

III. Антизападные идеологические течения в постсоветской России и их истоки (10)

Игорь Баринов

Интеллектуальные и психологические основы российского и нацистского неоязычества: компаративный очерк

В кризисные времена люди как никогда склонны к поиску способов абстрагирования от реальности и замены ее вымышленным миром, состоящим из различных и зачастую противоречивых ментальных конструктов. Подобное стремление выражается, в первую очередь, в создании идеального образа прошлого, в котором жили нравственно и физически сильные, лишенные пороков люди, которым хочется подражать. Подобная интерпретация реальности имеет весьма древние корни. Так, в античности существовало представление о деградации сегодняшних поколений по отношению к тому «золотому веку», который был раньше. В философской парадигме индуизма на смену «веку благочестия», Сатья-Юге, приходит «железная» Кали-Юга, преисполненная страданий и горестей.

Особую психологическую роль в построении ретроспективного дискурса «идеального прошлого» также играет подсознательное и неосознанное чувство того, что вокруг происходит что-то неправильное и потенциально злобное. Эта боязнь способствует возникновению самых изощренных форм психологической защиты. Своеобразными отправными точками и одновременно маркерами социо-психологического кризиса здесь могут стать такие явления, как потеря идентичности в силу мощных социальных катаклизмов или политических сдвигов и связанное с этой потерей мнимое посягательство на сакральность национальной истории. Эти и другие течения формируют стойкий и протяженный социальный аффект, требующий определенного «выхода», выражения в том или ином виде. Кроме того, идеализация «давно минувших дней» может быть напрямую связана с вполне конкретными негативными явлениями нашей действительности. В условиях кризиса советской идентичности и бытового развала резко возросла потребность в эскапизме, а также спрос на него. В этом контексте обращение к истории дохристианской Руси стало, в содержательном смысле, бегством от реальности.

Именно на преобразование упомянутого аффекта нацелено ставшее в России в последнее время очевидным и рельефным обращение к языческой традиции,

вернее к тому, что именуется ею и понимается под ней. Любопытно то, что помимо самоизоляции от окружающего негатива приверженцы неоязычества, по словам российского этнолога Виктора Шнирельмана, озабочены поддержанием исторического приоритета собственной этнической группы, а «сказание о предках», в которых ищется «источник нравственности, героизма, убежденности в идеалах, веры в справедливость», зачастую рассматривается как основа национального мифа¹.

В России интерес к изучению славянской мифологии возник еще на заре национального романтизма. Среди наиболее ранних изданий можно выделить книгу писателя и журналиста Михаила Попова (1742-?), увлекавшегося славянскими древностями². По сути она является эклектичной компиляцией, полной, за неимением аутентичного материала, античных аналогий (Зевана – Артемида, леший – сатиры, Лада – Венера). Вместе с тем, эта работа, к которой активно апеллировали и апеллируют в русском неоязыческом дискурсе, стала весьма показательной. Попов, сам того не ведая, оказался под влиянием мощного тренда в отечественной историографии, заложенного В.И. Татищевым и М.В. Ломоносовым³, подразумевавшего не столько реконструкцию языческих реалий, сколько их додумывание.

Подобная методология инерциально происходила от опытов европейских авторов, в том числе современников той эпохи⁴, а также ряда авантюристов, стремившихся заработать на интересе к древностям. Так, в середине 1760-х гг. ювелир Шпонгольц из Мекленбурга изготавливал фигуры с нанесенными на них якобы славянскими рунами и выдавал их за подлинных идолов из древнеславянского святилища Ретры⁵. Похожим ремеслом в это же время занимался в Италии Джузеппе Гуэрра⁶. Важно отметить, что неразвитость археологии как науки в современном виде и давление стереотипов (так, американские ученые в XIX веке представляли, что курганы доколумбовой Америки были созданы расой белых цивилизованных людей⁷) давало широчайший простор для различных историко-мифологических фальсификаций. К этому же времени относятся и первые этимологические упражнения, призванные выяснить происхождение имен славянских богов, причем зачастую перенесению култов с языческих богов на христи-

¹ Шнирельман В.А. Подделки и альтернативная история // Фальсификация исторических источников и конструирование этнократических мифов. М., 2011. С. 17, 24.

