриотов. Эту моду ввел бывший национал-большевистский идеолог, а ныне лидер неоевразийского движения, эзотерик А. Г. Дугин, постоянный автор патриотической газеты «Завтра». Устами другого своего автора, соратника Дугина, эта газета объявила старообрядчество подлинно русской верой, «древлеправославием», и почему-то возвела именно к нему истоки русского имперского самосознания, как будто не империя преследовала староверов, а староверы помогали ей завоевывать Сибирь и Дальний Восток и оказывать сопротивление натиску с Запада. Этот автор дает объяснение той странной тяги, которую испытывают национал-патриоты к старообрядчеству. Утверждая, что в последние столетия в РПЦ отмечалось засилье иностранцев и инородцев, он связывает «воцерковление» с верой в «древность как один из главных критериев истинности» (Гольшев 2001). Естественно, такой подход находит позитивный отклик у русских неоязычников.

Однако следует иметь в виду, что в этой среде старообрядчество понимают весьма своеобразно, в частности, как приверженность неким исконным русским верованиям⁷. Например, по мнению А. А. Добровольского (Доброслава), «старообрядчество, внешне проявившееся как движение против церковных нововведений, было, по сути, бессознательной попыткой сохранения тех пережитков дохристианских воззрений и обрядов, что таились в народе под личиной казенного православия» (Доброслав 1996: 4). Неоязычник Велеслав прославляет духовного лидера старообрядцев, протопопа Аввакума, восставшего против Антихриста (Черкасов 1998: 45). Дугин ассоциирует себя с православной старообрядческой единоверческой церковью, находящейся в юрисдикции Московского патриархата. А бывший вождь радикального «Русского национального единства» А. Баркашов с осени 2005 г. является прихожанином староверческой «Истинно-православной (катакомбной) церкви».

⁶ www.rodnovery.ru/veche2.htm

⁷ Кое-где в русской глубинке, в частности, на Русском Севере, языческие верования действительно сохранялись до недавнего времени. В частности, там бытовали культы священных деревьев и рощ, которые иной раз срастались с православием. См.: (Недомолкина 2001).

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 Рерихами (В. М. Кандыба 1998: 170, 232–233). А вот, какой позиции придерживался, например, Е. М. Луговой (1950–2008), бывший фотограф, а затем главный редактор «культурно-просветительной газеты» «Советы Бабы Яги», пропагандировавшей магию, неоязыческие идеи и народную медицину. Он считал себя старообрядцем, но при этом объявлял о своей полной толерантности в отношении «христианства, язычества и других конфессий». «Я за синтез всех конфессий», – заявлял он (Луговой 1996: 4). В то же время при всей заявленной толерантности назывались и враги староверов – чужеземцы (будь то «иезуиты», «магометане» и пр.), которые силой или обманом устанавливали на Руси свои порядки. И Луговой утверждал: «История староверов неразрывно связана с борьбой народа с ненавистным крепостничеством за свободу». Декабристы (многие из которых были западниками и состояли в масонских обществах! В. Ш.) приравнивались к славянофилам и объявлялись старообрядцами, «выступавшими за возврат к своим корням и против мировой революции» (Мы 1996: 1).

Возможно, ближе по духу к староверам стоит архангельская община «триверов», пытающихся создать синтез из традиционного для местных поморов старообрядчества и восстанавливаемых ими дохристианских славянских верований (Асеев 1999: 34). Иными словами, среди неоязычников нет единства по вопросу о своей идентичности, что в целом характерно для широкого международного движения «Нью Эйдж», частью которого, по мнению ряда исследователей, и является неоязычество (Баркер 1997: 167–168).

В западной науке иной раз раздаются голоса о том, что использование введенного христианами термина «язычники» некорректно и должно быть оставлено, так как имеет негативные коннотации. Однако и такие авторы признают, что некоторые западные общины называют себя языческими. В России одно из самых авторитетных общинных объединений, Круг языческой традиции (КЯТ), также вполне осознанно использует этот термин, не видя в нем ничего зазорного. Поэтому и я считаю его вполне приемлемым. Вместе с тем, лидеры КЯТ протестуют против термина «неоязычество», утверждая, что они восстанавливают «исконную традицию» дохристианского времени. Однако имеется множество аргументов, позволяющих в этом сомневаться. Наиболее очевидные из них следующие.

