

# ОСОБЕННОСТИ ИЗУЧЕНИЯ ФЕНОМЕНА СОВРЕМЕННОГО СЛАВЯНСКОГО ЯЗЫЧЕСТВА НА ПРИМЕРЕ ИСТОРИОГРАФИЧЕСКОГО АНАЛИЗА ФИГУРЫ ЛИДЕРА ОБЩИНЫ «КОЛЯДА ВЯТИЧЕЙ» Н.Н. СПЕРАНСКОГО (ВЕЛИМИРА)

*Шиженский Р.В.*

Русские вариации возрождаемого языческого мировоззрения уже не один десяток лет являются предметом рефлексии значительного числа наук гуманитарного цикла. Десятки заметок, статей, монографий посвящены рассмотрению генезиса, источниковедческой базы отечественного pagan-движения XX-XXI веков. Особый интерес у исследователей вызывает анализ отдельных направлений языческого конструкта. В результате классификация заключений охватывает как структурное поле «родноверия»<sup>1</sup>, так и весь спектр сфер бытия социума, от идеологических исканий до проблем экологии. За малым исключением, в центре научных штудий оказывается конкретное объ-

Шиженский Р.В., кандидат исторических наук, доцент, заведующий научно-исследовательской лабораторией «Новые религиозные движения в современной России и странах Европы» ФГБОУ ВПО «Нижегородский государственный педагогический университет имени Козьмы Минина»

<sup>1</sup> Термин «родноверие» и производное от него самоназвание части современных язычников «родноверы» имеет весьма неоднозначную историю происхождения. Согласно точке зрения Г.С. Лозко (волхвини Зореславы), руководителя Объединения Родноверов Украины, дефиниция «родноверие» является лишь абстракцией, научной формой термина «родная вера». Впервые понятие «ридна вира» использовал в своих религиозных исканиях основоположник современного украинского язычества В. Шаля в начале прошлого столетия. Практически в то же время «родная вера» — «родзимавяра» — стараниями Я. Стахнюка входит в польский «языческий лексикон» (интернет-интервью с Г.С. Лозко от 05.10.2010. Из личного архива автора). Иную версию происхождения термина предлагает волхв рязанской языческой общины «Троецвет» Богумил (Б.А. Гасанов). Он считает, что начало «родноверию» было положено в 1997 году во время создания языческого Союза Славянских Общин. Благодаря активной позиции Богумила, в название была добавлена еще одна часть — Славянской Родной Веры. Как отмечает духовный глава «Троецвета», данный шаг был сделан для конкретизации этнической и религиозной составляющей будущего союза. Однако Б.А. Гасанов признаёт, что при создании термина ориентировался на польскую традицию. Трансформация «родной веры» в «родноверие», по мнению Богумила, произошла на рубеже миллениума. Ввел понятие в современную языческую терминологию волхв общины «Родолюбие» Велеслав (И.Г. Черкасов) (расшифровка аудиозаписи интервью Богумила Р.В. Шиженскому, г. Рязань 13.08.2011, из личного архива автора). Подробнее см.: Шиженский Р.В. Современное славянское язычество (на примере словенской общины «Световид») // Религия — наука — общество: проблемы и перспективы взаимодействия. Пенза: Научно-издательский центр «Социосфера», 2011. С. 137-138. Определенной победой приверженцев доавраамической религиозной традиции стало использование (признание) дефиниции научным сообществом. См., к примеру: Бессонов И.А. Календарные праздники современных экоселений (на материале субкультуры «анастасиевцев») // Комплексные исследования традиционной культуры в постсоветский период: сб. науч. ст. — М., Государственный республиканский центр русского фольклора, 2011. — Выпуск 14, С. 405.

единение адептов альтернативной религиозности — община, союз и т.д., соответственно располагающее состоявшимся, сформированным и выраженным самоопределенческим комплексом. Последний включает массу нарративов представителей общины, видео и интернет-данные, наконец, вещественный (культово-обрядовый) «архив» объединения. Основываясь преимущественно на приведенных источниках и, в меньшей степени, на полевых материалах, современный исследователь данной диаспоральной религиозности выносит свое заключение.

Еще одной особенностью следует признать практически полное отсутствие работ, посвященных анализу мировосприятия конкретных лидеров — «просветителей от язычества». Безусловно, рассматривая ту или иную общину, представитель от науки ссылается на высказывания, описывает набор действий ведущих прозелитов объединения, однако на этом углубление в мировоззренческий базис отдельно взятой языческой личности заканчивается. Следующие за основной частью выводы предполагают определенную некорректность: ссылки на высказывания одного или нескольких людей выдаются за общее мнение всех членов общины или даже союза таковых. К сожалению, на сегодняшний день в число инструментария по сбору первичных данных (повторимся, используемых и так сверхминимизировано) не входит массовое анкетирование и интервьюирование рядовых членов современных русских языческих групп. Подобная практика позволила бы научному миру взглянуть на «рядовое», народное «родноверие» без медиаторов, непосредственных создателей и пропагандистов рассматриваемого феномена. Несмотря на настойчивые попытки свести отечественное рагап-движение к выступлению безличных «серых» агрессивных маргинальных элементов<sup>2</sup>, не вызывает сомнения тот факт, что основную канву язычества двух последних веков формируют именно адепты-индивидуалы. Тем более странным выглядит отсутствие специализированных исследований, посвященных новым волхам и, следовательно, роли языческой личности в историческом локусе новой России.

