



ВАРНА

Альманах «Варна» #7 (осень 2020 г. | 18+)



Традиция | Философия
Трибуна | Поэзия

WARHA

Альманах

Выпуск #7

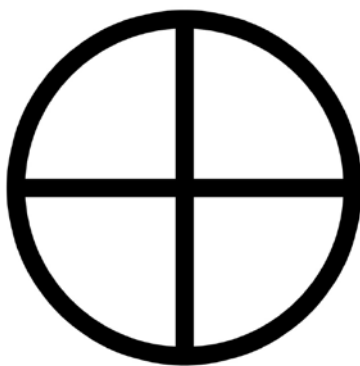
Традиционализм и Традиция

Философия и метафизика

Трибуна

Поэзия

Фольклор



 SVARTE
PUBLISHING

2020 era vulgaris

Warha — также известна как руна R/у в исландском футарке или k в англо-саксонском футарке — в языческом традиционализме означает смерть либо конец, в том числе время Конца Мира.

Альманах Warha #7.

Традиционализм и Традиция. Философия и метафизика.

Трибуна. Поэзия. Фольклор.

Материалы использованы с разрешения авторов и переводчиков.

Обложка: Данила Свартов | @deathshalldance

Подготовка к печати: Askr Svarte

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, 2020 г. е. v.

www.AskrSvarte.org | www.Polemos.ru



Содержание выпуска

Askr Svarte:	
Чёрное Сатори	5

ФИЛОСОФИЯ И МЕТАФИЗИКА

Askr Svarte:	
Джон Зерзан и критика символической культуры	9
Джейф Арнольд:	
Знамена времён: к вопросу о праистории	16

ТРАДИЦИОНАЛИЗМ И ТРАДИЦИЯ

Илья Сайгин:	
О политеистической традиции в обществе	41
Евгений Харитонов:	
Логос как жизненный путь	50
Евгений Харитонов:	
Логос Перуна	56
Евгений Харитонов:	
Логос Макоши	66
Евгений Харитонов:	
Языческое время в славяно-русской традиции.....	75
Яромир Громов:	
Возвращение к Естеству	85
Яромир Громов:	
Нефункциональность Божественного	90
Яромир Громов:	
Мой Домовой и ваше Modernity.....	101
Владимир Иванов:	
Стрибог в свете культа Перуна	107
Владимир Иванов:	
Алтарь, Мировое Древо и Центр Мира	119
V.L.S.L.V.:	
Духовный Пир во время чумы	124
Valdr:	
Полипсихизм в Германской традиции.....	144

Юлиус Эвола:	
Проблема вырождения.....	154
Коллин Клири:	
Бытие-в-роду.....	161
Крок Новиков:	
Вдохновение как процесс	190

ТРИБУНА

Ларин Вячеслав:	
Град из стрел в самое сердце феминизма.....	197
Ванатру Италия: интервью с Иленией Оливейро.....	224
Отношение к смерти и погребению:	
результаты опроса мнений среди язычников.....	237
Преподавание языческих традиций в школе:	
результаты опроса мнений среди язычников.....	249

ПОЭЗИЯ

Крив Томский	259
Valdr.....	262
Чеслав Вятнич.....	264
Хорст Федер.....	268
Крок Новиков.....	270

ФОЛЬКЛОР

Голландский фольклор.....	275
Авторы и переводчики	294

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 непосредственное 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 срывается от тотальной противоположности.

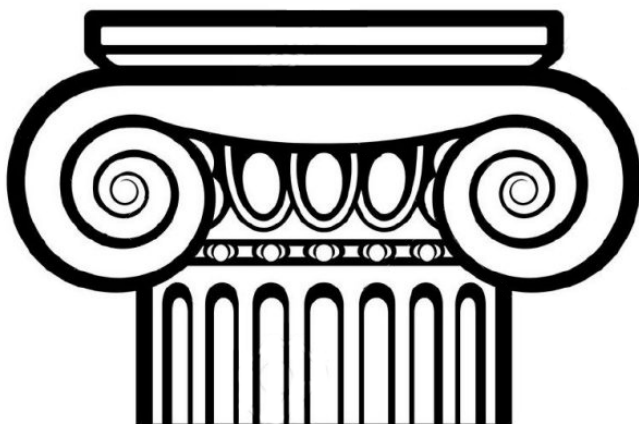
Семантическое и экзистенциальное обрамление Чёрного Пробуждения таково. В немецком языке старое слово *heim* означает дом, чертог и родину, свои земли. Хайдеггер говорил об особом ощущении *heimische* — обладании отечеством, родным домом, о сродстве пространству. Противоположностью *heimische* является *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 (до-словно: 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*¹.

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.

¹ Чёрный Один Бодрствующий и Ужасный.

ФИЛОСОФИЯ
И
МЕТАФИЗИКА



Askr Svarte:

Джон Зерзан и критика символьной культуры

Отказ от идеи прогресса и экономического роста, принадлежащих парадигме Модерна, является одной из основ Четвертой политической теории. Идеология анти-роста (Ален де Бенуа) априори подразумевает пересмотр статуса так называемого «индустриального» и «постиндустриального» общества, которые базируются на промышленном, высокотехнологичном цифровом и тесно связанным с ними экономическом росте. Существует обобщённое поле так называемых «примитивистских» социально-политических теорий, или теорий «опрошения», которые по букве и духу критики техногенной цивилизации весьма близки некоторым интенциям Четвертой политической теории, но, как нам известно, ранее никогда не рассматривались в таком свете.

Первичное рассмотрение этих теорий в свете традиционализма мы совершили во второй книге «*Polemos. Языческий традиционализм*» (2016). В рамках данного доклада мы хотим подробнее остановиться на оригинальных идеях американского антрополога Джона Зерзана и их критике.

Социолог и антрополог Джон Зерзан (1943 г. р.) — современная икона левых анархо-примитивистов, автор многочисленных книг и статей². В конце 1990-х и начале 2000-х годов он активно защищал и поддерживал арестованного Теодора Качинского, но впоследствии отказался от солидарности с ним из-за апологии насилия последнего и расхождения их идей в целом.

В методологическом плане Зерзан является атеистом и обращается к социально-эволюционной и материалистической парадигме и аргументам. Для Зерзана идеалом являются небольшие эгалитарные общества охотников-собирателей, которые живут в гармонии с природой. Он негативно оценивает события неолитической революции, одомашнивание скота и развитие земледелия, считая это началом процесса отчуждения.

² См.: Zerzan J. “Future Primitive and Other Essays”, “Running on Emptiness”, “Twilight of the machines”, “Why hope? The Stand Against Civilization”.

Современную высокоразвитую цивилизацию, по его мнению, стоит решительно отринуть в пользу возврата в это естественное состояние гармонии.

Стоит вспомнить, что само слово «культура» происходит от латинского *cultura*, означающего «возделывание», «обрабатывание»; приложение человеческого творчества к природе, создание инструментов и практик труда и выживания; а в широком смысле культура включает в себя духовные сферы и традицию. Зерзан в своей теории стоит на фундаментальной и жёсткой оппозиции любой форме культуры как вмешательству в природу и естественный ход событий. Как только человек начинает вмешиваться и изменять ближайшее к нему пространство и свои практики, начинается его отчуждение. Таким образом, племя собирателей в его картине мира выступает как объект, полностью вверенный безликим материальным силам природы. Сравнивая концепты Зерзана и Шпенглера, можно увидеть, что они совпадают в негативной оценке стадии цивилизации, но в отличие от Шпенглера, который видел в культуре живое начало, связанное с мифом и религией, Зерзан обращает свой взор ещё дальше — в до-культурную или вне-культурную область [до]исторического. Зерзан также предлагает полностью отказаться от какого-либо человеческого мессианства в культуре, от телеологии бытия и существования.

Принципиальной и новаторской в общем дискурсе примитивизма является радикальная критика Джоном Зерзаном *символьной культуры, письменности и языка*, которые он рассматривает как взаимосвязанные и порой синонимичные. Будучи сторонником чистого опыта, чувствования и не опосредованного высокой культурой восприятия реальности, общения и взаимодействия, он обвиняет разделение труда и развитие письма в отчуждении и появлении иерархических властных диспропорций. В этом несложно обнаружить следы специфически понятой марксистской теории культуры и прогресса, положения которой разделял и Леви-Стросс. Но вина лежит не только на письменности, но и на символической природе языка и его абстракциях в целом. В книге «Сумерки техники» он озвучивает свою формулу критики: «безгранично разнообразная реальность захвачена ограниченным языком».

Проблема, затронутая и сформулированная Зерзаном, действительно глубока и имеет значение. Её рассмотрение следует направить по трём направлениям.

Первый аспект затрагивает генеральную тему о лингвоспецифичности мышления и, как следствие, культуры человеческих обществ. В классической формулировке Сепира и Уорфа лингвистическая специфичность была обозначена не как теория, но как эмпирически наблюдаемый в языках закон³. Тем не менее лингвоспецифичность, или лингвоотносительность, не означает жёсткого детерминизма всего мышления и восприятия реальности через призму языка. Сознание устроено сложнее, и в рамках обобщённой теории Сепира-Уорфа немаловажную роль играет доязыковой опыт переживания впечатлений и восприятия-усвоения внешней реальности. Язык пронизывает и *частично* структурирует, акцентирует мышление народа-носителя, но тем не менее само мышление шире языка. Поэтому утверждение Зерзана о том, что реальность «захвачена» и «ограничена» языком, — спекуляция. То, что человек видит, — «безгранично разнообразная реальность», — толкает его к тому, чтобы дать увиденному имя-слово либо так или иначе поместить усвоенное в мыслительный домен большего или меньшего охвата.

В рамках традиционалистского осмысления поставленной проблемы можно обозначить иную перспективу рассмотрения языковой относительности и *выразительности* языка. Классический релятивизм существует в *горизонтальной* плоскости плюральности естественных языков и, как следствие, признает наличие у различных народов специфических мыслительных акцентов или категорий, связанных с лексикой и грамматикой их языков. Будь то более гомогенные большие семьи типа европейской или частные случаи отдельных архаических племен. Традиционалистский взгляд предлагает добавить к этой плоскости *хронологическую вертикальную ось*, ниспадающую сверху вниз. Согласно такому подходу, человеческие языки с ходом

³ В частности, при сравнении европейских и америндских языков игнорировался тот факт, что язык индейцев в резервациях был более архаическим, чем современный американский английский. Подробное изложение вопроса лингвоспецифичности мышления см.: Бородай С. Ю. «Язык и познание. Введение в пострелятивизм».

исторического времени тоже претерпевают инволюцию, которая выражается в утрате ими поэтической гибкости, экзистенциального богатства символа и широких семантических полей для ведущих слов-категорий (так, греческое слово «логос» имеет более ста значений). Языки постепенно «остывают» и костенеют, утрачивают гибкость, обретают фиксированные лексико-грамматические конструкции и более современную семантику, что является заслугой языковых реформ эпохи Просвещения либо последствиями революций, например Великой французской или Октябрьской в России⁴. Определённым финалом анти-символьности и анти-поэтичности языка является логико-аналитическая методология Витгенштейна и учение об атомарных фактах.

Поэтому, например, сравнение американского диалекта английского языка или ведущих европейских языков с языками американских индейцев или языком племени пираха происходило не только в горизонтальной плоскости различия культур и образов жизни, но и было сравнением *современного* европейского языка с *архаическим* племенным языком, более близким структурам мифа и традиции. Разумеется, ни Сепир и Уорф, ни Зерзан не рассматривали вопрос в такой перспективе, поэтому такой подход только ожидает своей точной формулировки, апробации и аргументации. И, возвращаясь к формуле Зерзана, следует уточнить, что в ходе метафизической инволюции «бесконечно разнообразная реальность» точно так же, как и язык, претерпела существенные потери, упрощения и стала просто нищей «реальностью» позитивизма и материализма.

Второй аспект связан с проблемой *отражения* реальности в языке и ролью имени и символа по отношению к вещи. Для Зерзана «персики важнее, чем их имя». В этом он, сознательно или нет, но вторит словам Джульетты из трагедии Шекспира, для которой имя розы не имеет значения. Такому подходу свойственно рассматривать присвоение вещи имени как акт её отчуждения, превращения вещи в изолированный в мышлении и

⁴ Что и отражается в смещении всей традиционной терминологии и лексики в большой семантический домен «примитивного» и «архаического», которому противопоставляется прогрессивная лексика Нового времени.

культуре концепт. Люди оперируют и апеллируют не к самим персикам, но к их имени и ментальному и социокультурному отражению и ассоциациям. Так как символическая культура для Джона Зерзана является в целом неприемлемой, то от неё следует отказаться. Можно предположить, что идеальный мир Зерзана — это мир безымянных неизвестных вещей и феноменов, в котором группы полу-немых охотников-собираателей каждый раз переживают столкновения с вещами как первичный опыт, который к тому же не сохраняется и не передаётся в языке в виде каких-либо символов и абстракций.

Возвращаясь к Шекспиру, мы увидим, что Джульетта признаёт телесный план возлюбленного первичным. Монтекки — это не руки, не ноги и не плечи Ромео, поэтому он может и должен был бы отринуть имя и принять любое иное, ведь его лик и тело от этого не изменятся. Но вопреки наивности юной девушки именно имена-фамилии двух возлюбленных (имена вещей) и создают всё трагическое напряжение и притяжение их отношений и трагедии Шекспира в целом.

Для традиционализма ситуация обстоит принципиально иным образом. Для Традиции имена и символы вещей играют огромную роль в выражении их сущности. Распределение вещей и феноменов мира по мыслительным и языковым доменам так или иначе затрагивает либо полностью отражает сущность вещи в мышлении и, как следствие, в языке. Поэтому и «роза», и «персик» — не просто произвольные имена вещей (по Соссюру), но их важные части и в некотором смысле обращённые к языку и экспрессии лица вещей. Имя или символ либо прямо выражают сущность вещи, либо отражают одну из её граней, этимологически, омонимически и ассоциативно связывая с другими, образуя семантические поля. Тем самым в «традиционалистской лингвистике» символ и имя экзистенциально богаче и насыщеннее, чем строгий знак.

Третий аспект затрагивает отношение языка, а точнее письменности, к власти и иерархии. Ещё Клод Леви-Стросс в русле марксистской идеологии указывал на классово-властные свойства, которые порождает навык письма и его демонстрация «неграмотным» соплеменникам. Следуя за идеями о власти и языке Мишеля Фуко, Джон Зерзан так же утверждает, что язык,

его грамматика и письмо — это структура и идеология диверсифицированной иерархической власти, закреплённая в самом мышлении людей.

Антрополог Джеймс Скотт в своей работе о Зомии указывает, что местные группы беглецов из-под власти государства нередко сознательно отказываются от письменности как таковой и изменяют свои языковые практики, чтобы избежать закабаления государством либо появления государственно-подобных иерархий и отношений внутри их собственной группы⁵. Практики, описанные Скоттом, являются промежуточным вариантом: это не отказ от языка и символа, но отказ от письма как способа учёта (перепись населения, поимённый учёт подданных), подчинения (знание письма суверена или государственного языка с его семантиками, забвение родного языка) и эксплуатации (неграмотность как более низкая социальная ступень). В рамках примитивистской теории Зерзана, особое значение имеет эгалитаристская «культура» общения и взаимодействия, свободная от отчуждающего влияния разделения труда и письма (власти). Зерзан называет это взаимодействием *face-to-face*⁶, без социально-культурно-политических масок и статусов. Но в архаической и даже недавней истории таких обществ не встречается. Даже в наиболее социально простых общинах беглецов Зомии существуют кланово-семейные иерархии, а современные демократические общества индивидов знают гражданские чины и статусы. Даже среди животных есть иерархии. Непальское приветствие «намасте», которое дословно означает «Божественное во мне приветствует Божественное в тебе», говорит нам, что *разные* люди в любом случае являются носителями-ликаmi *единой* Божественности, поэтому максима Зерзана *face-to-face* де-факто оборачивается в монистическую формулу *face-of-god-to-face-of-god*. Божественное же, в свою очередь, является истоком языка, символа, религии, культуры и властных иерархий.

Безусловно, вопросы развития/вырождения языка и его отношения к мышлению и власти актуальны в свете традицио-

⁵ См.: Скотт Дж. «Искусство быть неподвластным: анархическая история Юго-Восточной Азии».

⁶ См.: Zerzan J. “Running on Emptiness”.

нализма, плюральности народов и традиций и неоархаики. Но решение, предлагаемое Джоном Зерзаном, — полностью исключить язык и символьную культуру (искусство и религию), вернуться к непосредственному опыту безымянных вещей и бытию стадным эгалитарным полу-животным во власти абсолютных стихий природы — это невозможный и нерелевантный сценарий.

Отказ от цивилизации по Зерзану раскрывается как *ещё одна стратегия неаутентичного бытия das Man*. Он призывает отказаться от «человеческого мессианства», но это означает прямой отказ от человека как такового, потому что человек сам по себе есть символ Божественного и отражение макрокосмоса. Стремление к эгалитаризму и отказу от богатого разнообразия традиционных культур раскрывает Зерзана как последователя сугубо современных и прогрессивных установок в духе левого либерализма. Магистральная линия развития западноцентричного человечества следует путем трансгуманизма и Gestell, но das Man работает и на периферии, обосновывая отказ от Dasein путем вписывания человека в чисто животный мир и режим скудного бытия⁷.

Более подробное рассмотрение идей Джона Зерзана и других представителей теорий и практик так называемого «примитивизма» в широком контексте традиционализма и экзистенциальной ситуации Кали-юги будет представлено в книге «Традиция и футурошок», работа над которой сейчас завершается.

⁷ См.: Хайдеггер М. «Основные понятия метафизики. Мир — Конечность — Одиночество».

Джейф Арнольд: Знамения времён: к вопросу о праистории

Исследование праистории, вынесенное из плана неживого сциентистско-археологического либо антропологического позитивизма на план духовного синтеза, обещает открыть новые горизонты истинной истории цивилизации.

Юлиус Эвола

Даже тем, кто преодолел пустотелую догму о «прогрессе» и узкие позитивистско-материалистические критерии, господствующие в последние два-три столетия, десятки тысяч лет так называемой «праистории» могут показаться неизмеримой, чрезвычайно громадной пропастью, перед которой даже самая тщательная наука или самая убедительная интуиция падают на колени ввиду нехватки «документаций» или «доказательств», дающих основания для ориентации без впадения в фантастические проекции либо грубый редукционизм. Эпохи палеолита и неолита — каменный век — окутаны такой запутанной завесой разбросанных, разбитых артефактов и пугающих вопросов, что они представляют собой гордиев узел или, может быть, субъективнее — «невозможную мечту» всяческих соперничающих школ мысли и мировоззрений на счёт траектории актуального цикла человеческой истории. Истории, чьё происхождение пока не отслеживается глубже, чем палеолитическая эпоха. По отрезвляющим словам Ричарда Радгли: *«То, как человеческая история пишется до сих пор, настолько сокращено и плохо отредактировано, что даёт нам отчёт о самих себе, который исключает большую часть содержания первых глав. Несмотря на то, что праистория составляет более 95% нашего времени на этой планете, история, т. е. оставшиеся 5%, составляет по крайней мере 95% большинства повествований о человеческой истории. Праистория человечества — это не просто прелюдия*

к истории; история — это, скорее, красочное и насыщенное событиями послесловие к каменному веку»⁸.

Действительно, сравнение с просторами многих тысячелетий праистории может создавать впечатление о том, что последние четыре-пять тысяч лет «истории» настолько скоры, сжаты, амбициозны и настолько же подчёркнуты, что они, в конечном анализе, неверны и, возможно, только вводят в заблуждение. Более того, то, что на нескольких континентах ещё обнаруживаются многочисленные так называемые «архаические» и «примитивные» этносы, до сих пор пребывающие в условиях «праистории», сталкивает нас с осознанием того, что выход из «праистории» никак не обязателен и не единообразен для всех, и тем более не «завершен».

Самые фундаментальные вопросы о человеческом Бытии поставлены на карту относительно осознания и расшифровки тех идей, событий, существ и процессов, которые развернулись именно в той, несравненно длинной «прелюдии». В наиболее обобщённых терминах вопрос сводится к следующему: прогрессировали ли мы от бросающих фекалии, размахивающих дубиной, едва произносящих согласные обезьяноподобных «дикарей», «одержимых» и «очарованных» природными явлениями, для того чтобы стать изощрёнными носителями науки, либерализма и «прав человека» современного Запада? Или же мы пали от существ, обладающих высшим сознанием ритмов и значений мироздания, до уровня закалённых идиотов (в древнегреческом смысле слова) с туннельным зрением, не обращающих внимания или, ещё хуже, высокомерно относящихся к любой вещи и любому бытию за пределами их материальной скорлупы и самых минимальных возможных знаменателей социальных отношений и технологических критериев? Или еще: возможно ли свести вообще всё к таким единичным обобщениям для охвата траектории человеческих идей, событий, существ и процессов, имеющих место в праистории, и оттуда вплоть до наших дней? Эти глубокие вопросы, или, скорее, нарративы о судьбе, вполне зависят от составления картины праистории. Немецкий философ и психиатр Карл Ясперс в работе «Смысл и назначение исто-

⁸ Rudgley R. “The Lost Civilizations of the Stone Age”.

рии» сформулировал это впечатление так: «Если бы мы могли проникнуть в доисторию, нашему пониманию стала бы доступна субстанциальная основа человеческой природы... Те ничтожные данные о доистории, которыми мы располагаем, те картины, которые мы создаем с помощью этнографии, фольклористики и истории и используем для психологического представления об исконных влечениях человека, служат нам зеркалом нашей сущности, открывающим нам то, что мы подчас охотно скрываем от самих себя... Притязания, предъявляемые нашему познанию доисторией, находят своё выражение в вопросах, на которые едва ли может быть дан ответ. Откуда мы пришли? Кем были мы на заре истории? Какие возможности существовали до истории? Какие решающие события произошли тогда, события, позволившие человеку стать человеком, способным иметь историю? Какие существовали тогда забытые нами глубины “изначальных открытий”, скрытых от нас прозрений? Как возникли языки и мифы, уже сложившиеся к началу исторического времени? <...> Погружённая в бездонные глубины времени доистория представляется нам из-за недостатка сведений о ней как покой, даль, исполненная непостижимого глубокого значения. Как только мы обращаем к ней взор, мы ощущаем её притягательную силу, которая как будто обещает нам нечто, выходящее за рамки обычного. От доистории исходят чары, устоять перед которыми мы не можем, как бы часто нас ни ждало разочарование... Попытки применить все эти аспекты анализа к доистории свидетельствуют о том, какие безграничные возможности открывает понимание этой эпохи: здесь произошло нечто такое, что посредством формирования человека заранее как бы предрешило весь последующий ход истории... Доистория — это величайшая реальность, ибо в ней возник человек, однако реальность эта нам, по существу, неведома»⁹.

Или, по более красочному выражению одного из ведущих мифологов XX в. Джозефа Кэмпбелла: «Изучая гроты, в которых обитали кроманьонские художники и колдуны; уходя ещё дальше вглубь — разведывая логова каннибалов ледникового пе-

⁹ Ясперс К. «Смысл и назначение истории».

риода, жадно глотающих сырые мозги из разбитых черепов своих соседей; и ещё дальше — исследуя загадочные известковые остатки от того, что теперь выглядит как шимпанзе-подобные пигмеи-охотники, жившие на открытых равнинах Трансвааля, мы должны обнаружить ключи к великим загадкам не только высоких культур Востока и Запада, но также и к тайнам наших собственных сокровенных ожиданий, спонтанных реакций и навязчивых страхов»¹⁰.

