

О.И. КАВЫКИН

Родноверие – новое религиозное течение в современной России

Интерес к славянскому язычеству среди представителей российской интеллигенции обычно обостряется в условиях кризиса религиозности и государственных (имперских) ценностей. Это наблюдалось как в начале XX в., так и в конце XX – начале XXI в. Л. Андреева видит духовные причины данной ситуации в недостаточно глубокой секуляризации мировоззрения больших групп современного общества: "Хотя мы и наблюдаем феномен секуляризации общественных структур, но при этом не можем говорить о секулярном индивидууме как таковом, поскольку он имеет двойственную природу: секулярное сознание соседствует с религиозно ориентированным подсознанием" [Андреева]. В конце XX в. распад квазирелигиозного советского мировоззрения породил, среди прочих идеологических и религиозных течений, российское неоязычество. Его идеология и мифология были средством компенсации травматических последствий кризиса идентичности, возникшего в результате распада СССР [Мосейко, 2001, с. 42–44]. Компенсаторный характер данного явления обнаруживается в попытках неоязычников создать новую картину мира на базе реконструируемых ими мифологических систем.

Неоязычество определяют как "идейно-политическое движение, направленное на реанимацию доавраамических локально-этнических верований и культов и связанных с ними традиционных социальных институтов" [Яшин]. Для его характеристики часто применяется термин "родноверие", являющийся самоназванием [Родные... 2001, с. 88]. Обращает на себя внимание то, что "родноверие" не является единым культурно-политическим движением. Скорее, оно представляет собой конгломерат социальных сетей, то есть "устойчивых неформальных связей, имеющих когнитивную природу". Они "выстраиваются между людьми, которые доверяют друг другу" и способствуют взаимодействию групп, функционирующих "на основе общих ценностей, онтологии или операционального опыта" [Казанцев, 2002, с. 198]. Об этом говорит наличие значительного числа незарегистрированных общин или общин, зарегистрированных как общественные организации [Агафонов, 2002]. Отсутствие прозелитизма не позволяет определить точное число русских неоязычников; нет единого для всех общин руководящего центра, общих пантеона, системы праздников и ритуалов, единой иерархии жрецов (волхов). Широко распространен синкретизм разных традиций язычества (славянской, индоевропейской, скандинавской) и православия, западного или восточного оккультизма, массовой культуры (литературы "фэнтези"). Межобщинные договоры не имеют юридической силы и направлены в основном на создание единого информационного пространства (примером чего являются такие документы, как "Битцевское обращение" и "Битцевский договор") [Битцевское.; Битцевский...]. Именно поэтому основным источником по данной теме являются не опубликованные в СМИ материалы, а статьи из Интернета, представляющего собой поле общения неоязычников.

Кавыкин Олег Игоревич – аспирант, младший научный сотрудник Центра цивилизационных и региональных исследований РАН.

Религия или квазирелигия?

Известный этнолог В. Шнирельман дает следующую оценку данному явлению: «Под неоязычеством следует понимать общенациональную религию, искусственно создаваемую городской интеллигенцией из фрагментов древних локальных верований и обрядов с целью "возрождения национальной духовности". Фактически же речь идет не о возрождении, а о конструировании идеологической основы для новой социально-политической общности, более соответствующей условиям модернизации. При этом религия нередко понимается как идеология. Предполагается, что сплоченность национальной общности будет тем прочнее, чем больше она будет основываться на общенациональной идеологии, апеллирующей к заветам предков и к "самобытности"» [Шнирельман, 2002]. Данная точки зрения вполне оправдана, ибо сами лидеры неоязыческого движения, например, волхв Доброслав (А. Добровольский) [Доброслав⁶], волхв Велимир (Н. Сперанский) [Васильев...] и глава "Союза славянских общин славянской родной веры" В. Казаков [Изведы...] прямо заявляют о присутствии в "родноверии" идеологической составляющей. Одновременно неоязычники (включая вышеупомянутых авторов) вопреки точке зрения Шнирельмана оценивают "язычество" прежде всего как религию [Изведник...].