Одним из лидеров от лагеря «религиозных традиционалистов», ярко заявившем о себе в последние десятилетия прошлого, XX столетия, стал руководитель московской общины «Коляда Вятичей» Велимир (Н.Н. Сперанский). В целом информация, непосредственно касающаяся мировоззренческого пути Н.Н. Сперанского, весьма дозирована, интерес не выходит за рамки определенного набора «узловых»,

<sup>2</sup> Приводим характерный пример: «Как рассказал Дмитрий Добрых, есть группы, которые не примыкают ни к одному из радикальных движений, а существуют сами по себе и общаются исключительно в своем кругу. Внедрить агента в такую структуру очень сложно, так как люди со стороны в нее не приходят. Каждого «новобранца» рекомендуют члены группировки, лично с ним знакомые не один год. Пример такой группы — родноверы, последователи древнеславянского языческого культа огнепоклонников. Безумно жестокие и кровожадные, они расправлялись с любыми иноверцами и инородцами. На свести их современных последователей самые кровавые и жестокие убийства последних лет» — Бурдаков М. Убить по-русски // Профиль. URL: <http://www.profile.ru/politics/item/59381-ubit-po-russki-59381> (дата обращения: 04.03.2014).

классических тем, разрабатываемых российским научным сообществом при анализе феномена современного русского язычества. В частности, интересующая нас личность упоминается в связи с построением тем или иным специалистом собственного классификатора отечественного «младоязычества». При этом основополагающим принципом, при всей парадоксальности подобного «союза», становится продукт смешения неполного индуктивного и дедуктивного методов.

В качестве основы представленной систематизации может выступать источниковый поиск исследуемого объекта. Этнолог В.А. Шнирельман относит возглавляемый Велимиром культурный центр — общину «Вятчи» — к «неоязыческим группам, акцентирующим внимание на славянской самобытности и стремящихся восстановить древнеславянские языческие культы и ритуалы в наиболее “чистом” виде, дистанцируясь от каких-либо внешних воздействий и избегая чужеродных заимствований» [17, с. 21]. Схожую позицию занимает и эксперт по вопросам религиозного сектантства А.Л. Дворкин, обозначающий данную общину как нативистскую [8, с. 539]. А.Б. Ярцев, останавливаясь на характеристике учения «Коляды Вятчей», считает, что Сперанский находится под влиянием идей шаманизма [19, с. 5]. Источник шаманской практики Велимира раскрывает и журналист А. Белов в интернет-статье «Язычество как феномен современной российской религиозности». По мнению автора, Николай Николаевич получил шаманское посвящение во время одного из своих путешествий по Сибири<sup>3</sup>. При этом выводы Белова прямо противоположны отмечаемой Шнирельманом «славянской самобытности» главы «Вятчей» [3]. А.В. Прокофьев прибавляет к шаманизму Сперанского пионерство последнего в области разработки славянской мистической практики [15]. Еще одним источником, легшим в основу мировосприятия общины и, следовательно, руководителя центра, религиовед А.В. Гайдуков называет ведизм [6, с. 160].

Ядро следующего принципа классификации составляет совокупная выборка из хронологической истории организации (включая количественную характеристику) некоторых аспектов «языческой и мирской биографии» Сперанского, оценки роли и личности и общины в движение в целом. Так, Л.С. Клейн в монографическом труде «Воскрешение Перуна. К реконструкции восточнославянского язычества», относя Н.Н. Сперанского к числу интеллигентных лидеров «нынешнего оформленного языческого движения», весьма условно «пролистывает» данные, связанные с жизнью и творчеством Велимира. Согласно представленной в работе информации, Сперанский, физик по образованию, автор «Русского языческого манифеста» (1997 год), активный пользователь интернет-сети. Отдельно Клейн останавливается на характеристике волхвом одного из наиболее популярных как в исследова-

<sup>3</sup> Данное утверждение самим Сперанским опровергается. Интернет-переписка с Н.Н. Сперанским от 11.12.2012. Из личного архива автора.

тельской, так и в исследуемой среде сюжетов, связанных со знаменитой нарративной мистификацией: «... “Влесова Книга” Миролюбова-Кура-Лесного и “Велесова Книга” Буса Кресеня (Асова-Барашкова) написаны не древними волхвами, а современными волхвами, и в этом смысле – фальсификации. Но он [Сперанский] не считает их от этого менее интересными и менее языческими. Так ли важно, когда они сделаны? Важно, чему они учат» [12, с. 123]. В число «патриархов от язычества» Велимира также записывают Г. Гоменюк и С. Терещенко [7, с. 2], М. Дорошенко [9] и др. Об интеллектуальности и исследовательском таланте Сперанского в плане изучения русского фольклора и ремесла пишут В. Прокофьев и авторский коллектив работы «Религиозные организации России» [15]<sup>4</sup>. История общины Велимира весьма условно обозначена в работе президента информационно-исследовательского центра «Панорама» В.В. Прибыловского. Автор констатирует факт создания «Коляды Вятчей» в результате слияния одноименных группы и центра<sup>5</sup>. Кроме того, Прибыловский расширяет круг произведений Велимира. Наряду с отмеченным Клейном «Русским языческим манифестом» руководитель «Панорамы» ссылается на книгу «Слово почитателям древней культуры», вышедшую в 1996 году, и работу «Воззвание богов. Слово к русским язычникам» 1999 года [14; 4, с. 51-52]. Избегая конкретики в вопросах языческой библиографии, связанной с именем волхва, А.В. Прокофьев ограничивается зачислением Велимира в ряды популярных идеологов от языческого лагеря [15]. Более детально к разбору «именных источников» Сперанского подошел А.Н. Агальцов. На примере работы «Книга Природной веры» исследователь рассуждает на тему языческой аскезы, делает вывод о трансформации метафизики аскетизма в религиозный принцип, «определяющий содержание и смысл неоязыческих ритуальных действий и обрядов, соответственно стилю и образу жизни» [1, с. 17-18].