² Попов М.И. Краткое описание древнего славянского языческого баснословия. СПб., 1768.

³ Татищев В.Н. История Российская с самых древнейших времен. М., 1768-1769; Ломоносов М.В. Древняя российская история. СПб., 1766.

⁴ См.: Steffens J.H. Die Geschichte der alten Bewohner Teutschlandes. Zelle-Frankfurt-Leipzig, 1752; Scheller F.J. Mythologie der nordischen und andern teutschen Völker. Regensburg, 1820.

⁵ Шеппинг Д.О. Мифы славянского язычества. М., 1849. С. vi-vii.

⁶ Клейн Л.С. История археологической мысли. СПб., 2010. Т. 1. С. 172.

⁷ Там же. С. 20.

анских святых способствовали созвучия имен (такие, как Световит – Святой Витт)⁸.

Пытаясь восполнить информационные лакуны, авторы пользовались и более ранними источниками, такими как путевые заметки Мавро Орбини и Сигизмунда Герберштейна, и различными летописями. Ошибочные выводы и наблюдения из них воспроизводились и транслировались безо всякой критики. Даже через несколько десятилетий после выхода книги Попова другой автор, Григорий Глинка, аналогично рассматривавший славянских богов через призму античности, открыто писал, что при отсутствии информации досочинял события, переселяясь «в пространные разнообразные области фантазии древних славян»⁹.

С другой стороны, несправедливо было бы говорить, что в работах о славянском язычестве использовался исключительно подход Попова и Глинки. Так, историк и этнограф Дмитрий Шеппинг (1823-1895) справедливо указывал, что изначально язычество населения Киевской Руси выражалось в виде «отвлеченного деизма», когда источником верований становились природа, связанные с ней особенности жизненного уклада, вообще окружающая среда¹⁰. Этот тезис прослеживается и в немецких критических работах того же времени. Собиратель германских древностей Иоганн Бёниш (1777-1831) отмечал, что изначально и Один, и Тор являли собой аллегория сил природы и только впоследствии, в ходе Великого переселения народов и появления в Европе культурного влияния других народов, материализовались в антропоморфных образах¹¹. Того же мнения придерживается и другой немецкий исследователь языческой традиции у германцев – Христиан Барт (1775-1853)¹².

Не менее справедливым также представляется тезис Шеппинга о том, что следует различать культ природных явлений и культ идолов. По мнению автора, если первая традиция еще сохранилась в русском народном обиходе, то от второй ничего не осталось ввиду того, что она в свое время не укоренилась и затем была «смыта» христианством¹³. В это же время схожая позиция встречается у немецких исследователей¹⁴, а семь десятилетий спустя после выхода книги Шеппинга его выводы во многом повторил другой исследователь, филолог Н.М. Гальковский (1868-1933)¹⁵.

Вместе с тем, теория и методология Попова и Глинки не была забыта. Напротив – общеевропейская, и не только европейская, а в целом характерная для эпохи

⁸ Шеппинг. Мифы славянского язычества. С. 19.

⁹ Глинка Г. Древняя религия славян. Митава, 1804. С. 9-11.

¹⁰ Шеппинг. Мифы славянского язычества. С. 1, 13.

¹¹ Boenisch J.G. Die alten Götter Deutschlands, vorzüglich Sachsens und der Lausitz. Camenz, 1830. P. 3-9.

¹² Barth C.K. Die altteutsche Religion. Leipzig, 1835. Vol. 1. P. 2, 18-22, 29-30.

¹³ Шеппинг. Мифы славянского язычества. С. 12.

¹⁴ Schwartz F.L.W. Der heutige Volksglaube und das alte Heidenthum. Berlin, 1862. P. 1-3, 10.

¹⁵ Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. М., 2000. С. 1-2.

Модерна (вторая половина XIX – начало XX вв.) тенденция на поиски истоков и особенностей наций в народном фольклоре способствовала появлению целых научных школ. Так, если в Германии наиболее преуспели на этом поприще братья Якоб и Вильгельм Гримм, основатели так называемой «мифологической школы», то в России аналогичные исследования проводил А.Н. Афанасьев (1826-1871). Примечательно, что и немецкие ученые, и их русский коллега прославились своими широко известными сборниками сказок. Помимо изучения и собирания фольклора, в обоих случаях предпринимались попытки не только и не столько реконструкции, сколько искусственного достраивания языческого обихода.