Трактовка Шнирельмана, по моему мнению, может быть названа в целом верной, но односторонней, так как она не учитывает *идеологических различий* между течениями в неоязычестве, навешивает на все сообщество ярлык националистов. Игнорируется тот факт, что неоязычество не может быть полностью редуцировано ни к идеологии, ни к конструированию идентичности, – хотя бы потому, что оно удовлетворяет, среди прочих, и религиозные, духовные потребности определенной группы населения. Формы, в которых это делается, определяются прежде всего запросами верующих. Особенности неоязычества характеризуют не только политическую ориентацию и культурный уровень его лидеров, но и общую духовную ситуацию и характер религиозности в современной России. При оценке неоязычества полезно учитывать тот факт, что и современное православие представляет собой сильно идеологизированный духовный конструкт XIX в., большое влияние на который оказали католическое богословие, позитивистская философия и русский национализм.

Чтобы понять, относится ли данное социально-культурное явление к светским или прежде всего к религиозным, принято выявлять в соответствующем мировоззрении представления о наличии в мире двух сфер – священного (сакрального) и профанного [Кайуа, 2003]. Поэтому для прояснения спорного вопроса о характере современного российского язычества будет полезно проанализировать господствующие в нем представления о священном пространстве, священном времени, природе как иерофании (воплощении божественного) и о человеке как микрокосме, общие всем религиям [Элиаде, 1994]. Это позволит не только описать их мифоритуальный комплекс, но и показать связь культуры повседневности неоязычников, отражающей их духовные потребности, с представлениями о священном.

Священное пространство

Деление пространства на сакральное и профанное у неоязычников связано с представлением об обретении местом божественной силы и рядом ритуальных действий. "Первое действие... творимое по прибытии на место, где обряду надлежит вестись, суть¹ сего места должное приготовление... очищение места от всякого наносного со-

¹ Так в тексте. Употребление неправильной формы глагола, чередование славянизмов с бюрократическими оборотами ("следует возжечь", "положение о капищах и обрядах") и с псевдонаучной риторикой ("Богово Пространство-Время") характеризуют многие приведенные в статье документы, на наш взгляд, как малограмотную, лубочную стилизацию под старину, проведенную людьми без языкового и культурного чувства и рассчитанную на соответствующую аудиторию. Правда, эти особенности массовой культуры заметны и в деятельности традиционных религиозных общин. – *Прим. ред.*

ра и вещей... устранение природных препятствий для проведения обряда... восстановление, по мере необходимости, капищной ограды либо борозд, отделяющих капище от требища, а также – обозначающих границы самого требища, иже творится жрецами... дабы хозяйственная часть не пересекалась с требищем, и уж тем паче – с капищем. Ибо нечестие пред богами есть – костер бытовой в одном кругу с жертвенным огнем утверждать" [Урядник...]. Представление о священном пространстве осознано авторами руководящих документов неоязычников и призвано служить основой для молитвенного общения с богами (силами) и между собой: «Обряд... творится в священном пространстве, и пока мы не осознаем той священности, не может начаться и обряд. На месте обряда все творить... – только по законам сего Божова пространства-времени. Расходовать при сем внимание на "людей" – преступно и перед самими людьми... Освящение места – акт важнейший, им мир творится. Капище старое и намоленное – уже свято» [Радуга].

"Положение о капищах и обрядах" (приложение 2 к "Битцевскому обращению" от 17–24 марта 2002 г., подписанное представителями нескольких неоязыческих общин) провозглашает, что "истинными хозяевами капища являются боги, природные духи, предки. Люди играют роль устроителей, хранителей и защитников этого места... Мусор, собранный в процессе очистки капищного места, подлежит уничтожению либо захоронением в почве, либо сжиганием в специальном хозяйственном костре, отличным от освященного огня – Сварожича" [Дионис... 2002].

Образ мировой горы или мирового древа символизирует в мифологиях традиционных обществ устанавливающуюся в освященном пространстве связь мира богов, мира людей и подземного мира [Элиаде, 1994, с. 31]. Он присутствует и в неоязыческом ритуале. Воздвижение такого рода вертикальной оси, олицетворяемой в образах Мер-Горы и Дуба, обеспечивает контакт с миром богов: "Волхв... восстанавливает столб силы божской, единящий верх и низ, небо и Землю, всебожье и всемирье" [Урядник...].