Что касается времени зарождения и активизации направления, к которому принадлежит и Н.Н. Сперанский, то в данном вопросе научный мир высказывает различные точки зрения. Согласно

<sup>4</sup> Бундина А., Козлов П., Мухин А. Религиозные организации России. М.: ЦПИ, 2001. С. 102. Более подробная информация, проливающая свет как на основные «языческие занятия» Сперанского, так и на этапы биографии волхва «Вятчей», содержится в интернет-статье А. Белова. «Родившийся в Москве на Кутузовском проспекте, Сперанский переезжает в Витебск. Закончив впоследствии физический факультет МГУ, Сперанский поступает в филиал института Курчатова (г. Троицк), где и работает до сих пор в качестве старшего научного сотрудника. Увлечшись живописью, а затем и путешествиями, Сперанский объездил Кавказ, Кольский полуостров, Урал, Алтай, Памир, Среднюю Азию, Сибирские леса и тайгу... Продолжает резать ковши, писать картины и книги, читает лекции, проводит общинные праздники, издает языческую газету «Дерево Жизни» — Белов А. Указ. соч.

<sup>5</sup> Сам респондент следующим образом прокомментировал историографический обзор, связанный с историей создания общины, «статусом» своей личности: «Часто авторы, исходя из недобросовестной экономии сил, не занимаются поиском новой информации, а лишь переписывают ссылку предшествующего автора или фрагмент какого-то одного, часто случайного текста-источника, не задумываясь над степенью его достоверности» — интернет-переписка с Н.Н. Сперанским от 11.12.2012. Из личного архива автора.

некоторым из них, временной период «генезиса Велимира» колеблется между четко фиксированными 70-80-ми годами прошлого столетия, с зачислением современного волхва в язычники «первой волны». Другие склонны перенести активность волхва на эпоху 1990-х годов и «внехронологическую» современность. В плане количественной наполняемости возникшей группы «первые язычники» автоматически оцениваются как малочисленные [15; 7; 12, с. 112; 14].

В отличие от предыдущих градаций-обзоров, весьма условно затрагивающих определенные спектры жизнедеятельности и мировоззрения Сперанского, третья, наиболее популярная в научной среде, классификация представляет собой некий итоговый оценочный модуль, системообразующий элемент которого формируется исключительно за счет интеллектуальных, идеологических и других мотиваций автора. Таким образом, нарушается сам принцип научного поиска. Апеллируя к источниковому минимуму либо полностью пренебрегая им, экспертная часть выносит свой вердикт, записывает исследуемую личность в тот или иной лагерь, соотносит с тем или иным направлением рапан-движения. В частности, М. Дорошенко, выделяя в «современном неоязычестве четыре взаимопроникающих течения», относит «Круг Языческой Традиции» и, следовательно, Велимира как одного из участников данной организации к экологическому направлению [9]. В. Прибыловский, констатируя наличие двух идейных полюсов в среде русских «родноверов», считает «кятовцев» представителями фольклорно-игрового язычества, слабо политизированного и во многом схожего с поклонниками творчества Дж.Р.Р. Толкиена, ролевиками военно-исторических клубов. Вместе с тем, характеризуя взгляды фольклористов как национал-патриотические, исследователь обращает внимание на целенаправленный отход лидеров этого полюса от радикальных течений, стоящих на позициях нацизма и национал-шовинизма [14]. Член Экспертного совета по делам религий и национальностей Республики Беларусь Е.К. Агеенкова, основываясь на анализе содержания десяти номеров газеты Сперанского «Дерево Жизни», склонна классифицировать идеологические установки «Коляды Вятчей» и «КЯТа» как умеренно националистические и антихристианские [2, с. 16]. А.В. Гайдуков, использующий в качестве универсального классификатора направленность деятельности неоязыческих объединений России, относит культурный центр «Вятчи» к «ведическим общинам, деятельность которых направлена на гармоничное сосуществование с природой, носящим оздоровительный религиозный характер» [6, с. 160]. Кроме того, в приложении к диссертации (таблица «Классификация неоязыческих групп по идеологии») исследователь относит «Вятчей» Велимира к «сильной версии национал-патриотических групп», наряду с Доброславом, КСО (Калужской славянской общиной) В. Казакова, МСЯО, «Схорон Еж Словен» и др. [5, с. 150].

Разделяя современные языческие организации на религиозно окрашенные политические партии и политически индифферентные,

квазирелигиозные культурные образования, В.М. Сторчак считает, что возглавляемый Сперанским центр «Вятичи» принадлежит ко второй категории. А.В. Прокофьев в основу собственной «двойной» классификации положил принципы деления отечественных нативистов по месту проживания и направленности мировосприятийного поиска. Согласно данным «филиациям», «Коляда Вятичей» — столичная (городская) община фольклорной направленности [15]. В.Б. Меранвильд, подчеркивая образованность «Вятичей», отмечает преобладание морально-этических установок в мировоззрении общинников организации [13, с. 21, 24].

