

Родноверие, викка, асатру: сравнительный анализ

Авторы: Д.В. Громов, К.М. Королев, Д.А. Трынкина.

Принято к печати издательством «Питер» (Санкт-Петербург), что подтверждено справкой. В данном файле представлена черновая версия книги, по договоренности с издательством предполагается доработка.

Оглавление

Аннотация	1
Введение: современное язычество в России.....	3
Положения веры: сравнительный анализ.....	17
Викка.....	17
Асатру	32
Родноверие	50
Календарь: сравнительный анализ	61
Викка.....	61
Асатру	75
Родноверие	86
Сравнительный структурный анализ	124

Аннотация

Каждое религиозное направление строится согласно определенной внутренней логике, в которой присутствует много факторов: культурно-историческая ситуация возникновения и развития, идейный контекст, наличие и характер прецедентных текстов, социальная среда, половозрастной состав участников, политическая конъюнктура, экономические условия и т.д. Это же относится и к любому другому социальному движению; например, объединение молодых людей скорее всего будет выстроено иначе, чем объединение людей средних лет; в параметрах этих объединений будут отражены особенности возрастного развития участников и задачи, которые ставятся перед ними их возрастом. Каждое движение представляет собой структуру, состоящую из множества взаимосвязанных элементов; изменение одного из элементов в этой структуре может повлечь за собой изменение других элементов.

В данной монографии поставлена задача с помощью структурного анализа сравнить три направления современного язычества: родноверие, викку и асатру. Эти три направления возникли в разное время и в разных странах, их история и специфика развития различны, что делает их интересным материалом для сравнительного анализа. Викка появилась в середине 1950-х как проект англичанина Джеральда Гарднера: он описал якобы известное ему сообщество деревенских ведьм и изложил основные положения их верований, а также их магические практики. Последователи Гарднера развили его идеи, и довольно скоро викка

получила распространение в Европе и Америке, охватив большей частью развитые страны западного типа. Асатру сформировалось в 1970-е как религия, наследующая германо-скандинавской языческой традиции. Также получила широкое развитие в мире, не только в европейских странах, бывших родиной германо-скандинавских народов. Родноверие сформировалось в 1990-е годы на постсоветском пространстве (в России, Белоруссии, Украине); в основе исторического славянского язычества, а также народных обычаев, воспринимаемых как проявление языческих верований. Родноверие не получило развития в мире. В настоящее время последователи первых двух верований существуют и в России: соотношение родноверия, асатру и викки в нашей стране составляет примерно 11 : 2 : 3.

Монография начинается с формулировки основных положений, связанных со всеми тремя направлениями в разрезе формирования их верований. Вкратце изложена история формирования основных понятий веры викки, асатру и родноверия. Затем описаны основные элементы, которые будут подвергнуты структурному анализу. Таких элементов (или, правильнее сказать, пунктов, по которым производится анализ) всего двадцать шесть. Среди них: отношение к категории этничности; подход к конструированию истории; осознание непрерывности исторической традиции; интерес к концепции «золотого века», наличие милленаристских и эсхатологических взглядов; позиционирование в отношении христианства; гендерная композиция; отношение к стилистике New Age; синкретизм и склонность к эклектике; отношение к национализму; почитание природы и почитание богов через следование круглогодичному циклу календарных обрядов; почитание предков; специфика построения пантеона; этические системы; отношение к магическим практикам; отношение к воинскому делу; интерес к экстатическим состояниям; выбор мест проведения обрядов; склонность к общинности; вариативность традиции; иерархичность (или отсутствие иерархий); отношение к прозелитизму. Также проанализирован корпус литературы, значимой для каждого направления. Рассмотрен круг когнитивных задач, которые предписывается решать последователям каждого направления.

Итоговая глава содержит несколько таблиц, показывающих, формирование и вариативность трех направлений согласно детерминации определенными элементами. Самая крупная таблица показывает различие «универсалистских» и «почвеннических» направлений. Это направления, показывающие степень включенности сообществ в мировое языческое движение: «универсалистские» движения не имеют строгой привязки к этничности и локальной территории; «почвеннические», наоборот, основаны на местных верованиях и, соответственно, предполагающие строгую привязку к этничности и локальной территории. Наиболее показательными представителями этих двух направлений являются соответственно викка и родноверия (асатру, распадающееся на несколько направлений по регионам, занимает промежуточное положение).

Например, «универсалистская» викка близка к стилистике New Age и ориентирована на синкретизм; включенность в стилистику New Age способствует формированием милленаристских идей при сравнительно малой идеализации прошлого и незначительной распространенности эсхатологических воззрений; при создании календаря викка ориентируется на умозрительную концепцию восьмичастного солнечного года, игнорируя народные традиции; простота викканского пантеона делает максимально легкой его адаптацию к другим культурам; в викке высок интерес к магическим практикам, что просматривается, помимо прочего, по викканской литературе; направленность на магию влечет за собой интерес к экстатическим состояниям, ориентацию на лунный календарь; как и другие новые религиозные движения, викка литературоцентрична, построена на книгах и других письменных текстах, но не на устной передаче информации; за счет «универсалистского» характера викки в ней слабы ориентация на этничность, национализм, почитание предков, общинность; отсутствует интерес к воинскому делу; «универсалистский» характер викки коррелирует с ее сравнительно малой вариативностью: при распространении викканских идей по миру они сохраняют общие очертания, не подвергаясь заметным изменениям, что обеспечивает, например, компактность кодекса

викканской этики; в общем, универсальность викки основана на современных процессах, существующих в развитых странах: экономической и социальной автономности женщин, установкам на индивидуализм, толерантность, внимание к проведению досуга и потреблению.

В сравнении с виккой становится понятнее ее противоположность – родноверие, стоящее на «почвеннических» позициях: как «почвенническое» направление, родноверие этноцентрично, уделяет большое внимание почитанию предков и родной земли, общинности; предполагает настрой на национализм (в прошлом было две волны радикализма на националистической почве); при этом эмоционально переживается многовековой разрыв исторической языческой традиции; следуя концепции четырехчастного (реже восьмичастного) солнечного календаря, родноверие активно осваивает наследие народных обычаев, делая календарный Круг года более насыщенным; вариативность родноверия и отсутствие в нем иерархически считаются за благо из-за того, что в этом видится повторение вариативности, существовавшей в историческом язычестве; в сравнении с виккой в родноверии сравнительно невелик интерес к магическим практикам; в отличие от «универсалистской» викки, основное внимание уделяющей магическим практикам, родноверие как «почвенническое» направление сосредоточено на реконструкции языческой мифологии и обрядности; этим объясняется большой интерес к исторической и этнографической литературе; родноверие и асатру уделяют достаточно большое (в сравнении с виккой) внимание воинскому делу, что соответствует, помимо прочего, построением их пантеонов; в целом родноверие настороженно относится к стилистике New Age, как следствие, есть отрицание синкретизма (хотя практически он оказывается неизбежен при формировании современной традиции); незначительна свойственная для New Age установка на личностный рост; противопоставление стилистике New Age соотносится с интересом родноверия к национализму; также противопоставление New Age соотносится с отсутствием интереса к миллениаристским идеям; «почвеннический» характер родноверия, выраженный во множестве элементов, затрудняет его адаптацию к другим культурам.

Не желая перегружать отчет, воздержимся от изложения других обобщений книги, отметим только, что еще один структурный анализ был связан с гендерной композицией (то есть, зависимостью структуры от соотношения в ней мужчин и женщин), другой – был направлен на анализ корпуса литературы, значимой для направления и формирующей его элементы.

В заключение книги было произведена проверка всех трех направлений на соответствие основным элементам современного язычества (определение в качестве гипотезы было дано во вступлении к книге).

Данная монография является ступенью для решения более сложной задачи – выявления основных причин, способствующих обращению современных россиян к новоязыческим верованиям как форме выражения религиозности.

Введение: современное язычество в России

Данная книга является частью большого проекта по изучению современного язычества в России. В течение 2020-2025 годов наш коллектив авторов занимался изучением сообществ российских язычников; результаты этого исследования были

отражены в одной книге¹ и ряде статей². Публикация итогов исследования продолжается, как, собственно, и само исследование.

Монографии «Родноверие, викка и асатру: сравнительный анализ» построена на анализе письменных текстов, авторами которых являются русскоязычные авторы; это преимущественно книги и статьи, опубликованные в «бумажном» варианте и, реже в web-формате. Мы целенаправленно сузили свой круг источников, ограничившись только письменными текстами, поскольку «устное» бытование традиции в современном российском язычестве достаточно сильно отличается от его «письменного» варианта. Прежде чем сделать этнографическое описание рассматриваемого явления, мы считаем нужным произвести его теоретическое структурирование в сравнительном аспекте.

Однако прежде всего нужно сделать краткий обзор результатов нашей исследовательской работы.

Полевые исследования принесли понимание того, что современное язычество не является единым сообществом, как его воспринимают многие со стороны. Это крайне разнородное явление, разделенное внутренними границами (часто непроницаемыми) и не имеющее четких внешних границ, включающее множество «пограничных» явлений. Для конкретизации и четкого очерчивания современного язычества как социального явления мы берем за основу **принцип самоидентификации**, то есть, язычником мы можем считать только того, кто сам себя таковым считает. Согласно данным исследовательской службы «Среда» за 2012 год³, последователями языческих верований считают себя 1,2% взрослых россиян; конкретизировав данные по регионам, мы подсчитали, что из них представители традиционных народных верований (осетины, якуты, марийцы и т.д.) считают себя 0,45%, а городские язычники - 0,75%. То есть это и есть группа, которая является объектом нашего исследования.

¹ Королев К.М. Современное язычество: люди, история, мифология. СПб.: Азбука, 2025. – 400 с.

² Королев К.М. «А вот здесь у нас Матерь Сва»: особенности трансляции (квази)этнографического знания в современных музеях «русских суеверий» // Вестник антропологии. 2025. № 1. С. 148–162; Громов Д.В. Единобожие и многобожие в современном российском язычестве // Вестник антропологии. 2025. № 3. С. 245–258; Трынкина Д.А. Генезис колеса года в книжной традиции викки // Вестник антропологии. 2025. №3. С. 259–278; Трынкина Д.А. Имя Бога и Богини: основные положения веры в трудах основателей и популяризаторов викки // Сибирские исторические исследования. (Принято к публикации); Королев К.М. Думай как язычник: мировоззрение асатру // Государство, религия и церковь в России и за рубежом, 2026; Громов Д.В. СВО и варяги // Шиженский Р.В. Третья сила: русские язычники в СВО [книга первая]. Нижний Новгород: Радонеж, 2025. С. 173–179; Громов Д.В. Родноверие: исследовательские подходы // Вестник российской нации. 2024. № 2. С. 38–48; Королев К.М. Репрезентация народного и религиозного в современной массовой культуре (на примере музыкального проекта «Нейромонах Феофан») // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2024. № 4. С. 112–136; Королев К.М. «Одином заповедано, нами установлено»: календарь современного северного язычества (асатру) как проработка полезного прошлого // Теология: теория и практика. 2025. Т. 4. № 3. С. 125–140; Королев К.М. Озеро Светлояр как поликонфессиональный меморат: присвоение истории и конфликты памяти // Память и конфессии / Под ред. А. И. Миллера. М.: ИНИОН, 2026 (в печати); Королев К.М. Озеро Светлояр как «место силы» в представлениях современных язычников // Языческие верования. 2024. Т. 1. № 1. С. 41–53; Громов Д.В. Современное язычество в России: общественные фобии и заблуждения // Языческие верования. 2024. Т. 1. № 1. С. 30–40; Громов Д.В. Медный всадник: мистические интерпретации // Родные боги. Труды по индоевропейской и славянской теологии (ТИСТ). Т. I: Волось/Велесь / Под общ. ред. И.Г. Черкасова. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2025. - 880 с. С. 662–675; Громов Д.В. Велесова ночь, или как нам преобразовать Хэллоуин // С-т-о-л. 6.11.2025. <https://s-t-o-l.com/obshchestvo-i-tsennosti/63438--velesova-noch-ili-kak-nam-preobrazovat-khellouin/> Громов Д.В. «Славянская традиция»: прошлое, настоящее и будущее. Интервью с Братимилом Галкиным к десятилетию сайта «Славянская традиция» // Славянская Традиция. 31.12.2024. <https://slavtradition.com/svodki-smi/besedy/26467-slavyanskaya-traditsiya-proshloe-nastoyashchee-i-budushchee>; Громов Д.В. От «золотого века» к «концу времен», или пометки на полях книги Е.А. Нечкасова «Структуры сакрального» // Alfödr. Вып. 5. Новосибирск, Svarte Publishing, 2025. 343 с. Версия на испанском языке: https://askrsvarte.org/eu/blog/gromov_estructuras_de_lo_sagrado/

³ Арена. Атлас религий и национальностей. Российская Федерация / Исследовательская служба «Среда». [2012]. www.sreda.org/arena.

Для понимания современного язычества необходимо структурировать его следующими способами.

Способ 1. Разделение по критерию непрерывности представляемой традиции.

– представители народных верований;

– НЕОязычники, конструирующие свои верования и ритуалы после длительного прерывания традиции⁴.

То есть, это группы, о которых шла речь выше, составляющие 0,45% и 0,75% взрослых россиян соответственно.

Способ 2. Разделение по следованию этническим и культурным образцам:

– славянским (родноверие),

– германо-скандинавским (асатру),

– викканским и др.

По нашим подсчетам, основанным на анализе посещаемости тематических интернет-ресурсов, соотношение родноверов, асатру и виккан составляет 11 : 2 : 1.

Способ 3. Разделение по следованию культурно-историческим и фантастическим образцам:

– следование культурно-историческим образцам, например, относящимся к славянским дохристианским и двоеверческим древностям (родноверы);

– следование фантастическим концепциям, например, об инопланетном происхождении «русов» (ведорусы, инглинги).

Способ 4. Разделение по соответствию параметрам стилистики New Age (Новая эра):

– имеющие черты этого стиля;

– не имеющие таковых.

Способ 5. Разделение по политическому позиционированию.

– занимающиеся исключительно культурно-религиозной деятельностью,

– политизированные (в т.ч. стоящие на радикальных позициях)

Способ 6. Разделение по степени социальной включенности в движение (общинники и индивидуалы):

– общинники, участники коллективных обрядов;

– индивидуалы, не входящие в общины, не имеющие круга общения, не участвующие в коллективных обрядах, а порой и не делающие обряды.

Способ 7. Разделение по самоидентификации.

– считающие себя язычниками;

– не считающие себя таковыми.

Способ 8.

– собственно язычество как движение и как идентичность;

– тематический дискурс «язычества», дохристианской культуры, мистики, романтики и проч.

Разделение данных групп происходит по принципу «невидимых стен», то есть участники групп не общаются друг с другом, либо не испытывая интереса, либо принципиально противопоставляя себя. Одно из наиболее ярких противоречий – разделение тех, кто следует культурно-историческим и фантастическим образцам (способ 3): первые относятся ко вторым крайне неприязненно, последовательно стараются отмежеваться; вторые, как показывают материалы интервью, не знают первых, не проявляют к ним интереса, воспринимают только тех, кто стоит на общих с ними позициях.

⁴ В наших публикациях мы используем привычное для многих слово неоязычество в тех случаях, когда нужно подчеркнуть отличие от традиционных народных верований. По ряду причин мы решили отказаться от широкого применения этого слова, вместо «неоязычников» говорим о «современных язычниках», или «новоязычниках», подчеркивая отсутствие у наших исследуемых непрерывной традиции.

Прежде всего, для обсуждения рисков, связанных с современным язычником, определимся, что же мы понимаем под этим словом. В современной науке нет устоявшегося определения для этого понятия, тем более что в разных регионах современное язычество заметно различается.

По итогам исследования нами было предложено следующее определение, учитывающее плюсы и минусы предыдущих подходов и сводящееся к пяти определяющим признакам, которые должны присутствовать в комплексе: «Язычество в современном мире – обобщающее зонтичное понятие, объединяющее натуристские верования, включающие в себя в комплексе почитание природы и встроенность в ее циклы (1), многобожие (политеизм или пантеизм) (2), почитание предков (3), магизм (4), ориентацию на этнокультурность (5)».

Предложенное определение помогает осознать явления, «пограничные» для новоязыческого сообщества, то есть внешне выглядящие как «язычество», но, собственно, в число языческих движений не входящие. Речь идет о тех явлениях, которые соответствуют только одному-двум из перечисленных признаков, но не имеют их всех в комплексе. В качестве примера можно рассмотреть движение анастасийцев, которые действительно, имеют отдельные черты язычества, но комплексным требованиям не соответствуют. При отсутствии всего комплекса признаков допустимо рассматривать явления только как «пограничные», используя приставку «квази-».

Социологические исследования, проводившиеся в среде язычников вообще и родноверов в частности, **создают вполне позитивный образ**. Так, в упомянутом выше исследовании социологической службы «Среда» мировоззрение представителей «веры предков» сравнивается с мировоззрением православных, мусульман, атеистов. Сторонники «веры предков» показывают высокий (выше среднего по России) уровень законопослушности, позитивного отношения к жизни, доверия к людям, альтруизма, общественной активности, склонности к предпринимательству, склонности к самопожертвованию. Значительно выше среднего ценности семьи, желание иметь детей; один из самых низких показателей социального одиночества. В целом отличие от православных, мусульман и атеистов невелико; представители всех трех групп имеют примерно одинаковый набор социально-психологических характеристик. Похожие результаты показывают и другие социологические исследования.

Наши впечатления от интервью и включенного наблюдения дают такую же картину. Современные язычники вполне законопослушные люди с позитивными установками на жизнь. Это однозначно патриотичное движение; участие язычников в СВО показало готовность поддерживать начинания государства.

Примерно две трети родноверческих общин руководится семейными парами, что характеризует данное направление как ориентирующееся на семейные ценности. Хотя в число язычников входят люди с разной судьбой, но при этом постоянно и в разной форме декларируется ценность воспроизведения потомства. Установка на семейные ценности обусловлена почитанием предков и стремлением к процветанию родной земли, заложенными в язычестве.

Поощряется здоровый образ жизни. Как показывают наблюдения, алкоголя на праздниках потребляется мало.

Сторонними критиками иногда высказываются мнения, что современные язычники следуют образцам архаичного мировоззрения, что характеризует их как людей недалеких и потенциально опасных. Наши полевые исследования показывают, что современные последователи язычества **активно рационализируют и осовременивают языческие образы**, известные им по историческим источникам и традиционному фольклору. Они увязывают язычество с научным мировоззрением, пользуясь когнитивными концепциями непознаваемости мира, ограниченности восприятия, взаимодополняемости концепций

единобожия и многобожия. В итоге степень фантастичности неоязыческих мировоззренческих концепций оказывается примерно на том же уровне, что и у других религий.

Насколько велик в языческой среде **уровень ксенофобии**?

Согласно приведенным выше показателям службы «Среда» уровень мигрантофобии у сторонников «веры предков» ниже, чем в среднем по России (например, у воцерковленных православных он значительно выше), стремление помогать людям – немного выше среднего.

Количественных измерений ксенофобии мало (такие исследования проводить непросто), можно указать данные А.В. Гайдукова, полученные в одной из языческих общин. Действительно, опрос показывает определенную степень неприязни к представителям разных этно-религиозных групп. Однако возникает вопрос: насколько уровень этой неприязни высок; он выше среднероссийского уровня или ниже? К сожалению, в приведенной статье нет показателей контрольной группы для того, чтобы сделать такую оценку (в наших планах есть доработка данного исследования). Однако материал для сравнения дают исследования ведущих российских социологических служб: ВЦИОМа, Фонда «Общественное мнение», Левада-центра. Эти исследования показывают довольно высокий уровень ксенофобии, и при черновом сопоставлении видно, что уровень неприязни в неоязыческой среде как минимум не выше среднероссийского. Иначе говоря, фиксировать внимание на неоязычниках как проблемной группе с высоким уровнем ксенофобии нет смысла – этот уровень не выше, чем в среднем по России.

Как показали результаты полевого исследования, в современном российском язычестве заложены определенные механизмы толерантности. Например, это монистические взгляды, позволяющие воспринимать всех богов как проявления единого Бога, и значит, равных между собой.

Современное язычество имеет **неполитический характер**, основные лидеры позиционируют свою деятельность как исключительно религиозную, культурную и исследовательскую. В качестве претензии на политический активизм часто указывают на участие в «Русских маршах» – шествиях ультраправой направленности, происходивших ежегодно в Москве в 2005–2020 годах. Согласно нашим наблюдениям, группы участников с неоязыческой символикой принимали участие в «Русском марше» только в 2013 году и составляли 5–10% от общего количества участников (единичный случай самоорганизации неоязычников для участия в «Русском марше» был также в Санкт-Петербурге в 2007 году). При этом лидеры многих общин выступили резко против участия в этой акции и требовали запрета на демонстрацию языческой символики в рамках политических акций вообще.

Современные язычники **не склонны к самоорганизации**, созданию объединений с единой дисциплиной, единой системой принятия решений. Они представляют собой небольшие общины; иногда общины объединяются в союзы со слабыми связями (например, для обмена информацией или совместного проведения праздников), однако каких-либо попыток делать «дисциплинированную» организацию с жесткой структурой и политической программой не наблюдается. Считаются за благо отсутствие какой-либо иерархии, необязательность участия, горизонтальный характер связей, автономность общин, их невысокая численность. «Единство в многообразии» как один из принципов обустройства современного язычества было заявлено в «Коломенском обращении» (2000) – одном из наиболее авторитетных совместных заявлений лидеров родноверческих общин. Считается, что, заявляя о собственном многообразии и вариативности, современное родноверие повторяет логику «изначального» древнего язычества, которое также не имело единого религиозного канона, было вариативным. Информанты-родноверы скептически относятся к идее возможного «расширения» язычества, его официального признания, считая, что это нарушит изначальную логику родноверия как децентрализованного почитания рода и природы.

Во властном дискурсе современное язычество часто рассматривается как **проблемная социальная группа**. Разберемся, в чем же причины такого предвзятого отношения.

Прежде всего, этому способствует наличие в **истории современного язычества** двух волн радикализма. В определенные периоды появлялось заметное количество неоязычников, открыто заявлявших о своих радикальных и даже экстремистских взглядах. Первая волна (конец 1980-х – первая половина 1990-х) ознаменована появлением ряда книг и печатных изданий, уделяющих внимание этнополитической тематике в разрезе неоязыческой идентичности. Авторам этих работ (В.Н. Емельянову, В.А. Иванову, А.А. Добровольскому) были присущи ксенофобские взгляды, прежде всего антисемитизм. Вокруг некоторых из этих авторов сформировались группы последователей, их деятельность имела не только политический, но и культурно-религиозный характер; так, например, А.А. Добровольский считается первым организатором календарного праздника – Купалы (1990). Вторая волна радикализма (конец 1990-х – первая половина 2000-х) связана с появлением движения скинхедов-наци, активно выступавших против притока мигрантов (в том числе совершались многочисленные нападения и убийства). Часть из них увлекались неоязычеством, в основном германо-скандинавского толка.

Ни в коем случае нельзя считать, что радикалы отражали взгляды всех язычников в целом; всегда существовало большое количество последователей язычества, которые не разделяли радикальных идей, они составляли основную часть языческого движения и очень часто дистанцировались от радикалов.

В настоящее время радикальное крыло практически отсутствует. Как уже говорилось в методической главе, сбор информации в рамках проекта предполагает включенное наблюдение, и при таком наблюдении мы бы наверняка обнаружили язычников – политических радикалов. Однако в большом количестве их нет. Нам удалось побеседовать с несколькими людьми, имеющие ксенофобские взгляды, но их мнения не выходили за рамки бытовой ксенофобии; например, молодая женщина заявила, что она расистка, потому что возмущена поведением молодых кавказцев, навязчиво пытающихся с ней познакомиться при посещении тренажерного зала. Стремления к самоорганизации и силовой деятельности (например, антимигрантской) не замечено.

Надо учитывать, что в отношении радикалов работает все тот же принцип «невидимой стены»: основная масса новоязычников, даже если встречает радикалов, не испытывает желания с ними общаться; на вопросы о радикалах мы получаем типичный ответ: «К нам на обряд один раз приходили молодые люди нацистской направленности, мы друг другом не интересовались».

При анализе языческого движения надо учитывать, что это в первую очередь религиозное и культурное, а не политическое движение.

С конца 1990-х годов в современном язычестве наметилась тенденция путем принятия совместных заявлений и координации действий общин целенаправленно вырабатывать позитивную повестку. Так, об отказе от националистической идеологии заявлялось в «Бицевском соглашении», принятом в 2002 году лидерами большого количества общин: «Мы должны быть едины (...) перед угрозой национал-шовинистического реванша, возвращения идеологии, осужденной Нюрнбергским трибуналом».

Несомненно, рассматривая современное язычество, нужно учитывать его историческую динамику. Да, в истории этого движения был радикализм, и в настоящее время также можно найти язычников, стоящих на радикальных позициях. Но нельзя не заметить, что в целом современное язычество «работает над собой» и изменяется в лучшую сторону. Радикальные взгляды стали непопулярны. Лидеры, высказывающие ксенофобские идеи, всё больше теряют последователей и сходят с исторической сцены. Происходит отход

от политической повестки в пользу чисто религиозной и культурной деятельности. Растет научная грамотность рядовых язычников и лидеров.

В своем стремлении к респектабельности современные язычники действуют в рамках мировых тенденций. В.А. Шнирельман на рубеже веков, критикуя славянское неоязычество, выказывал удивление, насколько оно отличается от неоязычества западного. Если европейское и североамериканское язычество являлось чисто культурным явлением, то в российском – была сильна политическая составляющая; если западные язычники стремились к экологичности и самосовершенствованию, то российские были не чужды ксенофобии. При этом сопоставлении нужно учитывать, что западное язычество прошло долгий путь исторического развития, на котором были периоды политической радикализации (вспышки радикализации встречаются и сейчас). Отечественное неоязычество, начавшись значительно позже, и путь дерадикализации прошло значительно быстрее. Быстрота эволюции указывает на большой потенциал самосовершенствования, заложенный в современном язычестве.

Вкратце упомянем весьма нелепые, но часто встречающиеся конспирологические представления о том, что якобы неоязычество в России организовано и направляется из-за границы. Сколь угодно убедительных доводов в пользу этого нет; да и кажется непонятным, зачем кому-либо из-за рубежа организовывать патриотическое движение в России. Можно добавить, что неоязыческие движения за рубежом (особенно в США) очень отличаются от российского, в том числе в том, что касается патриотизма (в США патриотизм не входит в число неоязыческих ценностей). На конспирологический характер такого рода суждений указывает, помимо прочего, то, что они существовали еще во второй половине XX века, только тогда рассказывали, что неоязычество было создано ФСБ (вернее, одной из ее «башен»).

Надо признать, что некоторое количество «языческих» текстов включено в Федеральный список экстремистских материалов. Этот факт нужно рассмотреть всесторонне. Во-первых, большинство этих материалов было написано давно, еще в годы первых волн радикализма. Например, в список входит большой корпус работ А.А. Добровольского, написанных в 1990-е годы. Также около четверти списка составляют публикации «псевдоязычников», от которых сами родноверы стараются отмежеваться. Во-вторых, список содержит большое количество работ, написанных с позиций христианства, мусульманства и других религий; это не говорит об их экстремистском характере (экстремистская литература отражает мнение экстремистского крыла, но не всего религиозного направления). В целом неоязыческая литература представляет собой очень незначительный процент в списке.

О том, насколько современное язычество далеко от политической тематики, можно судить по содержанию многочисленных «языческих» интернет-ресурсов. Политических материалов (тем более, радикальных) здесь нет. Произведения язычников-радикалов 1990-х годов здесь отсутствуют или же их можно найти на заброшенных сайтах, которые не обновлялись с начала 2000-х годов. Интервью с администратором одного из крупнейших интернет-ресурсов, посвященных современному язычеству, показало, что отсутствие на сайте политических материалов продиктовано не самоцензурой – просто, администратор, как и многочисленные посетители сайта, считают себя участниками не политического, а культурно-исторического и религиозного движения. Показательно, что администратор припомнил только один случай, когда ему приходило предупреждение от Роскомнадзора; отсутствие внимания от надзирающего органа, который интенсивно мониторит Интернет, показывает, что материалов экстремистского характера здесь нет (при этом сайт объемён, каждый день на нем делается в среднем четырнадцать обновлений).

Рассматривая межэтническую проблематику, связанную с современным язычеством, нужно учитывать, что и сами язычники этнически многообразны. Так, я могу назвать достаточно много родноверов, которые этнически являются евреями, представителями кавказских и тюркских народов; это не мешает им осознавать себя славянскими язычниками

и иметь в родноверческой среде большой авторитет. Этнический фактор легко отходит на задний план при наличии взаимопонимания на других уровнях.

Рассматривая потенциальную межэтническую и межконфессиональную напряженность, связанную с неоязычеством, нужно рассмотреть тенденции к **антихристианству**. Действительно, исторический конфликт между язычеством и уничтожившим его христианством актуализировался с формированием в конце XX века неоязычества. Однако и здесь динамика исторического развития внесла коррективы. Не без удивления мы обнаружили, что в ходе интервью современные язычники заявляют, что у них нет внутреннего конфликта с христианством. Православие не воспринимается как идейный враг, информанты говорят, что это традиционная для России религия, существовавшая на протяжении многих веков, впитавшая в себя народные верования и выражающая народную религиозность. Важное для современных язычников почитание предков – это почитание, в том числе, предков-христиан и предков-атеистов советских времен.

Если мировоззренчески православие не вызывает антагонистического отторжения, то церковь как социальный институт воспринимается как источник опасности. И нельзя не отметить, что эта опасность действительно есть – христианская церковь действительно борется с неоязычеством и на уровне институциональном, и на уровне отдельных приходов, священников и верующих. Говоря языком этнологии, Церковь в борьбе с неоязычеством воспроизводит свой «миф творения»: как древние святители крестили язычников в свою веру, так и современные священники считают нужным продолжать борьбу с язычеством, считая эту борьбу изначальной и обязательной частью христианства. Современный пример: мой информант, построивший усадьбу в деревне, сетовал на то, что местный священник запрещал прихожанам наниматься к нему на работу.

Для понимания взаимоотношений современного язычества и христианства нужно отметить, что язычники категорически отрицают свою связь с сатанизмом; невозможность такого сопоставления является для язычников аксиомой, и сама постановка темы вызывает у них крайнее раздражение. Напротив, со стороны христианства можно слышать обвинения современных язычников в «сатанизме».

Чтобы понимать социальное поведение современных язычников, нужно учитывать, что они живут в постоянном давлении извне. В интервью часто можно встретить упоминания о давлении со стороны воцерковленных родственников и знакомых. Часто языческие воззрения предпочитают не афишировать на работе. Как уже говорилось, опасностей ожидают со стороны Церкви. Очень высокую тревожность вызывает возможность государственных репрессий против неоязычества. Опасение внешнего вторжения в собственное пространство – особенность повседневного мироощущения современного язычника. Нигде больше я не встречал в таком количестве слово «провокация», причем оно присутствует и в материалах 1990-х годов, и в современных интервью. Постоянно ожидается, что извне придет некое провоцирующее действие, призванное скомпрометировать происходящее в языческой среде. Рассмотрим пример: на один из праздников пришла чернокожая девушка в вышиванке, которая, несмотря на запрет алкоголя, демонстративно пила пиво. У организаторов это вызвало настороженность, но не из-за этнической принадлежности гостьи, а из-за того, что она, как ожидалось, своим поведением пыталась спровоцировать агрессию со стороны участников праздника.

Вкратце рассмотрим, какие теоретические подходы к изучению современного язычества применяют ученые – представители социальных наук (истории, этнографии, социальной антропологии, религиоведения), и как эти подходы изменились за последние три десятилетия. Исследования, посвященные современному язычеству, можно разделить на две группы: этнополитические и религиоведческие.

Этнополитические исследования концентрируют внимание на опасности современного язычества как экстремистского социального явления. Ввиду того, что родноверие сосредоточено на этнической культуре и исторически находится в состоянии

конфликта с др. религиозными системами (в первую очередь с христианством), оно уверенно рассматривается как националистическое движение. Сыграла свою роль и актуальность националистического экстремизма, существовавшего в 1990-е – начале 2000-х гг. в России. В эти годы осуществляли свою деятельность многочисленные организации, стоявшие на радикальных ксенофобских позициях; наиболее известные из них – общество «Память» и РНЕ. Часть радикалов проявляла интерес к язычеству (впрочем, большинство радикально настроенных националистов стояли на православных позициях). В конце 1990-х – первой половине 2000-х гг. было активно движение скинхедов-наци, среди них тоже был высок интерес к язычеству. Вполне объяснимо, что в этих условиях неоязычество стало объектом интереса исследователей, стремящихся выявить корни радикализма.

Первые публикации, рассматривающие современное язычество как радикальное политическое течение, появились в первой половине 1990-х гг.⁵ Одним из первых авторов, уделивших внимание русским язычникам в конце 1990-х гг., стал правозащитник В.В. Прибыловский, рассматривавший их как национал-экстремистов⁶. Полностью отрицая наличие неполитизированных язычников, он писал: «Мне лично “этнографически-игровые” группы и общины в славяно-русском неоязычестве вообще не известны. Не известны и чисто “природно-экологические”: все русские неоязыческие группы – национал-патриоты, в том числе и те, которые имеют в своей идеологии экологические вкрапления... В то же время считать всех русских неоязычников экстремистами, фашистами и антисемитами будет преувеличением. Не каждый националист и ксенофоб, даже радикальный, является именно фашистом, что относится и к неоязыческому крылу русских националистов»⁷.

Наиболее последовательно и полно «этнополитический» подход представлен в трудах В.А. Шнирельмана. В июне 1999 г. в ИЭА РАН была проведена конференция, посвященная современному язычеству, а позже по ее итогам был издан сборник статей «Неоязычество на просторах Евразии»⁸. В нем представлены исследования язычников Санкт-Петербурга (Е.Л. Мороз), «Церкви православных староверов-инглингов» (В.Б. Яшин); уделено внимание развитию язычества в Белоруссии (А.В. Гурко), Латвии (С.И. Рыжакова), Абхазии (А.Б. Крылов); также сборник включает две обобщающие статьи о родноверии Шнирельмана. Все статьи насыщены фактологией, настрой авторов – от категорического неприятия рассматриваемой темы до сдержанного описательного подхода, но в целом концепция составителя выражена выбранным им эпиграфом (цитата из статьи): «Обзор неоязычества – неизбежное странствие между комическим гротеском и страшной сказкой, которая упорно пытается воплотиться в действительность».

Наиболее значительным «высказыванием» в «этнополитическом» направлении является вышедшая в 2012 г. монография Шнирельмана «Русское родноверие. Неоязычество и национализм в современной России»⁹. Книга содержит исторический обзор развития националистических идей в СССР и постсоветской России, начиная с 1970 г. (появление в самиздате текста «Слово нации»). Описывается постепенное формирование общественного интереса к неоязыческой тематике; в частности, говорится о важности государственной политики формирования новой обрядности, о влиянии художественной и околонаучной литературы; описываются советские диссиденты-националисты, затем неоязыческие деятели конца 1980-х – 1990-х гг., затем скинхеды-наци конца 1990-х – начала

⁵ Лакёр У. Черная сотня. Происхождение русского фашизма / Пер. с англ. М.: Текст, 1994. С. 170–177.

⁶ Прибыловский В.В. Русские язычники: Религиозные предпочтения национал-экстремистов // Экспресс-Хроника: правозащитный еженедельник. 1998. Вып. 21. Февр., № 8. См. также: Прибыловский В.В. Русское неоязычество – квазирелигия национализма и ксенофобии // Диа-Логос, 1998–1999, вып. II, сс. 137–160.

⁷ Прибыловский В.В. Неоязыческое крыло в русском национализме // Панорама. 2002. Вып. 49. URL: <http://www.panorama.ru/gazeta/p49yaz.html> (дата обращения: 01.11.2023).

⁸ Неоязычество на просторах Евразии / Сост. сб. В.А. Шнирельман. М.: Библейско-богословский институт святого апостола Андрея, 2001.

⁹ Шнирельман В.А. Русское родноверие. Неоязычество и национализм в современной России. М.: Библейско-богословский институт святого апостола Андрея, 2012. 316 с.

2000-х гг. Сквозной линией книги является рассмотрение ксенофобских тем, связанных с национализмом в разных его проявлениях. Шнирельман прекрасно понимает, что выбранный им методический подход не исчерпывает темы, и существуют два исследовательских направления: «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». Но при этом Шнирельман выбирает сознательное следование именно первому подходу, учитывая актуальность темы, связанной с противодействием экстремизму. Во вступлении к книге он сообщает, что, помимо рассмотрения истории неоязычества, в качестве основной ставит перед собой задачу «проанализировать вопрос о толерантности/нетолерантности в его рядах».

При всей поддержке мотивации такого подхода (нетолерантность и политический экстремизм действительно должны быть обличены) надо сказать, что он чреват искажением фактов: из поля зрения выпадают толерантные родноверческие направления (или же в их деятельности выискиваются второстепенные детали, преподносящиеся как преувеличенно важные), материал преподносится однобоко, предвзято, необъективно, часто происходит передергивание фактов. Кроме того, «данные исследования, рассматривая неоязычество в контексте русского национализма, антисемитизма и нарушения гражданских прав отдельных групп населения России, не обращают внимания на детерминанты явления. Кроме узконаправленности данных исследований, важно отметить и их поверхностность, связанную со знакомством с неоязычеством в основном на примерах межэтнических (межнациональных) конфликтов и отсутствием допуска в неоязыческие группы для изучения изнутри их идеологии, культа и структуры»¹⁰. Алармизм часто приводит и к непониманию исследуемых процессов в развитии, хотя «динамика развития неоязычества настолько стремительна и изменчива, что информация устаревает, становясь историей в течении полугода и менее»¹¹.

Алармистские установки на поиск экстремизма привели к появлению большого количества публикаций, настроенных на обличение современного язычества как источника потенциальной опасности¹². Дополнительной информации для понимания современного язычества как социального явления такие публикации, как правило, не дают.

Религиоведческие исследования сосредоточены на выявлении основных черт современного родноверия, как оно есть; затрагиваются и тематически близкие явления. В основе исследований этого направления обычно лежит этнографический метод: как правило, работающие в этом направлении основываются на собственных полевых материалах, берут интервью, осуществляют включенное наблюдение, стремятся сделать насыщенное описание рассматриваемых ими явлений. Они пользуются доверием у родноверов, что позволяет им глубже понимать процессы, происходящие в языческой среде. Такой подход совершенно не свойственен исследователям, которые работают в «этнополитическом» ключе; как уже говорилось, они почти не проводят полевых исследований и относятся к родноверам негативно, сосредотачивая внимание на «поиске экстремизма».

Прорывными для направления стали исследования А.В. Гайдукова¹³, в 2000 г. защитившего кандидатскую диссертацию «Идеология и практика славянского

¹⁰ Гайдуков А.В. Идеология и практика славянского неоязычества. Дис. канд. филол. наук. СПб., 2000. С. 7.

¹¹ Там же. С. 8.

¹² Аверина О.Р., Байков Н.М. Экстремистская символика в интернет-пространстве как фактор угрозы социализации молодежи // Власть и управление на Востоке России. 2017. № 3. С. 79–86; Кузьмин А.Г. Неоязыческая печать в современной России: особенности идеологии и пропагандистской деятельности // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2014. № 12. В 3-х ч. Ч. 1. С. 121–124.

¹³ Гайдуков А.В. Молодежная субкультура славянского неоязычества в Петербурге // Молодежные движения и субкультуры Санкт-Петербурга: Социология и антропологический анализ / Под ред. В. Костюшева. СПб.:

неоязычества». В диссертации было рассмотрено современное языческое движение в том виде, как оно существовало на конец 1990-х гг.; прослежена его история; отражены основные религиозно-философские и семиотические аспекты современных языческих практик; в общих чертах рассмотрены календарная и окказиональная обрядность; показаны закономерности формирования сакральных пространств; введены основные критерии религиозного рассмотрения родноверческого движения¹⁴.

Позже религиозные исследования были начаты Р.В. Шиженским. Помимо прочего, он работал в рамках биографического подхода, написав две книги, посвященные двум деятелям неоязыческого движения – А.А. Добровольскому (Доброславу)¹⁵ и Н.Н. Сперанскому (Велемиру)¹⁶. На примере Доброслава и Велимира (людей, во многом противоположных по мировоззрению) рассматриваются идеи, которые разрабатываются в языческом сообществе.

«Религиоведческое» направление взяло курс на самоорганизацию через издание междисциплинарных сборников, объединяющий большое количество авторов. Под редакцией Р.В. Шиженского вышли представительные тематические сборники «Язычество в современной России: опыт междисциплинарного исследования»¹⁷ и «Indigenous religions. “Русь Языческая”: этническая религиозность в России и Украине XX–XXI вв.»¹⁸. Также консолидации направления послужило издание альманаха «Colloquium heptaplomeres», с 2014 по 2018 г. увидело свет пять выпусков.

Многие исследования, выполненные в рамках «религиоведческого» направления, посвящены конкретным темам: деятельности отдельных общин¹⁹ и людей²⁰, ритуальным практикам²¹, обрядовой и повседневной одежде²², мифологическим представлениям²³,

Институт социологии РАН, СПб. Филиал; Норма, 1999. С. 25–51; Гайдуков А.В. Национальная идея в славянском неоязычестве // Вестник всеобщей истории / Кафедра всеобщей истории РГПУ им. А.И. Герцена. Вып. 2. СПб.: Нестор, 1999. С. 111–127.

¹⁴ Гайдуков А.В. Идеология и практика славянского неоязычества...

¹⁵ Шиженский Р.В. Философия доброй силы: жизнь и творчество Доброслава (А.А. Добровольского). 2-е изд., испр. и доп. М.: Орбита-М, 2013.

¹⁶ Шиженский Р.В. Почвенник от язычества: мировоззренческие дискурсы волхва Велимира (Н.Н. Сперанского). Нижний Новгород: Тип. Поволжье, 2015.

¹⁷ Язычество в современной России: опыт междисциплинарного исследования / Под ред. Р.В. Шиженского. Нижний Новгород, Мининский университет, Типография Поволжье, 2016.

¹⁸ Indigenous religions. «Русь Языческая»: этническая религиозность в России и Украине XX–XXI вв. / Сост. и общ. ред. Р.В. Шиженский. Нижний Новгород, 2010.

¹⁹ Кутарев О.В. «Союз Венедов»: история и воззрения славянской неоязыческой общины (1990–2017) // Colloquium heptaplomeres. 2017. № 4. С. 66–72; Ожиганова А.А. Конструирование традиции в неоязыческой общине «ПравоВеди» // Colloquium heptaplomeres. 2015. № 2. С. 30–38; Шиженский Р.В. «Я – язычник!» – к вопросу о самоопределении прозелитов славянского pagan-движения на примере ярославской общины «Велесово Урочище» // Религия в истории народов России и Центральной Азии. Барнаул: АлтГУ, 2014. С. 360–366.

²⁰ Aitamurto K., Gaidukov A. Russian Rodnoverie: Six Portraits of a Movement // Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe / Ed. by K. Aitamurto, S. Simpson. Porthcawl: Acumen Publishing, 2013. P. 146–163.

²¹ Шиженский Р.В. Волховской посох: к вопросу о сакральной атрибутике русского язычества XXI века // Colloquium heptaplomeres. 2018. № 5. С. 25–32.

²² Гайдуков А.В., Скачкова Е.Ю. Одежда и священные знаки в воззрениях современных родноверов (по материалам социологического исследования) // Знаки и знаковые системы народной культуры – 2019. Материалы 4-й Международной научно-практической конференции. 29–30 ноября 2019 г. Санкт-Петербург. СПб., 2019. С. 282–293.

²³ Яшин В.Б. Эсхатологические мотивы в современном русском неоязычестве // Colloquium heptaplomeres. Нижний Новгород: НГПУ, 2016. № 3. С. 36–42.

гендерной композиции внутри общин²⁴; отношению родноверов к др. конфессиям²⁵; взаимоотношениям родноверческих общин с государством²⁶. В центре внимания чаще всего оказываются лидеры общин, ведущие обрядов, идеологи, творческие личности²⁷. Родноверие рассматривается в контексте нативистских течений соседних государств²⁸.

Следствием «религиоведческого» подхода, основанного на этнографических методах, является большой интерес к публикации интервью с родноверами. Такие интервью составляют немалую часть упомянутого выше альманаха «Colloquium heptaplomeres»; была выпущена и отдельная книга «Российское язычество XXI века: интервью без масок» со вступительной статьей Р.В. Шиженского²⁹.

Два рассмотренных направления – этнополитическое и религиоведческое – развиваются по-разному, имеют различную динамику. Этнополитическое направление было популярно во второй половине 1990-х – начале 2000-х гг.; однако в настоящее время они практически иссякло. Напротив, религиоведческое направление, возникшее в конце 1990-х гг., успешно развивается, появляются все новые и новые публикации, в т.ч. выходят книги о современном родноверии. Такая разница динамики обусловлена историческим изменением самого родноверия. Так или иначе, настроения в российском обществе определяли настроения в среде современных язычников. В 1990-е гг., когда общество было охвачено социальной напряженностью и кризисные процессы требовали агрессивного поведения, в родноверии действительно были сильны ксенофобские настроения. С общей стабилизацией жизни изменяется и родноверие – оно становится все более респектабельным, отходит от сосредоточенности на ксенофобии; теперь это в большей степени культурное движение, сосредоточенное не на политике, а на осмыслении дохристианских и народных верований, разработке новой обрядности, почитании природы, духовном самосовершенствовании. Надо отметить, что в европейском неоязычестве, имеющем довольно долгую историю, также мала политическая составляющая и преобладает сосредоточенность на культурно-религиозных задачах; русское родноверие в своем недолгом развитии прошло (но значительно быстрее) тот же путь, что и западное.

Возвращаясь к рассмотрению методологических вопросов, отметим, что накопление исследовательских публикаций ведет к совмещению «этнополитического» и «религиоведческого» подходов. Примером может послужить диссертация и изданная на ее

²⁴ Гайдуков А.В. Проблема гендерного равенства в современном славянском (русском) язычестве // VI Конгресс этнографов и антропологов России, Санкт-Петербург, 28 июня – 2 июля: Сб. тезисов. СПб., 2005. С. 318; Гайдуков А.В., Тимофеева В.А. Женщина в современном язычестве // Colloquium heptaplomeres: Научный альманах. Вып. V / Сост. А.А. Бесков, Р.В. Шиженский. Нижний Новгород: Мининский университет, 2018. С. 17–24.

²⁵ Гайдуков А.В. Отношение современных язычников к различным конфессиям (предварительные итоги социологических опросов) // Религия и письменность как факторы формирования славянской культуры. Сб. докладов XXIII Международных Кирилло-Методиевских чтений, 22–26 мая 2017 г. Минск: Позитив-центр, 2018. С. 233–236.

²⁶ Гайдуков А.В. Особенности легитимности современного славянского язычества: особенности взаимоотношения с государственной властью // Гуманитарные проблемы современности: Юбилейный межвузовский сборник научных трудов. ПФ МНЭПУ – 10 лет. Вып. III / Под ред. И.И. Масловой, С.А. Глотова. М. – Пенза: ПФ МНЭПУ, 2005. С. 204–210.

²⁷ Шиженский Р.В. Волхвы в современных родноверческих общинах. Нижний Новгород: НГПУ, 2007; Гусева Е.С., Шиженский Р.В. Психологическая специфика религиозной конверсии лидеров новых языческих общин // Colloquium heptaplomeres. 2016. № 3. С. 25–28; Шиженский Р.В., Суругина Е.С. «Почему я стал язычником»: опыт опроса лидеров диаспоры // Манускрипт. 2016. № 6, ч. 1. С. 213–216.

²⁸ Гагуа Р.Б. Неоязычество в Беларуси // Устойчивое развитие экономики: состояние, проблемы, перспективы: материалы III Международной научно-практической конференции, Пинск, 23–25 апреля 2009 г.: В 2-х ч. Пинск: ПолесГУ, 2009. С. 8–9; Антонян Ю. «Воссоздание» религии: неоязычество в Армении // Laboratorium. 2010. № 1. С. 103–128; Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe / Ed. by K. Aitamurto and S. Simpson. Porthcawl: Acumen Publishing, 2013; Гронский А.Д. Неоязычество как фактор деконструкции национального самосознания белорусов // Colloquium heptaplomeres. Нижний Новгород: НГПУ, 2015. № 2. С. 64–69.

²⁹ Российское язычество XXI века: сборник интервью / Ред. Р.В. Шиженский. Калининград, Издательство Балтийского федерального университета им. И. Канта, 2021.

основе монография О.И. Кавыкина³⁰. Он не проводит собственных полевых исследований, но, пользуясь доступными источниками, стремится решить поставленные перед собой задачи: рассмотреть механизмы формирования самоидентификации современных родноверов, свойственный им «образ мира», представления о «других», восприятие лидеров и пр. Несмотря на отсутствие собственного полевого опыта, исследователь понимает неоднородность современного язычества и отражает его в своем анализе. Однако, опираясь только на опубликованные родноверами тексты и весьма примерно представляя себе социальную реальность, автор часто делает неточные оценки, например, это касается анализа современного родноверия с помощью концепции мифологического мышления М. Элиаде.

На протяжении двух десятилетий изменились исследовательские подходы ко многим проблемам. Так, в конце 1990-х – начале 2000-х гг. истоки возникновения родноверия чаще искали в депривации. Например, часто говорилось, что неоязыческая религиозность возникла как реакция на кризисные процессы 1990-х гг., поведшие к социальному катаклизму и разрушению идентичностей, существовавших в советское время. Позже исследователи стали уделять больше внимания др. причинам – в частности, связанным с расширением в эти годы пространства возможностей для самовыражения. Так, А.А. Бесков пришел к выводу, что «основной предпосылкой возникновения русского неоязычества стала либерализация общественной жизни. Конкретными факторами, которые привели к появлению этого феномена, стали: активизация националистического дискурса и обостренный интерес к истокам национальной истории, неудовлетворенность христианским мировоззрением или конкретно имиджем РПЦ, массовый интерес к эзотерике, захлестнувший нашу страну в 1990-е гг., деградация массового исторического сознания, озабоченность части общества экологическими проблемами, развитие ролевой субкультуры»³¹.

Во вступлении к кандидатской диссертации Гайдуков сформулировал следующий перечень недочетов и ошибок в изучении современного язычества: «1. Одностороннее освещение и отсутствие комплексного систематизированного подхода к изучению неоязычества, на что влияют: знакомство авторов с деятельностью одной-двух неоязыческих групп; освещение наиболее эффектных обрядов, нетрадиционных для большинства неоязычников; знакомство с неоязычеством по его каким-либо внешним проявлениям; закрытость неоязыческих групп для некоторых исследователей, представляющих определенные религиозные и политические направления; отсутствие общения исследователей не только с лидерами, но и с рядовыми участниками неоязыческих групп, имеющими свои взгляды; желание автора удивить, шокировать или запугать читателя; использование неточных и устаревших сведений при быстроте изменений в неоязыческих группах (поэтому необходимо всегда указывать время и источник получения информации); освещение неоязычества как однородного явления, в то время как оно представлено различными по численности, форме и образу действий группами, имеющими самые разнообразные идеологические основы (это приводит к объяснению неоязычества исключительно как ярких представителей развитых первобытных верований, политеизма или генотеизма). 2. Неправильное объяснение целей неоязыческих групп: всеобщее объединение возрождаемых архаических культов в неоязычестве с колдовством (ведьмовством), экстрасенсорикой, НЛО и уфологией, астрологией и другими видами мантики, в то время как такие связи минимальны. 3. Незнание терминологии и обобщение понятия неоязычество до “национализма с элементами идолопоклонства” или смешение его со всеми противниками христианства, такими как сатанизм, Агни Йога, рок-культура и т.п.; не различение терминов (язычество и неоязычество, этнос и нация, национализм и фашизм

³⁰ Кавыкин О.И. «Родноверы». Самоидентификация неоязычников в современной России. М.: Институт Африки РАН, 2007.

³¹ Бесков А.А. Причины возникновения феномена русского неоязычества // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение. 2017. Т. 21. С. 169.

и др.)»³². Перечисленные недочеты относятся, прежде всего, к исследователям «этнополитического» направления, но встречаются они и у «религиоведческих» работ недостаточно высокого качества.

Наблюдается явная недостаточность количественных исследований, посвященных современному язычеству. На этом фоне интересным источником информации является упомянутый в начале статьи проект исследовательской службы «Среда»³³, направленный на рассмотрение религиозной жизни в РФ; помимо прочего, в фокусе исследования оказывается и язычество, или, как формулируют участники проекта, «религии предков». Данное исследование дает представление об общем количестве язычников в России и об их распределении по регионам. Также важную информацию содержат диаграммы, позволяющие сопоставить позиции представителей разных конфессий по целому ряду вопросов; например, язычники оказались более терпимы к мигрантам, чем христиане всех конфессий и неверующие³⁴, показали высокий уровень общественной активности, предприимчивости, склонности к семейной жизни и пр. положительных качеств. Интригует и крайне низкая охваченность язычников религиозными общинами³⁵; сплошное социологическое исследование показывает, что большинство адептов «религий предков» вообще не входит в общины (каковые обычно и являются объектом исследования ученых), т.е. в подавляющем большинстве случаев языческая идентичность является индивидуальным мировоззренческим выбором людей и не предполагает обязательного общения с единомышленниками.

Вкратце нужно сказать об исследовательской деятельности самих родноверов. Развитие движения с 1980-х гг. сопровождалось публикацией множества текстов – книг, статей, внутренних документов, постов в Интернете. Качество этих текстов заметно изменилось. Во-первых, наблюдается деполитизация движения. Ксенофобские тексты, служившие материалом для «этнополитических» исследований, остались в прошлом, в настоящее время они практически не появляются, а если и появляются, то, как правило, из-под пера авторов, сформировавшихся в далекие 1990-е гг. Во-вторых, растет качество текстов, направленных на реконструкцию древних языческих верований. Такие тексты выходили из-под пера современных язычников на протяжении последних трех десятилетий, но большей частью были очень слабыми. Прирост научных публикаций о традиционных верованиях, их доступность в новом «информационном раю», накопление опыта авторов-язычников приводят к тому, что в настоящий момент в родноверческой среде появляются весьма компетентные исследования. В качестве примера можно указать труды Д.А. Гасанова (Богумила), из последних – его четырехтомную книгу, посвященную реконструкции образа богини Марены³⁶. В число родноверческих публикаций входят, помимо прочего, разработки по проведению современных обрядов. К сожалению, сами родноверы мало рефлексируют о себе как о социальном движении, и эта задача остается в поле ответственности ученых.

На основании сказанного в статье сделаем следующие **выводы**. Исследования российского родноверия могут быть разделены на две основные группы: этнополитические и религиоведческие. Этнополитические исследования сосредоточены на выявлении проблемных, несущих потенциальную опасность аспектах родноверия, в частности, его связи с национализмом и ксенофобией. Религиоведческие исследования стремятся к всестороннему рассмотрению и насыщенному описанию родноверия как социального явления; в основе методики данного направления лежит этнографический метод. Если

³² Гайдуков А.В. Идеология и практика славянского неоязычества... С. 8–9.

³³ Арена. Атлас религий и национальностей. Российская Федерация // Исследовательская служба «Среда». URL: www.sreda.org/arena (дата обращения: 01.11.2023).

³⁴ Там же. С. 92.

³⁵ Там же. С. 78.

³⁶ Влх. Богумил. Марена. Богиня смерти в славянской языческой традиции. Серия «Марена: образ, культ, миф». Книга 1. М.: ТД Велигор, 2022. И др.

«этнополитический» подход борется с родноверием, то «религиоведческий» – стремится его понять. Этнополитические исследования постепенно сходят на нет, данный подход все более воспринимается как алармистский; религиоведческие исследования – наоборот, расширяются, вовлекая все новых исследователей и находя выражение в большом количестве публикаций. Это отражает общую тенденцию русского родноверия – оно все больше отходит от радикализма, свойственного кризисному мироощущению 1990-х гг., и приобретает черты респектабельного культурного движения, связанного с осмыслением дохристианских и народных верований, разработкой новой обрядности, почитанием природы, духовным самосовершенствованием.

Положения веры: сравнительный анализ

Викка

Согласно концепции Пьера Бурдьё о религиозном поле, любое новое религиозное движение появляется не в вакууме, а в дискурсе властных отношений, основанном на обладании религиозным капиталом – монополии на истину и спасение³⁷. С самого начала это приводит НРД в достаточно уязвимое положение, поскольку господствующий институт, обладающий такой разновидностью символической власти как религиозный авторитет, стремится преградить доступ на рынок новых предприятий по спасению – то есть, любых новых форм религиозных общин, так как самим фактом своего существования они ставят под сомнение монополию церкви на инструменты спасения.

Однако равным образом, по Бурдьё, любое религиозное движение обеспечивает потребности определенной социальной группы, поэтому и изменение господствующей религиозной парадигмы от класса к классу, и возникновение новых форм религиозных движений неизбежно. Возникшая в конце 1940-х годов на европейском религиозном поле викка – самая крупная современная языческая религия – в первую очередь обеспечивает интересы среднего класса с высшим образованием и определенным культурным капиталом³⁸. Возникая в среде, с одной стороны заинтересованной в новых формах религиозности и следующей за ней переформулировке социальных отношений, а с другой стороны все еще в рамках религиозного габитуса, обеспеченного капиталом христианской церкви, викка формулирует свои основные постулаты, которые можно рассматривать как инструмент накопления символического капитала и средство завоевания автономии внутри религиозного поля. Эти постулаты образуют своего рода религиозный капитал викки – совокупность идей, практик и текстов, через которые движение закрепляет собственную легитимность и способность говорить от имени истины. Формулирование таких положений становится не только внутренним актом доктринального упорядочивания, но и внешней стратегией в борьбе за признание: викка должна одновременно дистанцироваться от христианской ортодоксии и использовать её культурный язык, чтобы быть понятной в обществе, где этот язык задаёт само представление о «религии». В этом смысле процесс кодификации викканских представлений о вере можно понимать как попытку создать

³⁷ Бурдьё П. Генезис и структура поля религии <https://gtmarket.ru/library/articles/3039>

³⁸ Lurhmann T. *Persuasions of the Witches' Craft: Ritual Magic and Witchcraft in Present-Day England*. Harvard University Press, 1991. P. 99.

альтернативный дискурс истины и спасения, сопоставимый по структуре с христианским, но отличающийся по онтологическому и этическому содержанию.

Как самая крупная современная языческая религия, викка многократно становилась предметом для исследования антропологами и социологами, однако чаще всего исследования касались предпосылок и истории викки как религиозного течения³⁹, а также анализу ее социологической составляющей⁴⁰, и вопрос конструирования ее базовых положений как основы религиозной традиции, затрагивался лишь отчасти. В качестве определения религиозной традиции мы используем концепцию Талала Асада о динамической системе дискурсов, в которых одновременно воспроизводится прошлое, формируется настоящее и проектируется будущее практики⁴¹. Традиция викки складывается через тексты, ритуалы и нарративы, которые сами участники движения наделяют нормативным значением, - то есть именно через те дискурсивные практики, которые Асад называет механизмами воспроизводства и переопределения традиции. Его подход позволяет рассматривать викку не как «новую» или «искусственно созданную» религию, а как живую традицию, формирующую собственные средства поддержания и трансформации веры.

Настоящая статья посвящена именно этому процессу — созданию викканской религиозной традиции через формулирование её основ веры. Нашей целью будет проанализировать процесс конструирования и трансформации основных положений веры в трудах основателей викки и ее влиятельных популяризаторов — Джеральда Гарднера, Дорин Валиенте, Стьюарта Фаррара, Стархоук, Рэймонда Бакленда и Скотта Каннингема (а еще Айдана Келли для истории викки). Мы рассмотрим те разделы их книг, которые сами идеологи викки называют в своих книгах «базовые верования ведьм», «во что верят ведьмы» и т.д. Мы посмотрим на их содержание, выделим главные темы и проанализируем их эволюции во времени, остановимся на культурных влияниях и источниках вдохновения.

Зачастую темы из этих разделов будут дублироваться и в других главах книг, однако информацию из них (кроме случаев, когда это необходимо) мы рассматривать не будем, перед нами стоит задача выявления символа веры – то есть, основных постулатов веры, и как их формулируют влиятельные фигуры в викке – и расширять нашу сферу исследования, привлекая другие главы кажется чрезмерным: каждый раздел в таком случае потребует самостоятельного исследования.

Само становление религиозной традиции, разумеется, нельзя свести только к ее отражению в письменных источниках. Однако в случае викки это отчасти может быть обосновано: несмотря на то, что в 1970-х годах Стюарт Фаррар неоднократно подчеркивал, что для того, чтобы стать ведьмой, вас должна инициировать ведьма, то есть процесс передачи знаний о традиции должен происходить от одного инициированного к другому, уже в 1980-х годах намечается устойчивая тенденция на одиночную практику⁴², без ковена и инициации, и источником знаний о религиозной традиции становятся книги. Тая Лурманн и Чес Клифтон неоднократно указывали в своих книгах, что виккане очень много читают⁴³ и в целом обладают внушительным культурным капиталом.

³⁹ См., напр. Hutton R. *The Triumph of the Moon*, 1999; Clifton Ch. *Her Hidden Children: The Rise of Wicca and Paganism in America* (AltaMira Press, 2006), Heselton Ph. *Witchfather: A Life of Gerald Gardner*. Vol 1-2 (Loughborough, Leicestershire: Thoth Publications, 2012), Doreen Valiente *Witch* (The Centre For Pagan Studies, 2016).

⁴⁰ См., напр. Lurhmann T. *Persuasions of the Witches' Craft*; Berger H. *A Community of Witches: Contemporary Neo-Paganism and Witchcraft in the United States*. University of South Carolina Press, 1999; Magliocco S. *Witching Culture: Folklore and Neo-Paganism in America*. University of Pennsylvania Press, 2004; Pike S. *Earthly Bodies, Magical Selves: Contemporary Pagans and the Search for Community*. University of California Press, 2001

⁴¹ Asad T. *The Idea of an Anthropology of Islam* // *Qui Parle*, Vol. 17, No. 2 (SPRING/SUMMER 2009), pp. 1-30. P. 20.

⁴² Это ярче всего демонстрируют труды Рэймонда Бакленда и особенно Скотта Каннингема, который выпускает целый ряд книг для ведьм-одиночек, пользующихся неизменной популярностью до сих пор.

⁴³ Lurhmann T. P. 86 и далее; Clifton Ch. P. 106-108.

Священные тексты: Миф о Богине

В викке нет священных книг⁴⁴, и нужно всегда помнить о критике Талалая Асада, что в религиях необязательно они должны быть – это дань того, как протестантизм формирует наши взгляды на религию. Однако самое близкое к тому, что можно назвать основополагающим мифом викки и ее священным текстом, мы впервые можем найти в книге отца-основателя викки – Джеральда Гарднера. Его книга «Ведовство сегодня» (1954) интересна не только тем, что эта первая книга о викке, написанная после того, как был отменен закон о колдовстве, но и тем, что этот труд закладывает сами основы викки как религии. В нем впервые в печати появляется текст, который позиционировался Гарднером как основополагающий миф ведовства – «Миф о Богине».