В неоязыческих обрядах центр мироздания символизирует и камень Алатырь: "Камень Алатырный – сердце и престол всемирья, иже утвержден у самого основания мирового дуба (на капище – у основания родового столба либо Чура – скульптурного изображения божества, напоминающего тотемный столб. – О.К.). Название этих изображений неслучайно, оно связано со славянским термином, обозначавшим предков; современные язычники считают богов предками славян: "Чур–щур–пращур – священное изображение любого из родных богов, кои суть *предки* предков наших..." "Камень сей (Алатырь. – О.К.) – всем камням камень, оплот крепости мира и законов Сварожьих, во прави боговой утвержденных. Как мертво и пусто тело человеческое без сердца, так мертво и пусто наше капище без сего камня..." [Родные... 2001, с. 310, 321].

Связь между горним, божественным миром (неоязычники называют его Ирием), миром людей, миром темных богов и мертвых (Навью) устанавливается при помощи сжигаемой на священном огне жертвы (требы): "Волхв призывает потворников, которые идя противосолонь, обносят всех собравшихся по кругу требной ладьей (или требным хлебом). Каждый из пришедших, кто желает, кладет на будущую требу руку (или обе), вкладывая свои пожелания любому славянскому богу или духу, так как треба та в Ирий сложный путь иметь будет и даже в Нави побывать успеет" [Светояр]. Стремление неоязычников жить в священном мире, выраженное в данных представлениях, соответствует потребности, свойственной религиозным людям архаических и традиционных обществ [Элиаде, 1994, с. 47].

Священное время

Для архаических культур характерно представление о неоднородности времени. Необратимо утекающее профанное время сменяется в периоды праздников временем священным, которое воссоздается посредством ритуалов. Этим способом религиозный человек символически переносится во время деяний богов. Стремление

приобщиться к священному времени оказывается одним из существенных качеств религиозного человека [Элиаде, 1994, с. 48–49, 55].

Примером подобного же восприятия времени "родноверами" служит следующий фрагмент: "Обряды творим – чтобы праведным деянием восстановить нарушенный порядок (правильную картину мира); чтобы силу богу призвать; чтобы свершая подобное тому, что Предки вершили, почувствовать свое единство с ними, дабы опыт их в нас вошел на подсознательном уровне..." [Родные... 2001, с. 109]. Установление в ходе обряда связи со временем предков осуществляется посредством приобщения к центру мироздания – камню-Алатырю. «Волхвы рекут кощуны по случаю свершаемого действия, повествуя былинным-старинным слогом о деяниях божских, кои к сему святодню приурочены, например: "Как средь Моря-окияна, / Да на острове Буяне, / Лежит буй-то-богатырь – / Дивен камень-Алатырь! / Кто к сему камню придет – силу божску обретет! / Мы к сему камню пришли, / Мы и силу обрели! / Гой!" Все собравшиеся сему внимают – о времени забывают, слов вещей не перебивая, в сердцах своих связь прошлого с настоящим восстанавливая» [Урядник...].

Алатырь символизирует у неоязычников "время мифа": «Если бы речь не шла о свершившемся до начала коловращения времен, можно было бы сказать, что он старше самой оси Всемирья (символически представленной в образах Мер-Горы и Дуба), ибо мифы славянские рекут, что когда гора (которая сама по себе уже является довременным созданием Рода!) была еще песчинкой (или малым холмиком), а дуб был еще желудем, Алатырь-камень уже был!... Камень-Алатырь – ...точка неподвижного центра Коловрата, вокруг которой "вращается" не только пространство, но и само время, "закручиваясь" в циклы. (Полус духа остается неизменным в коловращении изменчивых форм материи.)» [Родные... 2001, с. 55]. Тем самым устанавливается связь освящения ритуального пространства с восстановлением священного времени: «Освящение места водой, призывание духов, воздвижение столпа силы – сие все суть восстановление священного пространства-времени. Оно происходит еще до начала обряда, то есть до того мига, когда на третище взойдет "внешний круг". Они должны уже прийти в освященное место» [Радуга]. Другой автор дает такую интерпретацию обрядовой символики: «В ритуальной практике Дуб (Мировое древо) символизирует посох волхва либо жреца, совершающего обряд. Посох – символ связи всех трех миров, боговой мощи, творческой силы (ибо он также – фаллический символ, подобно рогу, мечу и т.п.) и сакральной власти того, кто держит его в руке, уподобляясь тем самому Сварогу небесному. Поэтому совершаемый жрецом обряд происходит не в месте его "физического" совершения и не в "историческое" время, а в сакральном Центре мира, извечно пребывающем во времени Первотворения, во времени совершенного "здесь и сейчас", не знающего ни "падения", ни "становления". И жрец, всем существом своим ощущая изначальное свое единство с духом родовым (когда... личная воля человека полностью сливается со священной волей рода), как бы переносится из земного времени и пространства в до-временное Начало мира, в точку вечного божественного настоящего – в центр коловрата сердца, предвечный полюс духа...» [Родные... 2001, с. 54–55].