Вопрос праистории, таким образом, как признает Ясперс, представляет собой не только первичный вопрос о происхождении и «субстанциальной основе человеческой природы», но и в равной, или, может быть, более значительной степени, вопрос закономерностей и возможностей настоящего и будущего. Этот момент воспринимался Ясперсом в некоем угрожающем смысле: *«Быть может, нам грозит опасность вновь превратиться в людей каменного века, ибо мы, собственно говоря, никогда не перестаем ими быть... представления об исконных влечениях человека служат нам зеркалом нашей сущности, открывающим нам то, что мы подчас охотно скрываем от самих себя, о чём мы при известных условиях забываем и что, внезапно превращаясь в реальность, поражает нас и воспринимается нами как катастрофа»¹¹.*

На этот счёт мы не можем не вспомнить замечание русского философа Александра Дугина в его «Мистериях Евразии»: *«Быть может, одна лишь теоретическая тонкость предопределила расположение сил во Второй мировой войне — одна тонкость в оценке неолитических доисторических событий, от которых не осталось ровным счётом ничего, кроме двух-трех фантастических легенд и нескольких десятков костей, черепков и каменных топоров со свастикой или солнечным колесом Одина»¹².*

Действительно, такая чрезвычайно влиятельная тонкость иконично видна, например, в случае споров учёных по поводу того, представляет ли собой обнаруженный в итальянской пе-

¹⁰ Кэмпбелл Дж. «Маски Бога. Изначальная мифология».

¹¹ Ясперс К. Указ. соч.

¹² Дугин А. Г. «Мистерии Евразии».

щере Гротта-Гваттари у горы Чирчео череп неандертальца в кругу камней, костей кабана, зубра и оленя с признаками повреждений, предполагающих обезглавливание и извлечение мозга, доказательство неандертальского культового ритуала, или просто работу голодных гиен¹³. К этому можно добавить те многочисленные различные трактовки мегалитических памятников и структур, которые одним представляются доказательством превосходной технологии, знания и логистики, возможных только в рамках высокоразвитых материально цивилизаций; другим кажутся свидетельством духовных и религиозных высот доисторических культур и потерянных знаний о соответствиях космических явлений; а третьим пока ещё кажется, что такие объекты остаются лишь результатами геологических процессов, объектами слишком сложными для познания и умений доисторических людей, уже не говоря о значимых и сложных отношениях к ним. Такие впечатления, вопросы и дилеммы наделяют праисторию значимостью такой серьёзности, что «вопрос о праистории» становится последним шагом на грани «вопроса всего», прыжок из которого необратим и может повлечь за собой как высочайший взгляд над его простором, так и самое глубокое ныряние в его тёмные бездны.

Что это за «вопрос о праистории», такой очаровательный, такой изначальный, такой предчувствующий, сразу касающийся и далёкого прошлого, и вечного настоящего, настолько интуитивно ощущаемый во вспышках огромной исторической интенсивности и в глубине человеческого сознания? Если праистория начально осмысляема в самом широком и минимально возможном смысле как «область исследований» или «область знаний», которую следует распознавать, то нам следует обратить внимание на то, что немецкий философ Мартин Хайдеггер, который искал формулировку и решение не менее чем вопроса Бытия на самом фундаментальном онтологическом уровне, обсуждал во вводных соображениях его «Бытия и Времени»: *«Всякое спрашивание есть искание. Всякое искание имеет заранее свою направленность от искомого. Спрашивание есть познающее искание сущего в факте и такости его бытия... Как искание*

¹³ Milisauskas S. (ed.) "European Prehistory: A Survey".

спрашивание нуждается в опережающем водительстве от искомого... Основопонятия суть определения, в которых лежащая в основании всех тематических предметов объектная область достигает предваряющей и ведущей всё позитивное исследование понятности... Поскольку же каждая из этих областей получена из сферы самого сущего, такое предшествующее и создающее основопонятия исследование означает не что другое, как толкование этого сущего на основоустройство его бытия... Оно есть продуктивная логика в том смысле, что бы опережающим скачком вступает в определённую бытийную область, впервые размыкает её в устройстве её бытия и подаёт добытые структуры в распоряжение позитивных наук как прозрачные ориентиры для вопрошания»¹⁴.

Из этой логики не следует, как в гипотетических и «научных» претензиях на рассуждение, что ответ на вопрос следует искать в доказательстве или опровержении стартового утверждения, лишь чтобы потом пересмотреть, уточнить и переосновать его при бесконечных упражнениях в эмпирических накоплениях и перечёркиваниях, оцениваемых расходящимися претензиями на «объективность». Вместо этого из размышления о спрашивании возникает осознание того, что и вопрос, и ответ могут быть выведены только при «фундаментальной концептуализации» того «факта» и «таковости» матрицы, чьё составление это спрашивание и стремится проникнуть, и от которого, как часто выражался Хайдеггер, спрашивание «завоёвывает» намек, раскрывающий самую область и её возможные определения. Таким образом, вопрос о праистории должен быть сформулирован в терминах «таковости» праистории, того «основоустройства» и «основопонятия», в рамках которого Бытие-в-праистории и Бытие и существа праистории могут раскрываться. Но это не только дело герменевтического или феноменологического осуществления «праисторического мировоззрения» ради объяснения и понимания праистории на своих собственных условиях. Речь идёт о схватывании тех ключевых параметров, при которых вопрос о праистории может быть поставлен таким образом, который раскрывает его структуру для спрашивания,

¹⁴ Хайдеггер М. «Бытие и Время».

для искания. Разумеется, на пути к этому раскрытию может стоять то, что кажется множеством препятствий, но их правильная интеграция в основную структуру праисторического мира может выявить, что они являются не препятствиями, а наиболее важными знаками и ландшафтами, составляющими при распознавании и разведке карту — ту, которая искома, и ту, на которой можно разворачивать поиски.

Если это спрашивание действительно будет касаться «вопроса праистории», «вопроса о праистории» и «для праистории», то его формулирование, распознавание его «основопонятия» и «основоустройства» может быть основано только на расспрашивании мировоззрения, структуры, языка и карты Сакрального. Никакой другой оси, кроме Сакрального, праистория не знала. Никакой другой оси не знала и большая часть «эпилога» истории, пока несколько веков назад в нескольких провинциях Западной Евразии не возникло нерелективное сомнение, «эпистемологический расизм» и отпадение от неё. Со всеми кастрирующими последствиями для «исследования праистории», которые ещё чувствуются сегодня и которые не надо увековечивать нашим вниманием здесь. Что гораздо важнее, те самые повествования, которые возникли из праистории и рефлексировали её, т. е. именно повествования мифического характера, почти единогласно говорят об этом диапазоне не иначе, как об изначальном пространстве и времени Золотого века Сакрального.

Древняя Махабхарата и пуранические тексты индуистской традиции утверждают, что начало нынешнего цикла человека (Манвантары) было Крита-югой, т. е. «совершенной», «сотворённой», «доброй» или «истинной» эпохой, также называемой Сатья-юга, или «истинный век». Последняя описывается как эпоха «вечного священного порядка» (Санатана Дхарма) и «совершенства», когда «добродетель не знала ухудшения», «не было ни болезней, ни упадка чувств», «главное прибежище йогов и даже Всевысшая Брахма доступны всем», а «все человеческие поступки имели отношение к Брахме»¹⁵. Люди, рождённые в Крита-югу, описываются как «великие мудрецы» и «высокие

¹⁵ Махабхарата (3:148).

души»¹⁶. Крита/Сатья-юга далее описывается в Махабхарате как эпоха всех «четырёх четвертей праведности», а в Бхагавата-пуране соответственно символизируется белым быком Дхармы, или космического порядка, стоящим на всех четырёх ногах¹⁷. Французский метафизик Рене Генон, считавший индуистскую традицию особенно близкой по форме и древности к тому, что он называл «примордиальной традицией» из далёкой праистории, подсчитал, что индуистские хронологии Крита- или Сатья-юги уводят нас приблизительно на 64 800 лет назад — к среднему палеолиту. При этом Генон заметил: «Надо согласиться, что по меньшей мере эти цифры находятся в совершенно правдоподобных рамках, способных очень хорошо соответствовать реальной древности настоящего земного человечества»¹⁸.

Священные тексты Ирана также говорят о высшей изначальной эпохе: в Яшне и Вендидаде зороастрийской Авесты читаем о первой эпохе смертных при Йиме, которые пользовались от Ахура Мазды прямым откровением, общением и творческими силами, райскими условиями процветания, и в чьей Варе животные и люди «жили счастливейшей жизнью»¹⁹. Денкард также рассказывает о первом существе (Гайомард), кто «достиг благого духовного господства архангелов», «был пригоден для высшего неба», и чье потомство обладало «полной осознанностью» от Ахуры Мазды и «памятью об их первоначальном состоянии»²⁰.

На другом конце индоевропейского спектра хорошо известно древнегреческое видение Золотого века, описанное Гесиодом в его «Трудах и днях», где говорится, что первое «поколение людей золотое» жило «как боги» при Кроносе, в изобилии и мире, и было «наделено всем добром»²¹. В диалоге «Кратил» Платон через Сократа объяснил, что люди Золотого века Гесиода были «золотыми» — в смысле «добрыми», «благородными», но также они были «благостными даймонами», «мудрыми и ведающими», представляющими прототип доброго человека «ве-

¹⁶ Махабхарата (6:10).

¹⁷ Махабхарата (12:340); Бхагавата-пурана (1:17).

¹⁸ Генон Р. «Традиционные формы и космические циклы».

¹⁹ Вендидад (2); Хом Яшт (9:4-5).

²⁰ Денкард (7:1:7, 14).

²¹ Гесиод «Труды и дни».

ликой судьбы и великой чести», которого помнят как «даймона» — «заслужив это имя своей мудростью»²². В «Политике» Платона Золотой век «земного рода» описывается юному Сократу как период при «пастырстве божественных духов», «под управлением Кроноса», как присутствие такого качественного состояния мира и изобилия, что *«если питомцы Кроноса, располагая обширным досугом и возможностью словесно общаться не только с людьми, но и с животными, пользовались всем этим для того, чтобы философствовать, если они, беседуя со зверями и друг с другом, допытывались у всей природы, не нашла ли она с помощью некой особой способности что-либо неведомое другим для кладовой разума, — легко судить, что тогдашние люди были бесконечно счастливее нынешних»*²³.

Древние эллинские представления о Золотом веке и золотых людях прошлого также тесно переплетались с описаниями Гипербореи — священной страны на севере, связанной с золотом, Аполлоном и присутствием Кроноса. Гиперборейцы считались мирными, бессмертными или долгоживущими, невосприимчивыми к болезням и находящимися в таком тесном контакте с богами, что предметы из их страны принимались как священные подношения в наиболее важных средиземноморских культах, таких как дельфийский. Подчеркивая сакральность Гипербореи и её связь с Золотым веком, Пиндар писал: «Ни вплавь, ни впешь никто не вымерил дивного пути к сходу гипербореев»²⁴.

Древние египтяне, к которым греческие авторы относились с таким почтением из-за их «большой древности», вспоминали о своём собственном Зеп-Тепи — «Первом времени», когда люди и боги, земля и небо жили вместе в мире и процветании, как одно целое. Так описывалась эпоха, когда истина, справедливость и порядок (Маат) «пришли на берега» и бессмертные существа наслаждались в своей «жизни» процветанием и божественным участием, которые теперь могли быть достигнуты смертными людьми только в преисподней загробной жизни²⁵.

²² Платон «Кратил».

²³ Платон «Политика».

²⁴ Пиндар «Пифийские оды».

²⁵ Kakosy L. "Ideas about the Fallen State of the World in Egyptian Religion: Decline of the Golden Age".

На соседнем древнем Ближнем Востоке, после шумеров с их первобытным садом Дилмун, управляемым Энки, древнееврейская Библия также поместила первоначальное состояние человека в Рай, в райский сад, где первые мужчина и женщина наслаждались чистотой, бессмертием и изобилием в непосредственном контакте с Богом²⁶.

В Древнем Китае спорящим государствам и философам напоминалось в даосском Чжуан-цзы о «веке совершенной добродетели», когда «древние ясно понимали Великое Дао» и жили в гармонии Неба и Земли²⁷.

В Месоамерике в Пополь-Вухе племени киче-маяя повествуется о высшем сознании первых людей в непосредственной связи с Божественным: *«И вот тогда они были исполнены радости, потому что они нашли такую прекрасную страну, полную удовольствий, изобилующую... И так как они имели внешность людей, то они были люди; они говорили и вели беседы, они хорошо видели и слышали, они ходили, брали вещи руками; они были хорошими и красивыми людьми, и их фигура была человеческой фигурой... Они были наделены пронизательностью; они видели, и их взгляд тотчас же достигал своей цели. Они преуспевали в видении, они преуспевали в знании всего, что имеется на свете. Когда они смотрели вокруг, они сразу же видели и созерцали от верха до низа свод небес и внутренность земли. Они видели даже вещи, скрытые в глубокой темноте; они сразу видели весь мир, не делая даже попытки двигаться; и они видели его с того места, где они находились. Велика была мудрость их... Они были способны познать всё»*²⁸.

Среди многочисленных шаманских народов Сибири этот «райский взгляд» на далёкое прошлое как на вездесущность шаманских способностей и всепроникающую взаимосвязь духовных миров не только широко распространён, но и, как показал Мирча Элиаде в своём исследовании «Шаманизм. Архаические техники экстаза», является решающим, имплицитным из-

²⁶ “Enki and Ninhursag: A Paradise Myth” in Pritchard J. (ed.) “Ancient Near Eastern Texts”; Книга Бытия 2.

²⁷ Чжуан-цзы (9:2, 12:1, 13:5).

²⁸ «Священные письма маяя» (перевод Р. В. Кинжалова и Ю. В. Кнорозова).

мерением самого шаманского опыта. Элиаде объясняет: *«Превращение в животного-предка, как и экстаз во время вознесения на Небо, являются различными, но поддающимися сравнению выражениями одного и того же опыта — трансценденции обычного, профанного состояния и обретения вновь “райского” существования, утраченного в конце мифических времён... Проходя в состоянии экстаза через “опасный” мост, соединяющий два мира (что обычно удаётся только мёртвым), шаман... старается восстановить “сообщение”, существовавшее in illo tempore между Землёй и Небом; ведь по сути то, что шаманы сегодня совершают в экстазе, когда-то, в начале мира, все люди могли совершать во плоти: они восходили на Небо и нисходили оттуда, не прибегая для этого к трансу. Экстаз возвращает, временно и только для избранных, для шаманов, первичное состояние всего человечества. В этом смысле мистический опыт “доисторических” народов является возвращением к истокам, к мистическим временам утраченного рая»²⁹.*

Так, коряки Камчатки помнят, что «в мифическую эру героя Великого Ворона люди могли без труда восходить на Небо и так же легко спускаться в Ад», и всё, что теперь «невидимо» (кроме как шаману в «трансе») когда-то было «видно» всем³⁰.

В Старшей Эдде германо-скандинавское представление о Золотом веке упоминается в связи с его восстановлением после Рагнарёка:

*«Видит она:
вздыхается снова
из моря земля,
зеленея, как прежде...
Встречаются асы
на Идавёлль-поле,
о поясе мира
могучем беседуют
и вспоминают
о славных событиях*

²⁹ Элиаде М. «Шаманизм: Арханческие техники экстаза».

³⁰ Там же.

*и рунах древних
великого бога.
Снова найтись
должны на лугу
в высокой траве
тавлеи золотые,
что им для игры
служили когда-то.
Заколятся
хлеба без посева,
зло станет благом,
Бальдр вернётся»³¹.*

Этот обзор было бы легко расширить и углубить, поскольку многочисленные свидетельства такого рода можно найти в самых разнообразных традициях и культурах, ввиду чего наиболее существенным моментом является их фундаментальное согласие в том, что качественно высшее царство Сакрального во всех сферах жизни, сознания и космоса находится ни в чём ином, как в отдалённом праисторическом отрезке, от которого они отошли и который, что наиболее показательно, почувствовали необходимость зафиксировать, сформулировать, мифологизировать как ориентацию, которая, представляя собой наивысшую возможную ссылку для настоящего, была помещена в действительности в праисторическом прошлом. Как заметил Элиаде в своём сравнительном анализе шаманского и христианского «райского опыта»: *«В начале и в конце религиозной истории Человека мы находим одну и ту же “тоску по раю”... Мы вправе предположить, что мистическая память о блаженстве без истории преследует человека с того момента, как он осознаёт своё положение в космосе. Так открывается новая перспектива для изучения архаической антропологии»*³².

С одной стороны, искание праистории могло бы, как допускается до определённых степеней в рамках современных наук, осуществляться в форме прослеживания происхождения и мор-

³¹ «Прорицание вёльвы» (перевод А. И. Корсуна).

³² Eliade M. “The Yearning for Paradise in Primitive Tradition”.

фологии самих этих повествований. Совсем недавно в этом же ключе в своей книге «Происхождение мифологий мира» Э. Дж. М. Витцель предложил на основе обширной интеграции данных и аналитических рамок большой «лавразийский» (Laurasian) мифологический комплекс, получивший развитие приблизительно к 40 тыс. лет до н. э.³³ Это смогло бы свидетельствовать о том, что «сакральный опыт праистории», встречающийся в таких повествованиях, является не просто «идеализацией» или «мифизацией» прошлого со стороны гораздо более поздних перспектив, но прямым наследием носителей этого «мифического времени» самой праистории. С другой стороны, помимо диахронических вопросов культурно-исторических истоков и реконструированных морфологий, которые могут лишь расширять и проецировать данные и идеологии «истории» настолько далеко назад, насколько это позволяют настроения господствующих позитивизмов, остаётся ещё многое для искания и изучения в этом «мифическом времени», приписываемом самой праистории.

Если нам стоит подлинно приближаться к вопросу о праистории, то мы не можем избежать постановки, предложенной — временно используем наводящий на размышления парадокс — «историями праистории», т. е. Мифом. Миф представляет собой тот «жанр» повествования и тот диапазон мышления, языка и бытия, который возник из праистории «уже завершённым». Он предстаёт одной из тех «фундаментальных субстанций человечества», без которых, в той или иной форме, ни одна человеческая культура не смогла жить с тех пор; он предстаёт выражением мировоззрения, которое прежде всего и независимо утверждает, что всё было до, проявляется во время и придёт снова после «истории». Действительно, в этом смысле условная датировка самой «истории» появлением письменных документов в Древней Месопотамии вводит в заблуждение, поскольку наиболее значительные из этих записей были не чем иным, как сочинениями мифов, связанных прежде всего со священным, праисторическим происхождением их верований и учреждений.

Миф подводит нас к самой грани «факта» и «такости» праистории как таковой. В конечном счёте понятия «мифиче-

³³ Witzel E. J. M. "The Origins of the World's Mythologies".

ское время» и «праистория» становятся синонимами. Наиболее пронизательными в этом отношении являются работы упомянутого выше Мирчи Элиаде, который отождествлял «райскую» тему и «изначальное сакральное время» с важнейшей герменевтикой Мифа³⁴. По анализу Элиаде, миф принципиально отличается от всех других форм «повествования», «рассказов» и «историй» тем, что его повествование, связанное с сакральным или «сверхъестественным», упраздняет время как серию последовательностей и вместо этого перерассказывает о происхождении, об архетипическом и вечном, которые воссоздаются, повторяются, возрождаются и вновь раскрываются, чаще всего с помощью ритуала, декламации и спектакля. Иными словами, жить Мифом, в Мифе — значит заново жить Сакральным, будь то особой иерофанией («проявлением сакрального»), в которой миф «застыл» в качестве «живого устава», «парадигмы»; будь то погружением в самую «бесвременность», «надвременность», изначальность самого Сакрального в целом. Ведь сакральное или мифическое времяечно, оно существует «до», «во время», «над» и «после» времени. В своём труде «Очерки сравнительного религиоведения», Элиаде сформулировал это так: *«Всякий миф, независимо от его характера, повествует о событии, имевшем место in illo tempore, и является в силу этого прецедентом и образцом для всех действий и ситуаций, в последующем это событие воспроизводящих. Всякий ритуал и всякий осмысленный акт, выполняемый человеком, воспроизводит мифический архетип... это воспроизведение предполагает упразднение профанного времени и помещение человека в магико-религиозное время, которое никак не связано со следованием в точном смысле слова, но представляет собой “вечное теперь” мифического времени. Другими словами, наряду с другими типами магико-религиозного опыта, миф возвращает человека во вневременную эпоху, каковая представляет собой, в сущности, illud tempus, т. е. “предрасветное”, “канунное” время — оно же “райское” время, время вне истории. Всякий, совершающий ритуал, выходит за преде-*

³⁴ Элиаде М. «Миф о вечном возвращении», «Myth and Reality», «Очерки сравнительного религиоведения», «Священное и мирское».

лы профанного времени и пространства; аналогично всякий “имитирующий” мифологическую модель или даже выступающий в роли слушателя (а значит, участника) ритуальной рецитации мифа изымается из процесса профанного “становления” и возвращается в Великое Время»³⁵.

Также в его работе «Миф и реальность» Элиаде объяснил: *«В общем можно сказать, что миф, как он переживаем архаическими обществами, (1) составляет историю деяний сверхъестественных; (2) что эта история считается абсолютно истинной (потому что она касается реальностей) и сакральной (потому что это дело сверхъестественных); (3) что миф всегда связан с “творением”, поскольку он рассказывает о том, как что-то стало существовать или как был установлен образец поведения, институт, или способ работы; вот почему мифы составляют парадигмы для всех значимых человеческих деяний; (4) что, познавая миф, человек познает “происхождение” вещей и, следовательно, может управлять и манипулировать ими по своему желанию — это не “внешнее”, “абстрактное” знание, но знание, которое он “переживает” ритуально, либо ритуально пересказывая миф, либо выполняя ритуал, для которого он служит оправданием; (5) что так или иначе мифом “живётся” в том смысле, что человек захвачен сакральной, возвышающей силой событий, которые вспоминаются или повторяются»*³⁶.

В понимании Элиаде, именно это «райское», «мифическое время» и стремление постоянно поддерживать и возрождать его, стремление «пребывать в Сакральном», глубоко характеризуют «архаические», «примитивные», «праисторические» культуры и их антропологию — *Homo religiosus*. Исходя из этого, не случайно праистория упоминается в мифах именно как то «мифическое» и «золотое» время изначального происхождения существ и явлений, когда сакральное преобладало и, следовательно, высшее сознание и условия переживались в объятиях сакрального времени, в сравнении с чем позднее понятие «исторического времени» воспринимается в мифах как проклятие падения, как антитеза подлинному существованию,

³⁵ Элиаде М. «Очерки сравнительного религиоведения».

³⁶ Eliade M. “Myth and Reality”.

как негативная сила и траектория реальности вслед за падением из Золотого века.

Именно путём осознания этого опыта Мифа, тех свидетельств мифов о Сакральном и Мифическом времени далекой праистории («Золотой век») и соответствующего экзистенциального фундамента «вечного возвращения» мы можем приблизиться к пониманию того, что может показаться нам ошеломляющей длительностью «праистории», к осознанию того «качественного времени», которое для людей праистории было абсолютной и единственной аксиомой вечно возрождающегося существования. В то же время ясно, что, с одной стороны, мифы представляют нам диапазон приоритетов, возможного и идеального в рамках структуры праистории, представляют те многие космогонии и космологии, теогонии и теологии, архетипы и символики, идеологии и языки, иерофании и кратофании, которые развились в рамках особого опыта Сакрального праисторических времён, и также, в широко различных степенях, те ритуальные и доктринальные формы, разработанные для их содержания, передачи, идеологизации. С другой стороны, помимо распознавания Мифа как такового, можем ли мы надеяться *«копать ниже геометрически сложенного пола неолитического города-крепости и исследовать тайну палеолитической пещеры»*³⁷ без реконструкций самых первичных иерофанических инстанций, пережитых в самом Золотом палеолите? Один немецкий ученый выразил ощущение тщетности относительно следования этой линии: *«Исследование искусства охотников каменного века не может дать искомого ответа. Эти произведения несут в себе символические, зашифрованные послания; для их понимания мы должны были бы знать мифы и ритуалы людей ледникового периода. Но эти традиции, передаваемые языком, песнями, танцами и жестами, исчезли навсегда»*³⁸. Именно на этом шагу принято в ряде подходов и методов либо переводить прозрения из мифов в различные мозаики «первичных, вечных

³⁷ Campbell J. "The Flight of the Wild Gander: Explorations in the Mythological Dimension".