Хотя богиня никогда не любила, она хотела познать все тайны, даже тайну Смерти, и она спустилась в подземный мир. Стражи у врат остановили ее. «Сними свои одежды, отложи свои украшения, ибо ничто не можешь ты взять с собой в эти земли». И сняла она свои одежды и украшения и была связана, как происходит со всеми, кто вступает в царство Смерти, всемогущего⁴⁵.

Такой невероятной была ее красота, что сам Смерть встал на колени перед ней и поцеловал ее ноги. «Благословенны будут твои ноги, что привели тебя сюда. Пребудь со мной, но позволь моей холодной руке покоиться на твоём сердце». И ответила она: «Я не люблю тебя. Почему заставляешь ты вяннуть и умирать всё то, что я люблю и чем дорожу?» «Госпожа», ответил Смерть, «это возраст и судьба, перед которыми я бессилён. Возраст уничтожает всё, но, когда в конце своего пути человек умирает, я даю ему покой и мир и силу, чтобы мог он вернуться. Но не тебе, ты прекрасна. Не возвращайся, пребудь со мной». Но она ответила «Я не люблю тебя». Тогда сказал Смерть: «Если ты не позволишь положить руку на твоё сердце, то ожидай наказания от Смерти». «Если такова судьба, то так тому и быть», сказала она и встала на колени. Смерть ударил ее бичом, и она закричала «Теперь я знаю муки любви». И сказал Смерть «Будь благословенна», и поцеловал ее пятьюкратно, говоря «Только так можешь ты достичь радости и знания»»

И он поведал ей о всех тайнах мироздания, и они любили друг друга и были одним целым; и научил он ее всем магическим искусствам. Ибо в жизни человека есть три великих события – любовь, смерть и реинкарнация в новом теле – и магия управляет ими всеми. Чтобы обрести любовь, ты должен вернуться в то место и время, что и твой любимый человек, и ты должен вспомнить и снова полюбить его или ее. Но для того, чтобы родиться снова, ты должен умереть и приготовиться к новому телу; чтобы умереть, тебе нужно родиться; без любви ты не можешь родиться, и всё это – магия⁴⁶.

Миф о Богине впервые отрывками появляется еще в «Книге теней» Гарднера (до 1948 г.)⁴⁷, а также в следующей книге Гарднера «Значение ведовства» (1959), однако там язык становится еще более архаичным. Вероятно, различия между текстами связаны с тем, что Гарднер пересказывал его так, как сам запомнил.

Сам Гарднер называет этот миф центральной идеей ведовской религии и замечает, что «возможно он был составлен, чтобы объяснить уже существующие идеи и ритуалы»⁴⁸. После окончания пересказа мифа комментирует его возможные источники: он пишет, что миф похож на нисхождение Иштар в царство мертвых, на мифы о Шиве, однако сам он считает, что миф имеет кельтское происхождение, так как «в кельтских легендах повелители

⁴⁴ Gardner G.B. Witchcraft Today. Magickal Child, 1982. P. 40.

⁴⁵ У Гарднера, как и во всей англоязычной традиции, Смерть как персонаж - мужского рода.

⁴⁶ Gardner G.B. Witchcraft Today... P. 41.

⁴⁷ Serith C. The Legend of the Descent of the Goddess <https://www.ceisiwrserith.com/wicca/legendofthedescent.htm>

⁴⁸ Gardner G.B. Witchcraft Today... P. 41.

подземного мира готовили тебя к перерождению, и, говорят, что многие живые вторгались в их царство, заключали с ними союзы и благополучно возвращались»⁴⁹.

Проблема с Мифом о Богине заключается в том, что действительно он имеет отчасти схожие черты со всеми обозначенными Гарднером вариантами, но ни один из них по своему внутреннему содержанию и контексту ему не соответствует. К примеру, путешествие Иштар к своей сестре Эрешкигаль закончилось достаточно плачевно, так как Эрешкигаль оставила ее в своем царстве, и другим богам пришлось приходиться на выручку Иштар.

Гарднер, к тому же, пропускает два важных источника: это миф о Персефоне и Аиде, и, как указывает историк и популяризатор вики Кайсир Серит, христианские мифы⁵⁰. Откровенно говоря, Сошествие Христа во ад и Искупление функционально имеют больше параллелей с Мифом о Богине, чем перечисленные Гарднером.

Дорин Валиенте писала, что происхождение этого мифа ей неизвестно: «написал ли это старик Джеральд сам или он перенял у кого-то, я не знаю. Подозреваю, что и того, и того там было понемножку: а именно, что он заимствовал основные черты и дописал уже своими словами. Можно сказать, что это версия истории об Иштар и подобных ей легенд; и она совершенно очевидно относится к ритуалу инициации»⁵¹.

Айдан Келли довольно бесцеремонно предполагал, что через этот миф Гарднер пытался закрепить в ритуалах свою любовь к нудизму и определенным сексуальным практикам. Миф о Богине закрепляется в викканской традиции и начинает изменяться, адаптируясь под разные традиции: у Стюарта Фаррара в книге «Что делают ведьмы» (1971) в самом начале он снабжается пояснением о происхождении бога:

*В древние времена, Господь наш, Рогатый Бог, был (и до сих пор является) Смотрителем, Утешителем. Но люди знали его как грозного Повелителя теней, одинокого, сурового и справедливого*⁵².

И в конце рассказывает о Богине:

*И наша Богиня, приносящая любовь, радость и счастье, хранящая и берегущая своих сокрытых детей в жизни, и наставляющая их к своим таинствам после смерти; и даже в этом мире она учит их мистерии Магического круга, который находится между миром людей и миром Богов*⁵³.

Однако изменения Мифа в разных традициях вики нельзя ограничить только такими косметическими и контекстуальными правками. Вместе с развитием вики как религии меняется и отношение к Мифу.

Рэймонд Бакленд использует этот миф как трафарет, чтобы найти ему аналоги в основанной им «сикс-вике» (Seax-Wica) или саксонской вике, сформированной на основе образов и символов англо-саксонского язычества. Используя образ Фрейи как Богини, Бакленд ищет в германской мифологии похожий сюжет и находит его в Саге о Хедине и Хёгни. Он цитирует Миф из книги Гарднера и сразу за ним помещает свой пересказ сюжета из Саги о Хедине и Хёгни, при этом он пересказывает его, расставляя акценты и заостряя внимание на тех частях, которые лучше соответствуют Мифу Гарднера, однако подобно Джозефу Кэмпбеллу, игнорируя его историческую структуру⁵⁴.

Комментируя Миф у Гарднера, Бакленд указывает на еще три его возможных источника: потерю Идунн ее золотых яблок, Сиф ее золотых волос, а также смерть и воскресение Иисуса Христа. Первые два мифа не кажутся очевидными вариантами для сюжета Мифа о Богине, так что представляется, что они также должны были подвергнуться

⁴⁹ Gardner G.B. Witchcraft Today... P. 42.

⁵⁰ Serith C. <https://www.ceisiwrserith.com/wicca/legendofthedescent.htm>

⁵¹ Цит. по Farrar J., Farrar S. Eight Sabbats for Witches (Witches' Bible: The Complete Witches' Handbook). Phoenix Publishing Inc., 1996. P. 167.

⁵² Farrar S. What Witches Do. Coward, McCann & Geoghegan, 1971. P. 191.

⁵³ Ibid.

⁵⁴ Buckland R. Buckland's Complete Book of Witchcraft. Llewellyn Publications, 1997. P. 15-17.

обработке. Практически во всех традициях викки, эволюционируя, изначальные образы Мифа оказываются трафаретами для накладывания их как символы на разные мифологии.

В чем смысл Мифа? Очевидно, что сила любви, жизни и Богини может превозмочь смерть, превращая ее в возрождение. Изначально говорится, что все души перерождаются, но под конец делается уточнение, что это возможно только в силу любви. Так как до прибытия Богини любви нет, то эта легенда оказывается мифом о реинкарнации. В изначальной формулировке Гарднера реинкарнация касалась только тех, кто был иницирован, и сама легенда использовалась для инициации второй ступени, как пишет Айдан Келли.

Священные тексты: Воззвание к Богине

Самое близкое к тому, что можно назвать символом веры в викке, также впервые в печати появляется в книге Гарднера и называется им «воззвание⁵⁵ к Богине». Гарднер пишет, что воззвание читается перед инициацией:

«Прислушайтесь к словам Великой Матери, которая издревле звалась среди людей Артемидой, Астартой, Дионой, Мелузиной, Афродитой и многими другими именами. На алтарях моих цвет юности Лакедемона совершал приношения. Раз в месяц, и лучше в полнолуние, назначьте встречу в тайном месте и почитайте меня, королеву всей магии, ...

Ибо я милосердная богиня, и я дарую земную радость, не веру, а уверенность, в жизни, и после смерти – несказанный покой, умиротворение и наслаждение от богини. И я не прошу ничего взамен. ... »⁵⁶

Сам Гарднер высказывает предположение, что подобное воззвание было характерным для античных мистерий, оно соотносит богиню с богинями других стран, и оно относится ко времени, когда римляне или другие чужаки прибыли⁵⁷ (вероятно, на Британские острова). Однако анализ текста показывает, что большая его часть взята из «Арадии» Чарльза Лиланда с включениями «Книги закона» Алистера Кроули⁵⁸, а само обращение Богини с перечнем ее имен – из «Золотого осла» Апулея, где Изида говорит о том, что она – реальность за остальными богинями⁵⁹.

Любопытным образом, несмотря на то что это первый появившийся в печати отрывок из Воззвания, он не является самым древним. На самую старую версию претендует Айдан Келли⁶⁰, говоря, что она была сочинена еще до 1948 года. Позже, в 1953 году, Дорин Валиенте напишет прозаическую и стихотворную версии Воззвания, так как хотела вычеркнуть как можно больше оттуда кроулианства (Crowleyanity)⁶¹, а версия в книге Гарднера является, как предполагает Кайсир Серит, пересказом по памяти версий Валиенте⁶². Любопытно, что при всей нелюбви Валиенте к Кроули, в Воззвании все равно осталось очень много фрагментов из его трудов⁶³.

Первую попытку проследить историю версий Воззвания делают супруги Фаррары в книге «Восемь саббатов для ведьм» (1981), позиционируя там Воззвание как «викканский символ веры» (Wiccan Credo), и приводят свой текст Воззвания, который, как они пишут, имеет незначительные отличия от текста Валиенте (напр., замена слова “witches” на “witcheries”), замечая, что большинство ведьм предпочитают прозаическую версию

⁵⁵ Гарднер использует масонский термин «charge».

⁵⁶ Gardner G.B. Witchcraft Today... P. 42.

⁵⁷ “When Romans or strangers came in”

⁵⁸ D’Este S. The Charge of the Goddess – Who really wrote it? <https://www.patheos.com/blogs/adamantinemuse/2019/06/the-charge-of-the-goddess-who-really-wrote-it/>

⁵⁹ Serith C. The Sources of the Charge of the Goddess <https://www.ceisiwrserith.com/wicca/charge.htm>

⁶⁰ Kelly A. Crafting the Art of Magic.

⁶¹ Valiente D. The Rebirth of Witchcraft. The Crowood Press, 2007. P. 45.

⁶² Serith C. <https://www.ceisiwrserith.com/wicca/charge.htm>

⁶³ D’Este S. <https://www.patheos.com/blogs/adamantinemuse/2019/06/the-charge-of-the-goddess-who-really-wrote-it/>

Воззвания Валиенте, а не стихотворную⁶⁴. Еще раньше, в книге 1971 года Стьюарт Фаррар дает определение Воззванию - «традиционные слова Богини к ее последователям или «сокрытым детям» (hidden children), обычно произносимые Верховной жрицей во время собрания ковена»⁶⁵.

Редактирование текста Воззвания в целом становится популярной практикой: Стархоук переписывает прозаическую версию Валиенте для собственной традиции, убирая оттуда все предложения с упоминанием мужчин (слова man или men)⁶⁶.

Любопытным образом, одной из контроверсий викканского сообщества до сих пор является легенда, что Валиенте самостоятельно написала всё Воззвание: все еще появляются треды на Реддите, где эта тема вновь и вновь всплывает в комментариях⁶⁷.

Несмотря на то, что для многих виккан священными текстами также являются мифы той религиозной традиции, к которой они себя причисляют, универсальных текстов всего два, и мы их рассмотрели. Помимо этого, в главах, посвященных основным положениям веры, несмотря на то что написаны они по-разному, в зависимости от воззрений того или иного автора и эпохи, в которой он жил, всё же можно выделить несколько общих тем, и в следующей части статьи мы посмотрим на то, как менялись эти взгляды на общие положения викки.

Природа божественного начала

С рассмотренным нами выше Мифом о Богине непосредственно связано толкование сути божественных персонажей. Гарднер указывает, что ему запрещено называть имя Богини, однако он трактует ее как «богиня ведовского культа – это очевидно Великая Мать, дарительница жизни, любовь во плоти. Она – богиня весны, удовольствия, пиршеств и всякой радости. Позднее ее соотнесли с другими богинями, и у нее появилась особая связь с луной»⁶⁸. Таким образом, Гарднер позиционирует божеств викки как Бога Смерти и Великую Мать, известную под разными именами, и сила ее происходит от Бога.

В свою очередь свою главу Дорин Валиенте начинает с того, что покушается на идею, что монотеизм является эволюционно более прогрессивным концептом, чем язычество. Она пишет, что гораздо логичнее полагать, что божественность может быть и маскулинной, и феминной, и в целом состоять из целой иерархии божеств, которые правят разными сферами. Характеризуя концепт божественности у ведьм, Валиенте пишет, что его лучше всего назвать жизнью как таковой⁶⁹.

От дуализма язычества уходит Стьюарт Фаррар, несколько раз упоминавший в своей главе, что ведовство – это наполовину народная традиция и наполовину оккультизм (использует для этого образ бога Пана). Он указывает, что в древности люди знали, что существует всего одна религия, поэтому разные пантеоны в разных странах не вызывали ни у кого вопросов. Фаррар пишет, что «божественный принцип един и непознаваем на нашей стадии развития (или как Новая Английская Библия указывает: «лица Моего не можно тебе увидеть, потому что человек не может увидеть Меня и остаться в живых» Исход 33:20), но принцип может быть разделен на аспекты для нашего понимания»⁷⁰. Фаррар сравнивает это разделение с христианской Троицей. Он указывает, что в ведовстве есть два культа: Рогатого Бога и Богини-Матери, и в их описании он использует каббалистические понятия. Он пишет, что бесконечный свет Аин Эйн-соф манифестируется на духовном плане в Бога и

⁶⁴ Farrar J., Farrar S. Eight Sabbats for Witches... P. 71.

⁶⁵ Farrar S. What Witches Do... P. 201.

⁶⁶ Starhawk. The Spiral Dance: A Rebirth of the Ancient Religion of the Goddess (20th anniversary ed.). HarperOne. Kindle ed. 2011.

⁶⁷ См., напр. Charge of the Goddess - are all these Goddesses one? https://www.reddit.com/r/Wicca/comments/1kqayxq/charge_of_the_goddess_are_all_these_goddesses_one/

⁶⁸ Gardner G.B. Witchcraft Today... P. 42.

⁶⁹ Valiente D. The Rebirth of Witchcraft... P. 35.

⁷⁰ Farrar S. What Witches Do... P. 34-35.

Богиню, какими бы именами они ни назывались и какие бы аспекты не позиционировали, за ними стоит иерархия меньших духовных существ, а затем индивидуальные души – мужчины и женщины⁷¹.

Одним из животрепещущих вопросов, который поднимается не единожды в трудах виккан, является баланс между Богом и Богиней. Несмотря на то, что позиционируются они как равные сущности, предпочтения в почитании их полностью зависят от желания верующих. Стархоук, пожалуй, является одним из самых ярких примеров предпочтения Богини, что характерно для ее традиции, основанной на экофеминизме. Стархоук пишет, что Богиня является основным символом для непознаваемой силы. У Богини бесчисленное количество аспектов и тысячи имен - она реальность за метафорами. Она реальность, главное божество, присутствующее во всей жизни, в каждом из нас. Богиня не отделена от мира – она и есть мир. Символизм Богини не параллелен Богу Отцу. Богиня не правит миром, она и есть мир. Воплощенная в каждом из нас, ее может познать каждый во всем ее величайшем многообразии⁷².

В свою очередь, Рэймонд Бакленд, не называя имен, критикует этот подход. Он пишет, что в викке, в отличие от христианства, зачастую превалирует женское, а не мужское начало, однако должен быть баланс. Бакленд начинает с того, что указывает, что все религии мира по сути своей – одно и то же. Все учения говорят об одном, отличается только их метод. Есть разные ритуалы, разные праздники, разные имена для богов – но боги везде одинаковы (здесь он ссылается на Макса Мюллера и сэра Джеймса Фрэзера⁷³).

Кем же являются боги? По Бакленду, существует некое «Высшее божество» (Ultimate Deity), «некая бесполоая сила, которая недоступна нашему пониманию, так что мы можем только догадываться о ее сущности»⁷⁴. Она разделяется для нашего понимания на Бога и Богиню. Бакленд ссылается на Ксенофонта, говоря, что все божества этнически окрашены, и развивает идею, что традиционные для викки Рогатый Бог и Богиня плодородия – это то же, что Изида и Осирис, Шива и Парвати, в христианстве – Иисус и Мария. Божество всегда разделяется на мужскую и женскую сущности. Сама Богиня тоже обладает тремя аспектами – дева, мать, старуха. Несмотря на разные имена, это все еще одна богиня, о сути имена не так уж важны.

Бакленд, рассказывая про свою собственную традицию «сикс-вики», подчеркивает, что имена Один и Фрейя были им выбраны не потому, что он пытался восстанавливать язычество англо-саксонского периода (Бакленд считал, что это невозможно), а потому что имя Фригг имеет плохое созвучие в английском. Бакленду не важно историческое совпадение, он использует германское язычество в качестве символов⁷⁵. Бакленд в принципе считает, что можно выбрать любые имена богов и богинь, главное – чтобы они резонировали с вами. Если чувствуете, что Кернуннос не откликается – найдите того бога, который откликнется, боги вас в любом случае услышат⁷⁶.

Эту идею продолжает Скотт Каннингем. Он подробно рассказывает, как создать собственную традицию, что для одиночек лучше всего подходит именно то, что лично им близко, как выстроить идею Бога и Богини, как найти им имена, как понять, что ты сам вкладываешь в их функции и их символы, и т.д. Каннингем при этом пишет характеристики Богини и Бога, которые являются своеобразными «общепринятыми»:

*Богиня – это воистину всё. В Ней вся сила, вся мудрость, вся любовь, всё плодородие, всё творчество. Она – животворящая и вместе с тем разрушительная сила, которая создала нашу вселенную и создает наши жизни*⁷⁷.

⁷¹ Farrar S. What Witches Do... P. 36.

⁷² Starhawk. The Spiral Dance...

⁷³ Бакленд по профессии антрополог и некоторое время руководил кафедрой антропологии в Колумбийском университете.

⁷⁴ Buckland R. Buckland's Complete Book of Witchcraft... P. 14.

⁷⁵ Buckland R. Buckland's Complete Book of Witchcraft... P. 16.

⁷⁶ Buckland R. Buckland's Complete Book of Witchcraft... P. 15.

⁷⁷ Каннингем С. Живая Викка. Продвинутое руководство для виккан-одиночек. Весь, 2024. С. 60.

Он также подчеркивает, как и Бакленд, что общепринятым является представление о Триединой Богине: деве, матери, старухе.

*Бог равен Богине в сердцах виккан, потому что без Него наш мир был бы холодным, бесплодным и безжизненным. Хотя большинство виккан воспринимают Бога не так эмоционально, как Богиню, к Нему всегда обращаются во время нужды (особенно для защиты)*⁷⁸.

Он также указывает, что викканам сложнее взаимодействовать с Богом, потому что по мнению Каннингема он напоминает христианского бога, которого им часто навязывали, отсюда и диспропорция в культе Бога и Богини.

Подводя некоторые итоги, достаточно очевидной становится эволюция представлений о богах в трудах викканских влиятельных авторов. Гарднер пишет о Великой Матери и Смерти, идентифицируя богов ведьм именно так, с одной стороны через приписывание Матери многочисленных имен других богинь: «я – реальность за другими богинями», с другой стороны, достаточно четко обозначая функции ее и ее супруга – который от покровителя охоты становится покровителем мертвых. Дискурс о викканской божественной паре постоянно происходит в рамках христианской культуры, переключается с ней и формулируется в ее терминах.

Так подчеркивается древность язычества по сравнению с монотеизмом, но не его «примитивность»: викка становится совершенно в духе универсализма викторианской науки некой первоначальной религией, о которой знали люди древности, но потом по какой-то причине забыли (как и смысл ритуалов забыли европейские крестьяне по идеям эволюционистов). Викка начинает рассматриваться как смесь некоего забытого народного знания и оккультизма, и если первое позволяет ей претендовать на древность и «аутентичность», то второе – использовать термины для объяснения сути религии, которая по своей сложности призвана не отличаться от христианства, а порой – и затмевать его. Божественная пара сравнивается с Троицей в доказательство основного постулата: викка имеет право на существование в пространстве, где доминирующая позиция и отношения власти построены так, что во главе находится христианство.

Тем не менее сама реальность вмешивалась в стройные структуры, и викка, религия возникшая вокруг ведьм и ставившая Богиню-женщину во главу угла, особенно на волне феминизма 60-70-х годов, часто забывала про вторую часть божественной пары. Возникают движения, которые принципиально игнорируют или принижают роль Бога, однако здесь баланс дается на откуп каждому конкретному идеологу: если Стархоук принципиально отдает господство Богине, то Фаррар и ранее еще Гарднер, вроде бы ратующие за баланс, подчеркивают, что Богиня получает свои силы из рук Бога, таким образом отдавая ему несколько более высокое положение.

Уже с 80-х годов начинается окончательная трансформация фреймворка веры, не просто изменение баланса, и не просто рефлексия над ее теоретическими основами и древностью, а буквальное конструирование веры под себя. Бог и Богиня оказываются настолько непознаваемыми и всеведущими сущностями, что могут стать любым божеством в мире, только бы это божество откликлось самому верующему – можно выбрать кого угодно, «Господь знает Своих» (2 Тим. 2:19).

Представление о реинкарнации

С Мифом о Богине тесно связан еще один неперемный аспект символа веры викки – это реинкарнация или вера в перерождение души в другом теле. Миф о Богине можно рассматривать как миф о происхождении реинкарнации, однако изначально она подразумевалась только для верящих в Богиню. Эта элитарность пропадает уже в тексте

⁷⁸ Каннингем С. Живая Викка... С. С. 63.

самого Гарднера, для которого вера в реинкарнацию является ключевой и буквально позиционируется им как краеугольный камень веры.

Свою главу о верованиях ведьм Гарднер начинает с констатации, что и среди ведьм есть христиане, а среди христиан – те, кто верит в реинкарнацию. Гарднер связывает реинкарнацию с самой сутью веры в Бога и Богиню: «Бог культа считался богом другого мира, или смерти и реинкарнации, утешителем. После смерти вы с радостью устремляетесь в его земли для отдыха и восстановления сил, становясь юными и сильными, ожидая времени перерождения на земле снова»⁷⁹. Буквально, если верховным божеством является Бог Смерти (а у Гарднера Богиня получает свои силы от Бога), то реинкарнация вписана в его функции.

Дорин Валиенте расширяет понимание реинкарнации. Она говорит, что этот концепт гораздо старше и правильнее идеи, что мы живем одну короткую жизнь, а после попадаем или в рай, или в ад. Она ссылается на неназванных оккультных философов и на Декарта, замечая, идея одной жизни абсурдна, потому что ничто во вселенной не может быть уничтожено навсегда. Для Валиенте умирает только тело, а индивидуальность не может быть уничтожена. В то же время сама индивидуальность меняется – контекст обеспечивают «маски» - земные воплощения. Валиенте расширяет идею Гарднера о загробном мире – для нее это «страна фейри, языческий рай наподобие кельтского Тир-на-Нога, страна юности»⁸⁰. Валиенте продолжает линию Гарднера на кельтскую экзотизацию – для нее кельтские легенды и мифы являются базисом ведовства, той самой «древней религией», последователями которой они являются. Кельты здесь выступают в виде таких мифических первопредков, «прародителей» британцев, как и весьма часто в ее книгах.

Над реинкарнацией рефлексировал и Стьюарт Фаррар, транслируя точку зрения супругов Сандерс, основателей александрийской традиции викки. Он возвращается к концепции Гарднера: «она [Максин Сандерс. - Д.Т.] несколько раз заверяла нас, что осмысленная инициация в оккультный орден в одной жизни оказывает эффект на другие реинкарнации, и Алекс [Сандерс. - Д.Т.] говорил то же самое, считая, что те, кто ищут викку, возвращаются к тому, что у них уже было»⁸¹. Ведьмы перевоплощаются в ведьм, при этом Фаррар упоминает концепции, что те, кто был мужчиной в одной жизни, становятся женщиной в другой и наоборот. При этом сам Алекс Сандерс не верил во время, так как считал, что все события уже произошли, поэтому реинкарнация может быть как в прошлом, так и в будущем.

Рэймонд Бакленд посвящает реинкарнации целый раздел в своей главе о символе веры ведьм. Для него важно показать, что реинкарнация является древним и уважаемым концептом, поэтому он перечисляет последовательно индуизм, буддизм и упоминает, что до Константинопольского собора христианство тоже разделяло идею о реинкарнации⁸². Идея реинкарнации по Бакленду пронизывает все культуры, и поэтому множество вещей объясняется именно ей: например, дети-гении (мудрые старые души). Бакленд сравнивает реинкарнацию с классами в школе – в каждой жизни нужно чем-то научиться, когда ты проходишь эту учебную программу – то умираешь и попадаешь в следующую жизнь. Так он объясняет и смерть маленьких детей – они всему научились в этой жизни, и дежавю – воспоминание о том, что произошло в предыдущей жизни.

Проясняя законы реинкарнации, Бакленд рассказывает, что у всех есть души, однако не считает, что есть иерархия перерождений – иначе бы все в итоге оказались людьми. По Бакленду, собаки перерождаются в собак, кошки в кошек, люди в людей⁸³. Отвечая на то, откуда души берутся и куда уходят, Бакленд вводит концепцию множественности миров, однако что любопытно, идеи о некоем загробном мире, где души ожидают перерождения у

⁷⁹ Gardner G.B. *Witchcraft Today*... P. 40.

⁸⁰ Valiente D. *The Rebirth of Witchcraft*... P. 36.

⁸¹ Farrar S. *What Witches Do*... P. 46.

⁸² Информация, взятая, без сомнений, у Елены Блаватской.

⁸³ Buckland R. *Buckland's Complete Book of Witchcraft*... P. 17-18.

него нет – вместо это он считает, что между перерождениями души помогают смертным – отсюда и концепция ангелов-хранителей⁸⁴.

Ученик Бакленда, Скотт Каннингем, помещает реинкарнацию в разделе постулатов сразу после Бога и Богини. Он пишет своеобразное резюме из разных традиций: о том, что мы меняем пол каждую реинкарнацию, или что сами выбираем его, чтобы научиться новому, также указывая, что в некоторых традициях считается, что мы перерождаемся, чтобы встретиться с любимыми людьми. Каннингем подытоживает свой обзор, указывая, что спорных вопросов в этой теме очень много⁸⁵.

Подытоживая и наш обзор, нужно отметить, что реинкарнацию можно рассматривать как краеугольный камень в главах, посвященных основным положениям викки. Она является тем институтом, который одновременно призван продемонстрировать древность викки как религии: неслучайно подчеркивается, что концепт реинкарнации древнее всех остальных представлений о загробном мире, и даже христианству в древности начинает приписываться этот концепт через утверждения Елены Блаватской о Константинопольском соборе. Однако кроме древности концепт реинкарнации несет в себе идеи преемственности и памяти: ведьмы рождаются ведьмами на протяжении многих веков, и даже в традициях, где линейность времени отрицается, преемственность – один раз ведьма, навсегда ведьма – сохраняется.

Реинкарнация также оказывается базисом, на котором строится образ Рогатого Бога, Смерти как таковой, так что подобно греческому Аиду, ему принадлежит загробный мир. Однако сам загробный мир представляется по-разному: если у Гарднера и Валиенте это земли отдыха, экзотизированный кельтский Тир-на-Ног, то дальше нужна в этом загробном мире как будто исчезает, и у Бакленда в главе о верованиях ведьм он и вовсе отсутствует.

История викки как религии

Во всех главах о символе веры в книгах викканских идеологов, обязательно упоминается история – даже если потом ей посвящена отдельная глава. История в этих основах веры становится памятью – конструируемым основанием викки как социального института.

Сам Гарднер связывает с историей ведьм само создание мифа о Богине. Он относит его формирование еще к каменному веку, времени матриархата, по его мнению, главным желанием людей было плодородие – так родился культ Великой Матери, и женщины были ее жрицами. В то же время у мужчин возникает культ бога охоты, повелевавшего дикими зверями, и по Гарднеру он постепенно каким-то образом (somehow - sic) превратился во владыку потустороннего мира, в Смерть. Гарднер в своих рассуждениях отталкивался от традиции викторианских антропологов – как ехидно отзывался о ней Рэдклифф-Браун, подход «если бы я был коровой» - и подобно Тайлору Гарднер ставил себя на место первобытного дикаря, который пытается осмыслить мир вокруг и создает анимизм. Гарднер считал, что у первобытных людей появились мысли о загробном мире, который представлялся достаточно несчастливым местом, если только ты не сможешь оказаться рядом с богами, и одновременно первобытный человек хотел снова увидеться со своими близкими и воплотиться еще раз на земле в своем племени. Так у Бога Охоты появляется вторая функция: он теперь правит загробным миром, охотничьими угодами, куда попадают все умершие, но только те из них, кто почитал его, пользуются особыми благами и перерождаются быстрее вместе с любимыми людьми⁸⁶.

Для Дорин Валиенте и Стьюарта Фаррара история ведовства непрерывно связана с историей оккультизма и магии в целом. Для Валиенте центром ведовства является магия,

⁸⁴ Buckland R. Buckland's Complete Book of Witchcraft... P. 19.

⁸⁵ Каннингем С. Живая Викка... С. С. 83.

⁸⁶ Gardner G.B. Witchcraft Today... P. 31-32.

которая для нее в первую очередь показывает, что «физический мир – это всего лишь часть реальности, которая познается нашими пятью чувствами»⁸⁷.

Фаррар же вслед за Гарднером указывает на древность ведовства как религии, говоря, что «викка – это религия. Ведьмы называют ее самой древней религией на земле»⁸⁸. Он развивает эту мысль, говоря, что все жрецы античности знали, что в мире существует только одна религия⁸⁹ – однако это знание забылось при монотеизме⁹⁰. Для Фаррара существуют два принципа в ведовстве, которые развивались параллельно: античный культ плодородия, от Исиды к Керриден и Арадии, и поклонение Рогатому Богу, которое было чрезвычайно популярным в средние века, когда он отождествлялся с дьяволом христианской церковью. Что же до формирования современного ведовства, то Фаррар считает его переплетением двух традиций: «базового племенного культа плодородия с одной стороны, и изысканного оккультизма египетских храмов, Кабалы и магических гримуаров с другой»⁹¹. Он дополняет, что некоторые викканы проводят четкую разницу между первым и вторым, но он сам считает это невозможным.

Под «некоторыми викканами» имеется в виду, скорее всего, Дорин Валиенте: ее волновало противопоставление магии церемониальной и магии народной: в главе про магию она рассказывает историю магов и оккультных групп, однако подчеркивает, что ведовство – это не церемониальная магия: «ведовство – это Старая Религия простых людей»⁹², так как ведьма использует свои силы в повседневной жизни. Уже позже, в своей автобиографии «Возрождение ведовства» (1989) Валиенте расскажет, что после того, как она осознала, как части священных текстов были взяты Гарднером у Мюррей, Кроули, Лиланда, Киплинга, она не потеряла веру в ведовство, так как обнаружила, что в ранних текстах Гарднера присутствует достаточно много прагматичных и несложных ритуалов, которые она отнесла к народной традиции – традиции, которая не сохраняется в текстах, так как грамотность была уделом немногих, а передается из уст в уста. Этим она сохранила веру, и, что любопытно, базовой формой для ведовства Валиенте полагала шаманизм⁹³.

Для Стархоук история занимает грандиозное место в ее главе о сути религии викки. Она как и Фаррар называет ведовство самой старой религией на Западе, возводя ее начало еще до возникновения «христианства, иудаизма, ислама, также до буддизма и индуизма». Для Стархоук ведовство подобно «традициям американских аборигенов или арктическому шаманизму». Подобно Гарднеру, Стархоук возводит начало ведовства как религии к каменному веку (больше 35 тысяч лет назад, то есть еще во времена палеолита).

Стархоук рассказывает, что в каменном веке поклонялись Богине-матери, дающей жизнь, и Рогатому Богу, охотнику и добыче, кто вечно проходит сквозь врата смерти, чтобы жизнь продолжалась. С развитием земледелия Охотник стал Властелином Зерна, и его ритуально приносили в жертву осенью, когда колосья срезают, «хоронили» в лоне Богини, и весной он возрождался снова. Леди дикой природы стала Матерью жита, циклы луны и солнца начали обозначать время посева, сбора урожая и выпуск скота на пастбища.

Стархоук затем использует викторианскую теорию, соотносившую доевропейское население с фейри и пиктами, которая нашла воплощение в трудах Маргарет Мюррей, и сама Стархоук рассказывает, что с приходом индоевропейцев люди, поклонявшиеся Богине, были изгнаны в горы⁹⁴, а культ Богини был адаптирован под культуру индоевропейцев.

⁸⁷ Valiente D. The Rebirth of Witchcraft... P. 35.

⁸⁸ Farrar S. What Witches Do... P. 34.

⁸⁹ Имея в виду трансцендентное божество, воплощенное в мужской и женской фигурах.

⁹⁰ Farrar S. What Witches Do... P. 34.

⁹¹ Farrar S. What Witches Do... P. 35.

⁹² Valiente D. The Rebirth of Witchcraft... P. 233.

⁹³ Valiente D. The Rebirth of Witchcraft. P. 63-65. Валиенте полагала, что в антропологии этот термин все еще означает самые ранние формы религии и магии.

⁹⁴ См., напр.: Трынкина Д.А. Викторианская эвгемеристическая концепция о фейри в британской и американской викке // Шаги/Steps. 2021. Т. 7(2). С. 156-174. <https://doi.org/10.22394/2412-9410-2021-7-2-156-174>

В Греции богиню «выдали замуж» за новых богов – отсюда по Стархоук олимпийский пантеон. На Британских островах кельты многое заимствовали из Старой религии, отсюда по Стархоук появились друиды. Потом пришло христианство. Изначально историю о Христе крестьяне считали просто вариантом истории о Богине и ее божественном ребенке, которого приносят в жертву, а затем он возрождается. Потом начались гонения. В образе Девы Марии, по мнению Стархоук, воплотилось много черт Богини Матери. Ведовство стали считаться еретическим учением. После того, как гонения завершились, наступил XVIII век – время неверия, и культ подвергся новым испытаниям, но выжил.

Всю эту информацию Стархоук сообщает на нескольких страницах в своей первой главе «Ведовство как религия Богини», позже переходя к Богине и этике ведовства.

Любопытным образом, Бакленд поступает совершенно противоположным образом: всю историю он помещает в первую главу своей книги (начиная ее подобно Стархоук с 35 тысяч лет назад), оставляя в символе веры лишь пересказанный выше дискурс о невозможности (и ненужности, на взгляд Бакленда) реконструирования древнего язычества для современной системы веры. Традиция уже установлена, Бакленду нет нужды вписывать ее в символ веры. Сейчас для символа важнее другое – это конструируемая часть.

Точно так же и Скотт Каннингем не упоминает историю в символе веры, продолжая упираться на то, что каждый сам может сконструировать свою традицию.

В истории в рамках глав об основах викки как религии, продолжая линию, которая была намечена в разделе о Боге и Богине, снова подчеркивается древность викки и ее соответствие с единой религией, которая когда-то, во времен оные, существовала на всем земном шаре, а сейчас осталась лишь в воспоминаниях и пережитках – и мы снова слышим в голосах викканских идеологов викторианскую парадигму эволюционизма. Помимо этого, викка начинает вписываться в историю магии как таковой и рассматриваться как сочетание народной и церемониальной магии, культа плодородия и оккультизма, и при этом для разных авторов становятся привлекательными разные стороны: для Валиенте – это там самая народная магия, та часть, которую нельзя объяснить заимствованиями у Кроули или кого-то еще, «аутентичная» древняя традиция, восходящая к шаманизму, на которой строится ее вера, а для Фаррара, напротив, это именно изысканный момент древних мистерий и оккультизма. Любопытным образом, важность истории викки падает со временем: Стархоук посвящает очень много места рассказу о древности ведовства как религии, возводя ее вместе с Гарднером еще к каменному веку, однако уже у Бакленда и позже у Каннингема «символ веры» уже как будто не требует истории, как и у Каннингема – оправдание существования религии древностью в какой-то момент меняется на веру, и именно вера начинает рассматриваться как явный фактор аутентичности религии.

Морально-этический комплекс

И напоследок мы затронем тему, которая появляется везде при описании символа веры: это этические нормы и правила. Чаще всего они связаны с сутью викки как религии: с использованием магии и добровольным ограничением ее возможностей.

Интересно, что сам Гарднер не счел необходимым прописывать какие-то правила и табу в своем разделе об основах ведовства, поэтому впервые они появляются в качестве составляющего символа веры у Валиенте.

Она подчеркивает, что у ведьм нет заповедей или табу, однако моральный компас ведьм может быть выражен фразой «делай, что хочешь, но не причиняй вреда»⁹⁵. Валиенте сразу же оговаривается, что это не означает, что все ведьмы – пацифисты, потому как не обращать внимание на страдания друг и означает причинять вред. Она здесь же пишет, что этот принцип напоминает максимуму телемы Алистера Кроули «твори свою волю, таков да

⁹⁵ Valiente D. The Rebirth of Witchcraft... P. 36.

будет весь закон», однако дополняет, что все забывают вторую часть фразы – «любовь есть закон, любовь, подчиненная воле». Валиенте сравнивает эту идею с тезисом святого Августина: «люби Господа и делай что хочешь». Неудивительно, что эта цитата приведена в разделе об этике: для святого Августина любовь к Богу – это интериоризация Божьего закона.

Стьюарт Фаррар в своей книге буквально цитирует тот же отрывок у Валиенте: про Кроули и забытую любовь, однако игнорирует цитату святого Августина. Фаррар указывает, что у ведьм нет четкого понятия греха, однако само использование магии накладывает определенные ограничения. Он цитирует Алекса Сандерса, что силу можно использовать «только в случаях сильной нужды и когда она не идет вразрез с желаниями и свободой других людей»⁹⁶. Сам Фаррар указывает, что совесть для ведьмы должна быть решающим моральным арбитром, и ведьма должна слушать свою совесть даже в тех случаях, когда верховный жрец или жрица считают по-другому⁹⁷.

Он затрагивает и классический для викки закон тройного воздаяния: «работа с черной магией, какой бы успешной она ни была в начале, имеет свои последствия. Не только искажение силы разворачивает мага, оно также имеет эффект бумеранга. Прекрасно известен оккультный принцип, что магическая атака, сделанная против более совершенной защиты, возвращается к самому атакующему трижды»⁹⁸. Однако авторство здесь не принадлежит Фаррару – в художественном произведении закон тройного воздаяния впервые упоминается у Гарднера в его «Помощь высшей магии» (1949), а вот в викке – у Рэймонда Бакленда, в статье 1968 года.

С отсутствия понятия греха в викке начинает в своем символе вере и Стархоук. Она пишет, что для теологов, знакомых с иудео-христианской традицией религиозная система без понятия греха, без разделения духа и природы, без заповедей и завета, вызывает недоумение.

По Стархоук, базовая этика ведовства – это любовь к жизни во всех ее формах. В ведовстве крайне важно, что происходит с миром (по Стархоук, в отличие от буддизма). Богиня имманентна, но ей нужна помощь людей, чтобы осознать свою совершенную красоту. Гармоничный баланс осознания растений/животных/людей/божественного не является автоматическим, его нужно постоянно возобновлять – в этом смысл ритуалов, которые совершают ведьмы.

По Стархоук, ведьмы не видят справедливость, которую несет какая-то внешняя сила, которая основана на каком-то написанном кодексе или своде правил сверху. Напротив, справедливость – это внутреннее чувство, и каждый поступок несет последствия, которые нужно ответственно принимать. Стархоук упоминает закон тройного воздаяния: «то, что ты сеешь, вернется в тройном размере» - поступай так, как ты хотел бы, чтобы поступали с тобой. Стархоук затрагивает и сексуальный аспект: все, что делается ради любви и удовольствия – это делается ради Богини. Главное, что ведущий принцип – это любовь.

Человек, впервые упомянувший закон тройного воздаяния в письменном виде – в статье 1968 года, Рэймонд Бакленд, конечно же, останавливается на нем и в своей основной работе. В его разделе об основах веры этике посвящен целый раздел с названием «Воздаяние». Он указывает, что в отличие от кармического или христианского воздаяния, воздаяние в викке приходит не в следующей жизни, а в этой. Тебе приходит то, что ты делаешь, в тройном размере – как хорошее, так и плохое.

Хотя, по Бакленду, Бог и Богиня дают людям возможность от жизни к жизни получать определенный опыт, человек сам творит свою судьбу и свой мир, и подытоживает этот тезис уже известным тейком «Делай, что хочешь, но не причиняй вреда». Заканчивает этот раздел Бакленд советом по возможности помогать другим.

⁹⁶ Farrar S. What Witches Do... P. 43.

⁹⁷ Farrar S. What Witches Do... P. 46.

⁹⁸ Farrar S. What Witches Do... P. 40-41.

Скотт Каннингем перечисляет множество догм, которые обязательны для ведьм. Он повторяет, что нельзя использовать Силу, чтобы причинить вред, ранить или получить власть над другими (только если чья-то жизнь находится в опасности) и что Силу нужно использовать только при необходимости. Он приводит и закон тройного воздаяния: «убедись, что поступаешь честно, ибо сделанное вернется к тебе троекратно, хорошее или плохое». Однако правил у Каннингема очень много, от почитания саббатов и эсбатов до почитания всего живого. Он указывает, что страдания и радость создаем мы сами, так что призывает создавать радость и не умножать страданий и несчастий.

Этика ведовства тесным образом связана с концептом любви в самых разных его проявлениях: от любви к жизни, любви к миру, любви как секса, любви как морального ориентира и любви, приравненной к совести. Все это хорошо ложится в общий дискурс контркультуры 60-70-х годов, которая непосредственно оказывала влияние на формирование викки как религии.

Идея о тройном воздаянии, взятая из оккультизма, и кроулианская максима составляют два высказанных закона ведовства, идея об отсутствии греха и расплаты за него, постулируемые в пику господствующей религиозной парадигме, компенсируются запретом на нанесение вреда невинным людям и расплатой за его нарушение.

Исходя из позиции, которую Талаль Асад считает присущей западному восприятию религии (так как религиоведение формировалось в рамках доминирующей протестантской культуры), в начале своего исследования мы искали в викке священные тексты. Однако сами викканские авторы, существуя всё в той же парадигме, очень часто сами их ищут и конструируют под собственную традицию – убирают то, что кажется им лишним, дополняют важным, игнорируют ли или используют как трафарет для выстраивания мифов собственной традиции. Среди таких текстов выделяются два, Воззвание к Богине и Миф о Богине, и точно так же в текстах викки они подвергаются критике, поискам источников, переосмысляются, переписываются, однако живут в ритуалах и в формулах, а также в создании новых традиций и рефлексии над ним.

Любопытно, что и Миф, и Воззвание анализировались чаще всего не исследователями, а самими викканами: первую грандиозную попытку провести критику этого источника совершил Айдан Келли в своей книге, позже переизданной⁹⁹. Точно так же Дорин Валиенте и Стьюарт Фаррар в своих произведениях пытались найти источники формирования этих двух священных текстов. В целом, это не очень удивительно: как Реймонд Бакленд в свое время возглавлял кафедру антропологии Колумбийского университета, так и многие виккане по своему культурному капиталу напрямую приближены к исследователям викки (а временами являются и теми, и другими).

В рамках викки, или, скорее, эволюционировавшей из нее парадигмы ведовства, новые традиции создаются практически каждый день. Тем не менее, общая структура остается, и общие положения также сохраняются. Работая с «классическими» текстами влиятельных авторов, мы выделили четыре раздела, которые так или иначе встречаются в большинстве глав, посвященных основным положениям викки как религии. Нужно отметить, что выделенные нами критерии являются нашим собственным способом сконструировать структуру текстов викканских авторов, и они совершенно не обязаны совпадать с той структурой, которая изначально закладывалась их создателями. В силу того, что меняющийся канон викки постоянно находил свое отражение в книгах, мы можем ориентироваться на них в качестве источников этого канона, принимая, разумеется, во внимание, что это канон в отражении восприятия того или иного автором.

Помимо священных текстов, мы выделили четыре постоянных параметра, которые встречаются в главах, посвященных описанию основных положений викки: это природа божественного начала, представление о реинкарнации, история викки как религии и

⁹⁹ Kelly A. *Crafting the Art of Magic*; Kelly A. *Inventing Witchcraft*.

морально-этический комплекс. Обобщая, можно отметить, что эволюция викки как религии происходит в рамках того самого накопления религиозного авторитета и встраивания в уже имеющийся дискурс власти на рынке предприятий по спасению, где господствует христианская церковь.

Отношения с христианством выстраиваются в христианском дискурсе, где двумя векторами является подтверждение постулатов через обращение к христианству, причем оно выступает как подтверждение морали и различных других концептов, дает символы для формулирования смыслов, одновременно являясь ориентиром, который нужно преодолеть: и в плане древности, и в плане разработанности религиозной концепции. Однако, чем больше религиозного капитала накапливает викка, тем меньше она как религия начинает нуждаться в христианском дискурсе.

Примером подобного может служить трактовка природы божественной пары в викке: изначально возникшая в рамках противостояния с парадигмой монотеизма викка вырабатывает свою концепцию божественной пары – Великой Богини-Матери и Бога Смерти, подчеркивается древность этого представления по сравнению с христианством. Однако постепенно божественная пара заменяется, как это выразил Айдан Келли, «верой в силы, а не в божеств»¹⁰⁰, и сама структура веры меняется: божественная пара становится воплощением некоего единого трансцендентного начала, подобно каббалистическому Эйн Соф, и сравнивается с христианской Троицей, чтобы потом еще дальше уйти и от этой аллегии. В итоге эволюция божественной пары, у Гарднера имеющей свои имена и вполне конкретные функции, приводит к их соотнесению с любым божеством в мире: главное, чтобы это божество отзывалось в сердце у верующего, а к какой мифологической традиции оно принадлежит – уже совершенно неважно, так как Бог и Богиня воплощают всех известных божеств мира.

В процессе формирования этого дискурса происходит возвеличивание роли Богини и в целом рефлексия в разных школах над балансом в божественной паре, который в целом заканчивается предпочтениями каждого отдельного верующего. Сама структура религиозной общины также меняется: если до 1970-х годов практика проходила преимущественно в ковенах и передача знания происходит в рамках религиозной общины, то уже с 1980-х годов нарастает тенденция, особенно расцветшая в наше время, к индивидуальной практике. Происходит переоценка сакрального и профанного в знании, и всё больше информации открыто печатается в книгах – позволим себе предположить, что именно в силу укрепления позиций викки на рынке истины и спасения.

Точно так же и роль истории – социального института, лежащего в основе викки как религии, культурная память, поддерживающая ее основы, меняется со временем. Викка приравнивается к некой единой религии, которая существовала на Земле повсеместно до прихода монотеизма, повлиявшего на забвение ее ключевых положений – нужно помнить, что викка в целом тесно переплетена с научными парадигмами XIX века и романтическим национализмом – неудивительно, что здесь объяснение базируется на воззрениях ученых эволюционистского фреймворка. Оно перемежается другим способом конструирования истории: вписыванием викки в историю магии. Викка становится магией как таковой, и из-за этого получает не только древность, но и аутентичность: сочетание народной «забытой» магии и оккультизма позволяет верующим выбирать то, что им ближе, и снова, как и в случае с божественным началом, лучше подходит для создания собственной традиции. Любопытным образом, важность истории викки для ее основных положений падает со временем: с накоплением достаточной автономии внутри религиозного поля и всё большим упором на создание собственных традиций ценность истории как источника религиозного авторитета падает и заменяется на подлинную веру как фактор аутентичности религии.

Представление о реинкарнации тесным образом оказывается связано и с концептом божественной пары, и с историей. Как и сама викка, приравненная к древней единой

¹⁰⁰ Kelly A. *Inventing Witchcraft*. P. 158.

религии, концепт реинкарнации, встречающийся практически во всей рассмотренных нами источниках, несет в себе функцию создания древней истории: подчеркивается, что реинкарнация – это древний институт, который возникает еще до монотеизма, и который даже существует в древности в христианстве, но исчезает оттуда со временем. Однако кроме древности концепт реинкарнации несет в себе идеи преемственности и памяти: ведьмы рождаются ведьмами на протяжении многих веков, и таким образом создается и поддерживается культурная память вики как социального института.

Завершает формирование общих положений вики идея о морально-этическом комплексе, которая непосредственно связана с краеугольным камнем вики – с верой в магию, а временами и приравненность вики в ней как к религиозной традиции, ведущей своей начало с зари времен. Запреты вики здесь непосредственно связаны с оккультной традицией, нашедшей свое самое известное воплощение в трудах Алистера Кроули, с его максимой «делай, что хочешь, но не причиняй вреда», и одновременно эта максима приравнивается к идеям святого Августина и к концепции всепобеждающей любви европейской контркультуры. Вики выстраивается как антитеза христианскому пониманию грехов (не раз подчеркивается их отсутствие в вики) и воздаянию, приходящему в вики в этой жизни в тройном размере, однако сама фигура верующего здесь наделена силой, которая должна регулироваться, причем в качестве регулятора всегда рассматривается не внешний закон социальной иерархии, а внутренний, интериоризированный.

В конечном итоге, формулировка основных постулатов вики оказывается тесно связана с процессом завоевания своего места на бурдьевском рынке спасения и истины и получением значительного религиозного капитала. Благодаря ему в дальнейшем вики и смогла распространиться по всему земному шару, включая не только чисто религиозную традицию, но и влияние на масс-медиа, художественную и визуальную культуру.

Асаду

В 1967 году австрийский социолог-конструктивист Питер Бергер опубликовал книгу «Священная завеса» – по замечанию В. Смолкин, «одно из самых фундаментальных обоснований теории секуляризации»¹⁰¹. Бергер утверждал, что «будущее религии где бы то ни было будет во многом формироваться <...> секуляризацией»¹⁰², и это убеждение разделяли в 1960-е годы и позже представители общественных наук Северной Америки и Европы по обе стороны «железного занавеса».

Однако спустя тридцать лет Бергеру пришлось признать, что «предположение, будто мы живем в секуляризованном мире, оказалось ложным... Сегодняшний мир неистово религиозен ничуть не меньше, чем ранее»¹⁰³. К тому времени стало очевидным, что «торжество секулярности» (Х. Казанова) было мнимым, и даже неоспоримая приватизация религиозности, зримое вытеснение религиозных символов и практик из публичной сферы в область частной жизни, было не более чем внешним признаком очередного переосмысления воображаемых границ секулярного и сакрального, по Т. Асаду¹⁰⁴. Ближе к концу XX столетия в общественных науках закрепилось представление

¹⁰¹ Смолкин В. Свято место пусто не бывает. История советского атеизма. М.: Новое литературное обозрение, 2021.

¹⁰² Бергер П. Священная завеса. Элементы социологической теории религии. М.: Новое литературное обозрение, 2019. С. 190.

¹⁰³ Berger P. (ed.). *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. Washington, D. C.: Ethics and Public Policy Center, 1999. P. 2-3.

¹⁰⁴ Asad T. *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press, 2003. Casanova J. *Public religions revisited*. In: *Religion. Beyond a concept*. Ed. by H. de Vries. New York: Fordham University Press, 2008. Pp. 101-119.

о десекуляризации коллективного воображения как одной из существенных черт современного общества¹⁰⁵, которое Ю. Хабермас обозначил как «постсекулярное»¹⁰⁶.

К проявлениям постсекулярной «новой религиозности»¹⁰⁷ следует отнести, на наш взгляд, и заметное развитие того явления, которое в современных социальных науках принято, за неимением более удачного и точного обозначения, называть современным язычеством. Под современным язычеством, или неоязычеством, понимается совокупность (ре)конструируемых мировоззренческих и обрядовых практик, альтернативных и оппозиционных официальным (прежде всего авраамическим) религиям, направленных на «возрождение» и распространение в обществе «исконной», как правило, этнической / национальной либо некоей «общей доисторической» веры¹⁰⁸. Все эти практики, с одной стороны, безусловно религиозны, если руководствоваться толкованием религии как духовного поиска¹⁰⁹, личного и коллективного, а также, с другой стороны, стали возможными и относительно массовыми¹¹⁰ только в современную постсекулярную эпоху, после кризиса традиционной религиозности в XX столетии.

Среди многочисленных направлений современного язычества выделяются по своему охвату и популярности в мире прежде всего викка, вероучение синкретическое и отчасти эклектическое¹¹¹, и язычество германо-скандинавское, или асатру (букв. «верность асам», т. е. богам)¹¹². В настоящей статье мы сосредоточимся именно на последнем направлении, поскольку оно, в отличие от викки, видится до известной степени гомогенным¹¹³ и одновременно «наднациональным», локальным и одновременно трансграничным, ритуализированным, но одновременно и лишенным общего культа, а потому может, следовательно, рассматриваться как образец новой постсекулярной религиозности и претендовать на статус одной из полноценных религий нашего времени.

Что значит быть язычником в современном мире? Как новоязыческие взгляды совмещаются с современной, преимущественно рационалистической картиной

¹⁰⁵ Hadden J. Toward Desacralizing Secularization Theory // *Social Forces*. Vol. 65, Issue 3, March 1987. Pp. 587–611; Engelke M. Angels in Swindon: Public religion and ambient faith in England // *American Ethnologist*, 39, 2012. Pp. 155-170.

¹⁰⁶ Habermas J. *Between Naturalism and Religion: Philosophical Essays*. New York: Polity, 2008. P. 17.

¹⁰⁷ Taylor C. *A Secular Age*. Harvard; Harvard University Press, 2007.

¹⁰⁸ Шиженский Р. В. Языческая манифестация XXI В. (2022 год: итоги и перспективы). Статья I. // *Вестник славянских культур*. 2023. № 70. С. 26-37.

Королев К. «Одином заповедано, нами установлено»: календарь современного северного язычества (асатру) как проработка полезного прошлого // *Теология: теория и практика*. 2025. № 4 (3). С. 125-140.

¹⁰⁹ О понятии «религия» и различных его истолкованиям, в том числе о религии как «духовности» см. [Штырков С.А. Религия, или Узы благочестия. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2021], а также Carrete J., King R. *Imagining religions in India: Colonialism and the mapping of South Asian history and culture*. In: Mandair A. and Dressler M. (eds.). *Secularism and Religion-Making. AAR Reflection and Theory in the Study of Religion*. Oxford: Oxford University Press, 2011. Pp. 37-61.

¹¹⁰ В США количество язычников превышает 1,5 млн человек [Pew RC 2014]; в Великобритании, по данным переписи 2021 г., их более 74 000 человек (https://www.nomisweb.co.uk/sources/census_2021); в России, по осторожной оценке К. Айтамурто, язычников-родноверов «десятки тысяч», а всего язычников значительно больше [Aitamurto K. *Paganism, Traditionalism, Nationalism: Narratives of Russian Rodnoverie*. London and New York: Routledge, 2016] Дж. Калико оценивает численность язычников всех направлений в США в первые десятилетия XXI века в диапазоне от 9000 («ревностные язычники») до 20 000 («мягкие язычники») человек [Calico 2018: 12-15]. Приблизительную статистику по России от отечественных исследователей см. в работе Д. В. Громова.

¹¹¹ О викке см., например,

Панин С. А. *Современное колдовство. Викка и ее место в культуре XX – начала XXI века*. Изд. 2-е, исправленное и дополненное. М.: Эдитус, 2016.

Hutton R. *The Witch: A History of Fear, from Ancient Times to the Present*. Yale: Yale University Press, 2017.

¹¹² Применительно к России и странах Восточной Европы нужно упомянуть еще о таком новорелигиозном движении, как славянское родноверие; см.:

Бесков А. А. *Язычество восточных славян перед лицом современности*. СПб.: Дмитрий Буланин, 2018.

Королев К. «Одином заповедано, нами установлено»: календарь современного северного язычества (асатру) как проработка полезного прошлого // *Теология: теория и практика*. 2025. № 4 (3). С. 125-140. И др.

¹¹³ Schnurbein Stefanie von. *Norse Revival. Transformations of Germanic Neopaganism*. Boston: Brill, 2016.

мироздания? На какие основания опираются новое язычество в целом и асатру в частности, особенно в тех обществах, которые являются формально чуждыми этому вероучению по этнической принадлежности верующих? Каковы «вероизложение» асатру и мировоззрение его сторонников? Ответы на эти вопросы мы и попытаемся дать в настоящей статье.

Краткая история асатру

Романтическое германское язычество второй половины XIX столетия, возросшее на спекуляциях вокруг «тевтонского наследия»¹¹⁴ и охватившее значительную часть Западной Европы, в период перед Второй мировой войной сильно политизировалось под влиянием нацистской идеологии. После войны это язычество оказалось фактически под негласным запретом – как запятнанное нацизмом, однако стремление восстановить «северную веру» не иссякало; фокус внимания к духовным поискам Северной традиции сместился в Скандинавию, где одна за другой возникали прото-языческие общины¹¹⁵, а затем в Соединенные Штаты Америки.

В 1950 году в Исландии сложилась творческая группа, называвшая себя «Ньяльссинна» – «Наследие Ньяля», по названию сборника «Ньяль» за авторством исландского геолога, теософа и спиритиста Хельги Пьетурсса (1872–1949); сам он называл свое учение «астробиологией». По мнению Пьетурсса, считавшего духов, которые «общались» с медиумами на спиритических сеансах, обитателями других планет, северные боги-асы пришли на Землю с далеких звезд и превратились среди людей в духовных лидеров и «учителей» – в особенности же они покровительствовали исландцам. Выходец из этой общины Т. Гудьонссон был знаком с исландским крестьянским поэтом С. Бейнтейнссоном; в 1972 году они вместе с несколькими другими единомышленниками учредили кружок под названием «Асатруарменн» – букв. «Люди, верные асам». Из этого кружка чуть позже выросла исландская новоязыческая община «Братство асатру».

В Америке в 1970 году С. Макналлен и Р. Стайн основали организацию под названием «Братство викингов». Как позднее признавался сам Макналлен, будущие американские викинги «вдруг осознали, что библейский Бог – кровавый тиран, а его последователи – добровольные рабы, зато в книгах превозносятся героизм и стойкость северных народов, которыми можно только восхищаться»¹¹⁶. В манифесте новой организации сообщалось: «Мы посвящаем себя сохранению, распространению и отправлению северной религии в том виде, в каком она сложилась к эпохе викингов, и намерены отстаивать такие этические ценности, как доблесть, индивидуализм и свобода, важнейшие для викингов» (там же, 13).

Когда асатру в Исландии в 1973 году было официально признано религией, американское «Братство викингов» сменило название на «Свободную ассамблею асатру». В 1990-х годах это движение разделилось на «Народное собрание асатру» под руководством того же С. Макналлена, и на более радикальный «Альянс асатру» Майкла Дж. Мюррея (или «Вальгарда» Мюррея); кроме того, из Ассамблеи» выделилось движение «Кольцо трот» (букв. «Кольцо верности»), во главе которого стоял известный

¹¹⁴ О движении фелькиш и других попытках «возродить веру предков» в Германии и других странах Западной Европы в те годы см., например, [Гальцин 2019:], [Poeuwe 1999 LINGEN].

¹¹⁵ Первоначально это были своего рода кружки по интересам, объединявшие тех интеллектуалов, которые изучали народную культуру и задумывались о ее положении в современном мире, а позднее многие такие кружки оформились в новоязыческие общины – «Брейдаблик» в Швеции [1975], «Биврест» в Норвегии (1982), «Хирд Одина» в Дании (середина 1980-х) и др. См. Rountree K. (ed.). *Contemporary Pagan and Native Faith Movements in Europe*. New York and Oxford: Berghahn Books, 2015.

Schnurbein Stefanie von. *Norse Revival. Transformations of Germanic Neopaganism*. Boston: Brill, 2016.

Strmiska M. *Asatru in Iceland: the Rebirth of Nordic Paganism?* // *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*. Vol. 4, No. 1 (October 2000), pp. 106-132.

¹¹⁶ Runestone. *An Odinst Anthology*. Breckenridge: Asatru Free Assembly, 1983. P. 14-15.

американский оккультист и теоретик «духовного прозрения» Эдред Торссон (настоящее имя Стивен Флауэрс), считавший «веру предков» верой условно единой социально-культурной общности, именуемой «древней Германией» или «Индогерманией».

Во многом современное асатру в Америке и в Европе, в том числе и в России, опирается именно на вероучение «Кольца трот»¹¹⁷. Но все же эта «экспортированная» версия вероучения встретила и продолжает встречать на Европейском континенте немалое сопротивление: в ней видят «универсалистские фантазии» и синтез различных религий, лишь «декорированный» именами северных божеств¹¹⁸. Именно поэтому на севере Европы ближе к концу XX столетия начало складываться в рамках «общего» асатру религиозное движение, получившее впоследствии общее название «Старый путь», или «Старый обычай» («Форн сед»). Приверженцы Старого пути выступают за следование локальным этнографическим практикам почитания северных богов и отвергают «американскую веру, пропитанную магией»¹¹⁹.

В России асатру воспринимается по большей части (ПМА) как нечто цельное, как общая «северная вера»¹²⁰.

Насколько такое смешение понятий правомерно – вопрос, побуждающий изучить и сопоставить между собой манифесты перечисленных «подразделений» асатру ради выявления сходств и расхождений (если таковые обнаружатся) в изложении доктрины этого современного вероучения.

«Вероизложение» асатру и его составляющие

Если в христианстве, из которого современное европейско-американское язычество фактически выросло¹²¹ и которому оно себя наиболее активно противопоставляет (или с которым вынуждено наиболее активно конфликтовать, ввиду религиозного и политического ригоризма христианского духовенства¹²²), имеется общепринятый символ веры – кодифицированный и институциализированный свод догматов вероучения, то в альтернативных вероисповеданиях, нередко объединяемых под зонтичным обозначением «неоязычество»¹²³, единый «символ веры» отсутствует.