Следует обратить внимание на следующее замечание Р. Кайуа: "После этой сакрализации, отрешившись от профанного, человек должен оставаться от него удаленным, до тех пор пока продолжается его состояние чистоты и священности. Впрочем, он не может пребывать в нем долго: если он желает сохранить свою физическую жизнь, ему нужно вновь пользоваться всем тем, что ее поддерживает и что несовместимо со святостью" [Кайуа, 2003, с. 168–169]. Такого рода ритуалы предписываются и современными язычниками. Переход от священных пространства и времени к профанным может выглядеть так: "Завершение обряда с-правного – поклон земной богам родным за дары их; а также: месту сему да духам его – за то, что приютили да хранили; земле родной – за то, что держала да силу давала... После же сего – можно и на братчину честной народ созывать (первая чарочка завсегда – предкам славным); а там уж – можно и за игры веселые приниматься... Пусть на то пред-

ки наши из Ирия небесного глядят-любуются да радуются: то нам – веселье да здрава, а им – почет да слава!" [Родные... 2001, с. 304–305] Итак, почитание местных духов, ритуальный пир и столь же ритуализированные (в силу заданности "процедурой" обряда) игры выполняют роль обрядов перехода из сферы сакрального в сферу профанного.

Природа как иерофания

В архаических и традиционных обществах взаимодействие человека со священным не ограничивается местом и временем проведения обряда. Напротив, все мироздание, окружающий мир воспринимаются как проявление сакрального. М. Элиаде пишет о таком восприятии природы: «Религиозному человеку Природа никогда не представляется полностью "естественной": она всегда имеет для него определенную религиозную значимость. И это вполне объяснимо, весь Космос – это божественное творение. Мир, выйдя из рук богов, оказался пропитанным святостью... Мир предстает перед религиозным человеком таким образом, что позволяет обнаружить в нем множество самых разнообразных проявлений священного, а следовательно, и Бытия... В космических ритмах проявляются порядок, гармония, постоянство, плодородие. Космос во всей своей полноте – это реальный живой и священный организм. Он обнаруживает разнообразие Бытия и святости. Онтофания и иерофания, таким образом, соединяются... Не следует забывать, что для религиозного человека "сверхъестественное" неразрывно связано с "естественным", что Природа всегда выражает нечто, находящееся в высшей сфере» [Элиаде, 1994, с. 75].

Подобно этому, служитель Сварога Светояр из общины "Светославие" пишет о древнем язычестве, служащем образцом для современных язычников: «Наше славянское язычество – это целый комплекс древних, дохристианских верований нашего народа, сложная и многогранная религия. Основным доктринальным моментом язычества является постулат о божественном начале, растворенном в окружающей природе и Вселенной. Это божественное начало абстрактно и не антропоморфно. Славяне называли его Род – божество жизни, рождения и совершенствования. Идолы Рода представляли собой необработанные менгиры – фаллособразные каменные или деревянные столбы, торчащие из земли и олицетворяющие активную жизненную силу. Такие столбы устанавливались в так называемых "местах силы", какие-либо изображения на них не наносились. Род – это тот закон Вселенной, тот принцип рождения и развития, тот великий дух жизни, который пронизывает все живое и одушевляет плоть... В славянском язычестве природа божественна и самоценна, как и Жизнь, и уж никак не тварна... Все наши славянские боги – это суть обожествленные предки и олицетворения сил природы. Часто их образы пересекались и сливались в народном сознании» [Служитель...].