Во-первых, нынешние язычники активно пользуются не только кириллической письменностью, принесенной на Русь христианами (у первобытных славян-язычников письменности вовсе не было), но и Интернетом, что для аутентичного язычества как будто бы не было характерным. Современные неоязычники – дети высокотехнологического общества – используют в своих целях как его технические достижения, так и современные понятия, неизвестные племенным обществам, такие например, как «космополитизм», «национализм», «раса», «этнос», «этническая религия», «чистота крови» и пр. Во-вторых, они представляют себя родовыми общинами, «воспроизводящими родовые (языческие) отношения в новых поколениях», хотя ничего общего с аутентичными родовыми общинами у современных организаций городских обитателей не обнаруживается. В-третьих, первобытные религиозные верования были теснейшим образом связаны с традиционным образом жизни и социальной организацией, что также отсутствует у современных язычников. В-четвертых, стремясь защищать древние курганы не только от хищнического разрушения, но и от археологов, современные язычники не осознают, что они бы ничего не знали ни о курганах, ни о погребенных в них людях, если бы не было современной науки. В-пятых, языческая традиция, о которой пекутся ее современные адепты, давно прервалась, и им приходится прилагать немало усилий для того, чтобы заново создать языческую обрядность и разработать сценарии различных ритуалов. В-шестых, существует немало язычников, предпочитающих называть свои верования «этническими». Но никаких этнических (в современном смысле) образований в первобытности не было, а были родопле-

менные общности, имевшие совершенно иные основания и иную структуру. Наконец, в-седьмых, неоязычники уделяют огромное внимание истории с ее представлением о линейном времени. Но и этого первобытные язычники не знали. Все это говорит о том, что нынешние язычники являются людьми, тесно связанными со своей эпохой, с ее социальными отношениями и понятиями. Между ними и исконными язычниками – целая пропасть. Вот почему мне представляется разумным сохранить термин «неоязычество».

Однако, что бы неоязычники ни думали о самих себе, все они озабочены возвращением к исконной дохристианской системе мирозерцания. Этот подход разделяют некоторые современные авторы, видящие в язычестве «целостное дохристианское мировоззрение», которое будто бы возрождается в наше время (Филатов, Щипков 1996б: 139). На самом же деле речь идет о конструировании новой традиции. Именно в этом контексте одним из важнейших путей к достижению поставленной цели русское неоязычество считает искусственное расширение рамок русской истории как во времени, так и в пространстве. Это делается для того, чтобы обосновать идею естественности едва ли не вечного существования Советского, или Российского, государства в его сугубо шовинистическом имперском варианте. Так государство, прежде всего в его пространственном выражении, становится безусловным императивом неоязыческой модели мира, сближающим ее с неоевразийской моделью (об этом см.: Новиков 1998). Правда, из этой общей тенденции есть и исключения: некоторые приверженцы неоязыческого мировоззрения мечтают о чисто русском моноэтничном государстве, и среди них встречаются «славянские сепаратисты».

Растеряв за годы советской власти свое религиозное обоснование и не сумев создать целостной интегрирующей общесоветской культуры, русский национализм пытался в последние десятилетия апеллировать к последнему оставшемуся в его распоряжении ресурсу – пространственной целостности России. Отсюда такая популярность геополитических моделей в современной России, превращающих территорию в некое сакральное пространство, нерасчленимость которого якобы диктуется мистическими силами. Но если современных неоевразийцев такой редукционистский подход вполне устраивает, то неоязычники идут дальше и стремятся «окультурить» пространство, наполнить его глубоким культурным и историческим смыслом.