³⁸ Herbig J. "Nahrung für die Götter: die kulturelle Neuerschaffung der Welt durch den Menschen".

импульсов» самого общего и абстрактного порядка, довольствоваться выяснением «архетипических форм» или психологических объяснений, либо перестать читать мифы по-мифически и вместо этого пытаться последовательно читать их как метафорические исторические или природные события в контексте праистории, либо попытаться проецировать назад в праисторию те ныне или недавно сохранившиеся формы мифического участия, которые кажутся «наиболее древними» или «наиболее примитивными». Именно здесь достигает максимального напряжения та тонкость «двух-трех фантастических легенд и нескольких десятков костей, черепков и каменных топоров со свастики или солнечным колесом Одина».

Но каково это было — жить Сакральным и Мифом ещё в праистории, на протяжении многих тысячелетий, без «окаменения», без «истории», без «записанного сохранения», без последующих «исторических мифизаций»? Это вопрос об изначальном Сакральном Огне перед его освященным пеплом, дрова которого, кажется, редко выживают (и почему?).

Обращая внимание на то, что он называл «семантической закрытостью/непрозрачностью доисторических документов», Элиаде заметил: *«Правда, если сегодня все уже в принципе согласилось, что у палеоантропов была религия, то охарактеризовать её содержание на практике трудно или вообще невозможно. Тем не менее исследователи ещё не объявляют о своём поражении: до нас дошло определённое число “документов”, свидетельствующих о жизни палеоантропов, и есть надежда, что в один прекрасный день их религиозный смысл будет расшифрован. Иначе говоря, есть надежда, что эти свидетельства сложатся в некий язык (точно так же, как благодаря гению Фрейда творчество бессознательного, которое до него считалось нелепостью или бессмыслицей: сны, грезы наяву, фантазмы и т. п., — вывело на свет существование языка, в высшей степени важного для познания человека)»*.

Дальше Элиаде пишет: *«Семантическая закрытость свойственна не одним только доисторическим “документам”. Любой документ, даже нашего времени, непроницаем в духовном смысле до тех пор, пока его не расшифруют, включив в соответствующую смысловую систему. Орудие, будь оно дои-*

сторическое или современное, может явить только свою технологическую сторону; всё, что его изготовитель или его владельцы думали, чувствовали, о чём мечтали, на что надеялись в связи с ним, от нас ускользает. Но надо хотя бы попытаться представить себе...»³⁹.

Если, как мы подчёркивали ранее, это спрашивание действительно будет касаться «вопроса праистории», «вопроса о праистории» и будет «для раскрытия праистории», если нам «надо хотя бы попытаться представить себе» праисторический мир и мировоззрение, и если тысячелетия праистории являлись областью Сакрального, из которой вытекающие формы мифов появляются как следы и указания, то становится строго парадоксальным говорить о какой-либо «смысловой непрозрачности» тех «документов», которые оставила нам праистория. Как могли бесчисленные тысячелетия высоты и вездесущности Сакрального оставить что-то «семантически непрозрачное», что потом внезапно стало выраженным в самых семантически богатых мифах и языках? Разве не существуют некоторые «документы» праистории, сменившиеся древними мифами и представляющие собой знаки или знамения основопонятий, которые позднее лишь дополнялись или заменялись другими формами?

Здесь мы не осмеливаемся каталогизировать все различные категории осязаемых или подозреваемых артефактов праисторической жизни — от погребений, статуэток и наскального искусства до орудий труда, структур и украшений, — семантика и функции которых, несомненно, могут быть истолкованы по-разному. В конце концов, нас интересует здесь только ощущение почвы для приближения к соответствующей постановке вопроса о праистории. При этом, однако, некоторые из осей «такости» праистории, которые мы распознали как часть спрашивания о праистории, могут очень хорошо и уместно развернуться в параметры для искания и ответа.

Прежде всего, документы и знаки-знамения праистории следует искать и осмыслять именно в матрице жизненного мира Сакрального. Восстановление, реконструкция структуры, кон-

³⁹ Элиаде М. «История веры и религиозных идей». Т. 1 «От каменного века до элевсинских мистерий».

туров и переменных этого Сакрального, без сомнения, представляет собой огромную, чрезвычайно трудную задачу, требовательность которой наиболее полно выражает фундаментальные потери и упадок, сопровождавшие «прогрессию» или, скорее, «упадок» в историю, и подчеркивает тот неопределимый ущерб, который историческая энтропия и мировоззрение Модерна нанесли по 95 % нынешнего цикла человеческого опыта. Это также осложняется разнообразием и изменениями форм восприятия Сакрального, которые с Золотого века возникли в различных культурах и временах. В этом смысле реконструкция сакрального мира, в котором люди праисторических времён жили, умирали, производили свои предметы, мигрировали, думали, говорили и собрались вокруг их костров, означает занятие не столько «праисторией» в смысле «доисторией», сколько «протоисторией». Реконструкция этой протоистории может быть осуществлена путём строгой концептуализации истории религиозных идей и форм и выявления их онтологического соответствия лингвистическим, антропологическим и социологическим траекториям, процессы которых не имеют иного начала, кроме как в изначальной матрице, в которой они не имели иного места, формы и динамики, кроме как в рамках Сакрального, в котором вертикальный человек находил себя и всё остальное заброшенным (*Geworfenheit* по Хайдеггеру) и интегральным. Этот поиск — не просто теоретический постулат о необходимом мировоззрении праистории, но вопрос, вытекающий не из чего иного, как из тех повествований из самого начала «истории», которые уже видели свою прототипическую ситуацию в потерянном раю «Золотого века», относительно чего вымериваются все формы.

Это стремление, в свою очередь, неотделимо от повествования Мифа. Миф сам по себе является протоисторическим, он появляется на самой грани истории как уже законченный продукт и отчёт о праистории, его матрица времени и бытия, представляя собой сжатую символику его сакрального протоисторического смысла существования. Мифы могут дать беспрецедентный доступ к измерениям праисторического мира, праисторического мировоззрения, его событий, языка и явлений именно в ещё протоисторической форме. Однако для многих культур в нынешнем цикле человечества миф уже является последним

словом праистории для истории, окаменением того, что было, должно быть, но чего почти нет. Сравнительная реконструкция мифов, несомненно, открывает большие возможности для достижения всё более древних контуров праисторического опыта, учреждения различных форм и апперцепции их повествования. Но мифы в их целостности не всегда могут сопровождать нас назад к живому динамизму палеолитических иерофаний, столь же бесконечных в формах и ситуациях, как и само восприятие Сакрального. Если не выдвигать гипотезу о существовании ряда специфических мифологических сюжетов, родственных большинству или всем другим, и реконструировать их содержание в соответствии с древнейшими материалами, известными нам из палеолитической жизни, то, возможно, было бы более аутентично и достоверно принять символическое качество самой мифологической структуры как указание на предшествующие формы. В этом аспекте представляет определённый интерес тезис немецкого философа Эрнста Кассирера об изначальной эквивалентности мифа, языка и символов. В книге «Язык и миф» он сформулировал, что *«язык и миф находятся в изначальном и неразрывном соотношении друг с другом, из которого они оба лишь постепенно возникают как самостоятельные элементы. Это два разных побега от родительского стебля, один и тот же импульс символической формулировки, протекающий из одной и той же основной умственной деятельности»*⁴⁰. Та же «основная умственная деятельность», согласно Кассиреру, есть «гипостатизация», «сжатие», «интенсификация» и «дистилляция» «суммы всего Бытия» в заряженную точку, будь то слово, заключающее в себе сущностный опыт вещи, идеограф (символ), сжимающий несколько уровней реальности в один образ, или таким же образом концентрирующий знания, опыт и значение явления мифический рассказ. Более того, как справедливо отмечает Кассирер, практически все традиционные мифо-религиозные системы — от древнейших космогонических мифов до магики-ритуальных практик и художественных мистцизмов — считают слово и сам язык активной силой Сакрального. Цитируя слова Германа Юзенера и добавляя свои собствен-

⁴⁰ Cassirer E. "Language and Myth".

ные, Кассирер ощущал, что изначальная связь «мифо-религиозной концепции» и языка наиболее полно принадлежит глубокой праистории: *«Только преданно занимаясь духовными следами ушедших времён, т. е. филологическими исследованиями, мы можем приучить себя чувствовать с прошлым... Знать и понимать своеобразие мифо-религиозного представления не только по его результатам, но и по самому принципу его формирования, а также видеть, как рост языковых понятий соотносится с ростом религиозных представлений и в каких существенных чертах они совпадают — это требует от нас, действительно, достижения глубинного прошлого»*⁴¹.

На самом деле идею о том, что знаки/знамения/значения праистории следует найти в «прото-мифико-лингвистических» символах, сформулировали некоторые из наиболее вдохновенных теоретиков «примордиальной традиции». Голландско-немецкий пионер *Geistesurgeschichte* (духовной праистории), «великий неизвестный профессор» Герман Вирт утверждал, что многие исторические и современные языки, символы, мифы и традиции мира происходят от «изначального священного языка», состоящего из календарно-символического, идеографического письма. Вирт видел неиспорченные остатки праисторического «протоязыка Сакрального» в палеолитических наскальных рисунках, германо-скандинавских рунах и индейских иероглифах⁴². Следуя теории Вирта, Александр Дугин некогда предложил «исправить» перенниалистские и традиционалистские взгляды на примордиальную традицию: вместо единой проторелигии или единой метафизической догмы Дугин утверждает, что многие мировые традиции, мифы и языки происходят как вариации от праисторической традиции, выраженной в форме общей парадигмы символов, «священного культово-символического комплекса» и «универсального языка»⁴³. В резонансе с много-

⁴¹ Cassirer E. Op. cit.

⁴² Wirth H. “Der Aufgang der Menschheit: Untersuchungen zur Geschichte der Religion, Symbolik und Schrift der Atlantisch-Nordischen Rasse”, “Die Heilige Urschrift der Menschheit: Symbolgeschichtliche Untersuchungen diesseits und jenseits des Nordatlantik”, “Um den Ursinn des Menschseins: Die Werdung einer neuen Geisteswissenschaft”.

⁴³ Дугин А. Г. «Философия традиционализма».

численными мифологическими свидетельствами в духе вышеупомянутой греческой Гипербореи, Вирт и Дугин видели изначальную родину и «протокультуру» этой «священной прото-символико-лингвистической системы» на крайнем севере Евразии. Без вдавания в обсуждение этого тезиса, стоит отметить, что современные исследования праисторического наскального искусства устанавливают, что палеолитическая Северная Евразия действительно была первым местом возникновения широко распространённой, последовательной системы символов. Согласно текущим исследованиям канадского палеоантрополога Женевиёвы фон Петцингер, по меньшей мере на 368 наскальных рисунках, датируемых от 40 800 до 10 000 лет назад и простирающихся от Испании на юго-западе до Сибири на северо-востоке, постоянно используются 32 различных символа⁴⁴. Рискнем предположить, что такие идеограммы могли бы быть признаны теми богатыми «документами» и «знаками/знамениями времени» праистории, тем «миф-языком», воссоздание которого смогло бы оказаться решающим.

Наконец, есть нечто решающее для понимания постановки и глубинности вопроса о праистории, исходящее от самых «знамений времён». Обращаясь к переоткрытию праистории и её значения в XXI веке, мы сталкиваемся с экзистенциальным признанием того факта, что мы находимся одновременно наиболее далеко и чрезвычайно близко к протоистории, чем когда-либо прежде. С одной стороны, многие современные цивилизации, в частности западная, никогда не были столь аномальными и перевернутыми по отношению к культурам и формам, известным нам от праисторических времён через весь нынешний цикл цивилизаций, и никогда идеи и практики праисторических времён не были столь чуждыми тем, которые царят сегодня. С другой стороны, технологии, институты, базы данных и методологические подходы, доступные для изучения праистории, никогда не были столь развитыми и обширными, как сейчас. Эта парадоксальная ситуация вполне соотносится со всё более широким признанием того, что сегодня мы находимся близко к концу ны-

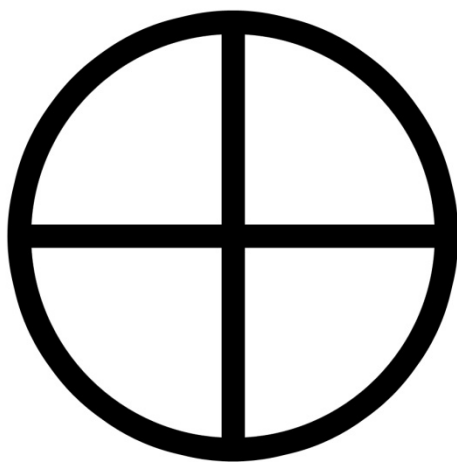
⁴⁴ Petzinger G. "The First Signs: Unlocking the Mysteries of the World's Oldest Symbols".

нешнего цикла цивилизаций. Это, действительно, было «предвидено» и описано в тех же самых древних мифических повествованиях, которые передали нам свои воспоминания о праистории и первом «Золотом веке». Согласно индуистскому повествованию, мы находимся в глубинах Кали-юги, в конце нынешнего космического цикла, в заключительном «тёмном веке» и «веке распада», и греческий миф уже в древности выразил сожаление о наступлении «железного века». Конец цикла связан с близостью к началу и возвращением, и именно в конце одной эпохи и при конце одной парадигмы можно повернуть назад, чтобы созерцать прошлый мир. Хотя мы так далеки от мировоззрения и времени праистории, мы одновременно и очень близки к ней. Ведь мы, будучи отделены от нее относительной краткостью нескольких ускоренных тысячелетий, все еще в состоянии претендовать на полное избавление от «фундаментальных субстанций» или нашей праисторической антропологии. Мы остаемся навсегда заинтригованными тем, что произошло в эти 95 % опыта, который дал 5 % нашей нынешней истории, расположенной теперь в роковой точке расширения. И именно с этой позиции мы осознаём степень и серьёзность потери нашей праистории. При нынешних знамениях времени и исканиях нашей протопроисшествия, стоит учитывать слова Рене Генона: *«Множество остатков забытого прошлого выходят в наше время из земли, и происходит это не без основания. Не рискуя ни в малейшей степени предсказывать то, что может последовать из этих открытий (причём те, кто их делал, вряд ли могли подозревать их позитивное значение), надо видеть в этом, несомненно, “знамения времени”: не должно ли быть всё снова обретоно к концу Манвантары, чтобы служить точкой отправления для выработки будущего цикла?»*⁴⁵.

**Перевод с английского:
Джейф Арнольд, Евгений Нечасов**

⁴⁵ Генон Р. «Традиционные формы и космические циклы».

ТРАДИЦИОНАЛИЗМ И ТРАДИЦИЯ



Илья Сайгин:

О политеистической традиции в обществе

Предисловие

Цицерон — Варрону: «Ведь именно твои книги как бы вновь возвратили нас домой, живших доселе в своём городе чужестранцами или странниками, и дали нам наконец возможность познать, кто мы и откуда. Ведь ты раскрыл нам и возраст нашего отечества, и нашу историю, и священное право, и учения жрецов, и науку ведения военных и гражданских дел, ты дал нам описание всех местностей и городов, истолковал название, род и смысл всех обычаев, касающихся дел божественных и человеческих»⁴⁶.

Часть I

Следует обратить внимание на то, что в приведённом выше отрывке дела человеческие (история, военная наука, устройство городов) стоят в одном ряду с делами сакрального порядка (учение о священном и о жреческой деятельности). Древними это воспринималось как само собой разумеющееся.

Вся проблематика укладывается в два пункта:

1. Разделение (разграничение) общественных и сакральных категорий — невротично и противоестественно.

2. Существование этих начал в синтезе — щит, позволяющий добропорядочным гражданам возвращать в себе и (что ещё важнее) в своём потомстве *honestum* (честь, честность, добросовестность) в противоположность *turpe* (подлость, уродливость, позор).

Под добропорядочностью в данном случае понимается спокойное, невымученное, естественное, не вызывающее внутренних противоречий признание наличия в этом мире сил (а именно богов), стоящих над человеком и его горизонтом существования, но и одновременно разделяющих с ним общую судь-

⁴⁶ Марк Туллий Цицерон. «Учение академиков» (Кн. I).

бу вплоть до конца времён, а также самого принципа судьбы, над которой не властны ни божественные силы, ни человеческие (то есть признание таких планов бытия, которые невозможно было бы объяснить с точки зрения материалистической науки). Следуя этой логике, и людям, и богам требуются места, обозначающие их пребывание в этом мире. Для людей — рукотворные жилища, для богов — священные места, рукотворные (капища, храмы) и нерукотворные (рощи, пещеры). Добропорядочно и достойно поддерживать в чистоте и порядке собственный дом, знать и почитать своих предков и их деяния, и то же самое касается религиозных и культурных вопросов. Знание о том, что является привнесённым, а что — выросшим из древнего корня, ценно. Составление родового древа человека и древа мифологического — родственные друг другу процессы.

Для поддержания связи между человеческим и сакральным обязателен институт жречества, обладающего необходимыми знаниями и наработанными практиками, но жреческая сила быстро иссякнет без силы народной, связанной со жрецами кровно, культурно и лингвистически, а также самостоятельной регулярной практикой поддерживающей религиозную жизнь общества. Жречество, оставаясь ударным отрядом, не должно «узурпировать» культ, но и хаотичным ему быть также не следует. В традиционном политеистическом обществе нет места только общественному или только частному пониманию и толкованию вопросов религии — лишь в совокупности они дадут нужный результат. Это работает и на глубинном уровне: возвеличивание Себя в противовес Всему — путь в бездну в точно такой же степени, как и полный отказ от Себя.

Одна из важнейших составляющих отправления культа — это его регулярность и осознанность. Соблюдение основных праздников, глубинное понимание их смысла в русле индоевропейской религиозной мысли, использование в обрядах воззваний, составленных на архаичных языках, а также постоянное (рассчитанное по датам и запланированное) проведение больших и малых священнодействий, в том числе домашних или семейных, будет сужать пропасть между обыденной жизнью и элементами священного, между атомарностью (разобщённостью, в которой человек не сильнее бессловесной скотины) и

здоровым чувством локтя. По этой причине то, что называется в обиходе «языческой общиной», на самом деле является (или должно являться) социообразующей единицей, имеющей, впрочем, минимум точек соприкосновения с падшим секулярным обществом и максимум — с традиционным вектором, который за тысячелетия индоевропейской мысли был сильно подавлен, но не уничтожен.

Следует также отметить, что пространство, находящееся вокруг человека, не изменится и не станет более располагающим к духовно-культурной деятельности само по себе. Это требует определённой практической работы. О конкретных шагах, которые могут быть предприняты в этом направлении, речь пойдёт в следующей части.

Часть II

В предыдущей части делался акцент на необходимости регулярного общественного культа. Продолжим размышления об этом.

За главный принцип принимается коллективная деятельность и коллективная взаимная поддержка. Подлинная сила язычества заключается в формировании тесных связей на трёх уровнях (семья, община, формация более крупного порядка, например союз) при условии крайне широкой самостоятельности каждого из уровней (что, впрочем, не исключает необходимости наличия единой идейной вертикали). Как во взаимодействии этих частей отличить фундаментальное противоречие от здоровой интерпретации идейных и религиозных вопросов? На самом деле, достаточно руководствоваться следующим правилом: подобное притягивается к подобному. Неспособность к открытости сакральным уровням, навешивание на себя таблички «я — язычник» из соображений моды, глубоко укоренившийся материализм, гуманизация язычества, приверженность технократическим взглядам и прочие девиации дают знать о себе очень быстро, и, соответственно, бороться с ними руководителю и членам семьи, общины или союза не так сложно. В отношении к вышеперечисленным явлениям необходимо проявлять твёрдость, формируя единый фронт мнений.

Перейдём к более практическим задачам, решение которых позволило бы каждому язычнику ощутить, насколько сильно наличие многочисленных капищ, алтарей и священных мест способно изменить трансцендентную структуру окружающего мира.

Представляется разумным принять за основу трёхчастную схему устройства капищ или мест отправления культа, дабы сформировать вертикаль, которая пронизывала бы общество от мельчайших её составляющих до крупнейших.

Данные рекомендации применимы не только для германского язычества, к которому безоговорочно принадлежит автор данного очерка, но и для всех индоевропейских традиционных религиозных направлений.

1. Домашние алтари.

Признание политеистической семьи основным общественным элементом ещё меньшего порядка, нежели община, естественным образом рождает необходимость наличия алтаря, который использовался бы для совершения обрядов согласно разумению и предпочтениям той или иной семьи.

Данные предпочтения влияют не только на то, какие боги-покровители почитаются чаще всего, но и на структуру обрядов и воззваний. Здесь нет и не может быть никаких правил или строгих предписаний.

В целом, наиболее естественным видится наличие в алтарном пространстве небольших изображений богов, чётков, священных надписей (вырезанных на дереве или высеченных на камне), символов и предметов (амулет, нож, серп, солнечное колесо и его вариации), имеющих сакральное значение. Всё ограничивается лишь творческим чутьём людей, организующих алтарное пространство.

2. Общинные капища.

В качестве следующего уровня можно обозначить культовые пространства, выбранные в качестве таковых той или иной общиной в результате, как правило, акта дивинации (гадания, откровения, прорицания). Данный выбор зависит не столько от желаний и намерений жреца и общины, сколько (и это очень важный момент) от священных действий, помогающих внять божественной воле.

Если придерживаться наиболее архаичной точки зрения, то для оборудования капища необходимо довольно немного: расчищенное пространство, место для костра (или нескольких костров) и алтарь для подношений. Далее есть несколько вариантов: установление божественных ликов, обкладывание алтарного пространства камнями, возведение рунических камней (если говорить о германской традиции), а также составление защитных заклинаний, сокрытым образом располагаемых жрецом на территории капища.

Главная же сила подобных мест заключается в мудром и достойном подходе к проведению обрядов, в осознанном (с традиционной точки зрения) выборе слов для воззваний и в полной открытости сакральному корню происходящего обряда.

В отношении общинных капищ работает накопительный эффект: их количество, а также количество обрядов постепенно переходит в качество и способствует отвоёвыванию пространства у техногенного мира. Материализм, а также технологический и капиталистический вектор проиграли в стратегической перспективе уже заранее: для проведения обрядов и устройства культовых мест нам не нужно ничего «изобретать», достаточно лишь прямого осознанного действия, которое трансцендентным образом связывает богов, землю, небо и людей (а также людей между собой).

3. Места союзного поклонения.

Такое название было выбрано неслучайно: оно отражает уровень взаимоотношений между общинами, посещающими данные капища. Надо отметить, что наиболее разумным было бы организовывать подобные священные места по несколько иному принципу, нежели общинные: вместо обустроенного человеческими руками капища предпочтительнее выбирать полнотью природные открытые пространства, на которых одновременно может собраться довольно большое количество человек (например, встать лагерем).

Для того чтобы подчеркнуть особый статус данных мест, представляется разумным ограничить проведение на их территории религиозных мероприятий четырьмя крупными (и наиболее важными) праздниками: зимним солнцестоянием, весенним равноденствием, летним солнцестоянием и осенним равноден-

ствием. В цикличном и нечастом посещении человеком таких пространств таится их особый смысл: любое явление, имеющее тонкую природу, требует довольно трепетного и осторожного к себе отношения, то же самое справедливо и для взаимоотношений богов и людей.

Отдельно можно упомянуть два интересных варианта, которые могут ещё больше разнообразить религиозную практику: «мобильные» капища и полномасштабные храмы.

В первом случае необходимо подготовить лики богов, переносной алтарь и все культовые предметы. Далее, взяв их с собой, выбрать любое пригодное место и совершить обряд. Данный подход может помочь, если общиной планируется дальний выезд или освящение какого-либо постоянного места.

Второй случай не требует особых комментариев, это довольно распространено, но нельзя допускать полный перенос религиозной практики внутрь рукотворных помещений, избегая природных мест поклонения. Здесь необходим здоровый баланс.