Полевые наблюдения за новоязыческими практиками и дискурсивный анализ новоязыческих публикаций показывают, во-первых, что каждое направление современного язычества, будь то викка, асатру или славянское родноверие, к примеру, стремится разрабатывать собственный набор идеологием¹²⁴; во-вторых, что внутри каждого

¹¹⁷ Ср.: «Бесценным сокровищем казались материалы зарубежных практиков СТ [северной традиции. – К. К.], особенно нынешней книги *Our Troth*, опубликованные на сайте американской организации *The Troth*»; интервью Сигвальда Годи (Е. Салтыкова) паблику «Германское язычество» в 2015 г.: https://m.vk.com/wall-60877211_8651, дата обращения 08.11.2025.

¹¹⁸ Ср., к примеру, замечание датского язычника С. Фискера: «Это не американская штука... Они в Америке, думаю, плохо понимают, каково настоящее асатру» [*Schnurbein Stefanie von. Norse Revival. Transformations of Germanic Neopaganism. Boston: Brill, 2016. P. 85.*]

¹¹⁹ Dijk L. *Ásatrú. An Enchanting Hybrid of Past and Present*. Reykjavik: University of Iceland, 2017. P. 27.

¹²⁰ Подробнее о «Старом пути» см.: Королев К. «Одином заповедано, нами установлено»: календарь современного северного язычества (асатру) как проработка полезного прошлого // *Теология: теория и практика*. 2025. № 4 (3). С. 125-140.

¹²¹ Adler M. *Drawing Down the Moon. Witches, Druids, Goddess-Worshippers, and Other Pagans in America Today*. New York: Penguin, 1986. P. 22-40.

¹²² Harvey G. *What Do Pagans Believe? What do we believe?* London: Granta Books, 2007. P. 205-222.

¹²³ Об этом термине, его содержании и других вариантах обозначения см.:

Гайдуков А. В. *Идеология и практика славянского неоязычества*. Автореферат дис. на соискание ученой степени кандидата философских наук. Специальность 09.00.06 – философия религии. СПб.: АБЕВЕГА, 2000. Королев К. «Одином заповедано, нами установлено»: календарь современного северного язычества (асатру) как проработка полезного прошлого // *Теология: теория и практика*. 2025. № 4 (3). С. 125-140.

¹²⁴ Безусловно, сравнительный дискурсивный анализ обнажит немало точек пересечения в декларируемых разными направлениями нового язычества принципах и ценностях, однако каждое направление при этом старательно подчеркивает свою идеологическую уникальность; см.: Aitamurto K., Simpson S. *Modern Pagan*

направления присутствуют значительные расхождения в составе и трактовках этого набора, как между коллективным (общины) их пониманием, так и на индивидуальном уровне¹²⁵; в-третьих, что при очевидном стремлении к догматизации таких вероучений со стороны лидеров ряда общин каждого направления (там же, 12) налицо не менее очевидное общественное сопротивление верующих утверждению догматики, в которой усматривают «дурное влияние» отвергаемого христианства¹²⁶.

Вдобавок в альтернативных вероисповеданиях нет и однозначного священного текста, подобного Библии или Корану. Современные язычники поэтому ведут своеобразный диалог с прошлым через изучение доступных литературных, исторических, других научных и даже паранаучных источников, вычлняя из этого многообразия те сведения, которые им самим представляются значимыми для конструирования вероучительского комплекса «живой религии». Если рассматривать конкретно асатру, такими источниками служат, прежде всего, мифологические песни «Старшей Эдды», «Младшая Эдда» С. Стурлусона, исландские и норвежские саги и скальдическая поэзия, а также англосаксонские («Беовульф»), древнеанглийские и средневековые немецкие сочинения и хроники, наряду с описаниями археологических находок и лингвистическими исследованиями. Как следствие, интерпретация столь разнородных сведений нередко оказывается чрезвычайно субъективной, и наборы религиозных принципов, разделяемых конкретной общиной или важных для конкретного асатруа (приверженца асатру), могут радикально различаться¹²⁷.

Учитывая перечисленные особенности альтернативных вероисповеданий, едва ли можно ожидать появления в каком-либо из крупных новейших направлений сколько-нибудь обобщенного свода религиозных принципов, хотя бы отдаленно сходного с христианским символом веры, и к асатру данное утверждение применимо, как кажется, в полной мере. Тем не менее, как уже отмечалось, в случае асатру мы располагаем несколькими прецедентными текстами – за авторством духовных лидеров локальных общин в Европе, США и России, – в которых излагаются основы (ново)языческого миропонимания. Изучение и сопоставление этих текстов позволит, на наш взгляд, составить более или менее цельное представление о том, каковы цели и ценности (basics and values) этого современного религиозного движения, – и выявить в них, если удастся, то общее, что и составляет «вероизложение» асатру.

Начало: исландское асатру

Современные язычники – фактически любого направления – склонны легитимизировать собственные вероучения ссылками на «непрерывность традиции» и ее

and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe. In: *Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe*. Ed. by K. Aitamurto, S. Simpson. London and New York: Routledge, 2013. Pp. 9-22. P. 12-13.

¹²⁵ Walking the Old ways in a new world: contemporary paganism as lived religion. Ed. by A. Anczyk and J. Malita-Krol. Katowice: Sacrum Publishing, 2017. P. 7-10.

¹²⁶ Ср.: «Читайте разные книги, проводите исследования, заглядывайте в собственной сердце в поисках религиозных и духовных истин... Нам всем присуще стойкое стремление к единению, и это хорошо, но все же каждый сам для себя решает, что лично привлекает его в том или ином вероучении... Каждый самостоятельно выбирает, во что верить, в широких границах вероучения как такового» [Smith M. *Ways of the Asatru. Beliefs of the Northern, Modern Heathens*. Colorado Springs: Harvest-Moon Publishing, 2003. P. 5]. Ср. также: «[Христианство] поддерживало крайние формы социальной стратификации, в том числе рабство, и подавляло индивидуальную мысль... Наши боги вовсе не жаждут подчинять: они дают шанс... свободно настаивать на своем, использовать дары жизни, разума и собственной силы» [Gundarsson K. *Teutonic Religion: Folk Beliefs & Practices of the Northern Tradition*. London: Llewellyn, 1993 (2nd edition as *Our Troth. History and Lore*, 2006). P. 5].

¹²⁷ Это верно и для ритуальных практик, а также для обрядового календаря.

преемственность¹²⁸. Если абстрагироваться от этих утверждений, тем более что они, как правило, редко соответствуют истине (там же), то применительно к асатру корректным будет начать анализ мировоззрения сторонников этого религиозного движения с первой группы асатруа – с воззрений тех двенадцати человек, что влились в ряды «Братства асатру» в 1970-х годах.

Публичным лицом и верховным годи этой организации на протяжении двадцати лет был, до кончины в 1993 г., С. Бейнтенссон, которому наследовали во главе общины его многолетний соратник Й. И. Хансен, а затем – музыкант-язычник Х. Э. Хильмарссон. Обратимся к «программным» заявлениям этих трех верховных жрецов исландского асатру, чтобы оценить, какими принципами они руководствовались в своей религиозной практике.

С. Бейнтенссон в середине 1980-х годов дал развернутое интервью немецкой исследовательнице Г. Грайхен¹²⁹. Он признавался, что с детства «интересовался старыми богами, жадно слушал саги и предания», хотя «всегда ощущал довольно тесную связь с христианством»¹³⁰. Мысль о том, что «пора восстановить древнюю веру», пришла ему зимой 1972 года, а непосредственным поводом к действиям послужило, по его словам, «нашествие чужих сект»¹³¹ (имелись в виду новые протестантские деноминации, увлеченные прозелитизмом). По Бейнтенссону, «древняя вера» даже после крещения продолжала бытовать в Исландии «под спудом целую тысячу лет: люди верили в природу и природный опыт, в существ, населяющих природу... их, возможно, почитали и как предков»¹³². Когда же исландский народ обрел свободу вероисповедания (1874, новая конституция страны), «древняя вера» стала возвращаться в публичное поле, хотя и «потребовалось некоторое время, чтобы осела пыль от краха прежней системы [религиозного угнетения]»¹³³.

«Древняя вера» для Бейнтенссона была неразрывно связана с природным и культурным наследием страны: «Очень важно, что природа, наша многовековая история и наш язык тесно взаимосвязаны... Мы часто шутим, что должны общаться на том же самом прекрасном языке, на котором говорил Один»¹³⁴. Вера, уточнял он в автобиографической книге 1992 года, «дает возможность развиваться и совершенствоваться, без нее мы не можем быть полезными обществу»¹³⁵. Эти высказывания свидетельствуют, как представляется, что для первого верховного годи исповедание асатру предполагало поклонение природе и национальному наследию, то есть обладало признаками не столько религиозного, сколько экологического и националистического движения¹³⁶.

¹²⁸ Anczyk A. The Art of Borrowing: interpreting contemporary Pagans' ritual fashion. In: Walking the Old ways in a new world: contemporary paganism as lived religion. Ed. by A. Anczyk and J. Malita-Krol. Katowice: Sacrum Publishing, 2017. Pp. 183-208. P. 184-185.

¹²⁹ Graichen G. Die Neuen Hexen. Gespräche mit Hexen. Hamburg: Hoffmann und Campe, 1986. P. 256-269.

¹³⁰ Graichen G. Die Neuen Hexen... P. 258

¹³¹ Graichen G. Die Neuen Hexen... P. 261

¹³² Graichen G. Die Neuen Hexen... P. 263

¹³³ Graichen G. Die Neuen Hexen... P. 259

¹³⁴ Graichen G. Die Neuen Hexen... P. 268

¹³⁵ [Beinteinsson og Gunnarsdóttir 1992: 183]

¹³⁶ О националистическом («гомогенном») элементе в исландском асатру см. [Strmiska M. Asatru in Iceland: the Rebirth of Nordic Paganism? // Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions. Vol. 4, No. 1 (October 2000), pp. 106-132], [Strmiska M., Sigurvinsson B. Asatru: Nordic paganism and America // Modern Paganism in World Cultures. Ed. by Michael Strmiska. London: ABC Clio, 2005. Pp. 127-180. P. 163-165]: «Асатру возникло... из желания заново напитать духовной энергией не вызывавшее споров национальное культурное наследие» [2005: 164]. При этом, как отмечают исследователи, ближе к рубежу XXI столетия подобные воззрения отчасти утратили общественную поддержку: «Среди исландцев растет стремление воспринять себя как добропорядочных европейцев <...> отчего они все чаще обращают внимание на влияние средневековой христианской церкви, этого Евросоюза средневековья, <...> и соглашаются, считать себя европейской христианской нацией, возвращенной в европейской церковной культуре. Дохристианские традиции, восхваляемые асатру, рассматриваются как раздражающие анахронизмы и потому отвергаются» [Strmiska M. Asatru in Iceland: the Rebirth of Nordic Paganism? P. 111]. Тем не менее, по данным официального исландского

Преемник Бейнтейнссона, Йормундур Хансен, привнес в первоначальное понимание асатру – по всей видимости, вдохновляясь собственными духовными исканиями¹³⁷ – элемент дуалистической теологии, а также этическое содержание, – он рассуждал о северных богах как силах природы и заявлял, что все происходящее в мире определяется противоборством двух сил – созидательной силы, воплощенной в божествах-асах, и силы разрушительной, олицетворяемой «демонами»-йотунами. Поклоняться северным богам и исповедовать асатру означало, по его мнению, «осознавать эту двойную схему и сознательно выбирать сторону богов», «жить в гармонии с природой, проявлять уважение и соблюдать социальные нормы»¹³⁸.

Нынешний верховный жрец (с 2003 г.) Хильмар Хильмарссон отказался от дуалистической теологии в пользу монизма: «Высшая сила проявляет себя в разнообразии природы и повседневной жизни, в обилии тех могущественных фигур, которые мы воспринимаем как богов, и в нашем распределении функций между ними»¹³⁹. В остальном же он следовал и следует примеру предшественников, заявляя, что настоящий асатруа должен почитать природу, ценить национальное культурное наследие («Когда наши соотечественники эмигрировали в Новый Свет, они брали с собой Эдды и саги»¹⁴⁰) и соблюдать нехитрые этические правила, близкие десяти библейским заповедям, но с поправкой на политеизм.

По замечанию М. Стрмиски, исландское асатру с самого своего появления на свет оставалось замкнутым на себе, на богатейшей литературной и фольклорной традиции Исландии, и потому оказалось подходящим выбором для известной части этнически и культурно гомогенного исландского общества¹⁴¹. Оно не задавалось и по сей день не задается вопросами, болезненными для других ветвей асатру, – например, для кого эта религия, кто правомочен ее исповедовать, должна ли она быть локальной или универсалистской. Иными словами, исландское асатру было и остается религией, которая, по большому счету, не нуждается в изощренном «символе веры» – достаточно просто быть исландцем, любить свою природу и свое наследие, о чем и говорят последовательно верховные жрецы.

Совсем иначе складывалась ситуация за океаном.

Девять доблестей: асатру в Америке

В США становление асатру происходило в период контркультурных исканий 1960-х и 1970-х годов, причем европейское влияние на это процесс было малозаметным¹⁴². Скорее, можно говорить о том, что в Америке возродился «единизм» 1930-х годов – радикалистское учение А. Р. Милса¹⁴³, больше политическое, нежели религиозное, когда-

статистического сайта «Hagstofa Islands» (<https://px.hagstofa.is/pxis/pxweb/is/>), на 2025 год количество последователей асатру в Исландии составило около 3 процентов населения страны.

¹³⁷ См. об этом: Swatos W.; Gissurarson L. *Pagus et urbanus in Iceland: conjunctions and disjunctions in neo-pagan religion*. In: Tomasi L. (ed.). *Alternative Religions Among European Youth*. London: Routledge, 2018.

¹³⁸ Hansen J. *Leiðirnar að guðdómnum eru margar* // *Lesbók Morgunblaðsins*. 1992. Vol. 67, no. 14. p. 4.

¹³⁹ Hilmarsson H. *Finnst við aldrei hafa orðið almennilega kristin* // *Morgunblaðið*. 2003. Han. 12th. Pp. 2B-3B. P. B3.

¹⁴⁰ Hilmarsson H. *Interview with Hilmar Örn Hilmarsson of the Ásatrúarfélagið* // *The Norse Mythology Blog*, June 23, 2011, URL: <https://www.norsemyth.org/2011/06/interview-with-hilmar-orn-hilmarsson-of.html>, дата обращения 28.11.2025.

¹⁴¹ О противостоянии асатру и официальной Исландской церкви см.: Magnusson S. *The Icelanders*. Forskot, 1990.

¹⁴² По словам основателя «Братства викингов» С. Макналлена, близкое по времени и независимое друг от друга учреждение «северных» религиозных групп в США и Европе (Исландия, Великобритания) объяснялось «порывом нужного ветра в кроне Мирового древа» (цит. по [Adler M. *Drawing Down the Moon. Witches, Druids, Goddess-Worshippers, and Other Pagans in America Today*. New York: Penguin, 1986. P. 286]).

¹⁴³ О Миллсе и единизме см., например, [Королев К. «Одином заповедано, нами устанавлено»: календарь современного северного язычества (асатру) как проработка полезного прошлого // *Теология: теория и практика*. 2025. № 4 (3). С. 125-140]. В Америке идеи Миллса развивала в 1960-х годах Э. Кристенсен, основательница движения «Содружество Одина, издававшая журнал «Одинист», который, по замечанию М.

то очень популярное, а теперь извлеченное из недолгого забвения. Почти не приходится сомневаться в том, что «арийско-скандинавские» воззрения Миллса и его единомышленников оказали влияние на первых асатруа Америки – С. Макналлена, Р. Стайна, М. «Вальгарда» Мюррея¹⁴⁴.

Сам Макналлен, впрочем, утверждал, что «пришел к северным богам» после продолжительных духовных метаний: «Я отверг католицизм, который противоречил моим основным убеждениям, перепробовал множество других вероисповеданий, изучал викку, заглядывал в труды Кроули, но внутри ничто не отзывалось. А потом я набрел на роман о викинггах; книга оказалась не слишком интересной, однако викинги меня как разбудили... Словно что-то, во что я верил, сам о том не подозревая, спало внутри и вдруг проснулось»¹⁴⁵.

К романтизируемому образу викингов, существующему в современной массовой культуре, как стимулу исповедовать асатру или хотя бы следовать «северному пути» мы еще вернемся ниже, а здесь отметим лишь, что «нордическая традиция», как ее понимали и реконструировали – больше, наверное, все-таки конструировали – первые американские асатруа, впоследствии широко разошлась по миру именно в своем американском «изводе».

В брошюре «Что такое асатру» (1985) Макналлен попытался дать общее определение «северной веры», ранее излагавшееся фрагментарно на страницах новоязыческого журнала «Runestone»: «Мы верим во всеприсутствие божественной энергии или сущности, которая обыкновено скрыта от людей, потому что люди не в силах ее заметить и осознать. Мы верим, что духовная реальность неразрывно взаимосвязана с реальностью повседневной, что мы воздействуем на нее, а она воздействует на нас. Мы верим, что подспудная божественность проявляет себя в фигурах богов и богинь, а повествования об этих божествах составляют своего рода свод заповедей, и божественная реальность говорит с нами на таинственном языке этих заповедей. Мы верим в нормы поведения, соответствующие этим духовным истинам и гармонично сочетающиеся с нашими глубинными убеждениями»¹⁴⁶. Если обратиться к когнитивному объяснению религии, выдвинутому П. Буайе¹⁴⁷, можно сказать, что Макналлен допускал наличие некой «интуитивной» склонности к следованию «северным ценностям», тоже постигаемым интуитивно, среди потенциальных и фактических приверженцев новой веры.

Также Макналлен подчеркивал, что асатру – политеистическая религия и в ней нет понятия первородного греха, а потому верующие в северных богов не нуждаются в спасении.

Фигуры германо-скандинавских божеств постепенно сделались в американском асатру¹⁴⁸ олицетворениями конкретных доблестей и добродетелей: Один – воплощение мудрости и мистических озарений, Тор – воплощение мужества и силы, Фригг символизирует женскую интуицию, Фрейя воплощает сексуальность и женскую силу, и так далее. На основании мифологических сюжетов «Старшей Эдды», связанных с этими божествами, и через произвольную интерпретацию исландских и норвежских саг, откуда черпались сведения о повседневной жизни древних скандинавов, лидеры американского

Адлер, был «откровенно расистским» [Adler M. Drawing Down the Moon. Witches, Druids, Goddess-Worshippers, and Other Pagans in America Today. New York: Penguin, 1986. P. 282], и ратовавшая за «арийскую религию, арийскую свободу, арийскую культуру, арийское сознание и арийскую целеустремленность» (там же).

¹⁴⁴ [Strmiska 2005: 134-136]

¹⁴⁵ Цит. по [Adler M. Drawing Down the Moon. Witches, Druids, Goddess-Worshippers, and Other Pagans in America Today. New York: Penguin, 1986. P. 285]

¹⁴⁶ Mcnallen S. What is Asatru? Breckenridge: Asatru Free Assembly, 1985. P. 3.

¹⁴⁷ Boyer P. The Naturalness of Religious Ideas: A Cognitive Theory of Religion. Berkeley: University of California Press. 1994.

¹⁴⁸ Вообще современное американское язычество этнического толка (асатру, кельтский друидизм, отдельные формы викки и др.) «крайне теоцентрично» [Calico J. Being Viking: Heathenism in Contemporary America. Sheffield: Equinox Publishing, 2018. P. 268].

асатру разрабатывали календарную обрядность¹⁴⁹ – и последовательно конструировали набор принципов, значимых для всякого настоящего асатруа. Этот набор принципов стал со временем известен как «девять благородных истин» асатру (Nine Noble Virtues, NNV) и считается сегодня – по крайней мере, в Америке и среди некоторой части последователей – своеобразным «символом веры» этой религии.

Нельзя исключать того обстоятельства, что количество истин в этом списке было установлено не эмпирически, а принудительно-символически – как бы в противовес десяти христианским заповедям и восьмеричному пути к совершенству в буддизме (само обозначение набора истин, кстати говоря, предполагает опосредованную перекличку с буддизмом и его восьмью благородными истинами). Кроме того, как утверждается¹⁵⁰, девятка – священное число германо-скандинавской мифологии: мировое древо Иггдрасиль пронизывает девять миров, Один ради обретения мудрости девять ночей провисел на ветвях этого древа, страж богов Хеймдалль – сын девяти матерей, Тор совершает девять шагов, прежде чем пасть мертвым после поединка с чудовищным змеем Йормунгандом в конце времен... Перед нами наглядный образец современного культурного конструирования с опорой на доступные литературные источники и общий религиозный опыт.

Известны два варианта списка истин асатру. По версии С. Макналлена, девять истин таковы: сила, мужество, радость [жизни], честь, свобода, верность роду, реализм, рвение и почитание предков¹⁵¹; в антологии материалов из журнала «Runestone» те же принципы сформулированы более развернуто – и как бы предваряют некоторые «заветы» пастафарианства, или Церкви летающего макаронного монстра: «Честь лучше бесчестья», «Свобода лучше рабства», «Радость лучше вины»¹⁵² (о заповедях пастафарианства см. ¹⁵³). По версии синкретического религиозного движения «Трот», вобравшего в себя немало элементов викки и других альтернативных вероучений, к числу девяти истин принадлежат храбрость, правда, честь, верность, дисциплина, радушие, трудолюбие, ответственность и настойчивость¹⁵⁴. Эта версия восходит к «кодексу девяти обетов», составленных еще в 1970-е годы британскими новоязычниками-одинистами, лидерами общины «Одинический обряд» Дж. Йовеллом и Дж. Гиббсом-Бейли¹⁵⁵, причем на официальном сайте движения «Трот» сообщается, что девять истин никаких нельзя считать «древним сводом правил поведения воинов-викингов – кто-то (! – К. К.) составил этот свод в середине XX столетия».

Бросается в глаза, что для Макналлена – быть может, из-за неявного наследования одинизму А. Р. Миллса – принципиальное значение имеют «голос крови» и этническая идентичность, тогда как для движения «Трот» важнее некие обобщенные нормы, в некоторой степени сходные с протестантской трудовой этикой¹⁵⁶.

¹⁴⁹ О календаре асатру см.: Королев К. М. Современное язычество: люди, история, мифология. СПб.: Азбука, 2025.

¹⁵⁰ [Strmiska 2005: 145]

¹⁵¹ McNallen S. What is Asatru? Breckenridge: Asatru Free Assembly, 1985. P. 5.

¹⁵² Интервью Дж. Каплану; см. Kaplan 1996 ниже. P. 13.

¹⁵³ Королев К. «Одином заповедано, нами установлено»: календарь современного северного язычества (асатру) как проработка полезного прошлого // Теология: теория и практика. 2025. № 4 (3). С. 125-140.

¹⁵⁴ В «Книге трот» (1989) основатель этого движения Э. Торссон (настоящее имя С. Флауэрс) приводил список из 6 добродетелей – справедливость, мудрость, могущество, плодородие, стойкость и любовь (Thorsson E. A Book of Troth. London: Llewellyn Publications, 1989 (2nd edition, 2003). P. 115). Перечень истин на сайте движения «Трот»: <https://thetroth.org/en/resource/the-nine-noble-virtues/>, дата обращения 05.11.2025.

¹⁵⁵ Heimgeest CG. My path toward Profession, an interview // The Odinic Rite website, URL: <https://odinic-rite.org/main/my-path-toward-profession>. P. 3; о «кодексе» см., например, Snook J. American Heathens. The Politics of Identity in a Pagan Religious Movement. Phil.: Temple University Press, 2015. P. 70-72.

¹⁵⁶ Еще существует и применяется на практике так называемый «кодекс девяти правил асов», составленный, как считается, Э. Кристенсен, последовательницей А. Р. Миллса; она утверждала, что нашла перечень девяти добродетелей выбитым в камне посреди какой-то пещеры в Дании, но подтверждений этому не нашлось. По Кристенсен, девять добродетелей асов таковы – честь, опора и защита, процветание, знание, развитие

Далеко не все американские асатруа разделяют эти ценности – точнее, далеко не все согласны следовать данному набору правил, хотя ценности, в нем провозглашаемые, сами по себе одобряются и принимаются. Во-первых, как писал в своей «Тевтонской религии» К. Гундарссон (С. Гранди), «нам не нужны вожди и пророки, заменяющие личную совесть, и мы избегаем установленных кем-либо законов»¹⁵⁷. В асатру декларируются отсутствие догматики и децентрализация, поэтому даже набор этических норм порой воспринимается как посягательство теоретиков и идеологов на основы вероисповедания. Во-вторых, даже те, кто поначалу принял список девяти истин, в любой его версии, со временем пришли к выводу, что «от него больше вреда, чем пользы»¹⁵⁸. Этот список представляется им неуклюжей попыткой «вместить невместимое» (там же), поскольку для каждой добродетели имеется множество толкований, и они призывают не увлекаться «упрощающими схемами, чтобы не выхолостить суть веры» (там же).

Один из наиболее заметных идеологов современного американского асатруа и последовательный критик схемы девяти благородных добродетелей, лидер довольно крупной общины М. Дж. Смит, в 2003 году предложил собственный вариант «вероизложения» этой религии. По его мнению, в распоряжении верующих имеется некий общий свод из четырех правил, позволяющий определить настоящего асатруа¹⁵⁹. Такой человек, прежде всего, верит в асов и ванов – основных богов германо-скандинавской традиции; он почитает этих богов и богинь посредством участия в обрядах или сам проводит эти обряды; он помнит и чтит предков, в том числе богов (также заявляется, что «дети – предки пожилых», то есть вводится идея реинкарнации, упоминания о которой якобы встречаются в сагах и в «Младшей Эдде»; там же, с. 24); наконец он всемерно отстаивает личную – собственную – честь и привержен понятию справедливого поступка. Последний трактуется как «верная жизнь в религии действия и репутации» (с. 37), а вместо четкого свода этических правил верующему предлагается «хорошенько задуматься, что такое добро и зло, как жить и ладить с другими людьми и как нести ответственность» (с. 38).

Правда, всего через год, в следующей книге, Смит возвратился к схеме девяти истин, отказавшись от самого этого названия и наполнив схему новыми содержанием¹⁶⁰. Обновленные девять истин сохраняли частичную преемственность с прежними схемами, однако во многом учитывали реалии новейшего времени и репрезентировали асатруа как «живую религию». Начиналась схема Смита с происхождения и кровного родства, которые следовало изучать и передавать другим. Далее асатруа предлагалось воссоздавать или создавать с нуля «языческую германскую традицию и народные обряды», отвергать «поп-культуру», этот «маркетинговый и рекламный инструмент корпоративных конгломератов», лишенный всякой связи с традицией; способствовать развитию языческой литературы и искусства, отказываться от коммерциализма потребительской идеологии, осознанно использовать языческие установки в повседневной жизни, бдительно отслеживать любые проникновения «чуждых» идеологий и бороться с ними, помогать в первую очередь собратьями-язычникам, а не просто всем «ближним», и наконец самостоятельно обучать своих детей, не доверяя каким-либо школам и наставникам.

Вместе четыре правила и девять этических принципов Смита образуют сегодняшнее «вероизложение» американского асатруа – во всяком случае, для той части его последователей, которая задумывается над содержанием веры и старается его развивать, а не только копирует – из любопытства, поддавшись моде на «Север», о чем речь впереди,

(изменчивость), справедливость, взаимовыгодность (баланс), дисциплина, готовность к конфликтам. В современной культуре этот набор этических правил нередко выдается за «кодекс викингов». Подробнее см. Kaplan 1996, Gardell 2003: 258-284.

¹⁵⁷ Gundarsson K. Teutonic Religion: Folk Beliefs & Practices of the Northern Tradition. London: Llewellyn, 1993 (2nd edition as Our Troth. History and Lore, 2006). P. 6.

¹⁵⁸ Smith 2003b: 26-27.

¹⁵⁹ См.: Smith 2003a: 7.

¹⁶⁰ Smith 2004: 9-11.

или даже искренне желая примкнуть к движению – внешнюю сторону¹⁶¹ или даже остается в добровольном плену идей «белого превосходства», свойственных раннему американскому асатру¹⁶². Девять благородных истин от С. Макналлена и движения «Трот» утратили, насколько можно судить, свое «верообразующее» значение для основной массы последователей (там же, 70-72), да и сама вера значительно изменилась, если сравнивать исповедание асатру сегодня и пятьдесят лет назад. Впрочем, современные исследователи не перестают отмечать, что сегодняшнее асатру в Америке чрезвычайно разнообразно, ему присуща, по выражению Дж. Калико, «удивительная разнородность практик», обусловленная обилием культурных влияний: «Каждый асатруа по отдельности и каждая группа опираются на собственные представления, собственные источники и собственные практики, отчего мы наблюдаем удивительные и причудливые формы религиозного плюрализма в вопросах расы, пола, класса и самой сути этой религии»¹⁶³.

Старые ценности, новые взгляды: асатру в Европе

Исландское асатру, получившее в 1973 г. статус официальной религии, постепенно распространилось на другие европейские страны, прежде всего скандинавские, где идея «исконной» веры легла на плодородную почву сбережения национального культурного наследия¹⁶⁴. Однако общее представление о том, что такое асатру и как следует верить в северных богов, складывалось все-таки больше под американским влиянием – американских асатруа было существенно больше, чем европейских¹⁶⁵, о них регулярно писала пресса, и в целом они были гораздо заметнее в публичном пространстве. Собственно, благодаря им новое вероучение, которое в Западной Европе продолжало восприниматься во многом как религиозный курьез, превратилось в «корпорацию Asatru International»¹⁶⁶ и стало экспортироваться по всему миру, в том числе в Старый Свет.

Отношение европейских новоязычников к американизированной «вере предков» было как минимум неоднозначным. Как заявлял датский язычник С. Фискер, «далеко не всем понятно, что такое на самом деле асатру. Скажу без обиняков – это не американская штука. Пусть к ним в свое время съехался чуть ли не весь земной шар, они в Америке, думаю, плохо понимают, каково настоящее асатру» (там же, 85). Для европейцев американская версия асатру, особенно в доктрине движения «Трот», была сильно «обезобразена» всевозможными сторонними веяниями, от учений нью-эйдж до викки и «прочих универсалистских фантазий», как выразился исландский верховный годи Х. Хильмарссон¹⁶⁷. В результате все чаще звучали голоса, призывавшие развивать на европейском Севере «подлинное», «беспримесное» асатру. Как следствие, в новом скандинавском язычестве со временем выделилось религиозное движение, получившее общее название «Старый путь» (Forn sed).

¹⁶¹ Calico J. *Being Viking: Heathenism in Contemporary America*. Sheffield: Equinox Publishing, 2018. P. 450-480.

¹⁶² Snook J. *American Heathens. The Politics of Identity in a Pagan Religious Movement*. Phil.: Temple University Press, 2015. P. 15-25, 140-171.

¹⁶³ Calico J. *Being Viking: Heathenism in Contemporary America*. Sheffield: Equinox Publishing, 2018. P. 481.

¹⁶⁴ В Швеции с середины 1970-х гг. действовала языческая гильдия «Брейдаблик», в Норвегии в 1982 г. была основана община «Биврест», в Дании с середины 1980-х гг. вела публичную деятельность новоязыческая община «Хирд Одина». Подробнее см. [Schnurbein Stefanie von. *Norse Revival. Transformations of Germanic Neopaganism*. Boston: Brill, 2016. P. 62-70].

¹⁶⁵ В Европе новых язычников насчитывалось несколько десятков человек, тогда как в Америке, по замечанию Дж. Каплана, «их были сотни» [Kaplan 1996: 198]. Правда, Каплан не приводит подробной статистики, и трудно понять, кого он, собственно, относил к язычникам и на каких основаниях.

¹⁶⁶ Schnurbein Stefanie von. *Norse Revival. Transformations of Germanic Neopaganism*. Boston: Brill, 2016. P. 77-80,

Mankey J. *Pagan Time Capsule* // Author's blog, URL: <https://www.patheos.com/blogs/panmankey/author/mankey>

¹⁶⁷ Hilmarsson H. Interview with Hilmar Örn Hilmarsson of the Ásatrúarfélagið // The Norse Mythology Blog, June 23, 2011, URL: <https://www.norsemyth.org/2011/06/interview-with-hilmar-orn-hilmarsson-of.html>

В Швеции от местной ассоциации асатру, приверженной американской версии вероучения, довольно быстро отделились «Сеть Старого пути» и «Северное кольцо» (позднее «Северное сообщество», а затем «Сообщество Старого пути»). Обе группы нашли достаточное число сторонников для того, чтобы считаться заметными религиозными «блотлагами» (обрядовыми сообществами); кроме того, их поддерживал Шведский языческий фронт – местное отделение правой политической организации «Всегерманский языческий фронт». Все перечисленные группы ратовали за строгое следование локальной этнографической традиции, в том числе заявляли, что чтить северных богов вправе только те, в ком есть хотя бы капля северной крови; в «старой вере», или Старом пути, избавленном от «дурного американского влияния», они видели единственно возможное для европейцев мировоззрение. Тех же взглядов придерживается в целом и Сообщество нордического пути (с 1997 г.), но оно склонно к крайностям – его участники не причисляют себя к асатруа, считают все современное язычество «романтической реконструкцией» и уверены, что только Сообщество «блюдет многовековую непрерывную северную традицию»¹⁶⁸.

В Норвегии в 1993 г. известный рокер Варг Викарнес учредил «Норвежский языческий фронт», а чуть позже появились общины «Вигрид» и «Норвежское сообщество Старого пути». Они отвергали американское асатруа как вероучение, «пропитанное магией». Те норвежские музыкальные группы, которые, собственно, и привнесли в современную музыку жанр «языческий металл» (pagan metal), явно испытывают влияние Старого пути¹⁶⁹ – тексты песен посвящены северным богам, викингам и воинской славе, в них обыгрываются «нордические» мифологические и фольклорные сюжеты, а в музыкальной стилистике порой проскальзывают «северные» народные мотивы¹⁷⁰.

В Дании «американское вторжение» породило схожую реакцию, и в 1997 г. была учреждена национальная община Старого пути. Известная просто как «Старый путь», эта община пользуется широкой общественной поддержкой как организация, которая заботится о национальном культурном и религиозном наследии, что записано в ее уставе. В 2003 г. «Старый путь» официально признали в Дании религиозным сообществом. Кроме того, в стране ведет деятельность просветительское по своим целям «Сообщество асатруа», тоже отстаивающее европейские воззрения на северную религиозность¹⁷¹.

В Великобритании, где американское асатруа и американская викка получили наиболее широкое распространение – скорее всего, ввиду близости языка и культуры, – Старый путь почти незаметен. По словам одного из лидеров местного новоязыческого сообщества Питера Дженнингса, «британские язычники считают себя составной частью широкого неоязыческого движения, в котором асатруа занимает равное положение с виккой и кельтскими группами»¹⁷². При этом в стране имеется община «Крона Иггдрасиля» (с 2001 г.), которая чтит северных богов по «старому обычаю», но с очевидным влиянием

¹⁶⁸ Подробнее см.: Gregorius F. Modern Heathenism in Sweden: A Case Study in the Creation of a Traditional Religion. In: Rountree K. (ed.). Contemporary Pagan and Native Faith Movements in Europe. New York and Oxford: Berghahn Books, 2015. Pp. 64-85.

¹⁶⁹ Ср.: «Норвежские общины разделяют наши цели, но они почему-то все тяготеют к правому экстремизму... А эти норвежские рокеры и металлисты! Они искренне считают Оззи Осборна сатанистом и думают, будто поджечь деревянную сельскую церковь – такие церкви, между прочим, ближе всего к древним ховам (храмам. – К. К.) – деяние, достойное истинного язычника» [Hilmarsson H. Interview with Hilmar Örn Hilmarsson of the Ásatrúarfélagið // The Norse Mythology Blog, June 23, 2011, URL: <https://www.norsemyth.org/2011/06/interview-with-hilmar-orn-hilmarsson-of.html>].

¹⁷⁰ Подробнее см. Aspren E. Heathens Up North. Politics, Polemics, and Contemporary Norse Paganism in Norway. // The Pomegranate 10, no. 1 (2008): pp. 41–69; Nygaard M. How Norwegian Asatru Meets the Charge of Racism: A Rhetorical Analysis // Nordic Journal of Religion and Society. 202w. Vol. 35, Issue 1. Pp. 45-57.

¹⁷¹ Подробнее см.: Amster 2015.

¹⁷² Jennings P. Pagan Paths: a Guide to Wicca, Druidry, Asatru, Shamanism and Other Pagan Practices. London: Penguin Random House, 2002. P. 79-80.

доктрин учения «Трот», и радикальный «Одинический обряд», тяготеющий к классическому политическому единизму А. Р. Миллса¹⁷³.

Наконец в Германии реакцией на американское асатру стало появление таких новоязыческих групп, как «Норнирс этт» («Родичи норн») и «Эльдариинг» (буквально. «Круг огненных»). Первая группа все-таки довольно близка по воззрениям к американским язычникам – она проповедует локальный вариант «общечеловеческой религии», но «Эльдариинг», бывшее немецкое отделение американского движения «Трот», ставит в центр своей деятельности заботу о «германском наследии»¹⁷⁴.

В чем состоит принципиальное отличие Старого пути от американской версии асатру? Как явствует из приведенного выше краткого обзора становления и развития Старого пути в Европе, европейское асатру можно определить как «традиционалистское» вероучение: декларируется, что оно опирается на локальное знание и локальные традиции, в отличие от «глобализированного», то есть американского, асатру¹⁷⁵. В сторону последнего нередко выдвигаются упреки в «реконструкционизме», под которым понимается хобсбаумовское изобретение традиций и практик, тогда как последователи Старого пути, по их словам, лишь воспроизводят «вековые» локальные обряды, зафиксированные в этнографической литературе (там же). Нагляднее всего различие в подходах двух направлений отражает, как кажется, обрядовый календарь: в календарных схемах «традиционалистов» количество праздничных дней и распределение праздников по датам связано с местным фольклором, с документированными народными обычаями (преимущественно XIX и XVIII столетий), а «реконструкционисты» обращаются к литературным источникам, выстраивают универсальные календарные структуры, произвольно выбирают дни празднований и не чураются пополнять свои календари присвоенными гражданскими праздниками наших дней – например, «днем Вали» (сын Одина, бог мести) вместо популярного в современной культуре дня святого Валентина¹⁷⁶.

С точки зрения «вероизложения» Старый путь – не столько религия, сколько образ жизни, следование «пути предков», то есть этнографически описанным сельским обычаям. Эти обычаи укоренены, согласно учению Старого пути, в дохристианской «нордической культуре», предполагавшей, среди прочего, почитание природы и богов в природе как многообразия природных сил, гармоничное сожительство с природой и глубокое постижение себя; Старый путь – «не догматическая религия, которая сосредоточена на необходимости верить во что-либо, а живые взаимоотношения с богами, с природой и со всем, что свято и активно, не теория, а практика» (немецкий новоязычник Ф. Штайнбок¹⁷⁷). Локальная северная культура признается органической частью такого образа жизни и фактически эссенциализируется: «Древние обычаи являлись частью народной культуры, которая развивалась естественным образом и не регулировалась никакими официальными институтами»¹⁷⁸. Быть язычником Старого пути – значит соблюдать исконные «народные» – при всей условности этого определения, добавим мы, –

¹⁷³ Подробнее см. Johnson 20 Johnson D. Holy Hate: The Far Right's Radicalization of Religion // Intelligence Report. No. 2018 Spring Issue. Southern Poverty Law Center. URL: <https://www.splcenter.org/resources/reports/holy-hate-far-rights-radicalization-religion/> P. 18, Rudgley R. The Return of Odin: The Modern Renaissance of Pagan Imagination. London: Inner Traditions, 2018.

¹⁷⁴ Подробнее см. Krebel S. Weil Gott die wunderbare Vielfalt liebt. Modernes Heidentum in Deutschland. Ethnographische Erkundungen. Erfurt: University of Erfurt, 2014.

Hegner V. Hot, Strange, Völkisch, Cosmopolitan: Native Faith and Neopagan Witchcraft in Berlin's Changing Urban Context. In: Rountree K. (ed.). Contemporary Pagan and Native Faith Movements in Europe. New York and Oxford: Berghahn Books, 2015. Pp. 175-195.

¹⁷⁵ Schnurbein Stefanie von. Norse Revival. Transformations of Germanic Neopaganism. Boston: Brill, 2016. P. 105-106.

¹⁷⁶ О механизмах присвоения праздников и трактовках новоязыческого календаря см. Королев 2025b, Nordberg 2006, Billington 2008.

¹⁷⁷ Цит. по: Schnurbein Stefanie von. Norse Revival. Transformations of Germanic Neopaganism. Boston: Brill, 2016. P. 106.

¹⁷⁸ Sveriges Asatrosamfund. Forn Sed i Nutid. Nockeby: Sveriges, 2008. P. 3.

обычай, «проживать» местную культуру и, цитируя того же Ф. Штайнбока, «практиковать язычество, отправлять обряды – традиционное ядро языческой жизни»¹⁷⁹.

Своя чужая вера: асатру в России

В прессе, публицистике и даже в научных исследованиях понятия «асатру», «трот» и «одинизм» порой трактуются как синонимы – как разные обозначения альтернативного вероисповедания, связанного с почитанием северных, германо-скандинавских богов¹⁸⁰. Если такое смешение понятий наблюдается и в тех обществах, где это вероисповедание возникло или возобновилось, то нет ничего удивительного в том, что путаница практически постоянно возникает в «чуждых» обществах, для которых асатру является заимствованной религией.

Это замечание вполне применимо к российскому асатру, которое развивается приблизительно с середины 1990-х годов¹⁸¹. В «Настольной книге одиниста» (2021) ведущий, пожалуй, российский теоретик Северной традиции Аск Сварте (Евгений Нечкасов) бескомпромиссно заявляет, что слова «одинизм», «асатру» и «трот» могут использоваться как синонимы, а германо-скандинавская традиция есть традиция одинизма¹⁸². В более раннем манифесте русскоязычного асатру (2010) об одинизме не упоминается, но между асатру и трот ставится знак равенства: «Название асатру происходит из древнесеверного языка и буквально означает “вера в асов”. Существует и другое название — трот, и оно представляется более корректным в силу того, что пантеон асатру, кроме асов, включает в себя множество других божественных существ¹⁸³. Тем не менее, асатру — наиболее распространенное название»¹⁸⁴. В «Основах вероучения асатру» (2013) слова «асатру» и «трот» употребляются взаимозаменяемо¹⁸⁵, а Е. Нечкасов, использовавший этот текст в своей книге, добавляет, что слово «одинизм» является «более современным именем германо-скандинавской традиции»¹⁸⁶. Если судить по многочисленным отечественным сетевым ресурсам, посвященным «северной вере», это понимание вообще характерно для российского северного язычества.

В данном случае нас интересуют не столько терминологические нюансы¹⁸⁷, сколько репрезентиремый ими факт апроприации «иноземной» религии – апроприации вплоть до

¹⁷⁹ Schnurbein Stefanie von. Norse Revival. Transformations of Germanic Neopaganism. Boston: Brill, 2016. P. 106. См. [Gregorius 2015] и [Amster 2015] о сходных воззрениях сторонников Старого пути в Швеции и Дании, а также [Dijk 2017] об особенностях исповедания Старого пути, «удивительного гибрида прошлого и настоящего», в Исландии XXI века.

¹⁸⁰ См., напр.: Schnurbein Stefanie von. Norse Revival. Transformations of Germanic Neopaganism. Boston: Brill, 2016. P. 9-11, 88-91.

¹⁸¹ О становлении российского асатру см., например, мнение бывшего главы петербургской общины асатру и руководителя КИР «Рагнар» Сигвальда Годи (Е. Салтыкова, 2015 г.): https://m.vk.com/wall-60877211_8651, дата обращения 08.11.2025, а также его интервью 2016 г. паблику «Квесты в Выборге»: https://m.vk.com/wall-68043619_2166, дата обращения 08.11.2025.

¹⁸² Askr Svarte (Нечкасов Е. А). Настольная книга одиниста. М.: ТД Велигор, 2021. P. 13.

¹⁸³ С конца XX столетия в рамках общей «северной веры» стало развиваться, например, в противовес асатру почитание богов-ванов – ванатру. Ваны – скандинавские божества плодородия и «духовные» боги; утверждается, что современному человеку приятнее и полезнее почитать именно ванов, а не суровых асов. По замечанию Г. Харви, ванатру «представляет собой попытку приблизиться к подлинной природной духовности» [Harvey 2007: 53]. Также могут почитаться йотуны, или турсы, – демонические, то есть злонамеренные божественные силы скаандинавскаой мифологии; см. об этом, к примеру, Calico 2018: 295-296.

¹⁸⁴ Манифест содружества Асатру, принят 31.08.2010, электронная версия, URL: <https://www.liveinternet.ru/community/3949836/post134229619>

¹⁸⁵ Основы вероучения Асатру, электронная версия, URL: https://vk.com/@german_tradition-osnovy-veroucheniya-asatru.

¹⁸⁶ Askr Svarte (Нечкасов Е. А). Настольная книга одиниста. М.: ТД Велигор, 2021. P. 15.

¹⁸⁷ На наш взгляд, одинизм и асатру – не синонимы, это два разных вероучения. Старый путь «традиционалистов» ближе именно к одинизму: его последователи ставят на первое место этнические /

полного, насколько можно судить по полевым интервью (ПМА), присвоения и осознания этой религии как своей «исконной». Информанты говорят, что «на Руси издавна поклонялись северным богам», что «наша северная природа сама подталкивает чтить северных богов», что северные боги наконец – «это наши боги, по крайней мере, на Северо-Западе [России]». Такая религиозно-историческая романтизация условного Севера характерна не только для части практикующих российских новоязычников, которые между славянским родноверием – казалось бы, логичным предпочтением в силу «голоса крови» – и германо-скандинавским асатру делают осознанный выбор в пользу последнего, но и для тех, кто занимается «живой историей», то есть исторической реконструкцией¹⁸⁸.

Присваивая чужую веру, российские язычники-асатруа подвергают ее естественной интерпретации в попытках совместить чужое и свое¹⁸⁹. Но эта интерпретация затрагивает не вероисповедные, а, скорее, внешние стороны религии: в частности, в России не принято отмечать те многочисленные дополнительные праздники, которыми пестрят календари американских общин асатруа, а все языческие манифесты обязательно содержат упоминание о том, что религия не поддерживает какие-либо политические движения и не пропагандирует политических взглядов, ее сторонники не ведут политической деятельности. Тема «белого превосходства», до сих пор значимая на Западе в восприятии асатруа, на российской почве отвергается как несущественная и порочная; более того, в российском асатру снимается вопрос, по сей день вызывающий споры в асатру оригинальном, европейском и американском¹⁹⁰: кто может быть последователем этой религии – тот, в ком есть хотя бы капля «северной» крови или любой желающий? Согласно «Основам вероучения асатруа», верными (tru, то есть верными северным богам) становятся «только на основании собственного решения». Перефразируя, можно сказать, что для российского асатру важна не кровь, а дух, – «дух Севера».

Что касается изложения веры, здесь российские асатруа, судя по интервью, опубликованным манифестам и книге Е. Нечкасова, воспроизводят почти дословно манифест движения «Трот», доступный на сайте движения и в книге «Наш трот»¹⁹¹. Главные заповеди асатруа таковы – мы верим в богов («наших северных богов»); мы чтим

национальные ценности, тогда как «общее» асатруа стремится возродить некую «древнюю веру» и даже «древнюю магию». При этом многие язычники и исследователи, как уже отмечалось, трактуют единизм как политическое, крайне правое и даже экстремистское общественное движение.

¹⁸⁸ Ср., например, рассуждения по этому поводу отечественного реконструктора, руководителя «этнопарка живой истории» в Ленинградской области: https://youtu.be/9T_xTMAinn0, дата обращения 08.11.2025.

¹⁸⁹ Ср. мнение Сигвальда Годи: «Я характеризую свою религиозную деятельность как возрождение древней веры в условиях современности. <...> Я хочу оставаться современным человеком и верить в древних богов так, как мне представляется комфортным и правильным с точки зрения наследования древней традиции, на основании изученной информации. В процессе возрождения древней религии я допускаю вещи, ужасные с точки зрения исторической реконструкции, а именно комбинирование элементов разных регионов, эпох, и по большому счету разных культур... даже использование элементов-версий, не имеющих культурно-исторического обоснования, в том числе из современной жизни. Из всего этого я формирую собирательный образ, который называю дохристианской германо-скандинавской религиозной традицией, или просто асатруа... Я стараюсь понять (в том числе с помощью исторической реконструкции) что чувствовали и как думали древние и как религиозная часть их мировоззрения может быть реализована в современном обществе без потери смысловой и мистической, если угодно, связи с древней верой». // Интервью Сигвальда Годи (Е. Салтыкова) паблику «Германское язычество» в 2015 г.: https://m.vk.com/wall-60877211_8651, дата обращения 08.11.2025.

¹⁹⁰ Дж. Калико в своей работе посвящает целую главу рассмотрению взглядов американских асатруа на «метагенетику» и «голос крови» в исповедании веры; см. Calico 2018: 173-190.

¹⁹¹ Gundarsson K. Teutonic Religion: Folk Beliefs & Practices of the Northern Tradition. London: Llewellyn, 1993 (2nd edition as Our Troth. History and Lore, 2006).

Ср.: «Богословских текстов по асатру почти нет, особенно на русском языке». // Блок вопросов и ответов на странице общины «Годорд Скидбладнир» в социальной сети Вконтакте, https://vk.com/topic-36249846_29100642, дата обращения 07.11.2025). Там же всем интересующимся советуют читать книгу «Наш трот».

богов (но не служим им¹⁹²), предков и природу; мы признаем жизнь после смерти, но не считаем ее идеалом, к которому нужно стремиться; мы живем ответственно и достойно – не ради богов, но ради себя; еще мы верим в судьбу и удачу¹⁹³. Судьба – предопределенность жизни, которой суждено начаться и закончиться, но прожить ее можно по-разному, а под удачей понимается нечто вроде индуистской – «ведической» – кармы: нужно постоянно подтверждать свое положение и развитие благими делами, предосудительные же поступки тормозят личное развитие и вредят «мировой гармонии»¹⁹⁴.

Уточняется – опять-таки, в полном соответствии с манифестом западного «Трот», – что религия асатру не имеет священных книг. Она использует литературные источники (обе «Эдды» и саги), но те не рассматриваются как боговдохновенные, применяются лишь «для постижения древнего мировоззрения»; с той же целью асатруа обращаются к «другим элементам традиции» (! – К. К.), к которым относятся «археологические, культурологические, исторические и прочие данные»¹⁹⁵.

Подчеркивается, что в асатру «практически отсутствуют догмы и каноны», или, как сказано в материале на сайте западного «Трот», «в северном язычестве нет никакой ортодоксии»¹⁹⁶. Такое декларируемое разнообразие форм вероисповедания как будто намекает, что искать единое «вероизложение» российского асатру бессмысленно, однако при этом заявляется все же, что «существует общая картина традиции и ее основные принципы» (Манифест 2010), следовательно, некие рамки мировоззрения последователям асатру все-таки задаются – хотя бы имплицитно, посредством артикулируемых или даже непроговариваемых конвенций¹⁹⁷.

Одна из таких конвенций, довольно популярная вне собственно языческой среды, гласит, что асатру есть религия викингов – в лучшем случае, религия «эпохи викингов». Это утверждение, которое на сайте движения «Трот», кстати говоря, опровергается как широко распространенное и живучее заблуждение, побуждает задуматься над возможными реальными причинами непреходящей «моды на асатру», цитируя Дж. Мэнки¹⁹⁸, в современном обществе, как западном, так и российском.

Викинги, асатру и массовая культура

Постсекулярная религиозность характеризуется в том числе широким разнообразием стимулов к исповеданию современным человеком той или иной альтернативной веры. Среди прочих таким стимулом нередко оказываются артефакты массовой культуры, порождающие вокруг себя медиабум, как было, к примеру, со

¹⁹² Сходные воззрения свойственны и славянским родноверам; см., например, [Велеслав 2022: 26]. Признается нечто наподобие «договора» между людьми и богами, подкрепляемого исполнением обрядов, вследствие чего понятия «вера» и «верность» оказываются фактически тождественными [Askr Svarte (Нечкасов Е. А). Настольная книга единиста. М.: ТД Велигор, 2021. Р. 23]. Боги – одновременно внешние «сущности» и стороны человеческой личности, а духовный путь асатруа есть «воплощение собственной божественности», в согласии с богом-покровителем (там же, 24).

¹⁹³ Askr Svarte (Нечкасов Е. А). Настольная книга единиста. М.: ТД Велигор, 2021. Р. 20-32.

¹⁹⁴ Язык (идиолект) подобных рассуждений очень близок идиолекту духовного движения нью-эйдж, из которого современное язычество, и российское в том числе, черпает многие понятия в рамках общей потемодернистской и постсоветской оккультуры, по К. Партриджу [Partridge 2004: 4], хотя и отказывается это признавать; см. Панченко 2010, Chryssides 2007.

¹⁹⁵ Манифест содружества Асатру, принят 31.08.2010, электронная версия, URL: <https://www.liveinternet.ru/community/3949836/post134229619>

¹⁹⁶ См. The basic beliefs of Ásatrú, Heathenry and Norse Paganism: <https://thetroth.org/resources/beliefs/>, дата обращения 07.11.2025.

¹⁹⁷ Ср.: «Мы с детства знаем из книжек, что есть такие северные боги... Мы знаем их по именам, знаем, чем они занимались, а взрослыми начинаем понимать, что эти боги – они в северной природе вокруг нас, они рядом с нами» (полевое интервью с язычником-асатруа, м., 40-, ПМА).

¹⁹⁸ Mankey J. Pagan Time Capsule // Author's blog, URL: <https://www.patheos.com/blogs/panmankey/author/mankey>

«Звездными войнами» Дж. Лукаса или циклом книг и фильмов о Гарри Поттере (оба этих артефакта породили соответствующие квази-религиозные культы – соответственно, джедаизм и поттерианство¹⁹⁹). Американский исследователь А. Поссамай предложил для всех подобных верований зонтичный термин «гиперреальные религии»: они гиперреальны потому, что не различают подлинную реальность и реальность «культурную»²⁰⁰. Конечно, могут возразить, что едва ли допустимо ставить в один ряд гиперреальные джедаизм или поттерианство – и базовые новоязыческие направления, то есть асатру, викку или родноверие. Однако антропологическая оптика показывает, что эти новоязыческие направления тоже обусловлены культурой, они конструируются из этнографических и исторических, а также из разнообразных квази-научных «разысканий», бытующих в массовой культуре; следовательно, они тоже гиперреальны.

Асатру в своем развитии убедительно это подтверждает. Очень многие последователи данного вероучения – и в мире, и в России – приходят к почитанию северных богов (разумеется, тут корректнее говорить о внешних формах почитания, а не о религиозном чувстве, – но, с другой стороны, вспомним рассказ С. Макналлена о том, что он пришел к асатру, прочитав книгу о викингах), следуя распространенной в массовой культуре романтизации эпохи викингов²⁰¹. Книги, фильмы и сериалы о «доблестных мореходах, покоривших полмира» (из издательской аннотации к современному историческому роману о викингах), а также многочисленные ремесленные поделки («северный крафт» или «нордик-стайл») и скандинавский стиль языческого металла в музыке, предполагающий соответствующую атрибутику, создают целую субкультуру викингов²⁰², в рамках которой находится место и религии, благодаря чему, как уже отмечалось, асатру в публицистике и коллективном знании маркируется как «религия викингов».

В результате асатру приписываются некие условные «ценности викингов», якобы составляющие суть мировоззрения сторонников этого вероучения²⁰³, и современных новоязычников даже обвиняют в том, что они приносят кровавые жертвы богам, подражая викингам²⁰⁴. Сами асатруа признают, что «совершенно не обязательно наряжаться викингом, чтобы чтить богов» (из интервью Сигвальда Годи 2015 г.), но склонны кодифицировать собственные, почерпнутые из исторических источников, этнографии и массовой культуры представления об эпохе викингов как этические и религиозные нормы своего вероисповедания: выше мы обсуждали Девять благородных истин асатру и их

¹⁹⁹ О джедаизме см. McCormick D. The Sanctification of Star Wars: From Fans to Followers. In: Possamai A. (ed.). Handbook of Hyper-real religions. Leiden and Boston: Brill, 2012. Pp. 165-184; о поттерианстве: O'Brien M. Harry Potter and the Paganization of Children's Culture // Catholic Culture blog, URL: <https://www.catholicculture.org/culture/library/view.cfm?recnum=3816>.

²⁰⁰ Possamai A. (ed.). Handbook of Hyper-real religions. Leiden and Boston: Brill, 2012. P. 2.

²⁰¹ По замечанию Ф. Грегориуса, в Швеции наблюдается культурный парадокс: эпоха викингов при всей своей неоспоримой жестокости предстает в массовой культуре основой шведской идентичности, в том числе религиозной – языческой [Gregorius 2015: 66-67]; ситуацию в России отражает, в частности, высказывание Сигвальда Годи, который оценивал положение асатру в обществе внутри движения: «Есть масс-культура, в которой популярны викинги, всяческое кино, музыка, сообщества в соцсетях и т.п. Убеждения ее последователей, как правило, не выходят за рамки использования всяческой соответствующей атрибутики» // Интервью Сигвальда Годи (Е. Салтыкова) паблику «Квесты в Выборге», 2016 г.: https://m.vk.com/wall-68043619_2166, дата обращения 08.11.2025.

²⁰² См. об этом, например: Паулюс П.И. Феномен скандинавского мифа в современной массовой культуре на примере сериала «Викинги» // Культура и искусство. 2018. № 6, с. 66-75.

Kjartansdóttir K. The New Viking Wave: Cultural Heritage and Capitalism. In: Iceland and Images of the North. Ed. by S. Ísleifsson, D. Chartier. Quebec: Presses de l'Université du Québec, 2011. Pp. 461-480.

Wawn M. A. The Vikings and the Victorians: Inventing the Old North in Nineteenth Century Britain. Woodbridge: Boydell and Brewer, 2000.

²⁰³ Manea I. New Heathenry between past and present. The case of Ásatrúfélagið and Samfundet Forn Sed // The Romanian Journal for Baltic and Nordic Studies. 2021. Vol. 13, Issue 2. Pp. 7-26. P. 24-25.

²⁰⁴ Gardell M. Gods of the Blood. The Pagan Revival and White Separatism. Durham/London: Duke University Press, 2003. P. 265.

варианты как пример подобной кодификации. Признаки гиперреальности, наблюдавшиеся в асатру, пожалуй, с той поры, как это вероучение начало (ре)конструироваться в США в 1970-х гг., в наши дни становятся все более заметными и даже определяющими, а викинги – крайне размытое обозначение, которое никак не уточняется, не считая неявно постулируемого тождества викингов с древними скандинавами как таковыми, – превращаются в публичном восприятии в своеобразных «отцов-основателей» религиозной традиции.

Оказывает ли этот факт какое-либо влияние на изложение веры асатру? Как представляется, «викингский след» в асатру, реальный и воображаемый, до известной степени легитимизирует эту религию как «исконную веру» и «веру предков», но в то же время все больше подменяет собственно религиозную составляющую вероучения (обобщая, «мы и наши боги») составляющей (квази-)исторической и этической, из-за чего почитание северных богов постепенно и неуклонно смещается к моральному кодексу, к личному «достойному» поведению²⁰⁵, самосовершенствованию в духе нью-эйдж, когда божества предстают всего-навсего олицетворениями или аллегориями нормативных добродетелей, а сама вера гиперболизируется и эволюционирует, цитируя одну газетную публикацию, «от северных богов к образам Marvel»²⁰⁶, которые репрезентируют в современной массовой культуре коллективный взгляд на мировоззрение викингов.

«Меня позвали боги»: некоторые выводы

В начале статьи мы задавались вопросом, ответ на который намеревались дать, – что значит быть язычником в современном мире? Рассмотренное выше развитие германо-скандинавского – по декларируемой опоре на соответствующую религиозно-мифологическую традицию – асатру как альтернативного религиозного вероучения позволяет, как кажется, высказать ряд соображений по этому поводу.

Говорить о некоем «общем» асатру с единым вероучительским каноном, или сводом догматов, не приходится – это вероучение имеет несколько крупных разновидностей, которые отличаются одно от другого набором принципов и ценностей.

В Исландии, где асатру зародилось, исповедание этой веры предполагает прежде всего следование установленным образцам повседневной жизни – там асатру действительно выступает как «вера предков», если понимать под такой верой традиционный, преимущественно сельский, образ жизни. Это не столько религия, сколько форма мемориализации и коммеморации исторического прошлого, форма сохранения и восстановления национального культурного наследия, поэтому исландская версия асатру представляет собой «нативистский», или «органический», вариант современного язычества, с почитанием северных богов как по-настоящему «своих», как подлинных сил исландской природы.

Другие скандинавские страны испытали сильное влияние американского асатру, которое сформировалось во многом независимо от исландского, больше как творческое развитие единства 1930-х гг., и затем разошлось по миру как «глобализированное», отчасти универсалистское вероучение. В этом американском и европейском асатру на ранней стадии преобладали радикальные политические воззрения («вера белых людей», «право крови» и т. д.), отчего многие исследователи по сей день склонны видеть в вероучении «экстремистскую платформу»²⁰⁷. Но ближе к концу XX столетия степень

²⁰⁵ Как пишет Ф. Грегориус, в викингх сегодня видят едва ли не первых «мультикультураллистов», которые закладывали основы толерантности в повседневной жизни и в религии [Gregorius F. Modern Heathenism in Sweden: A Case Study in the Creation of a Traditional Religion. In: Rountree K. (ed.). Contemporary Pagan and Native Faith Movements in Europe. New York and Oxford: Berghahn Books, 2015. Pp. 64-85. P. 67.]

²⁰⁶ Bohinen S. From Norse Gods to Marvel: The Viking Religion // Sweden Herald Online, URL: <https://swedenherald.com/article/from-norse-gods-to-marvel-the-viking-religion>.

²⁰⁷ Snook J. American Heathens. The Politics of Identity in a Pagan Religious Movement. Phil.: Temple University Press, 2015. P. 204]

радикализма в асатру значительно снизилась под воздействием оккультизма этого периода (нью-эйдж, феминистическая викка, обновленческие христианские движения и др.) и социальных процессов в западных обществах. Как следствие, сегодня «американизованное» асатру в целом превратилось в синкретическое вероучение в «северной оболочке» и сосредоточилось в первую очередь на обрядовых практиках и обоснованиях «языческой этики», вполне укладывающейся в принятые общественные нормы, а исповедание веры в нем приравнивается к личному самосовершенствованию как исполнению судьбы²⁰⁸.