Стоит заметить, что сильная православная традиция России во многом смягчила формирование нового исторического нарратива, проистекавшего из дохристианских времен, тогда как в Германии рубежа веков он не только оформился, но и получил значительную популярность. Германский фольклор, переплетенный с идеями Фридриха Ницше о Сверхчеловеке, создал предпосылки для появления «ариософии» – квазирелигии, которая унаследовала сущностные черты якобы существовавших на германских землях до принятия христианства религиозных практик. Центральное место в ней занимала арийская раса – носитель созидательной силы, обладавший высокими телесными и духовными качествами.

В случае России тезисы ницшеанства не прижились. Образ Сверхчеловека в России трактовался скорее с религиозных, нежели биологических позиций. Более того, ведущие русские религиозные философы В.С. Соловьёв и Н.А. Бердяев критически оценивали негативное отношение Ницше к человеческим слабостям, находя его антигуманным и нехристианским. В этой связи, к примеру, больше соответствовавшие немецкому нарративу работы В.М. Флоринского *Усовершенствование и вырождение человеческого рода* (1866) и *Первобытные славяне по памятникам их доисторической жизни* (1894), освещавшие соответственно египетские сюжеты и превосходство славянской культуры, в свое время не получили отклика и были быстро забыты.

С другой стороны, всплеск интереса к языческому прошлому с характерной его романтизацией произошел в годы Серебряного века. Влияние новых духовных исканий (не в последнюю очередь, проникнувшей в Россию теософии) создало целый новый культурный пласт, в котором Россия представала как наследница и носительница некоего особого знания, духовно-мистического секрета, связанная с древними цивилизациями, прежде всего, с индийской. Символически это нашло отражение в поэзии того времени («И страна моя, Белая Индия, / Преисполнена тайн и чудес!», «Тот наяву обретает / Индию в красном углу» у Николая Клюева).

Революционные события на время прервали русские духовно-исторические искания в дохристианской традиции, тогда как в Германии в 1920-х и начале 1930-х гг. наблюдался настоящий всплеск интереса к язычеству, зачастую облеченному в искусственные и сильно романтизированные формы. Формировав-

шийся в результате миф становился, по выражению Шнирельмана, «концентрированным выражением доминирующего мировоззрения»¹⁶. Несмотря на то, что еще в первой четверти XIX в. звучали мнения о том, что ввиду очень малого количества достоверной информации, не может идти и речи о какой-то истории вероисповедания у германцев¹⁷, более ста лет спустя уже национал-социалистические авторы обращались с вопросом к немецкому обществу, рассматривать ли и дальше прошлое с точки зрения «убивающего суеверия», или «исконного осмысленного мировоззрения», обусловленного «кровью наследия наших предков»¹⁸. Чтобы удревнить и структурировать германскую языческую традицию, во времена нацизма авторы широко обращались не к указанному «наследию предков», а к культурно-религиозным традициям других цивилизаций. Подчеркнуть избранность германцев, «наиболее значимой», по мнению зачинателя ариософии Гвидо фон Листа, «ветви арийцев»¹⁹, была призвана ведическая традиция древней Индии, которую отождествляли с германской в мифологической, культурной и расовой ипостасях²⁰.

В попытках связать германские обычаи с индийской религиозной философией в единую стройную концепцию авторы останавливались на различных сюжетах, таких как дружеские отношения между германцами и богами²¹, родство германских и индийских богов²², свободное общение между живыми и мертвыми²³, описание битвы двух цивилизаций как судьбоносного явления для чести воина, крови и племени²⁴. Что примечательно, индийской традицией все не ограничивалось – нордическое происхождение (а, следовательно, родственное германскому) приписывалось и другим высокоразвитым цивилизациям, к примеру, реальным древним грекам, «изначально чисто арийским выходцам с севера»²⁵, и мифической Атлантиде²⁶. Кроме того, в один год с приходом к власти в Германии нацистов из печати вышла *Хроника Ура Линда* – квазимифологический текст, якобы проливавший свет на подлинную древнюю историю Европы.