В завершение данной части необходимо поднять ещё один важный вопрос, волнующий многих политеистов, старающихся организовывать культовую деятельность: юридический аспект расположения святилищ. В данном очерке будет предложен достаточно радикальный взгляд, а именно отказ от постановки этого вопроса в целом. С точки зрения традиционной культуры наличие или отсутствие десакрализованного документа, что-то «подтверждающего», не имеет совершенно никакого смысла, и его вес в трансцендентном поле равен нулю. Язычникам следует как можно скорее принять идею, что окружающее пространство, если исходить из соображений исконного культурного наследия, принадлежит в первую очередь им, тогда как всё остальное является наносным и даже во многом преходящим. Капища и священные места могут и должны располагаться на абсолютно любых территориях. В случае разорения места отправления культа предлагается придерживаться принципа «один к двум»: на каждый акт покаяния божественного отвечать скорейшим освящением и установкой двух новых капищ, предавая это максимальной огласке.

Да, подобная стратегия довольно затратна по эмоциональным и духовным усилиям, а также с точки зрения ресурсов, но

она будет максимально точно отражать философию борьбы, которой пронизана вся индоевропейская мысль от бронзы до нынешних дней.

Разумеется, регистрация общин и покупка земли для священных мест — дело добровольное и никем не порицаемое (в чисто практическом русле достижения целей — даже полезное), но важно помнить, что основа общинной деятельности находится в сердцах и умах, а также во внутренней структуре общин, к которой секулярный мир не имеет (и не будет иметь) никакого отношения. Окружающее духовное и географическое пространство принадлежит нам по праву наследия.

Часть III

На 2020 год можно наблюдать довольно удивительный, но закономерный в рамках постмодерна феномен: некоторая часть язычников испытывает трудности с принятием и осознанием того, что называется традиционными ценностями. Попытка совместить свою веру с урбанизмом или технологизацией общества, встроить её в ритм современной жизни, просить божественной помощи в заведомо противоестественных начинаниях ведёт лишь к одному исходу: политеизм рискует стать мягкотелой и беззубой формацией, лишённой какого-либо идейного стержня и легко поддающейся манипуляциям со стороны любого политического фланга (обычно левого — материалисты, технофутуристы, атеисты). Такой взгляд уже начал пускать корни, и достаточно популярным является объяснение божественной природы научными категориями. Наука — это инструмент в умелых руках, но никак не очередной бог какого-либо пантеона, всезнающий и всесоздающий, поэтому через толкование мистики, трансцендентного, судьбоносного и божественного с помощью прагматизма и позитивизма следует смело перешагивать. К примеру, нет бога банковской сферы, равно как нет и бога феминизма. Нет бога рекламы или бога заводских автоматов. Рукотворное не равно божественному. Несмотря на свою гротескную абсурдность, появление подобных феноменов не за горами, и те, кто видит их враждебными культуре своего народа, должны быть настороже. Превосходство мифологической кар-

тины мира над материалистической, классического канона над современной эклектикой, природы над урбанизацией, магии над рационализированием — именно такие идейные постулаты позволяют вывести традиционализм из-под удара прогрессивизма.

Необходимо также принять, что политеизм состоит не только из религиозных ритуалов. В какой-то мере следует пойти ещё дальше и сказать, что одного лишь политеизма недостаточно. Системность и последовательность в традиционных воззрениях на брак, сохранение своего рода, воспитание детей в лоне язычества и традиционализма, преумножение и развитие в них благородных наследственных качеств, постулирование аристократических ценностей в противовес усреднённым общечеловеческим, организация общественных институтов, представляющих интересы язычников именно с точки зрения определённой идейной парадигмы, а не только религиозных воззрений — это вопросы, представляющие такую же важность, как и духовно-культовые.

Главный принцип: религия и формирование внутрисемейных, внутриобщинных, внутриродовых и внутриэтнических традиционных связей — это не личное дело каждого. Религиозное русло очень быстро высыхает и предаётся забвению, если не поддерживается преемственностью поколений. В решении данной задачи представляется очень полезным архаичное племенное мышление, полностью враждебное современной схеме построения социума, который состоял бы из идейно и наследственно кастрированных человеческих единиц (неких «добрых людей», ничего не умеющих и не способных быть идейно последовательными, но отличающихся податливостью). Опять же, одним лишь наличием веры у отдельно взятого человека вопрос не исчерпывается: родители несут в этом отношении ответственность за детей, и без потомства, полностью опирающегося на пример пращуров, традиция (религиозная и идеологическая) будет мертва. Ещё одним методом эффективного воздействия на современное общественное пространство является организация мужских союзов (нем. Männerbund) со сложной и разветвлённой инициатической структурой и институтом побратимства.

Любая из возможных форм организации (семья, состоящая из язычников, мужской союз или община единоверцев) —

это шаг к формированию серьёзного противовеса химере культурного марксизма в целом. Безусловно, движение в данном направлении требует одинаковых усилий и осознанности как от мужской части политеистов в поддержании традиционно маскулинных ценностей, так и от женской в поддержании ценностей традиционно фемининных, дабы избежать их смешения и, соответственно, слома психики и нравственных ориентиров у ребёнка, который станет, в свою очередь, основой следующего поколения язычников. Кровь в этом отношении не менее священна, нежели любое ритуальное действие. В сочетании же с верно выбранными духовными и идейными направлениями кровь непобедима.

Евгений Харитонов:
Логос как жизненный путь

Мы бежим из городов прочь
Мы желаем вернуться к природе
Ходим видеть полярную ночь
Спать в пещере — материнской утробе

Однажды мы уйдя не вернёмся
Однажды наш потеряют след
Мы найдем, наконец, Беловодье
Ту страну, что на карте нет

Николай Вольный
«Беловодье»

Вопрос о том, в чём же заключается русский языческий менталитет, до сих пор остаётся открытым. Когда мы говорим о менталитете, мы имеем в виду набор характеристик сознания, совокупность умственных, эмоциональных, культурных особенностей, ценностных ориентаций и установок, присущих определённому этносу. Разорвав связь с традицией, поставив во главу угла сначала метафизически более сухое христианство, а затем прогресс и материализм, мы забыли, кто мы есть на самом деле. Попытки отыскать своё высшее предназначение заводят нас в какие угодно языческие традиции, кроме своей собственной.

Безусловно, утраченное можно восстановить по аналогии, но необходимо чётко обозначить границы заимствования, чтобы не перекрыть ею подлинное народное сознание. Но прежде всего необходимо понять, где источник этого менталитета нужно искать. Слово, способное наиболее полно и всесторонне раскрыть его сущность, позволит нам создать, подобно устройству Космоса и небесному кузнецу Сварогу, чёткую структуру, отражающую характеристику русского этноса. В этом нам может помочь греческое понятие Логоса. Для того чтобы обосновать необходимость употребления этого многогранного слова в качестве теологического описания набора типов мышления внутри

русской ментальности вместо таких русских аналогов, как, например, часто используемые в обороте слова «стезя» или «судьба», необходимо раскрыть значение последних.

Ускорение темпа современной жизни приводит к тому, что мы всё меньше задумываемся о содержательности нашей речи. В целях экономии времени мы нисходим до простых символов (например эмодзи). В этих условиях широкое толкование слов порой сменяется на более узкое. Однако в целях рассмотрения традиции во времени стоит понимать, что имели в виду наши предки, произнося то или иное слово. Так, толковый словарь В. Даля в определении слова «стезя» даёт нам отсылку к старославянскому языку, где в значении «путь, дорога» оно восходит к тому же корню, что и слово «стежка». Следуя дальше, обнаруживаем, что «стежка» — это стеганный, строченый шов, прошитая дорожка⁴⁷. В русском метафизическом смысле это достаточно показательно, поскольку даёт нам прямую отсылку к главной «ткачихе» людских судеб в русской языческой традиции — Макоши. Вместе с тем набор потенций (т. е. качественных характеристик объекта), определяющий проявление феномена из высшего в грубом, явном мире, в данном описании мы не наблюдаем.

Возвращаясь к определению стези, остановимся на характеристике понятия «путь», которое позволяет нам на высшем бытийном плане использовать само слово «Стезя»⁴⁸. Согласно тому же толковому словарю «путь — это дорога, накатанная полоса, ходовая тропа». По отношению к высшим человеческим планам даётся толкование в качестве способа или средства, образа достижения чего-либо: «Он достиг этого путём ходатайства, подкупа». Исходя из предлагаемого нам пояснения, в метафизическом смысле «Путь» можно понимать как глагол, действие. Объёмная совокупность окружающей человека материи и причинно-следственных связей, порождаемая высшим порядком, вырисовывает узор нашей Стези. Приходя к такому выводу, мы можем положить на чашу весов слово «Путь» с одной

⁴⁷ Даль В. «Толковый словарь живого великорусского языка».

⁴⁸ Здесь и далее написание термина с заглавной буквы переносит его значение с физического на метафизический уровень.

стороны и индийское «карма» — с другой, обнаружив баланс между ними. Однако мы упустили из виду слово «судьба».

Обращаясь к толковому словарю Даля, видим, что «судьба — это суд, судилище, судбище и расправа. Пусть нас судьба разберёт, пойдм в волость! || Участь, жребий, доля, рок, часть, счастье, предопределение, неминуемое в быту земном, пути провидения; что суждено, чему суждено сбыться или быть». Примечательно, что этимологически Даль связывает судьбу с определением суда и глаголом «судить» в качестве «проведения, определения Божественного, законов и порядка Вселенной, с неизбежными, неминуемыми последствиями их для каждого». Таким образом, судьба — это фатальное суждение Бога о соотношении действий человека с божественными законами. Если касаться общеевропейской языческой традиции, то можно предположить, что такое «суждение» выносят богини-пряжи (Макошь — в славянской мифологии, норны — в германоскандинавской, мойры — в греческой, парки — в римской). Вынося суждение, они «ткут» узор человеческой жизни на космическом полотне, руководствуясь высшим законом причинно-следственных связей. Подводя итог сказанному, можно сделать вывод, что наиболее часто используемые определения лишь отвечают на вопрос «почему?» и не дают какого-либо прояснения в отношении характеристик человека, совершающего кармические действия. Так что же является теологическим описанием набора типов сознания, характеризующих поведение человека в качестве манифестации высшего начала? Ответ может скрываться в термине «Логос».

Это понятие было введено в греческую философию Гераклитом. Так как этот термин созвучен с житейским обозначением слова, сказанного человеком, он использовал его, чтобы иронически подчеркнуть огромную разницу между Логосом как законом бытия и человеческими речами. При этом полисемия слова «логос», его способность менять значение в разных контекстах, позволяет ему, в отличие от однозначного рационального понятия, совмещать противоположности. Можно также предположить, что термин «логос» акцентирует не столько слово с его морфологией, сколько предложение с его синтаксисом как аналог структурного расчленения бытия.

Близкий гераклитовским мотивам фрагмент о логосе находим у Эпихарма, где говорится о том, что логос правит (κυβερνῶ⁴⁹) людьми и спасает их. В составе диалектического метода Платона логос осуществляет роль инструмента различения и определения видов через дихотомическое рассечение рода. Логос в его понимании есть нечто объективное, он определяет порядок всего происходящего в мире. Он определяет мир-космос как единораздельное и живое целое, как единство и борьбу всех и всяких противоположностей. Логос всеобщ, он присущ всем. Он всеобщая истина или всеобщая правда. Постигание Логоса является целью познания, а разумными могут считаться лишь те люди, которые понимают Логос и живут в соответствии с его законами. Кроме этого, Платон определяет научное знание (эпистеме) как правдивое мнение (докса) с логическим отчётом и разъяснением («дать логос» значило по-гречески «дать отчёт»)⁵⁰. Логос мыслится в этой связи как способность давать качественные различения. По отношению к вселенной, которая существует лишь по «приобщению» к идеям, они являются как божественные силы, или как Божество — когда они рассматриваются в своём единстве или в своём верховном начале — идее Блага, сообщаясь мировой душе, которая сама есть середина между идеальным и материальным началом. Идеи дают миру и его форму, и его разум, делая его «чувственным богом», образом бога невидимого. Они порождают разумность, но сами не являются понятиями или «мыслями» отличного от них разума. В диалоге «Теэтет» Платон выводит смысл логоса — это приобретение знака, по которому искомое можно было бы отличить от всего прочего. Стоицизм, опираясь на Гераклита, восстанавливает онтологический смысл логоса. В той мере, в какой он пронизывает каждую часть природы своей организующей силой, он описывается стоиками как множество смысловых семян, прорастающих в мире. Весьма многочисленны стоические тексты о пронизывании логосом всей природы, всего человека, всей его психологии и биологии, о наличии

⁴⁹ Κυβερνῶ — 1) править, управлять 2) мор., ав. вести корабль, быть командиром корабля («Электронный греческо-русский словарь Дворецкого»).

⁵⁰ Платон «Федон», «Теэтет».

логоса в человеке в виде «господствующего» начала и необходимости подчиняться этому началу. Позднегреческая философия (средний платонизм, неопифагореизм, неоплатонизм) также развивает учение о логосе, новую версию которого мы находим, например, у Плотина. В его доктрине логос есть способ существования высших онтологических ипостасей на низших уровнях: Ум — это логос Единого, душа — логос Ума⁵¹. Логос, по Плотину, является также силой мировой Души, через которую Душа, подражая эйдосам, творит чувственный космос и управляет им. Философия Нового времени утрачивает интерес к проблематике логоса, замещённой проблемами логики. Лишь 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*, *Xeyeiv*, по-латыни *legere*, есть то же самое слово, что и немецкое “собрать” (*lesen*): подбирать колосья, собирать хворост, собирать виноград; “читать книгу” — есть только разновидность “сбора” в собственном смысле. Это значит: одно прикладывать к другому, приводить в единство»⁵². Вместе с тем для нас более адекватен русский глагол «сочетать», исходящий из того же корневого гнезда, что и «считать» (как и «читать»; ср. лат. *legere* и герм. *lesen*), «счёт», «отчёт», «чёткость», «отчётливость». Этим характером отчётливости и многосложной членораздельности логос как раз и отличен не только от Единого, но и от других понятий, с которыми он то и дело тесно соприкасается, как то: «речь», «мысль», «ум», «эйдос».

Приведённые в историческом разрезе примеры понимания отдельных сторон логоса вкуче дают нам его достаточно объёмное понимание в качестве различных наборов характеристик, присущих как человеку, так и вообще этносу. Происходит «сбирание» отдельных потенций Божественного, распространённых в Космосе, в более конкретную и структурированную форму ментальности того или иного этноса. Данная форма является

⁵¹ Плотин «Трактаты».

⁵² Хайдеггер М. «Введение в метафизику».

связующим звеном между грубым явным миром, коим в данном случае выступает само тело народа (слав. мір-как-община) и вплоть до физического тела отдельных людей. Данное предположение полностью согласуется с языческой теологией в области множественного проявления Единого. В этом выражается и определённая иерархичность Логоса, присущая ему как характеристике Космоса. Рассуждая далее, можно сделать предположение, что набор определённых потенций, «Душа мира», есть не что иное, как проявление одной из сторон Единого в лице кого-либо из Богов (например, Логос Перуна, Велеса, Макоши и т. п.) со своим набором характеристик. Таких своеобразных наборов может быть множество в зависимости от традиции. Данные наборы всецело определяют поведенческие характеристики человека. Кроме этого, рассмотренный в рамках интересующего нас значения «Логос» направляет нас к источнику появления этого менталитета — Міру (здесь слав. мір-как-Космос — окружающая село или несколько сел природная реальность всех стихий и иных существ, Богов, духов и всего сущего в целом)⁵³. Указывая на божественное происхождение, мы связываем человека со структурами высшего порядка, показывая, таким образом, что его поведенческие паттерны находятся за пределами его слишком грубой животной сущности.

⁵³ Даль В. Указ. соч.

Евгений Харитонов: Логос Перуна

1. Я — Огонь Рдяный, что пылает в обители жизни.
2. Я — меч правый, что охраняет Явь от Нави.
3. Я — Дуб Живой, хранящий предков Завет.
- ...
5. Секира Моя разделяет Жизнь и Смерть.
6. Я — Закон, Право и Ряд.
7. Я — Честь, Верность и Суд.
8. Я — Возмездие ходящим стезями кривды.
9. Я — тобой данный Зарок и честно исполненный Обет.

Волхв Велеслав

Рассмотрение божественной метафизики русского языческого менталитета, на мой взгляд, стоит начать с властителя более близкого к нам мира — Мира Яви. Безусловно, главенствующей фигурой тут выступает её непосредственный охранитель от Нави — князь Богов и Бог князей Перун. Но почему именно его набор описательных характеристик необходимо выдвинуть на первый план? Чем он заслужил особое положение? Ответы на эти вопросы могут дать нам базис для понимания героического культа в славяно-русской традиции, а также определить достаточно распространённый для русского мужчины набор характеристик сознания.

На древность возникновения описательных характеристик Перуна указывают в своей работе В. В. Иванов и В. Н. Топоров, заостряя внимание на его атрибутах (конь, колесница, оружие из бронзы при пережиточных следах каменных стрел Громовержца)⁵⁴. Появление этих предметов и их индоевропейских названий можно датировать началом героической эпохи расселения индоевропейцев, видимо, с конца III тысячелетия до н. э. Перун

⁵⁴ Иванов В. В., Топоров В. Н. «Исследования в области славянских древностей».

как Бог грозы, молнии и грома почитался под сходными именами у значительной части индоевропейских племен древности⁵⁵.

Выдвижение Перуна в качестве главы пантеона славянских Богов связывают со временами так называемой «языческой реформы» киевского князя Владимира Святославича (980–1015 гг.) и установлением «пятибожия» (созданием единого пантеона из пяти Богов). В этом контексте не лишено основания мнение Е. В. Аничкова о том, что первенство Перуна в Древней Руси — дело очень позднее, почти современное рождению Киевского государства. Сама необходимость введения единого культа поклонения на всей территории Киевской Руси, возможно, связана с первыми попытками установления её государственности как централизованной власти с сословно-представительской (кастовой) системой правления⁵⁶. Однако «пятибожие» не является характерной особенностью славяно-русской традиции, его основы мы можем наблюдать, например, в индуистской традиции (Панчаятана). Кроме этого, уже в VI в. впервые о Громовержце славянского язычества сообщает византийский историк Прокопий Кесарийский — впрочем, не называя его имени, не считая это нужным для своего труда или вовсе его не зная: «Они [русы] считают, что один только бог, творец молнии, является владыкой над всеми, и ему приносят в жертву быков и совершают другие обряды»⁵⁷. Кроме этого, именем Перуна клянутся киевские князья — предки самого Владимира: Олег, Игорь и Святослав. Клятвы верховных правителей Киевской Руси этим Богом представляют его в качестве хранителя Роты (слав. «клятва, завет, присяга, божественный закон»⁵⁸). После принятия христианства Громовержец был заслонен образом христианского святого Ильи.

Краткий экскурс в этнографию позволил нам в общих чертах воссоздать образ Громовержца. Дальнейшее рассмотрение метафизического смысла атрибутов Перуна (оружие, молния, конь) позволит пролить свет на его характеристики. В этом

⁵⁵ Рыбаков Б. А. «Язычество древних славян».

⁵⁶ Аничков Е. В. «Язычество и древняя Русь».

⁵⁷ Гасанов Б. А. (влх. Богумил), Черкасов И. Г. (влх. Велеслав) «Книга Перуна».

⁵⁸ Даль В. «Толковый словарь великорусского языка».

нам помогут как этнографические записи, так и кладезь всей славяно-русской мифологии — сказки и эпос. В этнографических источниках в качестве оружия Перуна могут выступать палица/дубина, секира, меч, копьё, молот. Значимость упоминания того или иного предмета оставим на откуп этнографам, нас же интересует сакральный смысл наличия вооружения. Любое оружие из вышеуказанного перечня является, прежде всего, объектом материального мира — мира Яви. Часто в отношении идеально изготовленного (с точки зрения человека) предмета говорилось «достойный Богов». Связывая предмет с Божественным, человек подчёркивает его характеристики, качественно отличающие этот предмет от других (красивее, острее, прочнее, сам рубит врагов и т. п.). Данное оружие мира Яви предназначено, прежде всего, для сражения с хтоническими проявлениями в этом же мире. Наделяя его такими «высшими» характеристиками, трансцендентально мы переносим оружие в тонкие миры. Действие этого предмета более не подчинено законам мира Яви. Стоит отметить неспособность обычного, «земного» человека противостоять его действию, тем более когда оно находится в руках Бога или героя, имеющего божественное происхождение. При этом пример такого оружия — меч-кладенец — мы можем встречать в русском классическом эпосе о Святогоре и Илье-Муромце: «А теперь прощай, владей моим мечом-кладенцом»⁵⁹.

На метафизическом уровне меч олицетворяет силу интеллекта, пронизательность, всепроникающий разум, рассекающий потоки невежества и кривды. Он разделяет и отделяет — душу от тела, небо от земли, служит мостом в другой мир.

Следующим атрибутом Перуна являются молнии. Неоспорим факт того, что он выступает повелителем гроз, бурь и дождя. Обращаясь к этнографии, мы обнаруживаем следующее: «Молния — это стрела, направленная Господом Богом во дьявола»; «Гроза объясняется поездкой св. Ильи и даже самого Бога с целью гнать бесов»; «Святой Илья отвечает и за гром, и за град, и за дожди, он ключник, святой Илья»⁶⁰.

⁵⁹ Путилов Б. Н. «Сборник былин».

⁶⁰ Гасанов Б. А. (влх. Богумил), Черкасов И. Г. (влх. Велеслав) Указ. соч.

В мифологии примечательна борьба былинного героя Ильи-Муромца с Соловьем-Разбойником, чьи силы проникают далеко за пределы мира людей. Герой использует наговор на стрелу, метафизически превращая её не во что иное, как в Громовую стрелу для борьбы с хтоническими силами:

«Ты просвистни, моя стрелочка,
Попади ты в Соловья-разбойничка»⁶¹.

Однако узконаправленное использование Перуном молний для борьбы с нежитью оставляет неясной необходимость управления им другими небесными природными явлениями (громом, градом, дождём). Волхв Велеслав разъясняет, что синими молниями Перун разит хтонические сущности, пытающиеся проникнуть из мира мёртвых (Нави) в Явь, выполняя тем самым функцию охранителя. В то же время его золотые молнии чинят зарод Земле-Матушке, даруют ей жизнь, т. е. являют собой дух Мира, энергию, способную вдохнуть его космический Логос в изначальный Хаос самой Земли. При этом в качестве оплодотворяющей и проявляющей силы самой Природы здесь выступает второстепенная характеристика Перуна — повелитель дождя. Нет необходимости доказывать важность этого природного явления для земледельческого хозяйства. Весь русский быт пропитан аграрной магией дождя: начиная от посевных обрядов и заканчивая орнаментом посуды. «Хляби небесные» (слав. хлябь — глубина, пропасть, бездна, с понятием подвижности жидкой среды⁶²) являют собой космическое небесное семя, которое оплодотворяет землю, давая возможность проявиться многообразию форм Природы в мире Яви. Таким образом, выполняется главный языческий закон — манифестация Божественного из высшего, «небесного» мира (Прави) в «срединный», более грубый и материальный (Явь). Это подтверждается и этнографическими данными. Примером может служить изображение на наличниках домов женщины (она олицетворяет собой саму землю), как бы беременной ростком. Эта женщина

⁶¹ Путилов Б. Н. Указ. соч.

⁶² Даль В. Указ. соч.

окружена со всех сторон различного рода линиями, символизирующими дождь⁶³.

Теперь пришло время поговорить о помощнике Перуна — его коне. Как мы отмечали ранее, этнография указывает на наличие у Громовержца именно колесницы, запряженной лошадьми, на которых он выезжает на грозную битву с врагами. «Вот када маланья сверкая, то эта Илья скача па небу на огнянай калясницы»⁶⁴. К сожалению, этнографический материал в отношении этого атрибута Громовержца достаточно скуден и не позволяет сделать нам каких-либо далеко идущих выводов. Однако в нашем распоряжении есть мифы и сказания. Например, в сказке о Добрыне Никитиче встречаем следующее описание:

«Ты поди-ка на конюшню на стоялую,
Ты бери коня с конюшенки стоялыя, —
Батюшков же конь стоит да дедушков,
А стоит бурко пятнадцать лет,
По колен в назем же ноги призарощены»⁶⁵.

