

ALFÖÐR

Альманах "Всеотец" том №1 (Warha #8) | Осень 2021 г. | 18+



Традиция | Философия | Поэзия

ПОДПИСЫВАЙТЕСЬ И СЛЕДИТЕ
ЗА ОБНОВЛЕНИЯМИ В НАШИХ
СЕТЯХ

ТЕЛЕГРАМ
САЙТ
ЮТУБ



ALFÖÐR

Альманах «Всеотец»

Выпуск № 1

Традиция | Традиционализм

Метафизика | Философия

Трибуна | Поэзия



 SVARTE
PUBLISHING

2021 era vulgaris

Альманах Alföðr № 1 (Warha #8)
Вестник Языческого Традиционализма

Материалы использованы с разрешения авторов и переводчиков.

Обложка: Юлия Долгих
Издатель: Askr Svarte | Svarte Publishing

Разрешается использование и цитирование текста и фрагментов при сохранении целостности и неизменности с указанием автора и ссылкой на издание.

Мнение издателя может не совпадать с мнением авторов.

Альманах издаётся сообществом Svarte Aske — Тёмный Ясень
г. Новосибирск, 2021 е. v.

www.AskrSvarte.org



Содержание выпуска

Вступительное слово.....	5
--------------------------	---

ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ

Askr Svarte: Один-Безглавец.....	9
Askr Svarte: набросок прыжка мышления к Иному.....	16
Baldr Vaðisson: Сакральные жертвоприношения в Северной Традиции.....	20
Велеслав: О «кровавых жертвах» и языческой «молитве».....	25
Евгений Харитонов: Пир Богов	36
Заур Омар: Жертвоприношение в эзотерическом исламе	49
Il Solco della Tradizione: Размышления о подношениях и жертвах	54

ТРАДИЦИЯ

Евгений Харитонов: Логос Велеса	61
Евгений Харитонов: Царство Русской Смерти.....	75
Велеслав: Вегетарианство в современном мире глазами традиционалиста	86
Велеслав: О мясоедении, питейной культуре и татуировках древних славян.....	93

Трибуна

Askr Svarte: Чёрное Сатори	103
Askr Svarte: интервью итальянскому журналу Il Primato Nazionale.....	105
Дмитрий Заболотнов: Квадратная смерть.....	116
Диссимиляция и трайбализм	123
Askr Svarte: набросок языческой геополитики	132

Валентин Долгочуб: рецензия на книгу	
«Традиция и футурошок»	153
Дамир Сафин: Следы Умай в тюркском мире	163
Евгений Харитонов: Актуальность Theologia Paganorum	170
Адриано Ромуальди: Личность и творчество	
Юлиуса Эволы	173

ПОЭЗИЯ

Крив	193
Baldr Vaðisson	195
Дарина Велесова	197
Horst Feder	199
Авторы и переводчики	200

Вступительное слово

Господа, вы держите в руках специальный сдвоенный выпуск нашего альманаха. Альманах Warha, выходявший с 2015 по 2020 год, отныне будет посвящен Всеотцу — одному из имен германского Бога Одина.

Выпуск Alföðr № 1 — переходный, и в серии Warha он соответствует #8, поэтому на обложке обозначены две нумерации.

Основная концепция издания остается прежней — наш альманах является главным печатным органом и вестником языческого традиционализма в России. Традиция и традиционализм, философия, метафизика, эксклюзивные переводы, трибуна и поэзия — все осевые линии будут продолжены. К ним же добавятся осевые темы выпусков, в этом году большая часть текстов посвящена исследованию жертвоприношений в метафизике и традициях.

Остается принципиальной наша позиция и ориентация на интеллектуальное и сложное язычество, которое требует от читателя и ищущего умственного и метафизического усилия, и роста.

Современное язычество уже через край переполнено кухонной «мудростью» новых шариковых. Выступающих «за все хорошее и против всего плохого», а значит, ни за что конкретное.

Безусловно, сложные концепты следует выражать и языком простых образов и метафор. Но для того чтобы спуститься в долину, необходимо сначала обжиться на горных пиках мудрости. И игнорировать стенания тех, кто остался внизу и в духе последних людей из «Заратустры» только моргает и требует равенства высоких с низкими.

Плетьми гоните тех, кто призывает вас быть проще.
Богам во славу.

Askr Svarte
2021 e. v.

И вот Ганглери начал спрашивать:
«Кто самый знатный или самый старший из богов?»

Высокий говорит:

«Его называют Всеотец, но в древнем Асгарде было у него двенадцать имен: первое имя — Всеотец, второе — Херран, или Херьян, третье — Никар, или Хникар, четвертое — Никуд, или Хникуд, пятое — Фьёльнир, шестое — Оски, седьмое — Оми, восьмое — Бивлиди, или Бивлинди, девятое — Свидар, десятое — Свидрир, одиннадцатое — Видрир, двенадцатое — Яльг, или Яльк».

Младшая Эдда

ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ



Askr Svarte: Один-Безглавец

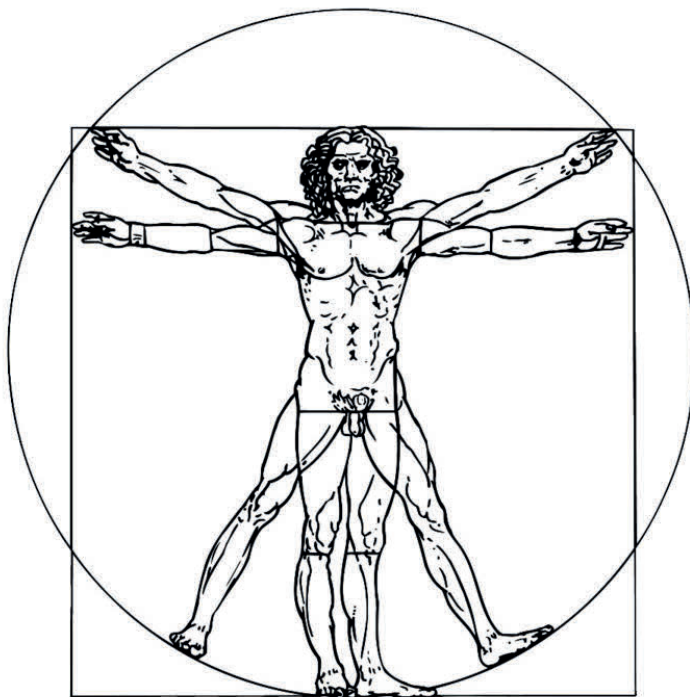
Сакральное насилие и жертвоприношение — ключевые темы в социологии религии и антропологии французского мыслителя Жоржа Батая. Источником священного является предельное раздаривание, расточение Божеством — как и человеком — себя. Вплоть до включения отходов и выделений, разного рода скверны, которая тоже *исходит* и разбрызгивается из единого тела. С неизбежностью в эту воронку чёрного, «левого» [абмивалентного] сакрального включаются оргиастический Эрос и Танатос в своей предельной форме *саможертвоприношения*.

Удержанию себя в рамках норм и ума противопоставляется *безудержность* в безумии и священном преступании через табу, в трансгрессивных жестах ночных ритуалов. Архаические общества, которым Батай уделял пристальное внимание, были знакомы с насилием, которое лежит в основании бытия мира и общества. Во многих космогониях гармоничный мир складывается из частей разрубленного первосущества (Имир) или перво-человека (Пуруша). Мифы о Дионисе повествуют о происхождении человека из пепла титанов, которые разорвали и пожрали младенца Загрея; тем самым теофагия является родовой печатью колена людей. Не говоря уже об архаических практиках животных и человеческих жертв, призванных поддерживать ход солнца над империей инков и порядок общества. К чему теснейшим образом примыкают и наиболее сакральные жертвоприношения вождей и царей племен и народов, весь властный и священный статус которых и был обусловлен грядущим даром суверена своей жизни от посюстороннего в адрес потустороннего.

Для традиционных обществ, выстроенных вокруг вертикальных иерархических осей, вождь был вершиной пирамиды и главой, головой тела общества (ср. отождествление брахманов с устами Брахмы в индийской варнашраме), и его сезонное ритуальное убийство, совершаемое соплеменниками, было актом *самообезглавливания*, *саможертвоприношения*, радикального расточения космоса ради его перерождения из хаоса. Принесе-

ние в жертву первенцев либо животных, знаменующее начало любого большого дела (будь то строительство дома, начало посева, зачин войны либо воздаяние части урожая), является отголоском этой мифологемы насилия, лежащего в основании мира.

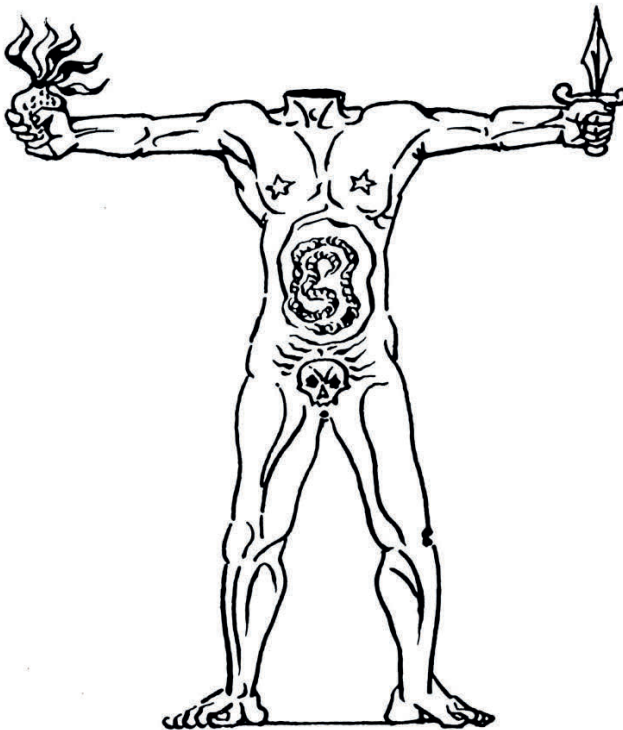
На человеческом уровне гармония, космос и закон выражены в символе головы, облаченной в нимб и венчающей тело в стройном искусстве Возрождения.



Человек Витрувия есть выражение принципа отражения Макрокосмоса в Микрокосмосе, вселенской гармонии пропорций, вписанности в идеальную сферу космоса и квадрат, соотносимый со срединным миром земли. Голова как ум, как это —

коррелят вождя, короля и жреца в обществе, а также «малый Бог» тела, отражение Бога-творца (в авраамизме) либо, что более истинно, аполлонический отблеск Нуса, Единого монистического Абсолюта (ср. адвайта и неоплатонизм).

Фигуре совершенного человека Жорж Батай противопоставляет учение об Ацефале (ἀκέφαλος) — Безглавце. «Ацефал» — это название социологического журнала, в котором публиковались работы и исследования религии, философии и культуры; а также тайное общество последователей «новой религии», выстроенной вокруг теории сакрального насилия, связывающей его членов. Многие участники «Ацефала» вызывались стать той самой жертвой, включая и самого Батая, но им не нашлось палача.



Ацефал — это также и фигура, персонаж и гештальт, изображенный художником Андре Массоном.

Фигура Безглавца выворачивает наизнанку благостные устремления гармоничного отражения мироздания в мире, обществе и человеке. Батай писал, что Ацефал — это монстр, диспропорциональное чудовище, которое обезглавливает само себя. Приносит в жертву свою голову как ум, отдаваясь безумию. Ацефал не человек, хотя последний и отражается в нем; и не Бог, хотя его и называют Дионисом.

Отрезанная голова прикрывает пах, связывая Эрос и сексуальность с насилием и со смертью как предельным расточением и утратой себя. Она — «смерть Бога» Ницше, и казнь короля Людовика, смерть любого вождя. Прикрывая пах, она указывает, что это тело может быть равно как мужским, так и женским.

Лабиринт из кишок оказывается животной ловушкой, в которой теряется адепт и в которой обитает носящий голову быка.

В левой руке у него — пылающее сердце, которое в традиционных обществах и в мифе о Дионисе считалось точкой самости и средоточением природы Бога и человека. Его он вырезает кинжалом в правой руке. Грудь его украшают звёзды.

В других версиях Ацефала он восседает анусом на вулкане либо одной ногой попирает землю, а другой стоит на облаке, тем самым вбирая в себя все противоположности и антиномии, концентрируя в себе взрывную энергию ритуального буйства, вакханалии даров, радости, насилия, оргии, убийства, жертвы, наслаждения, преступления, опьянения, смерти и экстаза.

Теория сакрального насилия, которое лежит в основании мира, пронизывает миф и отражается на уровне теологии и антропологии, довольно близка структурам Германского Логоса, особенно в эсхатологической перспективе Путилевой Руки.

Устроение мира происходит после убийства родом Асов титана Имира. Воинственность германских Богов отражается в мирской пассионарности германских племен, устроивших одно из крупнейших жертвоприношений в Тевтобургском лесу, а позднее обезглавивших сам Рим.

Верховное Божество в лице Одина, носящего маски и стяжающего особый род мудрости о Самости и Конце, довольно близко дионисийскому, сумрачному семантическому кругу Бо-

жеств. Один — Бог Мёртвых, владыка висельниц и павших воинов, он принимает жертвы и разделяет их с Богиней смерти и плодородия Ванадис. Под именем Од он известен как умерший муж Фрейи.

Привыкший к пути, он странствует под масками во всех мирах в поисках мудрости у мёртвых (Вёльва, *голова* Мимира) и у титанических могуществ (Вафтруднир). Свершает трансгрессивные акты нарушения табу, практикуя женский род прощания.

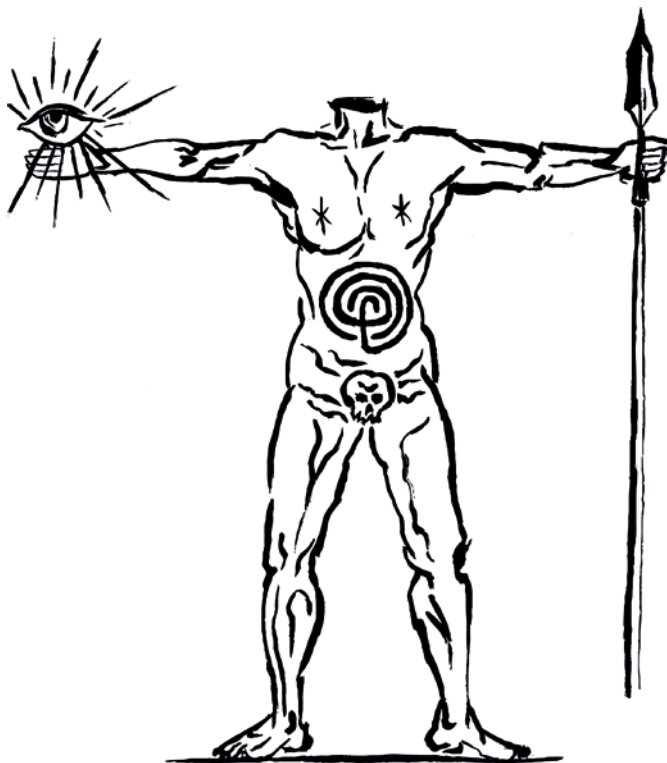
Наконец, Один приносит в жертву себя сам себе, завершая нозтический акт космогонии обретением речи-рун. И это есть ритуальное саможертвоприношение Бога-Всеотца, вождей, главы Асов и Ванов, ради утверждения собственного превосходства и стяжания высших плодов, которые будут разданы людям.

Поэтому мы предлагаем образ-медитацию над фигурой Одина Безглавца, где ключевые символы из рисунка Андре Массона будут заменены максимально аналогичными по смыслу и по духу символами из одилического цикла мифов, тем самым наводя мосты между ними и «негативным» сакральным Жоржа Батая.

Вместо сердца в левой руке Одина будет помещён его глаз, который он жертвует как залог жизни отрубленной головы мудреца Мимира (исл. «Памятующий»), которая хранится в источнике в корнях Мирового Древа (нижний полюс космоса).

В правой руке кинжал сменяется копьем Гунгнир, которым Один саможертвенно приковывает себя к Иггдрасилю. Оно же символизирует то единство, которое образуется в смешанности-и-различии этого акта. Ибо Иггдрасиль — это поэтический кённый «скаун Игга», где Игг — это Ужасный, одно из имён Одина. Таким образом, в акте саможертвоприношения Один приковывает себя *ко всему Мирозданию*, ужасая его. Но древо — это ещё и символ человека-микрокосмоса по преимуществу, и первочеловек в германо-скандинавской мифологии — это Аскр, чьё имя дословно и означает ясень (Ask[r]). Поэтому саможертвоприношение Одина смешивает в себе его прикованность и к миру, и к человеку. И они должны вынести этот *ужас*,

что седлает их. Тем самым тело Ацефала — это триединое тело бога-мира-человека: Игга, Иггдрасиля и Аска.



На животе его — северный лабиринт, в действительности встречающийся в виде каменных конструкций в Скандинавии и на Русском Севере. Символ погружения и преодоления животных страстей.

На груди его — звёзды в виде руны Хагал, градом падающие с небес.

Череп — смертность Одина в Рагнарёк, а также голова Мимира, связь Ода с Фрейей.

Многие символы и сюжеты одинического мифа подчеркивают его расточительность, беспощадность к себе и готовность одаривать людей как благами, так и насилием, которое он сеет в

срединном мире. Гераклиту принадлежит максима «война — отец всех вещей», а Один — Отец Распрей.

Наконец, в срединном мире уже человек, следующий путём левого, трансгрессивного полюса амбивалентного сакрального, может найти для себя путь в практике *imitatio Dei*, где ритуальное самоубийство на пике экстатического озарения есть акт зеркального отражения мифа и жеста Высшего Божества.

Один растрчивает себя и из себя в направлении внутрь мира. А здесь адепт растрчивает себя из себя в направлении вне мира. И только выйдя за свои собственные пределы, Божество и человек могут встретиться в запредельном единстве.

Литература

1. *Нечкасов Е.* Приближение и окружение. Очерки о Германском Логосе, Традиции и Ничто.
2. *Нечкасов Е.* Традиция и футурошок. Образы не нашего будущего.
3. *Зыгмонт А.* Святая негативность. Насилие и сакральное в философии Жоржа Батая.
4. *Зенкин С.* Небожественное сакральное.

Askr Svarte: Набросок прыжка мышления к Иному

Первое прочтение

а) Жертвоприношение в виде ритуального уничтожения Вещи либо убийства (расчленения) Вождя есть исток Священного (das Heilige, Sacrum).

б) Монизм: Мир есть сущее-в-целом (Seiende-in-Ganze) раскрытия-в-сокрытии Божества (ср. род; Божественное; Gottheit).

с) Уничтожение Мира как буквальное истребление сущего-в-целом → Божества → им же самим, то есть *нашими руками*.

д) Акт безадресной Жертвы: ни Богам, ни Мёртвым, ни Себе, ни Людям, ни Миру, ни ради чего.

е) Рождение Иного Сакрального сквозь раскрытие Ничто.

ф) Другое Начало / Радикально Иное [относительно всего и всей истории раскрытия всего сущего-в-целом всегда].

Разъяснение b и d перед повторным прочтением

б) Обыденное мышление понимает формулу «сущее-в-целом» как всю совокупность и весь объём материального сущего. Боги, идеи и нематериальное сущее обычно мыслятся как нечто в стороне либо сверху от сущего-в-целом. Но сущее-в-целом суть *вообще всё*, относительно чего можно сказать что оно любым наличным либо воображаемым образом «есть» (es ist, this is, etc.). Боги *есть*, идеи *есть*, мёртвые *есть*, несуществующее *есть*, Единое *есть*, тот, кто это мыслит, *есть* и т. д.

Монизм не есть монотеизм; путаница недопустима. Единое сконцентрировано в катафатической фигуре Абсолютного Божества.

Мир = сущее-в-целом = его вовне-раскрытие.

Сущее-в-целом драпирует самость Божества, при этом дейктически указывая на неё.

Человек есть сущее, несущее естество Абсолютного Божества в себе.

d) Понимание такой жертвы означает тотальный и безальтернативный акт аскетического отказа от желания чего-либо себе, ради себя либо ради любого адресата в лице Других.

В качестве Жертвы выступает всё сущее-в-целом = Мир = Вещь = Вождь = Божество = человек.

Осуществление b

Идея «возвращения» либо «пробуждения» есть дейктическое указание на освоение-присваивание всего пути-истории разворачивания Божества вовне-себя вплоть «до» и включая само событие освоения. Хотя на самом деле никакого «возвращения» или «пробуждения» в событии освоения (действия своим, освоенным) не происходит.

Для Божества его исход из себя во вне себя, которое оно же и порождает, должен быть *настоящим*. Поэтому его самозабвение есть настоящее; мир есть настоящий; смерть есть настоящая; его отсутствие в мире есть настоящее.

Язык есть вперёд-заброшенный дар-напоминание Божества нам о самом себе, перед тем как оно забудет-скроет себя погружаясь во вне-себя.

«Пробуждение» Божества в самой нижней точке пути-истории отдаления-забвения-отчуждения должно указывать на момент развилки и возможности к «возврату». Но «пробуждение» есть схватывающее присваивание-освоение всего пути-истории всего сущего-в-целом как до этого сокрытого раскрытия Божества в мире, который есть оно само в неведении об этом.

Тем не менее событие «пробуждения» свершается в самой нижней-далёкой внутримирной точке. Это точка невозможного не-бытия Божества, его беспросветной и настоящей само-

потерянности и само-забвения без малейшего следа-намёка на его когда-либо-бытие.

Появление времени и снятие времени

Раскрытие-в-сокрытии Божества внутримирно разворачивается как время, судьба и история. Метафизически близким является толкование истории как протяжённости, становления событий прошедшими, упадка, дробления и забвения.

Раскрытие Божества внутримирно во времени есть начало акта саможертвоприношения и сокрытия.

Когда Божество достигает исключительной точки подлинного конечного никогда-не-бытия в акте саможертвоприношения, оно осваивается (делает не-себя своим как всегда-самость). Освоение снимает время, потому что время есть базовая структура внутримирности бытия, но само Божество всегда есть самость в любой момент условного времени, потому что оно вне времени и истории.

Время *есть*, и оно *настоящее* внутри Мира как раскрывающегося Божества. Но Божество как самость (апофатическое Единое без многого и предикатов) — вне времени. Поэтому в моменте сбывания-освоения всё время и история предстают как сон либо как миг без времени.

В Абсолютном Божестве любой момент времени, даже момент, когда Божества подлинным образом никогда не было, уже снят и освоен внемирно. Любой момент времени уже случился, произошёл в Едином Абсолютного Божества.

Поэтому Абсолютному Божеству нет никакого дела до возврата в прошлое или возврата к самому себе из наиболее удалённой точки не-себя.

Ибо оно всегда есть само.

Комментарий к f: место раскрытия Другого

Пространством [включая пространственную метафору времени] раскрытия Другого не является некоторое иное, соседнее, рядом положенное пространство. Осваиваясь как самость,

Божество не проявляется как рядом положенное сущему-в-целом и отличное от него.

Саможертвоприношение Божества создаёт пространство-мир-время, которое расчищается его-нашим безадресным жертвоприношением в событии-освоении. Повторное раскрытие-сокрытие Божества происходит здесь же *и без умножения числа созданных сущих-в-целом.*

То есть все циклы и итерации рождения и умирания Мира совершаются без счёта на увеличение повторения, но всегда суть *одно явное бытие здесь-и-сейчас.*

Тревожные и фундаментальные вопросы

Всегда ли или почему всегда Абсолютное Божество проявляет-скрывает себя внутримирно в одной [и той же] неизменной структуре?

Возможно ли проявление Божества внутримирно в виде Другого Начала — структуры, которая будет радикально иной по отношению ко всему сущему-в-целом и его истории?

Коан

Инстанцией, которая является Радикально Иной по отношению к Божеству, раскрытому-в-сокрытии внутри Мира, является Ничто самости Абсолютного Божества.

Абсолютного Божества, которого нет.

[29.11 — 21.12.2020]

Baldr Vaðisson:

Сакральные жертвоприношения в Северной Традиции

Изучая мифологемы основных дошедших до нас произведений, описывающих такие сложные и простые структуры, вписанные в наш мыслеобраз ещё в первичном крике младенческого издыхания, мы сталкиваемся с проблемой того, что они должны и имеют естество переосмысляться в разных парадигмах и формах, которыми мы наделяем эти мифы. В этом положении предлагаю рассмотреть четыре посвящения, которые описаны и дошли до нас в весьма вольной и народной трактовке, так как мы должны понимать, что Эдды, Деяния, Сказки и Саги по большей части имеют простую, более обывательскую форму, по конструкции далёкую от нуминозной, богословской формы.

Первый миф связан с непосредственно первым космогоническим убийством — убийством Имира. Кровавопролитие, что было совершено впервые после появления каких-либо форм чего-то из ничего, как повествует нам восставшая вёлва, было определённым актом изменения и искажения, своеобразной демонстрацией разрыва ради последующего возрождения в новой структуре, жертвой первичного ради грядущего как символ вечного движения жизни к смерти и возрождения с возвращением, словно символ самой материальной жизни. Тело Имира воссоздало отчасти тварный мир в сущем, как и наши тела после смерти расплетаются на условно «наши» атомы и перетекают в разные физические объекты, будь то деревья, иные организмы, минералы и т. д. Сама мифологема убийства первосущества читается нами у орфеистов Эллады, в Ведических источниках и во многих других дошедших до нас легендах наших пращуров¹. Как мы можем понять, это акт, акт разрыва, отречения от жизни, акт предательства жизни из-за её *animan pro anima*²; это само

¹ Здесь мы упоминаем миф о Яме, Дионисе, Пуруше.

² Лат. «жизнь за жизнь».

сотворение смерти, первичной, обращение к окончанию, к образу Мрака³, это часть логического завершения жизни.

Данный миф может рассказать нам о множестве проявлений, но в самом корне своём — как и все жертвоприношения, о которых я заведу впоследствии речь, — он связан непосредственно с Высоким, и он, подобно участнику, является своеобразной жертвой. Сам Имир, насколько нам известно, — это первое живое существо, что вышло из морозного инея и было не чем иным, как гермафродитом. Само его имя означает «двойной», «двуполый», что соответствует общеиндоевропейскому половому дуализму антропоморфного первосущества. Но, как нам известно, он не только рождает первых существ, но и создаёт великанов-йотунов, буквально обрекая себя и облачаясь в одеяния врага Асов. Имир осознаётся нами как поток первожизни, первого сущего, как объект, реализованный во всех возможных плоскостях. А убийство его есть поступательный акт к Мраку, к отречению от жизни, принесение величайшей жертвы ради новой концепции. Убийство Потока-Имира Аспектом-Одином, аспектом как смыслом. Отчасти всё это можно было бы прочесть как своеобразную форму самоубийства самого Вопящего, ведь он убивает первосущество, которое было прямым родственником Высокого, то есть его самого, кровного ему деда либо прадеда по материнской линии.

Тем самым мы можем интерпретировать самого Имира как эманацию определённой части самости самого Одина, и убийство первой жизни именно Одином говорит о его самом первом значении: о значении отречения от сущего и тяге к смерти, тяге к своей первоформе, шумящему Мраку нерождённого, тяге длиною в вечное.

Второй миф связан с убийством Квасира как формы, родившейся из ритуала, из безмерной силы важнейшей части индоевропейской идентичности — красноречия, красивословия, поэзии. Эта форма — вечное приобретение и неотъемлемая часть образа Одина, остальных богов и благородных людей.

³ Автор использует слово «Мрак» как синоним русского понятия «Бездна», но отказываясь от его матриархального прочтения и говоря о предвечном отце — Мраке.

Ведь Одноглазый, как говорят предания, общался исключительно аллитеративно.

Этот изначальный, пронзительно звенящий луч или бездонный тёмный океан — поэзия — качество, первостолп искусства, которое персонифицировалось в образе отдельного Божества. И так как структура мифа олицетворяет безвременное, мы можем понять, что Квасир как символ-предтеча мёда поэзии и мудрости есть также отражение абсолютного владельца и дарителя этих черт — самого Одина. При этом убийство как потеря и затем приобретение само по себе отражает константу концентрации Негодяя на его мудрости и таланте, который вечно возвращается к нему, как и концентрации всех остальных богов, что в ритуале выражает собой целого отдельного бога этого необъятного качества.

И мы вновь улавливаем концепцию вечного возвращения, ведь Один не мог не обладать этим даром, он был рождён с ним и опять приобрёл его, вновь мог его потерять и вновь найти. И он, постоянно возвращаясь к нему, открывая вновь и вновь, высекал из него нечто наверняка неведомое нам — новое, если только забыть о том, что то, что было его грядущим, было уже всегда при нём, но в любом случае всё это не имеет конца и края.

Сама структура мифологемы образа Квасира позволяет нам сделать вывод о вечно текущем таланте, который способен вернуть себе лишь абсолютный владелец этого таланта.

Третий миф как образ жертвы именно самого Одина себе же, погружение и само понимание себя как стромы нуминозности своей сути, сама жертва как путь и погружение к самому первоистoku, который сам есть неотъемлемая часть его сущности. Жертва его оболочки как символ солярного космоса и во имя его лунарного хаоса, символ дара, который стал «что» во имя предвечного «ничто» как «несущего», — это поступательный акт в себя к тёмной «материи», если так можно было бы выразиться, это погружение в предвечные воды, снисхождение к ничему, а как следствие — ко всему.

Жертва эта есть и впоследствии выражение мудрости, отражённое в письменности и первом слове, что было записано после пробуждения, после нового рождения, — *Alu*, что значит

«очарование», «чары». Это самое тёмное, самое первотайное, что несёт в себе Мрак, в который всей сутью окунулся Высокий, погрузился в постоянную летаргию на девять дней. Как мы знаем, у первых индоевропейцев была восьмеричная система исчисления, и во многих языках это сохранилось фонетической и грамматической схожестью слов «девять» и «новый». По сути, Один снизошёл всецело обновлённым, и впервые прикоснувшись к смерти тогда, когда убивал Имира, он зрел в пучину тьмы, уже в тот момент обрекая себя именно на этот путь.

Но нарисовал ли он его, или мрак сам звал его? Вспоминая это очарование Мраком, мне бы хотелось вспомнить клишированную цитату Ницше: «И если ты долго смотришь в бездну, то бездна тоже смотрит в тебя»; Мрак узрел его. Волей-неволей, но именно Один был отмечен необъятной пятой пустоты. Впоследствии слово *Alu*, что он начертал, превратилось в ритуальный и затем повседневный напиток эль (аналоги: ведийская сома, эллинская амброзия) — напиток как связующее значение между человеком и Богом, как мост к предвечному, как очарование неприкосновенным, непостижимым.

Один даровал себя потоку, даровал не часть себя, как делал ранее, а в вечной тяге к смерти отдал себя целиком и приобрёл нечто неуловимое, иным словом, он приобрёл себя подлинного.

Четвёртый миф как символ изначального нахождения своего образа в своём продолжении и сохранения этого образа после конца вечности в его новом пробуждении — это образ Бальдра как жертвы и идеальной структуры эйнхерия, того, кто не просто пролил свою кровь, но был самым благородным и чистым, чья кровь, орошая камни, освящала их своей чистотой образа, светом своей сакральности. Он был тем, кто смог погрузиться в предвечное, в изначальный Мрак, и при этом остаться не чем иным, как чистым звенящим светом.

Сам образ Эйнхерия есть образ идеального и самого достойного. Один в этой мифической парадигме являет нам образ себя самого как эдакого селекционера, который определёнными манипуляциями отбирает лучшего из лучших, себе подобного, равного, выстраивая на его пути разные ситуации и наблюдая за тем, что они дадут. Впоследствии он же того, кто не был столь

достойн или, наоборот, стал выше, чем кто-либо, лишает своего покровительства, и воин падает, окропляя хтонь своей освящённой покровительством Грима кровью, и, что самое интересное, он ищет не просто воина, но и колдуна, на что достаточно прозрачно нам намекают мифологические образы и стихотворные обороты того же Эгилля Скаллагримссона, имя которого явно говорит о его божественном происхождении.

Именно этот образ нетронутой светоносности, своеобразной святости, нетронутой тёмным посвящением — это то, чего Один лишил себя, но, видимо, сохранил в Бальдре и посредством заточения в Хельхэйм как некий дубль самого себя оставил в безвременье неприкосновенности.

Действие, которое он произвёл, можно было бы назвать сохранением Мудрого перед погружением, в котором оставил Бесстрашного, как он сам, возможно, полагал, чистым для Мрака, защищённым ореолом смерти от его всеобъемлющих лап, но к этому немного позже. Здесь же нам дана возможность уловить суть истинного предназначения женщины — в образе Фригт в призме данной мифологемы она читается максимально отчётливо, ведь именно Любящая олицетворяет этот образ в северных мифах. Здесь мы видим, как она именно в этих образах как бы сохраняет лучшее, что есть в её супруге, — его идеального сына, что есть образ его самого до контакта с предвечным. Осуществляя это посредством защиты и продолжения светлого начала, посредством хитрости в том, что Фригт как провидица знает о судьбе Бальдра и знает наперёд всё, что произойдёт, она сберегает его от Рагнарёка путём погружения его в вакуум смерти.

Но, что самое интересное, Один, также осуществляя это сохранение, осознанно и неосознанно окуная в мрак Бальдра, не может оградить смертью его от контакта с тьмой, ведь смерть и есть контакт с тьмой, посему Уд начертал ему/себе в грядущем сущем судьбу первого воина-колдуна, что ступит в Ходдмимир поступью не помнящего своего смысла Жреца-Короля-Бога.

[2015–2021]

Велеслав:

О «кровавых жертвах» и языческой «молитве»

«Шо, — каже, — чоловичэ, ты робыш?» — «А я, — кажэ, — Богу молюсь». <...> «Ну то молись, — сказав той, шо йшов. — Абы ты молисься». И пошов далэй. По-всякому виреть и молеция людэ.

(«Что, — говорит, — человече, ты делаешь?» — «А я, — говорит, — Богу молюсь». <...> «Ну, ты молись, — сказал тот, что шел, — лишь бы ты молился». И пошел дальше. По-всякому верят и молятся люди.)

Полесская легенда

(Толстой Н.И. Славянская легенда

об угодной, но неправильной молитве)

В современном Славянском Родноверии наиболее распространённым способом принесения *требы* (обрядовой *жертвы*) является вложение в Священный Огонь специально выпеченного круглого каравая. Принесение так называемых «кровавых жертв» — во всяком случае, на открытых общинных обрядах и праздниках — современными славянскими язычниками не практикуется. Если в сельской местности, где люди и поныне держат скот, к забою животных и ритуальному употреблению в пищу их мяса во время общинных братчин относятся, в общем, спокойно, то для многочисленных городских язычников, к которым мясная пища попадает лишь в гигиеничных упаковках с прилавков магазинов, эта часть жизни их Предков представляется устаревшей, а то и вовсе неприемлемой. С точки зрения большинства современных язычников, практика принесения «кровавых жертв» отнюдь не является неотъемлемой чертой языческой религиозности как таковой, отражая, скорее, уровень общественного сознания в конкретную историческую эпоху или являясь частью определённого культурного контекста, например

скотоводческих традиций в жизни данного народа, а потому оказывается всё менее востребованной в современном мире.

Тем не менее в русских деревнях ещё недавно на крестьянских братчинах практиковалось ритуальное употребление в пищу мяса быков («ильинский бык» или трёхгодовалый бычок-«миколец» на «микольщину»), баранов (на Ильин день), свиней и коз (на Коляду), кур (на свадьбу) и т. п. «Св. Микола», в эпоху двоеверия отчасти «заменивший» собою древнего Велеса/Волоса, и «св. Илья», в чём-то «заменивший» Перуна, чествовались на пирах, основным блюдом которых было «молёное», то есть жертвенное по сути, мясо животных, посвящённых, согласно народным представлениям, данным «святым». Например: «...в случае падежа скота давался обет “повеличать Великому Миколу”, которому обещали новорождённого бычка, называвшегося *миколец*; его растили три года, причём для откармливания микольца перед закланием собирали зерно со всей округи. Лучший кусок мяса от этого бычка жертвовали Николу в церковь, остальное съедали всем миром, справляя так называемую *микольщину*; празднование микольщины было сопряжено с молебном и окроплением скота святой водой. Необходимо отметить, что жертвоприношения скота могли производиться и в Ильин день, но при этом жертва Николу была, как правило, больше, чем жертва Ильи, ср. поговорку: “Бык Миколу, а баран Илье”»⁴. В Переяславском уезде Ярославской губернии говорили: «Николу [Велесу. — прим. В.] молимся о всех нуждах, а Ильи [Перуну. — прим. В.] — о дожде»⁵.

О вышеупомянутом «молёном» мясе, пожалуй, следует рассказать более подробно: «Замѣчательно, что вообще мясо животныхъ, закалаемыхъ теперь къ праздникамъ, называется на Руси *молѣнымъ кусомъ* (Русск. въ своихъ послов. 11, 9). Слово *молить* въ нашихъ древнѣйшихъ рукописяхъ... означаетъ *приносить жертву, давать обетъ* (Арх. Калач. II, ст. Бусл., 6), а въ Вятской губ. употребляется въ смыслѣ: *колоть, рѣзать скотину*

⁴ Цит. по: Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М.: Изд-во Московского университета, 1982. С. 45.

⁵ Там же. С. 35.

(Дополн. къ обл. слов., 11; Вятск. губ. вѣд. 1847, 45)»⁶. Ср. в словаре И.И. Срезневского: «Моленый — жертвенный: Пьютъ ѿ мадат моленое то брашно. *Паис. сб. Сл. христ.* 29»⁷.

Современные Славянские Родноверы иногда говорят о себе, что «не выпрашивают милостей от Богов униженными молитвами, а через славление Родных Богов воссоединяются (или, вернее сказать: *подновляют* переживание своего Изначального Единства) с Ними»⁸. Иногда эти слова понимаются превратно — в том смысле, что славянские язычники не знали молитвы ни в каком её виде и отвергали молитвенную практику вовсе.

В действительности это, конечно же, не так. Обращения людей с просьбами к Родным Богам во все времена звучали на славянских святилищах и использовались в частной практике. Так, например, согласно свидетельству датского хрониста XII в. Саксона Грамматика, при совершении священнодействия в Арконском храме славянский жрец «в торжественных выражениях просил добра себе и своему отечеству, а также ещё бóльшего процветания и побед для своих соотечественников»⁹. И поныне главное пиршественное блюдо у сербов в Паклештице (близ Пирота) называется «молитва»: «У оброчного креста св. Илии, поставленного в 1930 г. в месте, называемом “Бајин дел”, в этот праздник закалывается чистая овца, которую каждый год дает следующий хозяин. Мясо варится в котле, а приготовленная пища называется “молитва”»¹⁰.

⁶ Цит. по: Русское язычество. Опыт популярнаго изложениа научныхъ свѣдѣній о языческой религіи русскихъ славянъ. М. Никифоровскаго. СПб.: Печатано въ типографіи духовнаго журнала «Странникъ», 1875. С. 74.

⁷ Цит. по: Матеріалы для словаря древне-русскаго языка по письменнымъ памятникамъ. Трудъ И. И. Срезневскаго. Томъ второй. СПб.: Типографія Императорской Академіи Наукъ, 1895. С. 165.

⁸ Цит. по: *Влх. Велеслав*. Учение Волхвов: Духовное Самопознание. 3-е изд., перераб. М.: Ин-т общегуманитарныхъ исследований, 2016. С. 17.

⁹ *Саксон Грамматик*. Деяния данов: в 2 т. (16 кн.). Т. 2: Книги XI–XVI / пер. с лат. А. С. Досаева; под ред. И. А. Настенко. М.: SPSL; Русская панорама, 2017. С. 214.

¹⁰ Цит. по: *Костић С*. Годишњи обичаји у Пироту и околини // Гласник Етнографског музеја у Београду. Књ. 73. 2009. С. 80.

Вопреки расхожему мнению, само слово «молитва» отнюдь не пришло на славянские земли вместе с чуждым христианством, а было известно нашим Предкам с глубокой древности. В данном случае, конечно, не следует придавать этому слову унижающий человеческое достоинство смысл, связанный с раболепством и самоуничижением, принесёнными христианством, ибо, как говорят современные Славянские Родноверы, «мы — *дети* Родных Богов, а не Их *рабы*»¹¹. Мы обращаемся к Родным Богам «как к Старшим в Роду нашем», и потому чрезмерное самоуничижение (которое не имеет ничего общего с искренним и глубоким уважением и почитанием) в нашей обрядовой практике просто неуместно. Следует заметить, что «и в латыни, и в греческом слова, означающие ‘умолять’, ‘умоляющий’, образованы от корней с конкретным значением, отражающим характерный жест умоляющего. Лат. *supplex* этимологически значит ‘согнувшийся (**plek-*) у ног (*sub*)’; *supplicium* — изначально, без сомнения, материальное приношение от умоляющего — принимает значение ‘наказания’ с того времени, когда приношение в возмещение ущерба состоит в физическом наказании»¹².

Отметим также, что русское слово «молитва», по мнению ряда современных исследователей, происходит от праслав. **modliti*, **modl* — «молить» и «резать, убивать скотину» (ср. также ст.-чеш. *modal* — «идол», «храм»; *modlina* — «жертвенное животное»; слов. «идол» и др.). «При этимологизации этих корней, однако, ученые расходятся во мнениях: то ли это разные слова, то ли ранняя омонимия корней, то ли быстрое их метафорическое развитие. У Фасмера эти значения разделены, у Э. Бернекера, Преображенского отмечается возможность наличия обоих значений у одной основы. Согласно “Этимологиче-

¹¹ Цит. по: Влх. Богумил, Влх. Велеслав. Книга Перуна. М.: Ин-т общегуманитарных исследований, 2017. С. 30.

¹² Цит. по: Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. I. Хозяйство, семья, общество. II. Власть, право, религия / пер. с фр. Н. Н. Казанского, Б. П. Нарумова, С. Г. Проскурина, О. М. Савельевой, Н. Л. Сухачева; общ. ред. и вступ. ст. Ю. С. Степанова. М.: Прогресс; Универс, 1995. С. 381.