Несмотря на мощный идеологический тренд, в это время в Германии появлялись и критические работы. Так, медиевист Вилли Крогманн (1905-1967), несмотря на свою принадлежность к нацистским организациям, открыто высказывался о вторичности и эклектичности многих неязыческих построений того времени. Так, к примеру, в качестве источников представлений о «голубоглазой

¹⁶ Шнирельман В.А. Подделки и альтернативная история. С. 19.

¹⁷ Mone F.J. Geschichte des Heidenthums im nördlichen Europa. Leipzig, 1823. Vol. 2. P. 3,5.

¹⁸ Strobel H. Bauernbrauch im Jahreslauf. Leipzig, 1937. P. 23.

¹⁹ List G. von. Die Ursprache der Ario-Germanen und ihre Mysteriensprache. Wien, 1914. P. 29.

²⁰ Günther H.F.K. Die nordische Rasse bei den Indogermanen Asiens. München, 1934. P. 14-15, 23, 47, 230-231.

²¹ Vries J. de. Die Welt der Germanen. Leipzig, 1934. P. 102, 104.

²² Höfler O. Kultische Geheimbünde der Germanen. Frankfurt am Main, 1934. Vol. 1. P. 261-262.

²³ Mudrak E. Die nordische Heldensage. Berlin, 1943. P. 22.

²⁴ Hauer J. Eine indo-arische Metaphysik des Kampfes und der Tat. Stuttgart, 1934. P. 4-5.

²⁵ Zschaetzsch K.G. Die Arier: Herkunft und Geschichte des arischen Stammes. Berlin, 1934. P. 6-7.

²⁶ Wirth H. Der Aufgang der Menschheit. Jena, 1928. P. 66.

Афине и блондине Ахилле» он упоминал работу Иоганна Готтлиба Радлова *Новые исследования по истории кельтов с целью осветить праисторию германцев* (1822), указывал на позднейшее происхождение *Хроники Ура Линда* и ее несоответствие языковым особенностями того времени, в котором она якобы была создана²⁷.

Что характерно, определения, которые впоследствии применялись для описания особенностей современного российского неоязычества (фактическая подмена религиозных сюжетов этнонационализмом, приписывание древним сообществам таких категорий Модерна, как «раса» и «чистота крови», выделение борьбы цивилизаций как механизма исторического прогресса²⁸), соотносятся и с вышеуказанными германскими сюжетами. Критически важным в этом контексте является и то, что подобный взрыв интереса к неоязычеству в рамках общей тяги к фундаментализму у интеллектуалов Германии, как и наличие спроса на него²⁹, стал не только и не столько выражением «доминирующего мировоззрения», сколько реакцией на связанные с поражением в Первой мировой войне социальные катаклизмы, изменение привычного хода жизни, своеобразной попыткой психологической защиты. Быстро менявшаяся геополитическая ситуация в Европе (вероятно, самая масштабная со времен наполеоновских войн), которую немецкое сознание, привыкшее за полвека к континентальной стабильности, не могло воспринять, пробудила к жизни специфически немецкие социальные аффекты, позже взятые на вооружение нацистской пропагандой, такие как мнимая боязнь потери собственной этнической индивидуальности и названные в начале статьи конкретные отрицательные явления повседневности.

Подъем собственно русского неоязычества обозначился в эмиграции, где этому в значительной степени способствовало «отчаянное положение русских эмигрантов, желавших верить в великое будущее России, но не находивших почвы для этого в окружающей их действительности»³⁰. Появление ряда публикаций, заложивших основу представлений многих современных российских неоязыческих течений, связано с именем Ю.П. Миролюбова (1892-1970).

Человек незаурядной судьбы, в 1950-х гг. он оказался в США, где создал ряд работ, посвященных, как считал автор, изначальной традиции Руси. В своих объемных и сумбурных очерках Миролюбов, помимо прочего, указывает на полную идентичность славянской сакральной и «арийско-ведической» традиций, которые были «одного и того же корня», а также на такие схожие их элементы, как дружба славян с богами, нахождение арийцев «лицом к лицу с творящими силами

²⁷ Krogmann W. Ahnenerbe oder Fälschung? Eine Klarstellung in Sachen der Ura Linda Chronik. Berlin, 1934. P. 24-26.