При всей своей «многополярности» существующая историография вопроса имеет выраженную тематическую направленность. С одной стороны, эпицентр научного освещения языческой проблематики остался на прежнем уровне, поменялись лишь предметы анализа. Если ранее центральное место в работах специалистов занимал детальный разбор истории, связанной с «Влесовой книгой», то с 1997 года (времени публикации «Вятичами» «Русского языческого манифеста») в списке нарративов, наиболее часто попадающих в исследовательское поле, числятся Битцевский договор и обращение 2002 года — документы, положившие начало официальной истории «Круга Языческой Традиции» (КЯТ) — организации, напрямую связанной с деятельностью Н.Н. Сперанского [16]. С другой стороны, в рамках разработки языческого классификатора научный мир заострил свое внимание на наличии двух «конкурирующих» союзов — Союза Славянских Общин Славянской Родной Веры (ССО СРВ) и КЯТ, представляющих этнико-ориентированное направление в среде ревнителей отечественной архаики XX-XXI веков. Касаясь идеологического противостояния данных организаций, гуманитарии закономерно обратили внимание на лидерский коллектив объединений как в формате простого перечисления участников, так и в виде цитат языческих идеологов, освещающих разницу подходов в восстановлении искомой «традиции» [14].

В отличие от приведенных эпизодических сведений, посвященных Н.Н. Сперанскому, работы О.И. Кавыкина и В.А. Шнирельмана содержат более подробную характеристику мировоззренческого базиса волхва Велимира. К безусловным плюсам монографии «“Родноверы”. Самоидентификация неоязычников в современной России» кандидата исторических наук О.И. Кавыкина следует отнести использование значительного числа источников, как непосредственно принадлежащих Н.Н. Сперанскому, так и комплекса нарративов, фиксирующих Велимира в качестве члена авторского коллектива [11]. Переходя к анализу мировоззрения руководителя «Коляды Вятичей», Кавыкин фиксирует место Сперанского в современном отечественном движении, относит рассматриваемую фигуру к кругу лидеров и популярных идеологов язычества [11, с. 11, 57]. Автор обращает внимание на интеллектуальный багаж Велимира, отмечает использование последним понятийного аппарата нау-

ки, в частности, «апелляцию к концепциям мифа таких исследователей, как Гримм, Тайлор, Фрэзер, Фрейд, Афанасьев и Лосев» [11, с. 97]. Важнейшими локусами мировосприятия Сперанского исследователь считает: во-первых, идеализированную «народную идею», сближающую волхва с представителями русского народничества. Во-вторых, придание природе статуса иерофанического, с автоматическим (по определению) зачислением государства в ранг негативной силы, «стремящейся к уничтожению священной для язычников Природы» [11, с. 93, 133]. В-третьих, одно из центральных мест в пропагандируемом мировоззрении занимает религиозная практика (в частности, обряд посвящения). Подчеркивается сакрализация и синкретизм последней и нравственных идеалов [11, с. 94-96]. В-четвертых, термин Дарна, заимствованный Велимиром из литовской традиции, является важнейшим понятием, характеризующим представление язычника о гармонии. Именно с этой дефиницией, следованием «концепции согласования ритмов человека и природы», связано наступление Золотого Века [11, с. 134]. В-пятых, Сперанский склонен наделять мифологию функциями регуляции отношений внутри социума и разрешением духовных проблем человека. При этом, согласно представлениям языческого лидера, источник мифов — природа [11, с. 149]. В-шестых, для идеологии Велимира характерен взгляд на монотеизм с позиции актуальности: «авраамические религии не адекватны стоящим перед современным человечеством задачам» [11, с. 135-136, 150]. В-седьмых, национализм (движение, направленное на возрождение народной культуры) в текстах язычника представлен в виде взаимоисключения. Он может быть либо конструктивным, либо деструктивным (агрессивным) [11, с. 131]. Основываясь на сумме полученных выводов [10, с. 20-21] и руководствуясь задачей исследования, историк зачисляет Велимира в лагерь «родноверов», идентифицируемых им как «толерантные».

В своей последней монографии «Русское родноверие: неоязычество и национализм в современной России» доктор исторических наук В.А. Шнирельман в качестве одной из целей книги также называет «анализ вопроса о толерантности/нетолерантности в рядах русского неоязыческого движения» [18, с. XIII]. Закономерным выглядит тот факт, что и в деле раскрытия как обозначенной цели, так и задачи под номером один: «дать общие представления об истории современного русского неоязыческого движения» [18, с. XIII], автор затрагивает круг вопросов, связанных с интересующей нас личностью из лагеря современных «традиционалистов». По аналогии с библиографическим комплексом работы Кавыкина, Шнирельман использует как материалы «языческой документации» («Битцевское обращение», «Манифест Языческой Традиции», «Русский языческий манифест», «Коломенское обращение»), так и нарративы личного происхождения (в «Русском родноверии» этнолог ссылается на пять работ Велимира). Традиционно характеризуя Сперанского как представителя лидерской когорты отечественных нативистов,