скому словарю славянских языков”, разграничение корней необоснованно: праслав. диал. **mold-* с метатезой является производным от **modliti* в его архаических значениях, связанных с языческими верованиями славян... Установлена изначальная принадлежность праслав. **modliti* к реконструируемой языческой лексике, связанной с древними обрядовыми жертвоприношениями... <...> С принятием христианства дериваты [производные. — прим. В.] от праслав. **modliti* становятся ритуальными терминами официального культа. При этом в славянских языках глагол и его производные сохраняют черты древней семантики, позволяющие восстановить сферу употребления этого слова. *Молить, молиться, молитва* и др. однокоренные слова служат свидетельством живучести языческой традиции, и это хорошо демонстрирует терминологическая лексика славянских диалектов. <...> Итак, дериваты от праслав. **modl-* (‘молить’ и ‘резать, убивать скотину’) в восточнославянских языках включают в себя оба этих значения»¹³.

Ср. в словаре В. И. Даля: «Молить, ма́ливать кого о чем; просить смиренно, покорно и усердно. <...> || Гов. о пищѣ: *молить*, благословлять и ѣсть, съ обрядами, первинку, новинку: *молить кашу*, *вор. тмб.* варить молочную кашу впервые послѣ новотела. *Я нынѣ ягодокъ еще немолила*, *твр.* не ѣла первинки. *Говор. и молить корову*: впервые, послѣ новотела, варят кашу на молокъ, ставятъ ее на столъ съ блюдомъ, въ которомъ сѣно, овесъ и хлѣбъ; молятся и ѣдятъ кашу, а блюдо относятъ коровѣ, и съ этого времени ѣдятъ молоко ея. || Рѣзать, колоть животныхъ, по обряду или обычаю (*вор. вят.*), напр. поросенка на Васильевъ-вечерь, или курицу на день Космы-Даміана ипр. Вѣроятно выраженіе это осталось еще отъ язычества; въ *казнс.* чуваши и черемисы *молятъ* или *чуклятъ*, приносятъ на жертву первый хлѣбъ; въ *сѣб.* мордва по веснѣ *молитъ* птицу, овцу, чер-

¹³ Цит. по: Седачкова И. А. Судьба сакральных слов в славянских языках (между язычеством и христианством) // Славянское языкознание. XIII Междунар. съезд славистов (Любляна, 2003 г.). Доклады российской делегации (Отд. ист.-филол. наук РАН; Национальный комитет славистов Российской Федерации) / отв. ред. А. М. Молдован. М.: Индрик, 2003. С. 534–535, 539.

ную и рыжую корову, на мірской счеть села; въ вят. не говорятъ: рѣзать, бить, колотъ скотину, а всегда *молить*: *Сегодня мы молили убоинку, били скотину. Онъ зычалъ меня молить опойка, звалъ бить теленка*»¹⁴.

В фундаментальном исследовании, посвящённом индоевропейскому языку и индоевропейцам, Т. М. Гамкрелидзе и Вяч. Вс. Иванов пишут: «И.-е. **meld^[h]* – ‘молиться, совершая жертву’, ‘возносить молитвенные слова богам’: хет. *mal dai* – ‘молиться’, ‘обращаться к богам с торжественным обещанием принести жертву’, арм. *mal'tem* ‘молюсь’, лит. *meldžiù* ‘молюсь’, ст.-слав. *moliti* ‘молиться’, др.-рус. *молить* ‘молить, принося жертву’, др.-в.-нем. *meldōn* ‘сообщать’, ‘доносить’ (нем. *melden*), др.-англ. *meld* ‘ознакомление’»¹⁵.

Некоторые исследователи также связывают **meld^[h]* – с греч. *μέλος* — «пение», которое «вместе с хеттск. *malai* – ‘одобрять’ восходит, как предполагается, к индоевроп. **mel* – ‘говорить, произносить’, а далее связано с **meld-* ‘возносить молитву’, ‘обещать жертву’, куда относятся хеттск. *mal dai* – ‘молиться’, ‘обещать жертву’, армян. *mal'tem* ‘молюсь’, др.-верхненем. *meldōn* ‘сообщать, доносить’, литов. *meldžiù* ‘молюсь’, слав. **modliti* > русск. *молить*, польск. *modlić*»¹⁶. Однако далее автор делает важное дополнение к вышесказанному: «Непосредственное сближение слов *молить* и *молвить* не оправданно. Уже внимание к западнославянским соответствиям первому (польск. *modlić*, чешск. *modliti* и т. д.), сохраняющим, в отличие от восточнославянских форм, консонантные сочетания *dl*, *tl*, показывает его существенные отличия от вто-

¹⁴ Цит. по: Толковый словарь живого великорусского языка Владимира Даля. Второе издание, исправленное и значительно умноженное по рукописи автора. Томъ второй. С.-Петербург – Москва: Издание книгопродавца-типографа М. О. Вольфа, 1881. С. 341.

¹⁵ Цит. по: Гамкрелидзе Т. М., Иванов Вяч. Вс. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры: в 2 т. Т. II. Тбилиси: Изд-во Тбилисского ун-та, 1984. С. 803.

¹⁶ Цит. по: Журавлев А. Ф. Язык и миф. Лингвистический комментарий к труду А. Н. Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу». М.: Индрик, 2005. С. 202.

рого. Их славянские праформы выглядят соответственно как **modliti* (*sę*) и **mъlviti*. Однако по некоторым этимологическим построениям как будто имеется возможность сопоставить в генетическом плане их архетипы в глубокой праиндоевропейской реконструкции. Праслав. **modliti* (*sę*) восходит к индоевроп. **meldh-/moldh-*, обозначающему ритуальное говорение и связанному в истоках с обрядами жертвоприношения; иначе — у О. Семереньи: он реконструирует для слав. **modliti* и герм. **maplian* ‘говорить торжественно’ первоначальное **motleyō* и тем самым не обнаруживает в славянском слове никакой перестановки согласных»¹⁷. М. Фасмер высказывает гипотезу, согласно которой «слав. метатеза **modliti* < **molditi* объясняется, возм., табуистическими побуждениями; ср. религиозный характер этого слова»¹⁸.

Наш друг и соратник волхв Богумил Мурин в своё время убедительно доказал, что во время жертвоприношений славяне посвящали Родным Богам не убийство как таковое, а подносили Им в качестве требы (жертвы) мясо животных, то есть пищу, которую употребляли сами¹⁹. У М. М. Маковского читаем про жертву/требу: «Жертвоприношение считалось пищей, приносимой в дар божествам и душам умерших: ср. др.-сев. *tafn* “жертвоприношение”, но греч. *δαπνω* “проглотить”, арм. *tawn* “пир”; русск. *жертва*, но русск. *жрать*, *жратва*; тох. *talke* “жертвоприношение”, но русск. диал. *толока* “работа, вознаграждаемая угощением”; <...> др.-русс. *треба* “жертвоприношение”, но болг. *търбух* “желудок, живот”, укр. *тереб* “брюхо”»²⁰. Заметим, кстати, что слово «треба» — достаточное древнее: «термин

¹⁷ Журавлев А. Ф. Указ. соч. С. 215.

¹⁸ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. / пер. с нем. и доп. чл.-корр. АН СССР О. Н. Трубачева. Изд. 2-е, стер. Т. II. М.: Прогресс, 1986. С. 642.

¹⁹ Подробнее об этом см.: Влх. Богумил. Кровавые жертвоприношения у славян: Разоблачение мифа. М.: Велигор, 2011.

²⁰ Цит. по: Маковский М. М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. Образ мира и миры образов. М.: Владос, 1996. С. 149.

treba (“жертва”), именно в таком значении впервые упоминается уже в 785 г.»²¹.

В заключение следует добавить, что пролитие крови жертвы в древности или ритуальная «смерть» разламываемого ныне на обрядах каравая помогают участникам священнодействия пережить состояние перехода из мира живых в мир *Иной*, из обыденного в сакральное.

Последователи Шуйного пути на символическом уровне совершают «Три Великих Жертвоприношения»:

«На Шуйном пути, или Пути Возврата, человек должен совершить Три Великих Жертвоприношения: принести в жертву “животное” (*в себе!*) — подчинить и научиться управлять своей животной природой; принести в жертву “человека” (*в себе!*) — преодолеть своё личное *ego*, “отсечь голову” своей ложной самости *Мечом Истинного Ведания*, принести в Требу Великой Чёрной Матери Морене — Той, Которая владычествует в Смерти, — свою “отрубленную голову”, которую Она насадит на одну из тычин, окружающих Её Обитель; принести в жертву “Бога” (*в себе!*) — выйти за пределы всякой *идеи* Бога, преодолеть ограниченность “человеческого, слишком человеческого” концептуализированного восприятия Божественного.

“Человеческое жертвоприношение” на Пути Возврата в свою очередь включает в себя три стадии: “рассечение” *живота* и поднесение своих внутренностей Велесу *Скотьему* Богу (*Чистому Духу внутри нас, владычествующему над животной-“скотьей” природой*) — выход за пределы плотских обусловленностей; “рассечение” *груды* и поднесение своего сердца (*имеется в виду разотождествление со своим “сердцем” как олицетворением чувственности и посвящение своего Духовного Сердца Великой Тёмной Матери Морене*) Той, Которая владычествует в Смерти, — выход за пределы чувственных обусловленностей; “отсечение” собственной *головы* и поднесение её

²¹ Цит. по: *Гейштор А.* Мифология славян / пер. с польск. А. М. Шпирт. М.: Весь Мир, 2014. С. 79

Морене — выход за пределы ментальных (*умственных*) обусловленностей»²².

[30.06.2021]

Литература

1. Народные русские сказки А. Н. Афанасьева: в 3 т. / изд. подгот. Л. Г. Бараг, Н. В. Новиков. М.: Наука, 1985.
2. *Бенвенист Э.* Словарь индоевропейских социальных терминов. I. Хозяйство, семья, общество. II. Власть, право, религия / пер. с фр. Н. Н. Казанского, Б. П. Нарумова, С. Г. Проскурина, О. М. Савельевой, Н. Л. Сухачева; общ. ред. и вступ. ст. Ю. С. Степанова. М.: Прогресс; Универс, 1995.
3. *Богумил, влх.; Велеслав, влх.* Книга Перуна. М.: Ин-т общегуманитарных исследований, 2017.
4. *Богумил, влх.* Кровавые жертвоприношения у славян: Разоблачение мифа. М.: Велигор, 2011.
5. *Велеслав, влх.* Учение Волхвов: Духовное Самопознание. 3-е изд., перераб. М.: Ин-т общегуманитарных исследований, 2016.
6. *Велеслав, влх.* Учение Волхвов: Путь Великого Совершенства. М.: Амрита-Русь, 2015.
7. *Виноградова Л. Н.* Русалка // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. М.: Международные отношения; Ин-т славяноведения РАН, 2009.
8. *Власова М. Н.* Русские суеверия. СПб.: Азбука-классика, 2001.
9. *Гамкрелидзе Т. М., Иванов Вяч. Вс.* Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры: в 2 т. Т. II. Тбилиси: Изд-во Тбилисского ун-та, 1984.
10. *Гейштор А.* Мифология славян / пер. с польск. А. М. Шпирт. М.: Весь Мир, 2014.

²² Цит. по: *Влх. Велеслав. Учение Волхвов: Путь Великого Совершенства.* М.: Амрита-Русь, 2015. С. 37–38.

11. *Гельмольд*. Славянская хроника / предисл., пер. и прим. Л. В. Разумовской. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1963.
12. Толковый словарь живаго великорускаго языка Владимира Даля. Второе издание, исправленное и значительно умноженное по рукописи автора. Томъ второй. С.-Петербургъ – Москва: Издание книгопродавца-типографа М.О. Вольфа, 1881–1882.
13. *Ермаков С. Э., Гаврилов Д. А.* Напиток жизни и смерти. Мистерия Мёда и Хмеля. М.: Ганга, 2009.
14. *Ермаков С. Э., Гаврилов Д. А.* Священное опьянение. Языческие таинства Хмеля. М.: Яуза; Эксмо, 2012.
15. *Журавлев А. Ф.* Язык и миф. Лингвистический комментарий к труду А. Н. Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу». М.: Индрик, 2005.
16. *Зеленин Д. К.* Очерки русской мифологии. Вып. 1: Умершие неестественной смертью и русалки. Петроград, 1916.
17. *Костић С.* Годишњи обичаји у Пироту и околини // Гласник Етнографског музеја у Београду. Књ. 73. 2009.
18. *Логинова Н.* Что пили на Руси // Приложение к альманаху «Преображение». М.: Тов-во «Московский писатель», 1989. С. 37–75.
19. *Маковский М. М.* Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. Образ мира и миры образов. М.: Владос, 1996.
20. Нидерле Л. Славянские древности / пер. с чешск. Т. Ковалевой и М. Хазанова; предисл. проф. П. Н. Третьякова; ред. А. Л. Монгайта. М.: Изд-во иностранной литературы, 1956.
21. Русское язычество. Опыт популярнаго изложениа научныхъ свѣдѣній о языческой религіи русскихъ славянъ М. Никифоровскаго. СПб.: Печатано въ типографіи духовнаго журнала «Странникъ», 1875.
22. Повесть Петеисе III. Древнеегипетская проза / пер. с др.-егип. М. А. Коростовцева. М.: Художественная лит-ра, 1978.
23. *Потапов А. Л., Дорофеев С. А.* Русский питейный обычай. М.: Ладога-100, 2009.

24. Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. Перевод и комментарий / под ред. акад. И. Ю. Крачковского. М.-Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1939.
25. Русские народные сказки Пудожского края / сост. А. П. Разумова, Т. И. Сенькина; науч. ред. Э. В. Померанцева. Петрозаводск: Карелия, 1982.
26. Русские сказки в ранних записях и публикациях (XVI–XVIII века) / вступ. ст., подгот. текста и коммент. Н. В. Новикова. Л.: Наука, 1971.
27. *Седакова И. А.* Судьба сакральных слов в славянских языках (между язычеством и христианством) // Славянское языкознание: XIII Междунар. съезд славистов (Любляна, 2003 г.). Доклады российской делегации (Отд. ист.-филол. наук РАН; Национальный комитет славистов Российской Федерации) / отв. ред. А. М. Молдован. М.: Индрик, 2003. С. 534–548.
28. *Саксон Грамматик.* Деяния данов: в 2 т. (16 кн.). Т. 2: Книги XI–XVI / пер. с лат. А. С. Досаева; под ред. И. А. Настенко. М.: SPSL; Русская панорама, 2017.
29. *Снегирев И. М.* Русские простонародные праздники и суеверные обряды. М.: Кучково поле, 2011.
30. Материалы для словаря древне-русского языка по письменным памятникамъ. Трудъ И. И. Срезневскаго. Томъ второй. СПб.: Типографія Императорской Академіи Наукъ, 1895.
31. *Толстой Н. И.* Славянская легенда об угодной, но неправильной молитве // *Толстой Н. И.* Очерки славянского язычества / сост. и отв. ред. С. М. Толстая. М.: Индрик, 2003. С. 499–505.
32. *Успенский Б. А.* Филологические разыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского). М.: Изд-во Московского ун-та, 1982.

Евгений Харитонов: Пир Богов

Важным аспектом, определяющим человека в качестве *homo religiosus*²³, было и до сих пор остается жертвоприношение. Данный комплекс ритуалов является связующим звеном между этим миром (Явью) и *Иным*²⁴. Этот мост, наведённый когда-то нашими предками в глубине тысячелетий, обеспечивает взаимодействие между мирами, а значит, способствует правильному функционированию как Космоса, так и его отдельно взятого проявления — человека. В этой связи напрашивается аналогия с Калиновым мостом через реку мертвых — Смородину, описанным в народном эпосе, где главные герои приносят в жертву свой собственный страх перед лицом испытаний потустороннего.

Важность жертвоприношения раскрывается при погружении в его этимологическое и семантическое пространство. Так, согласно словарю В. Даля, жертва — пожираемое, уничтожаемое, гибнущее; что отдаю или чего лишаюсь *невозвратно*²⁵; приношение *от усердия* божеству: животных, плодов или иного чего, обычно с сожиганием; *отречение от выгод или утех своих по долгу или в чью-либо пользу; самоотвержение и самый предмет его, то чего лишаюсь*²⁶. Отсюда в русском языке сформировалось одно из определений сакральных мест язычников — жертвище, идольское капище, а также жрец — буквально тот, кто приносит божеству жертву²⁷. Очерчивая семантическое значение жертвы как чего-то такого, что отдается безвозвратно, и при этом не получая ничего взамен, мы перейдём к понятию «треба», которое широко известно в современной славяно-русской языческой традиции. Согласно тому же Далю, треба —

²³ Лат. «человек религиозный» — так М. Элиаде определял человека, обладающего верующим сознанием.

²⁴ Здесь и далее написание слова с заглавной буквы выводит его значение из физического пространства в метафизическое.

²⁵ Здесь и далее курсивом расставлены акценты автора.

²⁶ *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. М.: Терра, 1998. Т. 1. С. 1332.

²⁷ Там же.

жертва, приношение, жертвоприношение²⁸. Вместе с тем семантическое пространство употребления данного слова придает ему несколько иной характер, нежели у слова «жертва». В частности, прослеживается его связь с глаголом «требити» — *очищать, опрастывать, отделять негодное*, а также с «требовать» — *нуждаться в чём-либо, иметь надобность*²⁹. Примеры употребления «требы» в обиходе, приведённые В. Далем, в большей степени дают отсылку к переводам христианских Евангелий, а также акцентируют внимание на церковных обрядовых действиях: «Священникъ ушолъ с требами к умиращему»³⁰, однако он указывает на народно-церковное происхождение данного слова, что оставляет за собой пространство для спекуляций по поводу его значения. Этимология этого слова заимствована из др.-русс. *тереба*, ст.-слав. *трѣба*. Согласно богословской концепции, это богослужение по просьбе или по настоянию верующих. Скорее может быть понято как «исполнение долга»³¹. Само же слово происходит из праиндоевропейского *-terb*³² со значением «*очищать поверхность, корчевать*». Из этого значения постепенно развивается значение «*быть нужным, полезным, пригодным*», которое легло в основу глагола «требоваться», этимологически родственного глаголам «тереть» и «теребить». Сам же корень является вариантом корня **ter-* с расширением, который в праславянском языке имел примерно то же значение, что и в современном русском языке — «*нажимая, проводить взад и вперёд по поверхности чего-либо*»; в то же время у многих производных это значение приобрело дополнительный оттенок «*уничтожать*». Это значение, вероятно, развилось из значения «*уничтожить трением*» (стереть пыль, воду, надпись) и распространилось как значение «*уничтожить вообще*». Это подтверждает анализ производных от корня **ter-* в

²⁸ Даль В. Указ. соч. Т. 4. С. 824.

²⁹ Там же. С. 825.

³⁰ Там же. С. 824.

³¹ Этимологический онлайн-словарь М. Фаснера. URL: <https://lexicography.online/etymology>

³² Праиндоевропейский онлайн-словарь Старостина. URL: <http://www.proto-indo-european.ru/>

различных славянских языках³³. Если суммировать полученные значения, получается, что треба — процесс физического уничтожения объекта, нацеленный на взаимообмен между людьми и Божественным. Проводя аналогию с другими традициями, стоит выделить семантическую связь германского blota со славянским жертвоприношением, ссылаясь на «Слово св. отца нашего Иоанна Златоустаго...», в котором автор указывает, что русские резали или топили в воде кур, причем резанных кур они ели сами. Подобные ритуалы описаны словом «блутити»³⁴. Данное обстоятельство сближает славяно-русскую и германоскандинавскую традиции.

Таким образом, пространство главных терминов жертвоприношения современной славяно-русской языческой традиции связано с основными способами проявления Божественного — теофанией³⁵ и иерофанией³⁶. Здесь *жертва* становится частным случаем теофании, когда адресат в виде Богов или духов не обязан отвечать взаимностью, а также может подразумевать под собой выстраивание вертикали *Духа*³⁷ в непосредственном контакте с Божественным. В этой связи расширяется и значение термина «жрец» как тот, кто выстраивает эту вертикаль. *Треба*

³³ Горбушина И. А. Значение корня *ter- в праславянском языке // Вестник Майкоп. гос. технолог. ун-та. 2015. № 1. С. 56–62.

³⁴ Мансикка В. Й. Религия восточных славян. М.: ИМЛИ РАН, 2005.

³⁵ Теофа́ния (от др.-греч. Θεοφάνια = θεός — «бог, божество» + φαίνω — «светить(ся), являть, показывать, обнаруживать») — непосредственное явление божества в различных религиях.

³⁶ Иерофа́ния (от греч. Ιερός — «священный» + φαίνω — «светоч, свет») — проявление священного. Термин был введён М. Элиаде, который определил его как «нечто священное, предстающее перед нами».

³⁷ Дух — в античной философии обозначает условие и результат высших форм деятельности разума. Это высшая способность человека, позволяющая ему стать источником смыслополагания, личностного самоопределения, осмысленного преобразования действительности; открывающая возможность дополнить природные основы индивидуального и общественного бытия сферой культурных (моральных, религиозных, эстетических и пр.) ценностей; играющая роль руководящего и сосредотачивающего принципа для других способностей индивида.

же является процессом взаимообмена и может исходить из семантического значения «движения взад и вперед», круговорота даров и отдачи долгов между мирами и буквально является взаимодействием человека с физическими предметами, перенесенными из области профанного в сакральное. Отсюда возникло и более широкое понимание культовых мест язычников как трибища — языческий храм, идолище, капище, жрище, поганище, кумирня, божница идолопоклонников³⁸, поскольку иерофаня — это процесс взаимодействия с Божественным, доступный абсолютному большинству.

Ввиду того, что жертва и связанное с ней выстраивание вертикали Духа являются предметом сложных теологий и требуют более глубинного и детального изучения, в большей степени мы рассмотрим вопрос жертвоприношения через требы Богам и духам, однако отметим некоторые отголоски именно жертвы в этнографии.

Смысл жертвоприношения как взаимообмена описал французский этнограф и социолог Мишель Мосс. В ходе своих исследований он заключает, что жертва (треба. — *прим. Х. Е.*) — это центр притяжения и излучения. Вещи, которые соприкасались с жертвой, получали свою долю воздействия жертвы³⁹. В традиционном обществе дары преподносят не из-за альтруизма, а для создания обязывающих связей между людьми. Считается, что подаренная вещь сохраняет в себе субстанцию дарителя и порабощает того, кому она подарена; оттого необходимо возвращать дары — отдариваться⁴⁰. Точно так же понимаются и отношения между людьми и Богами, духами, поскольку для язычника это такая же реальная часть окружающего его пространства.

Фрагменты этнографии, дошедшие до наших дней, свидетельствуют о том, что для славяно-русской традиции в целом характерен тотемический способ жертвоприношения, описанный Робертсон-Смитом. В тотемизме тотем или Бог находится в родстве с теми, кто ему поклоняется; они одной плоти и крови; цель ритуала — поддерживать и охранять воодушевляющее лю-

³⁸ Даль В. Указ. соч. Т. 4. С. 825.

³⁹ Мосс М. Социальные функции священного. СПб.: Евразия, 2000.

⁴⁰ Батай Ж. Проклятая часть. М.: Ладомир, 2006. С. 19.

дей единство и узы с тотемом, которые их соединяют. При необходимости обряд восстанавливает это единство. «Кровный союз» и «совместная трапеза» — самые простые средства достижения земной цели. Для него это было пиршество, во время которого адепты, поедавшие тотем, уподоблялись этому тотему, объединялись друг с другом или с ним. Заклание не имело иной цели, кроме употребления в пищу священного и, следовательно, запретного животного⁴¹. Мы выделим заклание жертвенного животного на Ильин день — праздник, уходящий своими корнями в глубокую архаику и сохранившийся вплоть до начала XX в. На его основе произведена реконструкция Дня Перуна в современном родноверии. На Русском Севере забой быка в Ильин день, а точнее в следующее за ним воскресенье — «бычье воскресенье», «баранье воскресенье», «воскресенье овечье», был распространен очень широко: источники охватывают Петрозаводский, Каргопольский и Вытегорский уезды⁴². Подобную архаику не смогло вытравить даже тысячелетнее господство христианства. Так, среди источников значится: «Убой быка перед ильиным днем запрещен олонецким архиеером в начале XX века»⁴³. На то, что данный ритуал несет в себе задачу взаимообмена дара — здесь Перуна как бы «приглашают» к праздничному столу — указывают следующие записи: «На Отовозере приносится в Ильин день в жертву нехолощенный бык непременно красного цвета, для того чтобы прор. Илья дал хорошую, ясную погоду для сенокоса и уборки хлеба»⁴⁴. Первоначально жертву делили между собой и ели адепты, но с момента, когда образы древних тотемов в богослужении пастушеских народов были вытеснены образами домашних животных, они редко — лишь в особо серьезных обстоятельствах — использовались в жертвоприношениях. Вследствие этого они обладали слишком высокой степенью святости, чтобы к ним могли прикасаться непосвященные: ели их или же полностью уничтожали только жрецы⁴⁵.

⁴¹ Мосс М. Указ. соч.

⁴² Гасанов Б. А., Черкасов И. Г. Книга Перуна. М., 2017. С. 421.

⁴³ Там же. С. 422.

⁴⁴ Там же. С. 437.

⁴⁵ Мосс М. Указ. соч.

Потребляя жертвенное животное, они как бы приглашали в себя Божество, давая ему возможность проявиться в мире людей. Дальним отголоском таких практик могут служить свидетельства о том, что часть жертвенного животного в Ильин день передавалась в церковь: *«Господи, приведи его (ягненка) воспитать! До Ильина дни додержу и ляжку (или лопатку) обещаю в церковь!»*⁴⁶. Такое эмоциональное переживание священного связано с тем, что нужно возвращать *Другому* то, что реально составляет частицу его природы и субстанции, так как принять нечто от кого-то значит принять нечто от его духовной сущности. На основе концепции М. Мосса и вывода С. Зенкина можно заключить, что предполагается существование действительной субстанции, которая выделяется из Божества по требованию вопрошающего к нему, но не до конца отделяется от него при отчуждении его потенций, необходимых для проявления требы в Явленном мире; эта субстанция противится делению, то есть непрерывна, и именно благодаря этому воздействует на людей⁴⁷.

Говоря о силе тотемизма, нельзя обойти вниманием и культ почитания мёртвых — один из самых сильных культов в славяно-русской языческой традиции. Здесь тотемом выступает умерший предок, обеспечивающий защиту и процветание семьи. Указанный культ отразился, например, в русалиях или русальной неделе, в ходе которой на могилах умерших устраивался пир — об этом упоминается в Ипатьевской летописи под 1174, 1177 и 1195 гг. Описание путешествия Анитохийского патриарха Макария в Россию указывает на ряд подробностей, относящихся к культу мертвых: *«...по Троице ... отправляются ... для совершения службы и поминок по умершим, утонувшим в воде, убитым, а также по умершим пришельцам, с полной радостью и веселием»*. Англичанин Самуэль Коллинс, бывавший в России в XVII в., пишет: *«как скоро кто умрет, так отворят окно, ставят чаю со святою водою, чтобы душа покойника в ней купалась, и блюдо с кашею в головах мёртвого, для того чтобы он утолил голод»*. На факты ритуального пира указывают и археологические данные: в насыпи кургана над прахом покойника

⁴⁶ Гасанов Б. А., Черкасов И. Г. Указ. соч. С. 437.

⁴⁷ Батай Ж. Указ. соч. С. 19.

обыкновенно встречаются отдельные слои золы и угля, смешанных с костями домашних животных — быка, свиньи, собаки, птиц — и другими остатками пищи, а также горшки. Очевидно, насыпь не делалась вся сразу, а насыпалась постепенно, периодически, причем каждый раз устраивали угощение, остатки которого оставлялись на месте. Черепки, разбросанные на месте сожжения тела или в насыпи кургана, указывают на битье посуды, происходившее при погребении тела или при названном периодическом угощении⁴⁸. Стоит отметить важный метафизический смысл расположения самих курганов — по берегам рек, как можно ближе к воде или на покатых возвышенностях, спускающихся к реке. Здесь важным является значение реки и воды в целом как пространства перехода в *Иномирье*. Более подробно этот вопрос мы рассмотрим далее на примере концепции славянского языческого мироустройства — Острова Буяна, окруженного Окиян-Морем. Обратим внимание и на расположение курганов рядом с перекрестком дорог — священным местом Богини Смерти⁴⁹. Снабжение умершего предметами, необходимыми для его существования в мире мертвых, осуществлялось через их фактическое уничтожение — в основном путём сожжения⁵⁰. Это своеобразное «ритуальное насилие» над предметом, описанное Ж. Батаем, целью которого становился его перевод из области профанного в область сакрального. Здесь же подчёркивается значение мира мертвых (Нави) как изнанки Явного мира (целое/сломанное). Предок должен мыслиться как защитник рода, представитель его интересов. Статус умершего подразумевает возможность как оказывать воздействие на мир живых, так и «представлять интересы» перед Богами и духами в Иномирье. Сознывая свою зависимость от продолжающего существовать подкурганного жителя, наследники приносили на его могилу необходимые предметы: пищу и питьё, а вероятно, и горящие угли для согревания незримо присутствующей души, устраивая в честь покойника поминки, пирование, в котором он сам участ-

⁴⁸ Мансикка В. Й. Указ. соч.

⁴⁹ Гасанов Б. А. Марена. Образ Богини Смерти в славянской традиции. Обнинск, 2017. Т. 1, 2.

⁵⁰ Мансикка В. Й. Указ. соч.

вовал и остатки которого оставались для него на месте, на котором насыпали потом новый слой земли⁵¹.

В то же время культ почитания мёртвых может обладать и иным значением и соотноситься уже с понятием жертвы, а значит, и выстраиванием вертикали Духа. Так, стоит отметить, что на территории расселения славян погребальные практики представляют собой как трупоположение, так и сожжение, при этом они могут относиться к одному и тому же историческому периоду⁵². Обращаясь к природе сожжения, В. Й. Мансикка констатирует, что самым главным его мотивом выступает страх перед покойником, а значит, страх перед нуменозным. И здесь мы уже обратимся к пониманию жертвы Ж. Батаем, которая отличается от трактовки М. Мосса (которую мы рассмотрели как требу) тем, что в ней устранён момент интересубъектного обмена (ты — мне, я — тебе), божественный получатель дара изначально сведён к непрерывному состоянию пожирающей стихии, с которой невозможны никакие интересубъектные отношения⁵³. При такой трактовке мёртвые становятся силой, которая всегда стремится проникнуть в мир живых в различных плоскостях проявленности: от грубого физического (изъять предметы) до тонкого духовного (явление мёртвых во снах с различными требованиями).

И тут мы перейдём к одному из самых интересных ритуалов с точки зрения жертвоприношения — к колядной обрядности. Одной из её граней является хождение по домам с целью сбора колядок — пищи, денег, вещей. В этом обрядовом действии принимали участие практически все. Такое жертвоприношение близко одной из самых драматичных его форм — потлачу, практикуемому североамериканскими индейцами, который выражается в состязательном обмене дарами. Стоит отметить, что колядование также имеет состязательный характер — по его окончании участники хвалятся, кто больше всех собрал

⁵¹ Мансикка В. Й. Указ. соч.

⁵² Самоквасов. Труды VIII археологического съезда III, 46 и след.; Антонович, Археологическая карта Киевской губернии 9-10; Труды XI археологического съезда I, 226, подоляне; ср. статью Спицина в Журнале Мин. Нар. Просв. 1899, VIII, 305.

⁵³ Батай Ж. Указ. соч. С. 22.

даров. Как ранее было отмечено, в традиционном обществе процесс дарения обязывает получившего дар отдариваться. Вещи приковывают человека к «реальному» (буквально «вещественному») миру и вызывают в нем глухое недовольство, которое разряжается в таких своеобразных формах религиозного опыта, которые восстанавливают непрерывность⁵⁴ между индивидом и миром. Опыт такого сакрального обмена дарами разрушает социальные нормы: получивший дар не обязан отдариваться. Обращает на себя внимание и трактовка слова «коляда», представленная В. Далем как *суматоха, разладица*⁵⁵, то, что рушит привычный уклад жизни. Теперь необходимо сказать и о самих колядующих, которые ради этого рядились и окрутничали — использовали маски. Данный процесс преследует несколько целей: во-первых, таким образом просящий дары «скрывает» свою личность, устраняя тем самым необходимость отдариваться; во-вторых, надевание маски направлено на «обезличивание» того, кто её надел. Данное действие нацелено на то, чтобы «пригласить» в себя духа. Таким образом, под своеобразным способом обмена дарами на колядках в действительности скрывается ритуал жертвоприношения духам из иного мира, вселившимся в колядующих, которые становятся воплощённым образом пожирающей стихии, описанной выше. Этот факт прослеживается и в колядных частушках:

*Кто не даст хлеба —
Уведём деда.*

*Хто не даст блины —
Мы последнева сына!*

*А не дашь сена клок,
Мы хозяину вилы в бок!*

⁵⁴ Непрерывность (по Ж. Батаю) — постоянное нахождение человека в состоянии имманентности.

⁵⁵ Даль В. Указ. соч. Т. 2. С. 343.

*Кто ни дать блинка —
Мы свидем сына;
Кто не дать почку —
Уведём дочку*⁵⁶.

В поздний период своего творчества Ж. Батай занимался философской критикой потлача, который при всех своих разрушительно-экстатических потенциях обладает смешанным характером, соединяя бесцельную «трату» со стремлением к власти и социальному возвышению. Участвуя в этой игре взаимного дарения и/или разрушения, её участники преследуют эгоистические цели самоутверждения⁵⁷. Через обряд колядования мы преодолеваем его критику ритуала взаимного обмена вещами за счёт разрушения социальных норм традиционного общества в сам праздник.

Кроме этого, выделим интересное свидетельство, связанное с колядой, — запрет на посещение домов, в которых на момент праздника был траур⁵⁸. С метафизической точки зрения тут все предельно ясно: Иномирье уже получило свою жертву. Полученные в процессе колядок дары выставлялись на праздничный стол. В Польше ползников (колядующих. — *прим. Х. Е.*) зазывали в дом и, после того как они исполняют поздравление, сажали за стол⁵⁹, что является очередным подтверждением тотемического способа жертвоприношения.

Ещё одной темой, на основе которой возможно спекулировать в вопросе ритуального уничтожения вещей, точнее, их освобождения, а косвенно и самого человека, отказывающегося ими пользоваться, — это ритуальное ряжение Масленицы, связанной в современной славяно-русской языческой традиции с культом Марены: «Чучело сами делали. А там чё-то брали —

⁵⁶ Гасанов Б. А. Кровавые жертвоприношения у славян: разоблачение мифа. С. 216. URL: https://www.tart-aria.info/wp-content/uploads/2017/02/sil2/KROVAVYE_ZhERTVOPRINOSHENIYa_pdf.pdf

⁵⁷ Батай Ж. Указ. соч. С. 20.

⁵⁸ Корнеева (Черкасова) Л. «Ладо-ладо»: цикл лекций. Ч. 1. URL: <https://vk.com/lado.lado>

⁵⁹ Гасанов Б. А. Кровавые жертвоприношения у славян... С. 205.

худые одежды — и солому набивали и зажигали»; на Масленицу «возят по селу чучело, его делают из соломы и одевают в *рваную одежду*»; «по весне, в особенный день, выносят “смертку”, увешанную разными *старыми одеждами*»⁶⁰.

При изображении Богини в лохмотьях, старой одежде Она — это конечное решение, после которого понятия «бедность» и «богатство» перестают что-либо значить⁶¹. В таком случае отдача старых вещей, которые впоследствии будут уничтожены, становится ещё одной формой жертвоприношения. И здесь включается батаевская трактовка жертвоприношения как антитезы производства, совершаемого ради будущего. Еще одним важным обстоятельством, говорящим в пользу массового сжигания накопленного в Масленицу, является то, что чучело делалось не одно, а несколько: украинцы Словакии (с. Кийов) выносили несколько фигур «смерток» «за село на гору, где их сжигали и, перескакивая через огонь, пели»; Харьковская область: «во многих сёлах до праздника делали из тряпок куклу, которую называли Марынкою, Маренкою /.../ Могли сделать несколько кукол Марынок, когда дети собирались с разных улиц». Это истребление вещей, представляющих интерес лишь в данный момент⁶². В календарной обрядности похороны символические (а в данном случае уничтожение чучела Масленицы — это именно похороны. — *прим Х. Е.*) занимают значительное место прежде всего потому, что с их помощью происходит избавление от предметов и образов, символизирующих прошедший календарный период⁶³.

Рассмотрев общую структуру обрядности и связанную с ней систему жертвоприношений, пора переместиться в область теологии и попытаться рассмотреть вышеописанную систему взаимообмена и жертвы в целом. Для этого обратимся к одной из концепций устройства Мира в славяно-русской традиции в виде Острова Буяна (мир живых), окружённого Окиян-Морем (мир мёртвых). Стоит отметить, что данная концепция опреде-

⁶⁰ Гасанов Б. А. Марена... С. 172.

⁶¹ Там же. С. 169.

⁶² Батай Ж. Указ. соч. С. 22.

⁶³ Гасанов Б. А. Кровавые жертвоприношения у славян... С. 267.

ления пространства сплошь и рядом встречается в заговорах. Остров Буян здесь становится аллегорией мира Яви, а Окиян-Море — миром мертвых, раскрывающим Зев⁶⁴. Вкупе с представленными выше научными данными мы можем заключить, что море омывает остров со всех сторон, пронизывает своими водами изнутри. Вода здесь оказывается частичками материи, формирующими сам остров и то, что проявляется на нём, представляя необходимый для этого материал, — так работает энергия приливов. В свою очередь, воды уносят в глубины мира мертвых всё то, что отжило и находится на задворках острова, — это энергия отливов. Через указанные энергии проходит обмен дарами живых с мёртвыми, а также путешествие души в роду (циклы рождения-смерти). В этой связи интересна аллегорическая трактовка Ж. Батаем состояния человека в имманентности (непрерывности) как «воды в воде»⁶⁵. Это состояние полной погружённости в Мир, когда человек, пребывая в мире Яви, внутренне сонастроен процессам, происходящим во всем Явленном мире⁶⁶.

Подводя итог, скажем, что в современном представлении жертвоприношение существенно исказилось: в календарной обрядности это не то, что посвящают Божеству путем ритуального убийства, а совместный пир с Богами, духами и предками. В честь пира производилось заклание жертвенного животного, порой самого лучшего. Разделение пищи с *Другим* — смысл жертвоприношения, заложенный в современной славяно-русской языческой традиции. Таким образом, перед язычником нового времени, заключённым в плотные тиски виртуального мира и находящимся под гнётом идеологии потребления и накопительства, встаёт проблема совершения реального жертвоприношения, целью которого становится обеспечение естественного функционирования Космоса. Перед человечеством же в целом, при всех временных и местных дефицитах, от которых оно страдает, стоит фундаментальная задача «траты», расточе-

⁶⁴ Зев — понятие, тождественное Бездне, введенное Askar Svarte.

⁶⁵ Батай Ж. Указ. соч. С. 16.

⁶⁶ Здесь Явленный мир, согласно концепции волхва Велеслава (И. Г. Черкасова) — целокупность трех миров: Яви, Нави, Прави.

ния избыточных энергетических ресурсов, поступающих из космоса: *«Живой организм в принципе получает больше энергии, чем ему необходимо для поддержания жизни»*. Энергия должна не закрепляться навек в форме «холодных» и отдельных, стремящихся длиться частиц, вещей и живых существ, а вновь рассеиваться в пространстве, куда она была излита Солнцем⁶⁷.

⁶⁷ Батай Ж. Указ. соч. С. 24.

Заур Омар:

Жертвоприношение в эзотерическом исламе

Любому традиционному культу, обладающему мистической составляющей, свойственно первобытное ритуалистическое сознание, в основе которого лежит непосредственный жертвенный акт. Можно привести в пример индийскую духовную традицию с её ведийским ритуализмом или мистицизмом Упанишад. Эзотерический суфизм во многом сохранил традиционные обряды и культы, свойственные этническим традициям разных народов. Именно поэтому в изучении практик этой экзотической версии ислама можно найти определённую новизну и актуальность при исследовании положения язычества в современности.

Сегодняшняя не совсем официальная ортодоксия в исламе всячески пытается отмахнуться от своего наследия. Как отмечал Генон: «Для современных людей за пределом видимого или осязаемого вообще ничего не существует. Даже если они теоретически допускают, что может существовать нечто ещё, они тут же объявляют это нечто не только непознанным, но и непознаваемым, что избавляет их от необходимости об этом задумываться. Конечно, существуют и те, кто пытается выработать некоторые идеи относительно потустороннего мира, но они полагаются в таких случаях исключительно на своё собственное воображение, представляя потусторонний мир как копию мира земного, наделяя его теми же условиями существования, что и земной мир, — пространством, временем и даже некоторой телесностью» («Кризис современного мира»). Экзотеризм свойственен любому сбившемуся с единой ветви Примордиальной традиции культу, и современный ислам в своей «обновленческой» оболочке не является исключением. Учитывая общий контекст современного мусульманского сообщества, можно выделить категорию суфиев, отстаивающих традиционалистские убеждения, свойственные и языческому сообществу (культ предков, почвенничество, дух места, сакральность определённых мистических обрядов и т. д.). Для того чтобы изучить конкретный вопрос о жертвоприношениях в суфизме, необходимо

сначала рассмотреть историю и теологическую перспективу суфизма как такового.

Исламская традиция считает, что первым суфием и, соответственно, мусульманским мистиком была женщина из Басры (современный Ирак) по имени Рабия (ум. в 801 г.). В подтверждение этого обратимся к её словам: «Аллах, если я чту Тебя из страха перед адом, сожги меня в аду! Если я молюсь Тебе в надежде “спастись”, закрой передо мной врата рая! Если же я чту Тебя ради Тебя Самого, не скрывай от меня Своей вечной красоты». За ней последовал целый ряд великих святых, достигших высоты Духа, образ жизни и мирозерцание которых можно было бы сравнить даже с древними риши и авторами Упанишад. Можно привести в пример главного «отрицателя» авраамической «двойственности» Мансура аль-Халладжа («Аз есмь Истина!») или же Баязида Бистами («Ты есть Он»), которые по уровню прозрения могли бы стоять рядом с Шрипадой Шанкарачарьей и Удасиначарьей Шричандрой.