Бурый цвет коня не случаен. По народным верованиям, коричневый и красный цвет — это олицетворение сил крови и жизни. Конь символизирует силу русского народа и Матушки-Земли, которая его кормит. Он принимает участие в сражении со Змеем Горынычем вместе со своим хозяином — топчет детёнышей Змея. В народном эпосе об Илье-Муромце также встречаем этот атрибут Перуна:

«Ай же ты конь богатырской,
Служи-тко ты верою-правдою мне»⁶⁶.

У Платона образ воина или возничего олицетворяет сознание, лошадь же является жизненными силами, которыми он управляет при помощи вожжей — воли и разума, а повозка обо-

⁶³ Рыбаков Б. А. «Язычество Древней Руси».

⁶⁴ Гасанов Б. А. (влх. Богумил), Черкасов И. Г. (влх. Велеслав) Указ. соч.

⁶⁵ Путилов Б. Н. Указ. соч.

⁶⁶ Там же.

значает подчиняющееся им тело⁶⁷. Лошадь представляет собой до-человеческое, животное, следовательно, бессознательно-психическое; поэтому лошади в фольклоре ясновидящи и время от времени говорят. В качестве находящейся под человеком она представляет лоно и встающий из него мир инстинктов. Здесь раскрывается ещё одна характеристика Перуна — умение управлять своими животными инстинктами посредством Рассудка и подчинять их своей воле. В этом контексте выглядит логичным диалог Ильи-Муромца с конем, в котором последний спрашивает о том, способен ли богатырь им управлять:

«Конь-то проговорил Илёю таково слово:
“Ай же ты Илей, старой казак Илья Муромец,
Илья Муромец сын Иванович!
Ты мо’шь ли владать конем богатырским?”»⁶⁸

Еще одной важной характеристикой Перуна выступает его статус «охранителя». Он защищает космические законы — Роту⁶⁹, созданные самим Демиургом — Сварогом, от их разрушения хтоническими силами. Такая же черта присуща и былинным героям:

«Ай же ты змея проклятая!
Я ли нунь порушил свою заповедь,
Али ты, змея проклятая, порушила,
Ты зачим летела через Киев-град»⁷⁰.

Примечательно, что целью подвига богатыря становится не окончательное и безоговорочное уничтожение Хаоса, но лишь восстановление баланса. В этом проявляется и сама суть языческого мировоззрения как цельной структуры Мира и Хаоса. В то же время в этом мифе проявляется оборотная сторона

⁶⁷ Платон «Федр».

⁶⁸ Путилов Б. Н. Указ. соч.

⁶⁹ Понятие Роты подразумевает под собой закон, экзистенциально связанный с Божественным Началом, в то время как, например, Лад является лишь отражением равновесия Порядка и Хаоса.

⁷⁰ Путилов Б. Н. Указ. соч.

охранительства Перуна — жестокость и грозность по отношению к нарушителям Роты. Так, пребывая в ярости от факта нарушения Вселенского закона, Добрыня Никитич нисходит до уничтожения всего змеиноного рода: «Притоптал же всех он маленьких змеенышков»⁷¹.

Мотивы убийства змей могут быть напрямую связаны в том числе и с земледельческими работами. Так, нашим предкам приходилось культивировать и собирать урожай голыми руками. В растительности всегда могла затаиться змея, потревожив которую, можно было получить смертельный укус.

Бог гроз остаётся грозным и в отношении рода земного, убивая людей, нарушивших определённые запреты, точно так же, как он убивает нечистую силу — ударом молнии, а помимо этого, огнем пожарищ, валом деревьев, утоплением. Вершить высшую справедливость — его работа, и для неё он поставлен: «Гром гримить и просишь: “Илья-прарок, прасти, ни наказвай нас бедами”»⁷².

Приведённые выше примеры указывают на то, что герои народного эпоса действуют согласно архетипу Перуна. Кроме этого, обратившись к их поведенческим реакциям, мы можем понять и метафизический смысл использования Перуном широкого спектра природных стихий. Ключом к пониманию характера Громовержца может стать описание деятельности самих былинных героев перед непосредственным подвигом. Так, в «Исцелении Ильи Муромца» обнаруживаем, что он сидел тридцать лет на печи. Поскольку данный эпос является героическим, то смысл «сидения» нужно воспринимать метафизически, т. е. до этого момента совершение подвигов не было его прямым предназначением. Характерно, что после получения божественной силы Илья-Муромец занимается земледелием:

«”Ай же вы мои рожденные родители!
Где вы работали крестьянскую работушку?”
Говорил ему родитель да рожденные:
“Ай же ты Илей, мы работаем луг и пожню,

⁷¹ Путилов Б. Н. Указ. соч.

⁷² Гасанов Б. А. (влх. Богумил), Черкасов И. Г. (влх. Велеслав) Указ. соч.

Чистим луг, пожню за три поприща от дому”
— “Ай же ты родитель мой рожденя,
Сведи меня туда да на займище,
Укажите вы мне мою работушку”.
Привел его родитель да на займище»⁷³.

В сказке о Никите Кожемяке говорится, что, обладая огромной силой, он не занимался воинским искусством, а мял кожу: «В ту пору Никита кожи мял, держал он в руках двенадцать кож»⁷⁴. Кроме этого, часто в народном эпосе вообще отсутствует явное намерение героя совершить подвиг при помощи своей силы:

«И задумал Добрынюшка поехать он
К той ли ко речке ко Пучайныи;
Надо в той мне речке покупатися,
Простудить мне-ка нынь да тело нежное»⁷⁵.

Совершенно очевидно, что все эти мотивировки выезда — поохотиться, людей посмотреть, взглянуть на море, выкупаться, посмотреть на богатырей, выезд без всякой цели и причины — не представляют собой завязки.

Отсутствие внешней завязки важно и в другом отношении. Русский богатырь никогда не совершает подвиг ради подвига. Он никогда не едет на совершение бесцельных подвигов и не ждёт интересных приключений. Но русский герой всегда совершает свои подвиги там, где это от него требует жизнь и обстоятельства, где его подвиг нужен, и тут он не знает никаких колебаний и не ведает страха⁷⁶.

Все эти биографические данные о былинных героях кажутся странными, если рассматривать их отдельно. Однако стоит наложить на них составленный ранее образ самого Громовержца, и всё становится вполне логичным. В народной tradi-

⁷³ Путилов Б. Н. Указ. соч.

⁷⁴ Афанасьев А. Н. «Народные русские сказки».

⁷⁵ Путилов Б. Н. Указ. соч.

⁷⁶ Пропп В. Я. «Русский героический эпос».

ции Перун выступает, в первую очередь, как властитель «живительной» силы дождя, податель земного блага, коим для земледельца является урожай. И это вполне объяснимо: землепашцу Бог-воитель без особой надобности. В своих ежедневных молитвах он не будет обращаться к его «воинской» стороне. Однако Перун является и воителем, и производителем, но установление централизованной власти с сословно-представительской (кастовой) системой правления на Руси привело к его «раздвоению», в то время как метафизика Бога уходит корнями в общинно-родовой строй. Таким образом, разные сословия Древней Руси понимали и почитали одного (!) Бога по-разному. Беря во внимание то, что славяне — в большей степени аграрный народ, образ Громовержца-охранителя был им ближе. Именно эти черты воплотились в Перуне и сохранились в этнографии. В этом он похож на скандинавского Тора, которого широко почитали все слои населения Скандинавии как Бога-охранителя. С разделением функций Перуна «абсолютный мужчина» (имеется в виду полный набор характеристик Бога, собранный в одном сознании) в рамках его Логоса перестал существовать. Мы имеем дело лишь с его отдельными проявлениями, не отражающими всей полноты Божественной сущности Громовержца.

Русскому человеку Перун скорее должен являться как хозяин двора, старейшина рода, князь. Он, восседая на своём грузном богатырском коне, облачённый в кольчугу, окидывает взором свои владения и руководит сельскохозяйственными работами. Его больше заботит не присоединение территорий, не романтика авантюризма, а урожай, который необходимо собрать в достатке, чтобы прокормить своих сородичей. Он «пограничник», ходящий по кромке междумирья, который находится в постоянной готовности защитить свои земли и хозяйство от чуждых посягательств без жалости и без пощады. Защитник Роты, блюститель порядка и законов Яви, отражением которой является сама русская община и её быт. Ярый искатель правды. Его методы могут отличаться чрезвычайной жестокостью к её нарушителям. При этом сама возможность в любой момент восстановить справедливость подразумевает постоянное нахождение в боевой готовности, а также совершенствование своей физической формы и военного умения. И

в этом описании отражена вся суть подлинного русского мужского характера. Именно поэтому Перун выступает в качестве главного Божества, всецело отражающего набор характеристик сознания русского мужчины.

В завершение хотелось бы привести слова филолога и фольклориста Владимира Яковлевича Проппа: «Герой в русском эпосе не тот, кто храбр, а тот, чья храбрость направлена на защиту родины»⁷⁷.

⁷⁷ Там же.

Евгений Харитонов:
Логос Макоши

Матери Макошь! О Великая Богиня,
Сопрядая нити судеб,
Услышь нас, детей твоих, взывающих к тебе!
Гой-ма! Слава!
Хвала тебе, о Великая Мать всего сущего,
Небесная пряжа, покутные нити прядущая,
Доле да недоле велящая,
Суд правый всяку животу чинящая,
Начало всякого дела с завершением его единящая!
Гой-ма! Слава!
О премудрая Мать урожая,
Славься снопья владычица,
Яко земля сырая сама плодородная.

Влх. Велеслав
«Вещий Словник. Славления Родных Богов»

От автора:

Попытки чётко и структурировано написать статью, руководствуясь одними законами логики, встречали лишь внутреннее сопротивление. Следуя потоку, некоему принципу женской «текучести», буква за буквой я выстраивал этот текст, уподобившись Великой ткачихе, которая стежок за стежком создаёт единое и органичное полотно.

Образ женщины-хозяйки, способной самостоятельно исполнять все внутридомовые обязанности, а также поддерживать порядок в домовладении и при этом не только родить потомство, но и оберегать и направлять его, пока муж занят на полевых, ремесленных работах или стяжает славу ратными делами, безусловно, являлся главенствующим для основной массы наших предков-агров. Этот образ всецело воплотился в Богине Макоши — единственном божестве женского рода, заслужившем место в пантеоне Владимира Святославича.

Различные исследования в области значения Макоши в славяно-русской традиции указывают, в первую очередь, на её плодородные силы. Однако при более детальном рассмотрении образа Богини можно столкнуться с определённой двойственностью её природы. Эта двойственность приводит к появлению различных мнений о её характеристиках: начиная с того, что она жена Велеса⁷⁸, и заканчивая тем, что является его женским воплощением⁷⁹. Чтобы разобраться в причинах таких выводов, на мой взгляд, стоит обратиться к истокам самой женской Природы⁸⁰ — Великой Тёмной⁸¹ Матери.

Почитание Великой Матери под разными именами известно в культах многих неиндоевропейских народов. Она является повелительницей всех четырех стихий и матерью самой природы, владычицей небес и загробного царства. При этом она — Богиня плодородия, природного и человеческого, покровительница земных родов. От её воли зависит не только срок жизни человека, но и посмертная участь его души. Она — единый образ всех Богов и Богинь, и всем миром правит именно её промысел. Весьма интересны и её атрибуты: цветы и хлебные колосья, змеи, музыкальный инструмент, луна⁸². Исходя из приведённого описания, мы можем сделать вывод, что Великая Тёмная Мать олицетворяет лоно Изначального, готовое проявиться множеством потенциалов. Она представляет собой ткань Мироздания, чьи нити пронизывают всё Тремярьё (Правь, Явь, Навь). Цветы и хлебные колосья — это её образы Мира (слав. Мир-как-Космос), змеи и луна — Хаоса. Обращаясь к славяно-русской мифологии, мы удивительным образом обнаруживаем, что чётко составленного архетипа Великой Матери, по которому бы действовали героини разных мифов, в ней нет. Все женские персонажи русских волшебных сказок делятся на две большие группы: персонажи этого мира (Яви) и потустороннего, хтоническо-

⁷⁸ Казаков В. С. «Мир славянских Богов».

⁷⁹ Гаврилов Д. А., Наговицын А. Е. «Боги славян. Язычество. Традиция».

⁸⁰ Здесь и далее написание слова с большой буквы указывает на его значение в метафизическом смысле.

⁸¹ Тёмная — признак, указывающий на её изначальную природу, Хаос.

⁸² Серяков М. Л. «Богини славянского мира».

го (Нави)⁸³. Так, М. Гимбутас в своём исследовании различает следующие основные категории божеств, связанных с Великой Матерью: 1) Богиня, олицетворяющая производительные силы природы; 2) Богиня, олицетворяющая разрушительные силы природы, Богиня смерти; 3) Богиня возрождения и регенерации⁸⁴. Таким образом, подчеркивая многоликость Природы Великой Тёмной Матери, мы можем говорить о том, что варианты её проявления зависят от взаимодействия непосредственно с мужской космической или хаотичной Природой. Немаловажно отметить, что проявлением Великой Матери в мире Яви является сама земля. Схематически она представляет собой границу, отделяющую средний (Явь) и нижний (Навь) миры, и, таким образом, становится местом их соприкосновения. Для того чтобы подчеркнуть уважение, которое испытывали наши предки-земледельцы к величественному образу земли, приведем ряд народных пословиц: «Мать-Сыра-Земля всех кормит, всех поит, всех одевает, всех своим теплом пригревает», «Корми — как земля кормит; учи — как земля учит; люби — как земля любит»⁸⁵. Рассмотрев образ Великой Матери, мы можем сделать вполне закономерный вывод о том, что Божественной Природой всего женского является Хаос, он присутствует в любом её воплощении, и это делает вполне логичным разброс выводов о самой Макоши у разных исследователей. Юнгианский аналитик Эстер Хардинг подчеркивает культурную связь женщин с иррациональным. По её мнению, женщина физически более связана с землёй и луной, чем мужчина. Как и луна, её мышление циклично, а не линейно. Восприятие женщины плавно перетекает из одного состояния в другое. Поэтому она не всегда может объяснить мужчине, почему сейчас ей не нравится всё то, что нравилось вчера. Или почему сегодня она согласна с тем, о чем так рьяно спорила вчера. Это не показатель хитрости или изворотливости, хотя именно так часто называют женскую цикличность, а показатели приливов и отливов её энергии⁸⁶. Безуслов-

⁸³ Добровольская Е. В. «Типология женских образов в русских сказках».

⁸⁴ Гимбутас М. «Царство Великой Богини».

⁸⁵ Коринфский А. А. «Народная Русь».

⁸⁶ Духарева А. «Женщина и иррациональное» (журнал «Ведьмин котел», № 6).

но, чтобы сделать какие-либо далеко идущие выводы, данная тема требует отдельного изучения.

Нас же интересует результат взаимодействия Великой Тёмной Матери с Мiром, космическим Логосом, поскольку именно из него вырисовывается тот хозяйский образ, заслуживший уважение у русских язычников — Макошь. Началом такого взаимодействия становятся молнии, пускаемые Перуном в самую Матушку Сыру Землю, вдыхая в неё таким образом дух Космоса. Такой процесс отразился и в современной обрядности — праздновании в начале февраля Громницы. Для подтверждения вышесказанного обратимся к атрибутам Богини, описание которых мы находим в этнографии. Наиболее значимыми среди них выступают прялка и рога.

Прялка отмечалась особенной ритуальностью в народном быту. При этом необходимо сказать о самих орнаментах прялки, которые представляли собой обилие солярных символов, а также отражали схематическое устройство Мiра. Так, В. В. Иванов и В. Н. Топоров считают, что имя Мокоши происходит от индоевропейского *tokos* — прядение и что типологически Мокошь близка к греческим мойрам⁸⁷. Метафизически процесс прядения неразрывно связан с идеей движения: непрерывно кружится веретено, непрерывно кудель превращается в нить. «Нить жизни» — это движение во времени⁸⁸, и чем длиннее нить, тем больше срок, отведённый человеку в мире Яви. Примером может послужить этнографическая запись К. Федина («Города и годы») о том, что в мордовской деревне в 1918–1919 годах во время эпидемии крестьяне заставили 12-летнюю девочку спрясть такую длинную нить, чтобы ею можно было окружить деревню и тем спасти жизнь всех её односельчан⁸⁹. Из нитей состоит не только материальный мир, но и нематериальный. Сплетая нити, Макошь сплетает судьбы людей. Создавая полотно бытия, она наговаривает на него слова будущих свершений, и от того сотворённое ею живет, исполняя сказанное. С одной стороны прялки — космогония, но на обратной стороне ничего нет!

⁸⁷ Иванов В. В., Топоров В. Н. «Славянская мифология».

⁸⁸ Рыбаков Б. А. «Язычество древних славян».

⁸⁹ Там же.

Именно эта сторона — «поганая», которая не должна встречаться со стороной солнечной. Она есть тьма, лоно, в котором рождается нить⁹⁰. В русской народной сказке «Гуси-лебеди» Баба-яга прядет кудель и, уходя топить баню, чтобы потом девочку «зажарить и съесть», приказывает ей сесть за прялку. Девочка прядет в ожидании своей смерти. Опираясь на символику прялки, становится понятным значение волшебного клубочка и пряжи, серебряного донца и золотого веретенца. Кудель привязывали к вершине прялки, т. е. к миру небесному, и спускали оттуда нить, свивая её символически из света, из небесной влаги. Таким образом, клубочек — это нить не только жизни, но и мудрости, спущенная с неба, ведущая к познанию самих себя⁹¹. Прялка — объект материальный, «явный» и появление его у Макоши — это дар, через который Мир устанавливает порядок и организованность людских судеб. В этом ей помогают сестры — Доля и Недоля⁹². Здесь напрашивается аналогия из русских народных сказок про трех сестриц, занятых прядением. При этом начальная материнская забота приобретает характер полного, мирового (космического) контроля над судьбой и деятельностью своих чад — людей, тело которых создано из самой земли.

Такой атрибут, как «рога Макоши», хорошо отразился в народной культуре в качестве рогатого женского головного убора — кики⁹³. В представлении славян рога были символом плодородия, поэтому носить их могла лишь замужняя женщина. В большинстве регионов право носить кикю женщина получала после рождения первого ребенка. Для того чтобы понять взаимосвязь рогов и плодородия, стоит снова обратиться к образу Великой Матери. Здесь наше внимание должно быть обращено к древнейшему мифу о рождении Великой Тёмной Матерью барана или быка, что предполагает вступление ею в брак с соответствующим животным. Э. О. Берзин отмечает, что небо принадлежит Быку-Солнцу, от которого зависело ежегодное наступление весны⁹⁴. Вместе с тем сам зооморфный образ быка

⁹⁰ Сперанский Н. Н. (Влх. Велимир) «Дар шаманизма. Дар волхования».

⁹¹ Анна Вепи. «Зашифрованный язык русских сказок».

⁹² Казаков В. С. «Мир славянских Богов».

⁹³ Даль В. «Толковый словарь живого великорусского языка».

⁹⁴ Серяков М. Л. Указ. соч.

в славяно-русской традиции достаточно двойственен: его связывают как с образом Громовержца Перуна, которому приносят в жертву это животное на Перунов день, так и с Велесом как хранителем нижнего мира (Нави). В этнографии это выражается в оставлении последнего снопа «Велесу на бородку». Разобраться в этой двойственности нам поможет понимание устройства Тремирья. Так, его властителем выступает сам Демиург⁹⁵. В связи с этим нижний мир (Навь) так же является проявлением Сва-рога. Исходя из этого, становится ясной двойственность быка, который в широком смысле выступает «оплодотворяющей» силой Мира. При этом надо понимать, что славянское язычество не было строго канонической религией. Наоборот, в этом плане она схожа с индуизмом, где в каждом регионе у соседних племен языческие боги одинаковые, но понимание их разное. Где-то бык — символ Перуна, а где-то — Велеса⁹⁶. Таким образом, Макошь может выбирать, кем же все-таки является её супруг.

В мифе о вступлении в брак с быком Великая Мать проявляет себя в хорошо известном у всех индоевропейских народов образе коровы. Отголоски этого мифа сохранились в русском быту, где подчеркивается особая сакральная связь между женщиной и коровой⁹⁷. Обращаясь к мифологии, стоит отметить, что в сказке об «Иване коровьем сыне» матерью главного героя-богатыря является именно корова.

Говоря о Макоши, нельзя обойти стороной её «рождающую» силу. Ранее уже отмечалось, что одним из атрибутов Великой Матери являются колосья. Обращаясь к этимологии имени Макоши, мы можем проследить её связь с Великой Матерью. Для нас представляет интерес семантика слова «кошь» — корзина, плетенный возок для снопов⁹⁸. Метафизически урожай представляет собой не что иное, как рожденных детей Богини, вынашиваемых ею в своём чреве — земле. Культ Матери-Земли, которая беременна по весне и разрешается от бремени урожаем, когда её отягощённые плодами лозы перерезают, как

⁹⁵ Демиург как создатель, творец.

⁹⁶ Комментарий волхва Богумила (Гасанов Б. А.).

⁹⁷ Адоньева С. Б. «Традиция, трансгрессия, компромисс».

⁹⁸ Рыбаков Б. А. Указ. соч.

пуповину, давая повод для осенних праздников, много тысяч лет. В славянских землях вплоть до XX в. существовало поверье, что нельзя бить землю или плевать на неё, поскольку это вызовет у неё слезы. Беременной земле необходимо оказывать почет и всяческую помощь, способствовать росту новой жизни⁹⁹. Этот образ мы можем встретить в огромном разнообразии орнаментальной вышивки, в которой чётко прослеживается взаимосвязь между Макошью и Рожаницами¹⁰⁰. Кроме этого, один из наиболее архаичных символов плодородия, известных всем индоевропейским народам, — ромб — также является характерным и для славяно-русской традиции. Например, на свадебных «молодецких» паневах, на вышитых рукавах женских рубаш, на девичьих головных уборах очень часто встречается один и тот же характерный узор: ромб или косо поставленный квадрат, разделенный крест-накрест на четыре маленьких квадрата или ромба. В центре каждого маленького квадрата обязательно изображается маленькая точка¹⁰¹. Метафизически этот орнамент вспаханной и засеянной земли обозначал будущую плодотворность девушки-невесты.

Как отмечалось ранее, женщины в славяно-русской мифологии условно делятся на героинь мира живых и мира мертвых. В основе сюжета сказок с героинями мира Яви лежит мотив спасения этих девиц из лап хтонических существ, унесших их в Навь. При этом спасителем становится либо герой-богатырь, который побеждает персонажей Хаоса, либо героиня сама себя спасает, выполнив «невыполнимые» с точки зрения человека работы. Обращаясь непосредственно к мифологии, мы можем найти образ, близкий самой Макоши, в сказке «Василиса Прекрасная». Так, главная героиня Василиса получает в наследство от своей матери обережную куклу. Данная кукла помогает главной героине в преодолении трудностей, выраженных в сказке в качестве домашних работ. При этом стоит обратить внимание на то, как сама Василиса к этой кукле обращается: «На, куколка,

⁹⁹ Гимбутас М. «Царство Великой Богини».

¹⁰⁰ Там же.

¹⁰¹ Рыбаков Б. А. Указ. соч.

покушай, моего горя послушай!»¹⁰². В этой фразе сохранилось языческое понимание того, что перед обращением к высшим силам необходимо их «покормить», сделать подношение. На хтоническую суть самой куклы указывает и то, что она предлагает Василисе взять её с собой в потусторонний (нижний) мир, обосновывая это тем, что ей там ничего не угрожает, косвенно указывая на свою изначальную хтоническую Природу. В разговоре с Бабой-Ягой Василиса раскрывает тайну успешного исполнения всех её поручений — благословение матери. Узнав об этом, Баба Яга выставляет героиню и отправляет обратно к живым, не перенося Дух Мира в своих владениях и расстроившись, видимо, что из Василисы не выйдет преемницы. Далее эта же кукла помогает главной героине выткать особое полотно, лучше которого невозможно сыскать. Качество этого полотна по достоинству оценивает сам царь и, как закономерный результат, берёт Василису в жены.