этнолог обращает внимание на специфику увлечения Велимира изобразительным искусством, приводит некоторые данные о жизни язычника «в миру» [18, с. 177, 193]. Весьма подробно В.А. Шнирельман останавливается на истории участия Сперанского в «родноверческих» объединениях России. В монографии началом данной хронологии являются «исследовательские штрихи» к возглавляемому Велимиром центру «Вятичи». Автор находит основу организации, возникшей 14 июня 1995 года, в деятельности эколога-культурного центра «Царицыно» (1983-2001 годы). Шнирельман пишет: «В конце 1997 года “Вятичи” объединились со столь же малочисленной группой “Коляда”, возглавлявшейся ранее Велемудром и Мезгирем. Мезгирь с Велимиром создали новую общину, получившую название “Коляда Вятичей”. А в 2001 году от нее отпочковалось Содружество природной веры “Славия”» [18, с. 193-197]. Согласно собственному классификатору русских язычников, включенному в работу 2001 года, Шнирельман относит общину волхва к группе городской интеллигенции, объединяющей несколько десятков человек [17, с. 29-30]. Историк обращает внимание и на официальную сторону существования «проекта Велимира». Он отмечает, что община «Коляда Вятичей» прошла регистрацию в уполномоченном комитете при Правительстве Москвы 20 ноября 1998 года. Естественным продолжением темы организационной эволюции и связанным с данным процессом описанием мировоззренческой карты Сперанского стало обращение этнолога к функционалу «одного из самых авторитетных общинных объединений» [18, с. 17] — «Кругу Языческой Традиции». После упоминания глав КЯТ, стандартизированной в исследовательских кругах процедуры перечисления языческих ячеек, входящих в организацию и связанных с ней союзническими отношениями, В.А. Шнирельман останавливается на внутренних установках прозелитов языческого мировоззрения. Так, проанализировав два документа КЯТ — «Битцевское обращение» и «Манифест Языческой Традиции», Шнирельман приходит к выводам, согласно которым «Обращение» вызвало в отечественном натуристском движении раскол, связанный с поднятыми вопросами отношения к мировым религиям, расизму и неонацизму. В свою очередь, разбор положений «Манифеста» позволил историку констатировать интерес членов КЯТ к вопросам социальной проблематики и определенном согласии с авторским коллективом в плане критики современной цивилизации. К минусам документа Шнирельман относит: идеализацию «родноверами» первобытной древности (признание ее беспроблемной эпохой Золотого века) на фоне нулевых знаний о ней, отсутствие определения пропагандируемого природного образа жизни, нападки на науку и конструирование своего «научного знания». Кроме того, к одному из главных итогов рассмотрения документа в плоскости поставленной автором монографии задачи, следует отнести признание составителей одного и, следовательно, Велимира (Сперанского), нетолерантными язычниками: «[манифест] возбуждает ксенофобию и



чреват обострением межэтнических отношений в России» [18, с. 230]. Ранее, опять же традиционно, сравнивая и противопоставляя КЯТ и ССО, В.А. Шнирельман, ссылаясь на высказывание Сперанского, делает вывод о преобладании в учении «кятовцев» «почвенного момента» в противовес «сс-ошной» абсолютизации роли крови [18, с. 196]. Не останавливаясь на выводах специалиста по национализму и расизму, непосредственно посвященном исследуемому лидеру (к ним перейдем чуть позднее), отметим, что в своей монографии В.А. Шнирельман не останавливается лишь на констатации «замятни» в языческом лагере. Сама основа функционирования КЯТ и ССО СРВ позволяет этнологу предложить свою хронологию развития движения. Выделяя данные крупные организации в качестве движущих сил языческого третьего этапа (рубежа XX-XXI веков), Виктор Шнирельман называет и причину восстановления отношений между последними. Таковой стала общая обеспокоенность уничтожением общинных священных мест [18, с. 234-235]. Помимо этого, «Русское родноверие» содержит и примеры публичных выступлений «кятовцев», включающие: пикетирование, переписку с органами власти (мэрией, прокуратурой, патриархатом), комплекс обращений и обсуждений, что, безусловно, расширяет кругозор читателя, в определенной степени способствует построению объективной картины деятельности ориентации язычников, свидетельствует о широком привлечении автором источников сети Интернет.

Кроме характеристики «Коляды Вятичей», «КЯТа» и иных объединений, возглавляемых и связанных с деятельностью Н.Н. Сперанского, труды главного научного сотрудника Института этнологии и антропологии РАН содержат информацию, непосредственно касающуюся мировоззренческих исканий волхва Велимира. Свообразной преамбулой оценочных построений, содержащихся как в предыдущих текстах, так и в обозначенной выше монографии, следует признать крайне интересное сопоставление В.А. Шнирельманом одного из акосмических положений современных язычников (и Сперанского в частности) с лозунгом Третьего рейха (?): «Не следует забывать, что в недавнем прошлом лозунг “жить в гармонии с природой” был более всего популярен именно в нацистской Германии, где впервые в Европе были приняты детально разработанные природоохранные законы» [18, с. X]. Принимая во внимание данный посыл, рассмотрим «язычника Велимира глазами ученого Шнирельмана». В коллективной монографии «Неоязычество на просторах Евразии» историк выделяет две проблемные зоны, связанные с лидером «Коляды Вятичей»: представление Сперанского о язычестве, религиозной системе в целом и особенности учения лидера общины. В первом случае, по мнению исследователя, Велимир применяет к русскому язычеству теорию циклизма. Стремясь к обособлению славянского язычества, Сперанский ограничивает «индоевропейское начало» европейской составляющей при одновременном признании родства русского язычества с идеями