Здесь сказывается присущее мифологическому и эзотерическому мышлению убеждение в сакральности изначального события, того события, которое породило данное явление. Ведь только в самом начале вновь созданное существо или общество обладает, по мифу, неисчерпаемой энергией и могуществом, которые затем с течением времени лишь растрачиваются, и тем самым ведет к гибели и упадку. Только в самом начале такому существу задается импульс, определяющий весь ход его дальнейшей жизни. Как повелось изначальное, так и пойдет в дальнейшем, – полагали древние. Поэтому во многих архаических культурах важнейшим способом излечения или преодоления неудач считалось возвращение к истокам. Радикальная мера виделась в полном разрушении действительности, полном отказе от себя ради как бы нового рождения, вновь обеспечивающего могучую силу и великие потенции (Элиаде 1995: 21–22, 31–61). Сделавший много для анализа таких мифов М. Элиаде полагал, что современный человек полностью расстался с такими представлениями, приняв идею линейного времени и согласившись с необратимостью событий (Элиаде 1995: 23). Между тем, модные эзотерические представления и мифы современного неоязычества показывают, что архаические воззрения древних до сих пор имеют высокий спрос и лежат в основе эзотерического традиционализма.

Мало того, они используются для оправдания некоторых политических проектов, которые активно предлагаются обществу, переживающему кризис. Как справедливо писал Н. Гудрик-Кларк, «фантазии могут достигать силы причин, если закрепляются в убеждениях, предрассудках и ценностях социальных групп. Фантазии также являются важным симптомом

надвигающихся изменений в политике и культуре» (Гудрик-Кларк 1995: 9). Именно об этом и пойдет речь в данной книге.

Неоязычников отличает неутолимое стремление к поиску некоей «русской предыстории», уходящей глубоко за рамки известной письменной истории. В этом и состоит своеобразие русского неоязычества, которое во многих других отношениях типологически сближается с консервативными течениями, отражающими достаточно распространенную реакцию на процессы модернизации и демократизации. Между тем, ностальгические чувства как европейских, так и русских консервативных направлений (например, евразийства) довоенного времени, как правило, были обращены к местному средневековому прошлому; попыток копать глубже их сторонники не предпринимали (Nisbet 1986: 18–19, 35 ff.). Единственным, но весьма показательным исключением был германский нацизм, сознательно опиравшийся на «славные деяния» первобытных германцев («чистокровных арийцев», «потомков атлантов») в своей пропаганде милитаризма и территориальной экспансии (Hermant 1992: 111, 183–208, 213; Blackburn 1985). Как мы увидим, это сходство с русским неоязычеством оказывается далеко не случайным. И хотя отдельные авторы сомневаются в возможности перенесения германского расового подхода на русскую почву (Новиков 1998: 230), определенная часть русских неоязычников демонстрируют, что им такие идеи отнюдь не чужды.

Неоязычники нередко тесно кооперируются с пережившими в национальные цвета коммунистами, да и среди неоязычников немало бывших партийных и советских функционеров. На первый взгляд это выглядит нелепо и нарушает все законы жанра. Однако внутренняя логика в этом есть. Подобно советским марксистам, многие неоязычники верят, прежде всего, в силу разума и признают жесткий детерминизм исторического и культурного процесса. Различия состоят лишь в том, где они ищут корни такого детерминизма. Здесь уместно повторить то, что я писал в свое время о евразийцах (Шнирельман 1996: 4), так как те же особенности историософского и мировоззренческого подхода отличают и русских неоязычников. Кстати, в литературе уже отмечалось, что евразийцы искали православие, а пришли к неоязычеству (Гиренок 1992: 37), и это далеко не случайно.