Приведённые варианты сказаний метафизически подчеркивают главную черту женского образа, свойственную самой Макоши, — усмирение изначальной хтонической Природы женщины, осуществляемое как путем собственного познания и саморазвития через домашнюю работу, материнство и заботу, так и через носителя Космического Духа — мужчину, который умиряет хтонические проявления самой женщины. Например, в одном из вариантов сказки «Царевна-лягушка» Баба-Яга советует Ивану-Царевичу следующее: «Как прилетит она, ты старайся поймать её за голову, и как поймашь — начнет превращаться лягушкой, жабой, змеею и прочими гадами»¹⁰³. Кроме этого, в сюжете о спасении героини богатырем могут угадываться отголоски не менее значимого в традиции изменения — смены матриархата патриархатом на территории проживания наших предков, связанного с приходом на их земли индоевропейцев. Так, в образе богатыря отражена индоевропейская культура патриархата. Спасение главной героини олицетворяет смену эпох, победу нравственных и культурных идеалов Мира и установление мужского, логического Порядка. При этом он не унижает жен-

¹⁰² Афанасьев А. Н. «Русские народные сказки».

¹⁰³ Там же.

щин, не считает их объектами или рабами, но воли им тоже не даёт. Индоевропейский патриархат исходил из того, что небо — отец, а земля — мать. Это не умаляет ни землю, ни женщин, но вертикаль здесь однозначная¹⁰⁴. Однако различные вариации сказок связывает одно важное обстоятельство — концовка, в которой главная героиня выходит замуж. Таким образом, метафизически весь её путь является инициацией и прелюдией к браку. Брак выступает высшей точкой посвящения в мистерии Макоши, ведёт к деторождению и завершению женской инициации в материнстве, позволяет раскрыть всю полноту её набора характеристик сознания.

Рассмотрев приведённый этнографический и мифологический материал, мы постарались увидеть и понять Природу Макоши, которая при детальном рассмотрении оказалась достаточно двойственной. Одна её часть воплощает в себе дневные черты, а другая — ночные. Возможность породить какое-либо проявление Божественного не является характеристикой, присущей исключительно Макоши. её отличительной особенностью является вбирание Духа Мира, коим является Рассудок. Именно он позволяет ей вести хозяйство и поддерживать порядок. Он превращает материнство в космическое начало заботы и охраны жизни от грозящих ей опасностей, выращивание жизни детей не только в собственном смысле, но и вечных детей, беспомощных, какими являются большинство людей. Материнское значит обвенчанное, вступившее в брак с Мужем-Богом, и принявшее его семя¹⁰⁵, тогда и только тогда становящееся «абсолютным женским» в пределах Логоса Макоши. Благодаря священному союзу изначальный Хаос женской природы побеждается космическим материнством. Женщина в потенции Мира становится матерью и хозяйкой не только относительно отдельных существ, но и относительно всей природы, всего мира Яви.

¹⁰⁴ Дугин А. Г. «Если хотим сохраниться как индоевропейский народ, пора проснуться».

¹⁰⁵ Комментарий Svarte Aske (Е. Нечкасов).

Евгений Харитонов:
Языческое время в славяно-русской традиции

Из вечности пришли, уходим в вечность, —
Как миллиарды звёзд в ночную даль...
Сияя, мы уносим в бесконечность
Бессмертных душ бессмертную печаль.

Анатолий Петров

В вопросах понимания нашими предками времени, казалось бы, всё предельно ясно. Их деятельность вертится вокруг ежегодно повторяющегося цикла аграрных работ. Однако, на мой взгляд, мы так и не увидели глубинную суть такого замкнутого цикла. В этой статье мы попробуем дойти до корней древа времён и расширить пласт метафизических смыслов этого явления в славяно-русской традиции.

Стремительный прогресс и материализм всё чаще заставляют нас смотреть на стрелки или электронные цифры часов. Вынуждают делить циферблат на отрезки для оптимизации своих задач в течение дня. Линейное представление о времени предлагает нам сосредоточиться на определённых действиях, разрывая связь между материальным и экзистенциальным. Теряя связь, мы утрачиваем понимание причинно-следственных связей между событиями в глобальном смысле как для отдельной человеческой жизни, так и для всей цивилизации¹⁰⁶. При этом вне общества какого-то «объективного процесса, объективного течения времени» не существует. Все системы измерения и отсчёта времени — де-факто производные от мифической или научной парадигмы, обладающие качественным смыслом только для общества. Именно в обществе, в народе и в контексте разлитого вокруг священного обретается смысл и качественная разница времён¹⁰⁷.

¹⁰⁶ Цивилизация — культурно исторический тип «своеобразных планов» религиозного, социального, бытового, промышленного, политического, научного и художественного развития (Н. Я. Данилевский).

¹⁰⁷ Нечкасов Е. (Svarte Aske) «Языческое время».

Для того чтобы понять значение, которое придавали наши предки времени, необходимо погрузиться в его онтологические основы. Здесь стоит отметить неразрывную связь Бытия и Времени¹⁰⁸. Время является одной из манифестаций Бытия. Таким образом, обращаясь к последнему, мы можем приоткрыть завесу тайны, скрывающую суть движения Времени.

Приводя кратко историю развития философской мысли, стоит отметить, что, по мнению стоиков, в начальной и конечной точке своего существования мироздание сворачивается в семя-первоогонь, где бог-логос и первовещество в своём изначальном единстве пребывают ещё в нераскрытом, непроявленном состоянии. В свою очередь, неоплатоники считали, что наш переходящий мир — вовсе не полная тьма и ущербность. Он причастен к вечности, поскольку является отражением Ума. Вернее, множественности Ума, в коем, в отличие от нашего мира, эта множественность пребывает, однако, в недвижимости и единстве. По неоплатоникам, наше прошлое, будущее и настоящее не подвержены никаким изменениям, не зависят от течения времени и, пребывая в «вечном настоящем» Ума, существуют всегда. В XX в. одну из главных ролей в понимании связи Бытия и Времени сыграла философия экзистенциализма и одного из её ведущих представителей Мартина Хайдеггера. В ходе своих рассуждений он приходит к выводу, что «Сущее-в-целом существует как вечное возвращение»¹⁰⁹. В определённом смысле будущее, по Хайдеггеру, предшествует бывшему, поскольку именно ради будущего бывшее есть¹¹⁰.

Таким образом, исходя из вышеописанных концепций, можно представить, что Время, следуя за Бытием, выражено в цикличной системе. Наиболее характерным символом, отражающим такие представления, является круг. Важным уточнением тут является то, что течение времени — это не движение по кругу куда-то вперёд, а возвращение к своему первоисточнику. При

¹⁰⁸ Здесь и далее обозначение термина с заглавной буквы выводит его значение из физического пространства в метафизическое.

¹⁰⁹ Жигалкин С. А. «Об иных горизонтах здешнего. Апология вечного возвращения».

¹¹⁰ Дугин А. Г. «Ноомахия: войны ума. Восточная Европа. Славянский Логос: балканская Навь и сарматский стиль».

этом, возвращаясь в точку Изначального, Мір (слав. Мір-как-Космос) заново воссоздаёт себя. Здесь необходимо сделать важное замечание о том, что он (Мір) в новом проявлении лишь тождествен¹¹¹ своему прошлому воплощению, а не является его полной копией. В связи с этим могут возникать мысли о том, что каждое следующее проявление Міра является очередным «витком спирали». Однако, на мой взгляд, здесь заключена следующая проблема: каждый новый виток не исключает существования предыдущего. То есть с каждым новым воплощением многообразия Космоса предыдущие его версии должны также иметь воплощение в видимом человеку пространстве, т. е. буквально: с каждым циклом количество собственных «Я» должно увеличиваться на единицу. Однако этого мы не наблюдаем. С каждым новым годом наши личностные, а также внешние характеристики подвержены изменениям, однако это всё то же «Я», истинное «Аз есмь»¹¹², которое существует в Вечности. При этом весь собранный ранее опыт сохраняется в Изначальном, поскольку Космос не «схлопывается» окончательно. Интересен широкий пласт русских пословиц и поговорок, связанных со временем, в которых преобладает следующая логическая последовательность «было бы это — будет и то». Смысл данных пословиц заставляет нас мыслить о будущем с опорой на то, что было сформировано в прошлом, т. е. фактически возвращая нас в Прошлое. При этом человек взаимодействует с материей и совершает действия в настоящем, т. е. из Присутствия¹¹³ «здесь и сейчас».

Языческое время — это цикличное время, которое проявляется, манифестирует себя на всех уровнях. И следующее принципиально: цикличность, рождение-смерть-и-возрождение — это пульсирующее воплощение неизменной и неподвижной Вечности над временем. Вечность недвижима (подобно центральной оси) и в некотором смысле невырази-

¹¹¹ Жигалкин С. А. Указ. соч.

¹¹² Изначальное Нерожденное, согласно учению «Великой Нави» волхва Велеслава.

¹¹³ Присутствие есть Настоящее, согласно М. Хайдеггеру.

ма¹¹⁴. Так, в духовных стихах, где говорится о зарождении Космоса, можем найти следующее:

«2. И родилось во Тьме Златое Яйцо,
Почивающее в Безвремени»¹¹⁵.

Здесь под Безвремением подразумевается Вечность, из которой проявляется многообразие Мира.

В календаре года, который можно представить как Колесо Года или Солярное Колесо, есть точки солнцестояний и равноденствий, а также иные важные традиционные праздники, когда реальность переживаемого внутри мира времени исчезает и снимается, испаряется, — это точки ритуалов, когда время замыкается, и в один миг (который внешне может длиться некоторое условное время) Вечность пронзает реальность¹¹⁶ в момент Присутствия «здесь и сейчас», когда нет ни прошлого, ни будущего, ни настоящего, ибо всё сливается в одну точку — Божественное. В связи с этим интересен литературный прием, часто встречающийся в народном эпосе, — «долго ли коротко ли». В прямом смысле это означает буквально следующее: не важно, какова длина пути, для тебя он может быть и коротким, и длинным одновременно. В это выражение как бы вложено всё допустимое, что может иметь место при передвижении. Так, в народном эпосе, в части, касающейся путешествий героев, часто встречаем примерно следующую схему: «Долго ли коротко ли ехали/шли/плыли, как вдруг увидели то-то». Если взглянуть на это выражение через призму метафизики, то ход времени в принципе не играет никакой роли. Человек в таких случаях находится в непосредственном контакте с Вечным. Таким же образом время отражено в народном эпосе. Для мира Яви и Нави — миров, в которых происходит основное действие, — характерно разное течение времени. Так, ученый-фольклорист М. А. Вавилова считала, что действие сказки разворачивается в двух пространственно-временных пластах: от начала действия

¹¹⁴ Нечкасов Е. (Svarte Aske). Указ. соч.

¹¹⁵ Влх. Велеслав (Черкасов И. Г.) «Вещий словник: Славления Родных Богов».

¹¹⁶ Нечкасов Е. (Svarte Aske). Указ. соч.

героя до его подвигов совершается много событий, герой преодолевает большое пространство, но время не касается его: он не стареет, хотя проходит много времени. Это один план, раскрывающий жизнь героя сказки. В другом пространственном плане живут сказочные противники героя и его чудесные помощники. Здесь время течет медленно для героя из мира Яви, но быстро для навых персонажей¹¹⁷. Главный герой, проникший в иной мир и соприкоснувшийся с Вечностью, продолжает отождествлять своё «Я» с тем, что находится в мире Яви. И пока это сохраняется, всё происходящее с ним, в том числе и течение времени, проявляется иначе. Метафизически, разотождествляясь со своим физическим телом и впуская в своё сердце Божественное, человек на мгновение сливается с Вечностью, затрачивая на этот миг некоторое количество Явного времени.

Цикличное понимание времени у наших предков выстроено, прежде всего, на основе аграрных циклов, по которым они ориентировались в своей жизнедеятельности. Первобытный человек в борьбе с природой для поддержания своей жизни должен был быть активным и умеющим передвигаться. Пространство же ощущалось эмпирически. Изменение времени фактически начинает играть роль в культуре только при развитии земледелия¹¹⁸. Идея непрерывности, связи отразилась в самой праславянской основе слова «время» — *verme* (праславянская основа — *сыръль*¹¹⁹), что этимологически близко к верчению, круговому движению. Отсюда славянский танец — хоровод или «коло», представляющий собой движение танцоров по кругу, что символизирует непрерывность времени¹²⁰.

На этом фоне интересны представления о том, что олицетворением того или иного кологодного праздника являлась определённая возрастная или социальная группа общинников. Таким образом, человеку, участвующему в насыщенном народном празднике как точке размыкания времени и раскрытия веч-

¹¹⁷ Вавилова М. А. «Русская бытовая сказка».

¹¹⁸ Пропп В. Я. «Фольклор и действительность».

¹¹⁹ Серп как символ смерти, орудие, отбирающие жизнь.

¹²⁰ Дугин А. Г. Указ. соч.

ности, предоставляется возможность получить вневременной опыт и пройти очередной круг его «внутренних» состояний.

Подтверждение цикличности времени у наших предков можно найти, например, в албанской сказке, которая упоминает о черте, прикованном на цепь к огромной скале: целый год грызет он тяжелую цепь, так что накануне Светлого праздника она еле держится, но поутру является воскресший Христос, налагает на него новую цепь и чрез то самое отдаляет кончину мира. Кроме этого, примечательны этнографические записи с территории современной Украины со схожим сюжетом, где Сатана является в образе волка (!) сидящего на цепи и прикованного к столбу. Эти цепи пытаются сгрызть его помощники, однако появление Христа возвращает всё в первоначальный вид, и так «из року в рок, ведеця и до сих пор»¹²¹. Стоит отметить, что действия мифических персонажей, мягко говоря, не вполне христианские. Здесь в образе Сатаны выступает Велес, а в образе Христа — Громовержец. Данное сказание обнаруживает определённое сходство славяно-русской и германо-скандинавской традиции. Кроме этого, интересен и символизм 12 железных цепей, 12 железных дверей и 12 железных замков на которые был посажен Велес в подземелье под скалою, олицетворяющие 12 годичных месяцев¹²².

В различных вариантах этого сказания есть разночтения в образах животных, однако легенда о волке (в других вариантах — собаке), приближающем конец света, содержит две важные подробности, которые дают зацепку для дальнейших выводов. Зверь в одном из вариантов прикован на железной цепи и старается перегрызть именно ее. В другом тексте говорится о том, что пока собака отлучается испить воды, погрызенная ею конская упряжь снова становится целой (то же и в легенде с участием мыши в качестве нарушителя равновесия мира). Таким образом, в мифе отражено движение кологодного цикла. Восстановление цепи/упряжи выступает как новая манифестация Мира после возвращения к Изначальному. Важно отметить, что не полно-

¹²¹ Ящуржинский Х. П. «Лирические малорусские песни, преимущественно свадебные, сравнительно с великорусскими».

¹²² Афанасьев А. Н. «Народные русские сказки».

стью порванная цепь/упряжь метафизически может олицетворять неокончательное «схлопывание» Мира, что позволяет Изначальному хранить ранее накопленный опыт.

В польских источниках содержится следующая запись: «Луципер привязан к столбу посреди Пекла. Привязал его св. Михаил. Цепь, на которой он привязан, уменьшается в Великую Пятницу, и из года в год становится всё тоньше, и в конце концов порвется, и он ещё будет воевать» (Kolberg 7, № 26). Эту запись можно сравнить с записями в Эддах о конце света — Рагнарёке: «Волк страшно разевал пасть, и метался, и хотел всех покусать. Они же просунули в пасть ему меч: рукоять уперлась под язык, а острие — в нёбо. И так распирает меч ему челюсть. <...> И так он будет лежать, пока не придёт конец света» (Младшая Эдда, 33). При этом мотивы убийства Фенрира Видаром, сыном Одина, мы можем найти в русской сказке «Богатырь Иван Сосновицъ, волка — медного лоба убил, так вся земля дрожала»¹²³, в которой главный герой побеждает демонического волка. Примечательно, что победа над зверем характеризует главного героя как самого сильного среди остальной компании богатырей и даёт ему право спуститься в мир Нави для битвы со стариком, в образе которого легко угадывается сам Велес. При этом оружие главного героя — палица — выбор, характерный в народном эпосе для Громовержца. Появление таких сюжетов не случайно и может быть связано, в первую очередь, со сменой матриархата индоевропейским патриархатом на территории проживания наших предков. При этом миф может одновременно отражать как противостояние Хаоса и Порядка, так и представления о приходе Велеса в этот мир в образе волка. Понимание этого образа в данном мифе нам могут дать археологические и этнографические данные. В них сказано, что зимний период во всей Евразии начинается после осеннего равноденствия. Его символизировали хищные животные, в числе которых медведи и волки. Ряд авторов обращали внимание на то, что в народном календаре название февраля «лютедь» соотносится с волком, который в более ранних представлениях назывался

¹²³ Влх. Богумил (Гасанов Б. А.) «Звёздные мифы славян. Реконструкция образов дохристианской традиции».

«лютым». Эти существа традиционно соотносились с миром Нави, были его вестниками и посредниками между миром мертвых и живых, олицетворяли собой мужское начало. Дополнительный астрономический оттенок этому мотиву придаёт одно из древнерусских названий Млечного Пути — Путь Волка¹²⁴. Кроме этого, в годовом цикле наших предков зима — пора выживания за счёт тех запасов, которые они сумели собрать в период аграрных работ. В этом ключе победа над лютым противником, могущим отобрать жизнь как домашнего скота, так и самого человека, являлась поистине героическим подвигом.

Рассматривая другой фольклорный образ — Велеса, Кошеля, мы обнаруживаем, что он сам пребывает в заточении, на цепи, как и зверь из легенд, и вырывается оттуда на недолгое время лишь из-за нарушения героем запрета посещать его узилище: «Он не вытерпел, как только Марья Моревна уехала, тотчас бросился в чулан, отворил дверь, глянул — а там висит Кошей Бессмертный, на двенадцати цепях прикован»¹²⁵. Немного повоевав по белу свету, Кошей гибнет от руки, его освободившей. Примечательно, что в этом мифе сохранилось не только представление о возвращении Мира в Изначальное, но и его последующая манифестация, запечатленная в качестве поражения Кошеля. Наряду с вышеописанными мифами представляет интерес специфическое восприятие образа св. Николы, перенявшего черты Велеса. Так, он может фигурировать в народном сознании как второе лицо после Бога. В некоторых текстах можно наблюдать даже противопоставление Бога и Николы, который выступает как самостоятельное и почти равноправное начало. Кроме этого, этнографические записи свидетельствуют, что «когда Бог умрет, его место займет св. Никола»¹²⁶. Мотивов, прямо указывающих на причины смерти Бога-Отца, после которого Велес займет его место, мы не находим. Однако противостояние между Богом и св. Николой в других мифах повторяют сюжеты мифических

¹²⁴ Гаврилов Д. А. «Небесная мифология славян. Круг времён».

¹²⁵ Влх. Богумил (Гасанов Б. А.) «Звёздные мифы славян. Реконструкция образов дохристианской традиции».

¹²⁶ Успенский Б. А. «Филологические разыскания в области славянских древностей».

взаимоотношений св. Николая и Ильи-пророка (Велеса и Перуна). Беря во внимание то, что Перун является проявлением Демиурга Сварога в мире Яви, их отождествление в народных сказаниях выглядит естественным, где Бог, как и св. Илья, может выступать воплощением Громовержца. Вместе с тем народное понимание взаимоотношений между Велесом и Перуном, где первый выступает в качестве крестьянского заступника перед вторым, жаждущим наказать крестьянина, может угадываться процесс распространения индоевропейских представлений о власти и порядке среди оседлых аграриев. Так, с Велесом соотносятся изначальные хаотические убеждения, а с Перуном — космические. Небесный Порядок берёт верх над Земным, хтоническим Логосом, узурпируя его власть над людьми, но лишь временно. Ввиду изложенного изначальная аграрная культура, более близкая к Хаосу, нежели к Мiру (см. слав. Мир-как-Космос), могла быть обогащена мифом о смене эпох. По своему мифопоэтическому содержанию, т. е. по тому, какие темы и мотивы «проигрываются» на временном пространстве календарного года и отдельных его периодов и праздников, их можно квалифицировать как дохристианские, ибо это мифопоэтическое содержание мало связано с христианской символикой¹²⁷.

Приведённые мифы и этнографические записи явственно указывают нам на понимание нашими предками времени в качестве вечно манифестирующего Божественного во вселенском, мировом смысле. М. Элиаде описал это как новое Сотворение, т. е. повторение космического акта. В этом плане славяно-русская традиция сближается с остальными индоевропейскими языческими традициями. Вместе с тем прямыми свидетельствами наличия так называемого «Золотого Века» Гесиода могут являться разве что высказывания типа «раньше было лучше». Предъявить какие-либо письменные свидетельства, не отягощённые христианским пластом верований, не представляется возможным. Однако, на мой взгляд, в следующий же миг после творения самого Мiра он уже становится хуже, чем был сотворён изначально. Таким образом, единственной точкой, претен-

¹²⁷ Гаврилов Д. А. Указ. соч.

дующей называться «Золотым Веком», является момент нахождения потенции Космоса в Изначальном, а значит вечном. Из Вечности мы вышли, в неё же и уйдем.

Рассмотренные факты разворачивают перед нами картину более широкого представления о понятии Времени нашими предками. Мы постарались обосновать мнение, что представления о нём в славяно-русской традиции выходят за рамки его исторического понимания, выражающегося лишь в цикличности аграрных культов. Как бы то ни было, становится ясно, что человек не рождается с «чувством времени». Его временные и пространственные понятия всегда определены той культурой, к которой он принадлежит. Для индустриального общества характерно сознательное отношение ко времени. Современный человек достаточно легко оперирует линейными понятиями времён, без труда осознавая самое далекое историческое прошлое. Однако вся история человечества в рамках мышления Модерна — лишь вспышка среди космических пылинок, погруженная в бесконечное движение материи. Движение из бездны миллиардов лет в пропасть бесконечного будущего может восприниматься обыденным сознанием как нечто «вечное», но на самом деле это негативный дубль или симулякр Вечности¹²⁸.

¹²⁸ Нечкасов Е. (Svarte Aske). Указ. соч.

Яромир Громов: **Возвращение к Естеству**

В конечном счёте, только язычество способно оказаться источником нашего знания о себе, сосредоточием нашего Естества.

Слово «Естество» вполне может заменить собой Бытие как оперативная или, если угодно, функциональная часть последнего и его максимально личная, экзистентная форма. Язык сохраняет эту функциональность: «есть» — неправильная форма глагола «быть», иными словами, его активная — в противовес пассивному и статичному проявлению — сторона. Таким образом, мы говорим не «я быть» или «я бытийствую», т. е. пребываю в Бытии, а «я есть», «есмь» (ср. пол. *jestem* и чеш. *jsem*) — «я нахожусь в состоянии активного/функционального Бытия». Движение в Бытии или Естество в подлинном онтологическом понимании — не что иное, как осознание себя, причастность к родному Космосу. Славяно-русское Естество заключено не в песках иудейской пустыни, ощутить его приближение можно только на родной почве и в родной крови. Это состояние непередаваемого восторга от созерцания восхода кроваво-красного Солнца над ещё дремлющей, сырой землёй, прикрытой покрывалом росы. Коллективный опыт проживания каждодневного чуда возрождения Солнца, зафиксированный в традиции, и есть момент русского языческого *Dasein*. Наши архетипы, те элементы, из которых складывается наша исконная духовность, наши обычаи и обряды как формула вечного возвращения к Сути, припоминание божественного и, наконец, наши Боги — это и только это наше, славяно-русское «Здесь Бытие» или активная сторона Бытия — Естество.