Ригведы. Кроме того, отвергая христианство, он симпатизирует народному проявлению данной религиозности [17, с. 22-24]. Во втором — учение волхва включает ярко выраженные манихейские представления о вечной борьбе сил добра и зла, олицетворением которых являются Белбог/Род и Чернобог. Вместе с тем, как отмечает этнолог: «в системе Сперанского сохраняется христианский принцип воздаяния, которого не знала ни одна языческая религия: человека, совершающего зло, на том свете ждет печальная участь. Вряд ли также можно сомневаться, что образ Чернобога как носителя Абсолютного Зла навеян христианским учением о Сатане» [17, с. 23]. Рассмотрев пантеон Велимира, Шнирельман фиксирует в нем персонажей русских народных сказок, нетипичных для дохристианских славянских верований. Не согласен историк и с авторской интерпретацией конкретного божества. Особо выделяя в учении духовного вождя московско-троицких язычников образ «Матери-Сырой Земли», исследователь считает главным мотиватором появления Великой Богини России «высокоэмоциональное отношение к территории обитания своего народа и готовность защищать ее до последней капли крови» [17, с. 23]. Подводя итог и характеризуя религию Велимира как «религию спасения», построенную на принципах бережного отношения к природе и сохранении культурного наследия предков, автор раздела коллективной монографии проводит параллели между «ярко выраженным культурным акцентом» учения Сперанского и «старой немецкой идеей, противопоставляющей культуру и цивилизацию» [17, с. 24]. В цитируемой выше работе 2012 года, наряду с повторением «славяно-арийской» теории главы «Коляды Вятичей», построенной на источниках 1996-1997 годов, В.А. Шнирельман дополняет свою базу выводов о мировоззрении субъекта исследования следующими заключениями, полученными в результате анализа книги Велимира «Волхвы против глобализма»:

1. идеология Сперанского включает расовые теории и теории мирового заговора;

2. Велимир предрекает языческую революцию (через обращение к утопии традиционной общинной жизни), выступает инициатором создания «Языческой социалистической партии»;

3. волхв конструирует «русскую языческую идею», популистский миф о русском народе;

4. по Сперанскому, русский народ антидемократичен, концепция язычника не приемлет человеческую индивидуальность, она построена исключительно на народах-этносах;

5. у автора «Волхвов против глобализма» выраженное эссенциалистское отношение к этничности, вплоть до расиализации (этнос = биологическое единство, Сперанский против смешения культур народов);

6. волхв проявляет явную мигрантофобию и мечтает о «России для русских».

Кроме раскрытия мировоззрения Сперанского сквозь призму определения степени толерантности язычника, ученый касается и «частных вопросов». Так, Шнирельман обращает внимание на дефиниционный ряд, неприемлемый/приемлемый для волхва «Коляды Вятчей»<sup>6</sup>, косвенно касается тем «учителей», отрицательного отношения Велимира к профессиональным ученым-гуманитариям и др.

Особо следует подчеркнуть позицию этнолога, связанную с участием представителей от современного русского язычества в Первом всемирном конгрессе этнических религий, состоявшемся 20-24 июня 1998 года в Вильнюсе. В числе делегатов от РФ числился и Н.Н. Сперанский. Несмотря на обнаруженный Шнирельманом «дух возрождающегося этнического национализма» [17, с. 238], представленная участниками события форма европейского язычества классифицируется доктором исторических наук как умеренная. Более того, признав итоговую декларацию конгресса лишеной духа расизма и ксенофобии, автор монографии «Русское родноверие» буквально сожалеет об отсутствии на последующих съездах этнофоров В. Казакова (главы ССО СРВ) и Н. Сперанского. С точки зрения В.А. Шнирельмана, «расширение и углубление контактов с западными неоязычниками поможет их восточнославянским единомышленникам преодолеть обуревающие их ультранационалистические страсти» [17, с. 238].

Двумя важнейшими заключениями В.А. Шнирельмана по «языческому делу» Велимира следует признать: ограничение мировоззрения последнего рамками термина «культурный расизм» и, что наиболее интересно, включение Сперанского в члены (лидеры) «русского политического неоязычества» [17, с. 197].

Кроме представителей российской гуманитаристики, обративших внимание на «феномен Велимира», личностью Н.Н. Сперанского заинтересовались и представители западного научного сообщества, в частности, финская исследовательница Каарина Айтатурто (Kaarina Aitamurto), изложившая свои взгляды на современное русское язычество в диссертации «Paganism, Traditionalism, Nationalism. Narratives of Russian Rodnoverie». Несмотря на отсутствие в работе материалов интервью, что, по данным Айтатурто, обусловлено субъективными причинами<sup>7</sup>, библиографический список, включающий материалы, прямо и косвенно связанные с Велимиром, в целом не уступает источниковой базе отечественных специалистов (к примеру, диссертант ссылается на шесть авторских работ Сперанского) [20, р. 293-294, 310]. Придерживаясь в данном случае принципов международной научной солидарности, финская исследовательница считает Велимира, представителя технической

<sup>6</sup> Соответственно, приемлемым для Сперанского остается термин «язычники», неприемлемым — «неоязычники».