²⁸ Шнирельман В.А. Русское родноверие: неоязычество и национализм в современной России. М., 2012. С. 8, 17, 20.

²⁹ Niedlich J.K. Die germanische Mythen- und Märchenwelt als Quelle deutscher Weltanschauung. Leipzig, 1921. P. 65-66.

³⁰ Шнирельман В.А. Жизнь и судьба фальшивки: «Влесова книга» в социальном интерьере // Фальсификация исторических источников и конструирование этнократических мифов. С. 115.

природы»³¹. Идея об ушедшем «золотом веке» также проявляется в высказываниях Миролубова относительно того, что «грамота пращуров была утеряна», и «славяно-арийский мир погрузился во тьму нового примитивного существования». Греки же, воспользовавшись этим, «ввели» на Руси христианство и новую грамоту, «идушую от греческого источника»³². Несмотря на это, языческий обиход продолжал сохраняться – «храмовый праздник в деревне» (культ предков на селе по Гальковскому)³³, богослужение различным богам, в частности, Купале и Лелю³⁴.

Однако, как указывает Гальковский, ряд славянских богов представлял собой неverified конструкты, упоминавшиеся с XVI-XVII вв., а имена других, verified персонажей славянского пантеона, имели не только санскритские, но также персидские и финские корни³⁵. Осуществляли славяне, по Миролубову, и общение с усопшими, которое происходило «в Яви через Навь», а сам покойник «невидимо присутствовал при играх и песнях»³⁶, что отсылает к аналогичному ритуалу, описанному немецкими авторами. Явные аллюзии на *Хронику Ура Линда* навеивает и впервые опубликованная автором *Велесова книга*, несущая то же идеологическое и духовное наполнение, что и фризская хроника, и также признаваемая ученым сообществом как позднейшая подделка. Звучали мнения, что *Велесова книга* была изготовлена самим Миролубовым. В этой связи примечательно то, что украинизмы, которые встречаются и в *Велесовой книге*, выдаются Миролубовым в его трудах за древнеславянские слова, к примеру, «страда» как ритуальная пища у славян. Само слово встречается только с конца XV века и имеет указанное значение в современном украинском языке (Миролубов вырос на Украине).

Что касается идеализированного ретроспективного конструирования событий далекого прошлого, обуславливающих превосходство той или иной этнической группы, за счет неких древних письменных источников, то одним из первых подобных случаев можно считать книгу *История королей Британии* Гальфрида Монмутского. Появившаяся около 1136 года, *История* описывает происхождение англичан от троянцев, ставя их выше других европейских народов, а в качестве источника повествования называет «очень древнюю книгу», которую не видел никто кроме самого автора и передавшего ему эту книгу архиерея³⁷. Концепт языческих записей на дереве тоже не был чем-то новым: этот способ был описан

³¹ Миролубов Ю.П. Сакральное Руси. М., 1996. Т. 1. С. 13, 41-44, 125.

³² Там же. С. 73.

³³ Там же. С. 104; Гальковский. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. С. 3.

³⁴ Миролубов. Сакральное Руси. С. 108, 112.

³⁵ Гальковский. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. С. 6, 16-34, 39.

³⁶ Миролубов. Сакральное Руси. С. 114, 142.

³⁷ MacDougall H.A. Racial Myth in English History. L., 1982. P. 1, 7.

в книге *Рунические дома* Филиппа Штауффа, одного из учеников Гвидо фон Листа, за сорок лет до публикации *Велесовой книги*³⁸.

В связи с последним фактом следует отметить, что, по мнению В. Шнирельмана, Миролюбов находился в тесном контакте с зарубежными русскими националистическими центрами³⁹, которые, в свою очередь, были тесно аффилированы с представителями национал-социалистического движения еще с начала 1920-х гг.⁴⁰ Ряд выкладок Миролюбова, появившихся в 1950-е гг., обнаруживает близкое текстуальное совпадение с идеями немецких авторов 1930 – начала 1940-х гг., в особенности что касается тождества славянской (в немецких работах соответственно германской) и индийской религиозных традиций. Вместе с тем, нельзя с уверенностью судить, был ли Миролюбов знаком с многочисленными немецкими публикациями по языческой тематике или получил эти сведения из каких-то вторичных источников. В любом случае, в списках использованной литературы (где встречаются упомянутые работы Попова и Глинки) он не упоминает ни одно оригинальное издание времен нацизма. Вполне возможно, что в свою бытность в США Миролюбов познакомился с нашумевшей в свое время книгой евгениста Мэдисона Гранта (1865-1937) *Путь великой расы*. В этой работе, кстати, высоко оцененной Гитлером, Грант, наряду с указанием на нордическую расу древних греков, пишет о ее распространении «с русских равнин» и указывает на сильный нордический субстрат у русских⁴¹.