В России асатру было заимствовано с Запада в американизованном варианте духовного учения «Трот», однако довольно быстро приобрело местную специфику и сегодня во многом трактуется как «северная вера», как романтизированное представление об условной дохристианской вере, общей для всего европейского Севера, не столько даже германо-скандинавской, сколько индоевропейской. Фактически российский вариант асатру сочетает исландское «родноверие» («наши северные боги» и «наша традиция») с нынешним глобализованным и постсекулярным пониманием религии как пути личного духовного развития²⁰⁹.

При всем разнообразии локальных интерпретаций альтернативной религиозности не подлежит сомнению, что у асатру в разных странах и культурах имеется все же нечто общее: это, безусловно, живая религия, живая вера живых людей, которая продолжает развиваться – без канонов и догматов, но с очевидным желанием ее приверженцев двигаться дальше по «тропе северной славы», которая смутно очерчивается современной массовой культурой.

Родноверие

Политеизм, или многобожие является определяющей частью языческих верований – это кажется непререкаемой истиной, об этом, как о само собой разумеющемся, говорится в учебниках²¹⁰, словарях²¹¹, научной литературе²¹². Хотя на древних, дописьменных этапах развития человечества было широко распространено понятие Бога-Творца – вселенского высшего существа, которое «было всегда, до того, как возник мир и пришла смерть, до того, как родились иные боги»²¹³, однако именно приход авраамических религий на смену язычеству рассматривается как приход единобожия на смену многобожию. В то же время исследование современных российских язычников показывает, что практически никто из них не считает себя политеистами в чистом виде.

В данной статье, построенной на материалах полевых исследований, мы постараемся решить две задачи. Во-первых, опишем, как современные российские язычники позиционируют себя в мировоззренческих категориях единобожия и многобожия (считают ли они себя монотеистами и политеистами). Во-вторых, рассмотрим, как позиция по этому

²⁰⁸ Вирд; там же, 59-60.

²⁰⁹ Отдельным направлением современного российского язычества может считаться, по-видимому, культ воинской доблести и воинских богов на «стыке» родноверия и асатру – в «боевых братствах» и среди язычников-одинок. Первую попытку описать это явление предпринял Р. В. Шиженский [Шиженский 2025].

²¹⁰ Гаппасова А.Г., Садыкова Т.М. Религиоведение: учебное пособие. Астана: Издательство КАТУ, 2018. с. 15; Немировская Л.З. Религиоведение. История религии: Учебное пособие. М.: РосНОУ, 2010. с. 171 и др.

²¹¹ Христианство: энциклопедический словарь: В 3-х тт. Т. 3. М.: Большая российская энциклопедия, 1995. С. 405–410;

Neo-paganism // Britannica Encyclopedia of World Religions. 2006. P. 794–795.

²¹² Смутьский Е.В. К развитию вопроса о понятии «Неоязычество» // Colloquium heptaplomeres: научный альманах. Вып. 1. Н. Новгород: НГПУ, 2014. С. 24–33;

Strmiska M.F. Modern Paganism in World Cultures: Comparative Perspectives // Modern Paganism in World Cultures: Comparative Perspectives / Ed. by M.F. Strmiska. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO, 2005. P. 1–54.

²¹³ Зубов А.Б. История религий. Книга первая: Доисторические и вне исторические религии. Курс лекций. М.: Планета детей, 1997. с. 183–194]

вопросу влияет на параметры современного язычества, обеспечивает его доктринальное и социальное устройство.

Прежде всего нужно вкратце описать, что представляет собой современное российское язычество. Согласно социологическому опросу исследовательской службы «Среда», язычники (по формулировке опроса, люди, «исповедующие традиционную религию своих предков, поклоняющиеся богам и силам природы») составляют 1,2% взрослого (18+) населения Российской Федерации²¹⁴; этот процент сравним с величиной соответствующего показателя, например, в США²¹⁵ и Великобритании²¹⁶. Вопреки распространенному заблуждению «неоязычество», или «современное язычество» не является единой, монолитной общностью. Это множество направлений, перетекающих одно в другое, но при этом разнообразных по своим мировоззренческим установкам, по своей истории. Перечислим наиболее представительные из них.

1. Традиционные народные верования. В некоторых регионах народные верования сохранились настолько цельно, что воспринимаются как отдельное религиозное течение, отличное от христианства, мусульманства и других крупных религий. Речь идет о некоторых республиках Северного Кавказа (прежде всего, Северной Осетии), Сибири (прежде всего, Якутии и Алтая), Поволжья²¹⁷. При этом верования горожан порой очень сильно отличаются от традиционных «деревенских», то есть, существует местное *неоязычество*.

2. Славянское неоязычество, или родноверие. Согласно нашим исследованиям, помимо собственно почитания богов (рационализированного и модифицированного с точки зрения картины мира современных людей), делается упор на почитание предков, родной земли, родной природы; как значимая ценность указывается общинность.

3. Германо-скандинавское язычество. В сравнении с родноверием, значительно больше установка на индивидуализм; меньше почитания природы, значительно меньше – почитания предков.

4. Западные направления неоязычества, прежде всего, викка (сформировавшаяся в середине XX века в Великобритании) и друидизм. Особенный упор на почитание природы, мистицизм.

Эти направления могут создавать довольно сложные композиции; так, конкретный язычник может быть «скандинавистом», но при этом славить славянского Перуна; объединение викканок может позиционировать себя как славянских ведьм, и т.д.

В данной статье мы сделаем упор на представителей славянского язычества, они составляют основную часть наших информантов. В основе данной статьи лежат материалы полевых исследований, проведенных с октября 2023 по август 2025 года. В ходе исследования было взято около пятидесяти индивидуальных и групповых полустандартизированных глубинных интервью с язычниками (средняя длительность интервью – 3,5 часа); кроме того, было посещено более двух десятков мероприятий языческой направленности (прежде всего, календарных обрядов), происходило знакомство с неоязыческой литературой, публикациями специализированных СМИ и социальных сетей. Рассматривая материал, мы сначала обратимся к письменным высказываниям язычников – лидеров мнений, а потом – к материалам наших интервью.

²¹⁴ Арена. Атлас религий и национальностей. Российская Федерация // Исследовательская служба «Среда». [2012]. URL: www.sreda.org/arena. В настоящее время в архиве: <https://archive.org/details/sredablokpresssm2/page/n87/mode/2up?view=theater>.

²¹⁵ America's Changing Religious Landscape // Pew Research Center. May 12, 2015. RLS-08-26-full-report.pdf. p. 159]

²¹⁶ Religion, England and Wales: Census 2021 // Office of National Statistics. <https://www.ons.gov.uk/peoplepopulationandcommunity/culturalidentity/religion/bulletins/religionenglandandwales/census2021>.

²¹⁷ Арена. Атлас религий и национальностей. Российская Федерация // Исследовательская служба «Среда». [2012]. URL: www.sreda.org/arena. В настоящее время в архиве: <https://archive.org/details/sredablokpresssm2/page/n87/mode/2up?view=theater>.

По сообщениям язычников старшего поколения, заставших начало 1990-х годов, мировоззренческое объединение единобожия и многобожия существовало уже тогда, оно воспринимается как один из основных принципов современного почитания богов²¹⁸. Этот принцип изложен, например, в малотиражном альманахе «Волховник» (вып. 7, 2000), позже факсимильно воспроизведенном в одном из книжных изданий²¹⁹:

«Каково значение понятия “Бог” в Родноверии?

Понятие “Бог” мы можем использовать в двух значениях:

аз) Всебог – Род (Единый Бог, Чья Суть превыше всякой двойственности: бытия и небытия, времени и пространства, жизни и смерти, созидания и разрушения и т.д. Он – беспричинная Причина всего сущего, всепроникающее и всеохватывающее Духовное Начало, Основа и Исток Всемирья, кое явлено Им из Себя Самого). буки) Родные Боги, коих Множество (иже суть Лики Рода – различные ипостаси Всебога, персонификации Его Силы).

Поистине, Всебог (Род) – Всемног (в ликах Всебожья) и Всеедин (в Себе) одновременно, что снимает всякое противоречие между Единобожием и Многобожием (Монотеизмом и Политеизмом) в рамках Язычества. (...)

Родные Боги (Лики Рода, персонификации различных ипостасей Его Силы; упрощенно: проводники различных Его Сил) – могут открываться человеку в непосредственном личном контакте. Род же как Сам – постижим лишь через сверхсознательное прозрение человеком своей Истинной Природы (Духа Родова, иже суть Истинное АЗ ЕСМЬ человека)»²²⁰.

Приведенное высказывание является коллективным мнением нескольких авторитетных язычников, собравшихся под эгидой объединения «Коляда вятичей» для выработки общей позиции по ряду важных вопросов. Дополнительно были приведены частные высказывания некоторых из них: «Язычество – это и Политеизм, и Монотеизм. Должно придерживаться гармоничного сочетания и того, и другого, ибо обе крайности есть уход от сути Язычества» (Н.Н. Сперанский (Велемир), Московская Велесова община). «Бог (с большой буквы) – един, как и Мир един. Но в сем мире есть Сила, и она нам является в различных образах, которые суть боги (с маленькой буквы). У сих богов – различные имена, через которые мы их и славим...» (М. Васильев (Добромир), «Коляда вятичей»)»²²¹.

О сочетании единобожия и многобожия говорили и другие лидеры мнений: «Род – Един по Сути, но Многолик в Проявлениях Своих Сил. Род не главенствует над Всемирием, но проявляется через всё сущее, хотя и не ограничивается лишь зримыми формами (Велеслав, «Родолюбие»)»²²². «Единство в многообразии суть есть. Перун, Велес – все сути от единого РОДа, и нет в этом никакого противоречия» (Родослав, Московская славянская языческая община)»²²³.

Язычники-родноверы, чьи высказывания приведены выше, были знакомы между собой, образовывали неформальную сеть, однако созвучность их мироощущения не

²¹⁸ Напр., о сочетании едино- и многобожия во взглядах А.А. Добровольского см.: Шиженский Р.В. Современное русское язычество: религиоведческая концептуализация. Дисс. д-ра филос. наук, спец.: 5.7.9 – Философия религии и религиоведение. Нижний Новгород, 2024.

²¹⁹ Родные боги. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2001. 336 с. (Серия «Основы родноверия»).

²²⁰ Родные боги. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2001. 336 с. (Серия «Основы родноверия»). с. 90–91]

²²¹ Родные боги. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2001. 336 с. (Серия «Основы родноверия»). с. 91–92]

²²² Вестник Традиционной Культуры: статьи, изведник. Вып. 1 / Под ред. А.Е. Наговицына. М.: Издатель Воробьев А.В., 2004. с. 71.

²²³ Вестник Традиционной Культуры: статьи, изведник. Вып. 1 / Под ред. А.Е. Наговицына. М.: Издатель Воробьев А.В., 2004. с. 78.

обусловлена взаимовлиянием. О таком же соотношении едино- и многобожия говорили и язычники, не имевшие тесных контактов с «Колядой вятичей» и по многим вопросам с ними несогласные, например, петербуржцы Н.В. Безверхий (Дед Остромысл, Союз Венедов)²²⁴ и В.Ю. Голяков (Богумил Второй Голяк, «Схорон еж словен»). Последний, в частности, писал: «По нынешнему ВСЁ ЕСТЬ БОГ! (...). ВСЕБОЖНОСТЬ! Бог Славянам ВсеБог. Это не пантеизм и не монотеизм (...) Никаких пантеизмов, монотеизмов и прочая (...) не существует во Яви. (...) ВсеБожность Славяне понимают прямо как невозможность самостоятельного развития любой части Бога от Бога»²²⁵.

Приведем также мнение А.Г. Резункова, лидера петербургской общины «Крина»: «В современном родноверии Род – начало, творец и создатель всего сущего и несущего, явного и неявного, живого и неживого, Всеединый Вседержитель. Он творит и присутствует во всём, есть основа всего. Рода можно назвать высшим богом, но это будет не совсем верно. Он над богами, он над всем сотворённым. Поэтому сказать: “Я есть Род” не будет гордыней, самообманом, потому что всё и каждый есть частица вечного и бесконечного, творящего и разрушающего, что есть Род»²²⁶.

Г.В. Мищенко (Родобор, Борута) вынес положение о монистических взглядах в «символ веры»:

«Символ Веры говорит нам о том, что Род-Всебог-Вседержитель Един, но Многолик в проявлении Своём. Символ Веры указывает на основу взаимоотношений между людьми и Божественными Силами, которые мы облакаем Образами. Ведь, Боги в нашей Исконной Традиции не являются личностями, как в других конфессиях. Это, в первую очередь, Силы, которые проявляются в Природе и в нас самих, причем в каждом человеке эти силы проявлены по-разному»²²⁷.

Резюмируя говорившееся с 1990-х, И.Г. Черкасов (Велеслав) в одном из своих недавних изданий говорил:

«Родноверие (по крайней мере, современное) не является в строгом смысле ни многобожием (политеизмом), ни единобожием (монотеизмом), но зачастую определяется самими родноверами как Родобожие – почитание единства Всебожья (неразделенного Рода Богов) в олицетворяемых силах природы и аспектах сознания, соотносимых с ликами родных Богов. (...).

По представлениям современных родноверов, единое духовное Начало естественным образом проявлено во множестве действующих в мире творческих и разрушительных сил, как олицетворённых образами традиционной культуры, так и выходящими за рамки любых олицетворений. Родные Боги славян-родноверов проявляются в силах природы и в природе души (психики и сознания) самого человека. (...)

Образы языческих богов могут трактоваться как мифопоэтические олицетворения живой природы вовне и внутри человека, выходящие за рамки личностных границ, но не порывающие с ними окончательно. Род Богов многолик, воплощён во множестве божественных образов, но при этом един и целен»²²⁸.

Обратим внимание, что в двух последних цитатах – у И.Г. Черкасова (2022) и Г.В. Мищенко (2022, 2025) заметно расширение монистической концепции: если другие авторы говорили только о субъективном восприятии мира людьми, то теперь речь идет еще и о

²²⁴ Кутарев О.В. «Союз Венедов»: история и воззрения славянской неоязыческой общины (1990–2017) // Colloquium heptaplomeres: научный альманах. Вып. 4. Н. Новгород: НГПУ, 2017. С. 66–72. с. 69.

²²⁵ Богумил Второй Голяк. Вышень. Всё Яснить // Обычай Славен. <http://slav-pravda.ru/bogoved-trizna/>

²²⁶ Резунков А.Г. Игрища солнечных праздников Руси. Исповедь мистагога. СПб., 2019. 346 с. с. 293.

²²⁷ Мищенко Г.В. (Родобор, Борута) Оглашение Веры (Ведания) Родных Богов и Предков Святых. Кологод (краткое пояснение Искона, Традиции, Обрядов и частных действ). М.: Ярга, 2025. С. 10.

²²⁸ Черкасов И.Г. (волхв Велеслав). Основы славянского родноверия. М.: ИОИ, 2022. 1176 с. С. 25–26.

самом человеке как поле проявления божественного («Силы, которые проявляются в Природе и в нас самих, причем в каждом человеке эти силы проявлены по-разному»).

Мысли о совмещении едино- и многобожия высказывались в ходе практически всех интервью. В качестве примера приведем обобщающее высказывание жреца одной из московских общин: «У меня есть представление, и я думаю, что не только у меня, в целом в современном родноверии (...): представление о некоем едином Боге. То есть, есть Бог-Творец, который создал всё видимое и невидимое, и всё остальное. То, что мы называем богами, – это лишь его эманации. Как и весь мир видимый, невидимый, материальный, нематериальный, – всё, по сути, является эманацией единого Рода в этом плане. Что боги, что мы представляем из себя разные грани этого высшего “Я”, и в этом плане боги являются просто воплощением неких сил, неких законов, неких тенденций, которые есть. Скорее это как разворачивание наших психологических процессов во времени и пространстве» [муж., 1987 г.р.].

Воззрение, согласно которому разнообразие объектов в конечном счёте сводится к единому началу, называется монизмом.

В концепции, говорящей о непознаваемом всеохватном Боге, воспринимаемом людьми через его эманации, явно видно сходство с учением об идеях (эйдосах), сформулированном в рамках античной философской мысли и получившем свою максимальную проработку в работах Платона. Идеи здесь – неизменные явления, составляющие основу вещей; согласно идеалистическим представлениям, познание онтологической сущности мира с помощью данных человеку возможностей восприятия и осмысления затруднено. Большое влияние как на философскую мысль, так и на общественное сознание оказала притча Платона о пещере, содержащаяся в седьмой книге диалога «Государство»²²⁹. Притча рассказывает о людях, которые сидят в глубине пещеры, неспособные пошевелиться, и создают свое представление о мире только по теням, которые отражаются на стене. Эта метафора говорит об ограниченности человеческих органов чувств, о неспособности человека познать окружающий мир и об идеальной целостности этого непознаваемого мира. Идеалистические взгляды Платона являются одним из наиболее востребованных философских подходов, на протяжении тысячелетий они переосмыслились бесчисленное количество раз во многих контекстах. А.Ф. Лосев по этому поводу писал: «Никакая живая идея не может оставаться в течение веков одинаковой. Если она жива, то существует и всё время нарождается новое и новое понимание. Невозможно представить себе ценного философа, понимание которого оставалось бы всегда одинаковым»²³⁰. Мировоззрение, сформировавшееся в современном язычестве, – стихийно возникающая манифестация идей Платона. Авторы языческой направленности проявляют интерес к наследию древнегреческого философа²³¹. Например, философ и язычник Е.А. Нечкасов (Askar Svarte) отмечал, что «ядро язычества – это его манифестационистская сущность, и употребляя термин “язычество”, мы в первую очередь имеем в виду manifestare и всю вытекающую из этого онтологию, метафизику, мышление и структуры. В этом язычество (языческий традиционализм) гораздо ближе к пониманию досократического и хайдеггерианского φύσις»²³².

²²⁹ Платон. Государство. Книга седьмая // Платон. Собрание сочинений: В 4-х тт. Т. 3. М.: Мысль, 1994. с. 295–296.

²³⁰ Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М.: Мысль, 1993. с. 287]

²³¹ Велимир, влх. Книга природной веры. М.: Велигор, 2009. 592 с.;

Винник В. К основам Языческого Мировоззрения // Вестник Традиционной Культуры. Вып. 2 / Под ред. А.Е. Наговицына. М.: Издатель Воробьев А.В., 2005. С. 148–158. с. 155;

Доброслав (Добровольский А.А.) Радость Солнцепоклонника. Б.м.: Сфера Интернет, 2003;

Нечкасов Е.А. (Askar Svarte). Polemos: Языческий Традиционализм. Языческая Заря? М.: Велигор, 2018; и др.

²³² Нечкасов Е.А. (Askar Svarte) Идентичность язычника в XXI веке. М.: ТД Велигор, 2020. с. 17–18.

Развитию монистических идей посвящены многие работы Нечкасова, из которых последняя по времени – книга «Структуры сакрального»²³³, в первой части которой, помимо прочего говорится:

«Обычно считается, что язычество – это политеизм, то есть многобожие. Наличие множества Божеств – это как бы наш главный отличительный признак. Но это не совсем так. (...) Ключевое определение языческих традиций — это доктрина проявления Божественного, т.е. манифестационизм вместо креационизма»²³⁴.

Снова подчеркивается, что манифестационизм является ключевой чертой языческого мировоззрения:

«Все язычники – манифестационисты. Это проявляется в знании о том, что мир представляется целым (холизм), что мир и Божества / Божественное начало связаны и едины, что люди (народы) – это потомки Богов, духов или мифических первопредков, которые сродни Богам. (...) Абсолютно противоположным образом выстраивается онтология авраамических религий, которые мы можем называть религиями креационизма. (...) В креационизме Бог и мир имеют принципиальное качественное различие, Бог есть исток и бытие, а мир и люди подобны глиняным креатурам. (...) Максимум что может человек – это приблизиться к Богу, но никогда – слиться с ним или раскрыть свою собственную Божественную природу»²³⁵.

В качестве философских направлений, созвучных языческому монизму, Нечкасов, помимо упомянутых выше учений Платона и неоплатоников, называет адвайта-веданту и интегральный традиционализм.

Выстраивание мировоззренческой концепции, соединяющей единобожие и многобожие, обосновывается авторами-язычниками ссылками на исторические источники, фольклорные тексты и мифологические образы.

В 2000-м году А.В. Гайдуков писал: «Почти во всех учениях неоязычества есть Бог-творец (Род, Сварог), иногда понимаемый как Единый и Неделимый, сотворивший мир (миры)»²³⁶.

Образ Рода как Бога-творца был взят из трудов Б.А. Рыбакова²³⁷ – автора, оказавшего на российское язычество огромное влияние, особенно на первых этапах его развития. И ранее, и впоследствии выдвигались другие версии о сущности Рода²³⁸, «осмысление образов Рода и Рожаниц (...) порождало у различных исследователей наиболее противоречивые гипотезы»²³⁹; на настоящий момент этот вопрос окончательно не решен²⁴⁰. В настоящее время Рода в качестве верховного Бога-Творца упоминают многие авторы-

²³³ Нечкасов Е.А. Структуры сакрального. Svarte Publishing, 2025. 624 с.

²³⁴ Нечкасов Е.А. Структуры сакрального. Svarte Publishing, 2025. 624 с. с. 48.

²³⁵ Нечкасов Е.А. Структуры сакрального. Svarte Publishing, 2025. 624 с. с. 29-31.

²³⁶ Гайдуков А.В. Идеология и практика славянского неоязычества: дисс. к. филос. наук: 09.00.06 – философия религии / РГПУ им. А.И. Герцена. СПб., 2000. С. 78.

²³⁷ Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М., Наука, 1994. с. 438–464.

²³⁸ Кутарев О.В. Характеристика Рода и Рожаниц в славянской мифологии: интерпретации Б.А. Рыбакова и его предшественников // Религиоведение. 2013. № 4. С. 170–177.

²³⁹ Черкасов И.Г. (волхв Велеслав). Основы славянского родноверия. М.: ИОИ, 2022. 1176 с. с. 679.

²⁴⁰ Многие источники говорят о Роде не как о великом Боге-творце, а как о божестве более низкого уровня, связанном с семьей, родом или же судьбой, удачей. В то же время разнообразие в описаниях одного и того же мифологического персонажа не должно смущать исследователя: разные по времени и характеру источники могут давать весьма противоречивую картину. Так или иначе, авторитетные источники, говорящие о Роде именно как о Боге-творце, существуют, и с ними нужно считаться.

язычники. Имя бога используется в обрядности, так, восклицание «Слава Роду!» – одна из наиболее часто используемых сакральных формул; применяется как итоговая фраза для обрядовых действий, может использоваться и как приветствие.

Что касается Сварога, исторические и этнографические материалы о нем также малочисленны, но на основании их можно выделить определенный набор функций божества: «Современные славянские родноверы чтут Сварога как олицетворение Неба и небесного Бога-Создателя, повелевающего Огнем (небесным и земным), Утвердителя законов мироздания и нравственного закона в человеческом обществе, научившего людей жить по правде, а не по кривде»²⁴¹.

Конкретизация образа единого Бога-Творца может быть связана и с другими теонимами; так, «в некоторых родноверческих общинах, преимущественно тяготеющих к культу Перуна, последний порой сближается или даже прямо отождествляется со Сварогом и почитается Верховным небесным Богом – Владыкой Солнца, Молнии и Огня»²⁴². Версию о том, что Перун был верховным богом, разрабатывал Л.С. Клейн²⁴³.

Обосновывая соединение единобожия и многобожия, современные язычники обращаются к фольклору и литературе о мифологии.

Во-первых, это Стих о «Голубиной книге», в котором говорится о создании мира из частей тела единого Бога («самого Христа, Царя Небёсного»). Так, И.Г. Черкасов пишет: «Само мироздание – Всемирье – представляется современными славянскими родноверами не сотворенным из “ничего” (доктрина креационизма), а проявленным из самого Божественного и ставшим своего рода живой плотью Всебожья (доктрина манифестационизма, излагаемая, в общих чертах, в известной из фольклорных источников “Голубиной книге”»)²⁴⁴. Всеслав Мысев: «Прабожество «Глубинной Книги» является тем самым Единым, из которого рождается всё Сущее, как было уже не раз сказано выше. Соответственно, всё рождённое из Прабожества Сущее имеет в себе частичку божественного и связано между собой Единым божественным»²⁴⁵. Отсылки к стиху о «Голубиной книге» встречаются в современных гимнах богу Роду²⁴⁶.

Во-вторых, образ дерева, который часто используется в фольклоре и воспринимается как проявления мифологемы Мирового древа. Например: «Бог един и множественен, каждый народ познает его на разных уровнях, в свое время, и называет по-своему, по сути, одно и то же понимая. Род людской – Древо, а народы – ветви разные. Негоже ветвям одного древа между собою враждовать, мы – суть одно!»²⁴⁷

Следуя структуралистскому подходу, посмотрим, как принцип совмещения единобожия и многобожия проявляется в мировоззренческих установках современного язычества.

1. Установка на историко-культурную многообразность описаний непознаваемого ведет к *религиозной толерантности*. Предполагается, что многочисленные религии, существующие в мире, являются различными описаниями непознаваемого единого; религиозные парадигмы возникли исторически и отражают характерные черты народов,

²⁴¹ Черкасов И.Г. (волхв Велеслав). Основы славянского родноверия. М.: ИОИ, 2022. 1176 с. с. 410.

²⁴² Черкасов И.Г. (волхв Велеслав). Основы славянского родноверия. М.: ИОИ, 2022. 1176 с. с. 410.

²⁴³ Клейн Л.С. Воскрешение Перуна. К реконструкции восточнославянского язычества. СПб.: Евразия, 2004. 480 с.

²⁴⁴ Черкасов И.Г. (волхв Велеслав). Основы славянского родноверия. М.: ИОИ, 2022. 1176 с. С. 25.

²⁴⁵ Мысев Всеслав. Недвойственность, монизм и славянская традиция // VK.com / Славянская теология. 27.06.2025. <https://vk.com/@veleswolfs-nedvoistvennost-monizm-i-slavyanskaya-tradiciya>.

²⁴⁶ Богумил, влх., Ракита, жрица. Славления родных богов. М.: Издательство «Велигор», 2023. с. 146.

²⁴⁷ Куровский В.В., Куровская Л.В. Веда Прави – Покон Рода Всевышнего. Суть 1–2. Второе изд., доп. и уточн. Каменец-Подольский: П Буйницкий О.А., 2008. 320 с.

которые их создали. В связи с этим приведем высказывание жрицы общины «Вятчи» Арины Весты: «Утверждая Древнюю Веру, язычники уважают и приветствуют все этнические религии, являющиеся самоценным творчеством Рода, и признают, что имеют не только общие интересы и морально-этнические ценности с верующими других конфессий, но и единое пространство патриотических, экологических и духовно-созидательных идей»²⁴⁸.

Для меня оказалось довольно неожиданным единодушие, с которым информанты-язычники ответили на вопрос: «Есть ли у Вас внутренний конфликт с другими религиями, в частности, с христианством?». Ответ был отрицательным, о конфликте с христианством не говорили, или же говорили о несогласии с его частными положениями. Многие рассказывали о своем личном опыте увлечения православием, который оканчивался, как правило, бесконфликтным осознанием предпочтительности языческих верований именно для себя. Сказанное не отменяет конфликта многих информантов с православной церковью как социальным институтом, и этот конфликт носит оборонительный характер: помимо общеисторических претензий об уничтожении христианством язычества, информанты говорили о целенаправленной борьбе Церкви в целом против язычников, об антиязыческих акциях отдельных священников, об агрессии со стороны православных верующих.

Толерантный подход к другим верованиям предполагает расширенное понимание категории «язычество»; к языческим относят религии, исторически возникшие у разных народов на основании собственных мифологических представлений и этнокультурных установок; так, в ходе интервью часто звучала мысль, что «иудаизм – это язычество евреев». Стоит добавить, что и христианство иногда расценивается как религия, возникшая в Восточном Средиземноморье, и это ограничивает его применимость в других регионах.

2. Установка на индивидуальность познания мира облегчает *отказ современного язычника от архаических традиций*, формирует установку на *динамичность*. Один из парадоксов современного язычества – противоречие между «традициями и инновациями»²⁴⁹, между ориентацией на древние религиозные формы и современным укладом жизни (рассматриваемая группа вполне современна и имеет позитивные социальные установки²⁵⁰). Конструирование «нового язычества» предполагает попытку перенесения мировоззрения, органично существовавшего в условиях родоплеменного и раннефеодального общества, в условия современного постиндустриального общества. Кроме того, предполагается перенос архаичной картины мира, свойственной «исконным» язычникам и народному мировоззрению постязыческих веков, в современное общество, где практически все (в том числе, все участники родноверческих объединений) обладают современной научной картиной мира. Считая мир божественного непознаваемым, современные язычники воспринимают окружающую действительность как изменяющуюся в субъективном восприятии. Соответственно, им представляется очевидным, что люди разных исторических эпох могли описывать мир в тех образах, которые им были доступны. Например, человек древности описывал гром как Перуна или Илью-пророка, скачущего на громовой колеснице; современный же человек, знающий естественнонаучное описание грома как природного явления, не пользуется такими образами, однако может сохранять понимание Перуна как бога, вкладывая в это понятие другие смыслы. И.Г. Черкасов так говорит об исторической трансформации взглядов на сакральное: «Образы Богов могут – и неизбежно будут – изменяться со временем, пребывая в динамической гармонии с

²⁴⁸ Веста Арина. Священный смысл языческих обрядов. М.: ТД «Велигор», 2015. 186 с. с. 15.

²⁴⁹ Бесков А.А. Парадоксы русского неоязычества // Colloquium heptaplomeres: научный альманах. Вып. 1. Н. Новгород: НГПУ, 2014. С. 11–23.

²⁵⁰ Арена. Атлас религий и национальностей. Российская Федерация // Исследовательская служба «Среда». [2012]. URL: www.sreda.org/arena. В настоящее время в архиве: <https://archive.org/details/sredablokpresssm2/page/n87/mode/2up?view=theater;>

Лемешева Е.М. Неоязыческие сообщества в современном российском обществе: социологический анализ. Дисс. канд. соц. наук. Автореферат. Саранск, 2014. с. 20]

эволюционными процессами в природе, изменениями в сознании человека и окружающем его мире»²⁵¹.

Как следствие, на вопрос «Как Вы соотносите свое языческое мировоззрение с научной картиной мира» информанты отвечали легко и уверенно; тезис о субъективной непознаваемости действительности позволяет непротиворечиво примирить религиозную идентичность с научным мировоззрением. Здесь можно выделить несколько объяснительных стратегий.

Во-первых, говорится о несоразмерности опыта древних и современных язычников, при том, что и те и другие формируют свою картину мира сходными когнитивными методами: «Любое построение, постигание мира научно изначально, они не были людьми учеными, но они же как-то до всего этого дошли, исследуя мир. Я не думаю, что язычники не корректировали бы свое мировоззрение, не пользовались бы машинами, если бы дожили до наших дней. Идет постоянная корректировка» [муж., 1977 г.р.].

Во-вторых, при научном познании мира остается область непознаваемого, связанного с божественным; хотя познание и продвигается всё дальше, но полного познания мира достичь не удастся: «Да, теперь мы знаем природу грома, он связан с электричеством, это не звуки колесницы Перуна, несущегося по небу. Но остается представление о некоем божественном начале, которое описывается через образ Перуна и выходит за рамки наших знаний о законах физики» [муж., 1975 г.р.].

В-третьих, описания явлений окружающего мира через мифологические образы расцениваются не как объективно-научное, а как субъективное, поэтическое описание. Язычники дают богам и силам природы образные определения, в этом они вольно или невольно следуют подходу к рассмотрению мифологии как «поэтических воззрений славян на природу» (название классического труда А.Н. Афанасьева).

В современном язычестве возможны концептуальные подходы, позволяющие сочетать научное и религиозно-мифологическое мировоззрение. Благодаря этому в язычество могут включаться люди с высокой научной компетентностью, как, например, один из наиболее авторитетных деятелей современного язычества Н.Н. Сперанский (Велимир) был кандидатом физико-математических наук, старшим научным сотрудником троцкого филиала Института им. Курчатова, специалистом по высокотемпературной плазме.

3. Установка на непознаваемость мира и его единство в многообразии способствует *синкретичности мировоззрения некоторых язычников*. «Предположение, что божества являются различными лицами схожих реальностей или сил в мире, подкрепляет оправдания культурных заимствований»²⁵². Знакомство с различными мировоззренческими системами ведет к прагматическому использованию их отдельных положений в обрядовой практике. Причем большинству лидеров мнений такой подход не свойственен, они, как правило, стараются следовать одной выбранной системе; это заметно по их публикациям. Например, родновер, конструируя свой пантеон и ритуальные практики, постарается следовать именно славянским традициям почитания богов и предков. По крайней мере, откровенный синкретизм не будет приветствоваться. Пожалуй, то же можно сказать об активных участниках общин: они будут стараться следовать какой-либо системе, одобряемой в общине (хотя вариативность личных мнений и предпочтений может оказаться крайне высокой).

Что касается отдельных адептов язычества, здесь произвольность выбора значительно выше; например, одна из наших информанток перечислила целый ряд персонажей индуистской, германо-скандинавской и славянской мифологии, к которым она обращается в различных ситуациях. Выбор того или иного персонажа определяется его

²⁵¹ Черкасов И.Г. (волхв Велеслав). Основы славянского родноверия. М.: ИОИ, 2022. 1176 с. С. 25–26.

²⁵² Pike S.M. Earthly bodies, magical selves: contemporary pagans and the search for community. Los Angeles; London, 2001. P. 57]

характером, ситуацией, а также «зависит, скорее, от внутреннего состояния, то есть какую силу я сейчас могу выдержать» [жен., 1992 г.р.].

Обращение к разным богам и силам в разных ситуациях предполагает индивидуальный подход. Так, приведем фрагмент из интервью, в котором показывается обращение человека к богу для достижения определенных целей: «Для нас Перун – это некая персонификация некой силы, которую можно воспринять и как небесное электричество, и как силу справедливости, справедливого мщения за деяния. То есть, если мне, например, тяжело совершить какой-то поступок, который я считаю справедливым или страшным, например, я могу обратиться к Перуну, это как элемент психотерапии. Я могу воспользоваться силой Перуна, поднять ее в себе для совершения определённого поступка, считая, что я его совершаю с помощью Перуна. Перун становится действительно моей субъективной реальностью, потому что без его помощи я бы на что-то не решился. Но при этом говорить о объективности его существования для всех, наверное, это слишком самоуверенно» [муж., 1987 г.р.].

4. Установка на непознаваемость мира предполагает *стремление к его осмыслению*. Например, о когнитивном использовании человеком мифологии говорится в следующей цитате: «В язычестве ставится ударение на сверхестественной, сверхреальной силе Потустороннего мира – необъятной реальности за гранью человеческого восприятия, реальности, которая время от времени таинственным и волнующим образом прорывается в наш мир и наши ощущения. Эта великая сила, эта сверхчувственная реальность породила языческие мифы и легенды. Она есть животворящий принцип языческой мифологии – единственный, всеобъемлющий и вездесущий принцип, только с его помощью ум мужчины или женщины может постичь невыразимые универсальные Истины. Эта сила – обитель Богов, в ней источник божественного вдохновения. Мифология представляет силу Потустороннего мира в виде древних сказаний, любая мифология может считаться проявлением этой силы»²⁵³.

Вопрос о познании мира решается неоднозначно. С одной стороны, говорится о разделенности его уровней: «Боги находятся внутри Вселенной, они часть ее, и вся вселенная в целом является божеством, но это божество такого уровня, к которому обращение бессмысленно, как обращение муравья к человеку. Как бы хорошо человек ни относился к муравью, но, извините, понять язык ароматов, понятный муравью, человеку не дано, я уж не говорю про интересы муравья» [муж., 1959 г.р.]. С другой, декларируется возможность познания через проявление божественного знания, скрытого внутри себя: «Божественное изначально присутствует в нас, составляет нашу истинную природу, что придает особый смысл практикам духовного самопознания»²⁵⁴.

Стремление к когнитивному освоению непознаваемого мира поддерживается установкой на прямое знание: предполагается, что язычник способен понимать некоторые вещи в силу данных ему способностей, интуиции, помощи божественного. В частности, это обусловлено родственными отношениями с богами, помощью предков, родной земли, родной природы. В некоторых случаях «прямое знание» может выражаться в сверхтонком чувствовании («Присутствие божества люди всегда ощущают, хотя не могут понять до конца – каким образом и какими чувствами»²⁵⁵) и даже в экстрасенсорике, по тех, кто склонен позиционировать себя как экстрасенсов, немного.

Установка на стремление к познанию служит доводом против религий, основанных, по мнению язычников, на слепой вере: «Слепая вера в современном славянском родноверии противопоставляется непосредственному знанию – веданию, опирающемуся на личный духовный опыт, сущностно подтверждаемый традицией и культурно созвучный (или хотя

²⁵³ Ионов М.А., Байкова Е.А. Славянское язычество. Мироздание, общество, обряды. М.: Амрита-Русь, 2021. 368 с. с. 275]

²⁵⁴ Черкасов И.Г. (волхв Велеслав). Основы славянского родноверия. М.: ИОИ, 2022. 1176 с. с. 25.

²⁵⁵ Велимир. Слово об идолах и святых местах языческой веры. Троицк: Коляда вятичей, 2013. 80 с.

бы принципиально не противоречащий) наследию предков, что обычно выражается фразой: “Не верь, но ведай!”»²⁵⁶.

5. Установки на неполноту чувственного восприятия мира вкупе установкой на его познание формирует *интерес к приметам и считыванию знаков*, подаваемых божественными сущностями людям²⁵⁷. Особенно часто это случается во время обрядовых действий. Обычно обряд, особенно праздничный, считается моментом, когда к людям приходят боги, предки, духи. Соответственно, их проявление принято искать в изменениях погоды, дуновении ветров, появлении животных, особых звуках и прочих знаках. Во многих общинах в сакральном пространстве праздника принято гадать.

6. Установка на проявленность непознаваемого божественного в мире ведет к *формированию специфической символики обряда*. Сакральные объекты воспринимаются как абстрактные проявления божественного, его символы: «Наши пращуры понимали Богов как возвышенные отражения (образы, лики, олицетворения) того, что считали важнейшим в своей земной жизни»²⁵⁸.

В этой связи часто можно встретить утверждение, что слово «идол» созвучно «идеалу», то есть, в идолах воплощается сущность богов и сверхъестественных сил.

Подведем некоторые **итоги** статьи.

Мировоззрение современных российских язычников (в исследовании мы делаем упор на последователях славянского язычества – родноверах) основано на совмещении единобожия и многобожия. Боги считаются эманациями единого Бога, проявлениями его различных составляющих. Предполагается непознаваемость мира для субъективного человеческого восприятия.

Рассмотренная мировоззренческая концепция является манифестацией идеализма Платона в современном мире; речь идет не о генетической связи, а о спонтанном сходстве концептуальных подходов в разных культурно-исторических ситуациях. Как представляется, усиление, в сравнении с древним язычеством, значения единобожия в мировоззренческой системе обусловлено модернизированным мышлением современных язычников: в обществе много веков преобладает монотеистическая религиозная парадигма; монотеизм как религиозная концепция удобен и привычен для современного мировосприятия.

Конструируя мировоззренческую концепцию, соединяющую едино- и многобожие, современные язычники опираются на информацию о дохристианских богах (Роде, Свароге и др.), о мифообразе Мирового древа, а также на фольклорный Стих о «Голубиной книге».

Установка на совмещение едино- и многобожия является ключевым компонентом мировоззренческой структуры современного язычества. Этот компонент обуславливает другие параметры: религиозную толерантность, установку на динамизм и осовременивание традиции, синкретичность мировоззрения некоторых язычников, стремление к осмыслению окружающего мира (в том числе через прямое знание), интерес к приметам и считыванию знаков, формирование специфической символики.

²⁵⁶ Черкасов И.Г. (волхв Велеслав). Основы славянского родноверия. М.: ИОИ, 2022. 1176 с. с. 20.

²⁵⁷ Шиженский Р.В. Концепт языческой ремифологизации (на примере «Знамений» общины Н.Н. Сперанского) // Colloquium heptaplomeres: научный альманах. Вып. 1. Н. Новгород: НГПУ, 2014. С. 96–100.

²⁵⁸ Веста Арина. Священный смысл языческих обрядов. М.: ТД «Велигор», 2015. 186 с. с. 24.

Календарь: сравнительный анализ

Викка

В данной главе мы рассмотрим процесс формирования колеса года – цикла годовых праздников, который появляется в рамках викки, самой крупной из современных языческих религий, а затем распространяется в другие течения и *традиции* современного язычества и сейчас зачастую играет роль общеязыческого. По сути, как пишет жрец и популяризатор викки Джейсон Манки, праздники колеса года – это то, что объединяет многие современные языческие течения и магические практики.

Задачей данной главы является проанализировать, каким образом в письменной традиции викки подбирались календарные даты и как отбирались под них прецеденты праздников. Среди целей важно обозначить сам процесс изобретения викканской традиции и отражения в ней академического знания XIX столетия, влияния на него романтического национализма, как кельтского, так и англосаксонского, роль викторианских фольклористов в популяризации первого и Дж.Р.Р. Толкиена в популяризации последнего, а также функцию памяти в генезисе календарного цикла.

Ни в коем случае не будем утверждать, что колесо года не существовало до какого-то времени или было полностью придумано, наша цель - показать, как оно появилось в книжной традиции. В качестве источниковой базы мы возьмем труды викканских идеологов, заложивших основы викки как религии: Джеральда Гарднера, Дорин Валиенте, Реймонда Бакленда, Айдана Келли, Стархоук, Скота Каннингема, а также сделаем краткий обзор существующих на отечественном рынке на декабрь 2024 года книг, переводных и оригинальных, полностью посвященных колесу года.

Историография викканских праздников любопытным образом завязана на одном человеке: это Рональд Хаттон, профессор Бристольского университета, специалист по истории раннего нового времени, позже посвятивший себя изучению годового цикла праздников в культурах Британских островов, а также современного язычества. Добившись признания в исследовании и того и другого, Хаттон, по сути, стал непререкаемым авторитетом: тема на пересечении их, разумеется, также отдана ему на откуп. Он сам пишет в статье 2008 года, что никто до него специально не занимался темой праздников в викке, они шли в общих работах как одна из обзорных тем. Нужно заметить, что с тех пор ситуация не поменялась, так как любая работа, затрагивающая тему генезиса праздников в викке, опирается на выводы Хаттона, а сам он использует идею об изобретенных традициях Эрика Хобсбаума и Энтони Гидденса для развенчания древности праздников в викке. Более того, Хаттон выступает непререкаемым авторитетом в вопросах календарных праздников на Британских островах, что рождает замкнутый круг: англоязычная историография ссылается на его произведения при любом обращении к данной теме. При всех его несомненных достоинствах Хаттон зачастую склонен преувеличивать влияние неodruidизма на формирование традиции викки, чего мы постараемся избежать в данной статье.

Отец-основатель викки Джеральд Гарднер в своей базовой работе «Ведовство сегодня» (1954), устанавливающей каноны новой религии, писал о праздниках следующее:

Мне кажется, хорошо известно, что ведьмы отмечают четыре великих праздника: канун мая, канун августа, канун ноября (Хэллоуин) и канун февраля. Они по всей видимости совпадают с делением древнего гэльского [Gaelic] года на четыре праздника огня: Самайм

или Сауинь [Samhaim or Samhuin]²⁵⁹ (1 ноября), Бригид (1 февраля)²⁶⁰, Бьялтин или Белтейн [Bealteine or Beltene] (1 мая)²⁶¹ и Лугнасад (1 августа)²⁶². Праздники, соответствующие середине лета и середине зимы, по преданию были посвящены богиням: Бригит – это чрезвычайно древняя богиня домашних ремесел и очага, а Лугнасад был учрежден богом Лугом в честь его «кормилицы» богини Тайльтиу²⁶³.

Первым же вопросом, который можно поставить к этому тексту, является – откуда хорошо известно?

Очень много фактической информации об исторический ведьмах (не включающую в себя ритуалы и заговоры, которые Гарднер брал у Алистера Кроули и Чарльза Лиланда), Гарднер взял из книг Маргарет Мюррей, своей знакомой еще по Фольклорному обществу.

Маргарет Мюррей – талантливая египтологиня, автор более 150 публикаций и первая женщина – лектор по археологии в Великобритании. С началом Первой мировой войны, когда у нее “практически не было студентов, научные общества не проводили собрания и не выпускали публикации, а египтология казалась в тот момент скучной и затратной”, она обращается к исследованию феномена ведьмовства в Британии.

Знаковых произведений на эту тему у Мюррей два: это “Ведьмовской культ в Западной Европе”²⁶⁴ и “Бог ведьм”. Основная ее идея заключается в том, что с приходом христианства всех тех, кто исповедовал языческую религию, стали преследовать и называть ведьмами, а Рогатого бога, которому они поклонялись, – дьяволом. Тем не менее, считает Мюррей, эта древняя религия существовала параллельно с христианством вплоть до начала XVIII в., и обвиняемые на ведьмовских процессах рассказывали о настоящих ритуалах, которые проводились в рамках культа плодородия, где кто-то из верующих, переодеваясь, воплощал само божество.

Праздникам Мюррей посвящает несколько пассажей из своих двух книг, начнем мы с первой:

Из свидетельств также следует, что определенные изменения происходили в религии со временем; и как можно ожидать, это отчетливо проявлялось в праздниках. Древние праздники оставались прежними, и к ним добавлялись праздники последующих религий. Изначальные празднования приходились на год, который длился с мая по ноябрь – отсчет времени, который не следует ни солнцестояниям, ни земледельческим сезонам; ниже я покажу, что есть причина считать, что эти праздники связаны с сезонами размножения мелкого и крупного скота. Главными праздниками были следующие: весной Канун Мая (30 апреля), который назывался Рудмас или Руддэй²⁶⁵ в Британии и Вальпургиева Ночь в Германии; осенью Канун Ноября (31 октября), который в Британии назвали Канун Всех Святых. Между ними шли: зимой Кэндлмас (2 февраля)²⁶⁶, летом – Августовский Гул²⁶⁷, который в Британии назвался Ламмас²⁶⁸. К ним были прибавлены праздники завоевателей-солнцепоклонников: Белтейн в середине лета [тут явно ошибка,

²⁵⁹ Закрепившееся произношение в русском языке «Самайн» не соответствует транскрипции (сауинь), поэтому я взяла наиболее узнаваемый вариант, однако снабдила его буквой «м» в конце, как у Гарднера

²⁶⁰ День святой Бригитты – одной из самых почитаемых святых Ирландии.

²⁶¹ Белтайн (Bealtaine) – языческий ирландский праздник, упоминается впервые в Словаре Кормака (VIII в.): Хаттон указывает, что Белтайн – это название одного из обрядов (скот, который проводят между двумя огнями), которое позже перешло на сам праздник кануна мая.

²⁶² Лугнасад (Lughnasadh) – языческий ирландский праздник в честь бога Луга, упоминается впервые в легенде «Сватовство к Эмер» из уладского цикла.

²⁶³ Gardner G.B. Witchcraft Today. L.: Arrow Books, 1970. P. 153.

²⁶⁴ Murray M.A. The Witch-Cult in Western Europe: A Study in Anthropology. BookMasters, 1921. Kindle Edition.

²⁶⁵ Рудмас/Руддэй (Roodmas/Roodday, 3 мая) – средневековый праздник Обретения Креста.

²⁶⁶ Кэндлмас (Candlemas) – средневековый литургический праздник Сретения, характеризовался широким использованием свечей, отсюда и название.

²⁶⁷ В средние века в Англии и Шотландии праздник 1 августа называли «Августовский Гул» (Gule of August), от англо-французского goul/gule – «начало» или по другой версии как калька от валлийского gŵyl awst.

²⁶⁸ Ламмас – литургический христианский английский праздник с церемонией благословения хлеба (отсюда и название – от староангл. hlāfmæsse, "loaf-mass").

Белтейн – это канун мая. – Д.Т.] и Йоль в середины зимы; также была добавлена Пасха с плавающей датой, но равноденствия никогда не праздновались в Британии. С приходом христианства названия праздников были изменены, и перенесена дата одного из них – Рудмас – на 3 мая; все же остальные даты соблюдались как ранее, но с обрядами новой религии²⁶⁹.

Для Мюррей принципиально важно было показать, что равноденствий в Британии не было – это позволяло ей защищать гипотезу о скотоводческом характере населения, которое ввело эти праздники – по версии Мюррей, да и многих других антропологов того времени аборигенным населением Британских островов были некие низкорослые скотоводы, говорившие на неиндоевропейском языке, которые остались в народной памяти как фейри²⁷⁰. По сути, Мюррей приравнила популярную в XIX веке эвгемеристическую теорию о фейри как аборигенах Британских островов к последователям того самого своего культа плодородия: то есть, ведьмы исповедовали древнейшую религию тех самых фейри, а возможно и сами были их потомками (здесь у Мюррей данные разнятся от книги к книге).

Чуть раньше всё в том же «Ведьмовском культе в Западной Европе» Мюррей как раз начнет с подтверждения своей теории о происхождения праздников у ведьм от религии того самого древнейшего населения:

Географическое распространение культа двуликого бога указывает, что раса или расы, исповедовавшие это культ, либо не задерживались в странах, куда приходили, либо во многих случаях и они, и их религия была подавлены следующими волнами завоевателей. Даты главных праздников, Канун Мая и Канун Ноября, демонстрируют использование календаря, который общепризнанно считается доземледельческим и более ранним, чем деление года по солнцестояниям. Ритуалы, способствующие плодородию, подтверждают это предположение: они редко были направлены на посевы, а всё чаще на увеличение поголовья животных. Кросс-квартальные дни (the cross-quarter days), 2 февраля и 1 августа, которые тоже отмечались среди больших праздников, были не так важны как кануны мая и ноября. К 2 февраля (Кэндлмас) вероятно относится такая солнечная магия как горящее колесо, образованное кружащими танцорами с факелами; но никаких специальных церемоний не приписано к 1 августа, что указывает на поздний характер этого праздника²⁷¹.

Солнечную магию Мюррей, несомненно, берет у сэра Джеймса Фрэзера, с которым она переписывалась. Ее труды в целом были вдохновлены его концепцией²⁷², идеей культурной эволюции Эдварда Тайлора и компаративного метода, позволявшего «открывать» прошлое европейских народов через их сравнение с остальными. Сам концепция праздников у Мюррей также имеет много сходства с тем, как их рассматривал Фрэзер (в том числе ее отсылка к солнечной магии), поэтому вкратце опишем его взгляды.

Фрэзера сейчас модно критиковать, однако как совершенно справедливо замечает Мэри Дуглас, обычно критика оказывается вырвана из социального контекста: Фрэзер в своих произведениях совершенно в духе викторианской эпохи рассматривает историю как прогресс, а также подчеркивает духовное единство всего человечества из-за разделяемых ими всеми религиозных представлений²⁷³. Обе темы были популярны в антропологии начала XX века, когда человечество только подходило к тем вызовам, которые мы в нашей нынешней науке хотелось бы верить, что уже преодолели.

²⁶⁹ Murray M.A. The Witch-Cult in Western Europe: A Study in Anthropology. BookMasters, 1921. Kindle Edition. P. 87.

²⁷⁰ См., напр. Silver C.G. Strange and Secret Peoples: Fairies and Victorian Consciosness. Oxfrond University Press, 1999.

²⁷¹ Murray M.A. The Witch-Cult in Western Europe: A Study in Anthropology. BookMasters, 1921. Kindle Edition. P. 9-10.

²⁷² Sheppard K.L. The Life of Margaret Alice Murray: A Woman's Work in Archaeology. Lexington Books, 2013. Kindle Edition. P. 173.

²⁷³ Douglas M.T. In the Active Voice. L.: Routledge & Keegan Paul, 2011. P. 274-275.

Та же история о прогрессе, то есть о переходе от магии к религии и науке касается и праздников Европы, которые, по сути, в подчеркнутом у Тайлора концепте, Фрэзер рассматривает как некие ритуалы, сохранившиеся с глубокой древности, когда человечество по какой-то причине забыло их истинный смысл и продолжило исполнять их, наделяя другим значением. Фрэзер традиционно для своего времени не учитывал то, что многие праздники появляются не в древние языческие времена, а вполне себе в исторические христианские, и что само их наполнение также формируется и изменяется в зависимости от исторического контекста, которого он по веянию своей эпохи их лишает.

Уже во вступительном абзаце Фрэзер характеризует общий элемент европейских праздников – это использование огня, ритуал, который, по его мнению, восходит еще к некоей дохристианской эпохе, и его основную часть – сожжение огненного чучела – Фрэзер пытается возвести к неким реальным человеческим жертвоприношениям. Он последовательно рассказывает о ритуалах на первое воскресенье поста, на канун Пасхи и на первое мая, празднования летнего и зимнего солнцестояний, кануна всех Святых. Комментируя празднование первого мая и первого ноября, Фрэзер пишет следующее:

Дело в том, как верно указал один компетентный и остроумный автор, что, представляя для земледельца сравнительно малый интерес, упомянутые даты очень важны в глазах европейца-скотовода: именно с приближением лета и с появлением свежей травы пастух выгоняет свой скот на пастбища, а с приближением зимы — вновь загоняет его в стойла²⁷⁴.

Мюррей совершенно точно в своих построениях опирается на это его рассуждение, игнорируя, правда, тот факт, что дальше Фрэзер называет не каких-то таинственных аборигенов скотоводами, а кельтов. У Мюррей, однако, в этой роли выступают те самые «фейри», индигенное население Британских островов, которому она приписывает скотоводческий тип хозяйства.

Возвращаясь к Мюррей, следует отметить, что и во второй ее книге – «Бог ведьм» – тема праздников также поднимается. Здесь праздники связываются с шабашами (саббатами) – Мюррей полагала, что группы ведьм назывались ковенами, включали в себя по 13 человек и собирались восемь раз в году на большие праздники (саббаты), а также из-за менее грандиозных событий (эсбатов).

Саббаты соблюдались поквартально: 2 февраля (Кэндлмас), канун мая, первое августа (Ламмас) и канун ноября (Хэллоуин). Это демонстрирует деление года в мае и ноябре с двумя кросс-квартальными днями. Такое деление относится к очень раннему календарю, существовавшему еще до перехода к земледелию. У такого деления нет никакой связи с посевом или жатвой, оно игнорирует солнцестояния и равноденствия, но отмечает начало двух брачных периодов у животных, и диких, и домашних. Поэтому такое деление относится к сезонам охоты и выпасания скота, и само по себе показатель невероятной первобытности культа и выявляет очень древнее происхождение, относящееся, вероятно, к палеолитическому периоду.

Кормак, архиепископ Кашельский в X веке, упоминал именно эти собрания, когда он писал, что «в его время четыре великих костра зажигались на четыре великих праздника друидов, а именно: в феврале, мае, августе и ноябре». Семью столетиями позже, в 1661 году, Изобель Смит из Форфара подтверждает, что «во время этих собраний она встречалась с ним (т.е., с Дьяволом) каждый квартал на Кэндлмас, Руддэй (Rood day), Ламмас и Хэллоумас (Hallowmas)». Это показывает, что Старая Вера продолжала лежать в основе официальной религии – христианства²⁷⁵.

Рональд Хаттон указывает, что это единственный случай, когда кросс-квартальные дни все были указаны в качестве встреч ковен, и критикует Маргарет Мюррей, говоря, что «анализируя источники самой Мюррей, не говоря уж о большом пласте оригинальных свидетельств, становится ясно, что большинство людей, которых обвиняли в ведовстве, не

²⁷⁴ Фрэзер Дж.Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М.: Политиздат, 1980. Р. 702.

²⁷⁵ Murray M.A. The God of the Witches. BookMasters, 1931. Kindle Edition. Loc. P. 987-995.

указывали никаких календарных дат, которые использовались для регулярных собраний для поклонения дьяволу»²⁷⁶. При всем пафосе Хаттона, разоблачающего построения Мюррей, не нужно забывать, что она работала в русле викторианской науки, парадигма которой подразумевала, что информация никогда не доходит до нас полностью. И критикуя Мюррей, Хаттон очевидно имеет в виду только ее вторую книгу (так как в первой указано значительно больше дат), и делает это с позиций презентизма: указывая даты шабашей, Мюррей никогда не считала, что она закладывает тем самым основы новой религии, и то, что в викке установились изначально только эти четыре, относится к ответственности тех людей, которые использовали именно эти сведения из ее книг.

При этом стоит помнить, что Мюррей была специалистом в египтологии, источниковая база которой только формировалась и была в разы скуднее источников европейского раннего нового времени, поэтому аргумент о том, чтобы обвиняемые на ведовских процессах должны были уточнять о регулярности встреч, едва ли показался бы ей валидным.

При всем этом выводы Мюррей о календарных датах нельзя назвать неточными. Рассматривая даты шабашей по шотландским ведовским процессам, Лора Патерсон указывает следующее: «наиболее частыми датами для шабашей назывались Кэндлмас, Белтейн, Руддэй (Rood Day, Обретение Креста), Ламмас, Хэллоуин, Эндрюмас (Андреев день – 30 ноября), Уитсандэй (Троица), Пасха, а также время посева и жатвы. Все эти даты имеют особое значение для шотландского словаря, будь то религиозные праздники или более секулярные»²⁷⁷. Нет никаких сомнений, что допросах обвиняемые просто называли самые известные в то время даты или те, которые приходили первыми в голову.

В своей первой книге, как можно заметить из цитаты выше, Мюррей указывает в качестве праздников ведьм Кэндлмас, Руддэй, Пасху, Ламмас, Рождество (которое она называет Йолем) и Белтайн (которым она ошибочно обозначает середину лета). Во второй же она отбрасывает Эндрюмас, Уитсандэй и Пасху, праздники, за которыми она не видела языческой основы. Она оставляет то, что она называет «кросс-квартальными днями» (Cross-Quarter Days) – по сути, приравнивая к ним квартальные дни, в которые проводились религиозные праздники, выплачивали долги и заработную плату слугам.

Однако сами даты этих «квартальных дней» неодинаковы. В легенде из уладского цикла «Сватовство к Эмер», как пишет Рональд Хаттон, среди них указывались Самайн, Имболк²⁷⁸, Белтайн и Лугнасад²⁷⁹. Мюррей же работает с шотландским материалом XVII века (а не ирландским), и до 1886 года квартальные дни в Шотландии были следующими: Уитсандэй, Мартинмас, Кэндлмас и Ламмас²⁸⁰. Эти две датировки не совпадают: среди шотландских дат возникает Мартинмас – день святого Мартина, который праздновался 11 ноября, и выброшенный Мюррей Уитсандэй, который, однако, указывался в ведовских процессах.

В цитате, приведенной выше, видно, что Мюррей, следуя за Фрээрером, берет канун мая и канун ноября, и еще два праздника из квартальных дней – Кэндлмас и Ламмас, которые она, по сути, приравнивает к Имболку и Лугнасаду, однако далее продолжает называть этот набор «кросс-квартальными днями» и ссылается на свидетельство Изобель Смит из Форфара, которая в 1661 году утверждала, что «они встречаются с ним [с дьяволом – Д.Т.] каждый квартал, на Кэндлмас, Руддэй, Ламбмас и Хэллоу[мас] в том месте, которое

²⁷⁶ Hutton R. Modern Pagan Festivals: A Study in the Nature of Tradition // *Folklore*. December 2008. 119(3). P. 251-273. 255.

²⁷⁷ Paterson L. The Witches' Sabbath in Scotland // *Proceedings of the Society of Antiquaries of Scotland*. 2012. 142. P. 371-412. P. 380.

²⁷⁸ Имболк (Imbolc, произн. имолк или имельк) – языческий ирландский праздник, зафиксированный в раннесредневековых ирландских источниках (без обрядовой части: как и в остальных случаях с языческими ирландскими праздниками - никто из христианских авторов его не застал и не наблюдал). По свидетельствам из Словаря Кормака и «Сватовства к Эмер» - название связано с овечьим молоком.

²⁷⁹ Hutton R. *The Stations of the Sun: A History of the Ritual Year in Britain*. Oxford University Press, 1996. P. 807.

²⁸⁰ Term and Quarter Days (Scotland) Act 1990 <https://www.legislation.gov.uk/ukpga/1990/22/introduction>

он сам назначит»²⁸¹. Однако речь здесь не идет о конкретных датах (кросс-квартальные все же в середине кварталов) и не о привязке к квартальным дням, а просто о периодичности, потому как второе свидетельство, где названы сразу четыре даты, относится к Изобель Гоуди, которая в 1662 году рассказывала, что ее ковен собирается на большие праздники [grand meitting] в конце каждого квартала²⁸². Отсюда сама наполненность этих «кросс-квартальных дней», по сути, создается самой Мюррей. Таким образом и конструируется этот календарь из четырех важных дат, которые выдаются за общие с привязкой к древнеирландскому календарю, что должно было подчеркнуть их древность. Однако даже если по какой-то нелепой причине принимать показания на ведовских процессах за объективные, уже только их данные дают нам гораздо больше дат, на которые и ведьмы в одиночку, и их ковен собирались на церемонии.

Возвращаясь к изначальному тексту Гарднера, можно обнаружить там не только привычные названия праздников, которые он взял у Мюррей, но и множество кельтских названий для праздников, которые, как он полагает, им соответствуют. Очевидным источником Гарднера здесь выступает сэр Джон Рис, человек, который оказался ответственным за наделение Самайна статусом древнекельтского нового года. Его книга «Кельтский фольклор: валийский и мэнский» (1901) должна была привлечь внимание Гарднера, когда он писал свою основополагающую книгу для вики – «Ведовство сегодня» (1954), сидя на острове Мэн в Музее магии и ведовства Сесил Уильямсона, где Гарднер стал «проживающим колдуном»²⁸³. Раздел про праздники острова Мэн, которым Джон Рис придает статус древних и общекельтских находится сразу за главами о мэнских ведьмах, так что Гарднер едва ли бы их пропустил.

Джон Рис действительно обнаруживает в одном из своих источников – «Мэнско-английском словаре» Джона Келли (1866) упоминание, что на острове Мэн первое ноября называлось новогодним днем в одной из колядок маммеров (ряжеными). Он долго ищет тому подтверждения, связывая Хэллоуин с Самайном, а затем находит одного крестьянина, который говорит, что действительно в молодости он слышал такие разговоры, так как 1 ноября обычно заканчивалась рента земли у лендлорда и с 1 ноября слуги начинали свою работу. Рис затем указывает на несколько обычаев и гаданий, свойственных как кануну всех святых, так и кануну нового года, и делает вывод, что на острове Мэн в силу его удаленности просто лучше сохранились древние кельтские обычаи, считая свою доказательную базу вполне исчерпывающей.