Показателен тот факт, что представление о природе как иерофании доминирует в самоидентификации современных язычников. Д. Гаврилов и Я. Добролюбов так описывают свои взгляды: "Язычество – это мифологическое мышление, основанное на обожествлении природы и признании всех вещей во вселенной живыми (то есть особого плана личностями)... Язычество – это возвращение к историческим корням и традиционной культуре, уважение своего рода и племени, изучение и использование мудрости прошлых веков. Язычество – это магическая система, и как всякая магия – оно практично... Гармония – это процесс постижения цикличности природы и себя в ней во всех подробностях, начиная от тайны рождения и кончая таинством смерти, начиная от возрождения и оканчивая вновь умиранием... Подход язычника к Природе – это признание за ней всех прав живого существа. Это признание того, что она испытывает боль на всех уровнях и способна радоваться как человек" [Гаврилов, Добролюбов].

Представление о том, что вся Вселенная сакрализована, пронизана богом Родом, присуще и ряду других идейных предводителей неоязыческого движения. В совместной работе членов общин "Родолубие" и "Коляда Вятичей" говорится: "Род – выш-

ний вседержитель, всебог (всеединый бог); начало и беспричинная причина всего сущего; исток, ход и цель токов жизни всемирья; всетворящая и всепроникающая сила всемирья, различные направления которой проявлены во всемогих ликах родных богов, единых во всебожьи родовом. Духом своим Род всякую плоть живит, силой своей всякое дело творит". Следовательно, и все божества оказываются ипостасями единого Рода: "Се же таинство величайшее: един и многолик Род, небо и землю держащий, собою их пронизывающий! Едино всебожье родово во ликах всемогих, что сердце руса любовью, мудростью и силой полнит!" (транскрипция моя. – О.К.) [Родные... 2001, с. 26, 38]. Сходных взглядов придерживается Доброслав (идейный лидер националистически настроенных язычников): "Согласно языческому мировидению, великий дух-Род внутренне присущ, совечен природе. Род – душа природы. Природа – воплощение Рода: все живые существа родственны и всякая жизнь священна. Род мыслился не как внешний творец природы, но как ее внутреннее духовное начало, а бессмертная душа человеческая – как частица этого начала" [Доброслав^а].

Мировоззрение неоязычников охватывает и власть, помещая ее в контекст борьбы сакрального и профанного. При всех различиях в идеологических ориентациях "родноверов" и в способах конструирования ими образов идеализированного дохристианского прошлого (и будущего, построенного на базе ценностей этого прошлого) восприятие природы как иерофании ведет их к *неприятию современного государства*. Государственная власть оценивается и националистом Доброславом [Доброслав^а], и противником ксенофобии Велимиром [Велимир^б] как негативная сила: она стремится к уничтожению священной для язычников Природы.

Тут следует сделать небольшое пояснение. Для анархиста и сторонника экотопии (экологической утопии) Велимира всякое государство (кроме японского) – враждебно миру природы по определению: "...исторический опыт заставляет считать, что в любом случае государство истощает природные ресурсы и истощает биосферу. Будучи враждебным природе, государство стремится отказаться от всяких природолюбивых идейных представлений. В частности, оно стремится отказаться от своей первоначальной языческой веры и принять какую-нибудь мировую религию" [Велимир^б].

Христианство воспринимается идеологами общин так называемого "Круга языческой традиции" как искусственно насаждавшаяся русскими князьями и поощряемая ныне государством религия; упорное навязывание христианства народам России (в том числе русскому) объясняется стремлением политических элит к сакрализации собственной власти: «...именно христианство, в отличие от язычества, гарантировало жесткую иерархическую власть – "нет царя еще не от бога"» [Изведник...].

Для национал-социалиста Доброслава государство оказывается враждебным в силу того, что современная власть квалифицируется как власть "сионистов" и "жидомасонов" [Доброслав^б]. Корень зла он видит в происхождении мировых монотеистических религий от иудаизма: "Хищническое уничтожение природы есть закономерное следствие вошедшей в христианство (и ислам) иудейской догмы о сотворении мира из ничего, в которой четко обособлены бог-творец и, полностью от него отличный, тварный природный мир... Угасение оскверненной природы было предопределено многовековым господством иудео-христианства, отторгнувшего человека от природы и противопоставившего его ей. Нечестивое отношение к лишенной обожения природе легло в основание западной машинно-капиталистической цивилизации" [Доброслав^а]. При этом создание утопического государства, основанного на национальных русских ценностях (коллективизм, община, любовь к родной природе) является мечтой, к осуществлению которой надо стремиться [Доброслав^б].