Помимо эмигрантской среды, интерес к неоязычеству проявлялся и в СССР. В условиях перехода от идеи диктатуры пролетариата к доктрине «общенародного государства» на рубеже 1950-60-х гг.⁴² секретарь Московского горкома ВЛКСМ В. Трушин заказал инструктору горкома, аспиранту Института философии Академии наук СССР Валерию Скурлатову подготовить проект реформирования комсомола, который планировалось превратить в военизированную организацию. Текст Скурлатова, который теперь доступен в Интернете, изобилует характерными клише, такими как «предки», «родная земля», «кровь отцов», предлагает строгую регламентацию половых контактов, «стерилизацию» девушек, вступающих в контакт с иностранцами (читай, инородцами), уничтожение асоциальных элементов, культ военной силы. Здесь возникают более четкие, чем в случае с работами Миролюбова, коннотации с соответствующими сюжетами из немецкой литературы – принципом «крови и почвы»⁴³, решающей ролью крови в жиз-

³⁸ Шнирельман. Жизнь и судьба фальшивки. С. 115.

³⁹ Там же.

⁴⁰ Kellogg M. *The Russian Roots of Nazism: White Émigrés and the Making of National Socialism 1917-1945*. Cambridge, 2005. P. 1-2.

⁴¹ Grant M. *The Passing of the Great Race*. N.Y., 1922. P. 38, 64, 161, 172.

⁴² Шнирельман. Русское родноверие. С. 1.

⁴³ Scheel O. *Das Werden der deutschen Stämme von den westgermanischen Völkerschaften zum fränkischen Staat // Das Werden des deutschen Volkes von der Vielfalt der Stämme zur Einheit der Nation*. Berlin, 1941. P. 30.

ни семьи и народа⁴⁴, со стерилизацией как защитой от воспроизведения нежелательного потомства, с отождествлением заботы о чистоте расы и заботы о семье⁴⁵.

Примечательно и то, что, в отличие от Миролюбова, Скурлатов, аспирант и позже сотрудник Академии наук, очевидно, имел доступ в советские «спецхраны», после войны забитые трофейными изданиями, и, по-видимому, смог основательно познакомиться со специфическими немецкими изданиями по тематике⁴⁶. При этом можно предположить, что получение информации в особых хранилищах литературы представляется более сложным процессом, чем просто удовлетворение собственного читательского любопытства. Поиску альтернативной парадигмы понимания прошлого и настоящего, на фоне официоза советского «исторического материализма», очевидно способствовали как рядовые научные сотрудники, работавшие со «специальной» литературой, так и их коллеги более высокого ранга. Последние, хоть и не имели возможности в силу своего положения напрямую заниматься подобной деятельностью, однако могли сочувствовать подобным исследованиям или даже продвигать их. Таким образом, в «постоттепельные» времена в советское интеллектуальное пространство мог пройти вброс значительного объема информации, связанной с неоязычеством, идущим в паре с радикальным национализмом и расовой теорией. Симптоматично, что те интеллектуалы, которых порой именуют советскими «новыми правыми», пользовались материалами, полученными в «спецхране» Библиотеки имени Ленина.

В этом плане неудивительно, что вслед за Скурлатовым, который впоследствии вел семинар по критике идеологии сионизма, появилась целая плеяда авторов, в произведениях которых так или иначе затрагивалась тематика древности или величия русской цивилизации. Если Миролюбов в целом развивал уже существовавшие во времена его молодости идеологемы Серебряного века⁴⁷, подразумевавшие поиск вдохновения в идиллических представлениях о древней языческой Руси, то 1970-80-е гг. среди еще советских приверженцев неоязыческой компоненты символизировались куда более радикальными сюжетами. Так, славянское язычество начало противопоставляться христианству, которое в творчестве различных авторов (например, И. Кобзева), выступало как разрушительная по отношению к язычеству и чуждая русским идеология⁴⁸.