<sup>7</sup> В интернет-письме финская исследовательница сообщила, что Велимир по необъяснимым причинам не ответил на ее предложения, связанные с интервьюированием. — Интернет-переписка с К. Айтатурто от 04.12.2012. — Из личного архива автора.

интеллигенции, одним из первооткрывателей сегодняшнего варианта русского язычества [20, р. 32]. По мнению Айтамурто, советские физики, к числу которых принадлежит и Н.Н. Сперанский, благодаря определенным привилегиям, в том числе, в плане свободы и объективности самой науки (меньшей подверженности влиянию идеологии марксизма-ленинизма), явились тем «островом интеллектуальной чистоты» [20, р. 64], на котором «зародилось» русское «родноверие». Также в русле российских специалистов по вопросам язычества XX-XXI веков К. Айтамурто определяет территориальные рамки языческой вариации Велимира как явления, свойственного столичному городу. В анализе мировоззренческих «опций» лидера «Коляды Вятичей» зарубежная исследовательница уделяет большое внимание отношению Сперанского к наиболее популярной политической системе Европы — демократии. Используя в качестве источников «Русский языческий манифест», работу язычника «Волхвы против глобализма» и др., Айтамурто делает ряд заключений, согласно которым взгляды Велимира на европейский демократизм следует характеризовать как безапелляционно антизападные. По мнению финской ученой, Сперанский не приемлет однополярную мировую систему, признаёт тождественность демократии и феодализма [20, р. 53, 251; 21, р. 7]. Причем, как пишет Айтамурто, антидемократизм Велимира вызовет у западных читателей массу вопросов, связанных с самой аргументацией утверждения, вернее, ее отсутствием [20, р. 251]. В работах волхва исследовательница находит и результаты жизни в условиях демократии. К числу отрицательных последствий западного пути развития относятся эгоизм и подавляющее преобладание материалистической составляющей жизни социума. В рассматриваемом диссертационном исследовании не только демократия как форма государственности не устраивает языческого идеолога. Глава троицкой общины отрицает государственный институт как таковой. Велимир видит в данной основополагающей ячейке политической системы общества орудие уничтожения как природы, так и человечества. Более того, в черный список Сперанского попадает и цивилизация, «отделившая людей от природы, ослабившая их физически и пытающаяся компенсировать это своими техническими товарами» [20, р. 205, 243]. В параллель мнению В.А. Шнирельмана, К. Айтамурто также склонна считать частью мировоззрения волхва «Коляды Вятичей» теорию заговора, предполагающую сосредоточение управления политической и экономической жизнью мира в руках закрытого коллектива избранных. Как отмечает исследовательница, данная теория связана с критикой глобализационных процессов, западного пути развития и ставкой русских на многополярный мир. Переходя к итогам анализа «частного язычества» Сперанского, Каарина Айтамурто, вразрез с теорией О.И. Кавыкина о существовании в русском родноверии четко фиксируемых языческих «лагерей», ассоциируемых с критериями «толерантности» и «нетолерантности», предлагает относить взгляды Велимира к усредненному варианту [20, р.

148]. В дефиниционный ряд, характеризующий взгляды идеолога, финская исследовательница включает: этнический национализм, консервативный коллективизм и западно-ориентируемую ксенофобию [20, р. 148; 21, р. 7]<sup>8</sup>.

Представленный историографический обзор проблемы позволяет сделать ряд выводов.

Во-первых, в настоящее время в отечественной и зарубежной гуманитаристике отсутствует специализированное исследование, посвященное подробно, «пошаговому» анализу мировоззрения Велимира (Н.Н. Сперанского) как одного из идеологов русского язычества последних десятилетий XX — начала XXI веков.

Во-вторых, весь спектр немногочисленных исследований, касающихся современного волхва, за малым исключением реафицирует рассматриваемую фигуру в рамках определенной организации: общины (Коляда Вятичей), союза («Круга Языческой Традиции»), при этом сводя к минимуму и девальвируя личный «феномен язычества» Велимира.

В-третьих, несмотря на фиксацию и определение основных составных частей «родноверческого» дискурсного поля Н.Н. Сперанского, и В.А. Шнирельман, и О.И. Кавыкин, в чьих работах анализ взглядов лидера городских нативистов занимает значительное место, склонны свести индивидуальную языческую проблематику к определенному редуцированию. Последнее выражается в заданной представителями от науки установке, согласно которой в центре аналитического дискурса оказываются категории «толерантности» — «антитолерантности», что значительно сужает рамки анализируемого феномена, лишает и «младоязычников», и заинтересованную (читающую) аудиторию вариететного права, права на «видовое разнообразие» данного религиозного и социально-политического движения.

В-четвертых, своеобразным мейнстримом части научного сообщества, разрабатывающей проблему современной русской альтернативной религиозности, становится полное либо частичное игнорирование полевого материала<sup>9</sup>. Отсюда — целый комплекс исследовательских проблем, включающих: ссылки на устаревшие и зачастую неактуальные издания, отсутствие необходимого и разнопланового «максимума» в использованных группах источников (в рассматриваемом случае — игнорирование языческой периодики, во многом индивидуального «печатного голоса» Н.Н. Сперанского газеты «Дерево Жизни») и т.д., и т.п.