Но что такое Самайн? Рональд Хаттон пишет, что Самайн – праздник начала зимы в раннесредневековой Ирландии²⁸⁴. В легенде из уладского цикла «Сватовство к Эмер», Самайн – это день, когда лето идет на спад, противоположный Белтайну. Урожай к тому времени давно собран, торговля заканчивается, поэтому Самайн – это идеальное время для собраний – они упоминаются в «уладском цикле» в «Болезни Кухулина», правители тогда созывают своих подданных. Никаких ассоциаций с мертвыми в то время не было, появляются они после христианизации, когда, собственно, и были написаны все источники – ни один из авторов, описывающих Самайн или другие кельтские языческие праздники, их не застал. Уже в 800 году английские церкви отмечали 1 ноября день всех святых – собственно, христианских мучеников, и с 998 года начинается поминовение всех усопших верных (христиан) 2 ноября. Так умершие по сочетанию дат переползли на день всех

²⁸¹ Anderson J. The Confessions of the Forfar Witches (1661), from the Original Documents in the Society's Library // Proceedings of the Society of Antiquaries of Scotland. 1888. 22. P. 241–262. P. 257.

²⁸² Цит. по Wilby E. The Visions of Isobel Gowdie: Magic, Witchcraft and Dark Shamanism in Seventeenth-Century Scotland. Liverpool University Press, 2010. P. 42.

²⁸³ Панин С. Воззрения Джеральда Гарднера на «ведовство» и их истоки // Государство, религия и церковь в России и за рубежом. 2013. №4 (31). С. 184–202. P. 184–202.

²⁸⁴ Произносится «сауинь», однако я оставила укрепившееся в русскоязычные традиции произношение.

святых, а через него – и на канун. Ни в одном из достоверных источников не содержится информации о связи Самайна и мертвых²⁸⁵.

Однако в книге про кельтский фольклор Рис кроме Самайна перечисляет из праздников Белтейн, который он связывает с древним общеевропейским праздником, Лугнасад, ирландское название, которое он немедленно соотносит в мэнкским *Laa Lhuny*s, и их оба с Ламмасом (любопытным образом, именно отсюда, похоже, и пошло их соотнесение в современной викканской культуре), канун дня летнего солнцестояния или день Иоанна Предтечи²⁸⁶. Таким образом, список не совпадает со списком Гарднера (нет святой Бригитты, есть летнее солнцестояние), и подробности про Тайльтиу также отсутствуют.

Их можно найти в более раннем труде Джона Риса «Лекции о происхождении и развитии религии на примере кельтского язычества» (1888) – к которой в других своих книгах он будет обращаться по названию серии, в которой она вышла – небезызвестных «Лекций Хибберта». В книге он последовательно описывает день святой Бригид (уточняя, что сложно сказать, насколько авторитет богини перешел на святую с ее именем), и рассказывая о ее функции, Рис сравнивает ее с Минервой из «Записок о Галльской войне» Цезаря – «Минерва учит начаткам ремесел и искусств» (*Minervam operum atque artificiorum initia trader*)²⁸⁷. Он пишет и про вторую богиню, упомянутую Гарднером – Тайльтиу, цитируя Джеффри Китинга, ирландского антиквара и мистификатора: «эта женщина вырастила и воспитала Луга Лавада, пока он не смог держать в руках оружие. В честь нее Луг учредил игры – за две недели до Лугнасада и две недели после него – наподобие тех, что зовутся Олимпийскими, и от этих игр первый день августовских календ называется Лугнасад, где «насад» означает «празднование в честь Луга»²⁸⁸. Однако источником Гарднера, скорее всего, остается все же Рис, поскольку про богиню Бригид Китинг не пишет, а у Риса встречается та самая сокращенная версия, которую использовал Гарднер – «Лугнасад, который по легенде был учрежден Лугом в честь его кормилицы»²⁸⁹. Рис в том же этюде пишет еще о Самайне (513-517), Белтайне (519-520), везде упоминая огни (эту часть Гарднер мог заимствовать и у Фрэзера), однако по какой причине Гарднер полагает, что праздник святой Бригитты (1 февраля) и Лугнасад (1 августа) являются серединами лета и зимы (*midwinter and midsummer*) из текста Риса никак не следует.

Разгадкой является то, что у Гарднера колесо года состоит не из восьми спиц, а из четырех, и вслед за Рисом он считает Самайн кельтским новым годом. Сам Гарднер пишет далее, что «из всех ведьмовских праздников, с другой стороны, два летних праздника проводились в честь богини, когда она брала верх, и два зимних, когда бог брал верх»²⁹⁰. Для Гарднера год похож на полярный и состоит всего из двух сезонов: зимы и лета, и зима начинается с Самайна и длится до Белтайна, поэтому праздник Бригид действительно выпадает на ее середину. Лето же длится от Белтайна и заканчивается Самайном, поэтому Лугнасад находится где-то в его центре.

Сам Джон Рис был викторианцем и одним из самых авторитетных для своего времени кельтологов: он сделал карьеру в Оксфорде как первый профессор исследований кельтских языков, фольклора и культуры, и прославился он также тем, что разделил все кельтские языки на Q-кельтские (гэльский и мэнкский) и P-кельтские (валлийский, корнский и бретонский). Для него самого со всех сторон было правильно и важно удревить праздники кельтоязычных народов и придать им длительную историю. По сути, мы здесь

²⁸⁵ Hutton R. *The Stations of the Sun: A History of the Ritual Year in Britain*. Oxford University Press, 1996. P. 360-364.

²⁸⁶ Rhys J. *Celtic folklore, Welsh and Manx*. Oxford: At the Clarendon Press, 1901. Vol. I. P. 308-322.

²⁸⁷ Rhys J. *Lectures on the origin and growth of religion as illustrated by Celtic heathendom* [The Hibbert Lectures 1886]. London, Edinburgh: Williams and Norgate, 1888. P. 75.

²⁸⁸ Keating G. *The History of Ireland*. Vol. I. L., 1902. P. 221.

²⁸⁹ Rhys J. *Lectures on the origin and growth of religion as illustrated by Celtic heathendom* [The Hibbert Lectures 1886]. London, Edinburgh: Williams and Norgate, 1888. P. 519.

²⁹⁰ Gardner G.B. *Witchcraft Today*. L.: Arrow Books, 1970. P. 153.

можем говорить о течении кельтского возрождения, сделавшему популярным кельтскую экзотику среди европейской публики, и кельтские исследования подпитывали ощущение древности изучаемого сообщества.

Романтический национализм всегда формирует прошлое собственного народа: если народ и прошлое начинают воспеваться, как пишет Эрнест Геллнер, то только теми, кто уже утратил связь с ними.

*В выковке новых, связанных с государственностью, «высоких» (передающихся с образованием, зашифрованных) культур, используются «народные» темы и вызывают к Gemeinschaft «родной деревни»: но эти люди ни определяют ту самую «родную деревню», ни обращаются к тем, кто до сих пор в ней живет*²⁹¹.

Таким образом, Гарднер подхватывает флаг викторианского кельтского национализма, сформировавшего целое романтическое течение в искусстве и поспособствовавшего идее о древности культуры представителей кельтской языковой группы. Для Гарднера в выборе названий для праздников, разумеется, большую роль еще играла и экзотизация: древние ирландские названия звучали гораздо звонче и загадочнее, чем привычные английские праздники.

Джейсон Манки рассказывает, что в 1958 году члены одного ковена написали Гарднеру, спрашивая, можно ли перенести праздники равноденствия на их фактические даты и придать им тот же статус важности, что и основным четырем «кросс-квартальным дням»²⁹². Гарднер дал согласие, однако, даже если принимать во внимание этот факт, в книгах Гарднера так и не появляются остальные четыре праздника, ни в «Ведовстве сегодня», ни в «Значении ведовства» (1959), но даже в его оригинальной «Книге Теней» Гарднера (не позднее 1949 года, 40-е 20 века). В печати они продолжали формироваться постепенно: в следующий раз новый праздник появляется лишь в трудах «матери современного ведовства» Дорин Валиенте.

Она была инициирована в ковен Гарднера в 1953 году, достаточно быстро стала его верховной жрицей, и уже позже из-за конфликта по поводу публичности или непубличности ведовства, уходит и основывает собственный ковен, а затем и становится одной из основательниц «Языческого фронта» (позже «Языческой федерации») - организации, защищающей права современных язычников в Великобритании.

В ее базисной работе «Азбука ведовства» (1973) Валиенте пишет о праздниках следующее:

*В ведьминском году всего восемь саббатов: четыре великих саббата и четыре малых саббата. Четыре великих саббата – это Кэндлмас (2 февраля), канун мая (30 апреля), Ламмас (1 августа) и Хэллоуин (31 октября). Эти даты совпадают с четырьмя великими празднествами, устраивавшимися друидами и нашими кельтскими предками. Друидические имена для них были Имболк или Имулк [Oimelc] (Кэндлмас), Белтейн (канун мая), Лугнасад (Ламмас) и Самайн (Хэллоуин). Канун мая также называли Вальпургиева ночь. Малые саббаты – это два солнцестояния в середине лета и в середине зимы, и два равноденствия весной и осенью*²⁹³.

Вальпургиеву ночь, без сомнений, Валиенте берет у Мюррей, как и ее набор ведьминских праздников из ее второй книги «Бог ведьм», на которую опирался и Гарднер. В своей первой работе «Где живет ведовство» (1962), она цитирует Мюррей по многим вопросам, включая и скотоводческую природу кельтских праздников: «происхождение этих древних «кросс-квартальных», как их называли, затерялось в глубокой древности. Считается, что они имеют отношение к периодам размножения домашних и диких животных. Мы знаем, что кельты, жители Британии и большей части Европы перед

²⁹¹ Gellner E. Language and Solitude: Wittgenstein, Malinowski and the Habsburg Dilemma. Cambridge University Press, 2010. P. 22.

²⁹² Манки Дж. Ведьмовское Колесо Года: ритуалы для круга, ковена и виккан-одинок. Весь, 2020.

²⁹³ Valiente D. An ABC of Witchcraft Past and Present. Robert Hale Non Fiction, 1973. Kindle Edition. P. 476.

наступлением Римской империи, делили этими днями год»²⁹⁴, перечисляя христианские праздники у Мюррей и «соответствующие» им языческие кельтские.

«Кельтские предки» для Валиенте остаются как данность на протяжении жизни: в своей автобиографии «Возрождение ведовства» (1989) она даже делает попытку объяснить происхождение некоторых праздников рационализаторскими чертами – «канун мая и Хэллоуин действительно разделяли год на две половины – летнюю и зимнюю у кельтов. Для наших предков полнолуние должно было быть самым практичным временем, чтобы найти дорогу на природе, в отсутствии современных тротуаров и уличного освещения»²⁹⁵.

И для Гарднера, и для Валиенте кельты остаются таким индигенным населением Британских островов и одновременно мифическими первопредками, несмотря на то что никто из них не связывал свое происхождение с кельтами: древние кельты в массовой культуре XX века выступают наподобие друидов в конце XVIII века: экзотическая фигура, отражавшая прошлое Британии. Источников по языческому периоду Британских островов было немного, поэтому антиквариаты конца XVIII века концентрировались на друидах, как на самом своеобразном образе²⁹⁶, и к началу XIX века образ друидов прочно вошел в сознание британцев как олицетворение их предков. Точно так же, как ко времени написания работ Валиенте и Гарднера эту нишу для британских ведьм заняли кельты.

Но самое главное: дальше Валиенте пишет про Йоль. Целый раздел своей «Азбуки ведовства» она посвящает ему. Она критикует современное общество потребления, которое «высасывает всю старомодную радость из Рождества» и рассказывает одновременно про друидическую, римскую и англосаксонскую традиции празднования зимнего солнцестояния, делая особый упор на последней. Упоминает про огни и йольское полено (о котором писал Фрэнгер, и которое до сих пор играет важную роль в праздновании Йоля), а далее, ссылаясь на «Беду и различных других древних авторитетов», пишет, что слово «Йоль» происходит от скандинавского слова *iul*, означающего «колесо»²⁹⁷. Для Валиенте эта этимология существенна, так как она позволяет ей подойти к концепции Колеса года:

За этим кроется идея, что год вращается как колесо, Великое Колесо Зодиака, Колесо Жизни, спицы которого – это древние ритуальные действия, равноденствия и солнцестояния, и четыре «кросс-квартальных дня» - Кэндлмас, канун мая, Ламмас и Хэллоуин. Зимнее солнцестояние, возрождение солнца особенно важно как поворотный момент. Поэтому современные ведьмы с удовольствием празднуют рождество; только они видят в нем Йоль – один из величайших праздников природы в древности»²⁹⁸.

Валиенте не пишет этого напрямую, но, по сути, она вписывает Йоль в один из ведьминских праздников. Для нее это поворотный момент Колеса года, который до этого скромно упоминался в качестве малого безымянного саббата. Она знает название зимнего солнцестояния, которым пользовались современные ей друиды, однако не использует его сама, предпочитая скандинавское. По сути, именно Валиенте ответственна за то, что в современном язычестве для этого праздника закрепилось название Йоль.

То, что она столько внимания придавала этому празднику, неслучайно. Валиенте была инициирована в ковен Гарднера в 1953 году, вместе они отпраздновали Ламмас и Хэллоуин, но, когда приближалось зимнее солнцестояние, Гарднер попросил Валиенте провести соответствующий ритуал. Когда же Валиенте спросила его, не могли бы они отрепетировать, Гарднер развел руками и сказал, что текста ритуала нет (Валиенте потом подозревала его в том, что он специально и поручил ей его проводить, чтобы она написала текст). Валиенте была дамой неробкого десятка, поэтому на основе гебридской песни из

²⁹⁴ Valiente D. *Where Witchcraft Lives*. London: Aquarian Press, 1962. P. 41.

²⁹⁵ Valiente D. *The Rebirth of Witchcraft*. Crowood Press, 2007. P. 85.

²⁹⁶ Пиготт С. *Друиды. Поэты, ученые, прорицатели*. М., 2005. P. 181.

²⁹⁷ Не совсем достоверная этимология, поскольку тот же Беда называется зимнее солнцестояние *geōla* и возводит к этому слову названия двух англосаксонских месяцев – до него и после. Современное английское слово *yule* восходит к нему, а *geōla* либо родственно, либо происходит от древнескандинавского *jól*, а оно в свою очередь от протогерманского *jehwīlą*, буквально «праздник».

²⁹⁸ Valiente D. *An ABC of Witchcraft Past and Present*. Robert Hale Non Fiction, 1973. Kindle Edition. P. 576.

сборника шотландского фольклора «Carmina Gadelica» Александра Кармайкла она сочинила воззвание, которое стало классическим для викки - «Королева луны, королева звезд» - и позже написала еще многочисленные воззвания для других ритуалов, вычеркнув из «Книги теней» Гарднера всё творчество Алистера Кроули²⁹⁹. Однако первое воззвание и ее первый ритуал наверняка стали для нее значимыми, поэтому в своих книгах она столько места посвятила именно Йолю.

Ответственным за остальные три праздника в «Колесе года» можно смело назвать Айдана Келли, одного из организаторов и лидеров викканского сообщества США в 1960-1970-е гг., основателя традиции «Новый Реформированный Ортодоксальный Орден Золотой Зари».

Айдан Келли действовал в рамках иного сообщества: викка стараниями Рэймонда Бакленда в 1960-е годы «переезжает» в Соединенные Штаты. Сам Бакленд был иницирован в ковене Гарднера и перенес его традицию. Бакленд известен как чрезвычайно плодовитый автор: написал около 50 книг о викке, спиритизме и оккультизме. Как раз в 1974 году выходит его книга «Саксонское ведовство», однако он сохраняет там устоявшиеся до этого названия праздников: четыре гарднеровские (Самайн, Имболк, Белтайн, Лугнасад), один от Валиенте (Йоль) и три безымянных (равноденствия и летнее солнцестояние)³⁰⁰.

Тема англосаксов витала в воздухе. Айдан Келли по воспоминаниям Джейсона Манки предложил в 1974 году названия для равноденствий, а также для летнего солнцестояния³⁰¹. Сам Келли вспоминал в своем блоге в 2017 году, что именно Манки и уговорил его еще раз рассказать, как было дело³⁰².

В 1974 году я собирал «языческий» [«pagan-craft»] календарь – первый в своем роде, насколько мне известно – составляя списки праздников, астрологических дат и прочей информации, интересной для язычников. У нас уже были гэльские [gaelic] названия для четырех кельтских праздников, и мое чувство прекрасного оскорбляло отсутствие языческих названий (подобно Йолю или Белтайну) для летнего солнцестояния или осеннего равноденствия – так что я решил их подобрать.

И далее расписывает по праздникам:

Весеннее равноденствие вообще не было проблемой. Беда Достопочтенный писал, что это была священная дата для саксонской богини, Остары или Эостры, от которой нам досталось название «Easter», которая почти во всех остальных странах называется «Пасха» - происходит, конечно, от слова «Песах».

Хочется заметить, что Беда Достопочтенный в труде «О счете времен» пишет следующее: «Название «Эостурмонат» (Eosturmonath) сейчас имеет значение «Месяц Пасхи», но однажды он был назван в честь их [древних жителей Англии – Д.Т.] богини Эостры (Eostre), в чью честь устраивались празднества в этот месяц»³⁰³. Фрэнк Стентон указывает, что попытка Беды ввести богиню Эостру не подтверждается никакими другими мифологическими источниками, и, скорее всего, связаны с тем, что он пытался объяснить непонятное ему слово «Эостурмонат»³⁰⁴. Эту гипотезу, как указывает Рональд Хаттон, впервые высказывает еще Якоб Гримм³⁰⁵. Любопытно, что упоминания об Эостре или Остаре встречаются еще в первой книге Валиенте: «весенний праздник богини Эостры или

²⁹⁹ Heselton Ph. Doreen Valiente: Witch. Llewellyn Publications, 2016. P. 83-87.

³⁰⁰ Buckland R. Buckland's Book of Saxon Witchcraft. Boston: Weiser Books, 2005. P. 57-78.

³⁰¹ Манки Дж. Ведьмовское Колесо Года: ритуалы для круга, ковена и виккан-одиночек. Весь, 2020.

³⁰² Kelly A. About Naming, Ostara, Litha, and Mabon // Including Paganism(blog). May 2, 2017 <https://www.patheos.com/blogs/aidankelly/2017/05/naming-ostara-litha-mabon>.

³⁰³ Bede. The reckoning of time / translated, with introduction, notes and commentary by Faith Wallis. Liverpool: Liverpool University Press, 1999. P. 54.

³⁰⁴ Stenton F.M. Anglo-Saxon England. Oxford: At the Clarendon Press, 2004. P. 97.

³⁰⁵ Hutton R. Modern Pagan Festivals: A Study in the Nature of Tradition // Folklore. December 2008. 119(3). P. 251-273. P. 261.

Остары стал Пасхой (Easter)»³⁰⁶. Однако среди саббатов она его не перечисляет, следуя примеру Гарднера.

С летом тоже было просто. Саксонский календарь, описанный Бедой, был лунно-солнечным. Обычно в нем было 12 месяцев, но в третий, пятый и последний год 8-годового цикла добавлялся 13-й месяц, чтобы более или менее синхронизировать этот календарь с солнечным. Последний и первый месяцы в календаре назывались соответственно Фор-йоль и Афтер-йоль [Foreyule and Afteryule] и совершенно очевидно обрамляли праздник Йоль.

Йоль уже был до него, как мы видели, например, у Валиенте. Что забавно, Фор-йоль и Афтер-йоль Айдан Келли берет не у Беды, а у Толкиена: это первый и последний месяцы хоббитского календаря. У Беды вообще нет таких месяцев: декабрь и январь называются Джули (Giuli), и Йоля у него нет – вместо него Беда пишет о Модраните (Modranicht) – некоем празднике, «ночи матерей», который отмечался язычниками 25 декабря³⁰⁷.

Шестой и седьмой месяцы назывались Фор-лита и Афтер-лита [Forelitha and Aftelitha]; более того, когда добавлялся 13-й месяц, то он помещался между ними, и год тогда назывался Три-лита (Threelitha). Разумеется, по аналогии с Йолем, летнее солнцестояние должно было называться Лита (позже я обнаружил, что Толкиен тоже пришел к такому выводу).

У Беды и июнь, и июль просто называется Лита («июнь – Лита; июль – тоже Лита»³⁰⁸) без всяких приставок. Беда поясняет, что 13-й месяц, возникающий время от времени в лунном календаре, может быть «назначен» на лето, и тогда они все три называются Лита или Трилити (Thrilithi) (54). А вот у Толкиена действительно существуют месяцы Фор-литэ (Forelithé) и Афтер-литэ (Afterlithé), так что скорее всего Келли не позже обнаружил это совпадение, а напрямую вдохновился «Властелином колец» и приложенным к нему хоббитским календарем (как и в случае с Йолем).

Самый спорный момент конструирования названия и содержания праздника случился у Келли с осенним равноденствием. Проблема была в том, что Мюррей в свое время искала равноденствия в известных ей исторических источниках о раннесредневековых народах Британских островов (а также по моде викторианских исследователей – среди современных крестьянских практик) и ничего не нашла. И если весеннее равноденствие можно было с большими натяжками приравнять к Пасхе (что в свою очередь делает Келли), то осеннему равноденствию просто ничего не соответствовало.

Поэтому Келли изобретает его с нуля.

Еще одной странностью саксонского календаря было то, что осеннее равноденствие могло выпасть на любой из двух месяцев, в зависимости от того, добавлялся в этом году месяц или нет. Тот месяц, на который выпадало осеннее равноденствие, назывался Халегмонат [Halegmonat], то есть «священный месяц», а следующий месяц назывался обычным образом. Так что очевидно, что осеннее равноденствие тоже почиталось у саксов. Но как оно называлось? Я задумался, нет ли мифа, ассоциирующегося с ним. (...)

Я начал искать подобный миф в Северной Европе. Ничего не смог найти ни в германской, ни в гэльской литературе, но нашел в валлийской: в собрании Мабиногиона была история о Мабоне ап Модрон (его имя переводится как «Сын Матери», точно так же как Кора означает просто «девушка» [girl]), которого спасает Гвидион из подземного мира, подобно тому, как Тесей когда-то спас Елену. Эстетически лучше было бы подобрать саксонское название, но... в общем, я выбрал «Мабон» как название для праздника в моем календаре. Это не был случайный выбор. Я послал копию календаря Оберону (тогда он звался Тим), и ему так понравились эти новые названия, что он начал их использовать в

³⁰⁶ Valiente D. Where Witchcraft Lives. London: Aquarian Press, 1962. P. 8.

³⁰⁷ Bede. The reckoning of time / translated, with introduction, notes and commentary by Faith Wallis. Liverpool: Liverpool University Press, 1999. P. 53.

³⁰⁸ Bede. The reckoning of time / translated, with introduction, notes and commentary by Faith Wallis. Liverpool: Liverpool University Press, 1999. P. 53.

«Green Egg»³⁰⁹, откуда они проникли в национальный языческий лексикон [*national Pagan vocabulary*].

В промежутке между этими абзацами Келли достаточно большое место уделяет элевсинским мистериям о Деметре и Персефоне, полагая, что они начинались в полнолуние, ближайшее к осеннему равноденствию. Вооружившись этим сюжетом, Келли ищет похожий в германской и кельтской мифологии, но находит лишь толкования: Рональд Хаттон указывает, что Келли опирался на работу валлийского историка начала XX века – Уильяма Джона Грифида. Тот соотносит персонажа из средневековой валлийской литературы, прежде всего, артурианского цикла, с бывшим языческим божеством – причем, идет еще дальше и создает из него украденного сына великой богини, проводя параллель с Персефой. По сути, как и пишет Хаттон, это пример отринутой уже викторианской традиции поиска в рыцарском романе образов, основанных на языческих божествах³¹⁰. Затем по его имени Келли и решает назвать праздник.

Хаттон считает, что соединение валлийской и греческой мифологий происходит в случае Келли из-за того, что он американец и свойственной им концепции плавильного котла и синкретизма (261). Однако на наш взгляд разгадка здесь кроется в другом: к греческой мифологии Келли обращается по примеру европейских мифологов, начиная со средних веков. Греческая мифология была базисом, оставшимся в европейской культуре во всей своей полноте: до перевода скандинавских саг и Эдд на латынь, это был единственный доступный источник языческих мифов. Келли, по сути, повторяет шаги авторов романтического национализма XIX века: при отсутствии сведений из германских или кельтских мифов, берется греческая мифология и накладывается как трафарет на «недостающие» по мнению автора элементы, и таким образом через нее они начинают дорисовываться.

Собственно, упоминание Толкиена у Келли совершенно неслучайно. В середине 1960-х годов в США вышел «Властелин Колец», и начался толкиеновский бум. Какую роль в становлении колеса года сыграл Профессор?

Одной из важных для Толкиена идей в юности было создание английской мифологии, отсутствие которой вызывало его возмущение, в том числе присутствием таковой у кельтских соседей. В рамках кельтского возрождения популяризировались многочисленные мифологические образы, собирались разные вернакулярные нарративы, издавались фольклорные сборники, а, главное, формировались эпосы. Толкиен, как и многие, едва ли осознавал, что носители кельтских языков являлись во многих случаях дискриминируемым меньшинством в Британской империи, самое формирование которой проходит под эгидой англичан. Возникает идея сохранения кельтской культуры, выковываются кельтские национализмы – в разных условиях, с разной степенью радикальности – однако противостояние английскому владычеству объединяет их под единой парадигмой кельтского возрождения.

Английский национальный миф, соответственно, возникает уже в пику кельтам – Толкиен, как и многие его современники-англичане негодует, почему же англичанам с этим не повезло, не отдавая себе отчет в том, что у англичан не было никакой потребности сохранять свою культуру под владычеством другой группы. И как раз когда Британская империя начинает постепенно клониться к закату, возникает чисто английский национализм, основанный на англосаксонском прошлом. Как пишет Димитра Фими, это был единственный вариант, еще не занятый другими – не кельтский и не скандинавский³¹¹. Как и в конструировании любого национального мифа в ход пошли представления о золотом веке истории Англии – ее англосаксонском периоде, откуда и ведут начало, конечно же, все достоинства современных англичан и английского общества.

³⁰⁹ Самый известный языческий журнал, выпускавшийся с перерывами в США с 1968 года.

³¹⁰ Hutton R. *Modern Pagan Festivals: A Study in the Nature of Tradition // Folklore*. December 2008. 119(3). P. 251-273. P. 261.

³¹¹ Fimi D. *Tolkien, Race and Cultural History*. Palgrave Macmillan, 2008. P. 54-55.

Толкиен был одним из поборников того самого англосаксонского национализма. Он ставил перед собой великую цель – не больше и не меньше, чем написать мифологию Англии. Толкиен вдохновлялся известными ему мифологическими эпосами – «Калевалой» Эмиля Лённрота, в меньшей степени оссиановским циклом Джеймса Макферсона, «аутентичность» которого до сих пор вызывает вопросы, однако проект самого Толкиена был провальным с самого начала. В отличие от Лённрота, Макферсона и даже братьев Гримм Толкиен не планировал собирать фольклор и «ходить в народ» и дальше в той или иной степени дополнять это своим творчеством, а лишь работать с уже известными ему сюжетами, создавая планируемый им комплекс легенд полностью самостоятельно.

Уже позже Толкиен сам себя раскритиковал за эти попытки, однако отзвук их остался в его творчестве. Во «Властелине Колец» это Шир и Рохан. Тот самый хоббитский календарь, как мы видели выше у Айдана Келли, был основан на труде Беды Достопочтенного, англосаксонского монаха из Нортумбрии. Помимо этого, Тим Шиппи указывает на очень сильное влияние англосаксонских элементов в названиях Ширы и элементах его управления. Весь образ королевства Рохан и его всадников был вдохновлен поэтикой Беовульфа и других англосаксонских письменных памятников³¹².

А в «Утраченных сказаниях» Толкиена и вовсе миры перемешаны. В нынешней версии эльфы живут на острове Лутани (так Толкиен обозначает современную Британию), а затем перебираются на Тол-Эрессеа, куда к ним плавает англосаксонский путешественник Эльфинэ. Изначально задумка у Профессора была иной: в ранней версии этот англосаксонский путешественник, предвосхищая прибытие англосаксов в Англию, приплывает на остров, и там живут эльфы, он узнает их историю, а дальше них нападают орки и некие злые люди, и англосаксы приходят эльфам на подмогу. Более того, само прибытие англосаксов в тексте связано с легендарными персонажами Хенгистом и Хорсой, двумя братьями, возглавлявшими племена англов, саксов и ютов. Они упомянуты у Беды Достопочтенного, Ненния, Гальфрида Монмутского и других средневековых писателей. Имя Эарендиль (Эарендел), величайшего мореплавателя Средиземья, одного из самых важных персонажей «Сильмариллиона», также было взято Толкиеном из англосаксонского сборника поэм³¹³.

Труды Толкиена в 1970-е годы пользуются невероятной популярностью, а вместе с ним взлетает интерес к англосаксонскому национализму. Бенедикт Андерсон писал, что национализм в целом вдохновляет на создание многих талантливых произведений³¹⁴, что произошло в случае с книгами Толкиена. Рискнем предположить, что именно благодаря ему в викике и возникает интерес к англосаксонскому романтизму, что в свою очередь напрямую повлияло на формирование колеса года.

Названия, которые дал Келли, в течение многих лет неоднократно появлялись в различных языческих журналах, и уже в 1979 году (всего пять лет спустя) были представлены в основополагающем труде Стархоук «Спиральный танец» (The Spiral Dance): Йоль (зимнее солнцестояние), Ритуал Эостры³¹⁵ (весеннее равноденствие), Белтайн (канун мая), Лита (летнее солнцестояние), Лугнасад (1 августа), Мабон (осеннее равноденствие), Самайн (Хэллоуин). Хотя для великих саббатов Стархоук использует в основном древние кельтские или германские названия, 2 февраля она все еще называет Бригит или Кэндлмас, а не Имболк³¹⁶.

Один из самых крупных популяризаторов викики (особенно о практиках для ведьм-одинок), автор более чем тридцати книг Скотт Каннингем в своем самом известном труде

³¹² Shippey T.A. The undeveloped image: Anglo-Saxon in popular consciousness from Turner to Tolkien // *Literary Appropriations of the Anglo-Saxons from the Thirteenth to the Twentieth Century* (ed. Donald Scragg and Carole Weinberg). CUP: Cambridge, 2000. P. 215-236. P. 234.

³¹³ Fimi D. Tolkien, Race and Cultural History. Palgrave Macmillan, 2008. P. 54-56.

³¹⁴ Андерсон Б. Воображаемые сообщества. М.: «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2001. P. 160-161.

³¹⁵ Eostar Ritual – sic!

³¹⁶ Starhawk. The Spiral Dance: A Rebirth of the Ancient Religion of the Goddess: 20th Anniversary Edition. HarperCollins, 2011. Kindle Edition. P. 197-212.

«Живая Вика. Продвинутое руководство для виккан-одиночек» (1993) последовательно разбирает Йоль, Имболк, Остару, Белтайн, середину лета (указывая, что она называется Лита), Лугнасад, Мабон и Самайн³¹⁷. В таком виде колесо года продолжает существовать в массовой культуре.

Структура была установлена, и для подтверждения ее функционирования мы можем обратиться к тем книгам, которые посвящены Колесу года и сейчас доступны для покупки в России. Каннингем остается один из самых популярных авторов, но вслед за ним мы можем рассмотреть и другие переводные издания, которые занимают большую часть отечественного рынка. Уже упомянутый нами Джейсон Манки в книге «Ведьмовское Колесо Года. Ритуалы для круга, ковена и виккан-одиночек» перечисляет всё те же праздники, отдавая лишь предпочтение названию «Мидсаммер» вместо Литы (хотя Манки упоминает и его)³¹⁸. В книге Клэр Гоэрти «Год Ведьмы: заклинания, кристаллы, инструменты и ритуалы для целого года магии» указаны «четыре главных шабаша»: Самайн, Имболк, Белтайн, Лугнасад, и «четыре второстепенных шабаша»: зимнее солнцестояние (Йоль), летнее солнцестояние (Лита), весеннее равноденствие (Остара), осеннее равноденствие (Мабон)³¹⁹.

Если говорить про отечественных авторов, то это в первую очередь книга Полины Лопухиной и Катерины Зенин «Witch Journal. Ведьмовские практики круглый год»³²⁰ и труд Арабо Саргсяна «Круг Года: викканские праздники, их атрибуты и значение»³²¹. И в той, и в другой книге мы видим все тот же набор праздников, ставший стандартным: Йоль, Имболк, Остара, Белтайн, Лита, Ламмас (любопытно, что именно он, а не Лугнасад, вынесен и там, и там в заглавие), Мабон и Самайн. В книге Ольги Корбут «Колесо года. Календарь магических дел и праздников для современной ведьмы» всё тот же набор праздников, однако он перемежается с теми, которые автор посчитала достойными для современной ведьмы вроде «Международного дня матери-земли» и «Всемирного дня писателя»³²². Любопытно, что Ламмас даже в содержании вынесен вместе с Лугнасадом, а Самайн – вместе с Хэллоуином, что коррелирует с дуальностью бытования этих названий в устной традиции.

Подводя некоторые итоги, следует прежде всего задать вопрос о том, зачем тот самый календарный цикл, формирование которого мы прослеживали в статье, в целом был сформирован. По Тане Лурманн изобретение традиции цикла праздников вписывается в практики, которые помогают укрепиться в вере: ее основная гипотеза состоит в том, что не вера двигает нами в религиозных свершениях, а желание сделать ее постулаты реальностью³²³. В этом случае цикл праздников становится одним из столпов викки как социального института, и по нашей гипотезе это происходит из-за того, что праздники тесно связаны с конструированием памяти.

Мэри Дуглас пишет, что память – это система хранения социального порядка.

*Зеркало — плохая метафора публичной памяти. Искатель исторической правды не пытается получить более четкое или даже более лестное изображение своего лица. Сознательное исправление и переделка — лишь небольшая часть процесса формирования прошлого. Если мы внимательно посмотрим на конструирование минувшего времени, мы обнаружим, что этот процесс имеет мало общего с прошлым и много общего с настоящим*³²⁴.

³¹⁷ Каннингем С. Живая Вика. Продвинутое руководство для виккан-одиночек. Вель, 2019.

³¹⁸ Манки Дж. Ведьмовское Колесо Года: ритуалы для круга, ковена и виккан-одиночек. Вель, 2020.

³¹⁹ Гоэрти К. Год Ведьмы: заклинания, кристаллы, инструменты и ритуалы для целого года магии. Эксмо, 2023.

³²⁰ Лопухина П., Зенин К. Witch Journal. Ведьмовские практики круглый год. Эксмо, 2022.

³²¹ Саргсян А. Круг Года: викканские праздники, их атрибуты и значение. Вель, 2023.

³²² Корбут О. Колесо года. Календарь магических дел и праздников для современной ведьмы. Эксмо, 2024.

³²³ См., напр.: Lurhmann T. How God becomes real: kindling the presence of invisible others. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2020.

³²⁴ Дуглас М. Как мыслят институты. Москва: Элементарные формы, 2020. 145-146.

В нашем случае история викканских праздников формируется как культурная память данного института – она создается из утверждений о том, что праздники продолжают функционировать с древних времен и до наших дней. По сути, это то, о чем писала Алейда Ассман: праздники – место, где прошлое становится настоящим³²⁵, а помогает в этом викке викторианская наука с ее неколебимым убеждением, что прошлое никуда не уходило: с языческих времен оно сохраняется в праздниках, пусть даже их значение подзабыли. Это один из постулатов эволюционизма XIX века: ученым того времени праздники были интересны исключительно из-за того, что они могли нести в себе черты древности. Актуальное состояние в викторианской антропологии волнует очень мало: ведь основной задачей является изучение прошлого собственного народа – романтического представления о языческом бесписьменном периоде, и помочь в этом должны были общества, стоящие на «ранних стадиях развития» и приравненные к ним крестьяне, которые хоть и забыли значение собственных праздников, но не беда – антрополог придет и узнает среди череды элементов те самые знаки прошлого, которые дошли до нас в неизменном виде с самых древних времен – «пережитки». Именно так и формируется цикл праздников: в 1950-е годы Джеральд Гарднер, ориентируясь на труды Мюррей, «воссоздает» праздники ведьм, а сама она, ориентируясь на фреймворк Фрэзера и общую направленность науки XIX века ищет языческие прообразы в праздниках европейского крестьянства. Самым яркой иллюстрацией этого викторианского конструирования, до сих пор оставшейся в викке, являются Лугнасад и Ламмас, которые в массовой культуре во многих случаях становятся взаимозаменяемыми: однако первый из них функционировал в Ирландии в языческие времена (и сохранился только в пересказах христианских авторов), а второй возникает уже в Англии после принятия христианства. Единственное, что их связывает – это то, что на Британских островах время сбора урожая приходилось на эти даты, и более никакая наследственная или причинно-следственная связь по схожим ритуалам или общей направленности их не объединяет. Викторианская наука в таком случае становится основой для религии.

Точно так же для создания древности этих памятников используются два вида викторианского национализма: панкельтского, возникшего на фоне противодействия английскому колониализму, и «англосаксонизма» – национального английского мифа, расцветшего в период угасания британского империализма. Гарднер ориентируется на труды сэра Джона Риса, известного кельтолога, и через эту кельтскую экзотизацию он одновременно удревляет историю этих праздников. Ориентация на кельтскую древность у английских идеологов викки длилась до 1970-х годов, что совпадает с тем, как в науке падает престиж построений Маргарет Мюррей, академическим авторитетом которой освящалась викканская традиция. После 1970-х годов работа с праздниками переносится в США, и там Айдан Келли дописывает в календарь несколько дат, руководствуясь уже книгами Дж.Р.Р. Толкиена – талантливого писателя, в юность свою горячего сторонника идеи англосаксонского национализма. И через популярность его книг, в которых сохранилось то самое конструирование английской мифологии, интерес к англосаксонским древностям приходит в викку и остается в ее календаре. Обращение в конструирование праздников в викке, таким образом всегда шло через обращение к иному: к древним праздникам нынешних колоний или раннего средневековья другого континента, обе эти традиции связаны романтическим национализмом XIX века, формирующим прошлое: любопытным образом, Толкиен являлся учеником того самого Джона Риса.

Асатру

³²⁵ Ассман А. Длинная тень прошлого: мемориальная культура и историческая политика. М.: НЛО, 2023. 225.

Еще в начале XX столетия американский историк В. В. Брукс призывал задуматься о прошлом как символическом ресурсе – он выдвинул идею полезного (*usable*, букв. «пригодного для использования») прошлого. По Бруксу, прошлое представляет собой не набор исторических фактов, в неисчерпаемую сокровищницу подходящих мнений и приемлемых идеалов³²⁶. Этот прагматический подход к прошлому впоследствии получил развитие в практической политике и в коллективном воображении людей XX века, укоренился в современной массовой культуре³²⁷, а его отражением в науке стало обширное поле *memory studies*³²⁸.

Всякое использование прошлого является по определению политическим³²⁹, то есть служит интересам какой-либо группы. Такая работа с прошлым (или «проработка прошлого», цитируя Т. Адорно³³⁰) призвана обеспечить культурным проектам текущего времени хронологическую протяженность, осенить их «авторитетом времени и традиции» (цитируя Х. Арндт), причем достоверность – подлинность – прорабатываемого прошлого нередко перестает иметь значение.

Механизм памятования, с помощью которого прошлое – условная традиция или даже Традиция, по Э. Юнгера – непрерывно оживляется и воссоздается, хорошо известен фольклористам. В фольклористике традиция – полностью символический конструкт с приписанным значением, «процесс интерпретации, объединяющий прерывность с непрерывностью... бесконечное переосмысление и истолкование прошлого»³³¹; иными словами, традиция не является осколком прошлого, она постоянно воссоздается и адаптируется к новым условиям³³², представляет собой, скорее, межпоколенческую трансляцию³³³. Она одновременно «наследуется и изобретается, индивидуальна и коллективна, стабильна и изменчива, существует устно и письменно, говорит о прошлом и настоящем, о времени и пространстве, о подчинении авторитету и о свободе»³³⁴.

Если присмотреться, все эти признаки обнаруживаются не только в фольклоре; точнее, они характерны для всех социальных явлений из области культуры и духовности (*spirituality*), в том числе для так называемой «новой религиозности».

В кратчайшем виде эту религиозность можно определить как поиски мировоззренческих альтернатив архаическим вероисповеданиям и религиозным институтам, прежде всего христианским, поскольку сами поиски ведутся преимущественно в социумах с преобладающим влиянием христианства³³⁵; при этом альтернативой в подавляющем большинстве случаев становится воображаемая «исконная вера», еще более

³²⁶ Brooks V. W. *On Creating a Usable Past* // *The Dial*, Boston, 1918. P. 339]

³²⁷ Королев К. М. *Back to the USSR*, или Игры квази-исторического воображения: представления о позднесоветском детстве в современной российской массовой культуре // *Детские чтения*. 2023. Т. 24. № 2. С. 336-364.

³²⁸ Обзор развития поля см. Сафронова Ю. А. Третья волна *memory studies*: двадцать три года против шерсти // *Политическая наука*. 2021. № 3. С.12-27. Sierp A. *Memory Studies – Development, Debates and Directions*. In M. Berek, K. Chmelar, O. Dimbath, H. Haag, M. Heinlein, N. Leonhard, V. Rauer, & G. Sebald (Eds.), *Handbuch Sozialwissenschaftliche Gedächtnisforschung* Springer, 2021.

³²⁹ Миллер А. И. Большие перемены. Что нового в политике памяти и ее изучении? // *Политика памяти в современной России и странах Восточной Европы. Акторы, институты, нарративы*. Под ред. А. И. Миллера и Д. В. Ефременко. СПб.: Изд-во ЕУ СПб., 2020. С. 8-24. 9-10

³³⁰ См. Адорно Т. Что значит «проработка прошлого» // *Неприкосновенный запас*, 2005. № 2.

³³¹ Handler R. and J. Linnekin. *Tradition, Genuine or Spurious* // *Journal of American Folklore*. 1984. Vol. 97. Pp. 273–290. 273-274.

³³² По справедливому замечанию Р. Хаттона, такую точку зрения без труда способны принять «этнографы, антропологи и психологи», но она «нередко ставит в тупик историков, привыкших к конечности явлений, с которыми они имеют дело». См. Hutton R. *Modern pagan festivals: a study in the nature of Tradition* // *Folklore*. 2008. Vol. 110, no. 3. Pp. 251-273. Особенно стр. 267-269.

³³³ Bronner S. *The Meaning of Tradition: An Introduction* // *Western Folklore*. 200. Vol. 59, no. 2. Pp. 87–104. 90

³³⁴ Там же: 96.

³³⁵ См., например, Балагушкин Е. Г. Религиозные искания и социальный протест (вторая половина XX века): Очерки марксистского религиоведения. Нетрадиционные религии и молодежное движение протеста. Аспекты изучения новых религиозных движений. М.: Ленанд, 2016.

архаичная, чем отвергаемое общепринятое вероучение, но в то же время проживаемая «здесь и сейчас», приспособленная к современным условиям и потому воспринимаемая как живая. Фактически религиозное воображение превращается тем самым в одну из форм символической политики, или политики памяти: прошлое и «вера предков» (не столь важно, этнические это предки, как, к примеру, в нынешнем славянском родноверии, или же некие доисторические предки, общие для целого континента, как, скажем, в современном ведовстве) изобретаются, по Э. Хобсбауму, легитимизируя настоящее и будущее, а память о воображаемом прошлом оказывается в новой религиозности подлинным свидетельством «минувших столетий», залогом сохранения и развития «правильной» веры – и непрерывной живой традицией.

Двойная темпоральность³³⁶ новой религиозности – когда вера объявляется древней и одновременно создается («воссоздается») на глазах верующих, о чем заявляется открыто – проявляет себя множеством способов, важное место среди которых занимает календарная обрядность. При всем видимом обилии и разнообразии календарных обрядов в различных направлениях новой религиозности, от теософии и нью-эйдж до современного язычества (или «неоязычества»), в этой обрядности отчетливо выделяется символическое «ядро», основа многих «духовных» календарей, известная, в том числе в массовой культуре, как Колесо года (Wheel of the year).

Сама структура Колеса года и связанные с календарными праздниками этого цикла-Колеса обряды – наглядные иллюстрации овеществленного принципа полезного прошлого в его религиозном воплощении. Убедиться в этом нам поможет календарь современного северного (или скандинавского) язычества (асатру³³⁷), который, как мы постараемся показать, близок к своему викканскому прототипу³³⁸, но все же обладает несомненной национальной / этнической спецификой и, более того, прямо инструментализирует «праздничное исчисление» в пространстве мемориализации и коммеморации, используя сразу несколько режимов и регистров памятования.

xxx

Прежде чем приступить непосредственно к анализу северного языческого календаря, следует кратко остановиться на самом представлении о Колесе года.

Само словосочетание вошло в обиход в новом западном язычестве приблизительно в середине 1960-х годов – как условно-поэтическое обозначение³³⁹ цикла из восьми календарных праздников, якобы отмечавшихся с глубокой древности. Четыре праздника связывались с астрономическими событиями – двумя солнцестояниями и двумя

³³⁶ Скорин-Чайков Н. Множественная темпоральность: перевод, обмен и антропология времени // Пути России. Будущее как культура: прогнозы, репрезентации, сценарии. Доклады участников XVII международного симпозиума. М.: НЛЮ, 2011. С. 7-30.

³³⁷ Современные «северные» язычники могут называть свою веру не только «асатру», но и «ванатру». Если асатру – это дословно «верность асам», то есть группе северных божеств во главе с Одином и Тором, то ванатру, соответственно, – «верность ванам», другой группе божеств. По эддическому преданию, асы некогда воевали с ванами, но в итоге заключили между собой мирный договор и обменялись заложниками.

Как считается в языческих кругах, прежде всего в Америке, со временем религия асатру стала утрачивать свой первоначальный охват, потому что эта вера «чересчур сосредоточилась на одной малой группе божеств». Между тем многих новых язычников привлекали ваны, боги плодородия и любви; более того, в них видели «духовных» богов, больше подходящих для современного человека, чем суровые асы. Именно так и начало складываться вероучение ванатру. Подробнее см. Smith R. *Way of Fire and Ice: The Living Tradition of Norse Paganism*. Llewellyn Worldwide, 2019. Для настоящей статьи разделение «северной веры» на асатру и ванатру не является существенным.

³³⁸ О викке и становлении викканского Колеса года как образца для других новоязыческих направлений см. Hutton R. *Modern pagan festivals: a study in the nature of Tradition* // *Folklore*. 2008. Vol. 110, no. 3. Pp. 251-273.

³³⁹ Можно предположить, что отчасти это обозначение стало метафорой того соломенного колеса, которое в Европе было принято сжигать в дни праздников – якобы в честь солнца. См. Pasztor E. *Prehistoric Interest in Stations of the Sun and the Moon – Fact or Fiction?* // *Solarizing the Moon: Essays in honour of Lionel Sims*. Ed. by F. Silva, L. Henty. Archaeopress, 2022. 72-73].

равноденствиями, а другие четыре – с легкой руки археолога М. Мюррей, «провозвестницы» современного ведовства, чью гипотезу об «исконной» ведминской реке творчески развил в вероучение викки Дж. Гарднер – сопоставлялись с так называемыми «квартальными» (cross-quarter) днями из средневековой административной практики (в Англии на эти дни назначались выездные заседания судов, проводились ярмарки, и так далее, и М. Мюррей предположила, что такие дни могли обладать вдобавок и ритуальной значимостью). Согласно Мюррей, именно четыре «квартальных» праздника были основными у древних ведьм³⁴⁰, но в викке это утверждение было переосмыслено, и статус главных приобрели празднования равноденствий и солнцестояний, а из викки эта схема распространилась и на другие новоязыческие календари.

Представления о народных и будто бы языческих праздниках в честь солнца, связанных с равноденствиями и солнцестояниями, сложились в этнографической науке XIX столетия, во многом благодаря полевым наблюдениям за крестьянским обычаем зажигать «весенние» (канун мая, Майский день) и «летние» (июль и канун августа) костры в дни «огненных», солнечных праздников, о которых писали еще классики этнографии и сторонники солярной теории – Я. Grimm в Германии, А. Н. Афанасьев в России и Дж. Фрэзер в Великобритании. В XX веке эти представления были подвергнуты сомнению и в значительной степени опровергнуты³⁴¹, однако они оказались усвоены массовой культурой и проникли в современное язычество, а в результате новоязыческое Колесо года превратилось в своего рода астрономическую календарную схему.

В «вершинах» или «узлах» этой схемы располагаются четыре праздника – зимнее солнцестояние (в викке – праздник середины зимы, иначе Йоль), весеннее равноденствие (Остара), летнее солнцестояние (середина лета) и осеннее равноденствие (Мабон³⁴²). Между ними находятся четыре «промежуточных» праздника, получившие в викке кельтские названия и как бы приуроченные к тем праздникам, о которых известно из ирландских героических саг: Имболк (февраль), Белтейн (канун мая, также Вальпургиева ночь), Лугнасад (канун августа) и Самайн (Хэллоуин, канун ноября)³⁴³. Круговорот праздников – колесо – отображает круговорот времен года и «ритмы природы».

Такое «восьмилопастное»³⁴⁴ членение года и календарных праздников оказалось на практике чрезвычайно удобной в своей регулярности схемой, которую не преминули заимствовать у викки другие направления современного язычества. Кстати говоря, сам факт заимствования / апроприации схемы другими направлениями косвенным образом свидетельствует, как кажется, о преднамеренном конструировании календарной обрядности в современном язычестве – вопреки всем декларациям о преемственности «веры предков» – и служит, вновь обращаясь к оптике политики памяти, зримым доказательством изобретения традиции в новой религиозности и двойной темпоральности последней, безразличной, по большому счету, к подлинным этническим обрядовым календарям.

³⁴⁰ Hutton R. Modern pagan festivals: a study in the nature of Tradition // Folklore. 2008. Vol. 110, no. 3. Pp. 251-273. 259

³⁴¹ Billington S. The Midsummer Solstice As It Was, Or Was Not, Observed in Pagan Germany, Scandinavia and Anglo-Saxon England // Folklore. 2008. Vol. 119(1). Pp. 41–57. особенно стр. 44-51.

³⁴² Название этому празднику придумал теоретик викки А. Келли, и он же предложил для весеннего равноденствия название «Остара», взятое из трудов Я. Гримма, который считал, что германское имя праздника пасхи (Eostre) происходит от имени языческой богини Остары. См. Hutton R. Modern pagan festivals: a study in the nature of Tradition // Folklore. 2008. Vol. 110, no. 3. Pp. 251-273. 261-262].

³⁴³ Ср.: «Кельты считаются солнцепоклонниками, поэтому думают, что они справляли солнцестояния, но это не так. Для них важнее всего были даты смены времен года, или повороты сезонов – майский Белтейн и ноябрьский Самайн, а также промежуточные сроки обеих половин года – февральский Имболк и Лугнасад 1 августа... В Ирландии праздник Майклмас на осеннее равноденствие появился только после прибытия норманнов и принятия христианства». Monaghan P. The encyclopedia of Celtic mythology and folklore. Facts on File Inc., 2004. 15, 28.

³⁴⁴ Гальцин Д. Д. Лики Протея: история современного язычества как религиозной идентичности. СПб.: Изд-во РХГА, 2020. Р. 91)

Северное язычество асатру, которое развивалось, во многом независимо друг от друга, в Европе и Северной Америке с 1960-х годов, тоже не осталось в стороне от этого процесса: схема восьми праздников была усвоена и наложена на «нордический» материал, вследствие чего, например, в «Настольной книге одиниста», которая опирается на вероучение религиозного движения «Трот»³⁴⁵, можно прочесть следующее: «В одинизме существует головной цикл, проявленный в постоянной смене времен года. Этот цикл называется Годовым Колесом, он состоит из четырех ключевых точек, в которые начинается переход из одной стадии существования природы в другую... Каждой из четырех точек соответствует свое положение солнца и свое время года»³⁴⁶. Наличие четырех праздников вместо восьми не должно смущать – дальше уточняется, что это лишь основные даты, а есть еще четыре или пять второстепенных, и они также относятся к Колесу года. Словом, заимствование очевидно – но для чего оно понадобилось?

xxx

В исторических источниках – а к таковым для асатру относятся эддические песни, героические и бытовые саги, средневековые хроники и археологические данные³⁴⁷ – о почитании солнца и о праздниках в честь солнцестояний и равноденствий фактически не упоминается. По замечанию С. Биллингтон, «у нас нет никаких сведений о гуляньях на летнее солнцестояние в Германии до VII века нашей эры (уже в пору христианизации. – К. К.), а из Скандинавии вести приходят лишь на рубеже первого тысячелетия, когда канун дня святого Иоанна стал христианским праздником»³⁴⁸.

Если обратиться к письменным источникам, то мы увидим, что древние северяне отмечали всего два или три календарных праздника, «заповеданных Одином», – причем зимой и весной, но не в период с июня по август, и что эти праздники не были связаны ни с солнцестояниями, ни с равноденствиями.

Так, в «Саге об инглингах» говорится: «Один ввел в своей стране законы... В начале зимы (по всей видимости, в октябре. – К. К.) надо было приносить жертвы богам за урожайный год, в середине зимы – за весеннее прорастание, а летом (скорее всего, в апреле. – К. К. – за победу»³⁴⁹. В «Саге об Олаве Святом» рассказывается, что у язычников «есть обычай приносить жертвы осенью и встречать так зиму, потом приносят жертвы в середине зимы и в третий раз летом, тогда они встречают лето»³⁵⁰, а некий Сигурд, «когда был язычником», устраивал «три жертвенных пира в год: один — в начале зимы, другой — в середине зимы и третий — летом», да и потом, приняв христианство, собирал «осенью большой пир и приглашал друзей, зимой был пир на йоль, и тогда он снова приглашал к себе много народу. Третий пир он устраивал на пасху»³⁵¹³⁵².

³⁴⁵ Это американское по происхождению движение иногда называют «скандинавской виккой», поскольку оно испытало заметное влияние викки – у его истоков стоял видный викканин-окультист Э. Торссон (С. Флауэрс) [Kaplan J. The Reconstruction of the Asatru and Odinist traditions // *Magical religion and modern witchcraft*. Ed. by J. R. Lewis. SUNY Press, 1996.]. Но и в более ранних – более «северных по духу» – движениях, таких как «Свободная ассамблея асатру» и «Народное собрание асатру», восьмичастная календарная схема тоже активно используется; см. Barret D. A Brief Guide to Secret Religions: A Complete Guide to Hermetic, Pagan and Esoteric Beliefs. Running Press, 2011.

³⁴⁶ Asrk Svarte (Нечкасов Е. В.). Настольная книга одиниста. М.: Велигор, 2021. 36)

³⁴⁷ Благодарю за консультации и историческую справку В. А. Баринцева (Hakon Magnusson).

³⁴⁸ Billington S. The Midsummer Solstice As It Was, Or Was Not, Observed in Pagan Germany, Scandinavia and Anglo-Saxon England // *Folklore*. 2008. Vol. 119(1). Pp. 41–57. 44.

³⁴⁹ Перевод М. Стеблин-Каменского; Круг земной 1980.

³⁵⁰ Здесь и далее перевод А. Гуревича; там же.

³⁵¹ После крещения Скандинавии предпринимались попытки совместить языческие праздники с христианскими: йоль «перенесли» на праздник Рождества, а апрельский праздник первого дня лета – на пасху. См. комментарии И. М. Стеблина-Каменского к исландским сагам [Круг земной 1980: 210].

³⁵² Там же.

Летний праздник, даже если допустить, что справляли не наступление лета, а его середину («мидсоммар»), совершенно точно не совпадал с днями солнцестояния. В древнеисландском календаре год делился на две половины – зимнюю и летнюю, а лето начиналось вскоре после весеннего равноденствия³⁵³, следовательно, «середина лета» приходилась на июль, когда солнцестояние давно миновало. Кроме того, летние месяцы в северных условиях считались наиболее подходящим временем для морских походов, праздновать было некогда – «недаром Снорри Стурлусон, автор истории норвежских правителей, хранит полное молчание по поводу любых летних празднований»³⁵⁴. То есть летнее солнцестояние древние язычники, в отличие от современных, вряд ли праздновали.

Что касается зимнего солнцестояния и вообще дохристианских зимних праздников на европейском Севере, то, исходя из приведенных выше цитат и сроков, они тоже не были связаны с солнечным циклом.

Середина зимы, в которую Один будто бы заповедал приносить жертвы за «весеннее прорастание», выпадала, судя по всему, на конец января – если зима начиналась в октябре и длилась полгода; в «Саге о Хаконе Добром» сообщается, что конунг Хакон был добрым христианином, но искал поддержки влиятельных язычников и потому постановил, что «йоль должен был начинаться в то же время, что и христианское рождество... А раньше йоль начинался в ночь на середину зимы и продолжался три дня»³⁵⁵.

Правда, у английского хрониста Беды Достопочтенного в трактате «О счете времен» встречается утверждение, будто у язычников-саксов «год начинался в восьмые календы января (20-е числа декабря. – К. К.), когда мы празднуем Рождество Господне, они же говорили о ночи матерей». Из этого будто бы следует, что древний языческий календарь учитывал, по крайней мере, одно солнцестояние, однако исследователи установили, что Беда, похоже, имел в виду так называемое экклезиальное, или церковное, солнцестояние с фиксированной датой по юлианскому календарю³⁵⁶), которое не совпадает с привычными нам сегодня датами солнцестояний. То есть указание Беды не может считаться авторитетным и состоятельным с исторической (и астрономической) точки зрения.

При такой скудости и противоречивости доступного исторического материала для реконструкции календарно-обрядовой стороны «веры предков» ничуть не удивительно, пожалуй, что первые идеологи асатру и их последователи столь охотно переняли у виккан регулярный календарь Колеса года. Этот календарь позволял, во-первых, систематизировать обрядность новой религии в хронологической последовательности и ввести, во-вторых, северное язычество в общее «духовно-коммеморативное» пространство новой религиозности с ее воображаемой памятью о «вере предков».

xxx

Когда мы говорим об асатру как об особом направлении современного язычества, следует помнить, что это направление географически разделяется на два самостоятельных течения – на скандинавское асатру, ярче всего представленное в Исландии, и на асатру американское, которое сегодня довольно широко распространено на территории от США до России³⁵⁷. Применительно к календарной обрядности это означает, что в скандинавском асатру справляются преимущественно традиционные фольклорные праздники Северной Европы, в том виде, в каком они воображаются современными язычниками как подлинная

³⁵³ См. Björnsson A. High Days and Holidays in Iceland. Mál og menning, 1995.

³⁵⁴ Billington S. The Midsummer Solstice As It Was, Or Was Not, Observed in Pagan Germany, Scandinavia and Anglo-Saxon England //Folklore. 2008. Vol. 119(1). Pp. 41–57. 45.

³⁵⁵ Перевод М. Стеблин-Каменского; Круг земной 1980:

³⁵⁶ См., например, Harrison K. The Framework of Anglo-Saxon history to A.D. 900. Cambridge: Cambridge University press, 1976.

³⁵⁷ Такое разделение особенно четко проявлялось в 1970-х – 1990-х годах, а нынешнее исландское асатру в значительной степени американизировалось. Подробнее см. Schnurbein Stefanie von. Norse Revival. Transformations of Germanic Neopaganism. Boston: Brill, 2016.

«вера предков»³⁵⁸, тогда как в асатру американском принято праздновать даты общеязыческого Колеса года, но в «северной» их интерпретации, с поправкой на условно-скандинавскую специфику. Соответственно, анализируя далее «нордическое» Колесо года, мы будем рассматривать преимущественно американское асатру, лишь в отдельных случаях обращаясь к народному календарю другого течения.

Первой северной общиной в Северной Америке стала основанная в 1974 году «Свободная ассамблея асатру» (САА)³⁵⁹. Обрядовый календарь этой общины выглядел следующим образом: четыре астрономических праздника и четыре «промежуточных» – по викканскому образцу, переделанному под воображаемое северное наследие.

Зимнее солнцестояние – июль

2 февраля – Заклинание плуга (перед пахотой, приход весны)

Весеннее равноденствие – встреча лета

1 мая – Майский день

Летнее солнцестояние – Мидсоммер

1 августа – Фрейфакси («букв. «Грива Фрейра», имя знаменитого исландского коня, праздник жатвы и торжищ)

Осеннее равноденствие – встреча зимы

31 октября – Зимние ночи

(Источник: <https://www.runestone.org/holy-days>)

Как мы видим, июль в этой схеме возвращен на место перед Рождеством, явно по тому «шаблону», который описывала «Сага о Хаконе Добром»; встреча лета стала весенним равноденствием, а встреча зимы – равноденствием осенним, праздник же середины лета совмещен с летним солнцестоянием. Перед нами очевидно изобретенное календарное пространство, несколько не историческое и даже не скандинавское, несмотря на «северные» наименования. Это впечатление усиливают и усугубляют «промежуточные» праздники, соответствующие все тому же викканскому образцу, но также получившие скандинавские названия вместо кельтских: Заклинание плуга – кельтский Имболк, Майский день – Белтейн, Фрейфакси – Лугнасад, а Зимние ночи – Самайн.

Память о воображаемом прошлом в таком календаре становится воображением в квадрате, ведь речь уже не о фольклорных этнических праздниках, присваиваемых новыми язычниками³⁶⁰, а об имперсонации, если угодно, о выдавании одной этнической традиции с ее мемориальным нарративом за другую. Тем не менее, календарь САА был принят американскими и европейскими последователями асатру и по сей день считается каноническим³⁶¹.

Календарь САА примечателен также и тем, что в нем оформилась ритуальная традиция, которой с тех пор следуют все язычники-асатруар – традиция блотов и симбелов. Блот – большой праздник, встреча единомышленников на «пиру», обыкновенно на свежем воздухе, со славлением богов и принесением им жертвы («меда», спиртного напитка, который проливают на землю, – отметим, не вдаваясь в подробности, что это не подношение, а разделение жертвы с богом, поскольку бог и человек в язычестве равноправны³⁶²). Симбел (тж. сумбел) – малый праздник, встреча по любому поводу и, как правило, под крышей; на таких пирах могут приноситься клятвы, которые нельзя

³⁵⁸ См., к примеру, *Walking the Old ways in a new world: contemporary paganism as lived religion*. Ed. by A. Anczyk and J. Malita-Król. Katowice: Sacrum Publishing, 2017.

³⁵⁹ Об истории асатру в Америке см. Гальцин Д. Д. Лики Протея: история современного язычества как религиозной идентичности. СПб.: Изд-во РХГА, 2020.

³⁶⁰ О подобной практике, например, в современном осетинском язычестве см. Штырков С. А. Академическое религиоведение и антиколониальный протест: случай осетинского нативистского активизма // *Антропологический форум*. 2020. № 46. С. 127-154.

³⁶¹ Strmiska M., Sigurvinnson B. *Asatru: Nordic paganism and America* // *Modern Paganism in World Cultures*. Ed. by Michael Strmiska. London: ABC Clio, 2005. Pp. 127-180.

³⁶² Gundarsson K. *Teutonic Religion: Folk Beliefs & Practices of the Northern Tradition*, Llewellyn, 1993.

нарушать³⁶³. Оба ритуала взяты из литературных источников (Эдды, саги, «Беовульф»), но в современном северном язычестве они укоренились именно благодаря САА.