Позже идеи о пагубном влиянии Византии на «ариев» стали сплавляться с расовыми и антисемитскими сюжетами, в результате чего появлялись концепты о «нордической Руси» как религиозной колонии Византии, «реторты расового

⁴⁴ Vries. Die Welt der Germanen. P. 38.

⁴⁵ Staemmler M. Rassenpflege im völkischen Staat. München, 1935. P. 7, 13-15, 83.

⁴⁶ В своем блоге в *Живом журнале* В. Скурлатов указывает, что действительно конспектировал в «спецхране» Библиотеки имени Ленина *Миф двадцатого века* Розенберга. <http://skurlatov.livejournal.com/84625.html>. Последнее посещение 25 июня 2014 г.

⁴⁷ Шнирельман. Жизнь и судьба фальшивки: «Влесова книга» в социальном интерьере. С 115.

⁴⁸ Там же. С 116, 122.

смешения»⁴⁹, и князе Святославе, посредством брака с «еврейкой Малушей» нарушившем расовый закон и спровоцировавшем «проклятье Евразийского проекта» для Русского государства⁵⁰. Употребляемые тем же автором в той же работе словосочетания «арийский Днепр и азиатская Московия», «спасительный германский элемент» при Петре Первом, единение в образе В.И. Ленина «Степи и Кагала»⁵¹ навевают непрозрачные аллюзии на нацистские публикации⁵² и такие же высказывания Альфреда Розенберга, одного из идеологов национал-социализма. В них речь шла о роли «ганзейских городов, западных выходцев в Россию», «начиная с Петра Великого, балтийских немцев», взявших на себя «роль вымирающей крови викингов»⁵³, основавших Русское государство, а его население всегда было «податливой глиной в руках нордических вождей или же еврейских или монгольских тиранов»⁵⁴.

Распространение информации о *Велесовой книге*, а затем и текста ее самой, вместе с представлениями о русских как спасителях белой расы и России как новом духовном центре уже к началу 1990-х гг. сформировали новый нарратив. Согласно ему история русского народа значительно удревнялась, а русская цивилизация приравнивалась к наиболее древним, развитым и созидательным культурам, порой превосходя их. Здесь необходимо отметить, что такой подход придает указанному нарративу глубокое внутреннее противоречие. Претендуя на следование древней традиции, неоязыческие труды на деле оказываются сконструированными на базе реалий второй половины XX в. Главным элементом здесь выступает сюжет о якобы извечном соперничестве «хороших русских/славян» и «плохого Запада». Авторы, будучи людьми, сформировавшимися под влиянием ценностей советского времени, демонстрируют здесь мышление эпохи Холодной войны, перенося ее реалии на события глубокой древности.

Вслед за этими главными элементами национального сплочения объявлялись религиозная составляющая (наличие разветвленного пантеона богов и мощная, связанная с рядом других ритуалов языческая традиция), принцип крови, а также особая культурно-психологическая компонента, нередко именуемая арийской. В связи с последним утверждением иногда в соответствующей литературе встречаются утверждения, что славяне были просто соседями русских, тогда как русские являлись потомками ариев⁵⁵. Кроме того, тезис о навязывании Киевской Руси христианства (встречается еще у Миролюбова) впоследствии получил продолжение в виде идеи о существовании двух «православий» – «иудизированного» и «русского корневого»⁵⁶, что прозрачно дублирует тезис Розенберга о нали-

⁴⁹ Широпаев А.А. Тюрма народа: русский взгляд на Россию. М., 2001. С. 5.

⁵⁰ Там же. С. 7.

⁵¹ Там же. С. 9, 47, 80.

⁵² Rübel H. Zur Rassengeschichte des Dnjeprraumes // Volk und Rasse. 1942. № 4. P. 70.

⁵³ Rosenberg A. Der Mythos des 20. Jahrhunderts. München, 1941. P. 112-113.

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ Абрашкин А.А. Русь – арийская колыбель. М., 2012. С. 33.