Тут уместно вспомнить, что мир в архаических культурах может представляться в виде поля борьбы двух противоборствующих сил: святости и скверны [Кайуа, 2003, с. 164–175]. В определении скверны неоязычники резко расходятся. Если близкий к анархизму Велимир в большинстве случаев относит государство к полюсу "нечистого", то националист и антисемит Доброслав в своих рассуждениях о государстве делает акцент на том, кому принадлежит власть ("наше государство" будущего мыс-

лится как позитивная сила). В обоих случаях, однако, в точности воспроизводится логика представлений традиционных и архаических обществ о святости и скверне как амбивалентных силах.

Человек как микрокосмос

Для язычников характерно восприятие самого человека в качестве иерофании: «На определенной стадии развития цивилизации человек начинает осознавать себя как микрокосмос, – писал Элиаде. – Он – часть Сотворенного богами; иначе говоря, он обнаруживает в себе то "святое начало", которое он приписывает Космосу. Из этого следует, что его жизнь аналогична космической жизни... В опыте религиозного человека повседневная жизнь перевоплощается: он повсюду обнаруживает "шифры". Даже самый привычный жест может означать духовный акт» [Элиаде, 1994, с. 103–104, 114].

Хороший пример такого восприятия отношений космоса и человека содержится в одной из обрядовых книг – "Уряднике Малом": "Рекут мудрые: коло года походит на коло дня; коло же дня походит на коло жизни человечесьей. Поистине, весна, удел Млада-Ярилы да Лели-Девы, суть юность или утро Года. Лето, удел Перуна да Лады, суть зрелость или день года. Осень, удел Велеса да Макоши, суть старость или вечер года. Зима же, удел Мороза да Мары, суть ночь года – пора, не только приносящая Смерть, но и знаменующая грядущее Возрождение. Каждую весну Отец-небо отмыкает–оплодотворяет Мать-землю, соединяясь с нею, чтобы через девять месяцев, на Коляду... родилось новое Солнце" [Урядник...].

Душа человека воспринимается в качестве одного из проявлений бога Рода, как его часть: «Есть ли в русско-славянском родноверии доктрина перевоплощения? Да, есть. Перевоплощается индивидуализированный дух (подобный чему-то вроде "узелка" на всеединой "верви" духа Родова)» (транскрипция моя. – О.К.). В соответствии с этим определяется и смысл жизни человека: "Цель жизнь человека, согласно родолюбию, заключается в самостоятельной и осознанной само- и бого-реализации, сиречь – в реализации силы духа Рóдова в триединстве: Род – природа – народ" [Родные... 2001. с. 98, 59].

Существует выполненная в стиле иерофании схема соотнесения мира, жилища и человека как священных пространств. Подразделяются три вида капища: родовое (общее), домашнее (красный кут) и внутреннее (капище сердца). "Капище родовое – суть зримый для человека удел силы боговой на Земле, зримая обитель вышнего среди маяты мирской... капище сердца – суть удел бóгов во человеке, духа обитель, в коем родолюбие истинное начало берет" [Родные... 2001, с. 320, 322, 323]. Важную роль в установлении такого рода соотношений играет, по мнению Элиаде, символизм обрядов посвящения: «Посвященный – это не только "новорожденный" или "воскресший"... В контексте посвящения смерть означает преодоление мирского, неосвященного состояния, свойственного естественному человеку, не знающему священного, слепому к Разуму... Таинство посвящения шаг за шагом приоткрывает перед неопитом истинные измерения существования, вводя его в мир священного... ему открыты тайны, известны откровения метафизического порядка... происходит коренная перемена онтологического состояния или общественного статуса...» [Элиаде, 1994, с. 115–117, 119].