Когда САА распалась, на ее месте возникли сразу два новых движения – «Народное собрание асатру» (НСА) и «Кольцо трот» (букв. «Кольцо верности [богам]»). Каждое из них выдвинуло собственную версию «правильного» новоязыческого календаря, воспроизводившего, впрочем, знакомую викканскую структуру, только с изменениями и дополнениями.

У НСА календарь состоит из двенадцати праздников³⁶⁴ – к восьми основным викканским, часть из которых была переименована или перемещена на другие даты, добавились еще четыре дополнительных.

3 января – Заклинание плуга

14 января – Торраблот («пир Торри», дополнительный)

2 февраля – Барри (дополнительный)

Весеннее равноденствие – Остара

15 апреля – Сигблот («пир Сигурда», дополнительный)

Канун мая – Вальбург

Летнее солнцестояние – Мидсоммер

19 августа – Фрейфакси

Осеннее равноденствие – встреча зимы

14 октября – Зимние ночи (Ветрнэтр)

21-22 декабря – ночь матерей и Йоль

31 декабря – Двенадцатая ночь (дополнительный)

(Источник: <https://asatru.org/holidays.php>)

По объяснению С. Макналлена, одного из основателей НСА, «поправить календарь понадобилось для того, чтобы мы стали ближе к нашим европейским предкам»³⁶⁵. Вероятно, имелось в виду, что восьмичастное Колесо года, будучи заимствованным из другого вероучения, все-таки расходилось с теми историческими сведениями о скандинавских праздниках, которые встречались в литературных источниках (известно, что многие участники САА, тоже детища Макналлена, укоряли его за чрезмерное увлечение виккой в ущерб «северному духу»³⁶⁶). В новой календарной схеме, при сохранении викканского Колеса года с равноденствиями и солнцестояниями, хорошо заметно стремление авторов календаря придать обрядности более «нордический» вид: все праздники получили условно скандинавские названия вместо прежних «безличных» – Остара³⁶⁷ вместо просто «равноденствия», Вальбург³⁶⁸ вместо «Майского дня», а также появились дополнительные праздничные даты, извлеченные, судя по всему, из тех же литературных источников.

Так, праздник Торраблот попал в языческий календарь НСА из «Саги об оркнейцах», где рассказывается, в частности, о «великом язычнике Торри», который каждый год в середине зимы совершал жертвоприношения («Торра-блот»). Любопытно, что сегодня, через тридцать лет с момента появления календарей НСА и «Кольца трот», праздник Торраблот воспринимается последователями асатру, скорее, как чествование бога Тора, а не

³⁶³ Там же: 129-130.

³⁶⁴ У отдельных общин, входящих в состав НСА, даты и количество празднований могут различаться – например, Торраблот у общины «Ньердсхоф» (<https://www.njordshof.org>) отмечается в январе дважды, и так далее.

³⁶⁵ McNallen S. Why I am a Pagan. Author's blog, URL: <https://www.stephenmcnallen.com/why-i-am-a-pagan/>

³⁶⁶ См.: Kaplan J. The Reconstruction of the Asatru and Odinst traditions // *Magical religion and modern witchcraft*. Ed. by J. R. Lewis. SUNY Press, 1996.

³⁶⁷ Здесь «викканское наследие» оказалось как нельзя более кстати для «скандинавизации» календаря.

³⁶⁸ В асатру это название толкуется как имя богини – возможно, одной из «ипостасей» Фрейи, богини любви, красоты и богатства.

малопонятного и неведомого Торри, – предстает как «Священный пир Тора, когда бога благодарят за покровительство и защиту на протяжении года»³⁶⁹.

Праздник Барри – праздник плодородия, названный в честь той роши, в которой, как описано в эддической песни «Поездка Скирнира», бог Ньерд «подарил любовь» великанше Герд. Праздник Сигблот – народный исландский праздник первого дня лета, названный новыми язычниками в честь героя саг (германского Зигфрида). «Ночь матерей» пришла в календарь напрямую из того сочинения Беды Достопочтенного, которое обсуждалось выше, а Двенадцатая ночь – христианский праздник, последняя ночь святок, переосмысленный как языческий, как ночь накануне йоля.

В календаре «Кольца трот» викканская структура из восьми частей получила не только «нордические» названия праздников, но и девятую «спицу» Колеса года за счет прибавления праздника Дистинг (или Дисаблот).

Зимнее солнцестояние – йоль

Конец января – Торраблот

2 февраля – Дистинг

Весеннее равноденствие – Остара

Канун мая – Вальбург

Летнее солнцестояние – Мидсоммер

1 августа – Фрейфакси

31 октября – Зимние ночи

(Источник: <https://thetroth.org/ru/resources/holidays/>)

Праздник Дистинг посвящен дисам – скандинавским женским божествам судьбы; из датировки следует, что в календаре движения «Трот» он заменил не слишком, видимо, понятное Заклинание плуга, а почерпнут был из «Круга земного», где упоминалась Сретенская ярмарка Дистинг в шведской Упсале. Вдобавок из-за близости дат этот праздник у некоторых общин может «накладываться» на Торраблот или даже вытеснять последний (ср. описание Дистинга на официальном сайте движения «Трот», где сопоставляются Дистинг, Торраблот, римские Луперкалии и даже Марди-Гра³⁷⁰); В других же общинах «девятой спицей» Колеса года может выступать осеннее равноденствие (Хаустблот, праздник урожая), в полном соответствии с викканской структурой, и тогда из числа больших праздников обычно изымается Торраблот.

Как нетрудно заметить, конструирование северного языческого календаря в трех основных течениях асатру шло и продолжает двигаться по индуктивному пути – от целого, которым является заимствованная из викии схема Колеса года, к частным «скандинавизированным» вариантам. Первоначальная схема, наиболее наглядно представленная в варианте САА, непрерывно модернизируется³⁷¹ и, назовем это так, локализуется, но ее «ядро» с солнцестояниями и равноденствиями не подвергается сомнениям и составляет сакральный календарь или «солнечный крест»³⁷². Индукция очевидным образом направляется на доместикацию «ядра», при которой происходит внешнее замещение «чужих» символических валентностей воображаемыми «своими», но содержание этих валентностей – их языческое, альтернативно-религиозное наполнение как общая система календарных координат – бережно сохраняется.

Еще более зримо внешняя локализация и апроприация праздников в обрядовых календарях асатру осуществляется, когда речь заходит о симбелах и блотах за пределами восьмичастной схемы Колеса года. Если вернуться к метафоре воображения в квадрате,

³⁶⁹ Asatru Holiday Calendar. Official Viking blog, URL: <https://www.viking-store.com/blogs/norse/asatru-holiday-calendar>.

³⁷⁰ Disting and other Late Winter Festivals: <https://thetroth.org/ru/resource/disting/>.

³⁷¹ Ср. замечание в «Настольной книге единиста»: «Несомненную важность для предков имел годовой цикл работ по посеву, выращиванию и сбору урожая.... Но сегодня этот пласт традиций гораздо менее актуален, так как мало кто из язычников... зависим от земли и плуга, поэтому воспроизводить отмирающую форму считаем ненужным» (Asrk Svarte (Нечкасов Е. В.). Настольная книга единиста. М.: Велигор, 2021. 125),

³⁷² Asrk Svarte (Нечкасов Е. В.). Настольная книга единиста. М.: Велигор, 2021. 122-127.

использованной выше, то в данном случае мы вправе говорить, как представляется, о воображении в кубе: воображаемая память о воображаемом прошлом пополняется за счет «паганизации» воображаемого настоящего – языческими и даже конкретно «нордическими» языческими – объявляются праздники из текущего списка празднований, известных массовой культуре. Например, день святого Валентина 14 февраля превращается по явному созвучию имен в «пир Вали», в честь скандинавского бога-мстителя; немецкий день посадки деревьев 25 апреля становится днем священного древа Иггдрасиль; день павших 11 ноября предстает днем эйнхериев (избранных воинов Одина), и так далее³⁷³.

В результате таких манипуляций новоязыческие календари приобретают облик своего рода мартирологов, в которых, если вынести за скобки схему Колеса года, количество и значение праздников разнится от общины к общине и от течения к течению. Как следствие, довольно часто сегодня задается вопрос: «А есть ли вообще какой-то общепринятый календарь, соблюдаемый в асатру?» Ответ на этот вопрос, как показывает дискурсивный анализ языческих блогов в сети, способен разочаровать новичков: «Такого календаря нет. Каждый празднует свое и по-своему, выбирает те даты, какие ему больше по нраву, и решает для себя»³⁷⁴. Да и сама восьмичастная схема Колеса года не является общим достоянием – в том же блоге, скажем, новичку советуют «забыть обо всех “колесных” календарях», – так что календарная обрядность современного асатру остается во многом произвольной и «неканонической».

xxx

При всей произвольности и противоречивости религиозных календарей новоязыческого движения асатру из их рассмотрения возможно, как представляется, сделать несколько выводов.

Во-первых, эти календари четко разделяются на два типа – назовем их условно традиционным и модерным³⁷⁵.

Традиционный тип опирается на извлеченные из письменных источников и данных этнографии и археологии сведения о народных календарях и исторических способах подсчета времени, бытовавших на севере Европы. Для этого типа допустимы – во всяком случае, были допустимы исходно – лишь те языческие праздники, которые имеют подтвержденное отношение к «вере предков», то есть те, о которых упоминается в Эддах,

³⁷³ Такое замещение свойственно не только современным северным язычникам, оно характерно для многих национальных культур и может трактоваться как форма общественного сопротивления глобализованной массовой культуре. Ср., к примеру, недавнее общественное обсуждение в России, прежде всего в Рунете, возможной «русификации» праздника Хэллоуин, когда предлагался вариант «тыквенного Спаса»; см.: Субботина О. А. Осмысление праздников в российских СМИ: медиаконструирование позиции общества // Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Филологические науки. 2024. № 10 (1). С. 154-169.

³⁷⁴ Holiday Calendar, official Reddit blog on Norse paganism, URL: https://www.reddit.com/r/NorsePaganism/comments/1fm6f75/holiday_calendar/.

³⁷⁵ Либо можно их обозначить, не менее условно, как деревенский и городской (урбанизированный): первый следует «обычаю», который, как считается, передается из поколения в поколение, тогда как второй конструируется – фактически кабинетным способом, в «отрыве от почвы», – но выдается за аутентичный. В современном язычестве противопоставление городского и деревенского особенно заметно в так называемых нативистских религиях («родовая» вера марийцев и чувашей и т. д.), где сельские религиозные практики сильно отличаются от изобретаемых городских. Об этом см., например, Арзютов Д. В. Слово письменное и печатное: социальная жизнь нарративов и конструирование алтайской «национальной религии» // Изобретение религии: десекуляризация в постсоветском контексте. Под ред. Ж. А. Корминой, А. А. Панченко, С. В. Штыркова. СПб.: Изд-во ЕУ СПб., 2015. С. 104-131; Гаврилова К. А. «Марийская традиционная религия» в сельской общине марийцев: возвращение публичных молений и дискурсивные стратегии их освоения // Изобретение религии: десекуляризация в постсоветском контексте. Под ред. Ж. А. Корминой, А. А. Панченко, С. В. Штыркова. СПб.: Изд-во ЕУ СПб., 2015. С. 132-162 и др.

сагах и хрониках или которые отмечались «в народе от начала времен», хотя бы в XIX столетии³⁷⁶.

Модерный тип представляет собой нечто наподобие проекции из общей матрицы новой религиозности второй половины XX века: в нем присутствует очевидное «ядро» в виде «солнечного креста» солнцестояний, равноденствий и «промежуточных» календарных дат, общее для множества современных религиозных, квази- и псевдо-религиозных, а также эзотерических и даже профанно-коммерческих «духовных» учений, циркулирующих в массовой культуре.

Заимствование этого «ядра», целенаправленно изобретавшегося в викке, разнообразными другими направлениями новой религиозности обнажает прагматическую сторону последней. Относительно строгое распределение основных календарных праздников по «солнечным» датам (с допуском в два-три дня для каждой), пусть и не подкрепленное историческими фактами, открывает широкий простор для публичных репрезентаций: даты «присваиваются» и «рекламируются» – *media is the message*, цитируя знаменитый афоризм М. Маклюэна – как заведомо языческие (или, как минимум, «сакральные»), получают культурную легитимацию в таком качестве и начинают воспроизводить через такой календарь единый новорелигиозный нарратив воображаемой памяти о «вере предков».

Во-вторых, в национальных / этнических направлениях новой религиозности (да и в синкретических направлениях наподобие самой викки, о чем свидетельствует, к примеру, календарь виккан-кеметистов с египетскими наименованиями для солнцестояний, равноденствий и остальных четырех праздников из восьмичастной схемы Колеса года³⁷⁷) указанное «ядро» подвергается постепенной локализации – имплицитной и эксплицитной. Такую локализацию справедливо трактовать как попытку предъявить в публичном пространстве конкретной культуры собственную версию «полезного прошлого», то есть как форму политики памяти, в рамках которой воображаемое символическое «ядро» календаря приурочивается к легендарной национальной истории, мифологизируемой и, следовательно, тоже воображаемой. В какой степени это утверждение применимо к прочим национально-ориентированным направлениям современного язычества – вопрос открытый и подлежащий дальнейшему изучению, но из анализа трех современных календарей асатру следует, что в нынешнем северном язычестве дело обстоит именно так.

В-третьих, современные календари асатру позволяют оценить, как происходит в современной массовой культуре работа с «сумерками памяти»³⁷⁸. Эти календари, особенно в их максимально локализованном виде, как в версиях НСА и «Трот», используют любые выявляемые в литературных источниках отсылки к древним празднованиям для реконструкции воображаемой языческой календарной обрядности как забытой национальной традиции; по сути, авторы этих календарей примеряют на себя роль хранителей этнического наследия, которое их стараниями извлекается из забвения и актуализируется для новых поколений. Порой, кстати говоря, это наследие прямо воображается – вспомним праздник Барри, изобретенный «по мотивам» эддической песни ради сохранения значимой «промежуточной» даты викканского календаря.

Наконец оба типа новоязыческих календарей асатру, традиционные и современные вместе, показывают, в какой мере изобретаемая, по Э. Хобсбауму, традиция способна превратиться в живую религиозную повседневность. С одной стороны, все эти календари выглядят современными изобретениями, откликами на духовные потребности ныне живущих людей, однако маскируются под «веру предков» и потому должны по праву считаться манифестациями сознательно реализуемой политики памяти. С другой же стороны, они отражают живое ощущение «нуминозного» (Р. Отто), для которого аутентичность обрядов и их смыслового содержания второстепенна, – и в этом отношении

³⁷⁶ Erlendsdóttir M. *Pagan Beliefs in Modern Iceland*. University of Edinburgh, 2001.

³⁷⁷ См. LaBorde S. *Circle of the Sun: rites and celebrations for Egyptian pagans and kemetics*. Lulu.com, 2012.

³⁷⁸ Huyssen A. *Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia*. Psychology Press, 1995.

такие календари ближе к «постановочной аутентичности»³⁷⁹, в целом свойственной нынешней массовой культуре³⁸⁰. Воображаемое наследие переосмысливается и воспринимается как примета текущего времени, а двойная темпоральность новой религиозности, если судить по оценке календарей нынешними язычниками (сошлемся для примера на блог Holiday Calendar 2024 и на пост русскоязычного сообщества Odal в социальной сети «ВКонтакте» в 2019 году³⁸¹), не рефлексирована – в рефлексии не ощущается необходимости, потому что «вера предков», при всей ее условности и сконструированности, проживается здесь и сейчас.

Родноверие

Современное язычество, или неоязычество – одно из направлений, позволяющих человеку реализовывать собственные религиозные, мистические, мировоззренческие и эстетические предпочтения. В данной статье мы рассмотрим, как в современном славянском язычестве России (часто называемом родноверием) сформировалась система календарных праздников. Отмечание календарных праздников, или, как иногда говорят, «вращение Колеса Года»³⁸² является для современных язычников важнейшей религиозной практикой. «Для славянского родновера (как и для язычника вообще) величайшим откровением родных Богов, запечатленным не в написанных людьми книгах, а в динамике природных циклов, является Колесо года»³⁸³. Для родноверов календарные праздники являются эмоционально насыщенными действиями; они соучаствуют в круговороте сакрализованного времени года, славя этим богов и содействуя смене времен.

Задачей данной главы я вижу не только историческое и этнографическое описание современного родноверческого календаря, но и рассмотрение закономерностей его формирования через обрядовое творчество людей, выражающих собственную религиозность при наличии современного мировосприятия (научной картины мира, отстраненности от природы, особенностей восприятия времени и т.д.).

Материалом для главы стали полевые исследования, проводившиеся в 2023-2025 годах: включенные наблюдения (посещение около двух десятков языческих мероприятий), интервьюирование (около пятидесяти индивидуальных и групповых интервью, общей длительностью более ста пятидесяти часов), контент-анализ текстов (книг и статей, написанных язычниками, материалов социальных сетей, блогов, форумов и т.д.). Одной из ключевых задач, заложенных в исследование, стало выявление «эмоционального кода» современных язычников, то есть, набора эмоций, значимых для неоязыческой идентичности.

Труды Б.А. Рыбакова как теоретический источник

Описание современного родноверческого календаря хотелось бы предварить обширным экскурсом в исследования советского историка и археолога Б.А. Рыбакова, труды

³⁷⁹ MacCannell D. The tourist: a new theory of the leisure class. New York, Schocken Books Inc., 1976.

³⁸⁰ О подлинниках и копиях в современных музеях и спорах вокруг них см., например, Куприянов П. С. Боярский быт, боярский дух и освоение прошлого в историческом музее // Этнографическое обозрение. 2010. № 4. С. 43-50.

³⁸¹ О праздниках асатру: https://vk.com/wall-56794657_78506.

³⁸² Для обозначения года в современном языческом движении употребляются слова карагод, кологод, коловорот («слово состоит из двух составляющих: коло – круг (колесо, около), символ Солнца и ворот – символ вращения и, в то же время, точка поворота, перехода» (Резунков А.Г. Игрища солнечных праздников Руси... С. 289)).

³⁸³ Черкасов И.Г. (волхв Велеслав). Основы славянского родноверия. М.: ИОИ, 2022. С. 964.

которого, как это многократно отмечалось³⁸⁴, оказали большое влияние на формирование современного российского язычества в целом и неоязыческого календаря в частности. Речь идет о двух объемных томах: «Язычество древних славян» (1981) и «Язычество Древней Руси» (1987)³⁸⁵. Эти насыщенные информацией книги появились в годы, когда интерес к дохристианской религиозности совмещался с информационным голодом. В них содержатся несколько ключевых идей о построении календаря.

1. Идея четырехчастного солнечного года, в основе которого лежат два солнцестояние (зимнее и летнее) и два равноденствия (весеннее и осеннее). Рыбаков писал об этом так: «Календарь языческих молений слагался, во-первых, из четырех солнечных фаз: зимнее солнцестояние, (святки - от 24 декабря до 6 января), весеннее равноденствие (масленица в древности - около 24-25 марта), летнее солнцестояние (купала, “зеленые святки” 23-29 июня). Осеннее равноденствие не праздновалось отдельно, а приурочивалось к празднику урожая (8 сентября)» [ЯДР, 164]. В этой цитате видно, что историк сопоставляет идею о четырех «солнечных датах» с этнографическими материалами о календарной обрядности у восточных славян. Как он справедливо указывал, два солнцестояния действительно отмечены обрядностью: зимой - это Рождество и святки, летом - обряды на Иванов день. Что касается весеннего равноденствия, народному календарю оно неизвестно, однако Рыбаков дает этому собственное обоснование, о котором пойдет речь дальше. Замечает он и отсутствие обрядности, связанной с осенним равноденствием. Современные язычники, создавая первые календари, подошли более категорично, уверенно заявив о наличии четырех «солнечных дат» как основе исчисления сакрального времени.

2. Идея о сдвиге языческих праздников из-за православных постов. Согласно этой версии, православная церковь, вводя посты, делала невозможным проведение в эти дни языческих празднеств, из-за чего происходил перенос обрядов на другие даты. Прежде всего это касалось весенних праздников, которые оказались сдвинуты из-за Пасхи и предшествующего ей Великого поста: «Церковный календарь, который во многих случаях приспособился к старым языческим срокам молений и празднеств, сильно расшатывал эти сроки в тех случаях, когда церковь применяла подвижной пасхальный календарь (...) С пасхой был связан семинедельный великий пост, заглушавший всякую языческую праздничность; от срока пасхи находился в зависимости и троицын день. (...) В силу этих причин древние языческие праздники оказались сдвинутыми в ту или иную сторону» [ЯДС, 314]. «Древняя масленица, судя по обильной солярной символике, должна была праздноваться в одну из солнечных фаз – в дни весеннего равноденствия, 20–25 марта, а в действительности разгульный весенний праздник встречи весны и солнца отодвинулся на февраль. Троицкие “зеленые святки”, колеблющиеся между маем и июнем, очевидно, заменили собой древний ярилин день 4 июня» [ЯДС, 314].

Самым важным следствием этой гипотезы стало то, что Рыбаков соотнес «языческую» Масленицу с весенним равноденствием, предположив, что обряды были перенесены на некоторое время раньше из-за совпадения с Великим постом. Авторитет ученого привел к тому, что современные язычники отмечают Масленицу на весеннее равноденствие, а общую, всенародную Масленицу, отмечающуюся перед постом, игнорируют.

Также выдвигалось предположение о том, что петровский пост (неизвестный греческому православию) был введен для борьбы с языческими праздниками середины лета; однако о переносе праздников за пределы поста речи не шло.

³⁸⁴ Гайдуков А.В. Идеология и практика славянского неоязычества: Дисс. к. филос. наук: 09.00.06 - философия религии / РГПУ им. А.И. Герцена. СПб., 2000. - 165 с. С. 62.

Шиженский Р.В. К вопросу об источниковой основе русской языческой диаспоры (по данным полевых исследований) // Материалы круглого стола «Методология исследования новой религиозности» Международной научно-практической конференции «Религия и/или повседневность». Минск, 14-16 апреля 2015 г. / Под ред. В.А. Мартиновича, Р.В. Шиженского, С.Г. Карасевой. Минск: Ковчег, 2015. С. 110-120.

³⁸⁵ Далее они цитируются по изданиям: Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М., Наука, 1994. Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М., Наука, 1988.

3. Идея о высчитывании языческих праздников через календари, реконструируемые по археологическим находкам. Б.А. Рыбаков рассматривает несколько глиняных чаш как обрядовые сосуды, содержащие пиктографические изображения календарей [ЯДС, 318-328; ЯДР, 164-192]. Самый древний из них датируется XVIII веком до н.э., самые новые – IV веком н.э. На иллюстрации __ представлено два наиболее значимых календаря – на чаше из Лепесовки (Хмельницкая область Украины) и кувшине из Ромашек (Киевская область Украины). На втором из них выявлена дата летнего солнцестояния как фиксированная точка отсчета, исходя из привязки к этой дате было высчитано еще несколько дат, отмеченных на календаре специальными знаками: 2 мая, 4 июня, 12 июля, 20 июля (всё по старому стилю) и др. 4 июня ученый рассматривает как Ярилин день, а 20 июля – Перунов день.

4. Идея о замене языческих праздников сходными по наполнению православными праздниками; о том, что «годовой языческий цикл складывался из сезонных аграрных обрядов, часть которых впоследствии была приурочена к христианским праздникам» [ЯДР, 125]. Например, почитание Перуна связывается с Ильиным днем (20 июля), Рода и рожаниц - с Рождеством Богородицы (8 сентября), Макоши – с днем святой Параскевы (28 октября) и др.

5. Идея о двенадцатимесячном годе, в котором месяцы имеют «славянские» названия. В славянских языках эти названия сходны³⁸⁶, что заставляет возвести их ко временам славянского, а возможно, и балто-славянского единства³⁸⁷. Следуя книгам Рыбакова, как минимум с начала 1990-х годов неоязычники стали давать месяцам «славянские» названия: напр., январь – стужень, февраль - лютень и т.д.³⁸⁸ В настоящее время при описании календаря часто даются два названия – и «славянское», и понятное всем современное.

Нельзя сказать, что все перечисленные идеи были высказаны исключительно Б.А. Рыбаковым; так, пункт 4 из приведенного списка в целом не оспаривался современной наукой, не оспаривается он и сейчас; идея о смешении в народной символике христианской и «языческой» культуры является общим местом. Но пункты 1, 2, 3, действительно, основаны на авторских гипотезах Б.А. Рыбакова; так, концепция «четырёхчастного года» практически не представлена в обзорных трудах по пантеону и календарю³⁸⁹, в том числе, в тех на которые Рыбаков ссылается (А.С. Фаминцин³⁹⁰, Аничков, Нидерле, Пропп).

В двухтомнике Б.А. Рыбакова аргументировано представлены следующие славянские языческие праздники.

1. Коляда – праздник, обряды которого проводились на зимнее солнцестояние [ЯДС, ЯДР, 164] и в близкие ему дни: «этнографически празднование коляды связано или с рождественским сочельником (24 декабря) или же шире, с зимними святками вообще (25 декабря - 6 января)» [ЯДР, 661], а также с Новым годом (1 января), причем в века, когда церковный Новый год отмечался 1 марта, на эту дату приходилась и Коляда [ЯДР, 138-139]; дни зимнего солнцестояния расценивались как «волчьи» [ЯДС, 123]. Выдвигалось предположение, что «коляды» отмечались в начале каждого месяца [ЯДР, 661, 665]. Персонафикация праздника как «бога Коляды» рассматривается как недавнее явление (то же и о боге Купале) [ЯДР, 129]. Большое внимание уделяется двенадцатидневным зимним святкам как циклу языческих календарных обрядов [ЯДС, 156; ЯДР, 420, 663-667 и др.], включавших в себя Коляду, Новый год и «велесов день» [ЯДР, 134]. Как важный обрядовый элемент святок упоминается «щедрый вечер» [ЯДР, 467], особо рассматриваются «турицы» – обряд с изображением быка, предположительно связанный с Велесом и исполняемый на зимние святки, Масленицу, Троицу [ЯДС, 310, ЯДР, 537-538, 582, 665-668]. Как было

³⁸⁶ Толстая С.М. Месяцы // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5-ти тт. Т. 3. М.: Международные отношения, 2004. С. 236-241.

³⁸⁷ Шаур В. К вопросу о реконструкции праславянских названий месяцев // Этимология 1971. М.: Наука, 1973. С. 93-101.

³⁸⁸ Примерно в то же время закрепилось слово Коло как обозначение года.

³⁸⁹ Соколов М. Солнечные боги и богини. Историко-этнографическое исследование. Симбирск: Типография А.Т. Токарева, 1887. С. 164-175. Два «солнцеповорота» (Коляда и Купала), Овсень, Щедрец, начало весны.

³⁹⁰ Фаминцын А.С. Божества древних славян. СПб., Алетейя, 1995. С. 161-290.

сказано выше, в календаре упоминается «языческий» Новый год 1 января [ЯДР, 420 и др.]. О Крещении (6 января) говорится как о последнем дне святок [ЯДР, 173, 177, 193, 649, 658, 665], в том числе со ссылкой на решения Стоглавого собора [ЯДР, 663]. Было предположено существование в рамках святок Велесова дня 6 января [ЯДС, 354].

2. Закликания весны, рассматриваемые как обращение к «богине брака и благополучия» [ЯДС, 376] Ладе, датировались 9 марта [ЯДР, 159]; песни в честь этой богини исполнялись до 29 июня, в качестве особой даты почитания указывается 1 мая [ЯДС, 377]. Было выдвинуто предположение о весеннем почитании богини Лели, «“ляльник” в честь младшей богини зафиксирован этнографически вплоть до середины XX в. Одна из дат — 22 апреля, накануне Юрьева дня» [ЯДР, 594]

3. Как говорилось выше, празднование Масленицы, по гипотезе Б.А. Рыбакова, было перенесено с весеннего равноденствия (24 марта) на более раннее время [ЯДС, 211; ЯДР, 164, 168, 661, 667 и др.], было выдвинуто предположение, что древнее название этого праздника – комоедицы, или «медвежий праздник» [ЯДР, 667 и др.].

4. Змеиные праздники: «У славян известны два змеиных праздника в году, делящие год на две почти равные части: один из них связан с уходом змей под землю (14 сентября), а другой – с весенним появлением их на земле (25 марта)» [ЯДС, 400].

5. День святого Георгия, или Юрьев, или Егорьев день, 23 апреля – «день первого выгона скота в поле, обставленный большим количеством обрядов и заклинаний» [ЯДС, 189; ЯДР, 170]. Упоминается о связи святого Георгия с волками [ЯДР, 728]. Накануне (22 апреля) отмечался девичий праздник «Ляльник» [ЯДС, 212], предположительно в честь богини весны Лели, младшей сестры Лады [ЯДР, 594].

6. Как языческий обряд рассматривается почитание предков («дедов») на кладбищах, производимое в поминальные («родительские») дни; прежде всего это весенние «родоница» (радуница) и «красная горка», осенняя дмитровская родительская суббота [ЯДР, 116-119].

7. Как проявление аграрной магии упоминается расписывание и катание яиц во время весенних праздников [ЯДС, 214].

8. Рассматривая введение в XII веке в церковный календарь Дня святых Бориса и Глеба (первого чисто русского православного праздника), Б.А. Рыбаков предположил существование «праздника первых ростков» - 2 мая [ЯДС, 215; ЯДР, 186, 597, 661, 666, 671].

9. Русалки сопоставляются с вилами – божествами или духами плодородия [ЯДС, 212; ЯДР, 343 и др.], соответственно, праздники, с ними связанные, имеют языческий характер. «Русалии праздновались в начале и в конце зимних святок (“в навечерие рождества и богоявления”) (...) Главным праздником в честь русалок была русальная неделя, приходившаяся (...) на 19–24 июня и завершавшаяся праздником Купалы» [ЯДС, 215]. Также была отмечена русальная неделя в конце весны – начале лета: «“русальная неделя”, “русалии”, “русалий велик-день”, “русалкино заговенье”, “проводы русалок” оказываются календарно неустойчивыми и колеблются в диапазоне от середины мая до начала июня» [ЯДР, 679].

10. Начало лета: «4 июня - день Ярилы, семик, впоследствии связанный с переходящим церковным праздником троицына дня» [ЯДР, 186], «праздник молодого деревца, плодоносящих сил земли» [ЯДР, 190], «сдвинутый церковным календарем со своего древнего общеславянского места и ставший “семиком”, седьмым четвергом после пасхи на троицкой неделе. Березовые ветви стали неперменной принадлежностью троицких празднеств вплоть до XX в. [ЯДР, 698]. Упоминаются также «“зеленые святки” в диапазоне: середина мая – середина июня» [ЯДС, 220], следы которых ученый также видит в троицкой обрядности [ЯДС, 212]; иногда он называет так период после Купалы (23-29 июня) [ЯДР, 164].

11. Купала (в церковном варианте Иван Купала) приходится на летнее солнцестояние, то есть, 23-24 июня [ЯДР, 186 и др.]. «У всех славянских и соседних с ними народов

отмечается живым огнем (...), когда явственно выступают два элемента языческого культа - огонь и вода» [ЯДР, 168].

12. «Этнография дает нам множество примеров того, что празднование середины лета продолжалось и после Купалы, создавая, как и в случае зимнего солнцестояния, двенадцатидневный праздничный цикл, завершавшийся днем Петра и Павла (29 июня) и днем 12 апостолов (30 июня). На петров день производились всякие хозяйственные расчеты: на петров день “всем миром” устраивалась “братчина-петровщина”. “Петр - Золотые Ключи” - олицетворение солнца» [ЯДР, 652].

13. Перунов день – 20 июля [ЯДС, 210]. «В христианское время Перун был прочно заслонен пророком Ильей, едущим по небу в огненной колеснице» [ЯДС, 211]. Отбор жертв Перуну, по предположению Б.А. Рыбакова, начинался 12 июля [ЯДР, 186].

14. Несколько летних и осенних праздников связываются с урожаем в целом и началом и окончанием его уборки, в частности. Первый из них – Преображение, «называвшийся в народе «второй спас» и представлявший собой праздник урожая» [ЯДР, 186]; «он сочетается с праздником начала жатвы и первых плодов» [ЯДР, 652].

С урожаем зерновых связывается «одни из крупнейших русских праздников - усупенье - отмечается в середине серпня (15 августа) и называется или госпожиным днем в честь богородицы или спожинками» [ЯДР, 174, также 746]. Еще один праздник с таким названием приходится на Рождество Богородицы, 8 сентября [ЯДР, 746-747]. «В названии смешивались представления о госпоже-богородице и о завершенном жнитве».

Отражение древнего праздника Рода и богинь-рожаниц Б.А. Рыбаков видел в празднике Рождества Богородицы 8 сентября [ЯДС, 301; ЯДР, 246, 258, 269]. «Для всех восточнославянских областей – это праздник урожая. Не «первых плодов», не первых колосьев (...), а праздник завершения главнейшего цикла земледельческих работ» [ЯДС, 330]. Надо добавить, что «осеннее равноденствие не праздновалось отдельно, а приурочивалось к празднику урожая (8 сентября)» [ЯДР, 164].

15. Вкратце упоминается, что праздник Покрова Богородицы (1 октября) не имел аналогов в византийской традиции и был добавлен русской церковью в XII веке [ЯДР, 662], что говорит о его возможных языческих корнях.

16. Граница октября и ноября отмечается как день почитания Макоши: «Народный календарь очень внимателен к Макоши-Пятнице — ей посвящено 12 праздников в году, из которых самыми главными являлись две соседние пятницы (в промежутке между 25 октября и 7 ноября); кульминацией этой праздничной недели, отмечавшей окончание тяжелых трудов по обработке льна, был день Кузьмы и Демьяна (1 ноября), после которого начинались веселые месяцы прядения пряжи на посиделках. «Кузьминки» — жизнерадостный праздник, организуемый девушками, приглашавшими на пир (куры и каша) и парней» [ЯДР, 508].

17. Осеннее почитание предков происходит в Дмитровскую субботу, т.е. 26 октября / 8 ноября; оно связано с окончанием сельскохозяйственных работ [ЯДР, 119].

18. Упоминаются «полуязыческие “братчины Никольщины”» на Николу Зимнего 6/19 декабря [ЯДР, 268].

19. Вкратце упоминается карачун – день, связанный с зимним солнцестоянием [ЯДС, 222; ЯДР, 340].

20. Высказана гипотеза о почитании языческих богов в течение длительных циклов обрядов, охватывавших большие периоды или целый год: Велес – весь год [ЯДС, 180], Макошь – двенадцать пятниц в течение года [ЯДР, 661-663], Лада – март–июнь [ЯДР, 159]. Также на протяжении всего года делались обряды почитания предков [ЯДР, 119 и др.]. В качестве особого цикла праздника рассматривалось отмечание первых дней каждого месяца [ЯДР, с. 661].

21. Предполагалось, что праздничный день семидневной недели имел языческий характер [ЯДР, 659-661]; речь идет о «почитании дня семидневки – воскресенья, “недели”, как дня, посвященного солнцу и дневному свету» [ЯДС, 221].

Подводя итоги своим изысканиям в области календарной обрядности, Б.А. Рыбаков выявил несколько путей его формирования в древности: «Годичный цикл древнерусских празднеств складывался из разных, но в равной мере архаичных элементов, восходящих к индоевропейскому единству первых земледельцев или к ближневосточным земледельческим культам, воспринятым первоначальным христианством. Одним из элементов были солнечные фазы: зимнее солнцестояние (поворот солнца к лету), весеннее равноденствие (начало преобладания дня над ночью, близость цикла весенних работ) и летнее солнцестояние (разгар лета, близость урожая). Осеннее равноденствие очень слабо отмечено в этнографических записях. Вторым элементом был цикл молений о дожде и о воздействии вегетативной силы на урожай. Они хорошо выражены календарем IV в. (от начала мая по начало августа). Третьим элементом был цикл празднеств урожая (от первых плодов в начале августа по начало сентября). Четвертым элементом были дни поминовения предков (радуницы). Пятым могли быть коляды, праздники в первых числах каждого месяца. Шестым, привнесенным, элементом были христианские праздники, часть которых тоже отмечала солнечные фазы (рождество христово, благовещение, рождество и смерть Иоанна Предтечи), а часть была связана с аграрным циклом южных областей Средиземноморья, имевшим иные календарные сроки, чем аграрный цикл древних славян» [ЯДР, 665-666].

Влияние Б.А. Рыбакова на современный языческий календарь очевидно, об этом говорят материалы интервью, это видно и по сопоставлению календарей с его двухтомником. Многие праздничные даты, вошедшие в первые неоязыческие календари, были взяты именно из его книг; например, он приводил святочную игру «Турицы» и предполагал, что она является отголоском культа бога Велеса³⁹¹. Соответственно, Турицы появляются в первых календарях и иногда встречаются до сих пор.

Выше мы уделили большое внимание идеям Б.А. Рыбакова и их влиянию на практики современных родноверов. Это влияние действительно велико, но пришла пора расставить некоторые акценты. Доводилось слышать мнение, что ученый «создал» современное язычество, сформулировав набор положений, которому оно следует, в частности, при построении календаря. То есть, фактически выступил как основатель движения, его теоретик и идеолог³⁹². Это предположение представляется однобоким, потому что не рассматривает явления в его контексте, считая достаточным генетическое сопоставление текстов.

Если бы Рыбаков не написал свой двухтомник о язычестве, российское родноверие все равно бы состоялось. На тот момент возникли культурно-исторические предпосылки для формирования неоязычества как нового религиозного движения: перестройка государства и общества открыла доступ к новым идеям, сделала возможными новые формы самоорганизации и религиозного самовыражения. Не потеряли актуальности базовые идеологические дискурсы, связанные с неоязычеством: патриотизм, экологизм, интерес к истории и почитание предков. Наконец, в обществе были люди, склонные к выбору именно язычества как формы индивидуального выражения религиозных чувств. Насыщенные и объемные книги Рыбакова оказались в этой ситуации востребованным источником информации, которым охотно пользовались и пользуются сейчас. Если бы этих книг не было, язычники искали бы информацию в этнографической литературе, которая во все большем количестве появлялась на книжном рынке и была доступна в библиотеках. При отсутствии книг Рыбакова процесс формирования новых языческих концепций замедлился бы, но не остановился.

Четырехчастный год

³⁹¹ Рыбаков Б.А. Язычество древних славян, с. 429-430. Рыбаков Язво Руси. С. 537-538, 665-668.

³⁹² Стоит сказать, что сам ученый языческим взглядам не следовал, к своей популярности в языческих кругах относился отстраненно.

Родноверческая литература содержит большое количество этнографической и исторической информации, посвященной сакральным календарным датам. Иногда это обзоры, составляющие по несколько десятков пунктов и имеющие скорее ознакомительный характер. Народный календарь включает в себя множество дат, и у реконструирующих «языческие» праздники возникало желание все эти даты признать отзвуками древних сакральных событий и признать их «родноверческими Святоднями»; так, в число этих святодней могли вносить практически все без исключения дни, связанные с календарными приметами. Изучая актуальные воззрения современных родноверов, сделаем подборку только из тех календарей, которые реально используются в обрядовой практике.

В нашем распоряжении есть двадцать календарей, составленных современными российскими язычниками и используемых на практике; они были размещены в их публикациях, на сайтах общин или же записаны в ходе наших интервью³⁹³. В таблице 1 сведены структуры шести родноверческих календарей. Из них календари, представленные в столбцах 1-4, взяты из книг, написанных язычниками-практиками, в той или иной степени претворяющими свои идеи календаря в обрядовой деятельности – В.С. Казакова³⁹⁴ [стлб. 1], Н.Н. Сперанского (Велимира)³⁹⁵ [стлб. 2], И.Г. Черкасова (Велеслава)³⁹⁶ [стлб. 3], Б.А. Гасанова (Богумила)³⁹⁷ [стлб. 4], (выбраны календари, предлагаемые авторитетными в язычестве авторами)³⁹⁸; столбцы 5-6 - календари языческих групп: «Коляда Вятичей» (анонс годового цикла праздников, ежегодно обновляющийся с некоторыми вариациями)³⁹⁹ [стлб. 5] и Союза славянских общин Славянской Родной Веры (стационарно размещен на официальном сайте; календарь рекомендуется к использованию всем общинам, входящим в объединение)⁴⁰⁰ [стлб. 6] (первая группа выбрана из-за насыщенного календаря, ежегодно включающего до 24 праздников; вторая является крупным и разветвленным объединением с длительной историей). Как нам кажется, именно эти шесть календарей наиболее типичны и показательны для того, чтобы на их примере разобрать общие тенденции сакрализации времени в родноверии. По разным причинам не включены в таблицу календари, предложенные Г.П. Якутовским⁴⁰¹, А.А. Добровольским⁴⁰², А. Барашковым⁴⁰³, М.А.

³⁹³ Исследование календарных представлений, возникших на первых этапах существования современного российского язычества, связано с трудностью: информанты зачастую просто не помнят, кто первый ввел ту или иную новацию. То есть, каждый из них формировал собственные представления об обрядности, при этом происходил постоянный обмен идеями, и сейчас порой уже трудно выяснить, кто какую идею высказал первым, (каждый лучше помнит события своей жизни). Так или иначе, первое письменное изложение календаря мы видим в книге «Именослов» калузского жреца В.С. Казакова.

³⁹⁴ Именослов. Словарь славянских имён и прозвищ / Сост. В.С. Казаков. Калуга: Золотая аллея, 1994. С. 92.

³⁹⁵ Велимир, волхв. Родноверие. М.: Самоѳка, 2016. 233 с. С. 144-161.

³⁹⁶ Черкасов И.Г. (волхв Велеслав). Основы славянского родноверия. М.: ИОИ, 2022. С. 981-990.

³⁹⁷ Богумил, влх., Ракита, жрица. Славления родных богов. М.: Издательство «Велигор», 2023. 254 с. С. 250-252.

Богумил, влх. Мир славянских богов. М.: Издательство «Велигор», 2024. 206 с. С. 156-203.

³⁹⁸ Исследуя современное язычество, мы постоянно сталкиваемся с ситуацией несоответствия письменных текстов и живой этнографической традиции. Иначе говоря, то, что язычники пишут в книгах, может заметно отличаться от реальных практик; часто книга – это теоретическое осмысление и декларация о намерениях, а не документальное отражение реальной жизни.

Например, мне пришлось убрать из таблицы 1 столбец, посвященный брошюре «Мир славянских богов» В.С. Казакова и Д.А. Гасанова (Богумила), выпущенной в 1997 году [Казаков В.С., вл. Богумил. Мир Славянских Богов. Калуга, 1997. 78 с.]. Как оказалось, календарная часть книги отражает взгляд только Казакова (и впоследствии публиковалась только под его фамилией), а Богумил на тот момент следовал в своей практике системе, достаточно отличающейся.

³⁹⁹ Остров Вятичей Москва / VK. <https://vk.com/ostrovvatichei>.

⁴⁰⁰ Месяцеслов - календарь славянских праздников // Союз Славянских общин Славянской Родной Веры. <https://rodnovery.ru/mesyatseslov>

⁴⁰¹ Якутовский Г. Русский мир и Рай земной. М.: [Веда-Самдрук], 1994. 88 с. С. 65-71.

⁴⁰² Доброслав. Славянский месяцеслов. [Б/м, б/д].

⁴⁰³ Барашков А. Календарь ведической Руси // Мифы и магия индоевропейцев. Вып. 1. М.: Менеджер, 1995. С. 61-117.

Ионовым и Е.А. Байковой⁴⁰⁴, Т.Э. Блиновой⁴⁰⁵, Г.С. Лозко⁴⁰⁶, Г.Э. Адамовичем⁴⁰⁷, Р. Бычковой⁴⁰⁸, М.Н. Грашиной и М.С. Васильевым⁴⁰⁹, А.Г. Резунковым⁴¹⁰, А. Головастовым, С. Ермаковым и М. Качаевой⁴¹¹, В.Ю. Голяковым⁴¹² а также ранние календари некоторых авторов, уже внесенных в таблицу⁴¹³.

Таблица 1
Некоторые родноверческие календари

Название	Казаков, 1994	Сперанский, 2016	Черкасов, 2022	Гасанов, 2023	Вятчи (2024)	ССО СРВ, 2025
	1	2	3	4	5	6
Зимние Святки	+	25.12 – 6.01	25.12-5.01, 12 дней	25.12-7.01		25.12 – 6.01 (12 дней)
Щедрец (1, 6), Щедрый вечер (2-3)	+	31.12	31.12			31.12
Новый год	1.01	1.01				1.01
Турицы		6.01				6.01
Завершение Зимних святое (2), Водосвят, Водокрес (5)		20.01	6.01		21.01	
Марин день				20.01		
Громницы – встреча Зимы с Весной		2.02	2.02		4.02	2.02
Велесов день	12.02	11.02	11.02	11.02	11.02	11.02
Кощеев (2), Чернобогов день (4)		28-29.02		29.02		

⁴⁰⁴ Ионов М.А., Байкова Е.А. Славянское язычество: мироздание, общество, обряды. М.: Амрита-Русь, 2021. 368 с. С. 109-173.

⁴⁰⁵ Блинова Т.Э. Обряды и праздники Родноверия / Изд. второе. М.: ТД Велигор, 2020. 528 с.

⁴⁰⁶ Лозко Г.С. Українське народознавство / Вид. 5-те, змін. та доповн. Мандрівець, 2011. 512 с. С. 470-484.

⁴⁰⁷ Адамович Г.Э. Поминание предков. Славянский ритуал. Минск, 2008. 224 с. С. 156.

⁴⁰⁸ Бычкова Рада. Славянский кологод. Время года Весна. Практики, обряды и заговоры на каждый день. М.: Велигор, 2018. 416 с.

Бычкова Рада. Славянский кологод. Время года Зима. Практики, обряды и заговоры на каждый день. М.: Велигор, 2018. 360 с.

Бычкова Рада. Славянский кологод. Время года Осень. Практики, обряды и заговоры на каждый день. М.: Велигор, 2018. 272 с.

Бычкова Рада. Славянский кологод. Время года Лето. Практики, обряды и заговоры на каждый день. М.: Велигор, 2018. 470 с.

⁴⁰⁹ Грашина М.Н., Васильев М.С. Языческий календарь: миф, обряд, образ. М.: Вече, 2013. 382 с.

⁴¹⁰ Колворот 2008: Славянский солнечно-лунный календарь-месяцеслов / Сост. А.Г. Резунков. СПб.: Центр Стратегических Исследований, 2007. С. 5–7.

Резунков А.Г. Игрища солнечных праздников Руси. Исповедь мистагога. СПб., 2019. 346 с.

⁴¹¹ Полетье: Традиционный месяцеслов / Сост. А. Головастов, С. Ермаков, М. Качаева. М., 2006. Вып. 1. С. 9–69.

⁴¹² Кологодный [обычай славян] // Обычай славян. <http://slav-pravda.ru/category/obryad/kologodnyj-obryad/>

⁴¹³ Велеслав, волхв. Учение волхвов: Белая книга. М., 2007. С. 549–575.

Велеслав, волхв. Книга Велесовых Радений. Духовные практики и обряды Русско-Славянского Родноверия (Славянский Обрядник). М., 2008. С. 235-269.

Заклички Весны (2-6). Открытие Сварги (5), весенний Стрибог (6)		1.03, 10.03	9.03	9.03	10.03	1.03
Весеннее равноденствие (1-6), Масленица (2-6), Комоедица (1, 5-6), Новолетье (4)	23.03	21.03	25.03	+	24.03	23.03
Открытие Сварги		25.03				
Великдень		1-7.04				
Змеев день (2), Змейник (5)		8.04, 12.06			14.04	
Ярилин день (4-5), Ярила Вешний (3, 6), Ярила Травень (5), Юрьев день (2), Ляльник (6)		6.05	23.04	23.04	21.04	23.04
Родоница (1-2), Вешние Деда (5), Красная горка (2) - поминальные дни	30.04	30.04 – 1.05	ок 1.05	31.04 / 1.05	5.05	30.04
Живин день (1, 6), Ляльник (2)	1.05	5.05				30.04
День восходов	2.05					
День Земли (1, 3-4, 6), День Матери Сырой Земли (5), Вешнее Мокошь (3), Ярилин день (2)	10.05	10.05	10.05	10.05	5.05	10.05
Ярило (1), Ярила Мокрый (3), Русалии (2-3, 5-6), Зеленые святки (2-3), Проводы Весны (4), Семик (6)	5.06	4-10.06	4.06	3.06	26.05 (2.06)	31.05, 5.06
Великославие Живы					12.06	
Купала (3-4), Купало (1, 5-6)	24.06	23-24.06	25.06	+	22-23.06	24.06
Перунов день	21.07	20.07	20.07	20.07	21.07	20.06
Серповица		26.07				
Стрибогов день				8.08		

Спожинки	9.08	6.08	15.08	15.08		7.08
Дух медовый, Дух яблочный, Дух ореховый (2)		14, 19, 29.08				
Хорояр						18.08
Огнебогов день				1.09		
День Рода и Рожаниц (1, 6), День Рода (5), Рожаницы (2, 6)	11.09	8.09			8.09	8.09
Осеннее равноденствие (2, 4-5), Радогощ (1, 6), Таусен (2), Осенины (3-5), Праздник урожая (2, 5)	27.09	23.09	24.09	+	22.09	24.09
Покров (2, 5), День бога Сварога, закрытие Сварги (5)		14.10			13.10	
Макошь/Мокошь (1, 6), Макошье (2, 4), Осеннее Макошье (3, 5)	1.11	28.11	28.10 или 14.10	15.10	27.10	22.10
Осенние Деды (2-5), Деды (6)		8.11	ок 1.11	31.10 / 1.11	3.11	22.10
Марена (1-2), Марин день (3), День богини Марены (5-6)	25.11	14.11	21.11		24.11	21.11
Приглашение Мороза (2), Праздник Мороза (6)		6.12				6.12
Карачун / Корочун	26.12	21.12	21-22.12		15.12	21.12
Зимнее солнцестояние, Коляда	29.12	24.12	25.12	+	+	22.12

Примечание: в случае, если конкретная дата праздника не указана, в соответствующей ячейке ставится плюс.

Как читатель может убедиться сам, влияние трудов Б.А. Рыбакова на родноверческие календари было очень большим, и даже определяющим. Большинство праздников, упомянутых в таблицах, упомянуто и в трудах ученого. Например, вслед за Рыбаковым, отмечавшим, что «весенний праздник Бориса и Глеба, установленный 2 мая 1072 г., был праздником первых всходов яровых хлебов» [ЯДС, 140], В.С. Казаков в своем первом календаре ввел «День всходов» 2 мая. Иногда влияние не кажется очевидным, но все равно

присутствует. Так, в языческой практике появился Велесов день, замещающий день святого Власия 11 февраля, хотя Б.А. Рыбаков не указал его в довольно длинном списке дней почитания Велеса [ЯДС, 221], отметив, что «после принятия христианства двойником древнего Волоса-Велеса стал святой Власий Севастийский» [ЯДС, 180]. Язычники, пользуясь общей логикой, позволяющей видеть в народных праздниках отзвуки праздников языческих, исправили эту недоработку ученого. Ученый не упоминал присутствующего в некоторых календарях Водосвята/Водокреса, но сказал о Крещении как о последнем дне святок [ЯДР, 667]. Не все идеи Рыбакова оказались востребованы; так, ни в одном из календарей не встретился праздник Преображения; только в одной книге⁴¹⁴ говорилось о системе ежемесячных праздников.

Конечно, труды Б.А. Рыбакова – не единственный источник для конструирования календаря; активно использовалась и этнографическая литература, причем со временем значение этой литературы возрастало. Надо учитывать, что развитие язычества в 1990-е годы происходило с ростом объема информации о народной культуре. Как отметил один из информантов, в начале 1990-х, начиная разрабатывать концепцию язычества, он имел в своем распоряжении всего пять книг – М.М. Забылина⁴¹⁵, И.П. Сахарова⁴¹⁶, С.В. Максимова⁴¹⁷ и два тома Рыбакова; помогали поездки в Москву, в библиотеку имени Ленина; у его тогдашних единомышленников книг было еще меньше. В настоящий момент и у этого информанта, и у других язычников в распоряжении огромные собрания литературы по теме.

Пример праздника – отсутствовавшего у Рыбакова и сконструированного помимо его книг, с применением этнографической литературы, – Вешнее Мокошья (10 мая); как видно из таблицы 1, этот день имеет несколько названий: кроме вышеназванного, День Земли, День Матери Сырой Земли. В основе – многочисленные народные поверия, приуроченные к праздникам Николы Вешнего и Симона Зилота (второй был известен, помимо прочего, как «именины земли», время ее отдыха⁴¹⁸). Соответственно, по определению И.Г. Черкасова, Вешним Мокошьем «в современном славянском родноверии называется праздник, когда пробуждаясь после зимнего сна Мать – Сыра Земля, уже принявшая в чрево свое семя Небесного Бога, чествуется как Именинница и Мать всего живого, в том числе будущего урожая»⁴¹⁹.

Рассмотрим, как выстраивают собственную линию календарных праздников некоторые теоретики и практики язычества, представленные в таблице 1.

- Н.Н. Сперанский [стлб. 2] творчески делал нововведения в календарь, в таблице 1 можно увидеть несколько праздников, которые не повторяются в других столбцах: Великдень - 1-7 апреля («Мир творится Родом, Чернобогом и Великими Богами. Братчина, сказание мифа о творении Мира»); Почитание кукушки; Праздник ворожей – 1 июня; День распускающихся цветов («в этот день (в Белоруссии) землю не пахали») - 4 июня⁴²⁰. Календарной концепции Н.Н. Сперанского в целом следует община «Вятичи» [стлб. 5], он основатель этой общины. Также и календарь Союза Славянских общин [стлб. 6] в целом следует календарю его основателя В.С. Казакова [стлб. 1], хотя между публикацией рассматриваемых календарей прошло около трех десятилетий. Некоторые идеи отошли в прошлое, некоторые, наоборот, появились, но в целом подход остался тем же.

- Б.А. Гасанов [стлб. 4] не производил серьезных изменений своего календаря с начала 1990-х, когда началось его жреческая деятельность (первый праздничный обряд был

⁴¹⁴ Резунков А.Г. Игрища солнечных праздников Руси. Исповедь мистагога. СПб., 2019. С. 33.

⁴¹⁵ Забылин М.М. Русский народ. Его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. Иркутск. 1992.

⁴¹⁶ Сказания русского народа, собранные Сахаровым И.П. Народный дневник. Праздники и обычаи. СПб., Изд. А.С. Суворина. 1885. [Репринтное издание].

⁴¹⁷ Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб.: Полисет, 1994.

⁴¹⁸ Белова О.В., Толстая С.М. Лунное время // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: В 5-ти тт. Т. 3. М.: Международные отношения, 2004. С. 147-150.

⁴¹⁹ Черкасов И.Г. (волхв Велеслав). Основы славянского родноверия. М.: ИОИ, 2022. С. 985.

⁴²⁰ Велимир, волхв. Родноверие. М.: СамоТёка, 2016. С. 144-147.

проведен им в 1993 году). В таблице 1 мы видим несколько введенных лично им праздников. Стрибогов день – 8 августа, народный праздник Мирона-Ветрогона, когда ветер спрашивали о зиме⁴²¹. Огнебогов день – 1 сентября; введен на основании того, что накануне этого дня (носившего в народном календаре имя Семёна Летопроводца) гасили старый, а утром вытирали новый «живой огонь»; на эту дату приходится известный украинский обряд «свадьба свечи», а у белорусов – «женитьба комина» [ЯДС, 190]. Марин день – 20 января, на основе южнославянского поверия о Чуме, день которой противопоставлен на полгода Перунову дню (20 июля)⁴²².

- Публикации И.Г. Черкасова показывают, что предлагаемый им календарь со временем стал более компактным. Так, если книга 2008 года издания содержит пятьдесят пунктов «Кола года»⁴²³, то книга 2022 года – уже двадцать⁴²⁴.

Надо отметить, что календарные концепции всех троих в целом сходны – большинство строк таблицы 1 заполнено равномерно, а вариативность не так уж велика; можно говорить об общей концепции родноверческого календаря.

При общей ригидности и устойчивости языческий календарь – достаточно вариативная и динамичная система. Представления о комплексе праздников у составителей календарей от года к году могут меняться. Рассмотрим, как на протяжении трех десятков лет изменилось празднование Осеннего равноденствия, одного из ключевых праздников четырехчастного солнечного календаря. В таблице 1 видно, что соответствующая строка содержит очень разноречивую информацию, и эта информация неполна; так, на одном из популярных «сайтов праздников и поздравлений» рассказывается, что представляет собой «Славянский Праздник Радогощ (Новолетие - Таусень, Вересень, Световит, Овсень, Авсень, Усень, Осенины)»⁴²⁵. Такое многообразие неудивительно, поскольку в народной культуре праздника, посвященного осеннему равноденствию, не было; как говорилось выше, и сам Б.А. Рыбаков с большим сомнением высказывался об этой дате. Однако, разрабатывая концепцию четырехчастного солнечного года, новые адепты язычества были вынуждены искать решения для оформления осенней даты, исходя из установки, что «обрядность этнографического Таусеня оказалась во многом разрушенной»⁴²⁶.

Создатель первого опубликованного календаря В.С. Казаков так описывал этот момент: «Название мы сделали Коляда - есть зимний праздник, это понятно, это есть этнографически. Весенний - установили Комоедицу, летний - Купала, понятно, тут не надо ничего придумывать. (...) А для осеннего праздника не было названия. Я когда ту же самую Велесову книгу смотрел, зацепил меня один отрывок о том, что Радогощ - это праздник урожая. Думаю, а когда праздник урожая может быть? - только осенью, не весной же, не летом. Значит, возможно. Тем более, таких названий много в топонимике: Радогост, Радигаст, Радогощ; возможно, с этим связано. Думаю, почему бы не назвать».

В середине девяностых годов, для осеннего равноденствия появилось и название Овсень (Авсень, Таусень, Усень); его создатели нам неизвестны, но, предположительно, это кто-то из участников будущего сообщества «Велесов круг». В традиционном фольклоре действительно упоминается «овсень», но это слово-восклицание, используемое в колядках, то есть связанное с зимними обрядами, но никак не с осенними. Действительным

⁴²¹ Всего Б.А. Гасановым приводится двадцать дат почитания ветра в народном календаре [Богумил, влх. Стрибог: Владыка Ветров в славянском языческом пантеоне. М.: Издательство «Велигор», 2023. 578 с. С. 330-335].

⁴²² Влх. Богумил. Культ Марены: Мифы о Марене. Серия «Марена: образ, культ, миф». Книга 2. М.: ТД Велигор, 2022. 426 с. С. 85-87.

⁴²³ Велеслав, волхв. Книга Велесовых Радений. Духовные практики и обряды Русско-Славянского Родноверия (Славянский Обрядник). М., 2008. С. 235-269.

⁴²⁴ Черкасов И.Г. (волхв Велеслав). Основы славянского родноверия. М.: ИОИ, 2022. С. 981-991.

⁴²⁵ Pozdraver.com. <https://pozdraver.com/prazdnik-radogoshh-chno-oznachaet/>

⁴²⁶ Велимир, волхв. Родноверие. М.: Самогёка, 2016. С. 160.

источником Овсеня, очевидно, является та же «Велесова книга»⁴²⁷, где слово упоминается как имя календарного божества⁴²⁸ и обозначение осени⁴²⁹.

Если в середине девяностых обращение к «Велесовой книге» было еще возможным, то вскоре, с общим ростом образованности язычников, для всех стала очевидной ее поддельность и возникла необходимость отказываться от этих названий, поэтому постепенно произошел переход к слову Осенины. Такое название праздника действительно есть в этнографических материалах, но встречается редко и не имеет четкой календарной привязки⁴³⁰; однако его использование в данной ситуации воспринимается как оптимальное. Часто празднующие используют еще более нейтральную формулировку – называют дату и праздник просто Весенним Равноденствием.

Произошел постепенный отказ и от предложенного в первом календаре название Комоедица, относящегося к празднику весеннего равноденствия. Это название, содержащееся в трудах Б.А. Рыбакова, предложил использовать А.А. Добровольский. Впоследствии оказалось, что сообщение о «комоедицах» единично и обряд, хоть и был, безусловно, интересен как этнографический феномен, существовал весьма локально. Поэтому от него постепенно отказались.

Интересно, что отказ от трех перечисленных названий праздников (Радогоща, Овсеня и Комоедиц) был связан с определенными трудностями: «Вы знаете, многие отказываются от Осенин, говорят: “Мы будем Радогощ праздновать и все”, - и с комоедицей тоже самое, как бы привыкли люди уже к этому, они не хотят от комоедицы отказываться, как ты им не объясняй, что это всего-навсего в одной деревеньке был этот праздник» [].

Уточним важный момент – все праздники, приведенные в таблице 1, отражают концепцию четырехчастного солнечного года, то есть, они включают четыре основных даты – два солнцестояния (зимнее и летнее) и два равноденствия (весеннее и осеннее). Для славянских родноверческих календарей это наиболее часто встречающийся подход. В рамках четырехчастного года время наполняется разнообразными календарными датами, их может быть и очень много, и мало, но при этом будет сохраняться следование четырехчастной концепции. Так, одна из наиболее насыщенных календарных систем – у московской общины «Вятичи», представленной в столбце 5 таблицы 1: от года к году несколько изменяясь, они сохраняют частоту по два праздника каждый месяц, то есть, в год двадцать четыре даты с календарными праздниками. И наоборот, нам известно о довольно многолюдной общине, которая справляет только три праздника: Коляду, весеннее равноденствие и Купалу. Причем Коляда отмечается по новому стилю, т.е. 7 января в городе – празднующие колядуют, ходят по домам. Иногда некоторые общинники, знакомые с практиками других язычников, предлагают расширить круг праздников, но это не встречает поддержки у большинства.

⁴²⁷ Велесова книга // Русские Веды. Песни птицы Гамаюн. Велесова книга. Реставрация, перевод, комментарии Б. Кресеня. М.: Наука и религия, 1992. 368 с.

⁴²⁸ «...Когда наступают дни Овсеня, мы заканчиваем жатву и радуемся этому» (III 22) (с. 211); «первый святой – Коляда, а другие – Яр и Красная гора, и Овсень великий и малый (I 3а) (с. 243); также (II 11б) (с. 139).

⁴²⁹ «Это либо то, не имеем иного прибежища, как выбирать князя от вождей, тот будет от овсен до весене, которому же платим дань полудно» (II 6б) (с. 240-241).

«Стрибоговы внуки пляшут над ними, и плачут о них осенью, а студеной зимой о них причитают» (II 7ж) (с. 222-223)

⁴³⁰ Этнолингвистический словарь «Русский народный календарь» сообщает о существовании такого календарного названия, причем оно может относиться как минимум к шести календарным датам с Преображения Господня (6/19 августа) до Дня великомученика Дмитрия Солунского (26 окт. / 8 ноября) [Моргунова О.В., Кривошапова Ю.А., Осипова К.В. Русский народный календарь. Этнолингвистический словарь. М.: АСТ-Пресс, 2023. С. 297.]. Пятитомный словарь «Славянские древности» упоминает слово только один раз, как один из многочисленных вариантов названия Рождества Богородицы [Агапкина Т.А., Валенцова М.М., Плотникова А.А. Рождество Богородицы // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5-ти тт. Т. 4. М.: Международные отношения, 2009. С. 460-461.].