⁵⁶ Асов А.И. Арии. Славяне. Русь. М., 2011. С. 9.

чии «негативного» и «позитивного» христианства. Негативное имело, по его мнению, сирийско-этрусское происхождение, и его отличали «абстрактные догмы», позитивное же являлось выражением силы «нордической крови»⁵⁷.

В целом, если говорить о характерных особенностях развития интереса русских и немцев к собственной языческой традиции во второй половине XVIII-XIX вв., то следует иметь в виду несколько характерных различий. Во-первых, условный германский пантеон богов и соответствующие ритуалы были лучше описаны в ряде источников. Славянская же традиция дошла до нового времени в отрывочном виде, что впоследствии дало интеллектуалам широкую почву даже не для конструирования, а для откровенного выдумывания языческого обихода и особенностей славянского прошлого. Во-вторых, более позднее, чем у русских, складывание единого государства у немцев потребовало дополнительного укрепления национальной идеи. Этому способствовал и религиозно-государственный партикуляризм немецких земель, тогда как в России в качестве объединяющего признака издавна существовала православно-династическая лояльность. В этой связи, в-третьих, языческая компонента в Германии представлялась скорее источником воссоздания общего прошлого. Напротив, в России языческие сюжеты относили скорее к культурному, нежели историческому полю.

На этом фоне германская языческая традиция смотрелась более целостной и рельефной, чем русская. Сказались и долгие годы ее целенаправленной разработки в Германии (с точки зрения не научных, а сакральных вопросов). Свою роль в развитии ряда теорий, связанных с германской и русской языческими цивилизациями, сыграли и полные мистики новые духовные искания начала XX века, отводившие главное место, в обход строгой догматики, иррациональным переживаниям. В результате (и это характерно для обеих традиций) события и без того далекого прошлого стали сознательно углубляться в сферу мифов и легенд, соединяться с реальными (Индия, Греция) и мнимыми (Атлантида) высоко-развитыми цивилизациями.

Вместе с тем, если ко временам нацизма Германия подошла с уже развитым, структурированным и хорошо изученным язычеством, то в русской эмиграции, где изучение аналогичного явления продолжилось, очевидно, быстро осознали всю его фрагментарность. Получаемая за счет ухода от действительности реальность, таким образом, не является гомогенной, а содержит самые разные течения, нередко обусловленные тем или иным историческим наследием. При этом те пласты, которые сегодня удастся выявить, во многом (если не во всем) экстраполируют на современность, зачастую безо всякой рефлексии, уже употреблявшиеся ранее заблуждения и постулаты. Это во многом является причиной эклектичности и вторичности конструируемого русского язычества.

Уже в Советском Союзе протагонисты неоязычества, в поисках соответствующих ментальных матриц, обратились к тому значительному наследию, кото-

⁵⁷ Rosenberg. Der Mythos des 20. Jahrhunderts. P. 77-79.

рое оставила после себя Германия. Если прежние эмигрантские штудии имели дело с достаточно общими категориями (к примеру, коннотация «славянин – индоариец»), то теперь «возрождаемое» язычество фактически стало строиться по германскому образцу и с использованием, судя по многочисленным совпадениям, массивного пласта уже нацистской литературы. Распад СССР лишь артикулировал существовавшие до этого претензии на объединяющую роль языческой традиции для русского народа.

В наши дни к старым выкладкам в большом объеме примешались различные сюжеты из мифологии постмодерна, еще больше усилившие неоязыческую эклектику. Кроме того, как можно видеть, в обоих случаях значительная роль в формировании различных нарративов, связанных с язычеством, принадлежит достаточно узкому слою авторов, которые весьма точно определяют общественный спрос, а порой и продвигают свои идеи, соотносясь с психологическим настроением масс.

Важно также иметь в виду и специфический образ восприятия информации массами, когда та или иная ложная концепция не усваивается систематически и структурировано, а идет информационным фоном, оставляя в сознании лишь отдельные элементы. Это во многом влияет на то, что при дальнейшем транслировании указанных нарративов неминуемая эклектичность, противоречивость, повторы и подтасовки не проявляются, и в итоге создается цельная матрица восприятия тех или иных явлений и процессов прошлого, якобы существовавших на самом деле.