<sup>8</sup> «Я считаю, что КЯТ представляет либеральное крыло, но Велимир в нем, наверное, самый консервативный и националистический мыслитель» — Интернет-переписка с К. Айтамурто от 04.12.2012. — Из личного архива автора.

<sup>9</sup> Автор неоднократно обращал внимание на данный факт. См., к примеру: Шиженский Р.В. Философия доброй силы: жизнь и творчество Доброслава (А.А. Добровольского). — 2-е изд., испр. и доп. — М.: Орбита, 2013. С. 6.

## ЛИТЕРАТУРА:

1. Агальцов А.Н. Российское неоязычество как религиозно-нравственный феномен: автореф. дис... канд. филос. наук. — Тула: Тульский гос. пед. ун-т им. Л.Н. Толстого, 2010. — 18 с.
2. Агеенкова Е.К. Некоторые аспекты славянского неоязычества // Сектоведение. Жировичи: Издательство Минской духовной семинарии. Т. II. — 4-24 с.
3. Белов А. Язычество как феномен современной российской религиозности Часть 3 // Livejournal. URL: <http://mahiravana.livejournal.com/9006.html> (дата обращения: 15.11.2012).
4. Велимир. Воззвание богов. Слово к русским язычникам // Наследие предков. Журнал правой перспективы. М.: ООО «РУСПЕЧАТЬ», 1998. №6.
5. Гайдуков А.В. Идеология и практика славянского неоязычества. Дис... канд. филос. наук. — СПб.: РГПУ им. А.И. Герцена, 2000. — 164 с.
6. Гайдуков А.В. Политические аспекты возникновения неоязычества в России // Герценовские чтения 1997 Актуальные проблемы социальных наук. СПб.: Факультет социальных наук РГПУ им. А. И. Герцена. 1998. — 157-160 с.
7. Гоменюк Г., Терещенко С. Русское и украинское неоязычество // Центр Апологетических исследований. URL: <http://www.apologetika.ru/pdfs/gi032.pdf>. (дата обращения: 16.11.2012). С. 2.
8. Дворкин А.А. Неоязычество в России; нативистские секты // Сектоведение. Тоталитарные секты. Опыт систематического исследования. Издание 3-е, переработанное и дополненное. Нижний Новгород: Издательство братства во имя св. князя Александра Невского, 2002. — 538-540 с.
9. Дорошенко М. Славянское неоязычество // XI Рождественские образовательные чтения. Информационно-консультационный центр св. Ириныя Лионского. URL: <http://www.iriney.ru/sects/heathen/news009.htm> (дата обращения: 16.11.2012).
10. Кавыкин О.И. Конструирование этнической идентичности в среде русских неоязычников: автореф. дис. ... канд. ист. наук. — М.: Институт Африки РАН., 2006. — 24 с.
11. Кавыкин О.С. «Родноверы». Самоидентификация неоязычников в современной России. М.: ПМЛ Института Африки РАН, 2007. Сер. «Образы мира». Т.7. — 232 с.
12. Клейн А.С. Воскрешение Перуна. К реконструкции восточнославянского язычества. СПб.: Евразия, 2004. — 480 с.
13. Меранвилъд В.Б. Славяно-горицкое движение как одна из форм возрождения русской национальной культуры. Йошкар-Ола: Мар. гос. ун-т. 2004. — 124 с.
14. Прибыловский В. Идеиные центры политических неоязычников // RELIGARE. Православный правозащитный центр «Территория церкви». URL: [http://www.religare.ru/2\\_9726.html](http://www.religare.ru/2_9726.html) (дата обращения: 18.11.2012).
15. Прокофьев А.В. Современное славянское неоязычество (обзор) // АВАТАР. Портал духовного роста. URL: [http://www.avatargroup.ru/Probuzhdenie/Mirovie\\_Ucheniya\\_i\\_Religii/Yazichestvo/Sovremennoe\\_](http://www.avatargroup.ru/Probuzhdenie/Mirovie_Ucheniya_i_Religii/Yazichestvo/Sovremennoe_)

slavyanskoe\_neoyazichestvo.aspx (дата обращения: 15.11.2012).

16. Чудинов В. Культурно-мифологическое наследие славян и неоязычество // Институт древнеславянской и древнеевразийской цивилизации. URL: [http://www.runitsa.ru/publications/publication\\_193.php#36191](http://www.runitsa.ru/publications/publication_193.php#36191) (дата обращения: 19.11.2012).

17. Шнирельман В.А. Перун, Сварог и другие: неоязычество в поисках себя // Неоязычество на просторах Евразии. М.: Библиейско-Богословский институт св. Апостола Андрея, 2001. — 10-38 с.

18. Шнирельман В.А. Русское родноверие: неоязычество и национализм в современной России. М.: Издательство ББИ, 2012. — 302 с.

19. Ярцев А.Б. Антропологические аспекты политических и социальных учений в современном неоязычестве в России. М.: МАКС Пресс, 2009. — 28 с.

20. Aitamurto K. Paganism, Traditionalism, Nationalism. Narratives of Russian Rodnoverie. Helsinki: Department of World Cultures University of Helsinki, 2011. — 312 p.

21. Aitamurto K. The liaison of nationalism, conservatism and leftist ideology within Rodnoverie — approaching the paradox // Paper presented at the annual conference of the American Academy of Religion. 2010. — (электронный текст статьи, предоставлен автором Р.В. Шиженскому).