Суть того или иного ритуалистического обряда со временем приобретает символизм, что переносит необходимость непосредственной физической практики в практику Духа. Именно в таком формате обряд начинает проникать в стихию мистики, когда символизация конкретного обряда переходит на новый уровень, лежащий за пределами любой практики. В ведической традиции открытие «мистического измерения» сопровождало критическому переосмыслению «богоустановленных» обрядов. Следуя этой же логике, Мансур аль-Халладж сформулировал концепцию, в которой хадж (паломничество) — это практика более духовная, нежели физическая. Раскрывая суть своего учения об истинном хадже, Халладж выстроил копию Каабы у себя во дворе и совершал вокруг неё круговой обход. Великий устаз и мистик Аль-Араби тоже придерживался специфических для современного профанического ислама воззрений: «Моё сердце способно принять любой облик: пастбища для газелей и обители отшельников, храма для идолов и Каабы для пилигрима, листов Торы и свитков Корана. Моё кредо — любовь: куда бы ни шёл караван, такова моя вера». Святые-мистики по типу Халладжа, Аль-Араби и Бистами находятся в довольно специфическом социальном положении: они перерас-

тают ритуализм, им более не нужны обряды, чтобы осознать Реальность, однако, профанная «ортодоксия» всё равно принуждает их к соблюдению неких экзотерических догматов. Обычные люди, объединяющиеся под началом таких шейхов, святых, становятся мюридами (учениками) и формируют суфийские школы, братства или же просто тарикаты. Смыслом пребывания в братстве становится почитание Первоначала и своего шейха. Именно здесь мы и натываемся на ещё один принцип, являющийся неотъемлемой частью традиционализма, — культ святых (в нашем случае — культ святых учителей, наставников, шейхов или же брахманов).

В суфизме предполагаются две разновидности святости: обретенная и ниспосланная. Обретенная святость предполагает людей, творящих чудеса ради собственного духовного прозрения и приближения к Первопринципу, а ниспосланные святые непосредственно претворяют в жизнь волю мусульманского Бога. Поведение и образ жизни святого в исламской суфийской традиции имеет много общего с представлениями о брахманах в индуизме: чем могущественнее святой, тем смиреннее он должен быть. Могилы таких шейхов сохраняют некоторые чудодейственные свойства, поэтому считается, что они продолжают помогать живым людям, которые почитают эти самые могилы. Карл Эрнст в монографии «Суфизм» пишет: «Посетителям могилы “святого” тот представляется живым, подобно мученикам, убиенным во имя Бога. Паломники приходят навестить “святого” и поклониться или даже помолиться ему, хотя согласно букве закона они должны молиться одному Богу. Молитвы во имя “святого” давали возможность обретения паломником покровительства с его стороны. Многие, особенно верховная знать, предпочитали хоронить себя рядом со своим “святым”, чтобы пользоваться благодатью его близости, которую можно было подкрепить благотворительными жертвованиями в сочетании с постоянным повторением Корана и молитв. Направляющиеся к могилам “святых” паломники обычно совершают подношения в виде обета: если “святой” удовлетворяет желание молящегося, то тот исполняет обязательство со своей стороны, даруя кое-что на поддержание могилы “святого” или её смотрителей».

На территории современной России серьёзное почитание могил святых мы можем наблюдать в среде сибирских татар. Если обратиться к легендам, то можно наткнуться на истории о том, как на их территорию отправили около четырехсот шейхов-миссионеров, представителей ордена Накшбандия, чтобы распространить исламскую религию. Некоторые традиционные татары верят, что могилы этих шейхов могут оказать на человека чудотворное воздействие. Такие места, как могилы святых, в суфийской традиции становятся порталом между нашим миром и миром божественным, а дух святого, пребывающего в этом же месте, — проводником. Этот же культ прослеживается у всех традиционных мусульман России (в особенности он получил распространение у народов Дагестана).

Теперь, наконец, про саму практику жертвоприношений. Рассмотренные нами могилы суфийских “брахманов” зачастую становятся местом для жертвоприношений. В исламе обычно принято приносить в жертву барана во время праздника Курбан-байрам, но в духовной жизни суфиев жертвоприношения приобретают особые формы и, следовательно, производятся не только во время вышеупомянутого праздника. Например, есть традиция закалывать барашка на могиле, посвящая тем самым жертву святому.

В среднеазиатской традиции суфизма тоже можно найти огромное количество способов приношения жертв. Чаще всего объектом, которому приносят жертву, выступает сподвижник пророка Али или же члены пророческого рода. Р. Я. Рассудова пишет, что к святыням «в течение всего года, особенно перед окончанием праздничных гуляний (сайль), приходили молодые и средних лет мужчины и приносили жертвы в честь “его преподобия” Хазрата Али. Паломники наполняли свои сосуды водой из Соха и его притоков, на которых находились святыни, брали немного земли и по возвращении домой обсыпали ею мальчиков. Во время просеивания зерна в этих же районах крестьяне обращались именно к Али (“О, мир Хайдар!”) с просьбой послать им ветер».

Практически во всех обрядах в качестве жертвенного животного выступает баран. В совершенно разных восточных традициях имеются поверья, в которых прослеживается связь бара-

на с понятием человеческой души. Представление о том, что души умерших воплощаются в разного рода животных, — широко распространённое явление для огромного числа традиционных культов. В Центральной Азии с бараном связаны реликты тотемизма, например, как отмечает Г. П. Снесарев: «в некоторых местах Хорезма, например в г. Бируни (недалеко от Бешмергена), зафиксировано представление, что заклание барана при мазаре с целью вымолить ребёнка — это своего рода обмен, выражающийся формулой “душу душа зовет” (то есть приглашает). Здесь явная связь между душой животного и душой человека (ребёнка или больного). Даже в сугубо мусульманском обряде жертвоприношения в праздник Курбан-хайит проскальзывает эта связь: жертвенный баран якобы поможет душе жертвователя после его смерти перебраться через мост Сират, перекинутый через адское пламя. Конечно, в Центральную Азию это представление попало уже с исламом, хотя нет никакого сомнения, что мифологический мост Сират заимствован из зороастризма при оформлении мусульманской религии».

Таким образом, можно заключить, что практика жертвоприношений в исламе становится мостом между двойственным восприятием авраамизма и традиционным для многих культов монизмом. Марсель Мосс пишет: «На самом деле, в культе священных, в практике проповеди и во многих более или менее народных праздниках ислам сохранил жертвоприношения как след древних культов».

Il Solco della Tradizione:

Размышления о подношениях и жертвах

Подношение, возможно, является самым древним и чистым актом, который индоевропейцы, как и любые другие народы мира, выражали к силам, которые жили среди них и внутри них. Каждый мужчина всегда предлагал этим силам самое дорогое, что у него было; всегда, при любых условиях, будь то война или мир, каждый человек посвящал свою жизнь заботе о них. Первым подарком, который человек преподнёс Богам, был процесс поименования. Священный Нумен (*Numen*) — скрытая могущественная сила, находящаяся в человеке, — был выражен в номене (*nomēn*, родств. англ. *name* — имя), навсегда связывая невидимое с тем, что можно увидеть глазами, в пакте близости. В изначальной тишине звучание имени — это дар, пробуждающий силу и сохраняющий её, сохраняя её тайну: Боги уходят или «исчезают» только тогда, когда человек перестает их называть, забывая скрытую силу священных слов; только тогда отношения рвутся и взаимное подношение прерывается.

В некоторых случаях подношение принимает священную форму предложения себя. Предлагать себя означает посвятить себя чему-то или кому-то за пределами возможных последствий, проистекающих из этого изначального и абсолютного акта. Как латинское *me voto*: предпосылка, произнесённая воином римского легиона, будущим священником либо женщиной. В любом случае это означает рассмотрение собственной индивидуальной и эмпирической жизни как бесконечно меньшей и незначительной по сравнению с родиной, со священным, своим мужчиной или семьёй соответственно. Это означает заботу об огне, который занимает центр того священного пространства, которое совпадает со всей полнотой Самости.

Сегодня идея выбора такого рода редко присутствует в сознании людей, но её можно пробудить. Настолько, что даже самые разнообразные ассоциативные реальности (армия, партии, радикальные экологические группы, компании) полагаются на тенденцию и способность лучших мужчин и женщин сосредоточить всю свою энергию на достижении цели, полностью по-

святив себя ей и тем самым преодолев узкие рамки своей индивидуальности. Но в современном мире такие организации добровольно запускают эти механизмы и используют их в своих интересах, парадоксальным образом подпитывая и стимулируя эгоистические и индивидуалистические импульсы.

Оставляя в стороне эти размышления, мы хотим сосредоточить своё внимание на значении, которое может иметь подношение в качестве дара. Мы знаем, что любая ситуация переживается и оценивается в соответствии с настроением, которое характеризует нас в данный момент. С другой стороны, мы формируем наши убеждения на основе определённой формы духа, которую вряд ли можно рассматривать как приобретённую из окружающей среды или как нечто врожденное. Итак, чтобы упростить, есть два образа жизни и, следовательно, понимания подношения: путь тех, кто предлагает в ожидании обмена, и путь тех, кто предлагает без каких-либо условий или желания обмена. Однако независимо от того, происходит обмен или нет, совершается магическое действие, и оно окрашивается в разные оттенки в зависимости от духа, с которым человек обращается к подношению. Священники возносят свои молитвы богам, проститутки предлагают свои тела людям, богатые предлагают деньги нищим, жёны предлагают себя мужьям; хозяева оказывают гостеприимство гостям, торговцы предлагают свои товары покупателям, друзья предлагают свою дружбу, воины предлагают свою жизнь родине и т. д. При каких условиях предложение может быть безусловным? Когда можно сказать, что подношение является свободным, лишённым элементов, обуславливающих его существование, и связанным с чистой свободой воли? Можно ли ещё думать о реализации свободы дара, освобождённого от бремени вознаграждения? Возможно ли, что «тирания труда» с её частным окладом вторглась во всё? Мы думаем, что эти вопросы всё ещё остаются без ответа и что, к сожалению, жизнь в материальном мире делает всё намного более запутанным. Слишком часто самонадеянность, с которой мы сталкиваемся в сегодняшней жизни, делает нас слепыми и открытыми для любого влияния. Затем мы теряем надежду на существование высших измерений и забываем, что они существуют внутри нас, близки нам, но трудны для раскрытия.

Подношение — это зеркало свободы. Подношение — архаичный акт по форме и значению: подношение было совершенно невидимому миру божеств с той смесью простоты и торжественности, с какой сегодня мы предлагаем кофе дорогому другу или гостю. В Риме присутствие божеств было настолько интенсивным, что каждый день по крайней мере часть людей готовила пир, чтобы «принять» духов. Протоиндоевропейское слово, означающее «жертвоприношение», — это **déh₂p-s*, которое на итальянском языке XIV века присутствует в слове *dape*, означающем щедрую пищу, но также и пищу духовную; и это слово использовалось Данте Алигьери в «Божественной комедии». Любопытно, что термин «повреждение» (*damage*) также происходит от того же корня, который сохранился с разными значениями и производными в германском, греческом и армянском языках.

Вероятно, значение ритуального акта, состоящего из «свершения священного», то есть подношения и жертвоприношения, определялось двумя различными духовными условиями, при которых он мог совершаться. После некоторой «вины» подношение могло быть возмещением убытков; после «заслуги» подношение могло стать наградой в определённой форме и, следовательно, компенсацией. Однако даже если это всего лишь наша гипотеза, одно можно сказать наверняка: проклята душа того, кто жертвует с нечестивым умыслом. Даже если каждый контакт, устанавливаемый человеком с силами невидимого мира посредством подношений различных видов и форм, приводит к тому, что он призывает их на помощь и (почти вынуждая их оказывать помощь) направляет их силу в определённое русло, это действие должно быть свободным, чистым и, следовательно, эффективным.

Свободен не только от забот и желаний, связанных с миром за пределами границ, установленных обрядом, но и свободен от желания получить немедленный результат, ответный плод. В каждой традиции ритуальное действие, соответствующее этому принципу, является чистым действием, которое можно назвать свободным, поскольку оно преследует единственную цель — духовное возвышение. В том случае, когда ритуал совершается душой, омрачённой какой-либо страстью, дух за-

грязняется, а ритуал становится неэффективным и даже опасным. Только подумайте, какая разница, даже в повседневной жизни, между дарением предмета, драгоценным или глупым, свободным от идеи взаимности, и «покупкой» чего-то с тайной надеждой на то, что он будет возвращён в разных обликах.

Если свободное подношение является чистым даром, потому что оно не испорчено каким-то желанием или надеждой, мы можем видеть, где «добро», а где «зло». Ни одна из перечисленных выше жизненных ситуаций не является плохой, но необходимо указать различия и установить иерархию ценностей, чтобы предотвратить путаницу, которая теперь обычна в мире количества и материи. Фактически, мы не можем сказать, что предложение, законное и необходимое, которое торговец делает в отношении товара, имеет такую же ценность, как предложение, которое воин делает в отношении своей собственной жизни. Мы хотим принять то значение, которое чистота имеет в сакральном контексте, — как указание, которое направляет нас по пути, по которому следует идти, чтобы мы могли превратить нашу жизнь в ритуал.

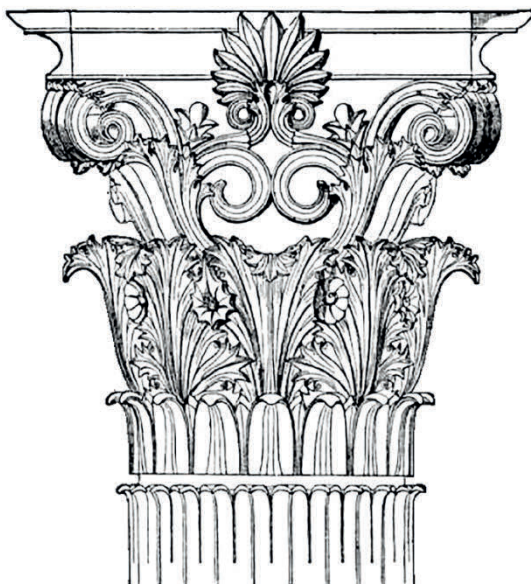
Торговцы и проститутки просят деньги в обмен на своё предложение; богатые обычно просят благодарности за своё предложение нищим. Но реальность не ограничивается этими человеческими и социальными сферами. Есть и другие возможности, которые не менее реальны, будучи редкими и драгоценными. До недавнего времени в сельской местности Итальянского полуострова, в Германии, в славянских странах и в других частях Европы было обязательным предлагать гостеприимство путешественникам, ищущим убежища. Возможно, этот обычай — наследие тех времён, когда боги путешествовали, принимая форму путников или пастухов и наслаждаясь общением со своими смертными братьями. Безусловно, часть святости гостя заключается в том, что дом, огонь и еда предлагаются человеку неизвестного происхождения, и поэтому они не связаны с каким-либо состоянием, так сказать, приятности гостя. Тем более, что размещение путешественника может быть выбором, связанным с надеждой на то, что тот самый человек оплатит домо-владельцу.

В сказках решающим испытанием для героя во время опасного путешествия является именно встреча (обычно на перекрёстке) старухи или нищего в поисках помощи. Положительный герой, даже если рискнет затянуть достижение поставленной цели, помогает и утешает нуждающихся, а взамен получает волшебный предмет, который будет незаменим. Даже отрицательный герой выполняет то же действие и бросается на помощь нищему, но с единственной целью — получить магию: таким образом он подвергает себя проклятиям, если не смерти.

Друг любит друга, несмотря на его ошибки, проблемы и печали, которые он ему доставляет, за пределами самой возможности получить взаимный ответ. Воин, легионер или неизвестный солдат сражается и умирает, защищая родину, не стремясь к славе, не боясь, что его не запомнят, за исключением любви своих близких, без оговорок, продиктованных страхом. Женщина любит мужчину и предлагает себя мужчине, не ставя условий, материальных или сентиментальных, без надежды получить что-либо.

Каждое из этих подношений является свободным, сходным по своей сути со священным подношением, священным даром, сжигаемым в ходе обряда. Это материальные отражения, ежедневные выражения священного измерения, божественного. Это дороги, которые при путешествии помогают пробудить память о бессмертной божественности, маской которой является человек.

ТРАДИЦИЯ



Евгений Харитонов: Логос Велеса

...И когда за гранью рассвета
По граниту лязгнет коса,
Рассеките Луну-монету,
Половинки сложив на глаза.

Захохочет мужик косматый,
Крякнет в бороду: «Ну и чудак!»
И, не взявши с меня оплаты,
На тот берег доставит за так.

Крив

Причастный к жизни и смерти, податель благ, поэт и волхв — вот те общие характеристики, которыми наделяет Велеса языческое народное сознание. Низвергнутый Перуном и не упомянутый в списке пятибожия Владимира I, он всё же сохранил свое влияние в умах наших предков-агров, встав на защиту тех, кто кормится за счет Матушки-Земли⁶⁸ — изначально хтонической субстанции, разделяющей миры Яви и Нави. Когда-то единый логос Велеса в процессе принятия христианства на Руси распался на отдельные образы святых: Николу, Власия, Флора и Лавра. Так, особое положение св. Николы на Руси неоднократно отмечали иностранные наблюдатели, которые констатировали, что русские воздают Николу поклонение, приличествующее самому Богу. Его образ читается наравне с Богородицей и даже самим Христом⁶⁹.

Имена Богов — это неотъемлемая составляющая их культуры, поскольку звуковое пространство настраивает на необходимое состояние для переживания нуминозного. Кроме этого, если исходить из посыла, что Боги — это наши предки, то знать свою

⁶⁸ Здесь и далее обозначение термина с заглавной буквы выводит его значение из физического пространства в метафизическое.

⁶⁹ Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М.: МГУ, 1982.

«родословную» становится прямой обязанностью человека, чтящего традицию. Поэтому важно раскрыть этимологическое и семантическое значение имени Велеса. Для начала скажем о вариантах произношения имени Божества — *Велес/Волос*. На севере Руси, скорее всего в Поволховье, «был известный бог Велес, соответствующий, видимо, Волосу южной Руси»⁷⁰. Разумеется, вариант теонима *Волос* на севере был достаточно известен. Это вытекает хотя бы из того, что раннеславянское население Северной Руси — будущие новгородцы и псковичи — по свидетельству всех источников, поклонялись именно Волосу. По видимому, этот вариант теонима имел широкое наддиалектное распространение у восточных славян⁷¹. Взаимозаменяемость теонимов указывает на то, что варианты *Волос/Велес* разнятся лишь в произношении, но не в смысловой нагрузке. Основа *Вел-*, безусловно, наиболее древняя в данной микросистеме и отсылает к древнебалтийским обозначениям языческого божества на *vel-*. *Вол-* же появилась благодаря восточнославянскому переводу (калькированию) древнебалтийской топоосновы при усвоении ее славянами⁷². Далее коснемся более глубоких пластов архаики. Так, праславянский корень **vel-/vol-* восходит к индоевропейскому корню в значениях «желать», «хотеть», «выбирать», «предпочитать», «давить», «напирать». Эта семантика является первичной⁷³. От неё мы можем провести параллель к таким характеристикам Велеса, как «скотий бог» в значении «податель богатств» (скот как имущество), которые человек хочет и желает, а также к его волховским способностям, ведь волшба в буквальном значении — это продавливание окружающего пространства с целью реализации своей воли. Языку древ-

⁷⁰ Лаучюте Ю. С., Мачинский Д. Балтские истоки древнерусской сакральной пары Перун – Велес/Волос (по данным языкознания, истории, археологии) // Проблемы этнической истории балтов. Рига, 1985. С. 187.

⁷¹ Васильев В. Л., Вихрова Н. Н. Велес/Волос в топонимии Новгородской земли // Русская речь. 2012. № 6.

⁷² Там же.

⁷³ Иванчикова Ю. С. Модальные семантические реализации корня **vel-/vol-* (на материале русского языка) // Изв. Гомельск. гос. ун-та им. Ф. Скорины. 2016. № 4.

них балтов были хорошо знакомы обозначения божества на *vel-*, которые продолжают в современных литовских словах *vele* — «душа», *veles* — «духи умерших», латышских *Vels*, *Velns*, литовском *velnias* — «черт, бес, дьявол»⁷⁴. Кроме этого, возможно, что корень *vel-* восходит к гласной паре *wl-* (ср. *vl-*), а в германском *vl* = *val-*. Указанный корень повсеместно встречается в именах Одина, а позднее и англ. *Fall* — Павший, Отец Павших. Представленные этимологии связывают нас с потусторонними характеристиками Велеса, обнажая его амбивалентность и давая отсылку к миру мёртвых — Нави. Нельзя обойти вниманием и более поздние трактовки Велес/Волос. Так, В. Даль определяет «велес» как «повелитель, распорядитель, указчик», а «волос» трактует как «власть»⁷⁵. Данная характеристика отлично ложится на народные представления о Велесе как покровителе общины, в которых добрый, защищающий Велес противопоставляется грозному, карающему Перуну⁷⁶.

Погрузившись в семантику имени, стоит перейти к Природе Велеса. Здесь мы вновь обратимся к таким понятиям греческой философии, как «Единое» и «многое». Так, в комментариях к диалогу «Парменид» Дамаский Диадок описывает умное устройство Космоса, характеризующееся тем, что сам Ум⁷⁷ познал себя как целое. Указывая на предикаты (утверждения) умного устройства (однородность, проявление из монады — Единого), неоплатоники связывают его с Демиургом (в случае современной славяно-русской традиции — со Сварогом). В этом устройении, согласно мнению греческих философов, как бы сходятся воедино «два отца»⁷⁸, где первым отцом будет являться Чернобог — изначальный Хаос, а вторым Сварог — Космос.

⁷⁴ Васильев В. Л., Вихрова Н. Н. Указ. соч.

⁷⁵ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. М.: Терра, 1998. Т. 1.

⁷⁶ Успенский Б. А. Указ. соч.

⁷⁷ Основную идею неоплатонизма составляет разработка диалектики триады Плотина: Единое–Ум–Душа. Единое эмануирует в Ум, а Ум — в Душу.

⁷⁸ Дамаский Диадок. Комментарий к «Пармениду» Платона. СПб., 2008.

Данное обстоятельство нас интересует тем, что Демиург (Сварог), познавая изначальную хаотическую природу, проявляет её в Космос через свой свет, поскольку *творение* является его неотъемлемой характеристикой. Таким образом, Велес становится эманацией Сварога, вобравшей в себя черты Чернобога. Дополнительно стоит отметить, что в римской традиции результатом проявления «двух отцов» становится Сатурн, в греческой — Кронос⁷⁹. На связь Велеса непосредственно с изначальным Хаосом как своей природой указывают, например, литовские источники, связывая чёрта с дуплом дерева (в частности дуба)⁸⁰. Здесь необходимо отметить то, что ещё Аристотель выводил понятие дерева в философскую категорию как определение материи, то есть «бытия в потенции», которая может стать таковым через форму. Вместе с тем мировое древо — всё же объект Космического масштаба, а значит, замыкается на Демиурге. С учетом разности чинов Сварога и Велеса в иерархической манифестации Божественного, становится очевидным, что пару Велесу составляет другая эманация Сварога — Перун. Таким образом, сохраняется структура Ума в виде триады в философии неоплатоников (Сварог–Перун–Велес). В целом, указанная концепция соответствует повсеместному явлению вытеснения высшего божества — творца мира — богами плодородия, богатства, жизни, космических и витальных энергий, управляющими всеми субстанциями и обеспечивающими плодородие⁸¹.

Итак, рассмотрев источник проявления Велеса, обратимся уже к природе его характеристик. Для этого, в первую очередь, стоит сказать о реконструированном «основном мифе» — противоборстве Перуна и Велеса. Так, одной из общих характеристик для многих архаичных верований становится концепция «удаляющегося Бога», который после сотворения мира вверяет его в руки своих «сыновей» (эманаций). Их задачей становится поддержание существования этого мира. В контексте современного славяно-русского язычества хранителями Космоса и его

⁷⁹ Дамаский Диадокх. Указ. соч.

⁸⁰ Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей. М.: Наука, 1974.

⁸¹ Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии. М.: Ваклер, 1996.

законов (Роты⁸²) становятся Перун и Велес. При наложении указанного мифа на троичную концепцию устройства Космоса мы можем установить, что основной областью взаимодействия Богов и людей становятся *этот* (Явь) и *потусторонний* (Навь) миры, в то время как Сварог «удаляется» в *мир Богов* (Правь). Развернутое описание структуры миров не является задачей данной статьи, поэтому кратко отметим, что провести чёткую демаркационную линию между мирами невозможно. При этом, учитывая гетеродоксальность язычества, а также беря во внимание традиционную доктрину циклов, стоит сказать, что в каких-то регионах и моментах времени доминирующее положение занимает Перун, а в каких-то — Велес. Но всё же стоит отметить, что заключённый договор между Богами предполагает сохранение равновесия — Лада. Данное обстоятельство вынуждает Богов наказывать более низших духов из своих миров, нарушающих баланс. Например, об этом может свидетельствовать пролог XIV в. Погодинского собрания. Там св. Никола «змия умртли угнездившеся подь некимь селом пакости деюща»⁸³. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что географическое распределение (преимущественного) культа Волоса и (преимущественного) культа Перуна на восточнославянской территории соответствует в общем распространению культа св. Николы и св. Георгия.

Теперь же настало время поговорить о том, какими чертами наделён Велес в изложенной выше концепции манифестирующего Божественного. Естественно, мы сразу же обратимся к наиболее актуальной проблеме — к вопросу его амбивалентности, пути решения которого мы наметили выше. Приведённые В. В. Ивановым и В. Н. Топоровым в историческом разрезе параллели от образа святых, частично перенявших функции языческих божеств до эпохи индоевропейской общности⁸⁴, указывают на чёткий разрыв некогда единого образа Велеса на так называемые «образы-функционалы». Наиболее древним свиде-

⁸² Рота (слав.) — клятва, завет, присяга, божественный закон (*Даль В. Указ. соч. Т. 3. С. 1722*).

⁸³ *Успенский Б. А. Указ. соч.*

⁸⁴ *Иванов В. В., Топоров В. Н. Указ. соч.*

тельством причастности Велеса одновременно и к жизни, и к смерти, относящимся к индоевропейскому наследию, становится упоминание его характерных атрибутов — змеи и шкуры.

Шкура как наиболее архаичный и многогранный символ в данном контексте выступает аллегорией богатства и достатка, объясняя этим покровительство Велеса над животноводством и земледелием. Вместе с тем функции Велеса как скотьего бога соответствует общеиндоевропейское представление о загробном мире как о пастбище, где один из Богов пасёт души мёртвых⁸⁵. Отметим, что связь богатства и мохнатости (обилие волосяного покрова на шкуре) отчетливо прослеживаются, например, в украинской примете: «Хто волохатий, той буде багатий». Стоит иметь в виду, что эпитет «богатый» в ряде случаев может соотноситься как с богатством, так и со словом «бог» и, видимо, может пониматься как «божественный». Данное соотношение должно рассматриваться семантически, поскольку слав. **bogъ* первоначально означало «богатство, податель богатства». Со временем сакральное значение обилия, характерное для шкуры, перешло на шубу, обрядовые действия с которой повсеместно встречаются в крестьянском быту восточных славян. На семантическую связь шкуры с миром мёртвых может указывать ритуальный забой скота как при погребении, так и при поминальных празднествах у славян, определивший первоначальное значение слов «тризна», «тризнище», которые этимологически связаны с ритуальным закланием трехгодовалого животного. Примечательно также, что некоторые сельскохозяйственные обряды, связанные с именем Николы, могут производиться в день Флора и Лавра (18 августа), почитаемый как «лошадиный праздник». Нельзя обойти вниманием и одну из аниморфных форм Велеса — медведя. Именно поэтому в обряде опахивания селения, совершаемом при падеже скота, могут носить медвежьё голову. Характерно, что в качестве её функционального эквивалента в других местах фигурирует икона св. Власия. Амулеты из медвежьей головы, а также медвежьих лап и медвежьей шерсти рассматриваются вообще как средство, призванное охранять скот и способствовать его размножению. На связь медведя с богат-

⁸⁵ Успенский Б. А. Указ. соч.

ством указывает, например, свадебная обрядность Калужской области: молодых встречает мужчина из жениховой родни в вывернутой мехом наружу шубе, «штыбы маладые лахматыи были — к багацтву». Показателен и обряд, зафиксированный в Орловской губернии: «когда новокупленную корову заводят во двор, то её встречает тучный человек или беременная женщина, раскидывает в воротах шубу, по коей и ведут корову». О «скотьем Боге» как покровителе животного начала в человеке говорить мы здесь не будем, поскольку это является предметом более сложной теологии и относится к выстраиванию вертикали Духа⁸⁶ и связанному с ней аллегорическому саможертвоприношению⁸⁷.

С развитием земледелия расширилась и область влияния Велеса — теперь, помимо скота, он покровительствует и плодородию, которое являлось важной составляющей быта наших предков-агариив. Прежде всего, это выражается в особом обряде завивания «Миколоиной бородаки», что означает то же самое, что и «Волосова борода»: «Когда выжнуты, оставляют на поле небольшой кустик колосьев и говорят одной жнее: “Ты верти бороду Волосу, или Велесу, другояко скажут”». Отметим еще обычай праздновать «Николыны святки» в течение трех дней — 4, 5 и 6 декабря; в эти дни в Харьковской губернии варили кутью и узвар, чтобы на будущий год был урожай на плоды и ячмень. Достаточно выразительна и поговорка: «На поле Никола — общий бог» или в другом варианте: «На поле Никола один бог». Выделим и участие медведя в ритуальной пахоте. Обычай запрягать в плуг медведя рядом с волом призван привлечь Божество для обработки земли⁸⁸.

⁸⁶ Дух в античной философии обозначает условие и результат высших форм деятельности разума. Это высшая способность человека, позволяющая ему стать источником смыслополагания, личностного самоопределения, осмысленного преобразования действительности; открывающая возможность дополнить природные основы индивидуального и общественного бытия сферой культурных (моральных, религиозных, эстетических и пр.) ценностей; играющая роль руководящего и сосредотачивающего принципа для других способностей индивида.

⁸⁷ Более подробно см. у влх. Велеслава (И. Г. Черкасова).

⁸⁸ Успенский Б. А. Указ. соч.

Структурно рассмотрев Велеса в качестве подателя благ, перейдем к его «потусторонним» характеристикам и в первую очередь скажем о его змеиной эманации. Нужно иметь в виду, что мифологический Змей, который представляет собой эманацию восточнославянского Волоса, непосредственно связан со смертью и обитает у входа в загробный мир. Эта функция Змея отражается, между прочим, в сказках, где Змей, охраняющий вход в «тридесятое царство», пребывает у огненной реки, в хрустальной горе и т. п., что соответствует широко распространённым представлениям о потустороннем мире⁸⁹. В реконструированном «основном мифе» подчёркивается тема Змея как хозяина воды, хранителя озера⁹⁰. Источником же рек и озёр, согласно представлениям славяно-русской традиции, являются подземные воды, то есть воды, вышедшие из земли, а значит, из нижнего мира. Их поверхность — тонкая грань между этим (Явь) и другим (Навь) мирами. Являясь хозяином таких вод, Змей становится не просто хранителем, но и проводником, погружающим на глубину — в мир мёртвых. В подтверждение сказанного стоит отметить и важный метафизический смысл расположения погребальных курганов на территории расселения славян — по берегам рек, как можно ближе к воде или на покатых возвышенностях, спускающихся к реке⁹¹. Характерно, что некоторые старые чешские свидетельства представляют собой отсылки Велеса за море, а также отсылку врагов скота в «тартарары, в бездну»⁹². И здесь стоит сказать о русском Николе как водителе душ в царстве мёртвых. В своих описаниях России XVI–XVIII вв. иностранные наблюдатели неоднократно свидетельствуют, что русские при похоронах вкладывают в руки покойнику «письмо к св. Николаю», которого считают стражем райских врат⁹³. А. Н. Афанасьев указывал, что во время «обмирания» (летаргического сна) душа человека, отделившись от тела,

⁸⁹ Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л.: ЛГУ, 1946. С. 200, 212, 232–233, 244, 260, 269.

⁹⁰ Иванов В. В., Топоров В. Н. Указ. соч.

⁹¹ Мансикка В. Й. Религия восточных славян. М.: ИМЛИ РАН, 2005.

⁹² Иванов В. В., Топоров В. Н. Указ. соч.

⁹³ Успенский Б. А. Указ. соч.

странствует на том свете по аду и раю, руководимая Николой. Это подтверждается и практиками «метафизического умирания»⁹⁴, в ходе которых практикующему является Змей⁹⁵. Наконец, другая эманация Велеса — медведь — обнаруживает специальную связь и со смертью. Так, литовцы, чтобы обеспечить умершему доступ в рай, клали с покойником в лодку и сжигали медвежьи когти, с помощью которых покойный мог взлезть на гладкую гору. В то же время Велес как Змей вбирает в себя и потенцию плодотворящего начала, поэтому связан не только со смертью, но и с рождением — это подтверждается русскими любовными заговорами, связывающими Змея с беременностью⁹⁶. Стоит также вспомнить и былинку о Волхе Всеславовиче, мать которого «зачала от Змея». Здесь нужно рассматривать не столько физический контакт, сколько то, что Змей сам привёл необходимую для рождения душу. Кроме этого, согласно свидетельствам В. Й. Мансикки, многие славяне держали и кормили в домах змей⁹⁷. Крестьяне верили и в то, что домашних животных могут оберегать даже гады — «домашний» уж или «домашняя» змея. Иногда крестьяне продавали лошадь или корову только «с ужом», считая, что иначе корова не станет доиться. Верили, что если «ужа-охранника» убить, то и корова умрёт. Такое покровительство змея над скотом в очередной раз подтверждает, что он — эманация Велеса, которую почитали в живом воплощении в качестве такого своеобразного «одомашнивания». Весьма любопытен в этом плане рассказ Оленария, повествующий о том, что во время стоянки на корабль поднялись две змеи. Русские гребцы обрадовались и сказали, что их нужно охранять и кормить, поскольку это не злые змеи, а хорошие, принесшие весть о том, что св. Николай доставит попутный ветер⁹⁸.

⁹⁴ Метафизическое умирание — практика по разотождествлению со своим умом, выражающаяся в остановке потока мыслей. Одна из форм практики в апофатическом богословии.

⁹⁵ Более подробно см. VK сообщество «Слёзы Прозрения» (18+). URL: <https://vk.com/public194497279>

⁹⁶ Успенский Б. А. Указ. соч.

⁹⁷ Мансикка В. Й. Указ. соч.

⁹⁸ Успенский Б. А. Указ. соч.

Ещё одним интересным атрибутом в славяно-русской традиции, связанным с миром мёртвых, является золото. Как констатирует В. Я. Пропп, «всё, что окрашено в золотой цвет, этим самым выдает свою принадлежность к иному царству. Золотая окраска есть печать иного царства»⁹⁹. Отметим также этимологическую связь между «золотом» и «жёлтым», а также их семантическую связь с «красным», которые выступают как взаимозаменяемые варианты. Следует обратить внимание и на обыкновение умывать от дурного глаза с золота (денег), а также пить с золота воду для исцеления. Знаменательно в этом плане представление, что умывание с золота или серебра *спасает от удара молнии*. Нельзя не вспомнить при этом характерный для русской сказки мотив золотой отметины, которую получает сказочный герой в тридесATOM царстве, — в широком смысле, это символ приобщения к царству мёртвых. Согласно поверьям, появление такого жёлтого пятна на руке предвещает смерть или деньги. Стоит отметить схожие мотивы и в ранее обозначенных практиках «метафизического умирания»: адепт, переживая касание Божественного, встраивается в поток «жёлтых частиц». После этого ещё в течение нескольких дней продолжает жечь лоб¹⁰⁰.

Вышеописанные и, на первый взгляд, не связанные между собой характеристики Велеса становятся вполне оправданными в структуре мира как Острова Буяна (мир живых), окружённого Окиян-Морем (мир мёртвых). И преддверием к разрешению этой проблемы может стать один из эпитетов Велеса, прижившийся в современной славяно-русской языческой традиции — *Вещий*. Слово «вёщий», кроме русского, нашло свое отражение во многих славянских языках. Так, *вещун*, укр. *віщун*, др.-русс. *въштити* «мудрый», сербск.-цслав. *въштитъ* «peritus», словен. *věšča* «мудрая женщина; ведьма», болг. *вещ* «мудрый, опытный», сербохорв. *вѣшт* «опытный», *вѣштитица* «колдунья», чеш. *věští* «мудрый», польск. *wieszcz* «поэт-пророк, мудрец»¹⁰¹. Ука-

⁹⁹ Пропп В. Я. Указ. соч. С. 263–264.

¹⁰⁰ Более подробно см. VK сообщество «Слёзы Прозрения» (18+).

¹⁰¹ Этимологический онлайн-словарь М. Фасмера. URL: <https://lexicography.online/etymology/vasmer/>

занное слово произведено от той же основы, что и *ведать*, *весть*, *вече*¹⁰². Обращаясь к толковому словарю великорусского языка В. Даля, мы обнаружим, что пространство значений вышеуказанных слов отправляет нас к глаголу «водить» — провожать на ходу, либо таща за собою силою, понуждая или помогая, поддерживая или указывая путь, управлять, держать, плодить¹⁰³. Здесь также представляет интерес семантическая связь слова «водить» со словом «вода» в своей корневой основе, отправляющая нас к первородному элементу, содержащемуся практически в любом теле. Метафизически в концепции устройства Мира в виде Острова-Буяна, окружённого Окиян-морем, вода выступает символом *Иного*, находящегося за пределами этого мира, но в то же время окутывающего и пронизывающего его. Через пространство воды осуществляется путешествие души в роду (рождение-смерть), а также обмен дарами между живыми и мёртвыми. Данная концепция приравнивает значение слова «водить» к управлению Космическими процессами, которые находят своё отражение как повторение действий Богов *in illo tempore*¹⁰⁴ в сакральной проекции Космоса на земле — быту: *водить волость*, быть головою¹⁰⁵. В подтверждение сказанному приведем вариант русского заговора: «Есть море золото, на золоте море золот корабль, на золоте корабле едет святой Николае, отворяет морскую глубину, поднимает железные врата, а залучает от раба Божия (имярек) усови (название болезни) аду челюсти». Таким образом, Велес не только принимает непосредственное участие в этом взаимообмене между мирами, но и руководит им, «водит» души по циклам рождения и смерти. Его характеристика как подателя благ подразумевает под собой обмен дарами между живыми и мёртвыми, смертными и Богами.

Отдельно стоит рассмотреть и семантическую связь «Вещего» со словом «вещь». В. Даль в широком смысле трактует

¹⁰² Этимологические онлайн-словари русского языка. URL: <https://lexicography.online/etymology>

¹⁰³ *Даль В.* Указ. соч. Т. 1. С. 543.

¹⁰⁴ Лат. «в то же время» — так М. Элиаде описывал время деяний Богов.

¹⁰⁵ *Даль В.* Указ. соч. Т. 1. С. 543.

вещь как «всё, что доступно чувствам»¹⁰⁶. Обращает на себя внимание то, что в немецком языке слово Ding (вещь) происходит от thing (связано с исл. þing) — собрание, публичный процесс. В этой связи повторим и родственность слов «вещий» и «вече». То, из-за чего происходит вече, касается каждого, то, о чём идёт речь. В. Даль также задается вопросом связи слова «вече» с наиболее архаичным «речь»¹⁰⁷. Стоит отметить семантическое родство слов «речь» и «река», уходящее, возможно, к корню *rei-/*ri- «приходить в движение, устремляться»¹⁰⁸. Речь направлена на движение звука изнутри вовне, как и течение реки, берущее свое начало у истока и проявляющееся на видимой поверхности. Ранее мы уже сказали о связях воды с загробным миром. Слово «речь» восходит к древнеиндоевропейскому gasaṃyati — «приводит в порядок, изготавливает, готовит»¹⁰⁹. Таким образом речь — это то, что принес Вещий из пространства Иномирья, то что организует и упорядочивает деятельность общины, собирает вече. В этой связи встаёт вопрос о сложной теологии вертикали Духа, где Велес дарует речь. Здесь можно провести аналогию с Одином, который, совершив саможертвоприношение, дарует руны.

К слову, вышеуказанный набросок раскрывает перед нами ещё одну немаловажную характеристику Велеса — волхование (колдовство). Это прослеживается через легенды о Николе, в которых он сливается с образом колдуна — волхва. Никола в этих легендах в бане рассекает тело на части, затем составляет его вновь, дуёт — и тело оживает. Обращаясь к исследованиям М. Элиаде о традиционных обществах, описанные ритуальные действия представляют собой комплекс различных посвящений, в том числе и шаманского: нового шамана духи разрывают и собирают заново. Поскольку прямые свидетельства, указывающие на связь Велеса с волхованием обнаружить весьма проблематично, мы попробуем рассмотреть этот вопрос с бытовой точ-

¹⁰⁶ Даль В. Указ. соч. Т. 1. С. 463.

¹⁰⁷ Там же. С. 462.

¹⁰⁸ Этимологический онлайн-словарь русского языка А. В. Семенова. URL: <https://lexicography.online/etymology/semyonov>

¹⁰⁹ Там же.

ки зрения. Чем мог заниматься волхв в общине? Давайте рассмотрим на примере этнографии. Выше мы уже отметили его функции водителя душ из одного мира в другой. Кажется, вполне естественно, что отправление душ в Навь и встреча их в Яви могли быть присущи и волхвам. Кроме этого, выделим и наличие заговоров, раскрывающих Николу как врачевателя. Логично заключить, что данная функция характерна для большинства жрецов различных культов всех традиционных обществ. Следует подчеркнуть, что, в отличие от ряда других святых, которые имеют более или менее четкую медицинскую специализацию, к Николе в принципе могут обращаться при любой болезни. Никола может восприниматься вообще как покровитель и управитель свадеб. В одной украинской сказке Никола предстает в образе старого деда, связывающего лыки — жизненные нити тех, кто в своё время должен соединиться супружеской связью. Свадьба — действие сакрализованное, поэтому участие служителя культа в нём просто необходимо.