Если марксизм делал упор на социально-экономические факторы в развитии человечества, то неоязычество и евразийство настаивают на приоритете культуры. Марксизм видел движущую силу истории в классовой борьбе, а неоязычники и евразийцы заменяют ее борьбой народов-этносов или цивилизаций. Марксизм исходил из универсальной теории прогресса, а неоязычество и евразийство демонстративно придерживаются партикуляристского подхода, подчеркивавшего уникальность исторического развития локальных культур; культура в их построениях обретает мистическое содержание, а ее развитие происходит циклически (отсюда такой повышенный интерес к теории циклизма). Марксизм рассматривал общество как политическое и социально-экономическое единство. В свою очередь неоязычники и евразийцы видят в нем, прежде всего, «личность», «культурный организм», и это проецируется и на систему власти, обретающую в их построениях тотальный характер. Вряд ли, может вызвать удивление тот факт, что такие установки ведут к рецидивам расовой теории и расизма, возникновению которых они весьма благоприсутствуют⁸.

Рубеж 1960-1970-х годов стал переломным моментом в развитии русского национализма. Именно тогда между ним и российским демократическим движением наметился раскол (Dunlop 1983: 43 ff.), ибо стало ясно, что демократическое «западническое» движение ведет к европеизации России. А в этом русские националисты видели абсолютное зло, чреватое «засильем антирусских сил». Поэтому они предпочли союз с существующим тогда режимом, уповав на его постепенную идеологическую трансформацию под влиянием «русской идеи» (Шиманов

⁸ Не случайно и в нацистской идеологии расовый подход сочетался с неоязычеством. См.: (Blackburn 1985).

1992: 160; Критические заметки... 1979: 451–452) при сохранении авторитарной политической власти, как это явствует из рассмотренного выше «Слова Нации».

Сверхзадача русского национализма заключалась, во-первых, в объяснении причин относительно низкого уровня жизни русского, в особенности, сельского населения в бывшем СССР, во-вторых, в выработке программы преодоления кризиса, в котором оказалась «русская нация», наконец, в-третьих, в сплочении последней перед угрозой «упадка и вымирания». Универсальным способом к осуществлению этой задачи все без исключения русские националисты считают разработку новой могущественной идеологии, способной консолидировать нацию в едином порыве к «светлому будущему». Эту идеологию они сплошь и рядом пытаются строить на основе мифа о великих древних предках, причем делают это вполне осознанно. По признанию одного из бывших национал-демократических идеологов, «мифы дают возможность для целеполагания, жизнь вне мифов – Хаос». Предрекая крушение «мифа о прогрессе», эти идеологи пытаются заменить его мифом о сверхустойчивой примордиальной Традиции (Колосов 1995: 6).

По словам национал-социалиста А. Елисеева, речь идет об «особой форме организованно-идеологического комплекса, призванной создать в глазах масс некий идеальный образ, работающий в режиме социокодирования». Он предлагает воздействовать на воображение масс с помощью экстравагантной идеологии «Третьего пути», соединяющей несоединимое – «холод тотального консерватизма с жаром радикального отрицания». Он убежден в том, что массы можно пробудить от спячки только путем эпатажа, только апелляцией к сверхчеловеческой героике, и стержнем «героического стиля» он называет «арийскую составляющую». По его мнению, русский традиционалист невозможен без идеи «древней Гипербореи» и «Золотого века». Но при этом он должен быть устремлен в будущее. «Хватит плакать о березках и лошадаках, – пишет Елисеев, – пришло время воспевать заводы и рабочих». Его идеалом служит «древний воин Гиперборейской традиции, гордо шагающий по цехам мрачных заводов» (Елисеев 1995)⁹.

В своем манифесте русские новые правые, или национал-социалисты, вслед за Р. Геном призывают начать с выращивания элиты. Этому и должна служить «новая позитивная идеология», основанная на идеях «арийства» и «нордических ценностей» (Сообщение Оргкомитета 1995). Ключевыми словами всех такого рода концепций служат «исконная традиция», «примордиальный миропорядок», «коллективное бессознательное», «архетипы», «империя», «вождь», «священные Веды», и т. д. Их авторы не видят вокруг себя ничего, кроме толпы, чье «коллективное бессознательное», тоскующее по исконному «варварству», постоянно требует эмоциональной встряски. Имея дело со всеми этими клише, трудно избавиться от мысли, что они как будто возвращают нас в мрачные годы нацистского тоталитаризма.