Восьмичастный год

Еще один вариант сакрального структурирования года современными язычниками – разделение его не на четыре, а на восемь равных частей. То есть, каждая четверть делится пополам еще раз, образуются восемь праздничных дат.

Восьмичастный календарь в 1950-х – 1960-х годах был сконструирован основателями Викки – нового религиозного движения языческого толка. Викканский календарь сформировался не сразу; в него входят как праздники, реконструируемые по историческим источникам, так и новодельные даты, придуманные основателями движения⁴³¹.

Тот же путь прошло германо-скандинавское неоязычество (асатру), которое позаимствовало восьмичастный викканский календарь⁴³². С.М. Макналлен в середине 1970-х гг. адаптировал викканское «Колесо года» к скандинавским названиям праздников⁴³³. В 1980-х произошел отход от викканского календаря, в Европе календарь асатру отразил некоторые исторические и народные даты⁴³⁴; в США следование восьмичастному календарю было более последовательным⁴³⁵.

Одним из первых, кто говорил о восьмичастном календаре на русском языке, был А.В. Платов. Он пользовался концепцией «нордической традиции»: «Уже во II тысячелетии до н.э. на Северо-Западе Евразии сложилась этнокультурная общность, внутри которой позднее обособились народы, которые мы называем сегодня нордическими, - германцы, славяне, балты и кельты. Принадлежащую этой культурной общности древнюю сакральную Традицию, ветви которой оформились некогда как самостоятельные языческие школы названных народов, мы полагаем *единой*, и именно к этой самой традиции апеллируем, называя ее *нордической*»⁴³⁶ (курсив Платова). Такой концепт позволяет перенести на славянскую почву, в частности, восьмичастный календарь, поскольку «северная Традиция всегда пользовалась восьмеричным делением года и суток. Именно поэтому древнейшим символом у индоевропейцев было колесо с восемью (или четырьмя (...)) спицами»⁴³⁷. Платов настаивал на том, что «из современных европейских народов знания о *всех* восьми точках цикла в наиболее полном виде сохранили кельты», и поэтому использовал «именно кельтскую терминологию»⁴³⁸. Очевидно, материалом для формирования его мнения послужила западная литература, например, книга Найджела Пенника «Практическая магия в Северной Традиции»⁴³⁹.

О восьмичастном годе применительно к славянскому язычеству первыми написали М.Н. Грашина и М.С. Васильев (соратники А.В. Платова по объединению «Дом Ясеня»). Они отмечали, что «для северных, нордических традиций, в противовес традиции южной, шумерской, характерно восприятие не 12-частного, а 8-частного годового круга, что до сих пор отражается в календарных обрядах многих индоевропейских народов. (...) Если 12-частный календарь представляет, по сути, попытку согласовать для практического использования два разношаговых ритма — ритм обращения Луны с ее лунными месяцами

⁴³¹ Трынкина Д.А. Генезис колеса года в книжной традиции викки // Вестник антропологии. 2025. № 3. С. 259–277.

⁴³² Королев К. М. «Одином заповедано, нами установлено»: календарь современного северного язычества (асатру) как проработка полезного прошлого // Теология: теория и практика. 2025. Т. 4. № 3. С. 125–140.

⁴³³ Гальцин Д.Д. Лики Протея... С. 187.

⁴³⁴ Гальцин Д.Д. Лики Протея: история современного язычества как религиозной идентичности / Под общ. ред. Д. М. Ильиной. СПб.: Издательство РХГА, 2020. 296 с. (Серия «Ариадна». Научные исследования эзотеризма и мистицизма. Вып. 5). С. 188-189.

⁴³⁵ Королев К.М. «Одином заповедано, нами установлено»: календарь современного северного язычества (асатру) как проработка полезного прошлого // Теология: теория и практика. 2025. Т. 4. № 3. С. 125–140.

⁴³⁶ Платов А.В. Магические Искусства Древней Европы. М.: София, 2002. С. 10-11.

⁴³⁷ Платов А.В. Магические Искусства Древней Европы. М.: София, 2002. С. 142.

⁴³⁸ Платов А.В. Магические Искусства Древней Европы. М.: София, 2002. С. 142.

⁴³⁹ Pennick N. Practical Magic in the Northern Tradition. Wellingborough, 1989. Перевод: Пенник Н. Практическая магия в Северной Традиции. Н. Новгород, 2011.

и ритм движения Солнца по эклиптике, с весьма приблизительным соблюдением границ 12 созвездий, превращенных в зодиакальные “дома”, то календарь восьмичастный основан на едином ритме — годовом преобразении Солнца, с четырьмя главными сильными точками, на основе которых рассчитываются четыре дополнительных»⁴⁴⁰. Далее эти авторы высказывают идеи о совмещении восьми- и двенадцатичастного годов; концепция предлагается для использования в астрологических практиках.

Если западные авторы, сформировавшие идею восьмичастного круга, исходили из стремления разделить год на равные части, то в русскоязычной литературе это разделение порой обосновывалось иначе. Например, встречалось мнение, что даты второго круга отстоят от дат основного круга на сорок дней: «Я думаю, это вещи, очевидные даже совершенно случайным людям, - что помимо четырех солнечных должны быть четыре противосолнечных, которые отстают на сорок дней от этих дат. Это было в кельтском календаре. Все данные родственных традиций, которые сами собой учли: что-то сходится, что-то не сходится. Например, Осенние Деды, которые мы чтим, находятся ровно через сорок дней после Осеннего Равноденствия. Точно также Весенние Деды относятся к Весеннему Равноденствию, опять же, 40 дней. По идее, тоже самое должно быть на уровне зимы и лета» [муж., 1974 г.р.].

Еще одно объяснение возникновения «промежуточных» дат – их подчиненность правилу «золотого сечения»: «Известно, что индоевропейские обряды, давшие начало календарям многих народов Азии и Европы, были связаны с днями летнего и зимнего солнцестояний, весеннего и осеннего равноденствий. Если принять эти дни за точку отсчета, то, рассекая год по золотому сечению, мы выходим на четыре других индоевропейских праздника, хотя разница географических широт не позволяет установить для них единые даты для разных народов»⁴⁴¹.

Восьмичастным календарем пользуется движение «Схорон еж славен». Кроме четырех солнечных дат здесь «существуют переходные стадии, которые также являются важными вехами, это Сречи - переход от одного времени года к другому. Вместе с основными праздниками они составляют Кологод, другими словами восьмикосный (косы) или восьмисерпный (серпы) Коловрат». «Кологодные обряды» обеспечивают «славление Всебога Перуна-Световида во всех четырех его Престолах». Названия четырех солнечных точек («Ежегодных Лап Коловрата») – Коляда, Ярило, Купало, Хорс. Промежуточные точки – Весень, Летень, Овсень, Зимень. Промежуточные четыре даты – «призывы на власть» Всебога в одной из четырех его ипостасей; основные – его «венчания на власть». Например, «Весень - середина между Колядой - Зимним Солнцеворотом да Ярилой - Весенним Равноденствием. Призыв на власть Всебога Перуна-Весеня (5-6 фев). (...) Ярило - Венчание на власть Всебога Перуна-Весеня, дни перехода от Комоеда к Таеню (21-22 мар)»⁴⁴².

Стоит обратить внимание на то, что перечисленные авторы и общины, говорящие о восьмичастном календаре, не стоят на исключительно родноверческих позициях, то есть, не стремятся к воспроизводству древнего славянского календаря. А.В. Платов, М.Н. Грашина и М.С. Васильев основывались на сравнительном анализе традиций народов индоевропейского корня – кельтов, балтов, славян и других. Мировоззрение общины «Схорон еж славен» основано на авторской концепции ее основателя В.Ю. Голякова, не стремившегося к исторической и этнографической корректности. Расширенное понимание славянского язычества этими общинами и авторами сделало возможным заимствование календарной системы из западного язычества.

Однако концепция восьмичастного года может использоваться и родноверами. Так, община «Дедов Кон», позиционирующая себя как «славянское» направление, следует восьмичастному календарю, включающему Коляду (зимнее солнцестояние), Велесов день, Весеннее равноденствие (чествование Ярилы), Вешнее Макошьё (Вешние Деды), Купалу

⁴⁴⁰ Грашина М.Н., Васильев М.С. Языческий календарь: миф, обряд, образ. М.: Вече, 2013. С. 13.

⁴⁴¹ Сидоренко И. Космизм календаря и золотое сечение // Мифы и магия индоевропейцев. Вып. 5. С. 43-53.

⁴⁴² Суть да Срок // Обычай славян. [Сайт движения «Схорон еж славен»]. <http://slav-pravda.ru/sut-da-srok/>

(летнее солнцестояние), Перунов день, Осеннее равноденствие (чествование Дажьбога), Осеннее Макошье (Осенние Деды). Еще один пример: система белорусского язычника Г.Э. Адамовича: Коляда (зимнее солнцестояние), Масленица, Сороки (весеннее равноденствие), Ярила, Купала (летнее солнцестояние), Спас, Богач (осеннее равноденствие), Деды⁴⁴³.

Поправка на климат

Ориентируясь на четырех- или восьмичастный год как на базовое понятие, многие современные язычники, конструирующие календарь, считают необходимым учитывать климат, в котором происходит празднование: «В родноверии утвердилось мнение, что время праздника, отмечающего то или иное явление Природы (например, прилет птиц), зависит от географии климата и места проведения. Исключения составляют праздники солнечного равноденствия и солнцестояния»⁴⁴⁴. «...Есть Святодни недвижимые, и есть Святодни “плавающие” - подвижные. Недвижимые Святодни суть: оба Солнцеворота (Зимний да Летний) и оба Равноденствия (Вешнее да Осеннее). Их отмечают строго по Солнцу, не взирая на иные явления. “Плавающие” Святодни суть те, кои отмечаются по явлениям Природы да по растущему либо убывающему Месяцу»⁴⁴⁵. «В мифологическом значении точек (а значит, и в мистериальном и обрядовом их наполнении) допустимы и даже неизбежны региональные различия. (...). В силу горного рельефа, наличия больших болот и озер, близости к теплым морским течениям или господствующим ветрам, Год в одной области «стареет» чуть раньше, а молодеет чуть позже, чем в другой. (...). Поэтому не стоит удивляться, встретив в культуре кельтских Островов обряды и поверья, связанные с Имболком (начало февраля), но на Руси посвященные Масленице»⁴⁴⁶.

Примером разработки календаря, основанного на климатических особенностях конкретных природных зон, могут стать предложения Мирослава Курганского (Е.А. Власкин) и его единомышленников⁴⁴⁷, согласно которым критерием для выбора даты каждого праздника должны быть совокупность астрономических (солнцестояния, равноденствия, новолуния) и фенологических признаков. Так, приход весны, или Новолетие – таяние снегов. Ранняя весна, весеннее равноденствие, или Жаворонки – прилет птиц. Поздняя весна, или Красная горка – появление зеленой травы и листья. Летнее солнцестояние, или Зеленые святки – цветение зерновых (конкретно – ржи). Праздники, связанные с началом сбора урожая, или Спожинки - созревание хлебов, начало жатвы. Окончание сбора урожая, или Осенины – отлет птиц. Переход от осени к зиме – исчезновение зеленой травы и листья. Зимнее солнцестояние, или Зеленые святки. «Можно также ритуально отмечать значимые события в природе. Освобождение ото льда водоёма в вашем городе. Первый гром и первый дождь. Первый снег. И т. д. и т. п.». Рекомендации заканчиваются призывом творчески относиться к формированию календаря на основе местных климатических условий: «Изложенное выше - не догма, а руководство к действию. При желании или необходимости вам никто не мешает изменять и дополнять этот календарь. Вам не подходят предложенные мной в качестве ориентиров фенологические признаки? Смело меняйте их на что-то более подходящее для вашей местности»⁴⁴⁸.

⁴⁴³ Адамович Г.Э. Поминание предков. Славянский ритуал. Минск, 2008. 224 с. С. 156.

⁴⁴⁴ Велимир, волхв. Родноверие. М.: СамоТёка, 2016. С. 143.

⁴⁴⁵ Велеслав. Книга Велесовых Радений. С. 236.

⁴⁴⁶ Грашина М.Н., Васильев М.С. Языческий календарь: миф, обряд, образ. М.: Вече, 2013. С. 33.

⁴⁴⁷ Светозар Озёрский, Будаи, Мирослав Курганский. Годовое Коло славянских святодней (опыт реконструкции) // Славянская Традиция. 24.11.2022. <https://slavtradition.com/nasledie/prazdniki/15572-godovoe-kolo-slavyanskikh-svyatodnej-opyt-rekonstruktsii>.

⁴⁴⁸ Мирослав Курганский. Славянский (ново)языческий календарь. Опыт конструирования // Славянская Традиция. 25.07.2019. <https://slavtradition.com/nasledie/prazdniki/8047-slavyanskij-novo-yazycheskij-kalendar-opyt-konstruirovaniya>.

Представительница одной из общин Ставропольского края так ответила на мой вопрос о сдвиге календаря: «Все кологодные праздники мы отмечаем вместе со всеми общинами. Мы не делаем обряд “Отмыкание Земли” весной, по причине того, что в назначенный календарем день у нас на полях уже во всю растут озимые и закончились посевные. Смысла в “отмыкании” нет, а раньше проводить не можем, так как обозначена средняя дата для всех. На Комоедицу у нас нет снега, поэтому “захват крепости” снежной, видоизменился на “захват флага Марены”. Летние праздники все согласно установленному календарю. Осенние (не Равноденствие) отмечаем позже на неделю от обозначенной даты. День Марены празднуем точно в день по календарю». Под «всеми общинами» здесь понимается объединение, в которое входит и эта община.

Надо признать, что в целом идея зависимости календаря от климатических поясов, хотя формулируется и обсуждается, не получила широкого распространения в обрядовой практике.

Лунный календарь

Помимо календарных праздников, сконструированных с помощью «солнечного» года или народных традиций, в современной практике иногда можно встретить следование лунному календарю. Двадцативосьмидневный лунный цикл создает дополнительный отсчет времени, позволяя делить год не только на двенадцать месяцев, но и на тринадцать «лунных месяцев». Каждый месяц делится на четыре фазы – в народном славянском варианте, по А.Н. Афанасьеву, молодой, подполонь, перекрой и ветхий⁴⁴⁹; ключевые точки – полнолуние и новолуние. В народных верованиях время роста луны считается благоприятным для всевозможных дел и начинаний, а убывание, наоборот, неблагоприятно; соответственно, пиком возможностей является полнолуние, а пиком неблагоприятности – новолуние. По символическому осмыслению лунный цикл похож на цикл годовой с его началом, ростом, достижением пика и последующим упадком, выводящим на новое начало круга.

В родноверии лунный календарь чаще всего является вспомогательным по отношению к основному. Например, в ежегодном календаре, который община «Вятчи» размещает на своем сайте, для каждого месяца указываются даты новолуния и полнолуния⁴⁵⁰. Предполагается, что привязки к фазам дают дополнительную информацию для формирования обряда или его индивидуального осмысления; при каждом обряде полезно знать, на какую фазу он приходится. «Многолетний опыт проведения действий показывает: действительно сильные праздники удаются на полной Луне»⁴⁵¹; встречалось и мнение, что праздники должны быть связаны не только с полнолунием, но еще и с астрономическим новолунием (безлунием)⁴⁵².

Лунно-солнечный календарь «Коловорот» был разработан А.Г. Резунковым (община «Крина»)⁴⁵³, это довольно сложная система, предполагающая астрономические расчеты.

Как часть лунного календаря можно рассматривать сакрализацию недели (каждый 28-дневный лунный цикл разделен на четыре семидневные недели). На сакральный характер еженедельного воскресения, опять же, указывал Б.А. Рыбаков. Соответственно, А.Г. Резунков отмечал, что «У каждого дня лунной четверти есть своё название. Первые два: Неделя (день недеяния) и Понеделок (следующий после недели день), выделены как

⁴⁴⁹ Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения... С. 250.

⁴⁵⁰ Остров Вятчей Москва / VK. <https://vk.com/ostrovvatichei>.

⁴⁵¹ Грашина М.Н., Васильев М.С. Языческий календарь: миф, обряд, образ. М.: Вече, 2013. С. 354.

⁴⁵² Мирослав Курганский. Славянский (ново)языческий календарь. Опыт конструирования // Славянская Традиция. 25.07.2019. <https://slavtradition.com/nasledie/prazdniki/8047-slavyanskij-novo-yazycheskij-kalendar-oryt-konstruirovaniya>.

⁴⁵³ Резунков А.Г. Игрища солнечных праздников Руси. Исповедь мистагога. СПб., 2019. 346 с.

праздничные, когда работать не рекомендуется, опасно. (...) Последующие дни четверти также имеют свои названия: Трудень (день труда, трудовой), а далее – по счёту: Второк, Третинник, Четверток, Пяток, Шесток, Седмица. У каждой лунной четверти своё название, которое соответствует погодно-климатическим условиям северо-запада нашей страны (Ледостав, Грудень, Пороша, Корочун, Новолетник, Ловзяц, Снежен, Леден, Хладен, Студен, Ломонос, Лютень, Сечень, Вьюжень, Крутень, Весновой, Бокогрей, Протальник, Капельник, Соковник, Ледолом, Ярец, Мур, Красавик, Травень, Русалии, Цветень, Кресень, Зелёные святки, Изок, Липень, Хлеборост, Сеностав, Грозовик, Сенозорник, Бабье лето, Осенины, Спожинки, Златоцвет, Покров, Гусепролёт, Хмурень, Листоной, Мокриды, Грязник, Ледостав, Грудень)⁴⁵⁴.

Однако надо признать, что приведенные примеры не типичны; в целом интерес к лунному календарю в современном славянском язычестве невелик. Выскажем предположение о причинах такого равнодушия, воспользовавшись методом сравнительного структурного анализа – сопоставим отношение к Луне у родноверов и виккан. Викка – современное направление язычества, созданное в 1950-е годы как продолжение традиции ведьмовства. И здесь – высоко внимание к лунным циклам: помимо «солнечных» праздников (саббатов) отмечаются также и эбаты – ритуалы в честь Луны, обычно проводимые в полнолуния. Здесь срабатывает разница между виккой и родноверием в отношении практик колдовства. В викке изначально заложен интерес к практической магии в различных формах, книги по викке содержат многочисленные инструкции по магическим действиям, магическим предметам, астрологии и т.д. 28-дневный лунный цикл традиционно связывается с магическими практиками, особенно женскими⁴⁵⁵. Для действенности этих практик внимательно следят за фазами Луны. Напротив, в родноверии интерес к магии сравнительно невелик. Безусловно, родноверческая обрядовая практика является по сути магическим действием; но при этом индивидуальных «колдовских» практик значительно меньше, они слабо институализированы (например, гадание осуществляется преимущественно во время определенных праздников и, желательно, в сакральном пространстве). Общим местом в родноверии является утверждение, что к богам надо не обращаться с молитвами, предполагающими просьбы, а бескорыстно славить их. Как мне кажется, внимание к колдовству коррелирует с вниманием к лунному циклу; чем выше интерес к магии (как в викке, но не в родноверии), тем больше внимания к Луне как небесному объекту и покровителю магии.

Светские и индивидуальные праздники в календаре

Вкратце нужно сказать о введении в сакральный родноверческий календарь светских праздников. Так, И.Г. Черкасов, говоря о календаре («Святоднях Родноверческих в Летовращении»), добавляет: «Ещё есть памятные даты - дни основания градов и весей Славянских, дни рождения великих людей, какие-либо местные и сословные праздники, даты основания Родноверческих Общин и прочие»⁴⁵⁶. Вряд ли такое стремление к экспроприации и присвоению светских праздников можно назвать повсеместным. Язычники как современные люди отмечают гражданские праздники, но делают это в кругу семьи и друзей, редко перенося праздничные действия на святилища.

Исключением можно назвать День Победы (9 мая); он органично входит в крайне важную для язычества традицию почитания предков. В этот день могут устраивать тризны по погибшим – и по родственникам, и по предкам в широком понимании. Такие

⁴⁵⁴ Резунков А.Г. Игрища солнечных праздников Руси... 344.

⁴⁵⁵ «В Традиции северных народов знание движения Луны всегда относилось к наиболее сокровенному, тайному. Общение с Луной было и остается сердцевиной женской магии» (Грашина, 364)

⁴⁵⁶ Велеслав. Книга Велесовых Радений. С. 236.

поминальные обряды делают не только родноверы, но и представители других языческих направлений.

Примером создания календарных праздников, не связанных с циклами природы, можно назвать День Святослава, организовывавшийся А.В. Платовым и М.Н. Грашиной в 2000 и 2001 годах. Это были фестивали с привлечением музыкантов и реконструкторов, один из них прошел в Музее Константина Васильева, другой в Коломенском в Москве. Праздник был посвящен памяти князя Святослава, был построен как фестиваль. Дольше двух лет он не продержался, хотя впоследствии подобные мероприятия организовывались Платовым и Грашиной многократно, но уже с другими концепциями⁴⁵⁷.

Вкратце нужно сказать о том, что отдельные язычники могут отмечать те или иные праздники индивидуально. Например, один из наших информантов отмечал «волчьи» дни (в народном календаре есть даты, связанные с волками). В юности у него был опыт взаимодействия с волками, и это послужило поводом для особого отношения к ним. Обряды «волчьих» дней конструировались нашим собеседником индивидуально и, как правило, производились в одиночестве.

Встречались случаи, когда тот или иной язычник осознает близость с каким-либо конкретным богом. Соответственно, кроме общегодовых обрядов, он может особое внимание уделить и этому богу, отмечая соответствующий праздник с особым тщанием.

Персонификация круга года

Один из путей осмысления календарного Круга Года – создание связанной с ним мифологии; «материализация времени может быть дополнительно конкретизирована, наделённая человеческими чертами в истинном и собственном смысле»⁴⁵⁸.

Этнографические материалы не дают персонифицированных описаний языческих богов, однако можно встретить попытки реконструировать эти системы, основанные на персонификации природных процессов коловращения года.

Один из вариантов современного мифологического оформления года - представление его как череды сменяющих друг друга персонажей. Так, И. Черкасов пишет: «Колесо года, являющее собой непрерывную череду сменяющих друг друга персонификаций, иногда может представляться как Хоровод родных Богов, совершающих непрерывное Коловращение вокруг родового столба – олицетворения “Оси Мира”»⁴⁵⁹. Стоит привести еще один фрагмент из его книг, передающий тот же образ, но в поэтической стилистике: «Кóло Года есть величайшее Откровение Богов Родных в Яви. Едино Коло – как едино Всебожье Рóдово. Многолико оно – как многолики само Родные Боги. Крутится-вертится Коло Сварожье от веку – водят Хоровод свой Родные Боги, Круговерть Всемирья правя, Коловращение Вечное неустанно верша. А на Земле-Матушке люди добрые на Деяния Божеские глядят, Богов Родных исто славят, да сами через эти славления Силами Божескими исполняются, Единство Всебожья Родова во Сердцах Вещих радениями восстанавливают. А было тако во пору древности седой, и есть тако ныне, и будет тако же – пока Солнце светит, пока Земля родит!»⁴⁶⁰

А.В. Платов для реконструкции мифологических представлений, связанных с годичным циклом, обратился к известной словацкой сказке о двенадцати месяцах из книги

⁴⁵⁷ Еще одна попытка введения в языческий календарь элементов исторической памяти – предложения о специальном «языческом» летоисчислении «с дня падения Арконы». Город Аркона на острове Рюгене с находившемся в нем храмом был последним оплотом язычества в Европе; как считается, с его падением в 1168 году европейское язычество закончило свое существование как государственная религия.

⁴⁵⁸ Piccaluga G. Calendars: an overview // Encyclopedia of Religion. Vol. 3 / Ed. by L. Jones. Thomson Gale, 2005. P. 1352-1355. P. 1353.

⁴⁵⁹ Черкасов И.Г. (волхв Велеслав). Основы славянского родноверия. М.: ИОИ, 2022. С. 679.

⁴⁶⁰ Велеслав, волхв. Книга Велесовых Радений. Духовные практики и обряды Русско-Славянского Родноверия (Славянский Обрядник). М., 2008. С. 236.

Божены Немцовой: вскоре после наступления нового года злая мачеха отправила падчерицу в лес за фиалками, и она встретила там двенадцать месяцев, сидящих на камнях, разложенных вокруг пылающего костра на вершине горы; «трое из них с белыми седыми бородами, трое помоложе, трое еще моложе и трое совсем молодых». Платов рассматривал этот образ как олицетворение года в разных его ипостасях: «Что мы имеем в виду, когда говорим о смерти и рождении года, и кто фигурировал в исходном, древнем варианте сказки о двенадцати Месяцах? (...) Давно известно, что связанные с этим представления современного человека восходят к культу умирающего и воскресающего бога, к тем временам, когда годовой цикл природы понимался как цикл жизни бога - от рождения до смерти. Отсюда же происходит и сюжет сказки о Месяцах. (...) У корней священного Ясеня, там, где сходятся все миры, собираются боги. Здесь нет времени; здесь могут встретиться лицом к лицу двенадцать ипостасей умирающего и воскресающего бога - от малого ребенка до старика на грани смерти»⁴⁶¹. Можно заметить, что здесь используются элемент германско-скандинавской мифологии - священный Ясень.

Другой вариант персонификации событий года – рассмотрение его как последовательной истории одного или нескольких богов. Так, в книге Арины Весты изложены последовательные события жизни Дажьбога-солнца: «Он рождается среди разгула навьих сил, среди опасных и злобных существ, когда силы добра и света уже на исходе, но усилия Светлых богов, обрядовые деяния людей, участие добрых животных и благорасположенных духов поворачивают годовое Коло и наступает желанный рассвет и полное обновление Мира. (...) Златокудрый младенец растет не по дням, а по часам, а сами подвиги Солнечного Богатыря начинаются вскоре после Коляды, когда юный, но полный решимости освободитель выходит на бой с силами полярной Ночи, тьмы, мрака и холода»⁴⁶². На Водокрес (19 января) происходит «первое богоявление, возвращение юного Светоча Дажьбога»⁴⁶³. 1 февраля он «под раскаты зимнего грома он освобождает из снежных оков Деву-Жизнь. (...) Свадьба солнечного богатыря совпадает с Масленицей и продолжается всю весну по Ярилин День, когда Великая Мать-Сыра-Земля принимает семя. (...) Расставание божественной четы грядет Купалу, когда солнечный супруг и яркий зачинатель жизни (Ярила, Купало, былинный Дунай) уходит в Огонь (на Небо), а его жена (Кострома, Жива, Анастасия) растворяется в Реке Жизни»⁴⁶⁴. Праздники второй половины лета (в том числе, связанные с урожаем) чествуют Дажьбога, ушедшего на небо. «На праздник Рода и Рожаниц люди вновь почитают молодого сильного Бога-зачинателя, и его (в нашем понимании) свадьбу со стихиями»⁴⁶⁵ (курсивы Арины Весты).

Идеи представления событий года как взаимодействия священных персонажей встречается также в книге М.Н. Грашиной и М.С. Васильева⁴⁶⁶.

Идея существования Бога и Богини, взаимоотношения которых происходят на протяжении года и обуславливают циклическую смену сезонов – ключевая идея Викки. Однако в российском варианте прообразы этих идей стоит искать не в викканских представлениях, а в книге Р. Грейвса «Белая богиня», вышедшей в конце 1990-х и имевшей популярность⁴⁶⁷, а также у упоминавшегося выше Н. Пенника. В целом в родноверии эта концепция употребляется редко.

Цикличность как единый принцип

⁴⁶¹ Платов А. Магические Искусства Древней Европы. М.: София, 2002. С. 139-140.

⁴⁶² Веста Арина. Священный смысл языческих обрядов. М.: ТД «Велигор», 2015. 186 с. С. 64.

⁴⁶³ Веста Арина. Священный смысл языческих обрядов... С. 65.

⁴⁶⁴ Веста Арина. Священный смысл языческих обрядов... С. 65.

⁴⁶⁵ Веста Арина. Священный смысл языческих обрядов... С. 66.

⁴⁶⁶ Грашина М.Н., Васильев М.С. Языческий календарь: миф, обряд, образ. М.: Вече, 2013. С. 354.

⁴⁶⁷ Грейвс Р. Белая Богиня. Историческая грамматика поэтической мифологии. 1999.

Календарям многих культур, начиная с самых древних, свойственен «параллелизм между естественной и сакральной периодичностью, обе из которых имеют своей константой постоянное обновление в одних и тех же формах»⁴⁶⁸. Современное язычество также предполагает почитание мира в его целостности; соответственно, цикличность времени и временных процессов оказывается удобной формой для осмысления целостности мира. Идея целостности делает возможным присвоение цикличности и синхронизацию многим естественным процессам: как вращающийся Круг описывается не только год, но и сутки, месяц, человеческая жизнь и т.д. «Основа Языческих религий – Великая Мистерия Вселенской Жизни в её естественном коловращении: жизнь, смерть, возрождение»⁴⁶⁹; «Всюду мы обнаруживаем череду идеально сложенных циклов, кругов, шаров, до бесконечности вмещающихся друг в друга и повторяющих великое в малом. “То, что внизу, подобно тому, что вверху”. Это было известно не только Гермесу Тримегистосу»⁴⁷⁰; «Личная цель язычника - достижение Лада. (...) Достижение Лада есть следствие мыслительного и духовного постижения язычником законов бытия Вселенной и своего места в ней. Лад приходит тогда, когда язычник осознает себя в круговращении Природы и научается деятельно следовать ее законам - от часа рождения до таинственного мига смерти»⁴⁷¹.

И.Г. Черкасов пишет: «С точки зрения язычника, все природные циклы – от мала до велика – основаны на едином принципе, что позволяет нам (с некой долей условности, разумеется) выстраивать цепочки аналогий, например: утро – весна – молодость; день – лето – зрелость; вечер – осень – старость; ночь – зима – трансформация (смерть и возрождение)»⁴⁷².

А.Г. Резунков развертывает эту идею более подробно: «Временной код традиционной культуры включает несколько относительно автономных циклов. Природное время, противопоставленное жизненному (человеческому) времени, состоит из астрономических циклов – солнечных (год, сутки) и лунных (месяц, фазы луны), вегетативных (время роста и созревания растений). Для народного восприятия природного времени характерен биологизм: каждый цикл имеет начало (рождение), расцвет, увядание (старость) и смерть, за которой следует возрождение и новый цикл. (...). Разномасштабные циклы изоморфны друг другу: весна годового цикла соответствует рассвету суточный цикла, молодому месяцу лунного цикла, всходам посевов вегетативного цикла и рождению, началу человеческой жизни. Летнее солнцестояние оказывается тождественным по семантике и оценке полуденному времени и полнолунию, цветению растений; зимнее солнцестояние приравнивается к полночи, нулевой фазе луны (безлунию) и смерти. Для народной традиции характерно пространственное восприятие времени (хронотоп): прошлое мыслится как находящееся позади, а будущее – впереди; для обозначения времени и места используются одни и те же слова: *полдень* и юг, *полночь* и север и т.п.»⁴⁷³

Е.А. Нечкасов: «Циклическое время говорит нам о том, что жизнь человека, жизнь общества, бытие космоса и всех миров подвержены становлению, подъёму, расцвету, увяданию, смерти и перерождению. И это отражается даже на феноменальном уровне в срединном мире: в циклах дня, в циклах года и в астрономических циклических явлениях. Герменевтика состоит в том, что Колесо года может выступать не только как карта времени, как геометрия времени, но и как геометрия пространства, как карта для метафизической интерпретации событий»⁴⁷⁴. Отмеченная в двух последних цитатах связь сакрального

⁴⁶⁸ Piccaluga G. Calendars: an overview // Encyclopedia of Religion. Vol. 3 / Ed. by L. Jones. Thomson Gale, 2005. P. 1352-1355. P. 1352.

⁴⁶⁹ Доброслав. Очерки природоведения. С. 50.

⁴⁷⁰ Доброслав. Язычество: закат и рассвет. [Б/м], [б/д].

⁴⁷¹ Манифест языческой Традиции [Д.А. Гаврилов, Н.П. Бруталский, Д.Д. Авдонина, Н.Н. Сперанский] // Северная Традиция. Священный остров Руян: сборник / Сост. и общ. ред. Д.А. Гаврилов, С.Э. Ермаков. М.: Издательство «Социально-политическая мысль», НИО «Северный ветер», 2008. 324 с. С. 284-302. С. 289.

⁴⁷² Черкасов И.Г. (волхв Велеслав). Основы славянского родноверия. М.: ИОИ, 2022. С. 964.

⁴⁷³ Резунков А.Г. Игрища солнечных праздников Руси... С. 9.

⁴⁷⁴ Нечкасов, Структура сакрального, 131.

времени с пространством действительно распространена в разных культурах, где имеют место «попытки отождествить время с пространством, как в языке, так и в календаре»⁴⁷⁵.

Идея цикличности может выводить и на эсхатологический уровень: «Конец света в языческих традициях не является одноразовым явлением, “концом истории”, после которого ничего и никогда не будет. Наоборот, смерть мира ведёт к его возрождению и восстановлению»⁴⁷⁶.

Беседа с М.Н. Грашиной о символике праздников Круга Года вывела на такие обобщения: «Мы с Платовым сделали вывод, что можно говорить о “Колесе могущества” - некоем принципе, который лежит в основе всего. Период человеческой жизни ложится на этот принцип, стороны света, астрологическая система. И, как показывает практика, любое явление, которое имеет внутреннюю структуру, логически завершено и полноценно внутри себя - можно описать с помощью Колеса Могущества, то есть можно разложить по его восьми секторам. Например, на “Колесо могущества” ложится юнгианская типология: из нее вырастают информационные аспекты, если хотите - части мироздания, значимые для жизни человека, и они-то ложатся на “Колесо могущества”». Эта универсальность применяется в психотерапевтических и магических практиках объединения «Нордхейм»: «Мы берем разные системы, кладем их на “Колесо”, “Врата Ясеня”⁴⁷⁷, разбираем через психотипы, информационные аспекты, астрологию, и со всех этих позиций помогаем человеку рассмотреть самого себя и свое направление. У меня еще не было случая, когда этот принцип нарушался»⁴⁷⁸.

Онтологическое обобщение, соединяющее цикличность с вечностью, было сделано Е.А. Нечкасовым: «Языческое время - это цикличное время, которое проявляется, манифестирует себя на всех уровнях. И следующее принципиально: цикличность, рождение-смерть-и-возрождение вновь - это пульсирующее воплощение неизменной и неподвижной Вечности над временем. Вечность недвижима (подобно центральной оси) и, в некотором смысле, невыразима. Её манифестация в нашем мире - циклическое время, вечное *воз-вращение*. В календаре года, который можно представить как Колесо года или Солярное колесо, есть точки солнцестояний и равноденствий, а также иные важные традиционные праздники, когда действительность переживаемого внутри мира времени исчезает и снимается, испаряется - это точки ритуалов, когда время размыкается и в один миг (который внешне может длиться некоторое условное время) Вечность пронзает временность в своей непосредственности»⁴⁷⁹.

Парадоксальность календарных построений

Современные язычники с глубоким уважением относятся к народным традициям, справедливо видя в них отражение обычаев старины, в том числе, согласно концепции двоеверия, старины языческой. Информация о народных обрядах сохранилась в исторических и этнографических источниках; порой они существуют и в живом бытовании; эта информация служит материалом для построения современной обрядности. Научная осведомленность и эрудированность язычников растет год за годом, среди них есть люди, действительно очень компетентные в истории и этнографии.

⁴⁷⁵ Piccaluga G. Calendars: an overview // Encyclopedia of Religion. Vol. 3 / Ed. by L. Jones. Thomson Gale, 2005. P. 1352-1355. P. 1353.

⁴⁷⁶ Нечкасов. Структура сакрального... С. 41.

⁴⁷⁷ Оракульная колода карт, разработанная и используемая в данном объединении.

⁴⁷⁸ Подробнее см.: Грашина М., Елисеева А. Куда мы катимся: Колесо Могущества. Традиция, современность, лидерство. [Рукопись, 2025].

⁴⁷⁹ Нечкасов. Структура сакрального... С. 35.

Но возникает парадоксальная ситуация: при всем интересе к истории и этнографии современное славянское язычество сформировало календарь, заметно отличающийся от традиционного народного календаря.

Речь идет прежде всего о концепции «четырёхчастного (четырёхлучевого) года», или «солнечного (солярного) креста», включающей празднование двух солнцестояний и двух равноденствий как основы календаря. В славянском языческом календаре такой концепции (и тем более, концепции восьмичастного года) не прослеживается. Неизвестны какие-либо исторические, археологические, этнографические или фольклорные источники, указывающие на существование такой четырёхчастной системы. Археологически известные языческие календари [ЯДР, 164-194] не содержат информации о четырех- и не восьмичастном годе, зато видно деление года на двенадцать частей. Да, большое значение имело зимнее солнцестояние, с ним был связан один из двух крупнейших календарных праздников. Да, существовала, хоть и менее заметная, обрядность летнего солнцестояния. Но на этом сходство с концепцией «четырёхчастного года» заканчивается. Нет каких-либо указаний на празднование даты, отмечающей весеннее равенство дня и ночи, и вообще, момент такого равенства никак не осмысливался в народной культуре, ему не придавалось сакрального значения. Переход от зимы к лету отмечается целым рядом значительных праздников, среди которых есть Благовещение, которое действительно приходится на весеннее равноденствие (по той простой логике, что благовещение произошло за девять месяцев до рождества); однако этот праздник не отмечался широко, и благовещенская обрядность не кажется значительной на фоне других весенних обрядов. Что касается осеннего равноденствия, оно вообще никак не отмечено в народном календаре.

Как было сказано выше, Б.А. Рыбаков отмечал отсутствие обрядности равноденствий, но для весны он выдвинул специальную гипотезу, а для осени – предположил перенос обрядов на праздники, связанные с урожаем. Однако при всей авторитетности ученого современные язычники отменили его сомнения и приняли категоричное решение об обязательности четырёхчастного календаря⁴⁸⁰. В родноверческих кругах эта идея не подвергается сомнению, исключения редки (см., напр. ⁴⁸¹).

При рассмотрении теории и практики современного языческого календаря заметны и другие странности. Так, обращает на себя внимание несоответствие неоязыческой Масленицы традиционной народной масленичной обрядности. Как уже говорилось, современные язычники отмечают Масленицу на весеннее равноденствие, предполагая, что этот праздник покинул свою «изначальную» дату из-за православного поста. Однако при таком переносе возникает проблема: народная масленичная обрядность оказывается мало пригодна к использованию ее на современных языческих праздниках. Воскресный день народно-православной Масленицы приходится на даты с 23 февраля по 29 марта, то есть, в среднем это примерно на десять дней раньше весеннего равноденствия. В условиях российской средней полосы это различие очень важно с точки зрения погоды: на весеннее равноденствие снег зачастую уже подтаивает, в то время как общенародные масленичные гуляния проходят при хорошем снежном покрове. Надо заметить, что многие обряды и игровые действия народной Масленицы предполагают наличие густого снега: это взятие снежного городка, катания с гор и на санях, валяние молодоженов в снегу и проч.; видимо, ритуалы, включенные в масленичную обрядность, сформировались с ориентацией на конец зимы с ее снежным покровом. Напротив, празднование весеннего равноденствия

⁴⁸⁰ Следование концепции четырех солнечных дат было не обязательным ходом для славянского неоязычества. Так, чешская община «Родная вера», несмотря на явное знакомство с российскими языческими идеями, избежала такого пути: в ее календаре отсутствуют равноденствия и сравнительно слабо отмечается летнее солнцестояние. Мачуда Й. Чешская община «Родная вера» – возвращение к духовности предков // *Colloquium heptaplomeris: научный альманах*. Вып. 1. Н. Новгород: НГПУ, 2014. С. 101-109. Мачуда Й. Обрядовый календарь чешской общины «Родная вера» // *Colloquium heptaplomeris: научный альманах*. Вып. 2. Н. Новгород: НГПУ, 2015. С. 70-82.

⁴⁸¹ Сухарев М. Осеннее равноденствие // *Славянская Традиция*. 22.09.2017, <https://slavtradition.com/stati/avtorskie-materialy/maksim-sukharev/4407-osennee-ravnodenstvie>.

приходится на значительно более теплое время, когда снег уже подтаял, покрылся настом, а возможно, и стаял. Доводилось видеть, как на равноденствие штурмующим снежную крепость приходилось бросаться ледышками и падать в лужи, однако это не отменяло их уверенности в том, что масленичные обрядовые игры нужно производить именно сейчас.

Также обращает на себя внимание отстраненное отношение современных язычников к всенародно отмечаемым праздникам, сохраняющим народную обрядность. В России таких праздников как минимум два – уже упоминавшаяся Масленица и посещение кладбищ в пасхальные дни. Оба эти праздника действительно пользуются большой популярностью. По данным ВЦИОМ, Масленицу отмечают две трети россиян⁴⁸². Посещение кладбищ, согласно местным и семейным традициям, происходит на Пасху, Красную горку или Радуницу; по положению на 2023 год бывать на кладбище на Пасху планировали 17% россиян, причем интерес к обычаю сохранялся во всех возрастных группах⁴⁸³. Казалось бы, установки на народность, общинность и патриотичность, свойственные современным язычникам, должны подталкивать их к участию в общенародных праздниках («быть со своим народом»), присваиванию их. Творческий интерес к обрядности как форме богослужения должен привлекать к действиям, которые исполняются широкими массами соотечественников. Но нет, эти мероприятия игнорируются. Иногда язычники посещают масленичные гуляния и пасхальные кладбищенские обряды, но это делается в частном порядке; о коллективных языческих обрядах в этот день речи не идет. Вопрос о возможном «присваивании» Масленицы и пасхальных посещений кладбищ практически никогда не поднимается даже на уровне дискуссии. В ходе интервью вопросы о посещении общих праздников обычно вызвали непримиримую реакцию: нет, эти праздники не наши, они – христианские.

Обобщая сказанное в данном параграфе, мы видим несколько парадоксов, связанных с формированием современного языческого календаря.

- Имея достаточно информации об историческом и этнографическом народном календаре, современное язычество использовало эту информацию выборочно, игнорируя некоторые положения, и сформировало собственный, альтернативный календарь, основанный на солнечных датах.

- Стремясь к использованию народной календарной обрядности, современное язычество игнорирует положения, не соответствующие принятой концепции, основанной на солнечных датах.

- Декларируя народность, общинность и патриотичность, современное язычество игнорирует существующую систему календарных праздников, выстраивая свой, альтернативный календарь, основанный на солнечных датах. Таким образом, современное язычество оказывается в противостоянии даже популярным народным обрядам, имеющим явную языческую основу; например, Масленице и почитанию мертвых на Пасху.

Осовременивание календаря

Почему три перечисленных парадокса возникли? Какие особенности современного российского язычества сделали их возможными? Например, почему же многие современные язычники, несмотря на начитанность и образованность, сознательно или бессознательно отходят от традиционного календаря, в частности, следуя концепции четырех- и восьмичастного года?

Обсуждая этот вопрос с коллегами, я услышал ответ: потому что идея «четырёхчастного года» была предложена Б.А. Рыбаковым и взята на вооружение первыми

⁴⁸² Масленица: блины, гости и народные гулянья // ВЦИОМ. 20.02.2023. <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/maslenica-bliny-gosti-i-narodnye-guljanja>

⁴⁸³ Православная Пасха - 2023 // ВЦИОМ. 13.04.2023. <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/pravoslavnaia-paskha-2023>.

лидерами современного язычества; именно они и сформировали эту концепцию, а большинство язычников некритически восприняло эту информацию ввиду отсутствия у них критического мышления. Такое объяснение кажется недостаточно полным. Несомненно, влияние авторитетов оказывает значительное воздействие на формирование современной традиции; однако ограничить механизмы возникновения традиции только лишь формальными заимствованиями идей - кажется непростительным упрощением. С точки зрения структурного анализа элементы любой системы зависят друг от друга и представляют собой части единого целого. Соответственно, если в структуре возникает какая-либо нелогичность, она наверняка обусловлена наличием каких-либо внутренних или внешних причин. Вот эти «неизвестные элементы» структуры, которые создают сбои в формировании календаря современного язычества (а вернее, обеспечивают его функционирование в актуальном виде), мы и постараемся выявить в данном параграфе.

Почему концепция четырех- и восьмичастного года оказалась предпочтительнее? Этот вопрос я в разных формах задавал своим информантам в ходе интервью. Кроме того, по переписке был проведен дополнительный опрос, в котором участвовало __ наших информантов – лидеров общин и теоретиков, уделяющих большое внимание тематике построения календаря. Ответы сводились к следующему.

1. Некоторые информанты выбрали полемическую позицию, и ссылаясь на то, что концепция четырехчастного года «признана учеными, это общее место, все так считают». Такое утверждение не соответствует реальности, среди ученых мало кто видит в основе народных календарных верований славян четырехчастную систему.

Остальные варианты ответов были построены на рефлексии и сводились к следующим объяснениям.

2. Очевидная первоочередная значимость Солнца для мира и людей.

Похожие мнения в языческой публицистике и методических текстах: «Согласно языческому мировосприятию, движущей силой коловращения является для нас Ярило — Солнце. Ярило — древнейшее имя нашего Светила, восходящее ещё к общеиндоевропейскому обозначению года как годичного солнцеворота. Священные Празднества и Обряды, порождённые славлением Солнца, были связаны с определенными солнечными фазами. Эти Торжества и сейчас следует праздновать согласно Солнцу»⁴⁸⁴. «Светило – Солнце - явный Бож (Бой Живы, Бой Жизни), источник жизни на Земле, посему, и праздники Славян основаны на явных стояниях Солнца, и их изменениях в соответствии с годовым циклом»⁴⁸⁵.

3. Универсальность солнца как природной константы. «Солнце было, есть и будет, как оно светило нашим предкам, так светит и нам. Предки видели то же самое солнце, которое видим и мы» [муж., 1970 г.р.].

«Основные сильные точки на Годовом Коло - общие для всех народов Северной Европы, и не только для индоевропейцев. Рассмотрев календарные представления и обычаи четырех северных народов, мы обнаружили глубокое духовное родство разных Традиций в подходах к исчислению времени. Это немудрено - Небо над нами одно, звезды на нем видимы примерно одинаково, ветры с Атлантики приносят одни для всех бури. Сходство при родных условий является не последним фактором среди тех, что объединили народы Севера Европы в единую священную семью. (...) В первую очередь нас объединяет Солнце - наибольшее сходство замечается именно между солнечными праздниками».

4. Стремление найти общий знаменатель с верованиями древних язычников.

⁴⁸⁴ Доброслав. Славянский месяцеслов. [Б/м, б/д].

⁴⁸⁵ Суть да Срок // Обычай славян. [Сайт движения «Схорон еж славен»]. <http://slav-pravda.ru/sut-da-srok/>

«Мы не знаем точно, как наши предки славили богов. Но точно, что они славили солнце. Если мы тоже славим, то делаем, как и они» [жен., 1965 г.р.].

5. Признание приемлемости солнечного календаря именно для современного человека.

«Наши предки занимались сельским хозяйством и жили в полной зависимости от природных условий и от того, что дает природа. Мы живем иначе. Мы современные городские жители, мы не зависим от природы. Поэтому и календарь мы строим иначе: если у предков он следовал за природными явлениями, то нам удобнее брать за основу солнечные периоды» [муж., 1981 г.р.].

Здесь надо вспомнить упоминавшуюся выше тенденцию: при декларируемой зависимости календаря от климатических зон этому уделяется очень мало внимания. Мне кажется, причина в том же: современным людям, даже если они стремятся быть ближе к природе, собственный календарь удобнее строить в зависимости не от природных условий, а от абстрактного и стандартного четырехчастного Колеса года.

6. Объяснение почитания солнечных дат уже сложившейся современной традицией или привычкой. Так, когда я рассказал руководительнице одной из общин, что празднования равноденствий в народной культуре не было, она внимательно выслушала меня и потом сказала: «Мы по-другому уже не сможем».

Фрагмент из еще одного интервью: «Если что-то из года в год, из десятилетия в десятилетие проводит праздники в одно и то же время года, ему трудно отказаться от этого, признать, что в эту дату обряд проводиться не должен. И даже если такой человек прекрасно эрудирован, много знает, ему будет трудно отказаться от уже установленного им же самим правила».

Еще одна информантка обосновала нежелание изменять привычные даты праздника так: «Мы, конечно, пользуемся чисто календарными точками просто потому, что... нужно понимать также силу эгрегора, условно, намоленности. Когда на протяжении многих веков в паре-тройке стран как минимум праздновался Самайн конкретно с 31 октября на 1 ноября, эта дата зафиксирована в коллективном бессознательном. Даже если она не соответствует каким-нибудь высоким расчетам, она просто есть».

Одно из проявлений ригидности – неоднократное упоминание в таблице 1 Сварги; это слово использовалось в «Велесовой книге» и трудах Ю.П. Миролюбова, откуда, видимо, и попало в календари; при том, что давно осознана поддельность этих книг, когда-то взятые из них слова продолжают сохраняться.

Перечисленные шесть объяснительных стратегий сводятся к следующему:

- отстаивается сложившаяся концепция, в том числе через ссылку на научные авторитеты (стратегия 1);

- обрядность конструируется на основе здравого смысла, например, за основу берется значимость солнца как основы жизни на земле, универсальность ежегодного солнечного цикла (стратегия 2-3), универсальность солнца как объекта обрядовых практик для разных исторических времен (стратегия 4);

- признается удобство применения концепции «четырёхчастного года» именно для современного человека, оторванного от природы (стратегия 5);

- признается ригидность современного язычества, неохотно отказывающегося от уже привычных идей и практик (стратегия 6).

Хотелось бы заострить внимание на том, что многие высказывания так или иначе предполагают *осовременивание* календаря: язычники считают себя вправе выбрать формат богослужения в зависимости от современного уклада жизни и основываясь на современном здравом смысле. При конструировании календаря в основе оказываются осовремененные представления о прошлом и о логике, предписываемой людям прошлого. Так, Д.Д. Гальцин

пишет о современном языческом «Колесе года»: «В отличие от древних и многих современных нехристианских ритуальных календарей, укорененных в истории конкретных общин, их специфических социальных практиках и хозяйственном укладе, эта система основана на умозрении, астрономии и новоевропейских представлениях о доиндустриальной экономике в сочетании с новоевропейскими же представлениями о психологии “дикаря”, где главенствуют аффекты страха и удовольствия»⁴⁸⁶.

Постараемся осмыслить стремление к осовремениванию (в том числе через создание календаря) в теоретическом ключе.

1. Осовременивание и креационизм. Прежде всего, надо учитывать, что современная языческая парадигма включает два когнитивных подхода к формированию новой языческой традиции в целом, и сакрального календаря, в частности.

Первый подход – реконструкторский. Согласно ему, создание современной традиции происходит на основе традиции древней; то есть, реконструируется историческое язычество, и считается за благо возрождение его «изначальных» форм и знаний в современном мире. «Реконструкционистское язычество: язычества, в которых акцент ставится на преемственность с историческим материалом, к которому они обращаются (вплоть до полного отождествления с “древней верой предков”). Реконструкционисты стремятся к наибольшему соответствию собственной практики и учения древней религиозности. Иногда подобные традиции обозначаются как “этнические религии”»⁴⁸⁷.

Второй подход основан на креационистских процессах мышления, дополняющих логические когнитивные процессы интуитивным постижением сути вещей, раскрытием сакральных смыслов. Такой подход придает меньшее значение историческим прототипам, предполагая большую свободу и произвольность в формировании языческого мировоззрения и религиозных практик. Неслучайно такой подход предполагает наряду с индивидуальным когнитивным субъективизмом и стремление к заимствованиям из других религий и ритуальных систем, иначе говоря, синкретизм⁴⁸⁸.

В реальной практике конструирования обрядов могут быть одновременно задействованы оба этих подхода. Креационистские процессы оказываются значимы даже в ситуациях, когда декларируется реконструкционистский подход; то есть, современные язычники порой при конструировании обрядов могут принимать довольно волюнтаристские решения, искренне считая, что они следуют древней традиции.

Как показывает исследование, общей тенденцией для российского неоязычества является снижение значимости реконструкционистского подхода и, соответственно, усиление подхода креационистского. Иначе говоря, язычники всё меньше декларируют свое следование историческим образцам и всё больше стремятся к созданию новой традиции, основанной на творческом подходе. Исторический и этнографический материал при этом сохраняет свою ценность, но является уже вспомогательным инструментом для формирования современных воззрений и практик. Осовременивание может происходить как сознательно, так и бессознательно: практики выстраиваются как бы сами собой, но при этом воспринимаются участниками как органичные, удобные, понятные и бесконфликтно логичные с точки зрения здравого смысла.

Понимая сложность (и в конечном счете, невозможность) воспроизводства исторического календаря, некоторые язычники сознательно отказываются от этой задачи, обращаясь к креационистскому подходу. Так, Мирослав Курганский пишет: «Любую научную теорию можно столь же научно опровергнуть, поэтому построенная на теориях конструкция неизбежно будет шаткой. “Классическое” родноверие - яркий тому пример. Но

⁴⁸⁶ Гальцин Д.Д. Лики Протея... С. 83-84.

⁴⁸⁷ Гальцин Д.Д. Лики Протея... С. 39.

⁴⁸⁸ Синкретическими являются «религии, основанные на ряде заимствований из разных источников, в которых самими практиками/создателями часто, но не всегда декларируется факт изобретения или инновации. Одновременно риторика «этнического» здесь не играет большой роли, и ее нередко заменяет риторика “Природы”» [Гальцин Д.Д. Лики Протея..., с. 39-40.]

недостоверность в данном случае - не главное. Спорность календаря праздников можно было бы стерпеть - это далеко не самое важное в религии. Я считаю, что нет смысла пытаться реконструировать календарь древних славян. Зачем он нужен в религии, которая не является попыткой реконструкции дохристианского язычества? Для «этнографического» (ново)язычества логичнее создать нечто новое. Естественно, опираясь на славянскую традицию. Но это новое не нужно позиционировать как (пусть и реконструированное) древнее»⁴⁸⁹. При таких тенденциях нынешнее осовременивание язычниками календарных представлений можно воспринимать как следствие, помимо прочего, общего разворота от реконструкционистского подхода к креационистскому.

2. Осовременивание и восприятие времени. Рассматривая закономерности формирования календарных систем, нужно понимать, что в их основе лежат базовые психологические категории, связанные с восприятием времени. В данном случае затрагивается категория «психологического времени» - «отражение в психике человека системы временных отношений между событиями его жизненного пути»⁴⁹⁰.

После работ М. Элиаде общим местом стало положение о том, что в ходе развития человеческой цивилизации произошел переход от мифологического мышления, основанного на циклическом восприятии времени, к историческому мышлению, предполагающему восприятие времени как линейного, не циклического процесса⁴⁹¹. Однако при этом нельзя не признать, что циклическая картина времени сохранила определенные позиции в восприятии времени в целом. Это относится к восприятию жизни как последовательности лет (каждый год представляет собой круговорот сезонов), дней (круговорот времен суток); значение имеют циклы работы (структурированные через дни зарплаты и отпуска), учебы (структурированный через круговорот семестров и каникул) и т.д. ((+++работы о психологии времени))

При всей модернизированнойности мышления современному человеку свойственно осмысление времени как совокупности дискретных периодов; «согласно “квантовой” концепции [восприятия времени] существуют разномасштабные субъективные “кванты времени” (от миллисекунд до десятилетий), которые и обуславливают различные переживания времени (например, оценки одновременности, выделение психологического настоящего)»⁴⁹². Циклы времени становятся частным случаем таких «квантов» человеческой жизни.

В такой перспективе конструирование современными язычниками «Колеса года» воспринимается как сознательная осовремененная реконструкция архаичных форм восприятия времени; эти формы органично встраиваются в общую картину модернизированного восприятия времени.⁴⁹³

⁴⁸⁹ Мирослав Курганский. Славянский (ново)языческий календарь. Опыт конструирования // Славянская Традиция. 25.07.2019. <https://slavtradition.com/nasledie/prazdniki/8047-slavyanskij-novo-yazycheskij-kalendar-opyt-konstruirovaniya>.

⁴⁹⁰ Психологическое время // Психология: Словарь / Под общ. ред. А.В. Петровского, М.Г. Ярошевского. М., 1990. С. 310-311. С. 310.

⁴⁹¹ Элиаде М. Миф о вечном возвращении. СПб., 1998.

⁴⁹² Психологическое время // Психология: Словарь / Под общ. ред. А.В. Петровского, М.Г. Ярошевского. М., 1990. С. 310-311. С. 310.

⁴⁹³ Почитать еще по психологии восприятия времени. Потом использовать воп эти цитаты.

«время представляет интерес не само по себе, как простой факт природы, а лишь как измерение жизни, поддающееся культурному контролю». Piccaluga G. Calendars: an overview // Encyclopedia of Religion. Vol. 3 / Ed. by L. Jones. Thomson Gale, 2005. P. 1352-1355. P. 1352.

«непостижимое упорство самых разных цивилизаций в принятии лунно-солнечных календарей и их использовании вплоть до наших дней, несмотря на такие проблемы, как несоответствие между праздничным комплексом и сезонным моментом». Piccaluga G. Calendars: an overview... P. 1354.

Дж. Пиккалуга отмечает, как общую закономерность, стремление дорабатывать «природные» календари с помощью введения дополнительных блоков; в этом видится «стремление быть участниками, а не зрителями в развитии календарного времени», когда «часть человеческого, культурного времени вставляется в живое тело естественного времени, которое исчисляется на основе вращения небесных тел». Piccaluga G. Calendars: an overview... P. 1354.

3. Осовременивание и здравый смысл. Оставив за рамками данного текста задачу психологического анализа мировосприятия современных язычников, отметим, что выстраивание современного календаря происходит во многом благодаря здравому смыслу, действующему в условиях обыденного сознания. Обыденное сознание - совокупность представлений, знаний, установок и стереотипов, основывающихся на непосредственном повседневном опыте людей и доминирующих в социальной общности, которой они принадлежат⁴⁹⁴. Здравый смысл - совокупность общепринятых, часто неосознанных способов объяснения и оценки наблюдаемых явлений внешнего и внутреннего мира; он суммирует значимые, необходимые каждому человеку в его повседневной жизни фрагменты исторически доступного опыта⁴⁹⁵. «Стремление свести время к культурному творению», свойственное многим цивилизациям прошлого⁴⁹⁶, заменяется стремлением логически осознать круговорот времени с помощью здравого смысла и сконструировать новую сакральную календарную систему.

Клиффорд Гирц, рассматривал здравый смысл как стиль мышления, обусловленный существующими в обществе установками, личным опытом и знаниями людей⁴⁹⁷. Два человека, имеющие разные знания и относящиеся к разным культурам, руководствуясь здравым смыслом, могут сделать об одной и той же ситуации диаметрально противоположные заключения, истинность которых у них обоих, как у носителей здравого смысла, не будет вызывать никакого сомнения. Суждения, основанные на здравом смысле, часто связаны с внутренним ощущением логичности и истинности. «В качестве рамки для размышления здравый смысл столь же тотален, как и его соперники: он догматичен, как религия, амбициозен, как наука, всеобъемлющ, как философия. Он использует иные тональности и аргументы, но, подобно всему перечисленному, - а также подобно искусству и идеологии, - он стремится проложить путь от иллюзии к истине, к “жизни как она есть”»⁴⁹⁸. По Гирцу, среди качеств, которыми обладает здравый смысл, ощущение естественности («представляет реалии (...) в том виде, в каком они выступают при естественном ходе вещей (...) нечто “само собой разумеется”, ощущение того, что “это понятно”, пронизывают определенные явления насквозь»), практичности (предполагающей «присущее народной философии чувство прозорливой проницательности, в ней заключенное»), установку на достижимость понимания («допущение или даже настойчивое требование, согласно которому любой человек, обладающий нормальными способностями, может и должен усваивать выводы и заключения здравого смысла»)⁴⁹⁹.

Здравый смысл, таким образом, оказывается инструментом для конструирования осовремененного языческого мировоззрения и обрядовых практик. Это подход, ориентированный не на достижение умозрительной истины, а на решение практических задач. При таком подходе кажется ценным соответствие умозаключений естественным законам развития природы и общества, естественным реакциям человека. Такой подход не отменяет глубокой компетентности и не заменяет знания верой; однако «здравый смысл не есть нечто очищенное разумом от спонтанно приобретенных наслоений; напротив, это результат работы ума, насыщенного допущениями»⁵⁰⁰.

⁴⁹⁴ Обыденное сознание // Психология: Словарь / Под общ. ред. А.В. Петровского, М.Г. Ярошевского. М., 1990. С. 247. С. 247,

⁴⁹⁵ Здравый смысл // Психология: Словарь / Под общ. ред. А.В. Петровского, М.Г. Ярошевского. М., 1990. С. 122. С. 122.

⁴⁹⁶ Piccaluga G. Calendars: an overview // Encyclopedia of Religion. Vol. 3 / Ed. by L. Jones. Thomson Gale, 2005. P. 1352-1355. С. 1354.

⁴⁹⁷ Гирц К. Здравый смысл как культурная система // Неприкосновенный запас: журнал. 2007. № 4 (54). С. 19-42.

⁴⁹⁸ Гирц К. Здравый смысл как культурная система... С. 33-35.

⁴⁹⁹ Гирц К. Здравый смысл как культурная система... С. 36.

⁵⁰⁰ Гирц К. Здравый смысл как культурная система... С. 38.

«Здравый смысл несет в себе набор истин, которые должны быть в самое сердце»⁵⁰¹; соответственно, большое значение для выбора тех или иных путей конструирования обрядности большое значение имеет эмоциональная насыщенность языческих мирозерцания и деятельности. Так, П. Буайе отмечал, что «человеческая культура во многом состоит из ярких когнитивных представлений, обладающих большим потенциалом привлечения внимания и высокой релевантностью для человеческого сознания - как побочный эффект особенностей устройства этого сознания»⁵⁰². Проводя линию от традиционной культуры до современного язычества, Т. Лурманн писала: «Люди, обращающиеся к современной магии, ищут мощного эмоционального и образного религиозного опыта, а не религии как таковой. Магия изобилует психологически мощными образами смерти, плодородия и возрождения, сформированными в символизме более ранних культур. Маг делает древние образы лично значимыми посредством медитации, рассказывания историй и театральных представлений, и его взаимодействие с этими образами, по-видимому, обеспечивает ему интенсивный религиозный опыт»⁵⁰³.