Говоря о поэзии и театре как характеристиках Велеса, которые в первую очередь относятся к области сакрального, а лишь потом несут в себе развлекательный смысл, мы обратимся к аналогии с культом Диониса. Примечательно, что верными почитателями Диониса были менады (безумствующие), они же фиады (неистовые). В этой связи представляет интерес в современной славяно-русской языческой традиции практика ряжения (окрута) — ритуального надевания масок. Данное действие направлено на обезличивание того, кто надел маску, для того чтобы пригласить в себя духа. Стоит отметить, что экстатические состояния, достигаемые при таких практиках, предполагают антисоциальное поведение, направленное на разрушение норм и традиций, сложившихся в обществе. Здесь выделим исполнение речитативных частушек, которые являются народной поэзией, а значит, причастны сакральному. Отметим также и практики театральных представлений, в которых окрутники повествуют различные былички. Эти представления являются самым древним, устным способом передачи традиции, уходящим своими корнями в эпоху индоевропейской общности. Отметим, что такой «сакральный театр» является способом повторения действий Богов *in illo tempore*, характерным для всех архаичных

обществ. Учитывая, что Дионис — Бог изобилия и плодородия (что сближает его с Велесом), священным напитком, приближающим адепта культа к касанию Божественного, является вино. В этой связи отметим обычай чествовать Николу на братчинах пивом. Это, по-видимому, объясняет наименование Николы «пивным Богом». Отметим, что пьянство на Руси в Николин день имело повсеместный и ритуальный характер: «Они [русские] считают неприличным и непристойным не упиться в этот день вином и водкою». Отсюда возник и глагол «николить» в значении «пить, гулять, пьянствовать»¹¹⁰. Метафизический смысл возлияния спиртных напитков заключается в разотождествлении со своим физическим Я для дальнейшего путешествия души в Иномирье, которую переносит туда сам Велес.

Мы структурно рассмотрели развёрнутые в пространстве потенции логоса Велеса. Многое осталось и за рамками нашего рассуждения, например его эманации в низшей мифологии (Водяной и Леший). Однако указанные этимологические и семантические связи, обобщённые нами этнографические данные и теологические рассуждения в широком смысле определяют значение логоса Велеса как собирающе-раскрывающей силы¹¹¹, целью которой становится установление и поддержание связей между смертными и Божественным в различных аспектах их проявления (творение, управление, жертвоприношение, ведание¹¹²). Здесь как нельзя кстати приходится ответ волхва Велеслава на вопрос о том, Богом чего является Велес: «Велес — Бог всей России». Этот ответ в целом обобщает его представленные характеристики в качестве сакрального руководителя и распорядителя общины, сочетающего в себе функции царя и жреца.

¹¹⁰ Успенский Б. А. Указ. соч.

¹¹¹ См. значение логоса у М. Хайдеггера.

¹¹² Ведание — это непосредственное *Знание-как-Переживание* (в трактовке влх. Велеслава).

Евгений Харитонов: Царство Русской Смерти

Не пей меня! Ибо воды мои — яд!
Не тни мне руки! Ибо длань моя холодна, как зоря октября!
Звонких песен не пой, на мой обезумевший лад!
И мой след не ищи! Ибо стопы мои огнём подземелий горят!

Крив

Смерть... как много ужасающе-прекрасных образов всплывает, когда мы слышим это слово. Погрузив его в свой ум и предавшись фонетическому разбору, его хочется то кричать, то шептать, едва шевеля губами и содрогаясь от звуковых вибраций. При проговаривании «сме» ощущается внутренний подъём, возникает ожидание появления чего-то *Иного*¹¹³, которое сменяется едва различимым «рть», уже отрывающим нас от материального мира. У В. Даля мы можем встретить такое определение смерти, как «точка» и «тушка»¹¹⁴. Следует более подробно остановиться на каждом из них. Так, обращаясь к понятию «точки», мы находим пояснение, что «всё конечно, конец делу. *Дошли, дожили до точки, до конца*»¹¹⁵. Н. Н. Страхов писал, что мёртвые тела не имеют границ во времени именно потому, что не представляют содержания, которое бы могло заключаться в этих границах; они не имеют жизни, а потому не представляют рождения и смерти. Каждое мгновение мёртвое тело существует вполне; оно не имеет исхода, потому что никуда не идёт, время для него ничего не значит, потому что оно ничего не совершает; оно не имеет конца, потому что никуда не стремится, ничего не достигает. Смерть становится кульминацией манифестации Мира, моментом его свёртывания в точку. Переходя к понятию «тушка», В. Даль поясняет его как глагол, действие, закладывая

¹¹³ Здесь и далее написание термина с заглавной буквы выводит его значения из физического в метафизическое пространство.

¹¹⁴ *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. М.: Терра, 1998. Т. 4.

¹¹⁵ Там же.

в него смысл угасания огня¹¹⁶. Смерть тушит своими водами (это мы рассмотрим далее) божественный огонь жизни, выкованный Демидургом-Сварогом. Так же стоит обратить внимание на семантику слов, находящихся в общем пространстве со смертью, таких как «смерд», «смердеть», «смородина», указывающих на процессы разложения материальных объектов и характерные для этого процесса запахи.

Очертив общее семантическое пространство, стоит взглянуть на то, какие образы и символы может вызывать смерть в современной славяно-русской языческой традиции. Здесь мы не ставим вопрос о наличии культа Смерти у наших предков, поскольку изначально отвечаем на него положительно. Пришло время говорить о той, чьё имя вызывает такие же ощущения, что и слово «смерть», чьё имя фактически является её (смерти) синонимом — о Марене — Богине славяно-русского языческого пантеона.

Чтобы прочувствовать всю глубину данного образа, стоит обратиться к изначальной ипостаси всего материнского, к Великой Матери, которая порождает всё Сущее. В комментариях к диалогу «Парменид» неоплатоник Дамаский Диадок называет материнское «инаковостью», определяя её в качестве условия проявления Божественного. Здесь стоит упомянуть о манифестации самой инаковости в различных чинах (концепциях) устроения Мира, обращаясь к природе таких фундаментальных понятий, как «целое» и его «части», «единое» и «многое» в греческой философии. Проявляясь в Космос, цельный образ материнского как бы «распадается» на части¹¹⁷. В такт вышеуказанной концепции М. Гимбутас в своём исследовании среди божеств, связанных с Великой Матерью, выделяет как Богиню, олицетворяющую производительные силы природы, так и Богиню смерти и разрушения¹¹⁸. Схожим образом в славяно-русской языческой традиции Великая Мать обретает свои две эманации — Мокошь¹¹⁹ и

¹¹⁶ *Даль В.* Указ. соч.

¹¹⁷ *Дамаский Диадок.* Комментарий к «Пармениду» Платона. СПб., 2008.

¹¹⁸ *Гимбутас М.* Царство Великой Богини. М.: РОССПЭН, 2006.

¹¹⁹ *Харитонов Е.* Логос Макоши // Фонд традиционных религий. URL: https://tradition.foundation/052020/haritonov_logos_makochi/

Марену. Стоит понимать, что нельзя взять и оторвать один из образов и рассмотреть его без упоминания других.

Кратко обозначив природу возникновения образа Смерти, мы остановимся на семантике самого имени «Марена» и её упрощённой и наиболее архаичной форме «Мара». Впервые слово «мара» в славянских текстах зафиксировано в древнерусском «Златоусте» (XII в.) в значении наведённого сна, практически иллюзии, при том что в греческом оригинале употреблено слово *ἐκστασις* (экстазис), церковнославянский перевод — «изступление»¹²⁰. В. Даль даёт нам характеристику этого понятия как *«выход из себя... увлекаясь страстью до бессмыслия и зверства»*¹²¹. В самом имени скрывается одна из главных характеристик смерти — выход за пределы того, что мы привыкли считать собой — физического тела и его солнцеликого органа — Ума. С упором на последнее человек характеризует себя как существо «высокого порядка», отделяющее себя умопостроительными концепциями морали от «животного». Смерть здесь позволяет вернуться к Природному состоянию.

В этимологии имени нас более всего интересуют индоевропейские корни **mar-*, **mer-*, **mor-* в таких значениях, как «затухание», «исчезновение» и «угасание». Смерть и умирание как исчезновение оказываются при более конкретном рассмотрении потемнением-помрачением, выпаданием из взгляда, из зрения. Взгляд перестаёт быть обращённым к буйству красок проявленного Мира. Он совершает поворот к чёрному и беспроглядному Ничто¹²².

А. Радищев писал: «Ты есть! Час бьёт, нить дней твоих прервётся, ты будешь мёртв, бездыханен, бесчувственен, ты будешь ничто! — Ужасное превращение! Чувства содрогаются, колеблется разум!»¹²³.

¹²⁰ Влх. Богумил (Гасанов Б. А.). Марена. Образ Богини Смерти в славянской традиции. Обнинск, 2017. Т. 1.

¹²¹ Даль В. Указ. соч. Т. 2.

¹²² Ничто — отсутствие, небытие конкретного сущего или вообще бытия — один из базовых концептов в ряде систем онтологии.

¹²³ Русская философия смерти. Антология. ЦГИ, 2014.

Из этого фундаментального философского суждения в окружающее нас пространство разворачиваются образы, связанные со словом «мара», закреплённые в этнографии:

- нечистая сила: др.-рус. мара — призрак, привидение;
- морок (иллюзия, помрачение, сон): рус. диал. «соблазн, мечты, грезы, ведение»;
- демон, вампир: польск. *mara*, *miga* — существо, которое душит спящих и пьёт их кровь;
- болезнь: серб. *морија* — чума, рус. мор;
- колдунья: др.-чеш. *миога* — женщина, превращенная в ведьму¹²⁴.

В этом свете интересно мнение русского философа Ф. Э. Шперка, который считал, что смерть не есть действительное небытие: как нечто противоположное реальному, стало быть, как формальное нечто, небытие выражено не в смерти, а в чистых формах — в сознании и в воле, которые наполняются содержанием или, что то же, бытием — реализуются (в чувственности, воображении, разуме)¹²⁵. Таким образом, становится ясно, что культ Смерти мог сохраниться в этнографии только через конкретные аллегории и образы, как выражение личных экзистенциальных переживаний. Н. А. Бердяев утверждал, что смерть была для него мучительным разрывом, расставанием, прохождением через момент *уединения*¹²⁶.

Не меньшего внимания заслуживают и атрибуты Смерти. Вновь обращаясь к исследованию М. Гимбутас, в образе Великой Матери мы обнаруживаем змею и луну¹²⁷. Указанные символы дополняет достаточно обильный перечень предметов уже самой Марены, которые условно можно разделить на несколько категорий: орудия убийства/пыток (*воинское снаряжение, бытовые предметы, яды, мясницкие инструменты*), погребальный инструментарий (*лопата, мотыга, кирка*), предметы, имеющие символическое значение (*часы, книга судеб, мёртвая голова, глаза, ключ*), вспомогательные инструменты (*оселок, трость*,

¹²⁴ Влх. Богумил (Гасанов Б.А.). Марена. Образ Богини Смерти... Т. 1.

¹²⁵ Русская философия смерти. Антология...

¹²⁶ Там же.

¹²⁷ Гимбутас М. Указ. соч.

пест, кочерга). Фигура Богини Смерти столь многолика, что Её собственное имя или атрибуты вовсе не обязательно будут присутствовать в полном объёме в отдельно взятом образе, поэтому мы остановимся на наиболее значимых из них для современной славяно-русской традиции.

Символ луны для всего религиозно-философского мышления выступает как образ материального, а значит, проявленного в Космосе. Выше мы уже останавливались на связи женской ипостаси и материи. Здесь же мы обратим внимание на связь луны с энергиями приливов и отливов, а на метафизическом уровне — с управлением водной стихией. Обратимся к одной из концепций устройства Мира в славяно-русской традиции в виде Острова Буяна (мир живых), окружённого Окиян-Морем (мир мёртвых). Море омывает этот островок со всех сторон, пронизывает своими водами изнутри. Вода здесь оказывается частичками материи, формирующими сам остров и то, что проявляется на нём, поставляя необходимый для этого материал, — так работает энергия приливов. В свою очередь, воды уносят в глубины мира мёртвых всё то, что отжило и находится на задворках острова, — это энергия отливов. Через указанные энергии проходит обмен дарами живых с мёртвыми, а также путешествие души в роду (циклы рождения-смерти). Философ Л. П. Карсавин писал: «Поднялось из моей бездны великое море. Его волны покрыли меня, увлекли в чёрную глубину и снова выносят наверх, туда, где сияет Звезда Морская, не звезда, а Великая Мать, Облечённая в Солнце»¹²⁸. Исходя из вышесказанного, символ луны у Марены раскрывается как энергия отливов.

Переходя к не менее значимому атрибуту Марены — змее, стоит отметить его тесную связь непосредственно с одним из образов самой Богини — Бабой-Ягой. Здесь наиболее перспективной этимологией, связывающей имя Яги со змеей, является указанная Д. Тростеняком близость с инд. *Ahis* — мифический змей, лит. *azis* — змея, авест. *azi* — змея. Параллельно А. Н. Афанасьев пришел к такому же выводу: «Что же касается слова “яга” <...>, то оно соответствует скр.-му *ahi* — змей»¹²⁹.

¹²⁸ Русская философия смерти. Антология...

¹²⁹ Влх. *Богумил* (Гасанов Б. А.). Марена. Образ Богини Смерти... Т. 2.

Кроме этого, в сказках Баба Яга выступает и в качестве матери змей: «На этом на калиновом мосточке вор-собака Иван Коровин сын убил моего сыночка, шестиглавого змея».

Образ змеи — наиболее архаичный символ самой смерти. Культы поклонения змеям известны практически на всех континентах. Здесь она выступает в качестве символа загробного мира. И действительно, притаившаяся в поле змея, способная нанести смертельный укус нашим предкам, занятым на полевых работах, становилась аллегорией неизбежности кончины, хладнокровности и расчетливости. Православные монахи называют змей «память смертная» как раз по причине возможного укуса в поле или в лесу.

Одним из наиболее именитых в современной славяно-русской традиции атрибутов Марены стал серп. Можно сказать, что существенное влияние на становление этого символа в рамках современного понимания Марены оказал культ индийской Кали. Пожалуй, данный атрибут наиболее близок и нашим предкам-аграриям. Здесь мог сыграть свою роль один из образов Марены — полудница. Так, лужичане пугали детей полудницей, серповницей: «Серповница уже вам головы отрежет!»¹³⁰. В метафизическом смысле данный факт становится очень показательным, поскольку место обитания полудницы — поле злаковых. Так, М. Хайдеггер в своих поздних работах неоднократно возвращается к попытке заново истолковать утраченный смысл греческого логоса как «собирающе-раскрывающей» силы. Он пишет: «В том, что подразумевает это слово, нет непосредственного отношения к языку. *Asyco*, *Xeyeiν*, по латыни *legere* есть то же самое слово, что и немецкое “собрать” (*lesen* — читать): подбирать колосья».

Таким образом, поле злаковых оказывается не чем иным, как аллегорией манифестирующего Космоса, в которой колосья являют собой образы не только отдельных людей, идей, но и сущего в целом (греч. *фюзис*). Бродящая по такому полю Смерть высматривает созревшие колосья и привычным, идеально отточенным движением своего серпа срезает их, лишая жизненной силы земли и энергии Солнца. «Жизнь наша ограничена

¹³⁰ Влх. Богумил (Гасанов Б. А.). Марена. Образ Богини Смерти... Т. 1.

именно потому, что мы способны дожить до чего-нибудь, смерть же не даёт нам пережить себя»¹³¹.

Теперь же стоит обратиться к ещё одному значимому атрибуту Марены — мёртвой голове. В славянской традиции данная атрибутика, по сравнению с культом Кали, представлена более блекло. Например, в чешской народной традиции роль черепа исправно выполняла выдолбленная тыква с размеченными глазами и ртом. В Нижегородском крае мастерили «страшную масленицу» с головой из тыквы: «глаза горят, изо рта пламя вырывается»¹³². Изготовление «мёртвой головы» из тыквы со свечой внутри хорошо представлено в славянской традиции¹³³. Существует предположение о том, что символ «мёртвой головы» (черепа) был известен предкам ещё из нижнего палеолита. Так, на пепелищах были обнаружены человеческие черепа с почти хирургически выдолбленной частью. Предположительно это делалось с целью удаления мозга¹³⁴. Мозг — это вместилище Ума и лишь инструмент в руках познающего. Неумение им пользоваться приводит к тому, что человек начинает понимать себя с позиции вещей, назначать себя вещью, наделённой особыми свойствами (одухотворённостью и разумностью, «одушевленной вещью»), и в своём самоистолковании некритически использовать «объективные» понятия¹³⁵. Таким образом, в современном культе Марены череп становится символом уже освобождённого от сознания человека, познавшего Природу *Иного*. Интересна также семантическая связь между головой и змеей: сиб. головня — змея, гадюка¹³⁶.

Ещё одними мало освещёнными, но представляющими интерес атрибутами являются ступа и пест. Здесь можно отметить их в качестве инструментов для приготовления различных ядов — в ступе при помощи песта размалывались необходимые

¹³¹ Русская философия смерти. Антология...

¹³² Влх. Богумил (Гасанов Б. А.). Марена. Образ Богини Смерти... Т. 1.

¹³³ Влх. Богумил (Гасанов Б. А.). Магия мёртвой головы. М., 2011.

¹³⁴ Негреев И. на портале «Фонд традиционных религий». URL: <https://tradition.foundation/>

¹³⁵ Финк Е. Основные феномены человеческого бытия. М., 2017.

¹³⁶ Даль В. Указ. соч. Т. 1.

ингредиенты. Однако нас интересует их метафизический смысл как символов женского и мужского начал. Это хорошо видно в обычае «женить» на песте невесту, имевшую внебрачного ребёнка, а также в свадебных шуточных песнях, проводящих сравнение ступы и песта с людьми: «Бьют ступе челом — будто теще поклон»¹³⁷. Однако переживание смерти начинает проигрываться через совершенно иные формы Эроса. Здесь он развёртывается не в плоскости победы над смертью путём акта творения новой жизни (продолжение рода). Он приобретает характер дионисийского (велесова) — пьяного и направленного на получение удовольствия. Напряжение перед лицом смерти здесь снимается путём сексуального взаимодействия, граничащего с насилием, с самой Смертью для раскрытия Зева внутри себя и поиска Божественного. Философ Г. П. Федотов отмечал, что эротическое отношение к смерти разрушает её через бессмертие¹³⁸.

Отметив атрибуты, наиболее ярко выразившиеся в современной славяно-русской традиции, стоит поговорить и о функционале Богини. В статье мы не будем приводить полный перечень, но отметим лишь самое важное, характеризующее саму русскую религиозность.

Безусловно, наиболее важной и значимой функцией — Её прямой обязанностью — является умерщвление людей. Однако не всё столь однозначно, поскольку смерть здесь условно можно разделить на физическую и метафизическую, инициатическую. Нас интересует смысл, заложенный в мифологии. По ходу действия сказок герои оказываются на границе миров, во владениях Богини. Жилище находится на стыке двух миров — мира живых и мира мёртвых (избушка Бабы-Яги, дом Маланки на отшибе деревни). Общий смысл этого эпизода сводится к выполнению главными героями определённых обрядовых действий — инициатических посвящений, позволяющих им перейти в новые качественные состояния. Буквально они означают переживание смерти путем разотождествления со своей физической оболочкой, со своим умом, для того чтобы перенестись в иные миры. Далее по ходу повествования герои совершают свои подвиги.

¹³⁷ Влх. *Богумил* (Гасанов Б. А.). Марена. Образ Богини Смерти... Т. 1.

¹³⁸ Русская философия смерти. Антология...

Здесь также стоит принять во внимание и образы самих главных героев (Иван-Дурак, Илья Муромец и т. п.), косвенно указывающих на их сословно-кастовую принадлежность. В зависимости от этого варьируется и список преодолеваемых ими трудностей. Стоит обратить внимание на то, что Смерть героями эпоса побеждается отнюдь не физической силой, а главным образом при помощи обмана. Наиболее яркий пример — это просьба главного героя показать, как правильно разместиться на печной лопате: «Яга-баба пуще рассердилась: “Погоди, — говорит, — у меня не увернешься!” Истопила печь, кричит: “Выходи, жихарько! Ложись вот на ладку”». Жихарь лег, уставил одну ногу в потолок, другу в наволоч, не уходит в чело. Яга-баба говорит: “Не так, не так!” А жихарь будто не знат. “Я, — говорит, — не знаю, поучи сама!” Яга-баба тотчас поджалась и легла в ладку»¹³⁹.

Такой своего рода метафизический поединок характеризует главного героя как *не-умного*, то есть способного глубоко погрузиться за пространство ума, не использовать его в качестве своего «Я». Победа в таком поединке открывает перед главным героем врата в *Иное*. Отдельно стоит отметить сказки, посвящённые женским инициациям, где путешествие к Бабе-Яге является ключевым смыслом всей сюжетной линии¹⁴⁰.

Все тяготы и лишения, переживаемые героями, становились, в конечном счёте, необходимым условием их трансформации. Н. А. Бердяев писал: «Страдание есть лишь путь человека к иному, к трансцендированию», а великий русский писатель Ф. М. Достоевский считал страдание даже единственной причиной возникновения сознания. Боль здесь становится благом, счищающим с человека всё наносное, не нужное ему в его иных качественных состояниях. Подтверждение этому мы можем найти у М. М. Бахтина, который писал, что лишь то имеет право на бытие, что выдерживает это испытание (испытание смертью. — *прим. автора*), что выходит из него не тронутым и по-новому оправданным. А то, что от этого прикосновения блекнет, выцветает, свёртывается, — то лишь выдаёт себя за жизнь; оно должно быть вырвано и отброшено. Очищенная от этого сора

¹³⁹ Афанасьев А. Н. Баба Яга и жихарь.

¹⁴⁰ Харитонов Е. Логос Макоши...

жизнь становится божественно-напряжённой¹⁴¹. Таким образом, одной из главных функций культа Смерти, помимо непосредственных проводов покойника в иной мир, в славяно-русской языческой традиции становятся процессы инициатических посвящений человека, в которых Марена обличает перед лицом практикующего его страхи и сомнения, а также те аспекты, которые не являются подлинными по отношению к самой сущности человека. Здесь важным маркером перехода к трансцендентному становится не просто нуменозное, но поистине подлинный страх и в первую очередь — страх умереть.

Схожим образом сознание русской религиозной мысли проецирует представления и о физической смерти и последующем существовании души. М. М. Бахтин отмечает, что существенное значение имеет антиципация смерти для эстетического завершения человека. Эта антиципация смерти заложена как необходимый элемент в эстетически значимую форму внутреннего бытия человека, в форму души¹⁴². На этом фоне важным объектом философской мысли становится соотношение рождения и смерти. Религиозный философ епископ Игнатий писал: «Первая мысль, посылаемая человеколюбием Божиим человеку и напуганная его душу в живот вечный, есть западающая в сердце мысль об исходе. Божественная сила, содействующая человеку, когда восхощет явить в нем живот, полагает в нем эту мысль в основание»¹⁴³.

Смерть вступает в свои права сразу же после рождения человека, его развитие одновременно становится угасанием жизни. Ф. М. Достоевский утверждал, что человек есть на земле существо только развивающееся, следовательно, не окончательное, а переходное. И роль главного инициатора этого перехода берёт на себя Марена.

Таким образом, пространство языческой теологической мысли о Смерти начинает выстраиваться вокруг её инициатической силы, превращающей в прах отжившее и дающей возможность развернуться новому. Данное обстоятельство становится

¹⁴¹ Русская философия смерти. Антология...

¹⁴² Там же.

¹⁴³ Там же.

не просто воззрением на смерть как путешествие из мира живых в мир мёртвых, но ложится в основу всего русского религиозно-философского мышления. Так, В. С. Соловьев в произведении «Три разговора...» писал, что осязаемый нами мир поистине является царством смерти, поскольку сила зла этим царством смерти только подтверждается, а сила добра, напротив, опровергалась бы. И в самом деле, зло явно сильнее добра, и если явное считать единственно реальным, то должно признать мир делом злого начала¹⁴⁴. В таком случае вся человеческая жизнь, всё окружающее её пространство становится полем игры для Марены, готовящей человека к посмертному переходу в качественно иные состояния. Ужасающие и табуированные образы и действия Богини разворачиваются перед нами уже совершенно в ином ракурсе. Их целью становится не запугивание, а обличение собственных человеческих иллюзий. В этом свете культ Смерти становится не узконаправленным способом проводов покойников, но открывается перед нами как обязательный элемент качественного проживания жизни каждым человеком, его способом самосовершенствования.

Жертва лежит в основе всего: Мира, дара, обмера, получения возможностей, роста и инициации. Иногда это жертва самого себя. Марена здесь — врата, проводник и сам путь, символы её — указания на пути, которые на подготовительном этапе адепт должен узнать и правильно понять, а потом использовать в культе. Какое бы посвящение человек ни получал, он проходит через умирание, символическое или даже очень насыщенное реальной болью и насилием. Он сталкивается не просто с Мареной из этнографии, а с одним из ликів Великой Матери. По одной из версий, вся суть эллинских мистерий была в чуде познания того, что САМА СМЕРТЬ может быть МАТЕРЬЮ и порождать зерно, а значит, она (смерть) лежит в основе всякой жизни и порядка.

Вся слава Великой Марене!

¹⁴⁴ Русская философия смерти. Антология...

Велеслав:
Вегетарианство в современном мире глазами
традиционалиста

У бурного развития вегетарианства в современном мире имеется целый комплекс причин — как духовно-психологических, так и социально-экономических. Для психолога, равно как и для философа-традиционалиста, в этом явлении нет никакой загадки. Основными причинами распространения этого увлечения являются общая бездуховность, деградация личности, страх смерти, глобализация и индивидуальное невежество. Рассмотрим их подробнее:

1. Общий рост бездуховности, связанный с отчуждением современного человека от Духовных и Природных начал Мироздания. Ложные, надуманные, оторванные от природных корней религиозные и социально-экономические учения, господствующие в наш век, коренным образом исказили само понимание духовности. Для человека традиционного мирозерцания духовным является то, что не противоречит природному, что не является следствием подсознательного подавления или инфантильного бегства от Существования во всей его полноте. Живая Природа неразрывно единит в себе оба начала — Жизнь и Смерть. Живые существа — все без исключения — питаются другими живыми существами, являя собой в Природе единый и слаженный Жизнестрой, единую Систему, составляющие которой находятся в состоянии многоуровневой взаимосвязи и достаточно жёсткой взаимозависимости. Что бы ни говорили современные «пастыри душ», лукавые бизнес-гуру эпохи глобализма, истинная духовность — в понимании своего места в мире и жизни в гармонии с Природой, одухотворение настоящего, а не бегство от реальности.

2. Вслед за падением духовности идёт подавление героического начала в человеке, деградация и вырождение личности в эпоху постмодерна. Современный мир формирует из людей механические придатки антиприродной системы, подменяя орга-

ническое единство механическим приспособлением. Личность, воспитанная как часть единого бездушного Механизма (а не одухотворённого Организма), деградирует до уровня «детали», не имеющей ни воли, ни возможности полноценно защищать свой суверенитет, сражаться за свою жизнь. Убегающий от смерти, отвергающий её — также отвергает и жизнь. Человек-«деталь» выпадает из природных ритмов жизни, отказываясь от права на личное героическое самоопределение и волевое становление, вовсе не потому, что желает, чтобы жили другие, а потому, что, в определённом смысле, сам уже не является полноценно живым.

3. *Основной психологической причиной увлечения вегетарианством в современном мире является пронизывающий практически все слои нашего общества страх перед смертью.* Современная цивилизация прячет смерть, стесняется смерти, маргинализирует все естественные проявления смерти либо пытается подавить страх смерти и сопутствующий ему рост тревоги десакрализацией атрибутов смерти — смешными иллюстрациями в масс-медиа, чёрным юмором, «весёленькими» маечками со смеющимися черепами и т. п. Смерть для современного человека видится чем-то «не модным», «не красивым», чем-то постыдным, как срывающая гламурные маски болезнь и связанная с нею телесная слабость. О смерти не принято говорить в обществе, кладбища выносятся подальше за пределы городов, умершие окружаются стенами молчания и стыдливой недосказанности. Если для наших Предков, с детства видевших своими глазами, как забивают скот и предназначенную в пищу человеку домашнюю птицу, не понаслышке знакомых с кровавыми реалиями войны или охоты и присутствовавших при публичных казнях преступников, смерть была неотъемлемой частью их мира, то у современного человека, особенно городского, даже вид сырого мяса на прилавке магазина пробуждает в душе подавленный ужас и «культурное» отвращение к смерти. Поэтому с ростом числа убеждённых вегетарианцев не только не уменьшается количество ненависти и агрессии в мире, а напротив —

лишь увеличивается количество подавленного страха перед смертью и связанных с ним неврозов и психозов в обществе.

4. *Вегетарианство является удобным и действенным инструментом глобализации в современном мире.* Борьба против мясного производства и одежды из кожи и меха животных — это прежде всего борьба за сырьё и рынки сбыта, за передел собственности, за ещё большее отчуждение человека от Природы и унификацию потребления. Трогательные рекламки с напечатанными на дорогой глянцевої бумаге фотографиями животных, сделанными с применением последних достижений техники профессиональными (естественно, хорошо оплачиваемыми) фотографами, — это отнюдь не улыбка Матери-Природы, а звериный лик капитализма, прячущегося под личинами экологических акций.

5. *Незнание людьми базовых основ биохимии тела, слепое доверие рекламе вместо вдумчивого и ответственного отношения к своему здоровью, готовность стать подконтрольными марионетками теперь уже и на уровне физиологии — всё это делает возможным «вирусное» распространение вегетарианства в современном мире.* Тотальный контроль в идеологической, религиозной, экономической, а теперь и в физиологической сферах нацелен на планомерное превращение живых людей в «социальные функции», низведение клеток Организма до уровня «деталей» Машины, дегуманизацию человечества и торжество «пластмассового мира», пригодного для детерминированных рабов Системы, но не предназначенного для жизни человека.

В отличие от наших далёких Предков, у которых не было, да и не могло быть выбора, чем и как питаться, у нас нынешних этот выбор есть. Современный человек может осознанно контролировать количество потребляемых белков, жиров и углеводов, витаминов и других известных веществ, получая их из различных продуктов питания как животного, так и растительного происхождения, не боясь заболеть цингой, железодефицитной анемией, иметь проблемы с суставами, зубной эмалью, страдать от камней в желчном пузыре и почках, от гормональных нарушений и ряда других болезней, характерных для вегетарианцев

и веганов, если достаточно хорошо изучит состав потребляемых продуктов. Поэтому вопрос, стоящий перед современными традиционалистами, заключается не в том, употреблять мясо животных в пищу или нет, а в том, станут ли агрессивная реклама вегетарианства и контроль над питанием ещё одним способом порабощения человека Системой в эпоху глобализма — сумеем ли мы сохранить свою свободу для жизни в гармонии с Природой и осознанность при выборе своего Пути?

В качестве приложения к данной статье приводим небольшую заметку **«5 болезней, которые развиваются из-за вегетарианства»:**

«Вегетарианцами становятся по разным причинам, и не всегда это любовь к животным. Некоторые люди думают, что в этом случае они будут лучше себя чувствовать и реже болеть. На самом деле это не так.

Наверняка вы знаете хотя бы одного человека, который навсегда отказался от белковой пищи, то есть от мяса, птицы и рыбы. Скорее всего, ваш знакомый уже начал расхваливать перед вами свой образ жизни: никакой опасной еды, только полезные продукты, а главное — никакого вреда для окружающего мира, никакого жестокого обращения с животными. Понять вегетарианцев несложно, стоит хотя бы раз побывать на среднестатистическом заводе и увидеть “кормовые объекты”, которые из-за того, что напичканы стимуляторами роста, зачастую не в состоянии даже двигаться в своей узкой клетке. А тот, кто хотя бы раз видел забой животного, вряд ли в ближайшее время будет считать котлеты и мясную вырезку чем-то безмерно аппетитным. Однако вегетарианцы, пытаясь сказать “нет” образу жизни мясоедов, зачастую вредят своему организму. Разумеется, в мясе можно найти массу далеко не полезных веществ, которыми пичкали животное для стимуляции быстрого роста, но отказавшись от него совсем, здоровье не улучшить.

1. *Камни в почках.* Как правило, вегетарианцы предпочитают заменить мясные продукты соей — якобы это и вкусно, и полезно, и значительно дешевле, чем настоящее мясо. Однако на самом деле врачи и диетологи не называют сою полезным продуктом. Наоборот, она может стать причиной развития камней в почках. В организме человека скапливается большое количество оксалата — состава, которой содержится в сое и соевых продуктах. Он может затвердеть в почках и тем самым доставить человеку массу неудобств. Он не выводится из организма при обмене веществ и выделяется только через мочу. А значит, как только его скопится достаточное количество, разовьётся мочекаменная болезнь. Впрочем, к таким результатам приводит не только соя, но и не менее любимый вегетарианцами шпинат, а также ревень.

2. *Шлаки и токсины.* Принято считать, что у вегетарианцев практически отсутствуют вредные вещества вроде шлаков и токсинов в организме. На самом деле это совсем не так. Наоборот, во фруктах и овощах, которые продаются в любых магазинах, содержится просто колоссальное количество пестицидов, которые при употреблении переходят в организм человека. А вот витамины, железо и другие компоненты, которые содержатся в мясе, как раз наоборот, могут снизить количество вредных веществ в организме.

3. *Задержки в физическом и психическом развитии.* Очень часто родители-вегетарианцы решают сразу же подать хороший пример своим детям и просто не дают им мясо. Никогда. В результате дети в дальнейшем оказываются в больнице: растущему организму жизненно необходимо получать белки и другие полезные вещества, которых “добрые” родители их постоянно лишают. Дефицит многих важных витаминов в детском организме приводит не только к физическим нарушениям, но и к психическим. Да и сам факт здоровой беременности у вегетарианцев чаще всего стоит под вопросом. Ведь матери лишают себя многих важных элементов, необходимых для правильного развития плода и дальнейшего кормления малыша грудью.

4. *Онкологические заболевания.* Ещё один распространённый миф заключается в том, что вегетарианская диета снижает риск возникновения рака. В случае с некоторыми видами рака кишечника так и есть, однако риск снижается незначительно, и особой разницы между мясоедами и вегетарианцами практически нет. А вот в случае с раком мозга или органов половой системы, наоборот, у мясоедов по сравнению с вегетарианцами значительно снижены шансы заболеть.

5. *Анемия.* Анемией, или малокровием, называют состояние организма человека, при котором в его крови находится пониженное количество гемоглобина. В результате человек быстро утомляется, испытывает слабость и головные боли, у него наблюдаются одышка и учащенное сердцебиение. Чаще всего данной болезнью страдают вегетарианцы, потому что в их организм поступает недостаточное количество железа. Лучше всего оно усваивается именно из говядины, что для вегетарианцев, очевидно, невозможно. Разумеется, в гораздо меньшем количестве оно есть и в другой пище, однако придётся употребить колоссальное её количество, чтобы устранить малокровие.

Это не единственные заболевания, которыми страдают вегетарианцы. Есть ещё и проблемы с пищеварением, суставами, зубной эмалью и различные гормональные нарушения. Особенно страдает здоровье у веганов — людей, которые исключили из своего рациона все продукты, кроме растительной пищи, даже молоко и яйца. Нельзя по щелчку отказаться от мяса и бездумно начать есть только фрукты, овощи и крупы. Чтобы оставаться здоровым человеком и нормализовать своё физическое и моральное самочувствие, вам нужно тщательно продумать свою диету и выделить продукты, без которых вы никак не сможете обойтись. Если вы решили отказаться от мяса, обязательно обратитесь к опытному врачу во избежание проблем с вашим организмом. Помните, что огромное количество питательных веществ содержится только в мясе, и лишившись их, вы можете нанести себе серьёзный вред.

Разумеется, человек в праве сам решать, какой должна быть его жизнь, однако это не повод принуждать друзей и род-

ственников тоже отказываться от мяса. Помните, что вы можете только навредить близким людям, пытаясь насильно затащить их в мир вегетарианства. В особенности это вредит маленьким детям, которым мясо просто необходимо для нормального роста и хорошего здоровья. Тем более вегетарианство далеко не всегда означает гуманность: при выращивании фруктов и овощей тоже погибает колоссальное количество животных, таких как мыши, птицы, кроты и т. д. При этом их тела даже не идут в пищу, а значит, их гибель абсолютно напрасна. Поэтому распоряжайтесь своей жизнью так, как желаете, главное — постарайтесь не вредить своему организму и не злитесь на других, если они отказываются разделять ваше мировоззрение»

[12.10.2020]

Велеслав:
О мясоедении, питейной культуре и татуировках
древних славян

«Славянские древности» (чеш. «Slovanské starožitnosti») — монография по истории славян, написанная выдающимся чешским археологом, этнографом, историком-славистом и антропологом, профессором Карлова университета, членом Чешской академии наук и искусств Любором Нидерле (чеш. Lubor Niederle, 1865–1944) в 1902–1934 гг. В 1953 г. была издана сокращённая версия этого труда «Руководство по славянским древностям» (чеш. «Rukověť slovanských starožitností»), которая послужила основой для русского перевода 1956 г. Труд состоит из двух книг: «История древних славян» и «Жизнь древних славян».

В главе «Жизнь славян» (кн. II) этого фундаментального труда чешского учёного читаем:

«Мясная пища. Земли, в которых обитали славяне в X в., с избытком обеспечивали им пищу, необходимую для существования и сохранения здоровья. Они не ощущали недостатка даже в изысканных блюдах.

Для мясного стола славяне находили в обширных лесах огромное количество разнообразных животных, прежде всего из семейства оленей. Помимо этого, хозяйство славян в X в. уже настолько развилось, что они могли выращивать стада мелкого и крупного рогатого скота, главным же образом овец и свиней. Всё это давало им более чем достаточное количество мясной пищи, хотя скот из собственных стад они били лишь в исключительных случаях. <...> ...наличие у славян скота и охота на лесных и степных животных, так же как и употребление славянами в пищу мяса животных, подтверждается большим количеством данных... Имеется также несколько непосредственных сообщений о том, что славяне в X в. употребляли в пищу мясо, причем, вероятно, не только бояре или князья, но и простой народ. Необходимо также признать, что славяне знали и употребляли в пищу и молоко (*млеко*) сладкое и кислое, свернувшееся, так называемый *тварогъ* и сыр (*сыръ*), о чём, независимо от их происхождения, свидетельствует древний и общеславянский харак-

тер этих слов, а также несколько прямых, относящихся к X–XII вв. известий о западных, северных и восточных славянских землях. По ним мы судим, что славяне выплачивали Германской империи дань сыром, что в России, где сыр являлся обычной пищей, его с соблюдением соответствующих обрядов приносили в жертву идолам и наряду с молоком ели на домашних празднествах. Так, Пржемысл, согласно древней традиции, также ел хлеб и сыр, когда послы Либуши звали его на чешский трон. Кроме того, на основании тех же источников можно видеть, что десятина во многих случаях выплачивалась определённым количеством поросят, кур, петухов и гусей, что снова свидетельствует о том, что славяне выращивали и употребляли в пищу домашнюю живность. Правда, Ибрагим Ибн-Якуб говорит, что славяне на Западе избегали есть кур, опасаясь могущих приключиться из-за них болезней, но вместе с тем он указывает, что они ели говяжье мясо, гусей и тетеревов, а русские церковные поучения, в свою очередь, упоминают об употреблении яиц, следы которых находят иногда и в могилах.

Всё изложенное выше доказывается множеством свидетельств, относящихся к X и XI вв.... Итак, если славяне в начале новой эры уже употребляли в пищу мясо, то несомненно, что не христианство принесло с собой его употребление, так как мясо служило славянам пищей ещё до того, как они приняли новую веру. Весьма многочисленны также доказательства, которые представила археология, так как в могилах X–XII вв. мы довольно часто находим остатки погребальных пиршеств, устраивавшихся на могиле, — кости различных домашних и диких животных, главным образом кости овец, свиней и в меньшем количестве кости рогатого скота, кур и петухов.

Всё, что сказано здесь об употреблении мяса животных и птиц, равным образом относится и к употреблению в пищу рыбы, которой изобиловали славянские страны. Упоминания об употреблении в России рыбы и икры начиная с XI в. довольно многочисленны.

Растительная пища. Хотя ни о каком вегетарианстве славян-язычников, таким образом, не может быть и речи, всё же главную их пищу составляли хлебные злаки, стручковые и овощи. <...> Хлебные злаки, из числа которых выращивались жи-

то, или рожь (ръжъ) (*Secale*), пшеница (*Triticum*), ячмень (јѣсъту) (*Hordeum*), овес (овъс) (*Avena*) и больше всего просо (пшено) (*Panicum miliaceum*, *P. italicum*), славяне употребляли в пищу либо в виде размоченных и поджаренных зерен (круп, сладъ, пражьмо), либо в размолотом виде, в виде муки (брашно), из которой на воде или на молоке варили кашу, или, наконец, в виде хлеба, который выпекали на очаге, раскаленных камнях или в печи. Как указывают некоторые русские поучения первого периода христианства, из муки выпекались самые разнообразные изделия, носившие различные названия, но основными, наиболее распространенными, по-видимому, были калачи и пироги, приготовлявшиеся на меду из хорошей муки, а также простой пресный (неквашеный) или кислый хлеб. Медовый калач размером в человеческий рост подносился в Арконе идолу бога Святовита; о калачах, которые выпекались в монастыре св. Георгия в Праге, упоминает Козьма Пращский под 1055 годом; в древнерусском „Житии св. Феодосия“ также говорится о калачах, намазанных медом и посыпанных маком. К ним, очевидно, относятся и древние свадебные *короваи*... <...> Что касается кваса, то он был известен славянам уже в конце языческого периода. Имеется сообщение, относящееся к концу X в., что в Белгороде женщины варили из овса и пшеницы “кисель”; в XI в. сообщалось, что в Киеве выпекали хлеб, замешанный на квасе, а в XII в. там же упоминается ржаной квас. Хлеб чаще всего выпекали из ржи или ячменя, а в тяжелые времена и из отрубей, мякины и лебеды (*Atriplex*). На Руси хлеб замешивали и пекли только девушки и женщины. <...>

<Что пили древние славяне?> О том, что пили славяне, древние известия говорят сравнительно более подробно, чем о том, что они ели. Все известия сходятся на том, что основным напитком славян был сваренный на воде и перебродивший мѣд — по-славянски *медъ*, позднее называвшийся также *медовина*. Уже в 448 г. славяне, жившие в Венгрии, когда через их села проезжало посольство Феодосия II с ритором Приском, угощали императорских послов медом (μѣδος). Что мѣд является основным напитком у славян, подтверждали позднее Масуди, Ибн-Русте, Персидский географ и Гардизи, который сообщал также, что каждый хозяин у славян имел у себя в запасе по 100 дере-

вянных посудин этого напитка. Из древних русских известий мы знаем, что мёд пили на тризнах, что он был жертвенным напитком языческих демонов, а князь Владимир не только имел бочки с мёдом в княжеских погребях в Белгороде и Киеве, но даже, счастливо избегнув ловушки, подстроенной ему печенегами (996 г.), наварил в ознаменование этого события 300 провар мёда для угощения приглашенных им гостей. О западных славянах в жизнеописании епископа Оттона Герборд сообщает: *vinum autem nec habent, sed melleis poculis et cerevisia curatissime confecta vina superant falernica*.