Замечу, что все цитируемые здесь авторы-неоязычники ценят посвятельные обряды. Велимир прямо указывает на связь обрядов посвящения, приобретения нового имени с нравственными идеалами, которым должен следовать посвященный: "С новым именем приходит и новая жизнь. Это происходит медленно и незаметно, но происходит. Тут главное не сидеть на месте, а совершать языческие деяния... Это может быть... создание произведений искусства, утверждающих языческую идею; борьба за сохранение природы своей земли; пропаганда и борьба за традиционный славянский образ жизни и крепкую семью" [Велимир⁸].

Акт посвящения толкуется как желательный, но не обязательный: в древности принятие веры предков было продолжением природной жизни человека, естественным процессом. Сейчас можно веровать и праведно жить и помимо общины, но только в том случае, если единство с природой и родом остается неразрушенным. По-

священие не является обязательным, как и в официальных конфессиях, оно выступает результатом сознательного выбора и определенного волевого усилия. "Человек может быть полноценным язычником и не проходя обряда, – пишет Велимир, – это возможно в силу того, что наша вера есть вера нашей земли, нашей Природы. Если человек сформировался в своей природной и народной среде, то какие ему еще для полноценности требуются посвящения? По большому счету, ему более ничего и не требуется, ибо он и так все, что надо, знает, он и так защищен предками, он и так найдет свое счастье в жизни и проживет ее праведно. Такие люди посвящаются богами. Однако это возможно лишь при удачном стечении обстоятельств. Сегодня, когда целостность нашего бытия во многом нарушена, мы должны сознательно прибегать к нашей языческой вере, и в ней мы должны получить должное посвящение от ее адептов» [Велимир^В].

* * *

Проследив представления о профанном и сакральном в ритуалах и текстах неоязычников (как излагающих мифы, так и в политических проектах), можно утверждать, что "родноверие" может быть квалифицировано как явление религиозной жизни (во всяком случае, на бытийном уровне, который рассматривает Элиаде). Однако нельзя не признать, что существует определенная специфика, отличающая современных российских неоязычников от язычников традиционных и архаических обществ. Авторы-неоязычники не скрывают, что их цель – возрождение культурного и религиозного наследия славян². Волхв Велимир создал концепцию такого рода деятельности: "Во-первых, под мифотворчеством мы будем понимать *реконструкцию мифа*. Современным мифотворчеством является стремление выстроить наши мифы на основе известных источников и волшебных сказок. Такую попытку, например, сделал Бус Кресень в "Песнях птицы Гамаюн" и в "Звездной книге Коляды". Нет сомнения, что наши волшебные сказки произошли от наших древних мифов. И это оправдывает мифотворчество как реконструкцию" [Велимир^В]. В процитированном тексте содержатся скрытые апелляции к концепциям мифа, созданных такими исследователями, как Я. и В. Гримм, Э. Тайлор, Д. Фрэзер, З. Фрейд, А. Афанасьев и А. Лосев.

Достижение религиозного уровня духовных и ритуальных практик, представлений и текстов осознано неоязычниками как трудная задача, развернуто как процесс. Реконструированное мифологическое мировоззрение должно быть интериоризовано: "Под мифотворчеством мы будем понимать бессознательный, чувственный процесс переживания мифа, в котором он эмоционально переживается и неизбежно дополняется новым пониманием, и возникновением новых образов. Они сперва носят художественный характер, но потом могут приобрести характер и религиозный (перейти из состояния легенды в состояние мифа)" [Велимир^В]. Велеслав, член общины "Родолюбие", также использует для построения мифа элементы научной традиции, в частности понятие архетипа. Он утверждает, что возврат к старым формам язычества в современных условиях невозможен. Духовная сущность родной веры должна культивироваться в формах, адекватных современности, однако "с опорой на традиции родной национальной культуры". Следует заметить, что предлагаемое им "учение национализма" не является теорией этнического превосходства. Она доказывает, что общее для всех религий духовное содержание необходимым образом выражается на "языках" этнических мифологий. Иными словами, и национальное возрождение, и единение с "духовным Мировым началом", и "духовное единение человечества" невозможны без обращения к ме-

² Из неоязыческих организаций, известных широким кругам общественности, пожалуй, только представители Древнерусской Инглистической церкви Православных Староверов-Инглингов утверждают, что "источники Древней Славяно-Арийской Мудрости" дошли до наших дней, передаваясь "из поколения в поколение" [Слово... 2002, с. 4, 5].