Вариантом такого рода идеологии и являются многие (хотя и далеко не все) учения, вырабатывающиеся в рамках русского политического неоязычества. Последнее ставит перед собой две кардинальные задачи, во-первых, спасение русской национальной культуры от нивелирующего влияния модернизации и, во-вторых, защиту природной среды от губительного воздействия современной индустриальной цивилизации (Сперанский 1996: 9-14, 20–24; Доброслав 1996). В этом, кстати, язычество иной раз вызывает симпатии даже у демократов (см., напр.: Гранин 1989: 126). В-третьих, речь нередко идет о построении русского мононационального государства, в котором не будет места «инородцам» и «иностранцам».

Вот как формулировались задачи неоязыческого движения на Вече, состоявшемся 7 августа 2004 г. в г. Кобрин (Беларусь). «В условиях глобальной цивилизационной, идеологической и информационной войны против наших народов Родная Вера становится реальной духовной

⁹ Нетрудно заметить всю вторичность этих призывов, возрождающих лозунги, с одной стороны, времен первых пятилеток и Пролеткульта, а с другой – эпохи нацизма.

альтернативой чужеродным космополитическим системам. Противники используют старые и новые, все более изощренные формы агрессии против наших народов. В духовной сфере – это навязывание авраамических религий, насильственная евангелизация общества, подмена этнических религий искусственно созданными псевдоучениями, зомбирующими людей. В связи с этим мы считаем, что необходимо поставить вопрос перед правозащитными организациями о неправомерности монополии авраамических религий, ведущей к сращиванию церкви и государства, а также принудительной христианизации населения в государственном масштабе через СМИ, систему дошкольного и среднего образования»¹⁰.

Иногда Русь противопоставляется Японии, где принятие буддизма не привело к полному отказу от прежних верований. Некоторые авторы считают, что с тех пор буддизм и синтоизм развивались в Японии параллельно без особых конфликтов и даже дополняли друг друга (Светлов 1994: 84–85)¹¹. На Руси события развивались иначе. Здесь христианство веками боролось за чистоту веры, и первой жертвой этого стало славянское язычество. Поэтому для современного русского неоязычества характерно, прежде всего, отрицание русского православия (в христианском его понимании) как непреходящей национальной ценности, ядра русской национальной идеологии, на чем всегда зиждилась «русская идея». Вместе с тем, одними старыми обидами дело не обходится. Наша эпоха рождает новые проблемы, которые и заставляют неоязычников с удвоенной энергией нападать на христианство.

В чем же дело? Откуда такая нелюбовь к православию и христианству в целом, доходящая порой до открытой ненависти? Прежде чем перейти к обсуждению этих вопросов, необходимо иметь четкое представление о том, что русский национализм понимает под «русскими». Все его концепции, как бы они ни разнились между собой, принимают как безусловную данность то, что «русский народ» состоит из трех подразделений – великороссов, украинцев (малороссов) и белорусов. Иначе говоря, «русский народ» в этом понимании тождествен восточному славянству, и не случайно именно такой подход обнаруживается у автора «Слова Нации». Мнение самих украинцев и белорусов, решающих этот важный вопрос иначе, во внимание не принимается. Так как неоязычники придают первостепенную важность идеологии, а идеологию понимают как вероисповедание, то для них немаловажен тот факт, что единый восточнославянский ареал в последние столетия оказался разорванным на несколько частей, подчиненных Русской Православной Церкви, Греко-Католической (Униатской) Церкви и просто Католической Церкви, не говоря уже о различных протестантских общинах. С этой точки зрения, одним из способов нового достижения идейного единения является возвращение к славянскому язычеству, которое неоязычники представляют как целостную непротиворечивую систему.

¹⁰ www.rodnovery.ru/veche2.htm

¹¹ На самом деле ситуация складывалась гораздо более драматично, и были времена, когда буддизм в Японии преследовался. См.: (Holtom 1963: 124–152).

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.