Как и в соседних Литве и Германии, так и у славян появление медового напитка при наличии большого количества лесов, полных пчёл и бортвей, было вполне естественным. Мёд и воск издавна были также одним из главных предметов экспорта из Прикарпатских земель, и поэтому не удивительно, что мы встречаем мёд среди продуктов, которыми покорённые славяне должны были выплачивать дань своим немецким властителям. Это подтверждается и грамотами X в. Мёд варился на воде, а потом в течение примерно 14 дней бродил. Напиток этот, однако, долго не сохранялся, и пить его нужно было вскоре после его приготовления.

Наряду с мёдом с X в. упоминается также и пиво — напиток, приготавливавшийся из ячменя или овса.

Так, например, пиво упоминается в приведенной выше грамоте Оттона от 949 года среди предметов, входящих в дань, собиравшуюся со славян (*tres medones, duasque cerevisias*), и в современной славянской легенде о св. Вацлаве, когда Болеслав предлагает брату “пиво”. Возможно, к этому напитку относится название *оль*, *оловина*, которое либо было перенято из немецкого языка, либо являлось древним индоевропейским наименованием. Зато бесспорно славянским является название *квасъ*, засвидетельствованное на Руси уже во времена Владимира. Изготавливается он в России из различной муки или печёного хлеба и солода. Употребление хмеля при варке пива засвидетельствовано у славян, сначала у чехов, а с XI в. и на Руси. Древнеславянское слово *хмель* считается заимствованным от финнов или тюрко-татар. В отличие от него термин *сладь* (солод) является древнеславянским. Приготовление *кумыса* из кобыльего молока

и употребление его в качестве напитка у славян не засвидетельствовано; о нём упоминает только Ибн-Русте, когда пишет о правителях одного славянского племени на Руси. Вино было завезено к славянам скорее всего из Италии, через Дунай, при посредстве германцев, так как общеславянский термин *вино* — латинского происхождения, а торговля вином упоминается в Германии с I в. до н. э. Славяне познакомились с вином и, вероятно, пили его уже в первой половине первого тысячелетия н. э., однако изготовление вина в западных и восточных славянских землях засвидетельствовано лишь в XI и XII вв., когда в чешских (с 1057 г.) и польских (с XII в.) грамотах упоминается впервые *Vineal* и *Vinitores*. Только на юг от Дуная, что вполне естественно, нам известны у славян виноградники, возделывавшиеся еще до IX в.

Пили славяне, как и другие окружающие их народы — скифы, кельты, пруссы и германцы, — много, особенно на праздничных пирах, древнее славянское название которых *пирь* происходит от слова *пити*. Особенно большими пиршествами были погребальные, так называемые тризны, на которых славяне пили уже сверх всякой меры. Уже Ибн-Фадлан упоминает, что русы пьют днём и ночью, а иногда даже умирают с кубком в руках, а князь Владимир подтверждает то же в следующих словах: «Руси есть веселие пити, не можем без этого быти»».

О том, как пили славяне, и о характере славянских пиршеств мы знаем мало, меньше, чем традиции сохранили нам о пирах германских. Известно лишь, что когда славяне пили вино, то при этом пели, стараясь друг друга перещеголять — «кто устроит лучший пир», и что кубки или рога (туры, бычьи) переходили из рук в руки до тех пор, пока гости в состоянии были пить. У полабских славян гости при этом что-то выкрикивали и произносили какие-то заклинания, обращённые как к доброму, так и к злему богам (ср.: «Есть у славян удивительное заблуждение. А именно: во время пиров и возлияний они пускают вкруговую жертвенную чашу, произнося при этом, не скажу благословения, а скорее заклинания от имени богов, а именно доброго бога и злого, считая, что все преуспевания добрым, а все

несчастья злым богом направляются»¹⁴⁵). Ряд подобных упоминаний о «наполнении бесовской чаши» во время языческих празднеств встречается и в русских церковных поучениях, и если согласно древней легенде X в. св. Вацлав поднял на пиру чашу в честь св. Михаила, то это не что иное, как отголосок древних здравиц в честь языческих демонов, место которых занял теперь архангел. То же самое представляет собой и пение тропарей в Древней Руси, а также опустошение чаши после каждого гимна.

Участие в попойках было правом не только мужчин, но и женщин, а о том, что женщины также умели пить, свидетельствует известие об одной славянской княгине в северной Венгрии, которая «ездил, как воин, и пила без меры»¹⁴⁶.

Согласно свидетельству датского хрониста Саксона Грамматика, некое «вино» (собственно вино или некий медовый напиток?) использовалось при богослужении в храме Свентовита в Арконе: «В правой руке идол [Свентовита. — *прим. В.*] держал рог, тщательно выполненный из разного рода металлов, который посвящённый в это таинство жрец ежегодно имел обыкновение наполнять чистым вином, пытаясь по свойствам жидкости предсказать, каким будет урожай в следующем году»¹⁴⁷.

Жертвенный пирог, выпекавшийся в честь Свентовита, готовился на «медовом напитке»: «...в жертву идолу приносился ещё и изготовленный на медовом напитке пирог, круглый по форме и величиной почти в человеческий рост. Жрец ставил его между собой и народом, после чего обычно спрашивал ругиян, видят ли они его [то есть жреца за пирогом]. Если они отвечали, что видят его, то он желал им, чтобы на следующий год они уже не смогли его увидеть. И эти слова означали, что он

¹⁴⁵ Гельмольд. Славянская хроника / предисл., перевод и прим. Л. В. Разумовской. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1963. С. 129.

¹⁴⁶ Нидерле Л. Славянские древности / пер. с чешск. Т. Ковалевой и М. Хазанова; предисл. проф. П. Н. Третьякова; ред. А. Л. Монгайта. М.: Изд-во иностранной литературы, 1956. С. 197–204.

¹⁴⁷ Саксон Грамматик. Деяния данов: в 2 т. (16 кн.). Т. 2: Книги XI–XVI / пер. с лат. А. С. Досаева; под ред. И. А. Настенко. М.: SPSL; Русская панорама, 2017. С. 213.

просит для себя или для своего народа не гибели, а, наоборот, богатого урожая в будущем»¹⁴⁸.

В более позднее время этнографами неоднократно засвидетельствовано обильное употребление пива во время народных празднований, в особенности на Ильин день или на Никольщину. Никола, во многом «заменивший» в эпоху двоеверия на Руси Велеса (как Илья «заменил» Перуна), даже носил прозвище «пивной бог»: «Обычай чествовать Николу на братчинах пивом объясняет, по-видимому, наименование Николы “пивным богом”. Корб свидетельствует, что пьянство в Николин день имело повсеместный и ритуальный характер: “Они [русские] считают неприличным и непристойным не упиться в этот день вином или водкою”; о том же говорит и Кантемир в V сатире. Ср. отсюда глагол *николить* в значении “пить, гулять, пьянствовать” (Даль, II), *наниколиться* — “напиться пьяным, празднуя Николин день” (Даль, II). Участие в братчинах имело вообще ярко выраженный религиозный характер: знаменательно, что в допетровской Руси отлучение от церкви лишало как права входа в церковь, так равно и права присутствовать на братчинах и пирах»¹⁴⁹.

Обширный материал о приготовлении и употреблении (в том числе обрядовом) хмельных напитков в Древней Руси можно найти в исследованиях наших друзей и соратников:

- *Ермаков С. Э., Гаврилов Д. А.* Напиток жизни и смерти. Мистерия Мёда и Хмеля. М.: Ганга, 2009 (особенно в гл. «Хмельные напитки у славян и русских». С. 83–115);

- *Ермаков С. Э., Гаврилов Д. А.* Священное опьянение. Языческие таинства Хмеля. М.: Яуза; Эксмо, 2012;

- *Потапов А. Л., Дорофеев С. А.* Русский питейный обычай. М.: Ладога-100, 2009;

- *Логинова Н.* Что пили на Руси. М.: Московский писатель, 1989. С. 37–75;

- *Золин П.* Древние ристалища Руси и т.д.

¹⁴⁸ *Саксон Грамматик.* Указ. соч. С. 214.

¹⁴⁹ *Успенский Б. А.* Филологические разыскания в области славянских древностей. М.: Изд-во Московского университета, 1982. С. 45–46.

Свидетельство о наличии **татуировок** у древних русов находим, например, у Ахмада ибн Фадлана ибн аль-Аббаса ибн Рашида аль-Багдади — арабского путешественника и писателя первой половины X в. (в научном мире до сих пор не стихают споры о том, кого именно — в смысле этнической принадлежности — описывает автор): «...от края ногтя (ногтей) кого-либо из них (русов) до его шеи (имеется) собрание деревьев и изображений (вещей, людей?) и тому подобного»¹⁵⁰.

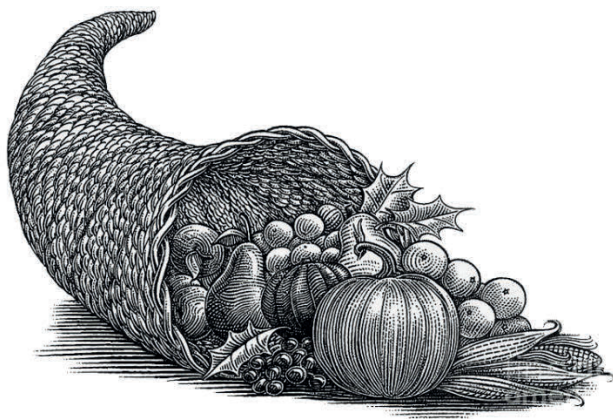
Там же находим свидетельства об употреблении русами некоего хмельного напитка, который арабский путешественник называет «набиз» (или «набид»): «И как только приезжают их корабли к этой пристани, каждый из них выходит и (несет) с собою хлеб, мясо, лук, молоко и набид [для жертвоприношения. — *прим. В.*]; «...они, всецело предаваясь набиду [на тризне по умершему. — *прим. В.*], пьют его ночью и днём, (так что) иногда один из них (кто-либо из них) умирает, держа чашу в своей руке»; «...они ещё прежде поместили с ним в его могиле набид»; «...и подали ей [девушке, добровольно идущей вслед за умершим, — *прим. В.*] кубком набид, и вот она пела над ним и выпила его» и т. д.¹⁵¹.

[04.06.2021]

¹⁵⁰ Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. Перевод и комментарий / под ред. акад. И. Ю. Крачковского. М.-Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1939. С. 78.

¹⁵¹ Там же. С. 79, 80, 81, 82.

ТРИБУНА



Askr Svarte: Чёрное Сатори

Для народа и человека принципиально важно понятие родины — места, откуда происходит его род, пространства и природы, в материнском лоне которой становился его народ и отражал её в культуре. Родина есть дом человека, место аутентичной укоренённости в земле, под своим небом, в окружении своих Божественных и близких, в том числе и умерших, предков.

Но помимо пространственного измерения родины — ответа на пространственный вопрос «где?», воплощения топоса (τόπος) экзистенциала присутствия-в-мире, — у родины также есть временное измерение, отвечающее на вопрос «когда?», воплощение χρόνος — временного измерения присутствия. Обживание на родине есть обживание в аутентичных пространстве и времени.

Опираясь на различные учения, можно говорить о том, что ядром временной аутентичности в мифологических картинах разных народов могут быть различные события. Для греков это будет Золотой род людей Гесиода и победа Богов над титанами в титаномахии, установление порядка в Космосе. Для преимущественно земледельческой культуры славян это будет аграрное цикличное бытие, бытие в цикле умирающего и возрождающегося времени. Для германцев нерв лежит в горизонте эсхатологии, финальной битвы асов и эйнхериев с йотунами и армией мертвецов.

Оглядываясь вокруг, мы видим, что сейчас пространственно мы пребываем в «нигде», в не-месте (α-τόπος). Окружающая индустриальная реальность и техника, особенно экраны, заменяют подлинную среду явного мира. Gestell как отчуждающий посредник между людьми, людьми и природой.

И темпорально обнаруживаем себя посреди «ни-когда», безвременья, в историографии пустого времени (и даже чуждых календарей и иероисторий), скучающего Dasein и отсутствии события-сбывания.

В учении дзен состояние сатори (просветление, пробуждение, ср. самадхи в индуизме) описывается как непосредствен-

ное переживание своей подлинной природы в *пребывании здесь и сейчас*. Применительно к нашей ситуации и пути мы можем говорить о *чёрном сатори*, о Чёрном Пробуждении как о пробуждении и пребывании в не-здесь и не-сейчас: *не там, где нужно, и не тогда, когда нужно*. Мы говорим о негативном самоопределении в пространстве и времени относительно аутентичности; о таком *чёрном модусе пробуждения*. О переживании подлинной природы, когда локализация в пространстве и времени срывает от тотальной противоположности.

Семантическое и экзистенциальное обрамление Чёрного Пробуждения таково. В немецком языке старое слово *heim* означает дом, чертог и родину, свои земли. Хайдеггер говорил об особом ощущении *heimische* — обладании отечеством, родным домом, о сродстве пространству. Противоположностью *heimische* является *unheimische* — бездомность и безродность. Это слово Хайдеггер образует от прилагательного *unheimlich*, означающего ужас, страх. Бездомность связана с переживанием отчуждающей некомфортности и ужасности ситуации. С этим связано и обратное чувство ностальгии, тоски по родине (дословно: боль по родной земле).

Семантическую линию *Heim / Heimat* (Родина, место и время) → *heimische* → *unheimische* → *unheimlich* продолжает латинское слово *sinisterus*, современное итальянское *sinistra* (ср. алеманскому *finster*), означающее то же самое, что и *unheimlich*, — ужасный, страшный, тёмный. Но *sinister/sinistra* — это также и левый, левая рука. Это подводит нас к утверждению, что обживание в Чёрном Пробуждении должно происходить в свете Путилевой Руки с опорой на агхорические принципы и практики превращения ядов в сому, трупов в пищу, ужасного и нигилистического в Божественное. Можно вспомнить, что среди имен аса Одина есть и *Yggr* (Ужасный), и *Vakr* (Неспящий, Пробуждающий). К этому следует добавить эпитет *Svartr* — Чёрный: *Óðinn Svartr Vakr og Yggr*.

Об *unheimliche* Хайдеггер замечает, что в этом слове необходимо поставить акцент на звучащем корне *heim*. Что в без-домности всё равно звучит «дом», а значит, из этого состояния можно подготавливать дорогу домой, которая лежит через прыжок в бездну негаций.

Askr Svarte:

интервью итальянскому журналу Il Primato Nazionale

Привет. Для начала, можете ли вы кратко описать нашим читателям путь и природу идей, которые лежат в основании вашего проекта «Svarte Aske», родившегося в России, но связанного со многими европейскими и не только странами?

Приветствую!

«Svarte Aske» — это наше сообщество язычников-традиционалистов в России. В него входят и последователи германо-скандинавского единизма, и верующие в славяно-русских Богов. У нас также есть множество друзей, единомышленников и читателей в разных странах. Несмотря на различные традиции и почитаемых Богов, именно философия традиционализма является нашей общей идейной платформой. В 2021 году сообществу будет уже десять лет.

Традиционализм — это, в некотором смысле, метаязык для описания эпохи деградации и упадка человеческого бытия-в-мире (In-der-Welt-sein) во всех аспектах. Поэтому он является подходящей базой для индоевропейских языческих традиций и для тех, которые столкнулись с разрушительным западным, европоцентристским логосом эпохи Модерна. То есть для всех.

В рамках своего пути я развиваю эту философию, её теологические и прикладные аспекты с опорой на германо-скандинавский единизм и герменевтику фигуры Вотана. Другие наши соратники обращаются к славянскому Велесу, к тантрическим культам Шивы и Кали, например. Думаю, в каждой традиции можно найти подходящую фигуру и ключи для выражения этой истины аутентичным языком.

Другой наш проект, который мы начали развивать пару лет назад, — это «Фонд традиционных религий». Это наш think tank, который занимается развитием языческой теологии, социологии, исследованиями, сбором информации и работой с медиа в России. Как раз недавно мы презентовали описание нашей работы на английском языке.

Как всегда, мы открыты к работе и сотрудничеству по всем направлениям.

В книге «Polemos», где вы описываете противопоставленность языческого традиционализма Модерну и Постмодерну, вы выражаете большой скептицизм относительно Интернета и всемирной сети в целом. Тем не менее эти инструменты позволяют разным языческим группам устанавливать между собой связи, которые ранее были невозможными. Так можно ли рассуждать о возможности «традиционалистского» использования технологий, пусть и частично?

Нет, никаких вариантов «традиционного» использования современных технологий не существует в принципе. Отсюда быстрый и безальтернативный вывод, что все идеи «археофутуризма» не имеют никакого отношения ни к традиционализму, ни к консерватизму, ни к европейским «новым правам».

Я ещё принадлежу к тому поколению, которое выросло без мобильной связи, повсеместно распространенного Wi-Fi-доступа и Интернета в целом. Для более молодых поколений это всё уже безальтернативная данность. Даже в глухих сибирских деревнях.

Да, мы используем всемирную сеть и некоторые её инструменты, но далеко не все. Я предлагаю рассматривать это как некоторую объективную неблагоприятную среду. Будто мы некий народ, который живет у подножия вулкана или в очень плохом климате. Это очень плохо нам подвластно, люди уже давно утратили всякий контроль над техникой — от банального холодильника до глобальных систем контроля, Internet of Things, BigData, Data Politics и т. д.

Это можно справедливо сравнить с аддикцией, но ситуация обстоит ещё хуже. Сегодня не только люди, народы, культуры, страны, но даже обычные вещи, животные и явления природы буквально не существуют, если они не подключены к сети либо если они так или иначе не встроены в цифровой надзор. Это радикальное паталогическое нарушение нашего вот-бытия (Dasein), которое сводится к тому, чтобы обязательно быть-подключённым. To be is to be-online.

Между бытием народа, бытием человека, бытием священного и множеством разных природных ландшафтов создаётся слой отчуждения, который становится тоталитарным посредником и арбитром всего сущего. Это техника, то, что Хайдеггер называл *Gestell* в её промышленной, научной и экономической, глобальной мощи. Отсюда ещё один вывод, что независимая, автономная техника как «просто инструмент» — это миф. Техника есть воплощённая в конкретной предметной реальности идеология Модерна и Постмодерна, и она всегда, медленно или быстро, будет работать на уничтожение любых форм сакрального.

Поэтому всё, что зависит от сетей связи, от энергии и электричества, — это самые слабые места постиндустриальной цивилизации. Но люди, очарованные прогрессом, абсолютно серьёзно верят в то, что скорее случится Конец Света, чем отключится электричество. То есть даже эсхатология становится чем-то вторичным по сравнению с нарушением скучного режима жизни обывателя *das Man*.

Использовать всемирную сеть или иные технологии следует так, будто ты обращаешься с очень опасной, демонической субстанцией. И в противовес этому погружению необходимо создавать более сильные, тесные связи и плацдармы в реальном мире, создавать свои центры, поселения подальше от городов, соблюдать цифровую гигиену и т. д.

Опять же, рассуждая о технологиях, вы называете биополитику проявлением антитрадиционной работы титанического начала, соответствующей нашим темным временам. Вы также говорите, что манипуляции масс-медиа относятся к сфере симулякров, как их определял Жан Бодрийяр, — как репрезентацию пустотности реальности. На этом фоне как вы относитесь к чрезвычайной пандемии COVID-19, которая сейчас является главной политической и медийной темой, и к теме вакцинации тоже?

Я специально ждал, когда пройдут первые полгода или даже год, чтобы посмотреть, что будет с этой пандемией. Весной 2020 года я видел множество самых разных конспирологи-

ческих, научных и геополитических теорий о том, что происходит. На данный момент, я думаю вот что.

Сам вирус, само заболевание существует. Его летальность очень низкая, по сравнению с другими пандемиями. Не важно, появился этот штамм в природе или является утечкой биооружия.

Все самое важное и существенное разворачивается не в лёгких зараженного человека, а в мире медиа, политики и капитала. Это инфодемия. Пандемия позволила ускорить все процессы по масштабному внедрению систем цифрового контроля за населением. Если бы не было пандемии, то они бы нашли другой аргумент, как два десятка лет назад они использовали истерию вокруг терроризма. Аргументы вторичны, первичны их цели.

Инфодемия COVID-19 дала многим акторам глобализма необходимое окно возможностей, аргументы и рычаги для рывка. Можно назвать Клауса Шваба и его идею Четвёртой промышленной революции, его проект Global Reset. Можно назвать правительство России и наш главный банк «Сбербанк», который во всём этом участвует. Люди подверглись массовой дрессуре через выполнение требований, который бессмысленны с санитарной точки зрения. В некоторых странах даже ввели уголовное наказание за их неисполнение или сомнение в их целесообразности. Это направлено на слом воли, творческого и даже критического мышления, на биополитическое подчинение тел граждан воле элит. А раскол «элиты vs. народы» — это магистральный нерв протестов, левого и правого популизма по всему миру в последние годы.

Наконец, несмотря на то что количество международных перелётов резко упало, почти исчез туризм, нарушилась логистика товаров и т. д., подлинный глобализм получил мощный толчок. Запертые дома люди были вынуждены погружаться в Сеть, регистрироваться на сайтах, заводить аккаунты, привязывать свои финансы к электронным кошелькам, работать через Интернет и т. д. Подлинная глобализация — это миграция населения в виртуальность, где оно утрачивает все черты своих этнических культур, превращаясь в юзеров, игроков в MMORPG, в потребителей леволиберальной пропаганды от Netflix и т. п. И одновременно все люди жестко привязываются к телу техни-

ки, к физическим проводам или беспроводным волнам сетей. Это то, что я исследовал и описал в книге «Традиция и футушок».

Пандемия COVID-19 резко сократила тайминг этого процесса. На примере России я ожидал инсталляции ряда систем контроля по типу китайских в пределах следующих десяти лет, а они были созданы и протестированы за минувшие год-два. И не только в России, это глобальный процесс уничтожения свободного мира и плюральности народов и их культур.

В вашем анализе Постмодернизма вы заключаете, что Соединенные Штаты Америки — это родина Постмодернизма и центр его распространения. Сейчас, на данном историческом этапе, мы наблюдаем подъём многополярной системы, где Китай является новой восходящей суперсилой. Как вы оцениваете этот феномен? Ваша страна, Россия, часто рассматривается в Европе как антагонист США, в цивилизационном и этическом измерениях. Как вы оцениваете это?

США — это проект, начатый с чистого листа. Здесь можно вспомнить Жана Бодрийера и его философские путешествия по Америке.

Старая Европа шла к Просвещению, к Модерну. Через Рим, через христианство, через Средние века, через Ренессанс и гуманизм. И ключевые определения ситуации Постмодерна тоже отрефлексированы в Европе. У Европы есть история, её многотысячелетний культурный багаж, глубочайшие корни и сложнейшие связи. У Америки ничего этого нет, отсюда огромная популярность эпохи Фронттира и либертарианского первопроходца, исследователя и авантюриста, который покоряет пустые земли Запада (индейцы не считались за людей, поэтому их считали частью фауны). И отсюда же огромные проблемы с такой важной частью жизни, как дом. Огромный пласт литературы и фильмов ужасов в США посвящен демоническим, зловещим домам-убийцам; викторианским особнякам или домам, которые стоят на кладбищах индейцев. Америка метафизически бездомна, безродна. Любое, что укоренено в родной земле (собствен-

ная земля индейцев или европейские корни колонистов), вызывает ужас. Поэтому Америка сразу же отталкивается от той точки, к которой Европа деградировала веками. Если у Европы есть варианты, есть разные лики, то у Америки есть только пустота внутри, пластмассовая голливудская улыбка и плавильный котёл. Америка — это только футурологический проект, у неё нет прошлого вообще.

Это одна из причин, почему мне непонятен американский патриотизм среди язычников в США. Язычник из США, особенно из наиболее консервативной Средней Америки, населенной германскими колонистами, должен искать корни и пути для связи со своей подлинной, европейской родиной. И постепенно искоренять в себе глобалистскую идентичность «American Dream» вплоть до миграции назад в Европу.

Идём далее. Китай. Китай сегодня — это всё тот же Запад. У Китая западная социалистическая идеология, которая в свою эпоху была самой прогрессивной на европейской части континента. У Китая капиталистическая, глобальная экономика и потребительский рынок. Китай — один из технологических и логистических лидеров в мире. Да, у них есть своя культурная специфика на уровне эстетики и быта, но по всем фронтам это продолжение и воплощение западной современной метафизики на другом конце Евразийского континента. Поэтому борьба США с Китаем — это сражение внутри самого Запада, внутри современного глобализма, внутри Gestell за то, кто именно будет главным субъектом и проводником глобализации, технологизации и капитализма в будущем.

После войны Мартин Хайдеггер писал, что Европа оказалась зажатой в клешнях между Америкой и СССР. Что обе стороны — это воплощение уже умершей западной метафизики, и нет смысла выбирать между одним или другим вариантом. Сегодня мы пребываем в такой же ситуации, мир зажат между США и Китаем, и они оба — одна и та же форма зла, выступающая под разными масками.

Теперь Россия. В России правит такое же «болото», которое употребляют для описания американского Deep State (Drain the swamp). Несмотря на то что дискурс о цивилизационной уникальности уже давно стал общим местом, никаких подлин-

ных шагов в этом направлении не сделано. Только симуляции и профанация. Консервативная повестка успешно имитируется для телевидения и конвертации в голоса во время выборов, а также для внешней пропаганды среди западной консервативной аудитории.

Финансовые элиты в банковском секторе и в правительстве активно реализуют программу Клауса Шваба с поправками на интересы местных спецслужб. В России одно из лучших в мире интернет-покрытий и один из самых дешёвых доступов к сети. Культурные элиты и молодежь полностью леволиберальны и космополитичны, государство полностью потеряло целые поколения. Правящий олигархический слой заинтересован только в усовершенствовании налоговой политики и всё том же контроле за населением. Поэтому в отношении будущего России я законченный пессимист.

Я поддерживаю идею многополярности, но не вижу причин считать мир таковым. Каждый из так называемых «новых полюсов» занимается одним и тем же: модернизацией производства, экономическим ростом, установлением глобальных или глокальных альянсов, вкладывается в развитие и прогресс и т. д. Одним словом, это всё тот же самый мир Модерна и Gestell, только более сложный, чем в 1990-х годах. Поэтому Китай или Россия отличаются от Запада только косметически, внутри — всё тот же набор байтов, программный код, станки, рынки товаров, эксплуатация, контроль, западное же мышление и культура. Можно провести аналогию с компьютером, на котором две программы конфликтуют за доступ к памяти и процессору. Но какая разница, если каждая из программ в итоге жёстко привязана к одному общему техническому обеспечению, к «железу»? Пока эта привязка существует, многополярность — это фикция.

Недавно мир северного язычества был сотрясён острыми спорами, так как его символика засветилась во время штурма американского Капитолия. Что вы думаете об этом?

Вы также выражали негативное отношение к сериалам и фильмам, основанным на «языческой» и «северной» тематиках. Разве нет возможности, что такие продукты, даже созданные в логике «общества потребления», могут за-

жесть позитивную искру интереса аудитории к поиску идентичности и родной духовности?

Персонаж в Капитолии был актёром, это уже доподлинно известно. Но это было забавно. Ещё лучше была реакция из лагеря прогрессивных ЛГБТ-язычников, виккан и им подобных. Они тут же призвали к «борьбе против ненависти» и по команде отработали заданную повестку. Враг чётко обозначил себя. Поэтому мы в целом поддерживаем жёсткую поляризацию внутри языческого сообщества на сторонников традиционализма и оппонентов из числа сторонников секулярного, прогрессивного и радужного псевдоязычества.

Современная поп-культура, которая обращается к языческим мотивам, порождает только чушь. Я видел много людей, которые заинтересовались язычеством после успешных сериалов или компьютерных игр. Все они по итогу не продвинулись никуда и чаще всего находят себе пристанище среди косплееров и виртуальных язычников выходного дня. Зачем вообще нужны фэнтези и сериалы, если есть оригинальные священные тексты, мифы, песни и саги, которые можно сделать путеводной звездой своей жизни и судьбы? Но люди предпочитают просто жевать еду перед экраном и смотреть на ту жизнь, которой они даже не собираются жить. Потребитель поп-культурного искажённого язычества — это наш внутренний враг, один из худших.

Я с самого начала был и остаюсь сторонником того, что прямой путь к священному пролегает через экстремальные экзистенциальные состояния ужаса, трагедии, смерти, войны, восторга от неземной красоты, любви, через столкновение с невозможным и т. д.

В вашей книге «Приближение и окружение» вы даёте комплексный анализ Германского Логоса от древнегерманской литературы до философии Хайдеггера, выстраивая его вокруг мистерии *Seyn*-бытия. Можете ли вы пояснить, как это интеллектуальное поле связано с более широким Европейским Логосом, с негерманскими народами?

«*Gods in the Abyss*» с самого начала задумывалась как работа, адресованная германцам в целом и последователям германо-скандинавской языческой традиции в частности. Я сам потомок немцев из Швабии, поэтому эта книга про нас и для нас. Негерманцы могут свободно её читать, изучать, переводить, чтобы лучше понять германские народы и их логос. Обычно чаще всего мы имеем в виду континентальных немцев, но речь идёт шире — о германских народах вообще. О полюсе консервации мифологии в Скандинавии, и о политико-философском полюсе в центре Европы. Эта книга также предлагает посмотреть глубже на самую сущность европейской истории, в которую германцы внесли решающий, вместе с греками и римлянами, вклад. В финальных главах книги вопросы и проблемы, действительно, выходят за границы строго германских и затрагивают Европу в целом. Не будет лишним добавить к этому, что влияние некоторых поздних идей итальянского мыслителя Юлиуса Эвола тоже можно проследить в последних главах. И сквозь все два тома книги «*Polemos*» тоже.

Вы называете себя практиком Пути Левой Руки, утверждая, что он является наиболее подходящим к Железному веку. Этот термин часто некорректно используют для определения той духовности, которая якобы несовместима с традиционализмом. Не поделитесь с нами вашим определением того, что есть «Путь Левой Руки»?

Стоит вспомнить, что один из «отцов» традиционализма Юлиус Эвола посвятил очень много внимания, статей и книг Пути Левой Руки — Дионису и Тантре.

Несовместимым с традиционализмом является недоразумение в виде А. Кроули и его последователей, а также сатанизм типа Лавая, New Age и т. п. В этом проблема западного Пути Левой Руки, что он всё ещё очарован антихристианскими образами и не вырос из люльки каббалы и спиритуализма XVII–XX веков.

То, о чём говорим мы, имеет отношение к адвайте и тантризму, к Дионису, к тёмным энигматичным сторонам культа Одина. Можно вспомнить раннюю французскую концепцию о

том, что сакральное не противопоставленно профанному, а является с ним единым целым, которое включает в себя и светлый, и тёмный полюса. В эпоху Железного века светлый полюс очевидно разрушен до уровня руин, а вот тёмный остался. Задача — прорваться к Единому, то есть к своей подлинной самости (Selbst) через прохождение насквозь темноты и нижнего полюса. Избегая всё тех же симулякров и просто пошлости. Я считаю, что в книге «*Gods in the Abyss*» мне удалось наглядно показать и сформулировать, что я имею в виду, на примере Германского Логоса.

В этом году на английском выйдет второй том вашей работы «Polemos» вместе с другой новой книгой «Традиция и футушок». Чего нам следует ожидать от этих текстов?

Второй том «Polemos» продолжает и развивает методы, изложенные в первой части. Он посвящен самым сложным вопросам: отношению язычества к авраамическим религиям, иллюстрациям того, как языческое мышление изнутри преодолевает ограничения монотеизма и креационизма. Важнейшей темой является вопрос Эроса и, например, отрицание всех форм феминизма и гендерных перверсий. Леваки внутри язычества часто пытаются оправдать свои патологии через оппозицию к христианству (например, есть даже квир-интерпретация Одина), я показываю, что внутри европейского язычества для этого нет никаких оснований.

Другая тема, которую я затронул кратко, — это политические измерения современного язычества. Это очень объёмная сфера, я считаю, что в рамках языческого традиционализма следует развивать абсолютно самостоятельное политическое направление, отвечающее интересам плюральности языческих традиций и народов. Если кратко, то я не вижу для язычников никаких причин поддерживать государства, партии и режимы, которые не выражают их идеи, интересы и цели открыто и в достаточном объёме. Это идёт в разрез с текущей ситуацией, когда консерваторы пытаются объединяться и действовать легально, — ну и ладно.

В завершение тома даётся и более развёрнутый ответ на ваш предыдущий вопрос о сущности и разных формах проявления учений Пути Левой Руки в индоевропейском контексте.

Касательно книги «Традиция и футурошок. Образы не нашего будущего»: она существует в качестве рукописи на русском языке. И не будет издана, потому что языческое сообщество не готово к этому тексту. Из обширного предисловия и оглавления, которые доступны на английском языке, ясно, что книга подробно развивает некоторые темы, затронутые во втором томе «Polemos» и в ходе нашей беседы. Это фронтальная критика индустриальной и постиндустриальной цивилизации, новоевропейского понятия истины, техники, прогресса, архео-футуризма и правого акселлерационизма. Исследование транс-гуманистических проектов в культуре, науке и окружающей нас реальности. А также необходимое прочтение идеологического спектра примитивизма и опрошения с позиции сакроцентризма и языческого традиционализма.

Как я уже сказал, наши темы и идеи касаются многих и многих, представителей самых разных индоевропейских традиций, поэтому мы приглашаем к сотрудничеству всех, кто разделяет наши позиции и наш эсхатологический настрой, к диалогу и совместным проектам.

Дмитрий Заболотнов: Квадратная смерть

Большим историческим событиям предшествует массовая смена парадигмы, то есть способа восприятия реальности. Всякая парадигма существует благодаря аксиомам — очевидным истинам, которые нуждаются не в доказательствах, а в вере. Они подобны точкам на плоскости, которые направляют только один вектор, имеющий только одно направление. И как все теории геометрии построены на элементарных истинах Евклида, так и идеологии содержат набор несомненностей, образующих сложную систему.

Эта статья должна показать, как парадигма определяет направление жизни не только отдельного человека, но, в большем масштабе, общества и цивилизации в целом. Проследим, как развивалось рационалистическое представление о мире с XVII в. и к чему оно привело Европу в наше время.

Прошрое. Образ мышления

С концом эпохи Возрождения в европейской истории произошёл сдвиг в восприятии мира. Религиозно-мистический способ познания уступил дорогу научному, признающему истинным лишь проявленное, то есть воспринимаемые органами чувств грубые формы. Это, на первый взгляд, непримечательное событие изменило вектор развития европейской цивилизации в сторону материализма. Появился новый набор несомненностей-аксиом, в котором духу Традиции уже не было места.

Меняется парадигма — меняется подход к тому, что считать истинным, а это влияет на:

- восприятие мира (способы объяснения реальности);
- то, что считать благом;
- принятие решений человеком;
- образ жизни и поведение.

Внутри парадигмы человек мыслит, накапливает опыт, мечтает и желает. Это рамка, внутри которой живёт один человек и всё общество. Это понятие идёт дальше мировоззрения,

углубляясь в биологические законы восприятия человеком окружающего мира.

Новый подход к реальности того времени — рационализм. В то время появились первые попытки ввести научный метод как универсальное средство познания истины, где разум начинает признаваться главным инструментом. Более не отягощенный мыслями об ответственности за свои поступки человек видит себя хозяином Природы, которая служит ему — так рождается антропоцентризм и его представление, что разума достаточно для познания мира. Именно разум делает человека выше, отличает его от животных, а значит, трансцендентную реальность, которую нельзя познать, человек отрицает. Появляется скептицизм, эмпиризм, а позже и позитивизм. Это эпоха Декарта и его рационалистических представлений о всеобщей механизации, в том числе и человека. Человек способен быть Богом, ведь он способен создавать механизмы, повторяющие функции живого, а Дух, занимающий ранее важнейшее мировоззренческое место закономерно игнорируется, будучи непонятен органам чувств и не выполняя никакой прагматичной функции.

К концу века антропоцентризм внёс вклад во французскую революцию, которая дала начало капитализму и либерализму. Тогда же растворилась социальная иерархия, пришёл эгалитаризм и гуманизм Вольтера и Руссо. Появились знакомые черты современных экономики и политики. В XVIII в. происходит промышленная революция, и материализм с помощью техники начинает массово воспроизводить себя.

Современный взгляд

Стоит сказать, что в плодах эпохи Просвещения — науке, технике, производстве и правах человека — при умеренном подходе нет ничего плохого, однако они уже перешли стадию совершенства и становятся всё более гипертрофированными, под грузом излишества отрицая свою сущность. Они налезают друг на друга, представляя собой единую материалистическую систему, где каждый элемент служит другому.

Так, в этой системе наука должна приносить материальную пользу, поэтому она начала работать на рынок. Большин-

ство научных исследований проводится по заказу ради повышения производственных показателей, создания инновационных продуктов, обеспечивающих большую прибыль и для преобразования материального мира. Капиталу нужно преобразовывать материал — для этого ему нужна техника — для техники нужна наука (и наоборот). В этом причина слияния, которое можно назвать «технокапитализмом». Все фирмы используют компьютеры, ведут свою деятельность через Интернет. Рабочая среда перемещается в виртуальное пространство, то есть без подключения к Сети машины уже невозможно работать. С технокапитализмом мы встречаемся уже каждый день, с самого утра, проверяя почту, садясь за рабочую конференцию, смотря видео на YouTube, рекламу. Техника — это деньги.

Гении-одиночки ушли. Теперь поиск истины вторичен и мало кого интересует, зато исследования, помогающие фирмам, щедро финансируются. Более того, учёные готовы предоставить нужные корпорациям результаты в обмен на финансирование. А так как в массовом сознании роль науки уже наравне с культом, то через неё корпорации формируют общественное мнение. Происходит типичная сделка купли-продажи: необходимые научные результаты в обмен на финансирование. Наука перестала быть объективной, она покупается и продаётся, служа политическим и экономическим целям.

Совершенная наука — это поиск причин материального. Единицы могли считать себя учёными в этом контексте, ведь эти люди были скорее философами, чьи имена знакомы всем. Они были гениями, открывавшими фундаментальные законы из-за чистого интереса. Их не обеспечивали, даже оборудование они создавали для себя сами. И такая фундаментальная наука ещё осталась, она бескорыстно занимается поиском ответов на вопросы о том, как устроен мир. «Открытия такой науки нельзя применить на практике!» — да, и в этом её своеобразный идеализм. Это та наука, которая не идёт в симбиозе с капиталом.

Вообще увеличение материальных благ рассматривается в капиталистическом ракурсе как залог счастья. Вещи — это посредники для достижения чего-то большего, но это большее за рамками материального представления, поэтому случается нечто странное — вещи производятся ради вещей. Каждая вещь

становится капиталом в производстве следующей, и процесс производства не остановится никогда — не из-за дефицита (давно вы видели пустые полки?), а потому что он замкнут сам на себе, как парадокс.

Научное знание помогает отделить зёрна от плевел, реальность от фантазии, но, будучи в материалистической парадигме, наука очень ограничивает себя тем, благодаря чему и стала собой — научным методом. Например, она стремится описывать, формализовывать все явления реальности, но у неё нет способов описания трансцендентного просто потому, что трансцендентные явления принципиально не поддаются описанию. Научный метод находится в плоскости, пока истина имеет объём. Поэтому для масс реальность предстаёт только в этом узком коридоре научного метода, всё, что вне его, — не существует.

Отсюда поразительно радикальный сциентизм общества, ставший не лучше религиозного фанатизма: фраза «по утверждениям учёных» убирает все критические барьеры и последующее утверждение приравнивается к абсолютной истине. Того, кто смеет усомниться, обходят стороной как научного еретика. Не верится, что ещё остались интеллектуалы, считающие открытия и утверждения науки всего лишь одним из этапов на пути познания, в котором ничего конечного быть не может. Например, ньютоновская механика сотни лет была пределом всей физики, пока в XX в. не произошло открытие микромира и квантовых законов. А явления квантовой физики (например, эффект наблюдателя) уже заставляют усомниться в универсальности научного метода.

Прагматизм, так же лишённый пределов, проникает в те области человеческой жизни, где ему не место: в отношения между людьми и в их образ мышления.

Например, общаясь с людьми, современный человек как бы между прочим вступает в рыночные отношения: «я дам тебе это, а ты дашь мне это, по рукам?». Поиск выгоды стал настолько неосознанным, что избавиться от него очень трудно при всём желании. «Если я не получу что-то взамен, зачем мне тратить на это своё время, разве не логично?». Логично. Но это логика фирмы, которая:

- избегает рисков и кризисов;
- боится потерять;
- принимает только выгодные для себя решения;
- хочет гарантированную полезность взамен своей деятельности.

Такие же правила жизни имеют сейчас многие люди. Современный человек боится рисковать, боится терять и всегда хочет гарантированной награды, выгоды и сиюминутного результата. Понятие о щедрости становится всё дальше, ведь, проводя аналогии с фирмой, кто просто так будет жертвовать деньгами? Да, есть меценаты, филантропы, но даже они могут служить прагматизму в виде саморекламы.

Формализация и введение в симуляцию

Всё, что облачается в слова, — формализуется. Невысказанное, но существующее — не формализуется, оттого оно и божественно, иррационально, за пределами рационалистической парадигмы, а значит, не существует для неё. Разум формализует, квантует реальность на элементарные частицы-понятия, а объекты делит на признаки — в этом его основная функция. Поэтому стоит различать обозначаемое и обозначающее, знак и смысл, химическую формулу воды и ощущения от неё. Нельзя ставить знак равенства между названием и сутью, то есть между созданным разумом и реально существующим. Рационализм же ставит разум в приоритет, значит, он ставит в приоритет формальное. Знаки — язык техники, порождённой разумом, она и пользуется его функциями. Техника понимает чёткие границы, формулы, квадраты, кванты. То, что считаемо, читаемо и имеет определение, существует для неё, а человек опускается до её уровня.