ственным народным верованиям, уходящим корнями в родную природу, в которых воплощаются "архетипы родовой памяти данного народа" [Велеслав].

Апелляции к религиозным и психологическим теориям (в частности, использование теории архетипов для объяснения выбора своей ориентации на определенную языческую традицию) встречаются в интервью лидеров ряда языческих общин [Изведник...]. Интересно, что на сайте "Славянское язычество" (<http://paganism.ru>) наряду с работами неоязычников опубликованы научные труды академика Б. Рыбакова – "Язычество древних славян" и "Язычество Древней Руси".

Рациональный характер данных реконструкций славянской религии, предпринимаемых неоязычниками, очевиден. Он свидетельствует о *сознательном стремлении* идеологов неоязычества к сакрализации мира (цели, преследуемые при этом, и причины, по которым они решили обратиться к язычеству, различны). *В этом и состоит отличие славянского неоязычества от религий традиционных и архаических обществ.*

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Агафонов И. Неоязыческие и антихристианские тенденции в современной общественно-политической жизни // Религия в России. Религия и общество. <http://religion.russ.ru/society/20020311-agafonof.html>.

Андреева Л.А. Процесс дехристианизации в России и возникновение квазирелигиозности в XX в. <http://www.religare.ru/article5456.htm>.

Битцевский договор. <http://paganism.ru/bitsa-d.htm>.

Битцевское обращение. <http://paganism.ru/bitsa-o.htm>.

Васильев М.С., Георгиев Д.Ж., Сперанский Н.Н., Топорков Г.И. Русский языческий манифест. <http://georgios.chat.ru/manifest.htm>.

Велеслав. Учение Национализма. http://rodolubie.narod.ru/uch_naz.htm.

Велимир^а. Вера и мифология. <http://paganism.ru/faith-m.htm>.

Велимир^б. Основание экологии. <http://paganism.ru/basiseco.htm>.

Велимир^в. Посвящение и тайна. Глава из "Книги Природной веры". <http://paganism.ru/ded-secr.htm>.

Гаврилов Д., Добролюбов Я. Что такое язычество. <http://paganism.ru/thesis.htm>.

Дионис & Вера. О капищах и обрядах на них. Положение о капищах и обрядах (приложение 2 к "Битцевскому Обращению" от 17–24 марта '02 года). <http://artlib.osu.ru/mirror/paganism/kap-rite.htm>.

Доброслав^а. Наш Храм – Родная Природа! http://www.rusich.by.ru/dobroslav/dobroslav_17.htm.

Доброслав^б. Язычество как духовно-нравственная основа русского национал-социализма. <http://www.dobroslav.calliejo.com/l.htm>.

Изведник – язычники отвечают на вопросы. <http://paganism.ru/izvednik.htm>.

Изведы у Вадима Казакова. http://rain.prohosting.com/lut/intervjy_vadima.htm.

Казанцев А.А. Глобализация социальных связей и феномен коррупции на постсоветском пространстве // Вторая международная конференция "Иерархия и власть в истории цивилизации". М., 2002.

Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральное. М., 2003.

Мосейко А.Н. Кризис идентичности: мифологизация процесса (Россия и Африка – сравнительный анализ) // Человек, этнос, культура в ситуациях общественных переломов. М., 2001.

Радуга. Приложение ко "Уряднику малому". Перуново Наследие – тематическое обновление: 1 дня, липня-месяца, лета 835 от П.А. <http://www.heathen.ru/21st.shtml>.

Родные Боги. М., 2001.

Светояр. Описание празднования Таусеня. <http://svetozar.narod.ru/tausen.html>.

Слово Мудрости Волхва Великомудра. Омск, 2002.

Служитель Сварога Светояр. Славение Неба. http://vedarya.org/yazich/svarog_svetoyar.htm.

Урядник Малый. <http://rodolubie.narod.ru/uradnik.htm>.

Шницерман В.А. Неоязычество и национализм (восточноевропейский ареал) // Исследования по прикладной и неотложной этнологии. № 114. <http://www.iea.ras.ru/lib/neotl/07112002062247.htm>.

Элиаде М. Священное и мирское. М., 1994.

Яшин В.Б. "Церковь Православных Староверов-Инглингов". <http://www.ic.omskreg.ru/~religion/kult/neoayaz/ingling.htm>.