Язычество в таком понимании является уже не просто некой религиозной уверенностью и обоснованием структур мира посредством мифоописательных форм. Это естественный («тот, что есть») модус подлинного Бытия, совокупность мироощущения, миропонимания и практической деятельности, пронизывающий повседневность во всех возможных аспектах. Это действительно осознание всей возможной полноты Вселенной и

ненадуманное единство с ней. В этой точке язычество может стать ключом к темнице русской этничности.

Возвращение к Естеству подразумевает не только и не столько декларативное принятие каких-либо максим веры. Более того, такой подход свойственен культурной логике авраамических религий, подразумевающих прежде всего «ортодоксию», т. е. правильное исповедание. Для модуса славяно-русской традиции исповедание само по себе малозначительно. Свойственные индоевропейцам-пахарям практицизм и рационализм мышления подразумевают подтверждение обетов практической деятельностью. Это то, что принято называть «ортопраксией» — правильным деянием. Однако принятие ортопрактического характера отношений с сакральным не стоит сводить к так называемому «обрядоверию». Обряд имеет смысл только тогда, когда для отправляющего он становится не просто набором формализованных практик, а реальным магическим актом Приобщения и Отождествления с Божественным. Неоплатоники называли это теургией — соучастием в процессе творения. В противном случае перед нами уже не обряд, а провинциальный театр.

Достигнуть ощущения магического, вовлечься в священнодействие — всё это возможно не через формальную сторону ритуала, а через его внутреннее, эзотерическое содержание. Это поистине сложная задача для современного постхристианского индивида, привыкшего, как ему кажется, «иметь собственное мнение», а не вовлекаться в некое Всеединство. И тем не менее достижение высокой ортопраксии возможно не как разовая или время от времени повторяемая религиозная практика, но как постижение собственной Сути в каждый момент Бытия. Иными словами, речь идёт о превращении язычества из некой локализованной «где-то там» оккультной практики или типа духовного досуга в образ жизни в самом прямом смысле. Научиться быть русским язычником-пахарем, вспомнить себя, мыслить как русское Естество: «я есмь»¹²⁹.

Понимание необходимости возврата к Истоку, несмотря на всю благодность такого порыва, не может обеспечить одно-

¹²⁹ Здесь автор нарочито употребляет древнерусскую форму местоимения «я», в противовес более привычной церковнославянской «азь».

значного достижения поставленной цели. Нужен путь, долгая и подчас утомительная дорога к началу. Такое инициатическое движение может подразумевать мистический возврат, переворачивание известных категорий и моделей мышления, разрушение окружающей реальности лжи. Это путь к себе, вовнутрь и вглубь. Это мистическое путешествие в Лес, навстречу Нави и Смерти. Стоит, подобно древнему герою, заявиться на порог костяной избы, потребовать себе поминальной пищи и покойничьего омовения — так можно смыть дорожную пыль ложного, современного, обременяющего и, пройдя посвящение как откровение об Исконном, оставив всё утяжеляющее душу, наносное и отбросив ложное, получить сакральную мудрость Предков. Это и есть Суть.

Познание Суты приобщает нас к сонму родных Богов, источнику священного и установлению живой двусторонней связи с ними. В таком состоянии духа уже можно говорить о высокой теургической ортопраксии, поскольку посвящённый совершенно не обязан верить в Богов, он их уже знает. Мудрейший Доброслав (да пирует он с Богами в светлом Ирии!) сказал: «Вера — удел монотеистических религий. Славяне ведали Природу. Как можно верить в то, что завтра Солнце взойдёт? Это можно только знать, ведать <...> можно назвать язычество “религией” [в латинском смысле religio], но только не “верой”. <...> В язычестве нет понятия “сверхъестественного”, во что надо бы только “верить”. Почему? Да потому что для язычника нет ничего выше Природы, Естества. Слово “сверхъестественный” для него просто лишено смысла».

Подлинно языческий уровень взаимодействия с высшими силами и миром действительно не может иметь ничего общего с ортодоксией, поскольку в нём нет места «вере», она отступает перед более высокой ступенью духовности — сакральным знанием. Так мы подытоживаем тезис о том, что Естество как активное Бытие всегда ортопрактично.

Практика закаляет дух и дисциплинирует ум. Начав хотя бы с каждодневного произнесения молитв и заговоров, ступившему на путь возвращения стоит укореняться в реальном проживании язычества. Человека Традиции можно называть таковым

только в том случае, если вся его жизнедеятельность протекает в традиционной деятельности. Он не приступит к трудам, пище, размышлениям, не отойдёт ко сну и не встанет с кровати без соответствующего ситуации обряда или заветного слова. Немыслимо, выходя из дома или, наоборот, входя в него, не поклониться Домовому и изображениям Богов в красном углу, не восславить Богов и Предков перед трапезой, не поклониться новому Солнцу и не проводить уходящее, оставить духов-хозяев тех или иных мест и природных объектов без подношения или хотя бы словесной формулы почтения. Традиция только тогда входит в жизнь и наполняет её содержанием. Иного подхода к язычеству, вероятно, не существует. Знание мифов, сюжетов этнографии и прочей «теории» не свидетельствует о полноте религиозной жизни: если у человека нет личной связи с Домовым или Лешим, но он говорит о таковых явлениях, следует констатировать наличие у него той самой отчужденной «веры», осуждаемой мудрейшим Доброславом, но отсутствие «знания» о них.

К сожалению, мы имеем огромное количество язычников-ортодоксов, для которых вполне достаточным основанием считается декларирование своей принадлежности к Традиции. Такая идейная солидарность, пусть она даже бывает действительно искренней, тем не менее не может быть названа приобщением к Сути. Такой подход противопоставляет индивидуальное сознание Бытию, подчиняет его. Так мы можем декларировать лишь факт существования языческой реальности в рамках конкретного рассудка, нетождественного ей. Это авраамическая логика внешнего и суверенного воспринимающего разума, конституирующего Бытие. А между тем славяно-русская традиция воспринимает Бытие объективно, как реально Сущее. Самостийное сознание не исключается из него, но является органической частью монистического мироздания. Постигание Естества достижимо только в этой точке и никак более.

Коллективный опыт предков заключён не только в языке, но и в традиционной метафизике славянского пространства. Будучи частью индоевропейского сакрального комплекса, славянский историал — это покорение и упорядочивание. Символизм пашни как обработанного locus, избавленного от первозданного Хаоса, встаёт в центр понятийной матрицы славянского воина-

пахаря. Каждый элемент трехсословного общества интенционально направлен к мистерии Перуна: жрец легитимирует божественный акт, наполняя его религиозно-мистическим содержанием, воин — вытесняет Хаос силой, пахарь — устанавливает Порядок посредством труда. В современной родноверии триединство Мира и Міра вполне допустимо выражать через образ Триглава, концептуального единства трех центральных божеств общеславянского пантеона Перуна — Велеса — Дажьбога (Сварога). Несмотря на явное заимствование из индуизма (ср. с Тримурти) и фактическое отсутствие такого божества у всех славян, кроме древних поморян, речь идёт о естественно сложившейся богословской концепции, что и делает её вполне легитимной в нашем понимании.

Ранее мы говорили о визуальной теологии этнических религий славян, выраженных в Збручском идоле, иконографически запечатлевающим в себе больше, нежели возможно уместить в несколько десятков богословских трактатов. Это также должно признать проявлением коллективного духовного опыта. Впрочем, глубинное понимание збручского Святовита — задача сложная и требующая несомненно большего углубления. Тем более, что нами уже была предпринята скромная попытка задаться этим вопросом.

Обозначая путь к Естеству и Сути как магистральное направление мысли в языческой теологии русских, мы лишь хотим ещё раз указать на возможные перспективы для серьёзной философской и богословской работы в данном направлении. Иными словами, не поставить точку, но призвать к дискуссии.

Яромир Громов: **Нефункциональность Божественного**

Во славу Богов святых и Предков честных!

Часто приходится сталкиваться с широко распространённым утверждением об исключительно анимистическом характере языческого культа. Якобы Боги — обожествлённые явления Природы, её функциональные части. Такое понимание языческой религии даёт, как считается, «козырь» в теологической полемике христиан с представителями этнических религий: мол, глупо поклоняться «твари», когда разумнее было бы поклоняться «Творцу». Однако, к великому удивлению, подобное утверждение столь плотно вошло в головы (чему виной, конечно же, и система образования), что его охотно разделяет если не большинство, то половина современных язычников точно. Господствующее мнение о функциональности и стихийности Богов, утвержденное прогрессистской парадигмой в религиоведении и антропологии, утверждает поэтапность развития культа от так называемых «примитивных» к «развитым» формам религии. Грубо говоря, цепь развития такова: в основе «примитива» лежит обожествление Природы, далее осуществляется переход к «социальным богам», а потом (конечно же!) к монотеизму, креационизму и «этической религии».

Стоит ли говорить о полном провале данной, насквозь позитивистской, парадигмы в реальном мире? За всю историю «прогрессистской» антропологии ни один из существующих культов ни на йоту не сдвинулся с условной позиции № 1 к условной позиции № 2. Даже несмотря на тотальную глобализацию и бешеный обмен культурной информацией. Эволюционизм попросту не применим к сфере культуры! Это ложная идея, сконструированная как догмат о примате западной христианской культуры над абсолютно всеми культурами света. Сама мысль об «эволюции культуры» подразумевает признание существования некоего идеала, той культурной формы, к которой должно стремиться в своём развитии культурам «низшего

порядка». Извините, но это же глобализм в его самом наипошлейшем изводе!

Не менее замечательно то, как рядовые представители язычества и даже лидеры мнений гордо признаются в почитании Богов как проявлений природы, тем самым делая всю работу за главного идеологического оппонента, дискурсивно «опуская» собственную традицию до условного «примитива». Во всей этой вакханалии следовало бы поставить точку, и она даже поставлена в современной антропологии и науке о религии. К сожалению, серьёзные открытия и мнения доходят до широких масс далеко не сразу, но это опять же вопрос к школьному образованию. Любой современный антрополог уверит читателя в том, что сейчас на вооружение принят подход, близкий к методологии М. Элиаде, признающий человеческие культуры самодостаточными и уникальными явлениями. Они не эволюционируют и не коррелируют друг с другом, естественное развитие каждой из них происходит из внутренней логики и в рамках собственного языка.

И тем не менее было бы недостаточным просто утвердить провал некой модернистской парадигмы. Это даже не цель данной статьи. Нас интересуют, прежде всего, вопросы религиозного характера и попытка внести некоторую ясность в теологию индоевропейской и особенно славяно-русской традиции. И для разбора данного вопроса о природе Богов — одного из важнейших вопросов любой религии — необходимо опровергнуть устоявшееся мнение о функциональности божественного.

Идея о функциональности Богов и Сил проистекает, как мы уже утверждали, из ретроградной доктрины об эволюции культур и религий. Сама эта доктрина берёт своё начало в лоне христианского вероучения, священная история коего линейна, т. е. «прогрессивна» и подразумевает направленность времени и Бытия от точки А к точке В, к метафизическому концу истории (Спасению). Христианская апологетика с самых ранних времён создала образ язычества как тёмного, провинциального (*paganus* — сельский), примитивного культа тварной Природы, противоположного просвещённому, глобальному и высоко этическому культу Творца, трансцендентного по отношению к Бытию. Проблема, однако, в том, что это образ язычества, сложившийся в

головах христиан. Нельзя отрицать, что в Римском государстве среди немыслимого числа культур и народов действительно могли обитать чистые «природопоклонники», однако нужно отдавать себе отчёт в том, что сам термин «язычество» (*paganism*) является грандиозным обобщением для всех неавраамических религий. Мы не можем говорить об общей эволюции, общих тенденциях и общей сути всех религиозных традиций, выпадающих из иудеохристианского понимания религии. Но именно такое представление укоренилось в головах широких масс: о язычниках как о людях, молящихся силам природы. Так ли это?

Да, несомненно, существует религиозное убеждение в определённом уровне манифестации божественного. В рамках данного манифестационизма и стало возможным говорить о, например, Боге-Громовержце. Казалось бы, само наличие Громовержца свидетельствует о природопочитании как базовой модели культа. Однако если рассмотреть вопрос более детально, выясняется, что банальный «обожествлённый гром» каким-то неведомым образом становится Богом мудрости, судьбы, плодородия, защитником закона и космического порядка, гарантом исполнения клятв и справедливости, войны и власти.

Не многовато ли для банальности? Проблема в том, что низвержение грома лишь говорит о некоем свойстве, но не о сути божества. Зевс, Индра, Тор и Перун мечут молнии и громы, но это не значит, что они и есть громы и молнии. Это не взято из головы автора, чтобы это понять стоит лишь обратиться к мифу. У всех представленных Богов есть оружие, извлекающее соответствующие природные явления, т. е. они происходят не от них самих, а от использования ими предметов, суверенных по отношению к их персоне, — молота, палицы, копья, ваджры. Если совсем просто: Перун — отдельно, гром и молния — отдельно.

Другим любопытным моментом является вопрос о том, как часто в известных нам текстах Громовержец занят метанием молний. Выясняется, что мы имеем дело с парой-тройкой мифов или банальной констатацией данного свойства, но не более. Так, тот же самый Зевс обладает неисчислимым количеством эпитетов, и некоторые из них, как многим кажется, не соотносятся с его персоной. Как вам, например, Зевс Хтонион — Подземный? Да, большинство знатоков греческой мифологии возразят, мол,

«Подземный» — это больше про Аида. Да, но в этом облике Зевс и Аид у Гомера сливаются в единое божество. Ближе к нашей традиции мы можем опять же просто констатировать наличие мифа о Перуне, мечущем молнии. И все! Значит ли это, что Бог-Громовержец занят только одним видом деятельности? Да, наличие обрядов призыва дождя, естественно, связывают с Перуном, но логика весьма проста: если одним из проявлений деятельности данного Божества является гром и молния, то вполне логично именно его просить о дожде.

Сложившееся деление Богов «по функциям», как то: Велес — мудрость, богатство, Перун — гром, война, Дажьбог — богатство (опять-таки), Сварог — творчество и т. д., весьма вольно и хаотично. Варианты профессионального распределения могут быть самые разные, однако речь о том, что аутентичный язычник никогда не воспринимал мир подобным образом. Если речь идёт не о new-age-симулякре религии, а о настоящем чувстве Традиции, то Боги воспринимаются не как «отвлечённые идеи», «архетипы», «иносказание» или что-то ещё. Это реальные объективно наличествующие высшие сущности. Они есть. Если вы называете себя язычником, но утверждаете, что вера в Богов — пережиток прошлого или называете их «архетипами», то у меня для вас дурные новости. А понимание их как некой «функции» буквально означает то же самое. Любое Божество совершенно, всемогуще и всеведуще относительно человека. И действительно ли можно свести совершенство к паре-тройке свойств?

Подобное деление произрастает, как нам представляется, из наследия народного христианства. Несомненно, последнее может быть источником для реконструкции языческой религии предков, однако, к сожалению, в большинстве случаев к данному источнику подходят некритично. В словосочетании «народное православие» центральным является понятие «православие». Функциональные святые как заместители трансцендентного Бога, если и являлись некогда заменой древних европейских Богов, достаточно быстро утратили исконную значимость. История так называемого «двоеверия» продлилась в лучшем случае до XIV в., что можно утверждать на основании одного из способов датировки «Слова некоего христороубца», а также

«Слова святого Григория». Под двоеверием изначально понималось буквальное соединение старой и новой религии. Христиане «двоеверно живуще» не соотносят Богов со святыми, а верят одновременно и в христианского Творца с его свитой и «в Перуна, и Хорса, и в Мокошь, и в Сима, и в Регла».

Стало быть, суть Божества не упирается в вопрос его специализации. А вот христианский святой может иметь «специальность», поскольку Богом не является, а остаётся человеком, пусть даже достигшим определённой степени духовного совершенства. Святой Власий никогда не станет святым Ильей, как бы ему этого ни захотелось, а следовательно, не сможет перенять его функции. Но мы не можем навязать Божеству профессию! Бог — принципиально не человек. Для Божественного мира действуют совершенно другие принципы темпоральности и пространства. Боги могут сливаться или взаимозаменять друг друга, меняться именами или вовсе исчезать из пантеона. Именно по этой причине возможно утверждение «Перун есть мног», имея в виду, что любое Божество в силу своей Божественности уже и есть Перун. Это как скандинавское Тюр (прагер. Тиваз/Тиу), употребляемое как имя личное и как обозначение «бога» как такового.

Другой проблемой, естественно вытекающей из такого восприятия Божественного, становится неисправимая путаница в пантеоне и теологии вообще. В рамках такого рассуждения в славяно-русской традиции Божеством, «отвечающим» за богатство, становятся одновременно Мокошь как великая Мать и родительница, Велес как «скотий бог», Дажьбог как бог-податель в силу этимологии имени, Перун как верховное божество, Сварог как гипотетический бог-создатель. И одновременно с этим Велес — бог загробного мира и мудрости (этимологически), Мокошь — богиня судьбы, так как она же связана с сакральной пряжей. В таком случае Мокошь можно также объявить богиней смерти, ибо кому как не ей, Великой Пряхе, перерезать нить судьбы? Но тогда встаёт вопрос о Марене-Маре: она ипостась Великой Матери или полноценное божество смерти? А если Перун связан с войной, то он тоже близок к смертельной символике, как, например, скандинавский Один? Нужно ли говорить о том, насколько убого выглядит такое систематизаторское мета-

ние? Порой таким любителям «кабинетного язычества» задаётся провокационный вопрос следующего содержания: «А если, условно говоря, принести требу о ниспослании мудрости не Велесу, а, скажем, Перуну или Мокоши? Не дадут? Покарают? Дадут, но мало?». Не абсурд ли?

Для чтущего Богов даже дико предположить такое! Мы возносим им свои мольбы и требы не для того, чтобы иметь от них что-либо. Для нас величайшей честью и истинным счастьем является сам факт общения с тем, что свято. Мы любим своих Богов, порой даже видя в их силе разрушительные или пугающие аспекты. И некое чувство подсказывает автору, что они отвечают нам благоволением и милостью. Действительно, традиционное отношение к священному во многом и определяется чувством необоснованной тяги к нему, «тоской по мифу», как выразился Элиаде. Недостаточно «просто верить» в существование Богов, как этого часто требуют доктрины, построенные на ортодоксии. Увы, многие ограничиваются именно этим *sola fide*, считая личную религиозную веру едва ли не сверхусилием. Однако от нас, людей Традиции, требуются поклонение и культовая практика как таковая. Данный принцип восстановления связи, возвращения к метафизическому истоку — суть *religio*. Мы ищем в религии большего, чем просто каких-то «идентичностей», «причастностей» или «польз». Желание Божественного, устремление к подлинному Бытию и есть генеральная мотивация культового поведения. Русскому человеку необходима Правда как настоящее откровение о Мíре (Космосе), и получить её можно, лишь соприкоснувшись с божественным. Герои былинного эпоса, поступки которых порой сложно рационально интерпретировать, действуют так, потому что движимы высшей Правдой, космическим откровением о Порядке. Богатырь уподобляется хранителю и правителю Мíра Перуну, его движение по ткани сюжета — ритуальный транс человека, одержимого Богом, укрощение Хаоса и укрепление Порядка. Былина — ещё одно подтверждение ортопрактического характера этнической религии русского народа. Герой не верит в Богов, он в них уверен и действует в их честь, уподобляясь им.

Бога можно познать исключительно в духовной работе, обрядовой и повседневной практике. Тогда можно говорить о

понимании Божественного! Никакие монографии и статьи академических ученых не заменят вам живого религиозного прикосновения к священному. Для более детального понимания картины аутентичной религиозной практики в этнических традициях стоит лишь взглянуть на её живых представителей. Так, индуизм на уровне теологии не приписывает Божествам определённых, жёстко заданных функций. Более того, в рамках индивидуальной религиозности каждый верующий может сам для себя решить, в каком Божестве или Божествах он видит всю полноту проявления сакрального. В современной этнической религии народа мари, несмотря на явное этимологическое увязывание Богов со стихиями, поклонение в ходе моления осуществляется «всем и сразу», в то время как речь о каких-то там функциях, как правило, вообще не заводится. Боги почитаются людьми просто по факту своего существования — это Закон. Речь никогда не шла об извлечении из них некой «пользы». Когда начинаются разговоры о «заклинании» Божеств — мы имеем здесь однозначно профаническое или попросту глупое мнение религиозного потребителя.

За всеми приведёнными выше словами кроется простое пожелание каждому равнодушному к нашей Традиции. Стоит зажечь огонь домашнего алтаря (если, конечно, вокруг вас нет преследователей и ничто не угрожает вашей жизни) и почитать Богов молитвой и сосредоточенным созерцанием. Проникнем же в глубины их мудрости, могущества и совершенства! Было бы прекрасно, если бы люди, причисляющие себя к язычеству, каждое утро и вечер (или в любое подходящее им время) совершали ежедневную молитву. Молитва необходима любому религиозному человеку вне зависимости от религиозного культа. Наша жизнь сопряжена со священным на всем её протяжении, как и жизнь наших Предков. Очевидно, что следует благодарить Богов за каждый день, за восход солнца, за пищу, за воду, за здоровье и достаток — список Божественных милостей можно продолжать бесконечно! Язычнику привычно взывать к их помощи перед началом каждого дела и возносить хвалы и славословия по его завершении.

Говоря о суверенности Богов как объективно сущих, необходимо заметить, что даже столь распространённое среди

родноверов мнение о Богах, которые «суть предки наши», не находит абсолютно никакого подтверждения не только в исторических источниках, посвящённых религии древних славян, но и в рамках индоевропейской религиозности вообще! Проблема славяно-русской теологии очевидна — отсутствие аутентичного мифа: слишком многое приходится возрождать по крупицам, на основе этнографии, личного чувствования, исторических выкладок и подчас рискованного сравнительного религиоведения. Непаханое поле языческого богословия щедро засеивается шизотерическими домыслами и откровенными фальсификациями, зачастую продиктованными исключительно вкусовыми предпочтениями того или иного деятеля.

Кто-то всерьёз уверен в существовании славянских рун и мантр, в отсутствии кровавых жертвоприношений и тотальном вегетарианстве людей, живших в условиях восточноевропейской равнины и Русского Севера. Примерно такую природу имеет и представление многих современных славяно-русских язычников о Богах как Предках. Любопытно, что ни один окружающий славян народ (sic!) не обладает таким мифологическим представлением. Спрашивается: откуда такой миф (кстати, гипотетический) у наших предков? Единственный мифологический сюжет аутентичного характера мы имеем в «Повести временных лет», где Ян Вышатич допрашивает ростовских волхвов о сотворении человека: «Янь же сказал: “Поистине ложь это; сотворил Бог человека из земли, составлен он из костей и жил кровяных, нет в нём больше ничего, никто ничего не знает, один только Бог знает”. Они же сказали: “Мы знаем, как человек сотворён”. Он же спросил: “Как?”, они же отвечали: “Бог мылся в бане и вспотел, отёрся ветошкой и бросил её с небес на землю. И заспорил сатана с Богом, кому из неё сотворить человека. И сотворил дьявол человека, а Бог душу в него вложил. Вот почему если умрет человек — в землю идёт тело, а душа к Богу”». Вдаваться в открытый вопрос об этнической принадлежности волхвов мы не будем, скажем лишь, что это единственный подлинный «нехристианский» миф о происхождении человека на русском языке.

Данный сюжет прекрасно укладывается в общую парадигму индоевропейского (и не только) антропогенеза. И суть в

том, что Боги являются творцами человека, его создателями. В Эдде три бога (Один, Вили и Вэ) находят ветви деревьев, из которых вырезают первых людей (Аскр и Эмбла), и оживляют их. Индуизм не даёт однозначного ответа на вопрос происхождения человека, однако миф о сотворении нашего мира Богами из тела гиганта Пуруши в целом является креационистским по смыслу. Греки верили в целый ряд мифов, отличавшихся от одного региона к другому, и тем не менее человек всегда является плодом чьих-то усилий: Крона, Зевса, Гефеста или кого-то ещё¹³⁰. Финно-угорская мифология, демонстрирующая поразительное сюжетное единство, в вопросе антропогенеза разделена на два фронта. Наиболее красноречиво это можно передать, сравнивая финно-карельскую «Калевалу» с мокшанско-эрзянской «Масторавой». В первой боги и люди как бы априорны — существуют изначально, и вопрос их происхождения будто бы никого не интересует. В «Мастораве» же содержится, вероятно, наиболее архаическое представление, свойственное всем народам Урало-Волжского региона. Божественные близнецы творят человека из материи (обычно дерева, глины или земли), а наличие у него болезней и физической смертности объясняется конфликтом, произошедшим между творцами.