С такими приоритетами современности получаем мир симуляции, где уже только формальное признаётся реальным, а значит, является самооценностью, средством для средства, как прогресс и производство уже служат сами себе и не ссылаются на что-то реальное. Ибо чему должен служить прогресс? Человеку, чтобы его жизнь была комфортнее. Нам, европейцам, не-

достаточно комфортно? Едва ли. Тогда для чего нужен прогресс? Здесь логическая цепочка упирается в потолок. Да, ответ где-то извне, но приходится возвращаться к началу.

Чтобы снять это противоречие материальной парадигмы, цель должна лежать в системе на уровень выше. Эта цель находится на уровне идеализма, что не находит понятий в материальном подходе. А что нельзя назвать — не существует.

Ещё одна причина появления симуляции — тотальная информатизация общества вследствие научного прогресса. Симуляция опасна для восприятия, ведь уже невозможно отличить реальное от нереального в силу технической изощрённости последнего. Массы уходят от реальности в пользу захватывающей иллюзии симулякров, подпитываемой новыми способами визуализации индустрии развлечений: от реалистичного кино до почти живых секс-кукол.

Искусственный интеллект (ИИ). Жертва прогресса

Сильный ИИ — мечта науки и апогей всего искусственного. Высшая форма технического прогресса и единственная точка притяжения любого изобретательского вектора. Весь прогресс с самого начала идёт к этому конечному изобретению.

Зачем это нужно? Технология искусственного интеллекта имеет смысл в том, что полностью отвечает рационалистической парадигме, — смесь идеальной оптимизации, логичности, исполнительности, точности и эффективности. В общем, имеет все черты человеческого разума, выкрученные до предела. Весь техноуровень человечества будет преодолён за считанные дни, что приведёт к технологической сингулярности.

Прогресс в лице предприятий требует большей самоотдачи, уже недоступной обычному человеку, но идти против него не позволяет парадигма, следовательно, единственный выход — медленное, постепенное самоуничтожение, слияние с машиной. Вполне закономерный итог: чем ближе человечество к созданию такой технологии сильного типа, тем больше оно отрицает себя. Мы видим, как мечта трансгуманиста расцветает уже сегодня: человек унижает себя, находя совершенство в технологиях. Механизированные части тела и имплантаты не стареют, в от-

личие от дряхлого слабеющего человеческого тела. Системы ИИ и процессоры считают, обрабатывают информацию и принимают решение быстрее мозга, а нейросети даже могут заниматься подобием творчества. Мы перекладываем ответственность за своё физическое и интеллектуальное существование на машины. В погоне за конкурентоспособностью человек должен меньше спать, быстрее и интенсивнее работать, в прагматичном мире нет места тому, что не имеет стоимости.

Мы сами приносим себя в жертву, в буквальном смысле отрывая от себя куски плоти и заменяя их железом. Мы уже кладем своё существование на алтарь научно-технического прогресса, который стал идеей-фикс нашего времени, нашим божеством.

Заключение

Переступив определённую черту, плоды материального подхода к реальности начинают отрицать свою первичную суть, уходя в симуляцию, закликаясь на себе, воспроизводя себя. Прогресс преодолел такую черту, когда начал теснить Природу, а капитализм — когда произвёл больше, чем было необходимо. Выход — подняться выше этой ограниченной системы, желать того, что она не может нам предоставить. То, что не покупается и не продаётся, что нельзя воспринять органами чувств, у чего нет признаков, но что существует — Дух.

Диссимилиация и трайбализм

Современное язычество перманентно находится в поиске путей и стратегий своего существования и развития в сторону роста и аутентичности. Один из известных вариантов, который всегда присутствует как некоторая «идеалистическая модель» для язычества, заключается в создании закрытых и/или дистанцированных общин. Но его концептуальные стороны редко становятся предметом публичной дискуссии. Буквально пару лет назад в современном русском язычестве (и славянском, и германо-скандинавском в том числе) был чёткий тренд на легализацию, создание религиозных групп с последующим уведомлением Минюста о регистрации и планах по преобразованию уже в религиозные группы. Сейчас маятник качнулся в обратную сторону, и всё больше разговоров идет об идеях трайбализма, которые не так широко известны в России.

В рамках нашего круглого стола мы решили обсудить такие темы, как языческий трайбализм и тесно связанная с ним идея диссимилиации. В дискуссии участвуют **Евгений Нечкасов** (философ, автор книг о языческом традиционализме), **Илья Стратонов** (родновер, редактор ФТР), **Эйнар** (Trewa Swartamargiz), **Valdr** (поэт, участник альманаха Warha), **Креслав Томский** (автор блога «За печкой»), **Свен** (астаз «Великая Готия»).

Вкратце напомним, о чём идёт речь.

Хотя идеи и практики, которые лежат в основании трайбализма, известны издревле, сама эта концепция и используемый термин оформились относительно недавно как следствие и альтернатива культурно-политического спора внутри североамериканского асатру. Во второй половине XX в. внутри асатру оформилось течение «универсализма», которое отрицает этнокультурный фактор в язычестве и является инклюзивным, то есть открытым для всех желающих. Ожесточенный спор с ними до сих пор ведут представители этноцентризма (фолкиш, folkish), которые настаивают на важности этнокультурного соответствия адепта и традиции в русле общеизвестной связи «народ и его родная вера». И универсалисты, и этноцентристы замахиваются на глобальное решение вопроса, на то, что их па-

радикалы в некотором смысле «универсальны» для всех язычников на земле.

Трайбализм возникает как альтернатива этому спору. В его рамках утверждается, что в центре стоит сам трайб (tribe — племя, либо kindred — община, род), его ценности и благосостояние превалируют над всем остальным. Трайб может сам устанавливать пропорции универсализма и этноцентризма, а также любые дополнительные критерии для желающих вступить в общину вплоть до обязательного вступления в брак (родовой трайб, клан, широкий род). Наконец, трайбализм не претендует на глобальность своего подхода — на универсальность решений, принятых в *одном* трайбе, для всех язычников — и отдаёт ключевые решения на откуп местным общинам и родам. Но, так или иначе, трайбализм как метод доступен многим.

Диссимиляция — это процесс, когда одна группа (религиозная община, этническое меньшинство либо субэтнос) сознательно выстраивает систему отличий и свою идентичность на дистанции либо противопоставлении окружающему большинству, соседям, «Системе», статус-кво. Успешная и продолжительная в поколениях диссимиляция запускает уже естественные процессы развития диаспоры и (суб)этногенеза.

Для современного язычества в России, которое с момента своего появления по преимуществу стремится встроиться в общество, культуру и государство на правах полноценной конфессии, трайбализм и диссимиляция могут представляться как противоположный вектор развития «языческой диаспоры» (Р. Шигенский).

Эйнар: Как у любого социального устройства у трайбализма есть свои выгодные стороны и минусы. Вектор развития трайба условно направлен внутрь формации, соответственно, это должно укреплять структуру повышением качеств каждого представителя племени. Это несомненно играет в пользу трайбализма, но исходя из данной особенности, трайб может быть достаточно слаб на внешних позициях ввиду герметичности и в определённой степени проявляемой агрессии в направлении внешней стороны круга. Племя в контексте трайбализма, не теряя герметичности внутреннего содержания, должно вести

внешнюю политику наряду с внутренней; отгораживаться от всего мира значит смириться с поражением и довольствоваться малым. Нам же нужен весь мир! В рамках акта творения можно рассмотреть внешнюю часть круга как дикую материю, над которой нужно произвести действия для одухотворения материала и уже в новом качестве вбирания во внутрь круга-племени. Так племя будет прирастать не только качеством, но и количеством.

Свен: Под трайбализмом мной понимается абсолютно закономерное формирование культурных, социальных, поведенческих (их много, вплоть до речевых) маркеров «свой — чужой». Этот процесс является следующим неизбежным этапом в триаде «община — широкий круг своих — диаспора».

Переход от друзей к семье, замещение эфемерных школьных/вузовских/офисных знакомств клановой формой взаимодействия с соратниками по общине и финальная замена самого понятия «соратник» на «соплеменника», чьи интересы учитываются в первую очередь по сравнению с другими людьми, пусть даже единоверцами, является целью язычества и язычников и окончательным решением вопроса офисно-квартирной атомарности.

Нечкасов: Несмотря на то что трайбализм предлагает каждой общине самостоятельно решать вопросы универсальности/этничности, на практике многие западные трайбы тяготеют к правым позициям. Сама же по себе позиция «жить на дистанции от окружающего мира» в виде законченной диссимилиации вполне укладывается в интеллектуальные выводы традиционализма. Если последний понимать не как политический консерватизм и желание «спасти всех белых», а как метафизическое и мистическое стремление к аутентичности.

Кстати, в недавней истории русского родноверия можно уверенно припомнить и опыт отшельничества Доброслава, и другие, успешные или нет, попытки язычников покинуть города и суету вокруг темы «как нам обустроить Родную Веру».

Кажется вполне логичным, что если государство на всех уровнях старается декларировать язычество как что-то, мягко говоря, «плохое», то ни один язычник в здравом уме не назовёт

себя патриотом такого государства. Желание жить без контактов с мытарями и князьями тоже имеет свои корни в русской культуре как одна из граней дикой русской вольницы. Иметь представительства в городах вполне допустимо, чтобы черпать из них ресурсы, которые будут направляться на траты внутри круга своих, на свою землю, хозяйство и далее циркулировать внутри языческой диаспоры.

Как минус: трайбализм де-факто подрывает солидарность единоверцев в рамках одной традиции, если понимать её максимально широко в пределах этноцентризма. Свой — это общинник, идейный соратник и исповедник конкретного культа, а не любой европеец с Мьёлльниром на шее. Наличие общих символов не конвертируется в моментальную готовность помогать незнакомцам.

Эйнар: Если мы называем себя традиционалистами, если мы радеем за традиционные ценности, мы должны понимать, что в этом мире диссимилиация человека — процесс необходимый и необратимый ввиду того, что Модерн и Постмодерн нанесли глобальный урон сознанию, культуре и духовности человека. Мы можем восхищаться отдельными эпохами, личностями, вождями и культурами посттрадиционного периода, романтизируя какой-либо период. Но мы должны осознать и то, к чему нас это привело и с чем мы остались на сегодняшний день. Мы живем внутри последствий упадка. Можно сказать и так: нужно откатить настройки до заводских и начать всё заново. А учитывая цикличность эсхатологии, изложенную в мифах, при обрушении на мир природного катаклизма мы вернёмся к тому, с чего мы начинали. Поэтому диссимилиация — закон космический, который входит в Первоосновы, а это значит, что сами Боги приложат к этому руки.

Стратонов: Диссимилиация на уровне субэтнуса безусловно нужна. Во-первых, у больших народов вроде русских (можно привести много других примеров) единство проявляется в основном на уровне декларации, а не дел, поэтому обычный русский человек, как правило, предоставлен сам себе, в лучшем

случае за ним стоит семья или родня (можно сказать, что он «атомизирован»).

Схожее положение вещей можно пронаблюдать на примере древних суперэтносов — тех же славян или германцев, — которые осознавали своё единство, что не мешало им воевать между собой племя на племя или образовывать союзы с чуждыми народами против своих сородичей (например, союз полабов-ободритов с немцами против полабов-лютичей). Можно сказать, что единство в делах проявлялось максимум на уровне племени, а древнему племени как раз можно сопоставить современный субэтнос. Субэтнос количественно меньше этноса, из-за этого удельная «ценность» своих как бы становится выше, просто в силу их малочисленности и наличия «чужого» окружения. Благодаря этому становится возможной диаспоризация, которая существенно улучшает жизнь людей за счет их сплочённости, готовности предоставить приоритетные по отношению к «чужим» условия и помочь реальными делами.

Креслав: В первую очередь, хочется отметить, что сам я являюсь давним сторонником идеи построения закрытых общин-кланов с направленностью на плотное взаимодействие внутри этого круга в различных сферах.

На мой взгляд, крайне распространённая идея всеобщего объединения язычников с выстраиванием некоего теологического базиса и унификацией обрядности так и не принесла никаких существенных результатов в силу своей утопичности, да и ненужности. Ни о какой централизации в язычестве не может идти речи, а все попытки, которые мы имели возможность наблюдать в славянском язычестве, закономерно остались на уровне идеи. Причин тут множество, но выделить можно две ключевые:

1. Нет единого, устраивающего всех теологического фундамента, что ни в коем случае невозможно отнести к минусам. Язычество крайне пластично, и разнообразие школ и течений, которые в данный момент находятся в стадии становления, стоит воспринимать именно как положительный фактор. По сути, этого единства никогда и не было, сколь далекую историческую перспективу мы бы ни взяли для рассматривания.

2. Для создания устойчивой общности недостаточно только совместной ритуальной практики. Сплочённый круг единомышленников формируется благодаря выстраиванию крепких горизонтальных связей, общей деятельности на благо общины и входящих в неё участников, а это возможно только при постоянном личном взаимодействии, никакие огромные объединения малознакомых людей этого сделать не позволяют.

Как выше уже говорили участники беседы, ключевым является построение системы «свой — чужой», где приоритет всегда отдаётся «внутреннему кругу». Подобные закрытые общины вполне способны решить вышеуказанные проблемы в силу своей малочисленности и единства. Причём ничто не мешает наводить мосты и взаимодействовать с иными дружественными группами без претензии на то, чтобы навязывать им свои порядки.

Valdr: Очевидно, что племя не может существовать в мегаполисе, ведь мегаполис создан для уничтожения таких структур. Нужно понимать, что это плавильный котёл, который мы способны использовать в своих целях; но если поддаться его электрическому сиянию, мы просто-напросто уже можем не увидеть подлинно горящих в ночном небе глаз Тьяцци. В этом случае мегаполис как необходимая площадка и инструмент для рекрутинга и приёма новых соплеменников достаточно удобен, но, как мы знаем, нет ничего постоянного временного.

В этом случае можно предложить следующее решение. В скором времени после решения встать на путь трайбализма необходимо отчётливо очертить оптимальное и минимальное количество семей для становления общего дела на земле, найти подходящее место, можно недалеко от мегаполиса, для возможного использования этой площадки в реализации бизнес-идей. Необходимо понимать, что при малом количестве людей необходимо пополнять свои ряды до обозначенной вами уже полной комплектации. В этом может помочь решение оставить одну из семей для привлечения в племя, тем самым каждый новый член может проходить своеобразную проверку верности в деле. При рекрутинге двоих такой соплеменник получает право переезда на землю и возможность заниматься с вами общим делом.

Что касается внешних примеров такой организации. К большому сожалению, в языческом пространстве таких историй мне знакомо совсем мало, и они крайне скрытны. Но отличным источником подобного уклада жизни могут послужить русские старообрядцы, а также анабаптисты амиши или миннониты. И те и другие, несмотря на переселение в Южную и Северную Америку соответственно, не потеряли свой язык, обычай, внешний облик, понимание единого происхождения, памяти о нём и даже некоторые элементы одежды.

Креслав: Позволю себе не совсем согласиться с мнением, которое озвучил Valdr. Закрытая община вполне может существовать и в условиях города, хотя это и ощутимо сложнее. Но если удастся выстроить общее дело, позволяющее финансово обеспечивать интересы соратников и при этом направлять ресурсы на общинные и религиозные нужды, то этот вариант вполне может иметь место. Однако в условиях компактного поселения на земле это реализовать, вероятно, несколько проще.

Что бесспорно, так это сам факт выделения малых групп из атомизированного социума, очерчивание границ по отношению к нему и установление внутреннего порядка. Будущее языка — не в союзах, но в сплочённых кланах, крепко стоящих на ногах.

Свен: Одним из результатов «поворота к трайбу» может быть и решение политического вопроса: соплеменников связывают узы более тесные, нежели однопартийцев. Политические векторы являются скорее разобщающими в своих мелочах, нежели объединяющими (особенно если речь идёт о современном десакрализованном обществе), и если заменить стремление к партии на стремление к диаспоре, то мы получим вполне рабочую формулу строительства большой семьи, регулируемой уже не партийной программой, а внутренним неписанным укладом, естественным для её членов. Группам пассионариев следует тратить свои силы и время не столько на теоретизирование относительного того, что произойдёт после призрачного «прихода к власти», а на выстраивание прочных взаимоотношений между семьями, внутри общин, объединений, кланов и так да-

лее. В стратегической перспективе это даст гораздо большие плоды, так как веру, традиции и идеи отцов наследуют их дети. Таким образом, круг неизбежно замкнётся вновь.

Valdr: Всё же позволю себе небольшое замечание. «Система ценностей» — это достаточно молодая либеральная концепция. У наших предков не было ценностных категорий подобного рода. Посему сама универсализирующая формулировка «традиционные ценности» имеет весьма незаметный, но при этом очень тяжёлый современный груз, который достаточно робко создаёт в нас ассоциативный ряд с не менее современным концептом «утерянной» Примордиальной Традиции. «Традиционные ценности» являют собой особую форму соединения всех этических установок в рамках некоего исторического отрезка, при котором смешиваются диаметрально противоположные модусы разных сословий, не говоря уже про народы глобально.

В этом смысле мы как языческие традиционалисты выступаем не с позиций абстрактных ценностных категорийных систем, а с позиции восстановления Долга над Желанием. Ведь именно следование «желанию» и его «исполнение» лежат в основе идеи Брэйтуэйта и Рокича, которые переформулировали концепт «ценностей» в психологии.

Также отчётливым примером выбора практически отшельнического пути можно назвать образ жизни Свенбьёрна Бейнтейнссона. Который родился и умер в слабо заселённом восточном регионе Исландии и всю жизнь занимался традиционным для германцев скотоводством и поэзией.

Эйнар: Для меня вообще трудно поддается пониманию позитивистское мышление среди язычников сегодня. Мы пережили около двух тысяч лет в чуждом для нас паттерне христианства, затем наступила эпоха тотального атеизма. В настоящий момент мир пребывает в мутированной парадигме мировоззрения-ублюдка, этаким постмодернистском коктейле бессознательного мешают священное с развратом, мешают культуры различных этносов и рас, гендерное, сословное и т. д. Сознание человека сегодня — беспросветная помойка, которую необходимо отмыть, отчистить, а если будет необходимо — выжечь.

Аскр-Человек сгнил, ветки обглоданы Оленями, корни изъедены Змеями и спасёт его только Огненный Меч Сурта, который положит конец отжившему прелому и даст начало чистому. Те же, кто хочет перейти в новое начало в роли Лив и Литрасив, должны пройти ритуал под названием диссимиляция.

Askr Svarte:

Набросок языческой геополитики

Введение: субъектность

В вопросе о языческой субъектности можно выделить несколько групп носителей языческих традиций, мировоззрения и ценностей:

- Народы, проживающие в самых разных странах и на всех континентах, сохранившие свои аутентичные традиции и доавраамические культы.
- К ним же примыкают народы, племена и диаспоры, верующие в синкретические религии, появившиеся позднее, когда местное язычество усвоило некоторые элементы христианства или ислама. Нередко это пограничные территории; шаманские и магические практики, бытующие непосредственно в народе.
- Современные последователи языческих традиций, преимущественно в Северной Америке, Европе, России и шире в Евразии. Это последователи возрождённых европейских либо местных доавраамических языческих традиций, прекрасно известных из древности и местами сохранившихся под наносным слоем авраамических религий.

Во всём мире среди старых и новых правых, консерваторов, правых и левых популистов, идентаристов, традиционалистов и иных сторонников этнической и культурной суверенности есть значительное число последователей языческих традиций. Эти традиции — от непрерывавшихся до возрождённых в недавние века — *isro factum* являются сакральными, социальными и политическими институтами, структурой идентичности и субъектами, формирующими сложные сети влияния и распространения информации.

Поэтому обращение к этим кругам, ценностное конфигурирование и ориентирование этих кругов, диаспор, активистов, мыслителей и сетей необходимо делать с позиции языческого традиционализма и противостояния современности.

Наша основная предпосылка — это ориентация на благо, укрепление, укоренение и развитие языческих традиций в то-

тально антисакральной и антиязыческой среде современного мира, его политики и геополитики.

Системная политика в странах развитого Запада никаким образом не отражает и не выражает ценностей языческих традиций на местах. Искреннее участие в ней и лояльность являются по меньшей мере странными для языческих общин и организаций.

Правоконсервативный поворот во второй половине 2010-х годов либо оказался симулякром, имитацией, либо был задушен и канализирован на рубеже 2020-х.

В большинстве своём этот консерватизм является формой правого либерализма либо попыткой вернуть буржуазный религиозный (авраамический) консерватизм XIX в., что не имеет подлинного отношения к традиционализму и языческим ценностям.

Многие указывают, что основная структура протестов в разных странах в последние годы носит характер «народы против элит». Против элит, которые априори космополитичны и встроены в глобальную агенду. Мы можем поддержать эту структуру, взятую по модулю, в чистом виде, но наполнив её своим содержанием.

Мир Модерна и Постмодерна, глобализма, технократии, галопирующей виртуализации и цифрового контроля/диктатуры нам тотально противен и чужд. Идеи «археофутуризма», столь печально популярные среди европейских активистов, оказались крайне близки и созвучны глобалистскому проекту Global Reset и Fourth Industrial Revolution от Клауса Шваба и его кругов.

Это добавляет отдельный важный пункт в формулировку: народы против глобальных элит, коллаборационистов и агенды из числа бывших своих, встроённых в бюрократию, Big Tech, финансовые потоки, колониальные администрации и глобализм в целом.

За многополярность и плюральность культур, народов и языческих традиций во всех уголках света. Но против мультикультурализма, глобализации и глокализации, индустриального и дигитального будущего.

Классическая геополитика и теории международных отношений оперируют государствами и военными либо экономи-

ческими блоками. В случае язычества мы, в духе реализма, говорим о реальной сетевой инициативе снизу, которая прорастает и должна прорасти на уровень общественных движений, НКО, политический партий и правительств. Но должна быть ориентирована на развитие и укрепление языческих традиций на местах. В мире крайне мало стран, в которых свои родные традиции являются официальными религиями, и они все равно вынуждены играть по глобальным современным правилам игры и искать своё место в тени более крупных игроков. Тем не менее их следует рассматривать как необходимых союзников.

Язычество — в лице разных организаций, сетей общин и единоверцев, think tanks, своих издательств, медиаплощадок etc. — должно стать субъектом и отстаивать свои собственные интересы.

Везде поддерживать единоверцев либо других язычников, искать общие точки соприкосновения, понимать разницу культур и глубинные интересы партнёров, стремиться к компромиссам ради достижения общей цели.

Имеет смысл временно отложить в сторону даже локальные исторические конфликты между соседями, чтобы выстоять против общего врага.

Интеллектуальная парадигма, эпистема языческого традиционализма позволяет разработать полноценную единую политическую и геополитическую доктрину, направленную на отстаивание сугубо языческих мировоззренческих интересов. Эта работа остро требует своих мыслителей и первопроходцев.

Ниже мы представляем серию очерков по регионам, где обозначаем ключевые, на наш взгляд, структуры и ориентиры для работы на местах.

Эти же наброски следует рассматривать как приглашение всех заинтересованных последователей аутентичных местных традиций, особенно на местах, к диалогу и уточнению стратегии.

Запад и Восток: один Gestell

После окончания Второй мировой войны Мартин Хайдеггер писал, что Европа оказалась зажата в клешни между США и СССР. Обе страны, оба идеологических блока представляли собой воплощение единого начала Модерна и Gestell. Геополитическая вражда между США и СССР была борьбой за то, какая именно *версия Модерна* победит и кто будет её магистральным проводником в последующие годы. С точки зрения традиционализма здесь нет никакого пространства для выбора «за капитализм» или «за социализм», потому что оба варианта сущностно относятся к Модерну, который традиционализм отрицает целиком.

Сегодня мы наблюдаем аналогичную конфигурацию в двуполярном противостоянии США и Китая. Многие хотят видеть в Китае антизападный, антимодернистский полюс силы, но это иллюзия.

Современный Китай является глубоко западной системой, основанной на западной же социалистической идее (аффектированной в худшую сторону рядом сугубо азиатских черт), встроенной в глобальную капиталистическую, потребительскую экономику и занимающую там первое место. Китай является одним из лидеров в сфере технологий, IT и логистики.

В своём развитии Китай вошел в фазу развёртывания своего внутреннего тоталитаризма средствами цифрового контроля и социального рейтинга.

У Китая есть своя глобалистская идеологическая и экономическая доктрина «Один пояс — один путь», в рамках которой он осуществляет колониальные и экспансивные проекты в Африке, Южной Америке, Евразии и в Тихоокеанском регионе.

В поле философии оформляется учение об особом китайском пути становления техники, но это всё то же копирование и перенос западных идеологем. Здесь подходит метафора компьютера с Software и Hardware. Противостояние США/Запада и Китая представляется как конфликт двух операционных систем за доступ к вычислительным мощностям (ресурсам, деньгам и маршрутам). Но проблема кроется в том, что обе системы жёстко зависят от западной в своих глубинных основаниях техниче-

ской базы, Hardware. Поэтому разговор о двуполярности или многополярности на данном этапе является фикцией, если каждый потенциальный новый геополитический альянс или полюс стремится действовать по западной же логике. Ещё более нелепой выглядит попытка создать своё собственное техническое обеспечение, собрать своё Hardware для своего же Software. Это не будет шагом к автаркии и независимости, но будет лишь обособленным повторением *всё того же западного пути развития и вектора в будущее*. Эта единая для всех технологическая подкладка является проявлением того, что М. Хайдеггер обозначил как Gestell.

Зачем разрабатывать свои технологические аналоги и симметрично копировать логику Запада для незападных субъектов? На цифровую экспансию следует отвечать не разработкой «отечественных аналогов», но ассиметрично обрубая кабель по ту сторону Атлантики, превращая сервера врага в груды деактивированного хлама.

Пока же Китай, как и Россия и США, работает на усиление и жёсткое навязывание техники, на её экспансию. Gestell безразлично, кто будет тем субъектом, который возведёт его на своих плечах на царство: Кремниевая долина или китайское побережье.

Противостояние Запада и Китая — это новый виток конфликта внутри Gestell, на этот раз уже в контексте культуры Постмодерна и актуального глобализма. Здесь снова нет пространства и аргументов для искренней поддержки того или иного полюса.

Направления работы в отношении Китая и его проекта:

1. Всесторонний подрыв доверия к Китаю как антизападному и немодерновому субъекту международных отношений и геополитики.

2. Активное указание на колониализм и эксплуатацию Китаем Африки, Южной Америки, Тихоокеанского пространства вплоть до Австралии и Новой Зеландии и других стран в духе современного колониализма предыдущих веков.

3. Поддержка и защита самобытности образа жизни народов в этих землях, недопустимость просветительских и культурных программ Китая.

4. Указание на наличие у Китая своего, вполне аналогичного западным, глобалистского проекта по навязыванию всем «отсталым народам» своей идеологии и товаров.

5. Необходимо исследовать мифологию, метафизику и историю Китая, чтобы противопоставить идеологии КПК и Си Цзиньпина аутентичные аргументы за китайскую самобытность, альтернативный миф и антитехнологическую метафизику.

6. Необходимо исследовать народные верования и культы, которые остались на периферии или за фокусом внимания пропаганды КПК.

7. Усилить исследования и распространение информации на китайском языке об антикоммунистических аргументах традиционализма и его пользе в защите традиционных китайских религий, духовных философских и религиозных школ.

8. Искать и поддерживать внутрикитайских диссидентов-традиционалистов, сторонников местных языческих верований.

9. Необходимо дезинтегрировать целостность «идеального китайского гражданина», сделав ставку на полиэтничность населения Китая и поддерживать регионализм.

10. Положительным будет всестороннее противостояние идее «социального рейтинга» и цифровых концентрационных лагерей как высшей формы тоталитарных античеловеческих практик.

11. Положительным будет саботаж и срыв освоения территории Зомии (Юго-Восточная Азия), примыкающей к Китаю на юге. Демонтаж дорог и линий связи. Зомия должна стать новой вольницей, куда смогут сбегать недовольные центральной политикой КПК китайцы и представители других народностей.

Индия и Азия

Современная Индия, как и Европа в эпоху Просвещения, проходит стадию построения единой нации на основе идеологии хиндутвы. Как и любой неорганический проект, индийский нациогенез вынужденно создаёт некоторый искусственный «ка-

нон индуся» и «канон веры», которые оставляют за бортом часть этнической плюральности и неудобные для «молодой нации» черты из обширной сакральной традиции Индии, насчитывающей огромное количество даршан, порой существенно отличающихся друг от друга. Иными словами, Индии угрожает современная унификация и создание религиозного канона, который априори будет гораздо менее гибким и гораздо более жестким, чем живая традиция.

Тем не менее премьер-министром Индии является открытый последователь Шивы Нарендра Моди, чьи позитивные шаги позволяют закрыть глаза на некоторые спорные аспекты хиндута (в конце концов, это внутреннее дело самих индуся).

Ориентации в индийском направлении:

1. Ключевой интерес для язычников-традиционалистов вызывает многолетнее противостояние Индии и Пакистана.

2. Террористического исламского государства Пакистан не должно существовать. Современный Пакистан активно поддерживается Турцией и Китаем.

3. Долина Кашмира принадлежит Индии и является древним священным местом, родиной учения кашмирского шиваизма, выражающего учение адвайты.

4. Реконкиту Кашмира следует приветствовать и поддерживать.

5. Подспудно с ликвидацией Пакистана будет освобождена долина Читрал и близлежащие склоны, на которых издревле проживают дардские народности и племена, самым известным из которых является вымирающий народ калаша — последние язычники в регионе, подвергаемые насилию и гонениям со стороны исламистов. Другие народы необходимо деисламизировать и вернуть к аутентичному образу жизни и традициям.

6. Гипотетически можно предположить существование Читрала в качестве автономии в составе Индии либо дарование местным народам полной свободы жить в привычном для них формате племён и племенных союзов в своих долинах.

7. Точно так же следует приветствовать разрешение многовекового конфликта вокруг строительства храма Рамы на ме-

сте бывшей мечети Бабри. Начало строительства было заложено лично премьер-министром в 2020 году.

8. В Юго-Восточной Азии следует поддерживать индуизм, синкретические культы индуизма и местных верований, индуизма и буддизма, чтобы создавать противовес исламу и христианским миссионерам.

9. Также следует поддерживать Зомию как пространство убежище для диссидентов, беглецов и сепаратистов из Китая.

10. Ситуативно поддерживать усилия буддистов и местных властей по сдерживанию экспансии радикального исламизма в регион, как поступали власти Мьянмы в 2010-е годы в отношении рохинджа.

Тибет

1. Безусловная деокупация и изгнание Китая и идеологии КПК из региона.

2. Полная поддержка индуизму и шиваистским школам.

3. Реставрация и поддержка уважаемого статуса местных шаманских традиций, таких как бон, дзогчен (как отдельная от буддизма школа), локальный шаманизм и анимизм etc.

4. Буддизм в его современной форме полностью лоялен глобализму и равнодушен к проблеме цифрового замещения реальности. Исторически буддизм негативно относится к локальным языческим традициям и ответственен за насильственные гонения и геноцид ряда из них (преследования и казни шаманов в Сибири). Поэтому его влияние и распространение должны быть ограничены.

5. Положительная оценка реставрации бон царём Дармой в IX в.

Турция и пантюркизм

Как и в случае с Пакистаном, государства Турции и пантюркистской идеологии Реджепа Тайипа Эрдогана не должно существовать.

В рамках современной пантюркистской идеологии, которая мотивирует Турцию к геополитической экспансии, она поддер-

живает милитаризм и культурное продвижение в Азербайджане и на Кавказе, а также через Пакистан в Средней Азии. Пантюркизм выстроен на исламе, который является органическим и экзистенциальным врагом всех языческих традиций в любой точке мира.

Турецкое и тюркское направление:

1. Аннулирование и развенчание пантюркистской современной идеологии.

2. Поддержка идей и кругов последователей локального тенгрианства (культ Бога Неба) и шаманизма в Турции, Азербайджане, на землях современного Пакистана, в России.

3. Поддержка этнорелигиозной самобытности, политического регионализма и сепаратизма от исламских пантюркистских властей. Указание на полиэтническое и не только тюркское происхождение современного населения Турции, Азербайджана и Пакистана.

4. Поддержка дезинтеграционных и центробежных идей и движений, пропаганда локальности и возрождения родовых, народных языческих традиций в регионе.

5. Стоит поддерживать все антитурецкие настроения в Центральной Европе, а также и особенно в Греции (Кипр — это Греция), на Балканах и в Армении. Использовать антитурецкий и антиазербайджанский факторы как общую платформу для местных язычников.

6. Ситуативно можно поддерживать идеи православного реваншизма и возврата Константинополя ради уничтожения Стамбула. Стоит акцентировать, что исторически и фактически сегодня Турция — это враг России и лживый союзник в лице Р. Т. Эрдогана.

Ближний Восток

Ближний Восток является одним из самых проблемных регионов.

Некоторые ключевые ближневосточные языческие культы были противны и грекам, и римлянам, поэтому настаивать на их возрождении проблематично. С точки зрения языческого традиционализма генезис авраамического монотеизма так или иначе

следует из культов тёмных, ревнивых и лунарных Богов этих земель. Общее иудео-христианско-исламское «Божество» расценивается как титаническое начало, преисполненное хюбрисом.

Подходы к Ближнему Востоку:

1. Безусловно, необходимо нивелировать и развенчивать роль иудео-христианского мессианства в международной политике и геополитике — от православно-русского концепта Катехона до североамериканского миллениаризма и Manifest Destiny. Не говоря уже о множестве региональных пророчеств и мистических подкладок под политическими доктринами и жёстами.

2. Нужны пропаганда и обоснование локальности и регионализма. Ближний Восток — одна из колыбелей религиозного универсализма, глобализации и метафизический географический исток Модерна в целом (в лице пришедшего в Европу христианства).

3. В качестве гипотетического промежуточного шага разумно настаивать на полной изоляции всего региона. Чтобы все акторы смогли решить свои исторические и богословские противоречия самостоятельно. Не создавая чёрную дыру, в которую затягиваются многие международные силы и ресурсы, не причастные к наброшенному на них авраамическому контексту.

4. Необходимо подробное исследование пути становления авраамического монотеизма (креационизма) в лоне семитских народов, чтобы понять предпосылки и логику этой метафизической ошибки, произошедшей в древности.

5. Всё же будет не лишним исследование и вскрытие немонотеистического прошлого семитских народов, активное просвещение о языческих культах и корнях евреев и арабов. Это поможет и в деле дробления их единства на локальные, племенные и родовые общности со своими культами.

6. В случае Ирана необходимо поддерживать реставрацию радикально дуалистической зороастрийской традиции в противовес стагнирующему режиму аятолл и исламу в целом.

Африка

Основной императив в отношении стран и народов Африки — это жёсткая деколонизация во всех сферах. Если выбор народов Африки — жить в глинобитных домах и сохранять свой образ жизни с присущим ему насилием, таким же как и тысячи лет до этого, — то это их выбор и внутренние дела.

Императивы к Африке:

1. Сворачивание и полный запрет образовательных проектов, модернизации инфраструктуры, кредитования и особенно экспорта вооружения.

2. Сворачивание и полный запрет христианского и исламского миссионерства.

3. Изъятие оружия у хунт и населения. Отказ от поддержки местных полукриминальных и полувоенных марионеточных правительств.

4. Выдворение всех транснациональных корпораций, их филиалов и производств.

5. Сворачивание хищнической разведки недр, добычи редкоземельных металлов и эксплуатации рабского труда местных, особенно детей.

6. Предыдущий пункт должен привести к обрушению ресурсодобычи и логистики для развитых стран и производства высокотехнологичных гаджетов. Это будет звеном на пути к деиндустриализации, детехнологизации и распаду глобализма.

7. Запуск субсидированной программы по возвращению некогда африканского населения и мигрантов из стран Запада обратно на родину (аналогичную программу можно применить к беженцам из Ближнего Востока).

8. Если будет необходимо, то силовая эвакуация белого населения из Южной Африки. Окончательный демонтаж проектов «Родезия» и «Белая Африка».

9. Опционально перед окончательным исходом — форсированное разминирование территорий и сплошное прививание населения от широкого списка заболеваний.

Южная Америка

Сегодня Южная Америка — это бурлящий котёл идей и поле столкновения интересов множества глобальных игроков, один из потенциальных полюсов многополярности. А Центральная Америка, расположившаяся на землях древних мезоамериканских цивилизаций, является транспортным узлом для мигрантов, товаров и контрабанды в страны Северной Америки.

Одной из характерных проблем населения стран Южной Америки является метафизическая и этнокультурная идентичность метисов и креолов, которые существенно представлены в популяциях. Это осложняется тем, что Южная Америка существенно удалена от географической родины белого населения из Европы и чернокожего из Африки, что усложняет обратную миграцию и интеграцию.

К этому тесно примыкает и проблемная необходимость возвращения больших европейских (белых) диаспор на свою родину, которой они нужны и должны быть полезны сейчас, во время острого миграционного кризиса в Европе.

Наброски и императивы:

1. Деколонизация и реставрация доколониальных языков, культуры, традиций и практик. Поддержка локальных традиций шаманизма, анимизма и даже позднего религиозного мистицизма и синкретизма от Мексики до южной оконечности Аргентины.

2. Рекультурация и окончательная обратная ассимиляция в племенные культуры смешанного населения. Если белые либо чернокожие захотят остаться, то они должны стать частью местных племен и отказаться от католицизма либо протестантизма, усвоить язык и традицию местных.

3. Казус президента Бразилии Жаира Болсонару и его теневого идеолога Олаво де Карвалью, проживающего в США, показывает слепоту западных правых и консерваторов, которые распознали в его фигуре своего. На поверку Болсонару оказался рафинированным представителем модернового либерализма, который отдал приказ о принудительной модернизации архаических племен, проживающих в бассейне реки Амазонки. Такая позиция идёт радикально вразрез с ценностями и целями языче-

ского традиционализма. Самобытный образ жизни и существование племен Амазонки важнее, чем существование всего Рио-де-Жанейро.

4. Ещё одна проблема защиты местных племен и традиций — это то, что их охраной занимаются преимущественно коррумпированные левые правозащитники и НКО, которые используют их как карту в политическом противостоянии правопопулистскому центру. Либо сами являются агентами правительства и саботируют защиту, чтобы уничтожить племя и освободить земли для вырубки лесов. Защитой языческих племен Амазонки должны заниматься более правые традиционалисты-язычники, сторонники плюральности культур и антимодернисты.

5. Ещё шире, популярность левых идей в Южной Америке вкупе с католическими и протестантскими теологиями создает проблемное поле для развертывания плацдарма языческого традиционализма среди местного населения, а не только европейской диаспоры. Здесь следует обращаться к мистическому шаманскому синкретизму и опыту двоеверия, глубинного переосмысления поверхностно понятого христианства в русле местного анимизма, как это показано на примере племени руна в книге Эдуардо Кона «Как мыслят леса».

6. Также следует поддерживать радикально непокорные племена, которые не приемлют христианизацию и сохраняют свой образ жизни в отдалённых джунглях.

7. Снова следует поддерживать регионализм и саботировать инфраструктурные проекты. Разрушение путей сообщения между отдалёнными регионами и индустриальными, финансовыми и культурными центрами наносит удар глобализму и централизму.

8. Демонтаж глобализма и разрушение логистических путей, в свою очередь, ударят по наркобизнесу. Наркотик должен снова стать священным растением в умелых руках шамана, а не товаром на глобальном чёрном рынке, который только стимулирует вмешательство более сильных государств, технологическое развитие и эксплуатацию населения. Последние пункты справедливы и для Средней Азии, Афганистана и Юго-Восточной Азии.

Северная Америка

Поскольку Соединённые Штаты Америки являются созданным с чистого листа и на основе протестантских сект проектом европейского Просвещения, лояльность и истинный патриотизм по отношению к ним со стороны местных язычников и представителей индейского населения выглядят сомнительными.

Среди сторонников позиции folkish (этноцентризма) в североамериканском асатру и единстве всегда было общим местом утверждение о европейских корнях традиции и культа. Связь с Европой и Скандинавией в частности подчёркивалась вплоть до того, что ведущий американский идеолог асатру Стивен МакНаллен издаёт свою заглавную книгу с указанием на европейскую духовность: «Asatru: A Native European Spirituality».

Тренд на поиск и установление связей именно с европейскими корнями среди североамериканских асатру был явным вплоть до середины 2010-х годов. Переломным оказалось событие избирательной кампании и победы 45-го президента США Дональда Трампа.

Задействовав праволиберальную популистскую риторику и обращаясь к «одноэтажной Америке», он смог мобилизовать патриотический электорат и отвлечь местных язычников от укрепления связей с Европой на противостояние местному леволиберальному дискурсу и вашингтонскому «Болоту» (Deer State, Swamp).

Победа в 2020-м году Джозефа Байдена, ставшего 46-м президентом и вновь провозгласившего леволиберальную LGBT/BLM-идеологию во внутренней и внешней политике, должна подействовать на местных язычников и традиционалистов отрезвляюще и переориентировать их на другие полюса идентичности и стратегии отношений между народом (языческими общинами, kindreds&tribes) и антинародными элитами Западного и Восточного побережий.

Предложения по США:

1. Аннулирование лояльности Вашингтону и его queer-идеологии.

2. Качественная актуализация европейских корней асатру/одинизма, перенос идеалистического представления о Родине по другую сторону Атлантики в Старый Свет.

3. Если необходимо, то вплоть до обратной белой миграции в Европу.

4. Поддержка сепаратизма в штатах «ржавого пояса» с преобладающим населением из бывших немецких переселенцев.

5. Создание независимого языческого анклава на территории Винланда.

6. Пропаганда европейских корней идентичности в американской армии, подрыв патриотизма и лояльности к флагу и стране, построенной антиязычниками-протестантами. Для этого можно задействовать либеральные законы о вероисповедании в армии США, задействовать сети и группы верующих асатру в армии и среди военного контингента, дислоцированного в других странах.

7. Ситуативно поддерживать трайбализм вооружённых одинистов в труднодоступных регионах США и Канады. Стратегия «уйти в лес» Эрнста Юнгера весьма совместима со стилем эпохи Фронттира и культурой *log cabins in the woods*, воспетой Генри Торо.

8. Превращение Западного и Восточного побережий в выжженные пустоши и зоны сакрального отчуждения и табу на проживание там.

9. Нужно проявить солидарность и найти общие точки взаимодействия с диаспорами североамериканских индейцев. Реставрировать их племенные традиции, подтвердить претензии на земли, совместно вести борьбу за самобытность и свободу от антинародной диктатуры либералов, капитализма и Big Tech (то, что в Китае реализуется как открытые средства контроля и репрессий, в США реализуется через частные компании, рекламный и кредитный рынки в тесном теневом сотрудничестве с разведкой).