Обусловленность неоязыческого исследовательского подхода здравым смыслом – это своего рода неизбежность, которую сложно преодолеть. Если научный подход в целом ориентирован на объективность познания и непредвзятость оценки, то исследовательский подход неоязычника, напротив, предполагает личную включенность в дискурс и заинтересованность в результатах осмысления; большое значение имеют личный опыт, эмоциональное переживание материала, ориентированность на практику. То есть, логика здравого смысла заложена в современном язычестве как удобная и приемлемая когнитивная стратегия. Из ловушки здравого смысла сложно выбраться еще и потому, что логические построения, направленные на реконструкцию языческого прошлого, нуждаются в здравом смысле как одном из аналитических инструментов и постоянно используют его; саморефлексия при этом является довольно сложной когнитивной задачей⁵⁰⁴.

Здравый смысл как свойство человеческой психики и составная часть обыденного мышления является инструментом конструирования сакрального календарного времени. Он позволяет ориентироваться в разнородной, противоречивой и неполной информации, составляя на ее основе единую концепцию, субъективно воспринимающуюся как целостная и непротиворечивая. Примерами являются и концепции четырех- и восьмичастного года, которые позволяют свести воедино многочисленные научные и квазинаучные данные, а также суждения разных людей и собственное мироощущение.

Здравый смысл ведет к поиску дополнительных инструментов конструирования календарных систем, например, к выстраиванию версии об обусловленности календаря природно-климатическими процессами (сходом снегов, ростом трав и проч.).

В пользу значимости психологических стереотипов для формирования сакрального календаря говорит то, что различные направления современного язычества могут независимо друг от друга формировать одинаковые решения, как, например, российское

⁵⁰¹ Гирц К. Здравый смысл как культурная система... С. 39.

⁵⁰² Буайе П. Объясняя религию. Природа религиозного мышления. М.: Альпина нон-фикшн, 2022. 496 с. С. 317.

⁵⁰³ Luhrmann T.M. *Persuasions of the Witch's Craft*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989. P. 337.

⁵⁰⁴ Привлекательность для современного ученого логики здравого смысла можно увидеть по следующему примеру. Один из наиболее непримиримых критиков Б.А. Рыбакова был Л.С. Клейн, посвятивший этой критике заметную часть книги «Воскрешение Перуна» [Клейн Л.С. Воскрешение Перуна. К реконструкции восточнославянского язычества. СПб.: Евразия, 2004. 480 с. С. 305-315]. Однако, несмотря на строгость, у этого автора не возникло возражений на, прямо скажем, не бесспорное предположение о переносе обрядов Весеннего Равноденствия на нынешнюю Масленицу, предваряющую пост. Вернее сказать, Клейн раскритиковал это положение, но в том смысле, что оно было недостаточно радикальным, и предложил свою версию: что из-за введения православных постов на Масленицу были перенесены обряды не весеннего равноденствия, а летнего солнцестояния. То есть, если Рыбаков предположил сдвиг календарных обрядов на период не более 35 дней, то Клейн смело заявил о его переносе примерно на три с половиной месяца. Это прекрасный пример того, как личные «логические» построения вызывают внутреннее чувство уверенности делают возможными самые радикальные манипуляции с эмпирическими фактами.

родноверие сформировало концепцию четырехчастного года независимо от аналогичной концепции у вики.

Одним из путей преодоления противоречия между установками на научность реконструкции и на здравый смысл является отказ от реконструкторского подхода, который мы и видим как общую тенденцию в языческой среде. Современное язычество всё меньше претендует на преемственность древнему знанию и все больше осознает себя как креационистское новое религиозное движение, отражающее мировосприятие современных людей, стремящихся, в том числе через сакрализацию годового цикла времени, выразить собственное религиозное мировоззрение.

На основании сказанного сделаем следующие **выводы**.

1. Современное родноверие выстраивает свой календарь согласно двум основным схемам – четырехчастной и восьмичастной. Четырехчастная схема включает в себя четыре «солнечные даты» (два солнцестояния и два равноденствия); восьмичастная – еще и дополнительные четыре даты, вместе с «солнечными датами» разделяющие год на восемь равных частей.

Идея четырехчастного года утвердилась в родноверии благодаря авторитету Б.А. Рыбакова, в чьих трудах она была высказана. Также в качестве инструментов реконструкции им были предложены идея переноса некоторых дат, совпадающих с православными постами; идея смыслового замещения языческих праздников православными; ориентация на построение календаря по археологическим памятникам; идея о присвоении месяцам «славянских» названий. Некоторые из этих идей утвердились в науке ранее, некоторые – были версиями самого Б.А. Рыбакова. В целом, идеи, высказанные именно Рыбаковым, стали наиболее авторитетным материалом для современных родноверческих календарей; в них можно выявить более двух десятков пунктов, взятых из двухтомника этого ученого.

Идея восьмичастного года была в конце 1990-х годов заимствована из зарубежной квазиязыческой литературы. В 1950-е – 1960-е годы она была сформулирована в Викике и позже перешла в германо-скандинавское язычество. В родноверии были попытки адаптировать и переосмыслить концепцию восьмичастного года к отечественному материалу.

При этом ни в исторических источниках, ни в народных верованиях нет информации, позволяющей убедительно говорить о существовании и четырехчастного, и восьмичастного года; существуют только отдельные элементы этого предполагаемого цикла (например, ритуальные комплексы, связанные с зимним, и в меньшей степени летним солнцестоянием), но единого комплекса не прослеживается. Таким образом, концепции четырех- и восьмичастного года являются современными конструктами, построенными на основании здравого смысла современными людьми – неоязычниками.

2. Можно выделить несколько черт, которые встречаются в родноверии, но представлены мало.

- Декларируется частичная зависимость календаря (не входящих в число четырех «солнечных дат»), от климатических поясов; однако в целом наблюдается общая тенденция выстраивать календарь в зависимости не от природных условий, а от абстрактного и стандартного четырехчастного Колеса года. Такой выбор обусловлен современным мировоззрением язычников.

- Недостаточен, в сравнении, например, с викикой, интерес к лунному календарю, что обусловлено сравнительно небольшим интересом к магическим практикам.

- Незначителен интерес к введению в сакральный календарь светских праздников.

- Незначителен (в сравнении, например, с викикой) интерес к персонификации годичного времени, выражающийся в описании смены сезонов как биографии божеств.

3. В родноверии декларируется цикличность как единый принцип, синхронизирующий многие естественные процессы: как вращающийся Круг описывается не только год, но и сутки, месяц, человеческая жизнь и т.д.

4. При анализе современного язычества выявляются несколько парадоксов, связанных с формированием современного языческого календаря.

- Имея достаточно информации об историческом и этнографическом народном календаре, современное язычество использовало эту информацию выборочно, игнорируя некоторые положения, и сформировало собственный, альтернативный календарь, основанный на солнечных датах.

- Стремясь к использованию народной календарной обрядности, современное язычество игнорирует положения, не соответствующие принятой концепции, основанной на солнечных датах.

- Декларируя народность, общинность и патриотичность, современное язычество игнорирует существующую систему календарных праздников, выстраивая свой, альтернативный календарь, основанный на солнечных датах.

Проведенный опрос показывает объяснительные стратегии приведенных парадоксов: отстаивается сложившаяся концепция, в том числе через ссылку на научные авторитеты; обрядность конструируется на основе здравого смысла, например, за основу берется значимость солнца как основы жизни на земле, универсальность ежегодного солнечного цикла, универсальность солнца как объекта обрядовых практик для разных исторических времен; признается удобство применения концепции «четырёхчастного года» именно для современного человека, оторванного от природы; признается ригидность современного язычества, неохотно отказывающегося от уже привычных идей и практик.

5. При конструировании современного родноверческого календаря происходят попытки осовременивания исторических форм (насколько они могут быть известны), их адаптация и к модернизированным условиям жизни, и к мировосприятию современного человека, его представлениям о логичном и нормальном. Некоторые аспекты процесса осовременивания:

- разворот от реконструкционистского подхода к креационистскому (все менее значима установка на воспроизведение исторических образцов, все больше – на творчество);

- встраивание в общую картину модернизированного восприятия времени;

- следование здравому смыслу.

Осовременивание может происходить как сознательно, так и бессознательно: практики выстраиваются как бы сами собой, но при этом воспринимаются участниками как органичные, удобные, понятные и бесконфликтно логичные с точки зрения здравого смысла. Здравый смысл как свойство человеческой психики и составная часть обыденного мышления является инструментом конструирования сакрального календарного времени.

6. Полевые исследования показали, что календарная система, разработанная современными язычниками, устойчива. Нам почти не встречалось мнений, что что действующий календарь нуждается в серьезном реформировании (например, в отказе от концепции четырех основных солнечных дат).

7. Многие перечисленные противоречия снимаются, если рассматривать современное язычество как новое религиозное движение, отражающее мировосприятие современных людей, стремящихся, в том числе через сакрализацию годового цикла времени, выразить собственное религиозное мировоззрение.

Сравнительный анализ календарей трех языческих направлений

Рассмотрим, как формировался календарь у трёх направлений современного язычества - викки, германо-скандинавского язычества (асатру) и славянского родноверия. Чтобы проиллюстрировать основные вехи развития этих календарей, были составлены таблицы 1-3. В отличие от родноверия, которое возникло и развилось в одной и той же социокультурной среде, викка и асатру прошли долгий путь международного развития. Эти

две системы верований распространились в разных странах, адаптируясь под новые условия. В том числе, они пришли и в Россию.

Статистики, позволяющей оценить количество виккан, сторонников Асатру и родноверов в России нет. Однако их соотношение можно посчитать по посещаемости тематическим русскоязычных ВК-сообществ, посвященных этим трем верованиям. Соотнесение викки, Асатру и родноверия составляет 1 : 2 : 11. То есть, на одного русскоязычного викканина приходится два последователя германо-скандинавского язычества и одиннадцать родноверов.

Таблица 2
Праздники Викки

Праздники	М. Мюррей, 1921, 1931 ⁵⁰⁵	Дж. Гарднер, 1954 ⁵⁰⁶	Д. Валиенте, 1973 ⁵⁰⁷	Р. Бакленд, 1974 ⁵⁰⁸	Современная российская Вика ⁵⁰⁹
	1	2	3	4	5
Зимнее солнцестояние	Йоль, «середина зимы»			Йоль	Йоль 20-23 декабря
Начало февраля	Кэндлмас, 2 февраля	Бригид, 1 февраля	Кэндлмас (друид. Имболк), 2 февраля	Имболк	Имболк 2 февраля
Весеннее равноденствие				Весен. равноден	Остара 19-22 марта
Начало мая	Рудмас, 30 апреля	Белтейн, 1 мая	Канун мая (друид. Белтейн), 30 апреля	Белтайн	Белтейн 1 мая
Летнее солнцестояние	Белтейн, «середина лета»			Летнее солнцест.	Лита 19-23 июня
Начало августа	Ламмас, Августовский Гул, 1 августа	Лугнасад, 1 августа	Ламмас (друид. Лугнасад), 1 августа	Лугнасад	Лугнасад 1 августа
Осеннее равноденствие				Осен. равноден.	Мабон 21-24 сент

⁵⁰⁵ Murray M.A. The Witch-Cult in Western Europe: A Study in Anthropology. BookMasters, 1921. Kindle Edition. P. 9-10.

⁵⁰⁶ Gardner G.B. Witchcraft Today. L.: Arrow Books, 1970. P. 153.

⁵⁰⁷ Valiente D. An ABC of Witchcraft Past and Present. Robert Hale Non Fiction, 1973. Kindle Edition. P. 476.

⁵⁰⁸ Buckland R. Buckland's Book of Saxon Witchcraft. Boston: Weiser Books, 2005. P. 57-78.

⁵⁰⁹ Саргсян Арабо. Круг Года. Викканские праздники, их атрибуты и значение. СПб.: Весь, 2020.

Лопухина Полина, Зенин Катерина. Witch Journal. Ведьмовские практики круглый год. М.: Эксмо, 2022. [Серия: «Вика. Сила природной магии»].

Лим Виктория, Борода Александр. Вика. Ключ к природной магии. М.: АСТ, 2024. [Серия «Код природы»].

Начало ноября	Канун Дня Всех святых, Хэллоумас, 31 октября	Самайм, 1 ноября	Хэллоуин (друид. Самайн), 31 октября	Самайн	Самайн 1 ноября
---------------	---	---------------------	---	--------	--------------------

Примечание: по данным из статьи Д.А. Трынкиной [Трынкина Д. А. Генезис колеса года в книжной традиции викки // Вестник антропологии. 2025. № 3. С. 259–277.]

Таблица 3.

Праздники германо-скандинавского язычества (асатру)

	Средневековые источники				Современные источники				
	Сага об инглингах / Сага об Олаве Святом	Сага о Хаконе Добром	Беда Достопочтенный		Исландский календарь ⁵¹⁰	AFA, 2025 ⁵¹¹	АА НСА, 2012 ⁵¹²	Кольцо трот ⁵¹³	Европейский «Старый путь» ⁵¹⁴
Йоль (), Зимнее солнцестояние ()	Середина зимы (конец января)	рождество/раньше в ночь на середину зимы	восьмые календары января (20-е числа декабря), когда мы празднуем Рождество		+	ночь матерей и Йоль – 21-22 декабря	+	+	+
Середина зим				+					

⁵¹⁰ Bjornsson A. High Days and Holidays in Iceland. Mál og menning, 1995.

⁵¹¹ Holy Days 2025 // Asatru Folk Assembly. <https://www.runestone.org/holy-days>. [США].

⁵¹² Runic Era Calender // The Asatru Alliance. <https://asatru.org/holidays.php>. [2012] [США]

⁵¹³ Праздники Асатру, язычества и скандинавского язычества // The Troth. Education and Service for Inclusive Heathenry. <https://thetroth.org/ru/resources/holidays/>

⁵¹⁴ Hedniska Högtider (Heathen Festivals) // Forn Kunskap. Expanding Northern Knowledge. <https://fornkunskap.wordpress.com/hedniska-hogtider-heathen-holidays/>

⁵¹⁵ Asrk Svarte (Нечкасов Е.В.). Настольная книга единиста. М.: Велигор, 2021. / Скидбладнир (https://vk.com/skidbladnir_gestur)

Ы (кон ец января)									
Закл ина ние плуг а				Начало февраля (Торри)	2 февра ля	3 январ я	Конец январ я- начал о февра ля (Торр аблот, Дисти нг)	Торраб лот (Ислан дия, январь) / Дисабл от (Швец ия, феврал ь)	Начало феврал я (Дисаб лот)
Вст реча лета		Начало лета		Первый день лета (после 18 апреля)	весен нее равно денст вие	весен нее равно денст вие (Оста ра)	весен нее равно денст вие (Оста ра)	весенн ее равнод енстви е: Сигбло т (Сканд инавия)/ Остара (Брита ния и Герман ия)	весенн ее равнод енстви е (Остар а)
Май ский день					1 мая	1 мая (Валь бург)	1 мая (Валь бург)	1 мая (Вальб ург)	1 мая (Вальб ург)
Мид сом мар		Лето	Лето		летне е солнц е стоя ние	летне е солнц е стоя ние	летне е солнц е стоя ние	летнее солнце стояни е	летнее солнце стояни е
Фре йфа кси				1 августа	1 авгус та	19 авгус та	1 авгус та	Начало сентяб ря: Фрейф акси (Швец ия) / Хаустб лот (Сканд инавия)	Среди на августа Может также быть Хаустб лот - праздн ик

									урожа я в сентяб ре на равнод енстви е
Вст реча зим ы	Октяб рь	Октябр ь	Октяб рь	Начало зимы, 21-27 октября	осенн ее равно денст вие	осенн ее равно денст вие		Хаустб лот - праздн ик урожа я в сентяб ре на равнод енстви е (вмест о Торра блот)	Праздн ик урожая – осенне е равнод енстви е
Зим ние ноч и					31 октяб ря	14 октяб ря	31 октяб ря	Конец октябр я, Дисабл от (Ислан дия, Норвег ия, Дания) / Альваб лот (Швец ия), Зимние ночи	31 октябр я

Примечание: по данным статьи К.М. Королева [Королев К. М. «Одином заповедано, нами установлено»: календарь современного северного язычества (асатру) как проработка полезного прошлого // Теология: теория и практика. 2025. Т. 4. № 3. С. 125–140.]

Фактически в трех таблицах представлены не три, а пять направлений: асатру представлено тремя региональными разновидностями – европейским, американским и российским; их календари, имея общую основу, довольно заметно различаются. Викканский календарь совершенно одинаков для всех стран. Родноверие развивалось только в одном регионе – в России и в славянских постсоветских государствах.

1. Все три календаря сформировались не сразу, они прошли долгий путь развития. Для всех направлений большое значение имели усилия конкретных идейных лидеров.

На все три направления большое влияние оказали книги, описывающие календарь. Однако и жанр этих книг, и мотивация из авторов различались. В викке календарь был сформирован целенаправленными усилиями его основателей и теоретиков – Дж. Гарднера, Д. Валиенте и других. Их книги, а позже и книги других авторов-виккан, стали инструкцией по формированию календаря. Для германо-скандинавского язычества также большое значение играли книги авторов-язычников (?). Другая ситуация сложилась на постсоветском пространстве: здесь наиболее авторитетной книгой стала объёмная монография Б.А. Рыбакова, именно она содержала основные пункты будущего родноверческого календаря. Сам Рыбаков языческим взглядам не следовал, к своей популярности в языческих кругах относился отстраненно.

Во всех направлениях есть представления о четырех солнечных датах, формирующих Круг Года. Обычно это два солнцестояния и два равноденствия, но изредка встречается ориентация на середину сезонов (лета и зимы). Также популярен восьмичастный календарь, в котором к четырем солнечным датам добавляются еще четыре даты, в совокупности год делится на восемь равных частей.

В рамках всех трех направлений наблюдается вариативность календарей. Они формируются постепенно; одни варианты отпадают, другие появляются. В родноверии вариативность календаря не воспринимается как проблема; за благо считается наличие разных подходов, отмечается, что такая естественная вариативность была и в историческом язычестве (по выражению одного из лидеров современного язычества, «в каждой деревне должно быть свое язычество»).

Пять направлений, представленных в таблицах, можно разбить на две группы: «почвеннические» и «космополитические». Почвеннические существуют на территориях, которые являются для них родными, основываются на местных традициях, этноцентричны. Безусловно, таким направлением является родноверие, транслирующее культуру славянских народов. К почвенническим относится и асатру, хотя оно и ориентировано на культурно-исторические прототипы из разных стран – Германии, Исландии, государств Скандинавии. Будучи перенесено в другие регионы, асатру начинает восприниматься как космополитическая система верований: таким она становится в США и России (в последней она поддерживается идеей «северного единства», о чем говорилось выше). Конечно, космополитической религией является викка; хотя с самого начала она позиционировалась как верования неких сообществ английских ведьм, но была сконструирована как универсальная религиозная система, легко переносимая на любую этнокультурную почву.

Соответственно, календарные системы этих четырех направлений, хоть и имеют общую четырех- или восьмичастную основу, по-разному формируют комплекс дополнительных праздников. А именно – почвеннические направления охотно включают в состав своих календарей народные праздники, а космополитические направления – нет.

- Родноверие, как почвенническое направление, способствует созданию больших до 22 праздничных комплексов, полностью состоящих из народных праздников, переосмысленных в неоязыческом ключе.

- Европейское асатру действует по такому же принципу.

- Асатру США, перенесшее европейские традиции язычества на новую почву, не проявило интереса к европейским народным праздникам, но дополнило календарь новодельными праздниками, напрямую восходящими к древней мифологии, изложенной в «Старшей Эдде». Так четыре праздника, составляющие «вспомогательное» колесо восьмичастного года, оказались связаны с Хель, Локи, ясенем Иггдрасиль и Квасиром, а зимой дополнительно появился праздник, посвященный богине Скади и богу Уллу. Такой подход соответствует стилистике New Age, свойственной североамериканскому язычеству.

В «почвеннических» календарях большое внимание уделяется почитанию предков, так у родноверов дважды в год отмечаются Деды (Вешние и Осенние).

Во всех трех направлениях происходит персонификация Круга года через описание единого (рождающегося, взрослеющего и умирающего) божества или нескольких божеств. Наиболее ярко этот подход прослеживается в викке, где мифологическую основу календаря составляют представления о едином божественном, выраженном через двух божеств – мужчину и женщину. В асатру и родноверии персонификация года через образы богов выражена слабо.

Во всех календарях представлены и мужское, и женское начала. Женское начало наиболее заметно представлено в образе Богини, обычно она олицетворяет календарные изменения в паре с Богом, но есть и дианическое направление, в котором значимость Бога отрицается. В других календарях присутствуют отдельные праздники, посвященные женским божествам (например, в родноверии Ладе и Макоши), эти праздники иногда предполагают проведение специальных женских обрядов.

Родноверческий календарь заметно более разработан, нежели календари российских вики и сатру.

«Почвеннические» календари родноверия и европейского Асатру значительно отличаются от «космополитического» календаря вики и перенесенных на чужую почву календарей американского и российского Асатру.

Лунный календарь значительно больше представлен в викке, что отражает значительно больший интерес этого направления к магическим практикам. Почитание предков больше представлено в родноверии. В практиках вики и Асатру почитание предков тоже есть, но только в родноверии сформировано два специальных праздника для почитания, предков - весенние и осенние деды. Этот интерес к почитанию предков отражает аксиологическую специфику родноверия (почвеннического направления, ориентированного на почитание «родного») в сравнении с Вики и Асатру.

Календари европейского асатру содержат большое количество дней памяти исторических личностей. Во всех остальных рассматриваемых направлениях такая практика отсутствует.

Интересно совпадение некоторых решений, выработанных российским и западным язычеством независимо друг от друга. Прежде всего это идея четырехчастного года. В основе такого совпадения – единство психологического ощущения времени современного человека, не связанного с необходимостью сельскохозяйственных работ и мало зависящего от климата, но стремящегося к сакрализации времени своей жизни через взаимодействие с календарным циклическим временем.

На основе рассмотренного материала можно выделить несколько принципов построения календаря.

1. Следование концепции солнечного четырех- и восьмичастного года.
2. Следование концепции лунно-солнечного года.
3. Ориентация на времена года.
4. Ориентация на исторический и народный календари.
5. Ориентация на мемориализацию исторических событий.
6. Присвоение нерелигиозных праздников.

ИЛЛЮСТРАЦИИ

Прорисовки изображений с археологических находок, послуживших источниками конструирования современного календаря. А - орнамент чаши из Лепесовки, IV век н.э. (ЯДР, 167); б – рисунок с кувшина из Ромашек, IV век н.э. (ЯДР, 180)

(выяснить, что за рельеф на сайте «Вятичей»)

Календарь движения «Схорон еж славен», __ год.

Страница календаря ССО СРВ.

Сравнительный структурный анализ

1. В России все три направления количественно представлены по-разному. Их соотношение примерно можно представить по посещаемости популярных ВК-сообществ. На одного викианина в России приходится два последователя асатру и одиннадцать родноверов. То есть, родноверов среди россиян значительно больше, что отражает интерес к этнокультурной самоидентификации и определенную консервативность.

2. Все три направления различаются по степени включенности в мировое языческое движение. Они могут быть разделены на «универсалистские» (не имеющие строгой привязки к этничности и локальной территории) и «почвеннические» (основанные на местных верованиях и, соответственно, предполагающие строгую привязку к этничности и локальной территории).

Викка, хотя и основывалась на английском материале, изначально имела потенциал «универсалистского» движения, легко адаптирующегося к различным странам и культурам современного мира; соответственно, представленность вики в развитых странах очень велика и зачастую превышает популярность местных, «почвеннических» верований языческой направленности.

Родноверие, напротив, имеет «почвеннический» характер, то есть, оно основано на почитании конкретно славянских богов и привязано конкретно к месту бытования древних языческих богов, то есть, к земле, «родной» для родноверов. Соответственно, в России (как и в других постсоветских «славянских» странах) родноверов значительно больше, чем представителей других языческих направлений, но за пределы региона направление не распространяется (разве что в небольшом количестве, с эмигрантами).

Российское асатру занимает промежуточное положение, имея и «универсалистские», и «почвеннические» черты. С одной стороны, в современном мире оно сформировалось как «универсалистское» движение, широко распространившееся в развитых странах; как и викиане, представителей асатру во многих регионах мира часто больше, чем язычников, почитающих местных богов. С другой стороны, в России через «нордическую» идентичность последователи асатру воспринимают себя как местных жителей, исторически связанных с данной территорией.

3. Перечисленные случаи конструирования исторического прототипа различаются по отношению к категории этничности.

Для родноверия культурно-историческим прототипом являются сконструированные представления о славянской языческой древности. Для асатру – также об исторической языческой древности германо-скандинавских народов, прежде всего викингов раннего средневековья. В основе вики лежит представление о некоем гипотетическом сообществе «ведьм», существовавшем в языческой древности на территории Европы.

Соответственно, родноверие является этноцентричным направлением, так как в его основе лежит развитие именно славянских языческих традиций. Асатру – также этноцентрично, хотя за выход этого направления за границы исторического региона делает этноцентричность не столь значимой. Что касается вики, ее прототип не имеет этнической привязки: в отличие от родноверия и асатру, прототип которых действительно этничен,

викка развивает традиции социальной группы (сообщества «ведьм»), и, хотя эти гипотетические ведьмы проживали в Англии, для викки это не имеет особого значения, важна их «профессиональная» специфика (владение магическими навыками), а не этничность (можно сказать, что викка объединяет мистическое / профессиональное сообщество, существующее во всем мире, а не этническую группу). Отсутствие этнической составляющей в культурно-историческом прототипе – одна из причин «универсалистского» характера викки, позволяющего ей успешно развиваться во всем мире.

4. Все три направления уделяют большое внимание конструированию истории, причем ключевым моментом является борьба древнего язычества с христианством, вернее, репрессии, которым оно подвергалось со стороны христианства. Для родноверия и асатру исторической травмой является уничтожение древнего язычества под напором христианизации. Для виккан – гонения на ведьм («время костров»).

5. Для всех трех направлений болезненной темой является отсутствие у них непрерывной исторической традиции. Это воспринимается как серьезная проблема, потому что следование социокультурному образцу является важным и даже определяющим фактором для выстраивания современного движения и формирования собственной идентичности. Наиболее серьезно эту проблему воспринимают родноверы и асатру, поскольку их отрыв от древнего славянского и германо-скандинавского язычества составил около тысячи лет; для асатру смягчающим фактором является наличие «священных текстов» [], что несколько компенсирует разрыв традиции. Менее болезненна концепция для виккан, чье направление, возникло уже в середине XX века. Кроме того, в викке заложен механизм передачи традиции от человека к человеку; в исходном, гарднерианском направлении считается, что инициирование в ведьмы происходит только лично. Отсутствие непрерывной традиции ведет к трем стратегиям преодоления этой травмирующей ситуации. Первая стратегия – отрицание непрерывности: заявляется о существовании некой тайной древней традиции, сохранявшей непрерывность или же, на индивидуальном уровне, о личном получении тайных знаний. Вторая стратегия – быстрое формирование новой традиции, как следствие, возникает специфическая ригидность, при которой от современных нововведений отказываются с трудом. Третья стратегия: признание отсутствия непрерывной традиции и позиционирование себя как «нового религиозного движения»; по этому пути поступательно идет родноверие.

6. Современным языческим движениям свойственно выстраивать концепцию «золотого века», предполагающую, что в древности существовало некое идеализированное время, более совершенное, чем сейчас. Впоследствии произошла деградация, и в настоящее время длится лишенный прежнего совершенства «железный век», который должен закончиться либо новым расцветом, наступлением «царства Божьего» (милленаризм), либо «конца света» (эсхатология). Как один из важных факторов деградации рассматривается христианизация, разрушившая мир языческих богов. Вряд ли можно говорить о прямолинейной утопической идеализации язычества (всеобщем благоденствии, сверхъестественных способностях и т.д.), но по крайней мере речь идет о «золотом веке» как времени правильной религиозности, служении истинным богам.

В викканской литературе представления о прошлом «золотом веке» и о милленаристские идеи о будущем «новом мире» разработаны слабо (?), хотя викка и развивается в стилистике New Age; при этом из-за общего интереса к магическим практикам поддерживаются установки на индивидуальный личностный рост, свойственные New Age. То же и в направлениях асатру, близких к New Age.

В асатру и родноверии представления о «золотом веке» есть, хотя в текстах они также представлены не очень заметно. Этиологические идеи о «золотом веке» переходят в эсхатологическое рассмотрение современности как «железного века».

В германо-скандинавской мифологии присутствует идея Рагнарёка (букв. «Сумерки богов») – разрушительной битвы, в которой погибнут многие боги, а оставшиеся в живых

станут основателями нового мира. Соответственно, в асатру развивается эсхатологическая тематика.

7. Для всех трех направлений христианство является историческим оппонентом. Идентичность всех трех направлений формируется, во многом отталкиваясь от христианства. Речь не идет о непримиримой вражде, спектр отношений приятия и неприятия очень широк. Со стороны христианства современное язычество также воспринимается как исторический оппонент; к тому же не имеющий властного ресурса.

8. Соотношение мужчин и женщин во всех трех движениях различно. Если судить по посещаемости тематических русскоязычных ВК-сообществ, посвященных трем направлениям, то в родноверческих сообществах мужчины составляют 60%, женщины - 40%; асатру – соответственно также 60% и 40%, викка - 15% и 80%; примерно те же цифры дает и включенное наблюдение. То есть, если в родноверии и асатру мужчин и женщин примерно поровну, то в викке женщины преобладают.

Установка на феминность заложена в викке изначально, еще в первой книге, задавшей канон заявлялось, что она объединяет «ведьм»; хотя в английском языке слово «ведьма» (witch) обозначает не только мужчин, но и женщин, а сообщества ведьм, как они описываются, состоит из семейных пар (фактически это тайное сообщество в крестьянской среде), но ряд моментов формирует образ ведьмы именно как женщины. Тексты асатру привязки конкретно к женскому полу не формируют, родноверческие – тоже.

Викка – направление, привлекающее преимущественно женщин, в ней заложены определенные элементы, отражающие интересы женщин, соответствующие их потребностям. Выстраивая викку как социально-религиозное движение, женщины вкладывают в нее собственные смыслы и придают явлению определенную конфигурацию.

9. Все три движения по-разному позиционируют себя по отношению к стилистике New Age. Таким термином обозначаются многообразные современные религиозные и квазирелигиозные верования, предполагающие синкретизм, милленаристские настроения (ожидание прихода «нового времени», «царства Божьего»), установку на личностный рост человека и эволюционное приобретение им новых качеств. Стилистика New Age является преобладающей в языческом движении США, которое сформировалось во многом иначе, чем в Европе и на постсоветском пространстве. Из рассматриваемых нами направлений наиболее полно характеристикам New Age соответствует викка: она эклектична, основана на универсалистских подходах и поддерживает пробуждение в человеке магических способностей. Наименее соответствует – родноверие: в нем считается нежелательным синкретизм, слабо развиты практики индивидуального развития личности, мало представлены милленаристские взгляды. В родноверии можно найти отдельных людей или группы, которые соответствуют стилистике New Age, но это скорее исключение, и в целом черты такого стиля не вызывают одобрения. Считается, что New Age противоречит национализму как идеологическому направлению; соответственно, националистические интересы родноверов и некоторых направлений асатру коррелируют с их отстраненностью от New Age.

10. Современное язычество не может существовать без синкретизма (эклектических заимствований из различных культур) уже в силу того, что оно реконструирует и осовременивает давно исчезнувшую традицию и каким-то образом должно заполнять ее лакуны. Древние традиции, с одной стороны, забываются, с другой, нуждаются в переосмыслении в новых культурно-исторических условиях. Для создания новой традиции через реконструкцию древних верований необходимы либо заимствования, либо индивидуальное творчество. Однако у трех рассматриваемых направлений можно уловить разные подходы к неизбежному эклектизму.

Ввиду своей «универсальности» максимально синкретична викка; в ней не только разрешается, но и одобряется перекодирование религиозных образов многоликих Бога и Богини на язык других культур.

Значительно меньше установка на синкретичность у «почвеннического» родноверия; здесь неизбежная эклектика присутствует, но считается нежелательной; то есть, заимствования происходят от необходимости, но по возможности родноверы предпочли бы следовать исключительно славянским традициям.

Асатру занимает промежуточное положение, причем заметно различаются его европейские и американские ветви (?). В первом случае, находясь на родной земле, язычество оказывается «почвенным», и больше стремится к воспроизводству культурно-исторических форм, интересуется историческими и этнографическими материалами []; во втором – движение принимает черты New Age, и ориентация на синкретичность становится безусловной.

11. «Универсалистские» и «почвеннические» направления различаются по степени присутствия в них национализма.

Викка, сформированная как объединение «ведьм», не связанное с какой-либо территорией, никак не связана с национализмом, в ее истории не было проявлений радикального национализма.

Напротив, родноверие, крепко связанное с территорией и этнической принадлежностью, интересуется вопросами национализма. В сорокалетней истории родноверия были две волны радикального национализма (конец 1980-х – начало 1990-х и конец 1990-х – начало 2000-х); в настоящее время радикализм преодолен и минимизирован, но остается серьезное внимание к национальной идентичности.

Асатру, как направление, совмещающее «универсалистский» и «почвеннический» подходы, включает в свое многообразие и националистические, и не националистические подходы. В мире существовали (и существуют сейчас) направления, стоящие на расистских позициях. В российском политическом экстремизме второй волны был замечен интерес к скандинавской языческой символике.

12. Во всех трех системах ярко проявляется почитание природы и встроенность в ее циклы.

Для всех трех направлений крайне важно почитание богов через круглогодичный цикл календарных обрядов. При этом есть три основные стратегии построения календаря: следование концепции солнечного четырех- и восьмичастного года; следование концепции лунно-солнечного года; ориентация на исторический и народный календари.

Первый подход встречается у всех трех направлений, но в викке он представлен полнее всего – именно здесь был создан восьмичастный календарь, предполагающий деление года на восемь равных частей.

Календарные системы всех направлений, хоть и имеют общую четырех- или восьмичастную основу, по-разному формируют комплекс дополнительных праздников. А именно – «почвеннические» направления (родноверие, европейское асатру) охотно включают в состав своих календарей народные праздники, а «универсалистские» направления (викка, американское и, в данном случае, российское асатру) – нет. Кроме того, в «почвеннических» календарях большое внимание уделяется почитанию предков.

Лунный календарь значительно больше представлен в викке, что отражает значительно больший интерес этого направления к магическим практикам.

13. Почитание предков значительно более развито в «почвеннических» направлениях, чем в «универсалистских». Больше всего внимания этому уделяется в родноверии: почитание предков выражается через множество процессов, начиная с декларации личного родства с богами и заканчивая установками на семейные ценности. В викке обращение к предкам является частью обращения к магическим силам, однако как отдельная тема осмысления сакрального почитание предков не выделяется.

14. Разделение на «универсалистские» и «почвеннические» движения обусловлено спецификой пантеонов, принятых во всех трех направлениях.

Викка предлагает минимизированный пантеон, легко адаптируемый к различным культурам. В его основе всего два персонажа: Бог и Богиня, соединенные узлами родства; в

дианическом направлении пантеон сокращен до одной только Богини. Предполагается, что божественная пара является универсальной теофанией, которая в разных культурах и религиях воплощается в разных богах под разными именами и с разными образами. То есть, у любого народа есть Бог и Богиня, но выглядят они по-разному. Такой подход способствует легкой адаптации идей вики к любой культуре, их осовремениванию.

Напротив, пантеон родноверия конструируется на основе исторических знаний, дополненных и скорректированных при помощи этнографических материалов. Это «почвеннический» подход, основанный на местных верованиях и, соответственно, предполагающий строгую привязку к этничности и локальной территории.

Промежуточное положение занимает асатру. С одной стороны, здесь тоже присутствует разветвленный пантеон богов, основанный на германо-скандинавской исторической традиции (этнографический материал используется меньше). С другой, есть ряд факторов, обеспечивающих пантеону потенциал унификации: знания о нем обеспечены авторитетным историческим источником (и, соответственно, компактны, удобны для интерпретации); исторически носители мифологии освоили большую территорию (в частности, то, что викинги открыли Америку, способствует присвоению памяти о них в США); сформирован и широко распространен медийный образ германо-скандинавских богов и проч.

Особенности пантеона влекут за собой особенности персонификация Круга года через описание единого (рождающегося, взрослеющего и умирающего) божества или нескольких божеств. Наиболее ярко этот подход прослеживается в викике, где мифологическую основу календаря составляют представления о едином божественном, выраженном через двух божеств – мужчину и женщину. В асатру и родноверии персонификация года через образы богов выражена слабо.

15. Этические системы (вернее, их формулировки в канонических письменных текстах) заметно различаются для всех трех систем.

Основное этическое правило викики – правило тройного воздаяния – было сформулировано еще в перовой, канонической книге; из-за литературоцентричности направления это правило передается из книги в книгу, попыток выработать дополнительные правила нет (?).

Последователи асатру, чьи книги не содержат строго сформулированных этических правил, вынуждены формулировать их сами; поэтому, в отличие от викики, этический кодекс очень вариативен: единого списка правил, приемлемого для всех, так и не появилось.

В родноверии стремление к выработке единого этического комплекса меньше, чем в асатру. Некоторые авторы уделяют этому вопросу внимание, но дальше этого дело не идет. При всем том, что набор этических правил в целом есть и просматривается в теоретических текстах, серьезных попыток его канонизировать нет.

16. Различается отношение трех направлений к магическим практикам. Наибольший интерес к магии испытывают викикане; их культурно-исторический прототип - английские ведьмы, практикующие магию; рекомендации о магических практиках (возведении алтаря, подборе инструментов и т.д.) центральная часть викиканской литературы. В родноверии и асатру интерес к магическим практикам ниже; декларируется принцип «Мы славим богов, а не просим у них что-либо». В родноведческой литературе внимания магии уделено очень мало; в литературе асатру больше, но речь идет преимущественно о рунах - популярном магическом инструменте, связанном с германо-скандинавской традицией настолько, что обойти его нельзя. В родноверии большинство магических практик осуществляется в процессе праздника, внутри сакрального пространства. Более глубокий интерес к магии именно у викикан мы связываем с преобладанием здесь женщин с их интересом к магическим практикам, астрологии, гаданиям.

17. Военное дело практически не представлено у викикан, но больше - у родноверов и больше всего у асатру (особенно в сообществах, эксплуатирующих эстетику истории викингов и германо-скандинавской мифологии). Боги – покровители войны входят в

исторические языческие пантеоны. Малый интерес виккан к воинской тематике обусловлен большим процентом здесь женщин; ограничение на агрессивность в викке поддержано, помимо прочего, правилом тройного воздаяния – основным этическим принципом данного направления [см. п. 15].

18. У всех трех направлений высок интерес к экстатическим состояниям. Трудно сравнить степень этого интереса количественно, потому что экстатические практики заметно различаются; так, если у виккан с экстазом связаны магические практики взаимодействия с миром инфернального (например, с гаданиями), то у родноверов высок интерес к народным игровым практикам. Во всех трех направлениях велик интерес к шаманизму; если ориентироваться на культурно-исторические прототипы, то у виккан этот интерес обусловлен. В асатру есть историческая установка на шаманизм, выраженная в исторических образах прорицателей и берсерков, в гаданиях на рунах. В родноверии меньше, но, например, у Велемира есть установка на шаманизм.

19. Хотя все три движения ориентированы на почитание природы, но заметно различаются подходы к выбору места проведения календарных обрядов. Викка предполагает проведение обрядовых действий в любом удобном для этого месте при условии правильной организации пространства и ритуального действия; нет установки на проведение календарных обрядом именно на природе. Родноверие больше ориентировано на проведение ритуальных практик именно на природе; упрощенная форма – отмечание календарных обрядов в помещении – тоже возможна, но менее желательна. Этому соответствует и практика: если виккане проводят календарные обряды преимущественно в помещении, то родноверы – проводят на открытом воздухе весь обряд или, по крайней мере, его основную часть.

Последователи асатру занимают по этому параметру среднюю позицию.

20. Различается установка на общинность. Викка с самого начала создала представление о ведьме как о человеке вне общества; ковен ведьм должен включать тринадцать человек (в современной литературе – не более тринадцати человек), и это объединение действует втайне от общества. У асатру и родноверов нет такого ограничения, наоборот, есть установка на общинность и действия в интересах народа, что больше способствует «почвенническому» подходу.

21. Во всех трех направлениях есть установка на вариативность традиции (обрядности, верований), за благо считается наличие различных подходов. При этом в разных направлениях различается мотивация. В викке право на вариативность канона обусловлено индивидуальностью проявления магических способностей [], а также правом на свободу выбора и допустимостью синкретизма []. В асатру, в сравнении с виккой, вариативность меньше обусловлена традициями магии, меньше синкретизма, но значимой остается установка на свободу выбора. В родноверии вариативность часто обсуждается в сравнении с историческим язычеством, и современная вариативность воспринимается как повторение вариативности традиционной («в каждой деревне свое язычество») [].

22. Во всех трех направлениях есть установка на горизонтальный характер связи участников, на отсутствие строгой иерархии.

23. Тем же набором причин обосновывается и сознательный отказ от прозелитизма (миссионерства), свойственный всем трем направлениям.

24. Литература, значимая для направления, значительно различается по своему содержанию.

Викку, созданную в середине XX века конкретным автором и его продолжателями, можно расценивать как литературоцентричное направление. Книга здесь является основным носителем информации, ключевые данные о вере, культуре и связанных с ними вещах собраны в книгах. Есть канон викканской литературы: в книгах о викке, как правило, единая структура, стандартный набор разделов. Наличие книжного знания способствует высокой унификации и сравнительно малой вариативности положений викканской веры; хотя на протяжении долгой истории викки и появилось множество ее направлений, но они

не дают новых концепций, а лишь модифицируют изначальную (пожалуй, самой радикальной реформой было дианический отказ от пары Богов в пользу одной Богини).

Принципиально другим является корпус родноверческой литература. Здесь нет основателя и нет книги, в которой был бы изложен канон религии. Довольно поздно появились труды авторитетных родноверов, теоретически осмысляющих славянское язычество и при этом являющихся практиками. Особенность родноверческой литературы – глубокий интерес к реконструкции исторического славянского язычества, основанный на изучении исторической, этнографической и фольклористической литературы, компаративистский сравнительный анализ мифологий индоевропейского корня (недостаточная методологическая подготовленность приводит к привлечению, помимо прочего, и паранаучных источников, но это не отменяет общего стремления к исследовательской работе). Установка на научность реконструкции у родноверов обусловлена рядом факторов: недостаточностью сохранившихся знаний об историческом язычестве (что требует дополнительной реконструкции через этнографические материалы), сравнительной сохранностью народных традиций (которые известны в целом значительно полнее, чем в Англии, давшей викку, в Германии и странах Скандинавии, давших асатру; некоторые из народных обычаев у славян бытуют до сих пор); возможно, сыграла роль и советская система образования, формировавшая установки на научность). Не случайно наиболее авторитетной книгой в родноверии стал двухтомник Б.А. Рыбакова, содержащий научную реконструкцию исторического язычества. При этом интерес к магии значительно ниже, чем в викке.

Германо-скандинавское язычество занимает промежуточное положение между виккой и родноверием в том смысле, что здесь есть каноническая книга, но нет канона веры. В распоряжении германо-скандинавского язычества древние книги, на основании которых можно выстраивать современные языческие концепции: Старшая Эдда и Младшая Эдда (XIII в.). Также информация содержится в исландских и норвежских сагах (XIII-XIV вв.), а также англосаксонских (Беовульф, XI в.), древнеанглийских и средневековых немецких сочинениях и хрониках (). Соответственно, литература асатру в немалой степени посвящена интерпретации этих книг. В сравнении с родноверием значительно ниже интерес к этнографической литературе. Интерес к магии велик, и здесь первоочередную роль играет руническая магия: воззрения и практики, основанные на мистическом осмыслении знаков древнегерманской письменности – рун.

25. В целом, описывая три корпуса литературы трех современных языческих направлений, надо заострить внимание на том факте, что они основаны именно на литературе (письменной традиции), а не на устной передаче информации. В основе всех трех направлений лежат книги. При этом только у асатру это авторитетные литературные тексты, возникшие в первые века после крещения и отражающие историческую языческую мифологию. Положения викки сформулированы письменно в середине XX века ее основателями; эти положения многократно воспроизводились и развивались авторами-викканами. Для родноверия основой стала научная литература, давшая толчок к созданию собственного теоретического и исследовательского творчества.

Добавим, что все три недавно сформировавшиеся традиции имеют значительную письменную составляющую. Знания передаются не только устно, но и в большей степени через тексты, будь то книги или посты в социальных сетях. В викке такая практика стимулируется через идею Книг Теней, создание которых предписывается еще первым, каноническим изложением викканской теории.

Ориентированность на письменные тексты как в формировании традиции, так и в ее воспроизводстве – черта, позволяющая рассматривать современное язычество как новое религиозное движение.

26. Направления различаются по кругу когнитивных задач, которые предписывается решать их последователям.

Книги по викке, ориентированной на магические практики [], предлагают круг тем, связанных с развитием магических способностей, ритуалистикой, астрологией, работой с травами. В целом это задачи, связанные с индивидуальным творчеством и обеспечением себя и ближайшего круга людей магической поддержкой.

В родноверии (с его сравнительно небольшим интересом к магии) сформированы установки на исследовательскую работу как важную и одобряемую часть языческих практик. Этому способствуют ориентация на «почвенность» [], отсутствие канонического текста, содержащего положения веры [], и интерес к этнографической литературе []. В целом решаются задачи, связанные с реконструкцией мифологии, конструированием обрядности и осмыслением исторического и современного язычества.

27. Все три направления представляют собой новые религиозные движения. ((почему так, разобрать по пунктам))

Описав три направления современного язычества, мы выявили множество элементов, которые попытаемся подвергнуть структурному анализу. С одной стороны, три рассматриваемых явления относятся к категории современных языческих движений. Соответственно, мы можем предполагать, что они типически сходны. С другой стороны, мы видим множество различий, которые обусловлены спецификой каждого из направлений.

Следуя К. Леви-Строссу, будем рассматривать структуру как некую систему, состоящую из таких элементов, что изменение одного из этих элементов влечет за собой изменение всех других. Мы можем выстроить модель таким образом, чтобы в нее встраивались все интересующие нас направления, но из-за вариативности мы можем отследить, как модель будет реагировать на изменения составляющих ее элементов⁵¹⁶.

В нашем распоряжении есть сравнительный анализ направлений по двадцать шесть параметрам; постараемся вычленить из них элементы, максимально значимые для других элементов и обуславливающие их вариативность.

Структурирование можно провести по разделению на «универсалистские» и «почвеннические» направления, приведенному в Таблице 1. Задача таблицы – показать соотношение параметров трех структур, поэтому оценки «максимального» и «минимального» следует понимать в сравнительном ключе, а не как количественный показатель.

Можно легко заметить, что по большинству параметров викка и родноверие занимают противоположные позиции, составляя как бы два смысловых полюса. Промежуточное положение между ними занимает асатру. Здесь, конечно, мы вынуждены были пойти на упрощение, поскольку асатру включает в себя как минимум три направления: американское, европейское, российское. Если бы их разнести по элементам по трем графам таблицы, они бы создали последовательное распределение от одного полюса к другому. Американское асатру по параметрам ближе к викке и встраивается в преобладающую в США стилистику New Age. Европейское асатру в Германии и скандинавских странах приобретает черты «почвеннического» направления, активно осваивая народные традиции, в частности, календарную обрядность. Российское асатру оказывается в сложном положении, с одной стороны, приобретая «универсалистские» черты, с другой, находясь в тесном взаимодействии с родноверием и формируя свою «почвенническую» составляющую через концепцию «нордического единства». Учитывая сложность этого многообразия, мы упростили задачу, не конкретизируя специфику асатру по направлениям.

Таблица 1 показывает, как религиозные течения формируют свою структуру в зависимости от того, насколько близко они находятся к одному из смысловых полюсов – «универсалистскому» или «почвенническому».

⁵¹⁶ Леви-Строс К. Структурная антропология. М.: Главная редакция восточной литературы, 1985. С. 247.

«Универсалистский» характер викки обуславливает ее структуру через набор элементов, которые она формирует:

- викка как «универсалистское» направление [п. 2], близка к стилистике New Age [п. 9] и ориентирована на синкретизм [п. 10];

- включенность в стилистику New Age способствует формированием миллениаристских идей при сравнительно малой идеализации прошлого и незначительной распространенности эсхатологических воззрений [п. 6];

- при создании календаря викка ориентируется на умозрительную концепцию восьмичастного солнечного года, игнорируя народные традиции [п. 12];

- простота викканского пантеона делает максимально легкой его адаптацию к другим культурам [п. 14];

- в викке высок интерес к магическим практикам [п. 16], что просматривается, помимо прочего, по викканской литературе [п. 24-25]. Направленность на магию влечет за собой интерес к экстатическим состояниям [п. 18], ориентацию на лунный календарь [п. 12];

- викка, как и другие новые религиозные движения, литературоцентрична, построена на книгах и других письменных текстах, но не на устной передаче информации. «Универсалистский» характер викки обуславливает незначительный интерес к реконструкции мифологии и этнографической литературе (более значимый для «почвеннического» подхода); зато высокий интерес к магическим практикам [пп. 24-25], предполагающим высокую степень синкретизма [п. 10];

- за счет «универсалистского» характера викки в ней слабы ориентация на этничность [пп. 3, 24-25], национализм [п. 11], почитание предков [п. 13], общинность [п. 20]; отсутствует интерес к воинскому делу [п. 17].

Отдельно стоит отметить, что «универсалистский» характер викки коррелирует с ее сравнительно малой вариативностью: при распространении викканских идей по миру они сохраняют общие очертания, не подвергаясь заметным изменениям [см. п. 24], что обеспечивает, например, компактность кодекса викканской этики [п. 15]. В общем-то, универсальность викки основана на современных процессах, существующих в развитых странах: экономической и социальной автономности женщин, установкам на индивидуализм, толерантность, вниманию к проведению досуга и потреблению.

Для сравнения рассмотрим противоположность «универсалистской» викки – родноверие, стоящее на «почвеннических» позициях:

- как «почвенническое» направление, родноверие этноцентрично [п. 3], уделяет большое внимание почитанию предков и родной земли [п. 13], общинности [п. 20]; предполагает настрой на национализм [п. 11], в прошлом было две волны радикализма на националистической почве; при этом эмоционально переживается многовековой разрыв исторической языческой традиции [п. 5];

- следуя концепции четырехчастного (реже восьмичастного) солнечного календаря, родноверие активно осваивает наследие народных обычаев [п. 12], делая календарный Круг года более насыщенным;

- вариативность родноверия и отсутствие в нем иерархически считаются за благо из-за того, что в этом видится повторение вариативности, существовавшей в историческом язычестве [п. 21];

- в сравнении с виккой в родноверии сравнительно невелик интерес к магическим практикам [п. 16]; в отличие от «универсалистской» викки, основное внимание уделяющей магическим практикам, родноверие как «почвенническое» направление сосредоточено на реконструкции языческой мифологии и обрядности; этим объясняется большой интерес к исторической и этнографической литературе [пп. 24-26];

- родноверие и асатру уделяют достаточно большое (в сравнении с виккой) внимание воинскому делу [п. 17], что соответствует, помимо прочего, построением их пантеонов;

- в целом родноверие настроено относительно стилистики New Age [п. 9], как следствие, есть отрицание синкретизма (хотя практически он оказывается неизбежен при формировании современной традиции) [п. 10]; незначительна свойственная для New Age установка на личностный рост [п. 9];

- противопоставление стилистики New Age соотносится с интересом родноверия к национализму [п. 11];

- также противопоставление New Age соотносится с отсутствием интереса к миллениаристским идеям [п. 6];

- «почвеннический» характер родноверия, выраженный во множестве элементов, затрудняет его адаптацию к другим культурам.

Таблица 1

Соотношение параметров «универсалистских» и «почвеннических» направлений⁵¹⁷

	Викка	Асатру	Родноверие
Степень включенности в мировое языческое движение [п. 2]	Универсалистское направление	Элементы обоих направлений	Почвенническое направление
Этноцентричность [п. 3]	Минимальная	Средняя	Максимальная
Переживание отсутствия непрерывной исторической традиции [п. 5]	Минимальное	Значительное	Максимальное
Этиологическая концепция «золотого века» [п. 6]	Сравнительно слабо	Сравнительно сильно	Сравнительно сильно
Миллениаристская концепция «нового времени» [п. 6]	Максимально	Средне	Минимально
Эсхатологическая концепция «железного века» и «конца света» [п. 6]	Минимально	Максимально	Средне
Гендерная композиция [п. 8]	Преобладание женщин	Незначительное преобладание мужчин	Незначительное преобладание мужчин
Соответствие стилистике New Age [п. 9]	Максимальное	Среднее	Минимальное
Установки на личностный рост [п. 9]	Максимальная	Средняя	Минимальная
Ориентированность на синкретизм [п. 10]	Максимальная	Высокая	Минимальная

⁵¹⁷ Не для публикации: все три направления различаются по отношению к гомосексуальности, и это замечательно вписывается в структуру. Викка максимально лояльна к гомосексуальности, родноверие – минимально лояльно, асатру посередине. Как-то я это отмечу, но, наверное, не сейчас.

Ориентированность на национализм [п. 11]	Минимальная	Средняя	Максимальная
Следование концепции солнечного четырех- и восьмичастного года [п. 12]	Максимальное	Максимальное	Высокое
Ориентация на исторический и народный календари [п. 12]	Минимальная	Средняя	Максимальная
Ориентация на лунно-солнечный календарь [п. 12]	Максимальная	Средняя	Минимальная
Почитание предков [п. 13]	Минимальное	Среднее	Максимальное
Потенциал адаптации пантеона к другим культурам [п. 14]	Максимальный	Средний	Минимальный
Потенциал персонификации Круга года через описание жизни одного или нескольких божеств [п. 14]	Максимальный	Минимальный	Минимальный
Наличие единого этического кодекса [п. 15]	Максимально компактный и не вариативный	Вариативен	Слабо разработан
Интерес к магическим практикам [п. 16, 26]	Максимальный	Средний	Минимальный
Интерес к воинскому делу [п. 17]	Отсутствует	Максимальный	Максимальный
Интерес к экстатическим состояниям [п. 18]	Максимален	Высок	Высок
Установка на общинность [п. 20]	Минимальная	Средняя	Высокая
Обоснование вариативности традиции [п. 21]	Преобладают индивидуальность проявления магических способностей, право на свободу выбора и допустимость синкретизма	Право на свободу выбора	Повторение вариативности традиционного язычества
Интерес к вопросам магии в литературе [п. 24-25]	Максимальный	Средний	Минимальный

Интерес к вопросам реконструкции мифологии в литературе [п. 24-25]	Минимальный	Максимальный	Максимальный
Интерес к этнографической литературе [п. 24-25]	Минимальный	Средний	Максимальный

Еще один способ структурирования элементов – по гендерному признаку. Как было отмечено, викка значительно отличается от родноверия и асатру по гендерной композиции. Если в викканском сообществе преобладают женщины, то в родноверческом и асатру – мужчин и женщин примерно поровну (вернее, мужчин больше, но незначительно) [п. 8]. Изначальные установки на феминность, заложенные в викке, были дополнены исторически сформировавшимися элементами, позволяющими выстроить единую структуру, представленную в Таблице 2. Женщины, объединяясь в сообщества, создают их в соответствии с собственными запросами: склонностью к интимно-личностному общению, к индивидуализму (в сравнении с более склонными к коллективизму мужчинами), интересом к магическим практикам, потребностью в комфорте и т.д. Преобладание женщин в викке в сравнении с родноверием и асатру позволяет выстроить следующую структуру:

- преобладание в викке женщин связано с высоким интересом к магическим практикам [п. 16, 26], к экстатическим состояниям [п. 18]; интерес к женской магии ведет к ориентации на лунно-солнечный календарь [п. 12];
- женские установки на индивидуализм и интимно-личностное общение ведут к преобладанию ведьм-одиночек и объединению в малые группы – ковенны [п. 20]; ситуация интимно-личностного общения воплощена в образе основной теофании – Бога и Богини [п. 14];
- нет установки на проведение календарных обрядов на природе, в отличие от родноверия [п. 19];
- отсутствует интерес к воинскому делу [п. 17]; ограничение на агрессивность в викке поддержано, помимо прочего, правилом тройного воздаяния – основным этическим принципом данного направления [см. п. 15];
- викка обеспечивает для женщин эмоционально насыщенный [п. 18] досуг, предполагающий индивидуальную практику или узкий круг общения [п. 20], преимущественно женского; досуг связан с магическими практиками [п. 16, 26], психотерапией [п. 9], общением с природой, рукоделием и т.д.

Таблица 2

Соотношение направления с преимущественно женским участием (викка) и направлений с небольшим преобладанием мужчин (родноверие и асатру)

	Викка	Родноверие и асатру
Гендерная композиция [п. 8]	Преобладание женщин	Незначительное преобладание мужчин
Интерес к магическим практикам [п. 16, 26]	Значительный	Незначительный
Ориентация на лунно-солнечный календарь [п. 12]	Высокая	Незначительная
Интерес к воинскому делу [п. 17]	Отсутствует	Значительный

Интерес к экстатическим состояниям [п. 18]	Значителен	Менее значителен
Установка на общинность [п. 20]	Незначительна	Значительная
Этическая система, направленная на ограничение агрессивности [п. 15]	Присутствует в основном этическом правиле	Представлена незначительно
Предпочтительное место проведения календарных обрядов [п. 19]	Любое, при соблюдении правил оформления	Место на природе
Направленность когнитивных задач [п. 26]	Магические практики	Исследования и реконструкция исторического язычества
Установки на личностный рост [п. 9]	Значительна	Незначительна

Как уже было сказано выше, в основе трех рассматриваемых нами литературоцентричных направлений лежат три разных типа источников. Выстроим еще одну структуру: рассматривающую влияние исходных литературных источников на формирование верований (Таблица 3).

- В каноническом тексте, написанном основателем викки, заложен основной круг идей и образов, которые впоследствии воспроизводились в текстах его последователей с довольно малой вариативностью: и сейчас практика виккан восходит к этому канону (так, например, ведение «книг теней» предписано именно в первой книге). При этом важно понимать, что литературный канон формирует не столько набор частных проявлений культа, сколько его дух. Так, приближенная к современности [п. 5] система верований ориентирует своих последователей на интерес к магической практике [п. 24-26], конструирует феминность [п. 8], миролюбие [п. 15, 17].

- Асатру имеет важное преимущество перед другими направлениями: в нем есть «священные тексты», восходящие к средневековью и воспринимаемые как исторически существовавший канон. Несмотря на многовековой разрыв в традиции [п. 5], наличие «священных текстов» дает широкое поле для их интерпретации (в том числе, с привлечением научной литературы) [пп. 24-26], способствует конструированию маскулинности [п. 8, 17]. Пример влияния «священного текста» - развитие эсхатологических взглядов, основанных на мифологии Рагнарёка [п. 6].

- Родноверие имеет меньше всего источников, здесь нет ни канонических текстов основателей (как нет и самих основателей), ни «священного текста»; ситуация усугубляется, опять же, многовековым разрывом традиции [п. 5]. Для преодоления этой исходной депривированности движение вырабатывает собственные подходы: привлекает историческую и этнографическую литературу (не случайно роль «канонической» книги фактически играет двухтомник Б.А. Рыбакова) [пп. 24-26]; конструируются маскулинность и феминность [п. 8], большое внимание уделяется разработке праздничного календаря [п. 12].

Таблица 3

Корпус литературы, значимой для трех направлений

	Викка	Асатру	Родноверие
--	-------	--------	------------

Характер основных авторитетных текстов, содержащих каноническое описание положений веры [п. 24-25]	Тексты основателей викки, отражающие положения веры, выраженные через описание ведьмовского сообщества, существующего в английской глубинке	Средневековые тексты, содержащие информацию о мифологии	Историческая и этнографическая литература
Вариативность положений веры	Незначительная	Значительная	Значительная
Переживание отсутствия непрерывной исторической традиции [п. 5]	Минимальное	Значительное	Максимальное
Интерес к вопросам магии в литературе [п. 24-26]	Максимальный	Средний	Минимальный
Интерес к вопросам реконструкции мифологии в литературе [п. 24-26]	Минимальный	Максимальный	Максимальный
Интерес к этнографической литературе [п. 24-26]	Минимальный	Средний	Максимальный
Эсхатологическая концепция «железного века» и «конца света» [п. 6]	Минимально	Максимально	Средне
Интерес к воинскому делу [п. 17]	Отсутствует	Максимальный	Максимальный
Ориентация на исторический и народный календари [п. 12]	Минимальная	Средняя	Максимальная
Гендерная композиция [п. 8]	Преобладание женщин	Незначительное преобладание мужчин	Незначительное преобладание мужчин

Для анализа социальных движений важно понимание структуры ценностей (аксиологической структуры), которые лежат в их основе. В Таблице 4 рассмотрим, как во всех трех направлениях представлены ценности, определяющие для язычества. Для этого вернемся к определению, предложенному в начале данной книги: язычество в современном мире – обобщающее зонтичное понятие, объединяющее нативистские верования, включающие в себя в комплексе почитание природы и встроенность в ее циклы (1), многобожие (политеизм или пантеизм) (2), почитание предков (3), интерес к магии (4),

ориентацию на этнокультурность (5). Собственно, перечисленные пять параметров и можно рассмотреть как набор ценностей, лежащих в основе современного язычества.

Таблица 4

Соответствие трех направлений признакам современного язычества

	Викка	Асатру	Родноверие
Почитание природы и встроенность в ее циклы	Представлено в календаре	Представлено в календаре	Максимально представлено в календаре
Многобожие (политеизм или пантеизм)	Концепция Бога и Богини	Пантеон исторического язычества	Пантеон исторического язычества
Почитание предков	Представлено сравнительно мало	Представлено значительно	Максимально представлено
Интерес к магии	Максимально представлен	Представлен значительно	Представлен сравнительно мало
Ориентация на этнокультурность	Представлена сравнительно мало	Представлена значительно	Максимально представлена

Таблица показывает, что практически все параметры присутствуют не в разной степени: некоторые проявлены больше, некоторые меньше. Но при этом *в комплексе*, как это и было заявлено в определении, все пять признаков присутствуют, что указывает на общность трех рассматриваемых направлений как вариантов одного и того же явления – языческих верований, проявляющихся в современном мире как выражение религиозных чувств его адептов.

Рассмотренная модель, выраженная в наборе элементов, соответствует основным требованиям, предъявляемым к структуре как отражению явления⁵¹⁸: рассмотренные элементы в значительной степени взаимосвязаны друг с другом, изменение одного элемента может приводить к изменению другого элемента; все три направления типологически близки и принадлежат к единой группе преобразований; на основании изменения определенных элементов можно спрогнозировать изменение явления в целом (что, впрочем, не входило в число поставленных нам задач); модель применима для разных направлений, являющихся вариациями явления.

⁵¹⁸ Леви-Строс К. Структурная антропология. М.: Главная редакция восточной литературы, 1985. С. 247.