10. Как и в случае с индейцами Южной Америки, необходимо выдворить левые и либеральные НКО, которые занимаются вопросами прав и защиты индейцев, и перевести их на правотрадиционалистские идеологические позиции. Для этого

необходимо ознакомить индейцев с освободительной и сакро-центрической доктриной языческого традиционализма.

Европа

Про плачевное положение Европы уже и так сказано с избытком, чтобы уделять здесь внимание подробной генеалогии «заката западного мира».

Как и в Южной Америке и в США, правые партии Европы выражают лишь косметически скорректированный дискурс Просвещения и правого либерализма, а не подлинный традиционализм и борьбу за Божественное и отказ от индустриально-технологического пути развития (Gestell).

Среди европейских правых и консерваторов уже существует множество идеологий и предложений как действовать, к этому набору мы добавим свои императивы, которые считаем необходимыми.

Европейские императивы:

1. Отказ от любой поддержки ЕС, его бюрократии и институтов.

2. Безусловно, мы выступаем за Европу языческих этнических традиций.

3. Многие молодые люди, которые исповедуют язычество, вынуждены примыкать к более крупным и уже оформившимся консервативным движениям, которые выражают католические или протестантские ценности либо имеют покровительство со стороны христианства. Этой плачевной ситуации следует положить конец, а языческим патриотам Европы — открыто формировать свои собственные союзы и идеологическую повестку, даже если она идет вразрез с мейнстримной риторикой партий евроскептиков. Не стоит бояться расколов.

4. Все правоконсервативные активисты, члены партий, молодёжные движения, конкретные молодые люди должны устанавливать свои языческие сети связей, свои медиа и площадки и всячески акцентировать самобытность языческой Европы, а не христианской.

5. Необходимо противостоять леволиберальным и прогрессистским тенденциям внутри европейского язычества: викканам, квир-язычникам, сторонникам универсализма (инклюзивного язычества), адаптации языческих традиций под требования современности и толерантности etc.

6. Если развёртывание языческой политической доктрины будет вести к пересмотру границ и существования современных государств Европы — пусть так и будет. Лучше отдельная языческая республика или малое княжество, чем единая Франция, но с католическим монархом.

7. Как следствие, считаем разумным формирование языческих анклавов как в городах, так и в труднодоступных краях Европы. Формирование диаспор, внутри которых будут циркулировать финансы, ресурсы и специалисты.

8. Также необходимо налаживать плотную сеть горизонтальных связей между представителями различных традиций, создание своих фабрик смыслов (think tanks).

Россия

Сегодня Россия предстает перед мировой консервативной аудиторией как идеологический форпост консервативных же ценностей. К сожалению, это далеко не так.

Внутриполитическую реальность России можно описать американским же термином «Болото» (Drain the Swamp). Внутри России мы имеем аналогичное острое напряжение между авторитарными олигархическими элитами и полицейской охраной, с одной стороны, и простым народом (русскими и многими другими) — с другой.

Элиты активно выступают за модернизацию и внедрение цифровых технологий контроля по китайскому образцу и поставляемых оттуда. Проводники глобализации занимают ключевые посты в правительстве, финансовом и банковском секторах, в IT.

Патриотический дискурс внутри России успешно имитирован пропагандой, направленной как на внутривосточную аудиторию, так и для создания соответствующей иллюзии и пропаганды на Западе. Цель — конвертация патриотического

дискурса в голоса избирателей и удержание власти в неизменном статус-кво.

Реальная политическая консервативная идеология отсутствует, что привело к тому, что Россия уже потеряла несколько поколений молодежи, которые насквозь космополитичны и являются носителями западной леволиберальной идеологии. Для развития языческих традиций на местах они практически бесполезны.

Россия также страна, в которой существуют систематические гонения и демонизация языческих традиций: от современного славяно-русского язычества до аутентичных традиций коренных народов.

Среди русских язычников есть адекватное понимание тяжёлой ситуации и вполне хорошие, рабочие стратегии и планы развития. Проблема в отсутствии пассионариев и достаточного количества ресурсов: единоверцы не стремятся поддерживать друг друга финансово.

В России:

1. Безусловное и безотлагательное усиление субъектности русского язычества и русскоговорящих последователей германо-скандинавского язычества. Не возбраняется искать контактов с адекватными последователями индуизма (не кришнаитами и не лжегуру неоиндуизма).

2. Обязательно нужна кооперация между современными русскими язычниками и диаспорами, идеологами, жрецами и представителями традиций коренных народов, проживающих в России. Друг для друга мы единственные органические союзники внутри страны.

3. Везде есть свои языческие движения и небольшие группы единоверцев. Необходимо их подсвечивать, усиливать и знакомить друг с другом.

4. Сворачивание освоения Севера и тайги, ликвидация всех промышленных структур и любых — как международных, так и внутрироссийских — проектов по освоению нетронутых земель.

5. Пересмотр законодательства в пользу реальной защиты коренных народов и большей свободы языческих традиций.

Для этого языческое сообщество должно мобилизовать своих юристов, лидеров мнений и философов для выработки и написания законопроектов и предложений, даже если это будет «на будущее».

6. Необходима тотальная защита и реставрация образа жизни и языческих традиций коренных народов:

- начиная с народов Крайнего Севера и Дальнего Востока, которые будут стражами этих жизненных пространств;
- через поддержку культа Тенгри в Татарстане — антиисламская и более древняя идентичность, противодействие пантюркизму;
- шаманизма на Алтае, в Хакасии, Тыве и Бурятии — антибуддистский актор локальной идентичности;
- традиционной религии Мари, Поволжья, Карелии и др.;
- вплоть до поддержки дохристианских и доисламских традиционных религий на Кавказе: Осетия, Адыгея; современного язычества на юге России вплоть до поддержки готской ветви германо-скандинавского язычества на землях, где некогда жили готы;
- вплоть до поддержки и установления связей с языческими организациями в Закавказье: в Армении, Азербайджане и Грузии.

Космос

1. Полное, безоговорочное сворачивание всех без исключения космических программ и ВКС. Всеми странами, компаниями и индустриями.

2. Развитие космической отрасли есть воронка, в которую включаются и проваливаются бездны ресурсов и которая стимулирует ту самую эксплуатацию недр в глобальном масштабе.

3. Небо должно быть свободным для глаз Богов и духов, для душ предков. Все спутники и космические станции необходимо сжечь в плотных слоях атмосферы.

4. Это приведет к крушению глобальных сетей связи и логистики, выбьет существенные основания у Gestell и укрепит реальную многополярность без глобализации.

5. Небо — это Бог-Отец; слову «космос» необходимо вернуть исконное значение греческого слова «порядок», упорядоченного Богами срединного мира людей.

Резюме

Представленные краткие императивы и предложения, — своего рода предварительный набросок той политической и геополитической картины, которая отражает интересы как современных язычников (неоязычников), так и множества автохтонных народов, сохранивших свою веру, и опирается на языческий традиционализм.

Это не только идеологические ориентиры и указания, в каком направлении должны работать и развиваться наши соратники во всём мире — все те, кто воспринимает свою этническую традицию как внутренний духовный стержень народа, кто стремится защитить свою землю, Божеств, ценности и образ жизни.

Но это ещё и некоторые идеальные образы, которые должны закладывать конкретные ценности и влиять на повседневный выбор и практики в отношении окружающей реальности, оценку событий, новостей из мира техники, IT, политики, закладывать отношение к культуре (тотальный активный нигилизм по отношению к массовой культуре), к инфраструктурным проектам, к определённым видам промышленности, разработки недр etc.

Выходит так, что если ваш единоведец-язычник является поклонником Илона Маска, то, к сожалению, он является вашим врагом, а вот язычник-традиционалист из соседнего народа — это потенциальный союзник в общей борьбе.

Мы открыто признаём, что изложенные нами принципы идут против течения многих правоконсервативных и левоконсервативных, популистских и геополитических школ, анализов, доктрин и идеологий.

Мы ищем сугубо свой путь. Языческая антимодернистская субъектность подразумевает радикальный ревизионизм сложившихся описательных моделей.

Intermezzo: участвовать в локальной политике и бюрократии можно и даже, наверное, нужно для язычников. Но с единственной целью: выкачивать оттуда и замыкать все ресурсы на поддержание, развитие и защиту своей языческой общины или организации на местах. Нам нужны широкие сети инфильтрации и свои люди во всех структурах и органах, чтобы использовать их для своих нужд и только для своих нужд.

Мы должны отстаивать свои интересы и свою самобытность, даже если это идет вразрез с националистическим пафосом старых идеологий.

Нам не нужно возвращение в старый буржуазный консерватизм XVIII–XX вв., нам нужно возвращение каждого народа на свою Родину.

Миф — наша Родина.

Валентин Долгочуб:
рецензия на книгу «Традиция и футурошок»

Лет пять назад в среде украинских родноверов была предпринята очередная попытка создать открытую (и *виртуальную*) площадку для общения и налаживания связей. Предлагалась определённая тема (от бытовой магии и прививок до проблемных фигур славянского Всебожья), и все желающие по очереди высказывались. Помнится, тогда я был буквально поражён, насколько *урбанистичными* по своему мировоззрению являются неоязыческие интеллектуалы (к общению приглашались именно такие, не «рядовые общинники»). Любовь и бережное отношение к Природе поддерживали все, а вот ограничение техники в своём быту и тем более переезд из города в деревню – критическое меньшинство.

Уже исходя из этого мне отраднo видеть, как подобные установки проблематизируются в рамках объёмного труда о месте сторонника Традиции в современном мире и «не нашем будущем». Сразу хочу отметить, что уровень философских рассуждений и убедительности автора заметно вырос по сравнению с двухтомником «*Polemos*». Вероятно, это заслуга Мартина Хайдеггера, к которому в «Традиции и футурошоке» он обращается даже чаще, чем к традиционализму «геноно-эволаистской» школы.

Чтобы не пересказывать саму книгу (лучше её самой это всё равно никто не сделает), выделю в ней те силовые линии, которые отозвались лично во мне особенно ярко.

Во-первых, это проблематика свободы от учёта и контроля со стороны (пост)модерных общественных институтов, включая рынок и государство. На множестве примеров Евгений показывает, как этот контроль возрастает год от года и проникает в самые глубины частной жизни современного индивида. Безусловно, этот процесс был констатирован уже довольно давно разными авторами, однако здесь, на мой взгляд, важна именно языческая артикуляция. Как известно, язычники, которые обращаются к традиционализму *того или иного толка*, настаивают на важности позитивной свободы, «свободы для». В дан-

ном случае, привлекая хайдеггерианский язык, автор утверждает: свобода — для аутентичного, самобытного бытия, вернее для открытости бытию во всей его полноте. Это действительно вдохновляет и цепляет.

Во-вторых, это глубокая аналитика целого комплекса взаимосвязанных процессов, запущенных новоевропейской научной и промышленной революцией. Делегирование всё большего количества функций техническим приспособлениям не столько освобождает человека от «рабства природы / нужды / обстоятельств», как считали просветители и марксисты, сколько *отчуждает* человека от первооснов его бытия и превращает в заложника этих самых устройств (искусственные или просто новые потребности, разделение труда на мельчайшие сектора, катастрофическое преобразование ландшафта). В пределе этот процесс завершается отчуждением человека от его собственной сущности, «расчеловечиванием», чему в книге уделено немало страниц. Воистину: чрезмерная зависимость от техники расчеловечивает. Хотелось бы дополнить эту максиму одним своим примером. Не так давно заметил, что «смайлики» и «эмодзи», которые изначально служили для выражения человеческих эмоций в текстовом виртуальном пространстве, с какого-то момента *сами превратились в эмоции*. То есть реакция на определённую ситуацию ощущается не как печаль или радость, а как «lol», смайлик с косым взглядом или выпученными глазами. Так же человек может сам представлять свою эмоциональную реакцию как определённый мем. Если иной человек, вглядывавшийся в Бездну, сам становился подобен Бездне, то мышление «постчеловека», непрерывно созерцающего алгоритмы соцсетей, им же и уподобляется.

Критика экзистенциала «подключённости» — одно из наиболее практически полезных указаний в книге. Начинаешь следить за тем, чтобы без надобности (и даже с минимальной надобностью) в чёрное зеркало не заглядывать.

В-третьих, автор подробно и обоснованно показывает, что претензии современной науки и основанного на ней сциентизма / сайентизма на абсолютную истину — ложь. Современная наука отталкивается от ряда конвенциональных установок, не являющихся универсальными для человеческих культур вообще и не

работающих в иных обстоятельствах. В последние годы движение «научного евангелизма» набирает обороты, и Язычеству нужно быть готовым вступить с ним в полемику, которая грозит быть гораздо более ожесточённой, нежели полемика с авраамическими религиями.

Четвёртая силовая линия, наиболее отозвавшаяся во мне, основывается на утверждении «Священное должно занять место государства». Современные государства не имеют священной легитимности, являются «антитрадиционными», и поэтому язычник-традиционалист может или даже должен быть к ним совершенно равнодушен, включая политический медиаспектакль. Впрочем, по моему мнению, считать, что когда-то, «в лучшие времена», существовали «правильные» священные государства — это исторически наивный взгляд.

Достоинства книги видны невооружённым взглядом, а самые значительные темы я очертил выше. Отсюда можно перейти к разбору недостатков, которые ценность труда Евгения никоим образом не отменяют, но, по-моему, нуждаются в дополнительном осмыслении.

Для начала — ряд небольших замечаний:

1. В главе о времени автор предлагает провести мысленный эксперимент, вскрывающий бессмысленность работы механических часов. В итоге он утверждает, что их движение — это «чистое движение по прямой, бег ради бега, отмер ради отмера». Однако очевидно, что стрелки часов всё же двигаются по кругу, и точно так же, в категориях «дурной бесконечности», каким-то креационистом (или радикальным сторонником «духовного освобождения») может быть описано и циклическое время в Язычестве.

2. Несколько раз Евгений повторяет и развивает идею Хайдеггера об особом месте человека как «пастуха бытия». В частности, это касается критики объектно-ориентированных онтологий, призывающих отказаться от исключительной субъектности человека. Из текста видно, что автор пытается избежать полного отказа от этой проблематики, поскольку в понимании множества традиционных культур *вещи действительно живые* и имеют свой доступ к бытию как проявления духов, Богов или Единого. В ином месте он выстраивает потрясающий

образ огромной массы вещей, чьи духи не могут вернуться к себе домой из-за бешеной логистики излишних товаров (в частности, из Юго-Восточной Азии, где и распространены подобные представления о духах вещей). Но в итоговых формулировках снова фигурирует довольно странный «мирообразующий» антропоцентризм при общем мизантропическом настрое (к этому противоречию мы вернёмся ниже).

3. Замечания о полной «гибели музыки», несмотря на отдельные очень меткие прозрения (например, о конечном собственнике электронной музыки), кажутся скорее плодом какой-то идиосинкразии самого автора. Безусловно, традиционная [народная] музыка, создаваемая стихийно (в прямом смысле: во вдохновенном сотрудничестве с Богами стихий), структурно и ритмически отличается от математически выверенной «музыкальной гармонии». Однако попросту нелепо утверждать, что современная музыка *вообще, в принципе* не может индуцировать опыт Священного.

При всей широте охвата тем, выразительности материала и риторическом мастерстве автора, центральная концепция автора также вызывает ряд вопросов.

Во-первых, «дерзновенная» (хюбрис) техника, осмысленная как самодовлеющий Постав, представляется плодом деятельности титанов. Титаны — довольно специфические мифологические фигуры, наличествующие главным образом в греческой и германо-скандинавской традиции, к которым автор и обращается в первую очередь. В славянском Язычестве (не говоря уже о традициях за пределами индоевропейского круга) подобные фигуры отсутствуют, поэтому их универсализация выглядит просто обескураживающе. Кроме того, как титаны могут иметь такую дерзость или такое могущество в мире как проявленном Божестве — не совсем ясно. Если Боги везде — как вообще возможно утверждение «где нет Богов, там есть титаны»? А если Боги не везде — как можно говорить о манифестации Единого?

Если люди обладают свободой воли (что вроде бы признаётся автором), они вольны совершать ошибки и отворачиваться от Богов в сторону обманчивого блеска техники. Концепция «титанизма» в истории о возвышении техники — своего рода

традиционалистская конспирология, измышление ложной субъектности там, где есть печальное стечение обстоятельств. Однако «миром правит не тайная ложа, а явная лажа». Возвышение Постава вполне уместно связывать с человеческой ошибкой и недалёковидностью.

Во-вторых, чёрной нитью сквозь книгу проходит странная квазигегельянская попытка связать человеческую историю и метафизику Божества, которое явило мир из Себя и забыло Себя в нём. Одной из исходных посылок этих размышлений является признание того, что «Бог умер» — не для людей, которые отвернулись от Него [Священного в целом, а не только морального личностного Бога авраамизма], а умер вообще, как бы в конце метафизического цикла, «кальпы». Однако здесь мы снова упираемся в вопрос о свободе воли человека. И если она существует, секуляризация общества вовсе не имеет онтологического характера. Это (атеизм, материализм) «чушь», которую способен высказывать язык благодаря своей свободе. «Новоевропейская грёза», которая является не универсальной истиной, а шорами человеческого сознания, ограничивающими просвет бытия. Боги никуда не уходили, Они здесь так же, как и века назад, Они так же активно действуют, формируя обстоятельства и проявляясь в нас самих, осознаём мы это или нет. В «теологии мёртвого Божества» есть по меньшей мере два момента, противоречащих основному посылу «Бог по-настоящему умер»: «Отсутствие Божества есть его имманентное присутствие во всём сущем, которое... в слепости забвения мнит себя как единственную реальность» и «смерть Божества... как шаманский сон-путешествие, посвящение в сложную опреледелимую энигму знания».

Я уделил этим теологическим тонкостям такое внимание из-за следствий, прямо исходящих из них. Если Божество-явившее-мир действительно умерло, значит, либо мир уже мёртв, либо мир должен скорее последовать за Божеством, «смерть миру сему». Это чрезвычайно странная для меня идея, в которой «современное общество» или «новоевропейская грёза» подменяется «миром как таковым». Многозначность слова «мир» в славянских языках позволяет толковать эту идею самым различным образом. В целом, для язычника противостоя-

ние «миру как таковому» — это восстание против Богов, которые явили и являются миром (исключение составляет радикальный Путь Левой Руки). В то же время противостояние созданному человеком *современному миру* в геноноэволаистском смысле, конечно, для истинного язычника является должным.

Из этого соцветия идей непосредственно вырастает самый отталкивающий аспект книги — тотальная мизантропичность под маской «максимального гуманизма». Сперва замечу, что, на мой взгляд, Язычеству действительно свойственен максимальный гуманизм — именно в таком виде, каким его описывает автор. Далее начинается расхождение.

Ссылаясь на Жоржа Батая и других авторов, Евгений указывает, что во множестве обществ излишек приносился в жертву Богам или духам, был «проклятой частью», а его накопление было табуировано. В ряде случаев жреческая и воинская элита всё же начинала процесс накопления, а в современном капиталистическом обществе излишек и излишество превращены в абсолютную ценность, которая упорядочивает жизнь каждого из нас. Такую ситуацию, по мнению Евгения, можно представить как безмерно разросшийся долг перед Богами, при котором само человеческое общество, постоянно капитализирующее само себя, становится излишком. Этот долг подлежит выплате или же взысканию через глобальное жертвоприношение.

Американский антрополог Дэвид Грэбер в труде «Долг: Первые 5000 лет рабства» обращается к индуистской традиции, на которую ссылается и Евгений. Прочитую главу 5: «[Для индийских брахманов] вопрос формулировался следующим образом: что значит представлять наши обязанности в виде долгов? Кому мы обязаны нашим существованием? Примечательно, что в их ответе не упоминалось ни “общество”, ни государство (хотя в Древней Индии, безусловно, были цари и правительства). Они сосредотачивались на долгах перед Богами, мудрецами, отцами и “людьми”... Но в таком виде аргумент обращается против своих исходных посылок. Тут нет ничего похожего на коммерческие долги. В конце концов, человек может расплачиваться с родителями, воспитывая своих детей, но никто не думает, что с кредитором можно расплатить-

ся, одолжив денег кому-нибудь другому. Мне самому интересно: может быть, суть именно в этом? Возможно, авторы Брахман на самом деле пытались доказать, что в конечном счёте наши отношения с космосом не имеют и не могут иметь ничего общего с коммерческой сделкой, потому что коммерческая сделка предполагает равенство сторон и их обособление». Образ «долгов перед Богами», по мнению Грэбера, был мысленным экспериментом, результатом которого стало опровержение возможности представить наши взаимоотношения со Священным в категориях долга.

Признаться, образ глобального жертвоприношения притягателен своим нигилистическим (или, наоборот, антинигилистическим) порывом. Вполне в духе проекта «Разгром» из творчества Паланика. Чуть меньше десятилетия назад я сам грезил подобным.

Но такая позиция, в особенности в случае Евгения, обусловлена учением Левой Руки, сосредоточенным на почитании Тёмных Богов и процессе развоплощения. Поскольку Язычество не приемлет универсализма, а учение Левой Руки с необходимостью является учением лишь для немногих, должно существовать и другое разрешение поднятого вопроса.

Развивая мысль того же Грэбера, можно заявить о необходимости всеобщего списания долгов (в любом из смыслов этого слова) и превращения излишка в *дар* — то, с чего началась экономика «проклятья» и чем, возможно, она завершится. Глобальный потлач (учитывая часть, положенную Предкам и духам) как альтернатива тотальному жертвоприношению.

Однако в «Традиции и футурошоке» Евгений идёт ещё дальше практических рекомендаций по сопротивлению Поставу (вполне разумных, надо сказать; в них уничтожение «мира как такового» всё же не подразумевается). Заключительная часть книги посвящена как раз таки излишку *людей*... которым сам автор отказывает в праве называться людьми (в иных местах признавая, что Постав всё ещё не достиг успеха в расчеловечивании — что очевидно).

Опять-таки, не пересказывая книгу, стоит сходу возразить, что понятие «массы» по отношению к людям является модерным конструктом и, так же как и другие, подлежит деконструк-

ции. Устранение неугодных людей и «масс» по какому-либо признаку (расовому, классовому, *экзистенциальному*) путём геноцида — низкий и исключительно современный способ решать проблемы, плоть от плоти «негативной диалектики» Модерна. Если главная цель — остановить рост экономики, тесно связанной с Поставом, то депопуляция не является необходимой и неизбежной. Ведь проблема в таком случае заключается именно в концентрации людей в некоторых центрах, а также в социальной реальности, брошенной на них капиталом, наукой и техникой. Между утверждениями «депопуляция возможна» как побочное следствие и «депопуляция необходима» как цель — пропасть.

Обсуждение антинатурализма в книге, видимо, призвано проговорить до предела все темы заявленного круга. При том, что автор последовательно отклоняет самые безумные и профанные концепции, призывающие отказаться от рождения детей, в результате формулируется и якобы «традиционное» основание для этого (вновь универсализирующее установку Пути Левой Руки). В целом же зачатие — единственное *чудо*, которое способен совершить человек в секуляризованном и стремительно расчеловечивающемся мире. Язычество для славян в частности — это про радостное и насыщенное проживание с Богами и Предками, а также про достойное (в том числе лёгкое) отношение к смерти. Отказ от деторождения в таком случае — грех перед Предками и Родом Небесным. Что касается современного положения вещей, касательно деторождения я солидаризовался бы с Теодором Качинским. Будущее принадлежит тем, у кого дети вообще *будут*, — и лучше пусть это будут наши должным образом воспитанные дети.

В завершение критической части добавлю два замечания, относящиеся ко всему традиционалистскому дискурсу «гено-эволаистской» школы. Точнее, это два замечания в одном. Основой для рассуждений о мире Традиции в таких случаях практически всегда служит крайне узкая культурно-историческая база: Древняя Индия эпохи «Артхашастры» и «Законов Ману»; «Государство» Платона (идеальная визия одного вдохновенного мыслителя, весьма далёкая от древнегреческих общественных реалий!); иногда — Древний Рим и

Древний Китай, очень редко — материал Египта, Месопотамии и Ирана. Нужно заметить, что Евгений в «Традиции и футуришоке» резко преодолевает этот барьер, обращаясь к актуальным антропологическим теориям, касающимся синполитейных народов (упоминаются руна, пираха, маори, калаши, народы Зомии и др.). Вне всякого сомнения, это повышает ценность книги посреди сладких имперских грёз иных традиционалистов. Однако вместе с тем автор в своём описании «мира Традиции» явно допускает аберрации в пользу узкого индийско-европейского материала. Если сакроцентризм действительно можно считать универсалией традиционных обществ, то общественную иерархию (и тем более помешанность на иерархии, которой страдают многие современные традиционалисты) — точно нет. Второе замечание, вытекающее из первого, — навязчивое желание иных сторонников «вертикального традиционализма» автоматически записать себя в «высшие сословия и касты» (почему-то всегда по специфическому индийскому образцу), а всех несогласных (всяких «das Man») — в шудры и парии. Обычно всё это выглядит столь же смешно, сколь нелепо. Впрочем, вряд ли это замечание относится к самому автору книги: он во многих местах противопоставляет популярную концепцию наследственных варн тантрическому делению людей на типы. И, что ещё более важно, замечает: в случае победы людей над Поставом каждая община или племя само решит вопрос о внутренней иерархии. Полагаю, этим можно и закрыть всё подростковое разглагольствование об идеальном традиционалистском устройстве общества.

Наконец, отмечу пару чисто технических ошибок (помимо опечаток):

С. 38 — шум станков и конвейерная лента — «современный мануфактурный процесс»; но этимологически «мануфактура» — это «ручная работа», здесь же речь идёт как раз о машинной, то есть «фабричной»; в академической истории мануфактурное производство (концентрирование ремесленников в одном месте или их эксплуатация их труда собственником капитала) предшествует промышленной революции.

С. 400 — «в районе 40–10 тысяч лет до н. э., то есть в эпоху неолита»; но это датировка позднего (верхнего) палеолита, неолит датируется, наоборот, 10–9 тыс. лет до н. э.

Ни одна тема «Традиции и футурошока» не оставляет равнодушным. Они либо будят, тербят мысль, либо вдохновляют и наполняют переживанием полноты бытия. Лучшие и самые точные формулы, на мой взгляд, даны на странице 429: язычник должен относиться к миру как к иной форме проявления собственной внутренней природы. «Мир-есть-мы» как «я-для-я». Забвение бытия человеком — трагичное, но мимолётное наваждение.

[Писано в Купальскую ночь 2021 года е. в.
на хуторе посреди украинской степи]

Дамир Сафин: Следы Умай в тюркском мире

Предисловие

В современной тенгрианской среде принято чтить Тенгри и создавать из Неба некий солярный и космологический культ. Тенгри перестаёт быть языческим божеством и превращается, на мой взгляд, в некое подобие «тюркского» Аллаха. Большинство неоязыческих общин создают своё собственное мировоззрение в отрыве от исторических и этнических корней, тем самым они теряют аутентичность и превращаются в симулякр. Поэтому стоит обратить внимание на другие аспекты тенгризма и деконструировать авраамическое мировоззрение для рассмотрения того или иного вопроса.

Есть множество задач и вызовов, которые требуют решений и рассмотрений. Речь не только про тенгризм, но и в целом про весь языческий дискурс.

Богиня Умай и ее символизм

В данной статье речь пойдет про Умай, которая является Богиней в тюркском пантеоне. По преданию, она живет на Небе вместе со своим мужем Тенгри. Помимо этих двух Богов, нам известно о том, что тюрки верили в Йер-Су, а также в Эрлика.

Йер-Су — это богиня Среднего мира, то есть мира людей и зверей. Дословно с тюркских языков «йер» переводится как «земля», а «су» — как «вода». То есть Жир-Су, как ее еще по-другому называют, — богиня, имеющая женское и отчасти хтоническое начало. В большой рунической надписи в честь Кюль-Тегина сказано: «Вначале было вверху небо, а внизу бурая земля, а между ними появились сыны человеческие». Проще говоря, Тенгри оплодотворил Йер-Су, и из её чрева вышли люди.

И тут, по мнению казахского исследователя Муханмадияра Орынбекова, мы приходим к бинарной позиции старшей и младшей жены. Жир-Су представляет более древнюю богиню в тюркском пантеоне, так как олицетворяет природное начало.

Соответственно, в тюркской мифологии она является, условно говоря, некой старшей женой Тенгри, от которой и пошёл род людской. Умай же — это младшая жена, которая проецирует уже не природно-стихийное начало, а материнско-бытовое, о чём будет сказано в дальнейшем.

Своё небольшое исследование я, пожалуй, начну с рунических тюркских эпитафий. В одной из них, а именно в небольшом отрывке из Е-28 (Алтын-Кёль), сказано:

(3) *«Наша прародительница, госпожа наша Умай, Ты не сотворила нас, сородичей — мужей с шестью (конечностями), наших верховых коней Ты не сотворила о трех (ногах). О мои трофеи, о мои сокровища — я разлучился, развязался (с этим миром), я передал [их]».*

Данный отрывок можно интерпретировать так, что данный мемориант (который, как было сказано ранее в эпитафии, принадлежал ко знатному роду Барс) возводил свою генеалогию к «прародительнице» Умай. Возведение своего древнего рода к Богам — это древняя мифологическая практика у большинства народов мира. Например, император в Китае считался «сыном Неба», а германские ярылы возводили свою родословную к Одину.

Интересна и другая семантика этой богини. В надписи в честь Тоньюкука видно, что Умай, Йер-Су и Тенгри способны помочь тюркам во время войн и позволить им одержать победу. Эрлик, Бог подземного мира, что примечательно, не упоминается.

(38) *«”Мы пришли, переправясь. Было сказано: (враг, который) приходит — герой, но они (о нас) не проведали. Небо, (богиня) Умай, священная Йер-Су — вот они, надо думать, даровали (нам) победу. Зачем нам бежать,*

(39) говоря: (их) много. К чему нам бояться, говоря: (нас) мало. Зачем нам быть побежденными?! (или подчиним себе!) нападём!” — сказал я. Мы напали и прогнали (врага). На второй день они (враги) пришли;

(40) они пришли, пламенея, как пожар. Мы сразились. Сравнительно с нами их два крыла наполовину были многочисленнее».

Сразу стоит оговориться, что данную Богиню можно именовать как Хумай, так и Умай. Эти две вариации имени одного и того же божества тождественны. Первый вариант произноше-

ния, по моему мнению, является персизмом, который возник после интеграции легендарной птицы Хумо в тюркский Мифос (в дальнейшем мы разберём этот момент более подробно). А второй вариант произношения, как я предполагаю, — это тюркизированный вариант данного имени.

Упоминания о Хумай есть и в знаменитой эпитафии в честь Бильге-кагана. В ней сказано:

(30) «По смерти моего отца-кагана мой младший брат Кюль-Тегин остался семи лет (от роду); в десять лет

(31) для (то есть на радость) ее величества моей матери-катун, подобной Умай, мой младший брат получил геройское имя Кюль-Тегин (стал зваться мужем, то есть богатырем)».

Здесь мать Кюль-Тегина возвеличивается и сравнивается с самой Хумай. Данная метафорическая традиция, когда правящий род сравнивают с Богами, также свойственна многим языческим культурам. Например, те же самые скальды, скандинавские средневековые поэты, зачастую сопоставляли ярость ярла с гневом Тора, а мудрость конунга — с проницательностью Одина.

Упоминания об Умай встречаются и в фольклорных произведениях народов Поволжья. В башкирском эпосе «Урал-батыр» написано:

*«Солнце-Кояш — мать моя,
Светом бессмертья меня озарила.
(...) Дочь я царя, чье имя Самрау,
А зовут меня Хумай».*

Из этого небольшого отрывка можно сделать вывод о том, что Богиня с помощью инкарнации может предстать пред нами в облике лебедя. Живет она на Небе вместе со своим ханом-отцом, а её мать — это Кояш, что с татарского дословно переводится как «солнце».

Стоит также заметить, что Хумай тесно связана с индо-иранской птицей Хумо, которая изображена на современном гербе Узбекистана. Данная мифологическая птица восходит к древним иранским верованиям, но её образ, как это часто бывает в языческой среде, со временем интегрировался в тенгрианство. Поэтому среди изображений Умай (к примеру, изваяние Кюль-Тегина) можно часто найти изображение водоплавающей птицы, а её семантика имеет связь с небесным началом. Что

примечательно, у славян данная мифическая птица известна под именем Гамаюн, которое является искажением иранского Хумаюн.

Стоит более подробно остановиться на этом моменте. После исламизации Волжской Булгарии (государства, которое находилось на территории современного Поволжья) было найдено множество украшений и серёг с изображением птиц. Как пишет татарская исследовательница Г. Ф. Валеева-Сулейманова: «для болгарского искусства характерен своеобразный “звериный стиль” (без агрессивности) с чертами обобщенного реализма (декоративно стилизованные изображения животных). Популярными были изображения птиц — гусей, уток, петухов и других, а также фантастических двуглавых птиц с распростертыми крыльями».

Всё это приводит нас к феномену двоеверия. Ведь после принятия ислама, несмотря на борьбу с языческими «пережитками», в народных пластах сознания многие доисламские элементы культуры и самоидентификации существовали и до сих пор существуют, являясь некими духовными рудиментами. Проще говоря, феномен двоеверия подразумевает, что авраамическая религия, в данном случае ислам, впитала в себя местные культы и адаптировала их в лоне своего мировоззрения. По мнению тюрколога Скобелева, ношение данных серёг было своего рода оберегом для женщин, защищало их от порчи и сглаза. Это отсылает нас к тому, что даже несмотря на исламизацию региона, болгары под маской авраамизма смогли сохранить народные верования и традиции.

Есть ещё один момент, на который стоит обратить внимание. Умай оберегает не только женщин, но и детей. В её функции входит защита ребёнка от злых сил и духов. По поверью алтайских народов, она прилетает с Небес и во время родов помогает женщине разродиться, а после ухаживает за малышом до его взросления. А когда ребёнок перестает быть ребёнком, то он уже находится под надзором Тенгри.

Почитание Умай мы также можем найти и сегодня в шаманизме. Это было отмечено ещё Н. Ф. Катановым, который записал в 1892 г. в Арыковом улусе (левобережье Абакана) обращение шамана к духу огня. Вот отрывок из данной записи:

«Тебе, мать моя Ымай, я даю пищу, ты выкушай одну чашку... Верёвки детей твоих (то есть людей) да будут крепки и да умножатся старшие и младшие братья (то есть мужчины)! Да будут прочны верёвки люльки (твоих детей) и да умножатся старшие и младшие сестры».

Стоит обратить внимание на то, что шаман просит «мать Ымай» покровительствовать детям и женщинам, что опять наталкивает нас на мысль о том, что данная Богиня тесно связана с домашним очагом и женским началом.

Также мне хотелось бы процитировать этнографическую работу советского ученого Л. П. Потапова, которая была опубликована в «Тюркологическом сборнике» в 1972 г.:

«Полевые материалы, собранные мною главным образом в 1946 г. в Аскизском районе Хакасии среди сагайцев, шорцев и бельтиров (в бассейне левобережья р. Абакана), показывают, что здесь культ Умай (в другом произношении Ымай) был еще настолько свеж в памяти, что мне удалось изучать его у представителей старшего поколения, которые сами его придерживались.

Мне сообщили здесь, что словом Умай/Ымай называется душа ребёнка с момента его рождения до того времени, когда ребёнок начнет ходить и свободно говорить (примерно до трёх лет). Но с этого времени его душа уже будет именоваться “Кут” вплоть до самой смерти, когда Кут покидает навсегда человека. Термином “умай” здесь называли и пуповину ребёнка, которую обычно зашивали в маленький мешочек из кожи или материи и подвешивали на шнурке к колыбели младенца, считая, что Умай всё время находится с ребенком, пока он в колыбельном возрасте. Если ребёнок разговаривал или смеялся во сне, это объясняли тем, что он в это время разговаривал с Умай. Если ребёнок плакал во сне, считали, что Умай в тот момент ненадолго покидала его; когда ребенок заболел — болезнь вызывалась тем, что его также покидала Умай, и, чтобы вернуть её, обращались к шаману».

Это ещё один аргумент в пользу того, что Хумай — божество, которое тесно связано с материнским и девическим началом. Она покровительствует детям и женщинам. Потапов также

подтвердил теорию о том, что птица Хумо — это ипостась Умай:

«Наряду с этим наблюдалась вера в Умай-эне (мать Умай) и как в божество, обитающее на небесах, к которому обращались шаманы. Например, при трудных родах шаман призывал Умай следующим образом:

Мать Умай (словно) птица-мать!

Подол (роженице) оставь открытым!

Пусть он (ребенок) своей дорогой выйдет».

Ещё, на мой взгляд, стоит подчеркнуть один интересный момент, связанный с приношением. Древние тюрки не приносили ей домашних животных в качестве требы. Вместо этого они готовили молочные и мясные блюда и торжественно посвящали их Умай. Символизм молока связан с материнским началом, что вполне справедливо, если речь идёт про данную Богиню.

Умай — это многогранное божество, которое покровительствует воинам, детям и, самое главное, женщинам. Если Тенгри — это Бог, который связан с мужским и патриархальным началом, который даёт благословление (кут) своим земным ханам и всячески им покровительствует, то семантика Хумай связана с женским и очаговым началом. Если проводить параллели с другими языческими системами и мировоззрениями, то её архетип можно сравнить с архетипом германской Богини Фригг и со славянской Богиней Ладой.

Литература

1. Потапов Л. П. Умай — божество древних тюрков в свете этнографических данных.
2. Башкирский эпос «Урал-батыр».
3. Адаева Г. А., Аубакиров Е. Н. Пантеон Богов в казахской мифологии.
4. Котов В. Г. Женское божество Умай/Хумай: сравнительная характеристика.
5. Король Г. Г. Мотивы летящей птицы и крылатой богини в средневековой тюркике и Традиционное наследие народов Саяно-Алтая.

6. Скобелев С. Г. Богиня Умай в представлениях В. Я. Бутанаева и археологическая реальность.
7. Юзенас Р. Другие находки: артефакты времен Волжской Булгарии.
8. Валеева-Сулейманова Г. Ф. Булгарское декоративное искусство, формирующее окружающую человека предметно-пространственную среду.
9. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Пратюркский язык-основа. Картина мира пратюркского этноса по данным языка / Э. Р. Тенишев, Г. Ф. Благова, И. Г. Добродомов, А. В. Дыбо, И. В. Кормушин, О. А. Мудрак, К. М. Мусаев, Д. М. Насилов, Ю. В. Норманская, Р. А. Тадинова, З. Н. Экба.

Евгений Харитонов: Актуальность *Theologia Paganorum*

В этом эссе мы попытаемся ответить на ряд основных вопросов, касающихся проблематики использования методов теологии в развитии современной славяно-русской языческой традиции, обосновать необходимость её применения на практике, а также кратко осветить один из путей её развития.

Так, в современном представлении теология (греч. θεολογία, от θεός — Бог и λόγος — слово; учение, наука) — это систематическое изложение и истолкование какого-либо религиозного учения, догматов какой-либо религии. Представляет собой комплекс дисциплин, занимающихся изучением, изложением, обоснованием и защитой вероучения о Боге, его деятельности в мире и его откровении, а также связанных с ним учений о нравственных нормах и формах Богопочитания.

Однако, обращаясь к истокам происхождения данного термина в греческой мысли, мы находим понимание слова θεολογία как «учение о богах». Слово произошло от др.-греч. θεολόγοι (теологи) — так греки называли древнегреческих поэтов, которые записали предания о богах, — Орфея, Гесиода, Гомера. Позже богословами стали называть толкователей древних мифов. С учетом представленного экскурса становится очевидным, что вопрошание о Божественном через призму мифоса не является безраздельной прерогативой исключительно авраамических религий, как считают многие современные последователи языческих культов, а наоборот, является непосредственной характеристикой развитого языческого мировоззрения.

Здесь мы сразу же возразим тем, кто считает, что «язычество — это не религия, а мировоззрение», а следовательно, использование философских методов не является актуальным для язычества. При более детальном рассмотрении мы обнаружим, что мировоззрение представляет собой корпус онтологических вопросов о бытии и сущем и соответствующих ответов на них (например: что такое время и пространство?). В качестве аналогии приведем такое высказывание: «Яблоко — это не фрукт, а плод». Как видим, данное утверждение выглядит абсурдным,

поскольку яблоко в целом оказывается и фруктом, и плодом. Точно таким же образом производится некорректное разделение между понятиями «язычество», «религия», «мировоззрение», которые взаимосвязаны между собой. Язычество здесь становится воплощенным результатом ответов на ряд онтологических вопросов, связанных с бытием, сущим, Богами и Ничто¹⁵² (мировоззрение), а также конкретной формой взаимодействия с вышеуказанными понятиями (культ, религия).

Обратившись к текущему положению в области теологической трактовки природы Богов в современной славяно-русской традиции, мы обнаружим, что она практически отсутствует. Предпочтение отдается научным методам истории и религиоведения, завязанным в большей степени на осязаемые материальные объекты и действия, которые де-факто являются производными общества и актуальны для рассмотрения только в его контексте. Стоит отметить весомый вклад указанных наук в формирование понимания языческих воззрений наших предков, однако реконструкция указанных воззрений теряет свою актуальность не столько ввиду отсутствия источников и прерывания традиции, сколько в исключении из этой реконструкции фактора движения времени, то есть фактически в желании повернуть движение времени вспять и остановиться в интересующей (в зависимости от реконструкции) точке. Здесь движение времени сродни движению Солнца по небосклону: день сменяет ночь, а ночь — день. Реконструкторы же предлагают повернуть движение солнца вспять и остановить его в зените, что онтологически является заблуждением, поскольку время — производная, также актуальная лишь в контексте общества, которую невозможно исключить из рассмотрения объектов вышеуказанных дисциплин. В таком контексте миф о действиях Богов *in illo tempore* подменяется мифом о действиях предков по почитанию Богов. Здесь субъект поклонения (предки) подменяет собой сам объект поклонения (Боги), деяния Золотого века подменяются деяния-

¹⁵² Ничто — это фундаментальная категория в системе философской онтологии, которая фиксирует несуществование, отсутствие, небытие сущего (в целом или для любой разновидности существующего) или вообще бытия.

ми исторического процесса. Указанные действия являют собой нежелание современного человека встать перед лицом настоящего вместе со смутным желанием быть сопричастным не какому-то абсолютному времени *in illo tempore*, а абсолютному историко-научному времени, заменяя подлинную мифическую жизнь на реконструкцию.

На фоне изложенного теология становится актуальным методом вопрошания о Божественном *in illo tempore* через призму мифов на основе базовых философских категорий, а также результатов мистических практик.

Однако следует понимать, что в настоящее время светское теологическое образование дается в основном по направлениям авраамических религий: иудаизма, христианства, ислама. Выход видится в таком направлении, как структурная или систематическая теология, которая выявляет общую для всех структуру теологической мысли, содержание ее основных этапов исторического и духовного развития, специфику богословского научного знания в целом; формирует представление о природе, специфике и возможных путях решения современных теологических проблем. Кроме этого, к изучению предлагаются методы работы с источниками, а также базовые знания латыни, греческого и церковно-славянского языков, которые будут актуальны при работе с источниками, в том числе и мистическими.

В настоящее время стоит признать, что отсутствие корпуса языческой теологической литературы становится камнем преткновения в дальнейшем развитии язычества. Отсутствие грамотного вопрошания о природе Богов привело современную славяно-русскую языческую традицию к тому, что логос встает в оппозицию к мифосу, формируя «источниковерие» или появление в ней абсолютно выдуманного мифоса.

Адриано Ромуальди: Личность и творчество Юлиуса Эвола

Публикуем первые переводы начальных глав книги итальянского журналиста Адриано Ромуальди «Юлиус Эвола: личность и творчество».

Введение

В этом году Юлиусу Эволе исполнится 70 лет. Дата, которую никто не вспомнит, которая останется незамеченной — без тостов, без торжеств, без прессы и малейшего резонанса в области культуры. Это может показаться довольно необычным, если вспомнить, что на счету Эвола 25 книг, многие из которых были переизданы, а некоторые переведены на немецкий, французский и английский языки, а также многочисленные издания, переводы, эссе и разрозненные статьи, посвященные проблемам, обсуждаемым в его основных работах.

Но, в самом деле, кто должен помнить автора, столь неудобного и столь изолированного, столь трудно поддающегося обозначению и каталогизации, чуждого всем кликам, мафиям и академиям, которые в Италии, по старой традиции, образуют «культуру»? Не «интеллектуалы» — эти неисправимые невежды, рассуждающие по картотекам, для которых Эвола, который не появляется ни в одной картотеке, не существует. Не академики — эти техники все более недальновидной специализации, каста, гордящаяся и ревнующая к своей технике, — почти каста бальзамировщиков мумий в Древнем Египте. Не правые — те правые, которым Эвола предоставил на протяжении всей своей жизни несравненный комплекс идей, реплик, предложений, но которые ничему не научились, которые не хотят ничему учиться и которые из апатии (*quanlinquismo*) сделали своё знамя.

Ибо трагедия работы Эвола — если употребить слово «трагедия», которое наверняка не понравится столь отстранённой натуре нашего автора, — заключается в том, что она попала в глухую человеческую среду, нечувствительную к его высшим задачам и жизненным устремлениям. Это объясняет, почему

книги Эволы, возможно, имели больший резонанс в Германии, где существовали настоящие правые, причём не только политические, но и культурные, чем в Италии, где под фасадом фашизма продолжала циркулировать либерально-демократическая культура, причём даже не крипто-марксистская. «Фашистская культура» за фасадом лестного поклонения Дуче, Режиму, Империи оставалась смесью «патриотического» социализма, «национального» либерализма и «итальянского» католицизма. С падением тождества «Италия = фашизм», с крахом в 1943 г. традиционной концепции отечества «патриотические» социалисты стали социал-коммунистами, «национальные» либералы — просто либералами, а «итальянские» католики — просто христианскими демократами.

На самом деле, известность автора связана с более или менее благоприятными обстоятельствами и культурным климатом. Именно так посредственные и очень мелкие авторы становятся представителями определённой эпохи, в то время как важные авторы могут долгое время игнорироваться. Поэтому Шопенгауэра игнорировали более 40 лет в атмосфере гегелевского идеализма, Гобино нашел своих первых читателей в Германии после своей смерти, Ницше жил в полной безвестности в свинцовом климате немецкого позитивизма.

В Италии отсутствие настоящего идеологического правового сознания сделало Эволу изолированной фигурой, автором, чьи книги распространяются и продаются, судя по многочисленным переизданиям, но чей голос не находит отклика ни в одной газете, ни в одной академии, ни в одной партии.

Разве что в молодёжных кругах. Это стало новой действительностью: уже много лет, пока старшие поколения всё более устало повторяют формулы патриотического, конформистского, католического безразличия (*quanlinquismo*), национальная молодёжь читает Эволу. Через гибеллинский миф она открыла путь от идеи нации к идее империи и Европы; «*Люди и руины*» дали ей истинное консервативное революционное политическое сознание за пределами неопределённого национализма; за пределами сумерек христианства она проецирует свою веру в тот метафизический реализм, холодное величие которого сияет на страницах таких книг, как «*Оседлать тигра*».

На самом деле, у каждой идеи, у каждого автора есть своё время. Передовое меньшинство национальных сил уже много лет чувствует, что настало время, когда правые наконец-то выйдут из сферы апатической сентиментальности, чтобы создать *Weltanschauung*, мировоззрение.

Час абсолютных отрицаний и абсолютных утверждений.

Короче, время Эволы.

Стадия юношества: авангардное искусство и поэзия

Абстрактное искусство не может быть исторически вечным и универсальным — оно априорно; Плотин, Экхарт, Метерлинк, Новалис, Рюйсбрук, Тцара, Рембо... — всё это лишь краткая, редкая и неуверенная вспышка внутри великой смерти, внутри ночной реальности разложения и болезни. Такова редкость невыразимых драгоценных гемм среди грязных болотных вод. Это исключительное искусство, искусство по ту сторону времени... Современное искусство падёт довольно быстро — это и будет знаком его чистоты; падёт скорее, чем что-либо другое, будучи реализованным частично с помощью внешних средств (через постепенное возвышение над болезнью к мотивам чувств), а частично — с помощью внутренних (мистических). Но даже сегодня на мгновение открывается вечная могила темного и израненного свинца для бесконечной чистоты лазури.

«Абстрактное искусство»

Значение Эволы для определения революционного содержания правой идеи вытекает из всего его творчества, которое лишь частично содержит исторические или политические формулировки, но которое во всех своих линиях, в своём особом *ethos* стоит в абсолютном контрасте с теми модернистскими идеями, от которых произошли либерализм, демократия и марксизм.

Генезис этой работы иллюстрирует «Путь киновари», которая не является настоящей автобиографической книгой, —

поскольку исповедь и автобиография чужды такому человеку, как Эвола, который сделал своей формой безличный стиль, — а скорее путеводителем по его книгам и моментам, когда они были написаны.

Как и других молодых людей в годы, непосредственно предшествовавшие Мировой войне, Эволу поначалу привлекал тот вид *Sturm und Drang*, который создавался вокруг журналов Папини и Преццолини, и он обратился к *Lacerba* и футуристам. От них он почерпнул первые намёки на антибуржуазную и антидемократическую полемику, а также интерес к немецкой мистике и оккультным традициям, намёки, которые в этих группах оставались юношеским бунтом, интеллектуальной дегустацией, фрагментом, в то время как у него они созрели в синтез и полную дисциплину.

В 17 лет он был уже достаточно взрослым, чтобы понять, что причины, внезапно принятые этими группами для призыва к войне против Центральных держав («немецкое варварство», «защита цивилизации»), были квинтэссенцией буржуазного и демократического менталитета, с которым они утверждали, что борются. Он открыто заявил об этом Маринетти, чем вызвал скандал.

Несмотря на свое несогласие, он уходит на фронт и, еще не достигнув 20 лет, принимает участие в войне.

После войны кризис его личности обостряется. Для такой натуры, как Эвола, столь чуждой «человеческим, слишком человеческим» современным критериям и идеалам, проблема заключается прежде всего в том, чтобы уйти от нигилизма.

От этого ледяного и пламенного нигилизма, который является не только бунтом против *bêtise bourgeoise*, но и желанием разрушить реальность чувств, нормальный опыт бодрствования — принцип поиска высшей свободы в ином измерении бытия, — остались в виде документов юношеские произведения, стихи и абстрактные картины.

Редкие стихи Эволы — все они относятся к 16–22 годам — ждали 50 лет, прежде чем вышли вместе в сборнике *Ràaga Blanda*. Они написаны на итальянском и французском языках, некоторые из них появлялись в авангардных журналах

того времени. Это рассеянный свет, из которого проявляется необыкновенный талант, пусть даже в дилетантской форме.

Некоторые фрагменты дают нам словно далёкие космические отзвуки («все эти странные чёрные кристаллы, потерянные в ночи, — отпавшие фрагменты далёких миров»), опыт элементарного («металл медленно поднимается в этом лесу белых вершин»). В других как бы тонкая отсылка к явлениям природы: рассвет («на востоке небо разбавлено — имеет диссонансы в розовом цвете — в то время как медленно приближаются пыльные звуки флейты»), лунный свет на заборе («когда мир опьянён ночью, вы — лицемерные вуали всё ещё хранящие память о наготе кочевой луны»), ночь («бессмысленный свет, бессмысленная цель, бессмысленная воля — моя ночь, моя заколдованная болезнь»). Несколько замечательных женских портретов: «Она была такой красивой, такой сильной — и её жесты не имели тени — и были фиолетовыми, как её веки»; или же: «Светлый огонь твоих волос — это свет тех далёких маленьких огней, и это белизна твоих зубов вызвала луну в её бледной неподвижности / Вы были Астрид? — Астрид с высоким белым лбом, с печатью господства, выделяется на фоне огромного чёрного города и падает с неба на большую цинковую доску».

Они, как мы уже говорили, являются иллюминацией, проливающей свой свет на культурный ландшафт второго десятилетия XX в., в котором формы и перегибы декадентства *fin de siècle* кристаллизуются в более ледяной, твердый, металлический хроматизм. Последующая работа Эволы заключалась в сублимации жёлтых, зелёных и синих огней абстрактного искусства в белый и неподвижный свет великих вечных огней традиционного духа.

В те же годы Эвола пережил опыт абстрактной живописи.

Мы пишем «опыт» в самом полном смысле этого термина, потому что в глазах автора современное искусство представляется как своего рода вознесение «Я».

Так он заявляет в эссе «Абстрактное искусство»:

«Абстрактное сознание, основание новейшей эстетики, на самом деле связано с другой плоскостью — почти с другим измерением — духа, которая не имеет ничего общего с плоскостью, на которой протекает жизнь — от повседневной практиче-

ской и сентиментальной жизни до жизни, которая находит отражение в “великих криках трагического человечества” — и путь, ведущий к ней, труден и мучителен, потому что на нём приходится выжигать всё, что привычно стоит перед человеком как самая интимная и подлинная жизнь. Поэтому если бы потребовался термин для сравнения, его можно было бы указать, пожалуй, по отношению к некоторым мистикам, например в атонической и пламенно-холодной внутренности сущности Рюйсбрука и Экхарта. В абстрактном искусстве, однако, эта атмосфера не является, как в этих двух фигурах, атмосферой равномерного и одинокого света, а исходит исключительно от бесвязного набора тёмных, интимных, тревожных жизненных состояний, которые, словно затерянные в пространстве, то пеленой, то дымкой, в которой ощущение сна или бреда постепенно трансформируется и проясняется, пока не достигнет солнечного разрежения, имеют звуки и движения, которые сами по себе необъяснимы. В этой сфере действует совершенно иная логика, чем в повседневной жизни: в ней все самые привычные или славные огни бледнеют, как листовенная растительность подземелья, обычная воля шатается, словно опьянённая, сами слова вызывают непонятное ощущение чужого языка. Можно сказать, что в ней вся реальность распадается, накачивается экстремальным разрежением и вновь входит в элементарный хаос “сухой и пылающий, пылающий и монотонный”. Но тому, кто полностью проник в природу абстрактного искусства, кажется, что эта бесвязность, это безумие — лишь видимость, за которой в металлическом сиянии живёт ощущение абсолютной свободы “Я”...».

Картины находятся в контексте дадаистского движения, чьим вдохновителем был знавший Эволу Тристан Тцара, и которое затем распространило такие наводящие на размышления слова, как «Мы ищем прямую силу, чистую, строгую, абсолютную, мы не ищем ничего» или «Божественное в нас — это про возбуждение античеловеческого действия».

Художественная деятельность Эволы не выходит за пределы 1921 г., когда ему исполнилось 23 года, но она оставила настолько чёткий след, что о нём до сих пор вспоминают в итальянских и зарубежных работах о дадаистском движении, а кар-

тина Эволы недавно была помещена в Галерею современного искусства в Риме.

Эвола был далёк от того, чтобы скрывать эту деятельность как «грех молодости», но он стремился указать, что *«человек, который написал эти картины и сочинил эти стихи, мертв»*

Однако у того, кто смотрит на картины или читает стихотворение *«Тёмные слова внутреннего пейзажа»*, написанное по-французски для дадаистского сборника, не возникнет впечатления, что он столкнулся с неизвестным Эволой. Картины и поэма дополняют друг друга и помогают раскрыть нам цветовой, лирический аспект мира Эволы, аспект, в котором автор с отличающей его суровостью к себе вскоре отказался от всех средств автономного выражения, но который продолжал жить во всех его поздних работах. Это безмолвное появление символов и фигур на интеллектуальном горизонте, который вскоре станет центральным в основных книгах.

Трудно говорить об отдельных картинах, учитывая абстрактность сюжета. Примечательно, что название многих из них — *«Интерьерный пейзаж»*.

Там можно найти ту «атоническую и пламенно-холодную внутренность» Рюйсбрука, Экхарта, которую Эвола в эссе *«Абстрактное искусство»* указывает в качестве примеров для сравнения. Шары цвета раскалённого железа или магнитно-зелёные, как ацетат меди, горят нереальным светом под опустошённым небом; цилиндры кружатся, как мастерские, пылающие в ночи; формы света поднимаются в синеву, а мутные облака огня бьют снизу. Это мощное видение элементарного, запечатленное через язык геометрических форм в невидимом пространстве, которое порождает видимое, подобно платоновской гиперурии или гётевскому миру матерей. Глядя на картины Эволы, а также на некоторые свидетельства футуризма, понимаешь, что сценарий современного мира воспринимается некоторыми *élites* начала XX в. как символ обнажения и очищения. Это *élites*, которые оставляют позади буржуазный мусор XIX в. и устремляются к *neue Sachlichkeit*, «новой вещественности», которую, по их мнению, они найдут в большевизме, фашизме или нацизме. Для них применимы юнгеровские формулировки из *«Рабочего»*: «Между тем можно констатировать, что XX век, по крайней мере неко-

торых своих моментах, уже предлагает большую чистоту, определенность линий... Начинает появляться интерес к высоким температурам, ледяной геометрии света, доведённому до белого каления металлу».

Пейзаж становится конструктивнее и опаснее, холоднее и жарче; в нём исчезают последние остатки «милого» и дружелюбия, говорящего с душой. Только одна картина не является абстрактной — портрет австрийского пленника, воспоминание о фронте. Лицо геометрично и стилизовано; глаза выглядят холодными и ясными под бахромой волос, выбивающейся из-под головного убора, мышцы лица кажутся застывшими, почти окаменевшими над воротником фельдграуского пальто. Образ, напоминающий слова Эрнста Юнгера о «стальном типе» солдат Великой войны.

Дадаистская поэма *«Тёмный свет внутреннего пейзажа»* вышла в 1920 г. в 99 нумерованных экземплярах и была переиздана в 1963 г. Здесь мы также находим эти иллюминации, рассеянные в картинах на фоне высококлассной интеллектуальной игры.

Поэма читается четырьмя голосами, каждый из которых представляет один из компонентов внутреннего ландшафта. Элемент Нгара — это воля, элемент Лилан — чувство, Раага — дескриптивное созерцание, а Ххах — безразличная абстракция: это четыре одновременных аспекта самого Эволю.

Раага знакомит нас с созерцанием фантастических пейзажей. Так, в начале, он заявляет: «ада ага расплавляются горы — ада ага в широкую степь — ада ага в дожди и болота — жизнь алгебра растения — соком высасывают металл». Или, далее, с более лирической интонацией: «если танец Альфы поймёте — Сфинкс воссияет и всё — чем полон ваш мозг — покроется свежестью и расширится — до объёмов звёздного собора».

Ххах ставит нас перед близкими, прозрачными видениями: «небо нисходит на землю — воды до неба восходят — одни лишь турбины насилуют — их металлическое безмолвие — одного лишь возможно — слова хватило б — чтоб миру взорваться — эфиром и смехом». Или, опять же, с восторженной краткостью: «в четвёртом секторе — вспыхивают как лифт — заграждения — я вижу ага переходит в эга — я вижу эга переходит

в эа — и город в огнях — переходит уходит — в океанскую — грёзу».

Но над всей композицией господствует неумолимый голос царственной составляющей Нгары, выражающей тотальное, жестокое, неумолимое стремление к преодолению человека. Таким образом, он говорит: «в моём королевстве — все девственницы — будут убиты и сожжены — войска на местах — обеспечат исполнение — строгих законов — быть я хочу скелетом развинченным — развеянным прахом картонной — душой электрической вспышкой внутри — сентиментальной инсталляции глянцевого — бумагой абсолютно зелёным звуком — мы суть холодная воля — которая расчленяет — мы убийцы — фиксаторы солнца — с обугленными руками...». И завершает поэму крик именно Нгары: «кровь образуя гиперболу», в то время как другие голоса хором: «Гиперболу! Гиперболу!». Гипербола — это линия, которая аксиоматически стремится к бесконечности.

Кровь в образовании гиперболы: в этом ошеломляющем поэтическом высказывании заключено символическое учение этого первого послания Эвола, послания о человеческой природе, которая коренится в потребности трансцендентности и чья кровь хочет кристаллизироваться в новой и уникальной форме, способной вместить бесконечное.

В возрасте 23 лет Эвола окончательно покончил с живописью и поэзией.

В действительности он всегда считал современное искусство не выставкой, а опытом, погружением в глубины «Я», путешествием в инфернальную страну стихий.

Судьба Эвола не была судьбой тех, кто стареет и богатеет на «авангардных» позициях, и его восстание не было *boehemiën* и прогрессивным бунтом немощных душ в поисках двусмысленной Свободы. Пока дадаисты и его друг Тристан Тцара стареют в восстании, ожидая, чтобы оказаться на свалке коммунистов, Эвола сделает свою нигилистическую дисциплину основой для утверждения позитивных ценностей.

Философский период

Я могу сказать, что я абсолютно уверен только в тех вещах, принцип и причины которых находятся во мне как безусловная свобода согласно функции обладания; в других — только в том, что в них удовлетворяет этому условию. Процесс познания и процесс абсолютной самореализации, возвышения индивида до вселенского владыки, теперь сходятся в одной точке, из которой также следует, что принцип ошибки и неясности есть не что иное, как принцип бессилия.

«Эссе о магическом идеализме»

После художественного периода 1915–1920 гг. наступает философский период 1920–1925 гг.

Это относительная хронология, потому что написание *«Теории и феноменологии абсолютного индивидуума»* относится к военным годам. В действительности та «атоническая и пламенно-холодная внутренность», которая проступает из картин и стихотворений, является отражением категорий, сил, состояний тени и света, лишённости и достаточности, о которых идёт речь в философских работах.

Импульс придать философскую форму своей собственной интуиции мира — и с какой строгостью, культурой и серьёзностью знают те, кто взялся читать два больших тома *«Теории и феноменологии»*, — возникает у Эволы из его собственной в высшей степени логической природы, способной даже к опьянению ясностью, которая, однако, никогда не опускается до интеллектуализма, а стремится стать олимпийской волей к самоформированию.

Подросток размышляет над тремя авторами, сыгравшими решающую роль в его становлении: Ницше, поэт сверхчеловека, Вейнингер, основатель концепции мужественности как метафизической сущности, и Микельштедтер, этот трагический и преждевременный мыслитель, до сих пор так мало известный.

Сопоставление этих двух последних имён сразу же показывает, что ницшеанство Эволы — не самое лёгкое и эстетичное, а драматически серьёзная потребность найти более чем че-

ловеческое измерение его собственной неудовлетворённости миром. Тот, кто примет во внимание, что Ницше умер безумным, что Вейнинггер и Микельшtedтер покончили с собой в юности, примерно в том же возрасте, когда Эвола писал о философии, поймет, по краю какой пропасти он шёл и как его задачей было исцелить с помощью разрыва уровня то, что в этих смелых предшественниках оставалось трагическим дуализмом и переживанием абсурда. Наконец, есть глубокое изучение идеализма в его немецких источниках, предпринятое в противоречии со слабыми переработками итальянского неоиdealизма, и возобновление первоначальной потребности в этой философии.

Философия Эволы — это именно критика идеализма, возникающая из тех же когнитивных предпосылок идеализма, которые считаются абсолютно достоверными.

Как известно, идеализм утверждает, что сопротивление внешнему миру, объекту, немыслимо вне действия субъекта, который его познаёт. Пространство, время, причинность, как показал Кант, являются категориями, то есть формами разума, а не реально существующими свойствами мира и вещей. Мир, то есть объект, оставался неясным остатком, неопределённой «вещью в себе», присутствующей в звене форм познания. Философы-идеалисты пошли ещё дальше, выделив в объекте, в мире, внутренний предел субъекта, то есть «Я», момент его развития по степеням сознания.

Было очевидно, что это «Я» нельзя отождествлять с нормальным «Я» отдельного индивида, который таким образом оказался бы на месте мира (утверждение, которое само по себе довольно нелепо). С этой целью идеалистическая философия сфабриковала трансцендентальное «Я», своего рода сверхбога мира, отличного от индивидуальных «Я», но совпадающего с ними, приписывая ему, помимо «абстрактности» различных личных «Я», «конкретность духа», «историчность» и т. п.

Эвола отвергает трансцендентальное «Я» как плохую копию христианского бога или природы и обличает в принудительной рационализации реальности форму уклонения, называемую «риторикой», в том смысле, который Микельшtedтер дал этому термину:

«В то время как реалист выводит из того факта, что ничто не вызвано мной как абсолютной волей, что оно вызвано каким-либо образом не мной, а кем-то другим, не задумываясь о том, что между тем, что вызвано моей волей, и тем, что не вызвано мной вообще, есть третий возможный термин — вызвано мной по спонтанности; абсолютный идеалист использует тот же паралогизм, но для того, чтобы вывести из того, что вызвано мной по спонтанности, к тому, что вызвано мной абсолютно, по свободной воле — что явно софистично. Одно дело — представлять, совсем другое — хотеть; одно дело сказать, что мир — это мое представление, совсем другое — это моя воля. Одно из них является отрицательным пределом, связанным по отношению к себе, другое — положительным пределом, свободным по отношению к себе, рода деятельности. В то время как абсолютный идеалист видоизменяет эти границы один с другим, беззаботно стирая с помощью “дифференциала спонтанности”, символом которого является грубая необходимость и сопротивление вещей природы, весь интервал... Как же мы можем не видеть в основе этой доктрины тот же мотив, который породил реализм, а именно: лень, бессилие и усталость воли? Как и реалист, абсолютный идеалист избегает действия. Реалист освобождается от этой задачи, изобретая *другого* и предполагая в нем бытие, которого ему не хватает, которое слишком сильно для него; идеалист освобождается от нее с помощью риторики и лжи — выдавая в дискурсивном акте реальное или магическое прикосновение, в “Я” как знании “Я” как достаточность и силу».

Эвола дистанцируется как от порочных реалистических формул (Бог, материя), так и от риторики идеализма Фихте, Гегеля и Джентиле. Говорить, что бог или природа, дух или трансцендентное «Я» — это одно и то же. Для тех, кто глубоко задумался над идеалистической концепцией «Я» как единственной определённости, из которой все остальные «реальности» являются лишь восприятиями, образами и понятиями, эти термины являются лишь большими вопросами, поднятыми практической недостаточностью «Я» для большей части его представлений. Ничто не доказуемо вне этого «Я», из которого я смотрю на мир: ни Бог священников, ни материя позитивистов, которая — по определению — должна занимать пространство, но состоять

из неделимых элементов (атомов)... Ничего не доказуемо: противоречия реализма, теологического или позитивного, непреодолимы, но также противоречия абсолютного идеализма с его «Я», которое одновременно является свободой и спонтанностью, *spiritus sive natura*...

И все же Эвола твердо придерживается краеугольных камней идеализма: «Сказать, что нечто не вызвано мной, не то же самое, что сказать, что оно вызвано чем-то другим... То, что не вызвано мной, есть не что иное, как то, что не вызвано мной, то есть, попросту, лишение». И снова: «Не говорится, что ограничение моей причинности требует причины... вместо этого можно представить себе, что то, что ограничено и несовершенно, уже имеет степень позитивности и стоит в начале, и что абсолютное — это не его отрицание, а его дальнейшее развитие, его *акт*...».

«Я» не должно избегать собственной недостаточности и лишений, оно должно принять солипсизм, лежащий в основе идеализма, и взять на себя бремя мира.

Он должен почувствовать — не абстрактно, а как удар молнии, ослепляющий его до самых глубин, — что «Я», вызвавшее мир, — это он сам, что границы его «Я» не совпадают с границами обычного опыта бодрствования, что «Я — другой». Он должен понять, что мир — это кристаллизованный гипноз, из которого человек выходит, пробуждаясь от мира чувств с помощью дисциплины ума. Он должен чувствовать, что реальное станет рациональным только тогда, когда разум будет обладать способностью не только представлять, но и преобразовывать вещи, ибо реальность — это положение «Я», которое не отличается от меня, а «ошибка — это слабая истина, а истина — сильная ошибка»:

«Простая представительная активность является необходимым, но недостаточным условием реальности вещей, поскольку эти вещи относятся к “Я”. Я могу сказать, что я размещаю вещи, но в той мере, в какой они являются спонтанностью, а не свободой. Теперь, говоря, что я, как “Я” и достаточный принцип, *autarches*, не могу признать себя в качестве необусловленной причины представлений (v.d. природы), вовсе не означает, что эти представления вызваны “чем-то другим” (ве-

щами реальными или существующими сами по себе), а просто, что я неполноценен для части моей деятельности, которая всё ещё является спонтанностью — что такая часть ещё не “морализована”, что “Я” как свобода испытывает в ней “лишение”. Следовательно, реализм, как уже было сказано, должен быть отвергнут *pour une fine de non recevoir*. Когда же можно будет по-настоящему утверждать принцип идеализма, когда “Я” устанавливает вещи? Когда человек превратил в тело свободы тёмную страсть к миру, когда он передал форму, согласно которой он живёт представительной деятельностью, от спонтанности, от совпадения реальности и возможности к безусловной, произвольной причинности, к власти».

Рациональность и определённости в мышлении Эвола тесно отождествляются с властью.

«В действительности я знаю только то, причиной чего я являюсь. В то время как я знаю причину каждого своего свободного действия, в тот самый момент, когда я отбрасываю все остальные действия перед лицом внешних событий, других “Я”, тех же законов природы, мне остаётся только наблюдать».

Можно изучать частоты и формы явлений, но даже самый строгий закон всегда остаётся «привычкой вещей», по определению Бутру, условным явлением, первоначальный смысл которого ускользает от нас. Кант, не высказываясь о *поитено*, утверждал универсальность категорий и определённости научных истин как синтетические априорные суждения. Но антипозитивистская критика, которая начала заявлять о себе в конце XIX в., подорвала научные догмы. Так, Ханнекуин пересмотрел концепцию атома; Риман и Лобачевский исследовали гиперпространство и неевклидовы системы; не говоря уже о неевклидовых геометриях Пуанкаре; критика Бутру концепции закона природы; или, наконец, критика рациональности человеческого интеллекта, выдвинутая Ружье и Аббаньяно.

Поэтому существует целый ряд фактов, которые разбивают кантовский «возможный опыт». Пространство, время, причинность, законы природы представляются нам не более чем случайностями среди других случайностей. Эвола, бросая вызов скандалу официальной философии, не боится ссылаться на результаты самого передового позитивного анализа сверхчув-

ственного. Существует целый ряд психофизических явлений, отступающих от нормы, но тем не менее изученных и установленных, которых из-за факта обращения на полях к этнологии или психопатологии тем не менее достаточно, чтобы взорвать рамки *mögliche Erfahrung*.

Он ссылается на исследование Ости «Сверхнормальные способности в человеке», вдохновлённое самым строгим позитивизмом. Ости пытается изобразить человека, который объединяет в себе психопатологические явления, обнаруженные наукой у разных людей:

«Его тело было бы проникнуто сознанием вплоть до близости его тканей и превратностей его становления. В каждый момент последовательность событий, составляющих сюжет его индивидуальной жизни, по эту и по другую сторону от настоящего момента, была бы представима в обычном виде воспоминаний. Рождение и смерть, не более чем поле его прямого или косвенного чувственного восприятия, не заключали бы его горизонт в пространстве и времени. Он знал бы часть содержания земли, по которой он ходит: человеческие существа, которых он встречал, одним своим присутствием открывали бы ему мысли в данный момент, тайну их интеллектуальной, смертной, органической личности, тайну их жизни в отношениях и знание их окружения, существ и вещей. В зависимости от обстоятельств и движения собственных мыслей и мыслей других людей он воссоединялся бы в пространстве с известными и неизвестными ему людьми и получал, в определенной степени, знания об их личности и их жизни. Он будет в курсе подробности сцены, происходящей на большом расстоянии. Применяя свою странную психическую силу к тому, что мы называем временем, он прослеживал бы ход человеческих поколений, приближаясь к любой эпохе или сцене прошлого... Он познал бы виртуальность, которую принесет будущее... Такой человек является *логической возможностью*, поскольку в конечном итоге это будет всего лишь множественное проявление скрытого психического потенциала, различные феноменальные формы которого были обнаружены разбросанными».

Настоящая проблема для «Я» заключается в том, чтобы вернуть разбросанные части своей силы.

Только это является критерием знания, уверенности, нравственности.

Они неотделимы от присутствия «Я» в самом себе. Нет науки без внутреннего знания явлений, нет уверенности без возможности произвести это конкретное проявление, нет морали там, где «Я» не может создать свой собственный закон. Всё остальное — кривизна, риторика, безвестность, страх.

Учитывая, что «Я» является абсолютным Субъектом, вне которого ничего не существует, и что Объект кристаллизуется в результате галлюцинации «Я», которая не справляется сама с собой, как «Я» может вновь вернуть Объект — то есть мир — в живом огне своего сгорания?

Истинная рациональность — это постепенное возвращение «Я» в его глубокое и изначальное измерение, обучение «Я» вновь обрести себя через логику, которая больше является не философской, а физической, психической, через дисциплину аскетического типа: «В этом великом колесе Брахмана, всеоживляющем, всеохватывающем, блуждает “гусь”, мысля Атмана и Движущего различными; возлюбленный [же] им, он идет к бессмертию» (Шветашватара-упанишада, 1, 6).

Необусловленное, абсолютное, которое рассеялось внутри ограниченного и обусловленного, чтобы раскрыть свою собственную свободу, вечно поднимается из него в делах лишения и господства, возгораясь, как гераклитовский огонь, но являясь эхом неподвижной вечности:

«Дух — это не что иное, как бесконечная энергия, подтверждающая себя на всех тех формах, в которых она свёртывается и определяет свою силу, это не что иное, как гераклитовский *pur*, творческое и растворяющее пламя, которое каждая реальность разрешает в абсолютном, безымянном великолепии центра, владеющего собой полностью, того, кто есть сущность силы. И поскольку было показано, что всё можно назвать известным в соответствии с абсолютным знанием лишь в той мере, в какой оно может быть понято как выражение жеста силы, вся система мира, как в своем великолепии, так и в своем страдании, в бесконечности своего становления, вибрирующего во всё новых формах, за пределами всего пространства и всего времени, представляет собой не что иное, как явление абсолют-

ной точки свободы, которая волевым усилием обрела самодостаточность. Таков абсолютный Индивидуум, Убеждённый: заключённый в своём простом и неподвижном единстве, он наслаждается им и покоится в нём, любя только себя и создавая всё, что он создает, для этой одинокой любви... Всякое явление исходит из него и поглощается в нём как в трансцендентной силе, которая, как безусловная негативность, перетекает в вечный синтез абсолютного обладания. Эта молния — не что иное, как индивидуальное, от которого человек, недостаточный для ужасающего великолепия своего собственного центра, любит бегать, как от точки абсолютной смерти».

К сожалению, мы вынуждены ограничить обсуждение философских книг Эволы этими краткими заметками. Но тем, кто имеет несколько поспешное мнение об Эволе, связанное с «мифологическими» и «оккультными» впечатлениями, переданными им в некоторых поздних работах, не помешало бы взглянуть на *«Теорию и феноменологию»*. Они найдут в них умоизрядную строгость, богатство концепций и решений, которым позавидует не один современный философ.

Если вспомнить, что эти книги были написаны молодым человеком, которому не было и 26 лет (они были закончены уже в 1924 г.), то сравнение с молодым Шеллингом приходит само собой.

Они найдут в них мысль, которая соединила систематические потребности идеализма с богатыми предложениями французского персонализма (Лашелье, Секретан, Лагно), критику науки Бутру и Ренувье и тему самого экзистенциализма, тогда ещё неизвестную, без того самодовольства кризисом, которое характерно для экзистенциализма. Можно даже написать, что, с определённой точки зрения, эти книги — те, в которых Эвола оставил самый сильный след своего гения, и, безусловно, за ними чувствуется напряжение необычайной силы.

Философская мысль Эволы имела небольшой резонанс. Кроче оценил *«Saggi sull'idealismo magico»* (*«Эссе о магическом идеализме»*) как «хорошо сформулированное и точно аргументированное», а Тильгер включил одну из его работ в антологию современных итальянских философов. Позже ему пришлось сожалеть, что «она была потеряна».

Эвола в качестве предисловия к *«Эссе о магическом идеализме»* выдвинул это предложение Лагно:

«La philosophie c'est la réflexion aboutissant à reconnaître sa propre insuffisance et la nécessité d'une action absolue partant du dedans». Именно этому «абсолютному действию, исходящему изнутри» он отныне будет посвящать свои усилия и медитацию.

ПОЭЗИЯ



Крив

Заблудившийся ветер

Ветер заплутал в огромном городе,
В арматурных жилах Вавилона,
И взмолился к призракам-деревьям,
Те шептали: «Братка, ты попал!
Растворишься в чьей-то затхлой комнате,
Будешь вместо звезд над Авалоном,
Раздувать окурки по аллеям
Да зловоние креозотных шпал.

Истрадаешься в бессильной дури,
Надо ж блядь — потомочек Борея!
Скорешишься в подворотне ссаной
С грязным сиволапым мужиком.
Будешь выть в его стакане бурей!
А под утро, с пахмы сатанея,
Пока тело завтракает праной,
Кончишь падлу в почку сквозняком.

Это вам не теребонькать травы
В пустошах суровых неолита
Не влюбляться в прелесть гор украдкой,
Что гордятся крепостью клыков,
Заменили здесь давно дубравы,
Железобетонным монолитом,
А твоя судьба здесь — стать придатком
Вентиляторов да ветряков».

Так шептали призраки-деревья,
Вековой коры морщины хмуря,
Ковыряя туч кислотных раны
Пальцами мертвецкими ветвей.
Ветер разносился по аллеям,
Ветер становился страшной Бурей

Буря мчалась гибельным тараном
В неподвижность пыльных площадей.

Содрогнулись каменные стены
Мертвеца-гиганта Вавилона,
По пизде пошли людские грядки,
Тазиком накрыт сизифов труд,
Оптоволокна трещали вены,
В Ад летели нормы и законы,
К Чернобогу улетал на блядки
Драгоценный валовый продукт.

Спит мертвец, во смерти ликом светел,
Спят руины, медом Лун залиты
Мхами и плющами зеленея
Из груди растерзаной торчат.
И гуляет безрассудный Ветер
На просторах нео-неолита
И смурные призраки-деревья
От его касаний шелестят.

На прибрежном песке начертанный посохом круг,
Круг владений, очерченный жалом холодным копья,
Струны ловчей петлею дикий пойманный звук,
В снопы слова уложенный мысли косматый бурьян.

Под ударом зубила, в камне проснувшийся лик,
Под удары в круг бубна — в тело явившийся Бог,
Под ударами сердца — первый ужаса крик,
Замыкающий круг — облегчения последний вздох.

Ополченная Воля в кольчужном словес полотне,
Одержимость — блистающий гривной златою стих,
Три кольца: одно — в недрах,
Другое — в седой вышине,
Третье — смертное Сердце, сковавшее намертво их.

Baldr Vaðisson

(ex Valdr)

К супруге

Когда в груди горит червоточина,
Стирая все вдохи в песок.
Когда нутро словно зудит от пощёчины
В надежде сделать последний бросок...

Тогда в внезапных междометьях
Звнящей болью гудит одно
Тягучей кровью чрез отверстия
Тех ран, достигших тревоги дно.

Кипит под кожей и обжигает до холода
Незримой дрожи глухой капкан.
Словно замученный турс в муках голода,
Мой сон съедает твоих слов вулкан.

Когда высокое и невесомое
В миг обращается в груз...
Когда тёплое и безмятежное
В миг разрывает крови вкус

Затем обратно, в те состояния,
И так по кругу столько ночей,
Это любовь, и из покоя в страдания
Такое можно питать лишь к ней.

Хорошее утро начинается с крови,
с той, что ты пролил.
Хороший вечер начинается с боли,
с той, что ты подарил.

И на закате, и на рассвете
твой нож в восхитительном па
Проникает в тёплые, нежные сети,
одаря любовью почти мертвеца.

Из страданий сквозит,
изливается едко алых грёз заря.
Ты пробиваешь плоть так метко,
будто Улля стрела.

Мягким смятеньем и лучезарно
льётся небес нектар.
Чистое пламя обжигает изрядно
Твоего клинка удар

Дарина Велесова

Былые боги

Я помню вас, былые боги,
Вы звёздами в ночи зажглись
И пели в ветре тем немногим,
Чьи души чудом сбереглись.

И в памяти хранится образ
Могучих гор и быстрых рек,
Сквозь вечность слышу я ваш голос,
А сердце греет оберег.

Я помню идолов высоких,
На капищах зелёный мох,
Дремучий лес и запах горький
От колдовских огней костров.

Мне снится роща дев забытых,
Их кудри золотит рассвет,
Я помню луг, росой омытый,
Покой и лад минувших лет.

Я славлю вас, былые боги,
Вы смерть и жизнь, вы выше слов,
Открыты древние дороги
Для тех, кто к ним душой готов.

Богиня зимы

Холодная Дева Зимы
Меня помнила рукою,
Навстречу ступила из тьмы,
Объяв тишиной и покоем.

И чёрны власы распустила,
Отдав их на волю ветрам,
Со мною она говорила,
Воздев серп в руке к небесам.

«Я знаю, что в сердце твоём, —
Промолвила Ночи Царица, —
Мир форм, ты закована в нём,
Твой разум в темнице томится.

Сегодня исполнится воля
Истерзанной болью души —
Расстаться с наигранной ролью,
Забыться в безлюдной глуши».

И Дева взмахнула серпом,
Легко было в сердце усталом,
Ушли они в вечность вдвоём,
Душа обрела, что желала.

Horst Feder

И каждая пыль — что исходит от Солнца,
Меня разлагает на смрад и рифму,
Я пущен в сей мир, чтоб пройти через кольца,
И я так — ура! — погибну.

И кости мои — ископаемым благом,
А после и вновь обратятся в память,
Но я, чтоб не быть напрасным прахом,
Не должен себе лукавить.

Пусть я умираю — кому интересно?
Пока разлагаюсь на гниль и ритмы,
В Божественных кузницах гласом железным
Поют обо мне молитвы.

[21.07.2021]

Этот воздух — кольчуга из ржавой тьмы,
Мерзкий, тяжёлый, предательский,
Ты простираешь длани мольбы
И угрожаешь пальцами.

В скрежет покинутых Ими миров,
Пустых, бесталанно растраченных,
Мирное время уже утекло,
Мирное время — захвачено.

Лжив, кто не молится здесь на беду,
Самое небо — пятна.
Самая длинная ночь в году
Наступает внезапно.

[3–4.03.2021]

Авторы и переводчики

Askr Svarte (Евгений Нечкасов) — философ, публицист, одиност-традиционалист, автор книг «Polemos», «Приближение и окружение», «Идентичность язычника в XXI веке», «Традиция и футурошок» редактор и издатель альманаха.

Волхв Велеслав — автор десятков книг и лекций о русском родноверии и Шуйном Пути в нём.

Юлиус Эвола — итальянский мыслитель, один из столпов языческого традиционализма, автор книг «Люди и руины», «Оседлать тигра» и др.

Адриано Ромуальди — итальянский журналист, историк и политик (перевод Ислама Паштова, проект «Апологист»).

Евгений Харитонов — последователь Левой Руки в современной славяно-русской традиции, публицист.

Валентин Долгочуб — украинский писатель, язычник-родновер.

Il Solco della Tradizione — итальянская община язычников-традиционалистов.

Дмитрий Заболотнов — исследователь Традиции.

Дамир Сафин — язычник-традиционалист, тенгрианец.

Заур Омар — журналист, исследователь истории исламского сообщества в России и этнических верований народов Кавказа. Автор традиционалистского проекта «Апологист».

Крив Томский — язычник-традиционалист, поэт; община «Волотов Узел».

Baldr Vaðisson (ex Valdr) — язычник-традиционалист,
Одинист, мистик, поэт.

Дарина Велесова — поэтесса.

Horst Feder — поэт.

По вопросам поставок книг в ваши магазины и приобретения книг для распространения в вашем городе, а также авторам — пишите на почту svartepublish@gmail.com

Наш сетевой портал
www.askrsvarte.org

Издающий редактор: Askar Svarte (Е. Нечкасов)

© Авторы | Svarte Publishing, 2021 г. в.

Alföör №1 (Warha #8)

Альманах

Вестник Языческого Традиционализма

Материалы использованы с разрешения авторов и переводчиков.

Поддержать альманах нужно любой суммой на счет:

Сбербанк: 4276 4400 1292 7676

ЮМани: 410011860956006

PayPal: svartepublish@gmail.com

Шрифты: Trajan PRO, Romul, Times New Roman

ISSN-Free | CC-BY-SA

Разрешается использование и цитирование текста и фрагментов при сохранении целостности и неизменности и с указанием автора и ссылкой на издание.