Нам кажется, что как раз отсутствие столь важного для авраамических традиций *nihil*, из которого Бог осуществляет *creatio*, в языческих традициях свидетельствует о наличии идеи причины возникновения человека. Мы имеем дело с людьми, активно вовлечёнными в сельскохозяйственный цикл: действительно ли они не видели прямой корреляции между деятельностью и её результатом? Что от зерна, брошенного в землю, родится ржаной колос или посуда вырезается из дерева или ваяется из глины? Они действительно не верили в появление «чего-то» из «ничего», поскольку твёрдо осознавали причинно-следственные связи в мироздании. Это отнюдь не значит, что между людьми и Богами невозможны отношения духовного родства. Сложно найти хоть одну религиозную традицию, в которой Божество не называлось бы «отцом» или «матерью». Вспомним «Слово о полку Игореве», где князь назван внуком

¹³⁰ Гесиод «Труды и дни».

Дажьбога, а Боян — внуком Велеса. Скандинавский Один называется Всеотцом, хотя, согласно мифу, не является генетическим родителем человечества.

Антихристианский протест неоязычества подчас доходит до отрицания очевидных и аутентичных элементов исконной традиции. Ребяческие вопли «Мы не твари, но дети Богов!» не находят никакого подтверждения. Наша Традиция — это не «христианство наоборот» и не его антипод. Она самодостаточна и полноценна по самому только факту существования. Наличие в ней элементов, сходных с авраамическими религиями, естественно и работает далеко не на пользу последним в силу очевидно большей древности индоевропейских мифологем.

Такая же ситуация наблюдается и с мнением о том, что «предки наши богам не молились, а славили». Стоит ли говорить, что это ещё более абсурдное предположение, вытекающее всё из того же «антицерковного» протеста? Наши предки, как и все индоевропейцы, а также их финно-угорские и тюркские соседи, Богам и «молились», и «славили», что, собственно, и «нам десять заповедали».

Для человека Традиции почитание Богов — первостепенный элемент элементарного благочестия. Гесиод видит в этом залог счастливой и полноценной жизни:

«Жертвы бессмертным богам приноси сообразно достатку,
Свято и чисто, сжигай перед ними блестящие бедра.
Кроме того, возлиянья богам совершай и куренья,
Спать ли идешь, появленье ль священного света встречаешь,
Чтобы к тебе относились они с благосклонной душою,
Чтоб покупал ты участки других, а не твой бы — другие».

Единственное, что можно «сделать» с Богами, — это добиться их расположения: залога успеха в делах, доброго урожая, здоровья и благополучия. Гармонизация отношений человека с Богом — высшая цель религии в её изначальном понимании, а именно установление двусторонней сакральной связи. Любая попытка привязать необъятное бытие Божества к функциональности, человечности или психологизму по факту является гносеологической позицией «эзотерического экологизма», но не

более того. С точки зрения религиозной традиции, в данном случае мы имеем дело не с религией, а с изощренной формой атеистической в сущности доктрины, цепляющейся в большей степени за формы этнокультурной идентичности.

Единственным выходом из понятийного тупика славяно-русской традиции может стать соборная интеллектуальная, религиозная и культурная работа. Лишь в коллективном поиске вероучительного консенсуса мы сможем отбросить заблуждения, наросты псевдорелигиозного потребительства new age и увидеть реальные перспективы для развития родной веры русского народа как неотрывной части славянского и индоевропейского братства народов.

Яромир Громов: **Мой Домовой и ваше Modernity**

Почему лучше верить в Домового, чем в Современность

Как часто приходится сталкиваться с бытовым прогрессизмом? Многие из нас многократно слышали что-то вроде «XXI век на дворе, а ты до сих пор в Домового веруешь!». Интересная ситуация. Для неисчислимого полчища обывателей ссылка на время считается бесспорным оправданием как личной, так и коллективной бездуховности. У верящего человека сам собой появляется вопрос: «А почему это я не могу верить в Домового в XXI, XXXVIII или даже L веке?». Как способ, которым ведётся летоисчисление, может дискриминировать значение религиозного опыта не только конкретного человека, но также и целых поколений? Само собой, ссылаясь на число прожитых с момента начала эры лет, говорящий ссылается не на некую цифру, а на принадлежность нашего времени к современности или Модерну. Модерн как особое состояние западной (читай глобальной) культуры утверждает свою власть на основе отрицания «старого». Не будем долго останавливаться на философских обоснованиях модерности, об этом и так много сказано, а лишь обратим внимание на некорректность такой выборки. Конечно, с точки зрения условно «современного», «научного» сознания вера в божественное или духовное бесспорно является атрибутом «старого» времени. Человек, оставляющий подношение Домовому и обращающийся к нему с просьбами о защите жилища, рассматривается как непросвещённый и заблуждающийся, поскольку своим поведением он как бы расписывается в своей приверженности старому. Он культурный диссидент, заслуживающий порицания, поскольку «старое» — груз, мешающий ускорению прогресса и достижению «конца истории» (Ф. Фукуяма).

Все вышесказанное давно известно и многократно описано. Тем не менее сама проблема определения «старого» и «нового», а также их антагонизма является ключом для понимания Modernity нынешними язычниками. Важно внести некую яс-

ность в алгоритм работы временного мышления в повсеместно насаждаемой культурной парадигме западного глобализма.

Допускает ли прогрессист ошибку, утверждая «старость» Домового? Смею заметить, что Домовой — величина постоянная. Для приверженца Традиции он статичен и объективен. Если есть Дом — есть, соответственно, и дух (или целое семейство духов), его населяющий. Наверняка большинство согласится, что хранитель дома принадлежит скорее Вечности, чем времени, как и любое явление духовного характера. Мы даже затрудняемся сказать, когда начинается его Бытие. Вступая на почву теогонии, мысль оказывается вовлечена в пространство мифического времени, т. е. в состояние до времени. Если бытие Домового начинается с возникновением первого Дома, то и сам Дом неразрывно связан с довременным периодом, в котором происходило освоение Пространства и установление Порядка самими Богами. Дом — место, где силы Порядка, вытеснив первозданный Хаос, построили Космос, обозначив его чёткой границей. Произошло ли это в тёмных сводах пещеры с рождением первого очага или же только после смерти первого человеческого существа в ней — в сущности, не имеет значения. Пещеры сменились землянками, хижинами, избами, высотками и хрущёвками, но суть пространства всё та же — Дом. Это особый *locus*, наполненный священным смыслом и магической силой. И, повторюсь, эта суть выходит за рамки линейного времени. Её нельзя оценить как «старое» или «новое». Домовой как Природа — в нём нет относительности, он абсолютен. А вот время — величина относительная.

Скажите на милость, каким образом абстрактная дата, отсчитываемая, к слову, от рождения мифологического персонажа, вручает кому-то интеллектуальную индульгенцию? Естественно, что разгадка Современности находится в дате начала её эры. Рождество Христово — как начало летоисчисления, базовая парадигмальная установка, на основании которой христианское, а позже исламское сознание будет определять «новое» и «старое». Заверения христианских традиционалистов вроде А. Г. Дугина о вневременной природе христианства и его антимодерности представляются нам несостоятельными. Именно иудеохристианская религиозная мысль обозначила не только линейность

темпорального процесса, став основанием историзма, но и «конец истории». Иными словами, колыбелью идеи прогресса, стержнем Modernity стали ясли вифлеемского младенца. Для такого сознания время является важнейшей величиной, показателем движения «вперёд». Скрупулёзное подсчитывание минувших лет должно приближать историю к цели — Царству Божьему, «концу истории».

Рождение Христа — не просто дата эры, от которой ведётся отсчёт, каковой была, например, традиция считать годы от основания Рима, но и важнейший символический жест, обесценивающий предшествующее как заблуждение, тьму невежества. Литургические тексты часто прибегают к обозначению Христа как «истинного Солнца» (в противовес материальному подобию на небосводе). Символизм Солнца предельно понятен: ему предшествует ночь с её кошмарами и призраками. С восходом становятся видны истинные очертания предметов, призраки разоблачены и изгнаны в глубины подсознания. В этом плане иудаизм как более архаический культ отличается меньшим радикализмом, сохраняя дату от сотворения мира. Для христианского сознания естественным кажется отказаться от мира ради Христа, обозначив его самого началом новых времён.

Символ рождения Спасителя способен к трансляции на макроисторический уровень. Приход христианского учения воспринимается крестителями и апологетами как восход солнца духовного просвещения для языческих народов. Контркультурность и антитрадиционность нового учения была его самой яркой чертой в период поздней Античности. Отрицание социальных норм, уважения к культу предков, ценности культуры вообще — это лишь малая доля того, что возмущало образованных эллинов и римлян в поведении ранних христиан. После триумфа церковь, конечно, заметно ослабила степень своего радикализма, и тем не менее избавиться от сути учения она не могла.

И уже в те времена можно было услышать «порицание» временем. Так, в «Слове об идолах», одном из многих антиязыческих проповеднических памфлетов, тон автора явно склоняется к временным аргументам. Возмущённое перо апологета выписывает такие обороты, как «до сих пор» // «и днесь» в контексте сохранения народом исконных верований. Для христианина

прогрессиста очевидно, что «днесь» настала эра Христа, и народные моления воспринимаются как знак того, что должно уйти. С такой же критикой церковники обрушивались на традиции ряжения, кулачных боёв, танцы и прочие элементы культурного наследия славян, германцев, балтов и др. Активное противостояние прошлому было краеугольным камнем культурной политики христианства.

Механизм оправдания временем безотказно работал на христианскую, а позже на исламскую апологетику до тех пор, пока линейное время, столь священное в авраамической традиции, не сыграло злую шутку с самой верой. Желая, с одной стороны, выкорчевать этническую идентичность окормляемых народов через прогрессизм, а с другой — укорениться в качестве древней, исконной традиции, церковь вступила в глубочайшее метафизическое противостояние с собственными принципами. Механизм вторично был запущен реформаторами, религиозными пуристами, желавшими очистить католицизм от пережитков «языческого» прошлого: икон, статуй, иерархии и латыни.

Кризис христианской духовности и очередная идеологическая борьба за время придали прогрессизму новый, более радикальный стиль. Отныне уже и сама вера противопоставляется времени. Идея, имеющая всё то же христианское содержание, теперь работает против исторического христианства. Конечно, легко вслед за видными философами консервативной реакции обвинить во всех бедах Реформацию, но всё же «современность» как соответствие некоему положению на шкале времени становится ценностью задолго до Лютера, Яна Гуса и Дж. Уиклифа. Прогресс как интеллектуальная основа христианства, подлинное устремление его мысли, неустанно соотносящее «новое» со «старым», конституировал то, что мы сейчас обозначаем как современность.

Сейчас секулярный прогрессизм всё также мнится источником Спасения, несмотря на то, что настроения в модернистской сотериологии меняются постоянно. Под «концом истории» в разные периоды и разными модернистскими сектами понималось разное: эра либеральной демократии, бесклассовое и безгосударственное общество, эра Водолея, космическая эпопея и т. п.

В противопоставлении Домового с Modernity стоит отметить случайность, аффективность как суть природы последнего. Модерн есть не что иное, как интеллектуальный аффект христианской культуры, шизофреничный в отрицании собственных корней. Модерн обязан бесконечно отрицать самого себя, иного пути к сохранению своей современности нет. Ведь что такое современность, как не отрицание «старого»? Однако маховик линейного времени, запущенный авраамизмом, разогналсЯ настолько, что «устаревание» любого современного тренда или явления происходит с бешеной скоростью. В доктрине линейного времени остановиться значит умереть, отказаться от наступления Спасения. Modernity схлопывается на наших глазах: ещё вчера змея только укусила свой хвост, а сегодня она проглотила уже половину собственного тела. Это как обезумевшая модница, вынужденная каждые несколько недель менять одежду и гаджеты, чтобы сохранить за собой статус индивида, находящегося в курсе современных трендов.

Что же мы видим в культурах, менее подвергнутых гибельному влиянию авраамических доктрин? Как правило, речь идёт либо о полном отсутствии начала летоисчисления (оно легендарно), либо о его исключительно техническом значении. Иными словами, оно необходимо для некоего начала, но само количество лет или реальное установление начала в истории не играет роли. Так, китайский календарь абсолютно не заботится о точном обозначении текущего историала. В летописях обычной практикой была локализация времени события по годам правления Сына Неба и уточнение его при помощи системы животных и стихийных циклов. Например, «в год земляного петуха, год пятый от начала правления императора N, произошло ...». Летоисчисление Древней Эллады привязывалось к Олимпиадам и времени между проведениями игр. «Основание Рима» служило в большей степени технической датой начала отсчёта.

Конечно, «начало времени» окружено ритуальным комплексом, легендами о даровании Богами календаря, но для человека Традиции проблема начала становится актуальной лишь в момент приближения к нему. Мы вспоминаем об обрядах плодородия, встрече весны, приходе Нового года или смерти летнего Солнца тогда, когда подходим к «началу» цикла. Мы также

знаем, что всё повторится вновь, и находимся в истинном восторге от разворачивающейся перед нами мистерии мира. Можно сказать, что языческие культуры — культуры подлинной вечности, в отличие от условной «вечности после конечности» авраамических религий.

Язычник — человек постоянных величин. Его мир неподвижен в своём цикличном движении. Постоянны Солнце, Дажьбог, Перун, Мать-Земля, мудрость Велеса, травы и горы, смерть и возрождение. Постоянны микро- и макрокосмос. Опора на статику, уверенность в неизменности мира — это может дать истинное спокойствие. Суэта Модерна не прельщает тех, кого не смогли опохмелить зельями потребления и запутать заклетами малодушия. Сегодня, как и всегда, я поставлю Домовому угощение и зажгу огонь, в то время как кто-то купит себе очередной бесполезный гаджет. Пусть они молодятся, пытаюсь уйти от неизбежного «устаревания», мы будем вести беседы с теми, для кого времени нет.

Владимир Иванов: Стрибог в свете культа Перуна

Стрибог, Вихрь, Похвист, Посвыстач, Посвист. Бог бушующего ветра в прочтении приверженцев культа Перуна.

В этой статье я обозначил наше видение Бога Ветров в общих положениях и его основные проявления в Мíре. Используются материалы из научной литературы, народного фольклора, параллели в родственных индоевропейских традициях языковой изоглоссы сатем (в которую входит славянская группа языков). Здесь же обратимся к народному образу православного святого, который унаследовал черты языческого Бога Ветров. В завершение исследования подведем итог.

Научный взгляд и этимология имени

Трактовка имени Стрибога очень вариабельная, но большинство версий создают обширную систему непротиворечивых (в языческом понимании) трактовок.

М. Касторский в 1841 г. ввел в оборот слово из языка моравских чехов *stri*, переводя его как «воздух». С этими доводами согласились большинство ученых, в том числе Ф. И. Буслаев, А. Н. Афанасьев, С. Гедеонов. Д. К. Зеленин, производя Стрибога из праславянского глагола «стрити» (**sъtyri*) — «уничтожать», считали его «уничтожающим, истребляющим Богом», Богом Войны. М. П. Погодин возводил имя Стрибога к древневерхненемецкому *strît* — «спор», также считая его Богом Войны. И. В. Ягич сравнивает корень *stri* с литовским *styreti*, *styru* — «быть жёстким, делаться жёстким».

Некоторые исследователи, абстрагируясь от «Слова о Полку Игореве», видят в Стрибоге благое начало, исходя из этимологий «возвышенный Бог» (от древнеиран. *Stribaya*); «сеющий Бог» (от праславянского **ster*, ср. простереть); «устроитель добра» (сближая со **strojiti*); «Бог, оживляющий природу»

(сближая с *strib-recrease, стрѣль = fortis, стрибати = saltare)¹³¹. Также в некоторых источниках о Боге Ветра: Похвист или Посвист (област. хвистеть-свистеть) — из слова «свист» (= завывание бури).

Известны славянские топонимы и гидронимы, образованные от имени Стрибога: Стрибожь в Новгородской губернии, Стрибоже озеро, река Стрибожская на Киевщине, село Стрибож на Житомирщине, польское местечко Strzyboga близ Скерневиц. Наличие имени Стрибога в польской топонимике говорит о том, что Стрибог — общеславянский Бог.

Фольклорные и другие письменные источники

Дальнейший углубленный разбор следует начать с устной народной традиции, со сказок и былин, чтобы ярче обрисовать общие положения и сделать понятнее дальнейший разбор параллелей в иных традициях.

Стрибог упоминается в «Повести временных лет» и в проложном житии Владимира в числе Богов, кумиры которых были поставлены Владимиром Святославичем в Киеве: «...постави кумиры на холму вне двора теремнаго: Перуна древяна, а главу его сребрену, а ус злат, и Хърса Дажьбога, и Стрибога, и Симаргла, и Мокошь. И жряху им, наричюще я богы». Также Стрибог упоминается в христианских поучениях против язычества.

Самое важное упоминание Бога Ветров появляется в одном из важнейших письменных источников славянской традиции — «Слове о полку Игореве»: «Се вѣтри, Стрибожи внуци, вѣють съ моря стрѣлами на храбрыя плѣкы Игоревы».

Если мы опустим попытки интерпретировать «Слово о полку Игореве» невежественно, сугубо рационально, в стиле «это вероятно, а этого не могло быть» и сочтем его языческим наследием, то получаем совершенно определённые вещи. А именно: Стрибог появляется не в сказке, а в героическом эпосе, воздеиствует он сугубо на полки Игоревы (на воинов) и веет он стрела-

¹³¹ Фасмер М. «Этимологический словарь»; Вей «К этимологии древнерусского “Стрибог”».

ми. Некоторые исследователи увидели в этом упоминании радикально негативную суть Стрибога, посчитав, что ветрами-стрелами он губит русских воинов. Мы в корне не согласны.

Разберем этот вопрос в оптике языческого миропонимания. Природа Богов не может быть описана привативным¹³² языком и понята буквалистски. Безусловно, в уме безбожного ученого существует определённый персонаж, отвечающий за конкретную функцию или силу природы: где-то бог реки, ещё есть бог огня, а ещё есть бог «добро или зло». Бог изначально имеет в себе как «положительные», так и «отрицательные» аспекты, он может карать и испытывать, а не только дарить легкий приятный бриз при прогулке по пляжу. Также идея враждебности Стрибога к русским полкам полностью отвергается тем фактом, что князь поставил Стрибога в Киеве рядом с Перуном в числе главных Богов.

Из предложенной выше этимологии и информации из «Слова» мы можем сделать вывод о связи Стрибога со стихией ветра, войной и владычеством над морем («вѣють съ моря»). О морском владычестве так же говорит южнорусский образ Ветра как сердитого старика, который живет «за морем», и свидетельство из малорусской думы, напечатанной в сборнике Кулиша, где вспоминается Бог Посвыстач: собираясь отплыть в сине море, князь и его дружина стали «своему богу Посвыстачу молютьца, щоб вин јим годину дав, та моря не турбовав».

Морские бури поднимаются Богом Ветров, и потому ему приписывалось владычество над морем.

В сказках воздух приобретает грозную силу. Эта сила заявляет о себе в яркой форме, когда превращается в ветер. Ветер может перенести человека за тридевять земель, в тридесятое государство с умопомрачительной скоростью. Так происходит в сказке «Заколдованная королевна» из сборника А. Н. Афанасьева:

«— А сколь далеко до нового царства? (Солдат)

— Пешему тридцать лет идти, на крыльях десять лет нестись; а я повею — в три часа доставлю. (Южный ветер)

¹³² См.: Колесов В. «Древняя Русь. Наследие в слове».

Солдат начал просить, чтобы южный ветер взял его и донес в новое царство.

— Пожалуй, — говорит южный ветер, — я тебя донесу, коли дашь мне волю погулять в твоём царстве три дня и три ночи.

— Гуляй хоть три недели!

— Ну хорошо; вот я отдохну денька два-три, соберусь с силами, да тогда и в путь.

Отдохнул южный ветер, собрался с силами и говорит солдату:

— Ну, брат, собирайся, сейчас отправимся, да смотри не бойся, цел будешь!

Вдруг зашумел-засвистал сильный вихорь, подхватило солдата на воздух и понесло через горы и моря под самыми облаками, и ровно через три часа был он в новом царстве, где жила его прекрасная королева.

Говорит ему южный ветер:

— Прощай, добрый молодец! Жалеючи тебя, не хочу гулять в твоём царстве.

— Что так?

— Потому, если я загуляю, ни одного дома в городе, ни одного дерева в садах не останется: всё вверх дном поставлю!»

Выражаясь о могучих богатырях в былинах: «засвистал молодецким посвистом» (на этот свист является вещий богатырский конь-туча).

Так же Соловей-разбойник, которого пленил Илья Муромец и привёз в Киев к Владимиру, способен испускать воздушную струю такой мощи, что она превращается в страшную разрушительную силу: «Сняло у палат верх по оконечки, разломало все связи железные, попадали все сильны могучи богатыри, упали все знатны князи-бояре, один устоял Илья Муромец».

Святой Касьян

Как известно, после христианизации Руси языческие Боги в народной среде не были сразу преданы забвению, но постепенно стали подменяться схожими по каким-либо характеристикам персонажами христианского культа. Так, народные куль-

ты Власия и Николы наследуют языческому культу Велеса, культ Ильи Пророка — Перуну, Параскевы Пятницы — Макоши и т. д. Безусловно, мы не будем доверять христианизированным, осознанно и планомерно демонизированным образам народных полужаческих культов, но нечто живое и полезное здесь уловить сможем.

Святой Касьян, подобно Стрибогу, повелевает ветрами и обладает «смертоносными» характеристиками. Касьян как персонаж народной религии очень сильно отличается от своего христианского прототипа — святого Кассиана Римлянина, христианского аскета-подвижника, что позволяет уверенно опознать языческие корни его образа. Так, «святой» Касьян порой выступает двойником дьявола: он — закованный в цепи пленник преисподней, где черти бьют его молотом и только в свой день (високосное 29 февраля) дают свободу; по другим версиям Касьян сам сторожит и бьет молотом дьявола (и только в свой день отдыхает).

Для подтверждения гипотезы о наследовании Касьяном черт древнерусского Стрибога мы рассмотрим многогранный «народный» образ святого Касьяна в контексте славянских представлений о ветре и индоевропейских Богов воздуха/ветра.

Повелитель ветров. Считалось, что Касьяну подвластны ветры. По вологодской легенде, Касьян держит на 20 цепях, за 20 замками все ветра. В его власти спустить ветер на землю и насладиться на людей и скотину мор. По другим легендам, Касьян заключён под землю или завален камнями за помощь дьяволу. Согласно верованиям, записанным на Полтавщине, Касьян — черное, покрытое шерстью существо, живет в тёмной пещере, лежит в яме, засыпанный землёй. Эти детали неудивительны и для мифологического образа Ветра. Скованный и плененный, но в свой день вырывающийся на свободу Касьян имеет аналог в вологодской быличке, согласно которой 12 ветров прикованы цепями к скале посреди океана, срываясь с цепи, они попадают на землю.

Уничтожитель. Одна из характерных особенностей народного образа святого Касьяна — губительный взгляд. Русские поговорки: «Касьян на скот взглянет — скот валится»; «Касьян на что ни взглянет — всё вянет»; «Касьян на народ — наро-

ду тяжело»; «Касьян на траву — трава сохнет»; «Касьян на скот — скот дохнет». В некоторых местах ему приписываются тяжелые веки, ресницы достигают колен. 29 февраля нечистая сила поднимает ему веки, Касьян оглядывает мир, и тогда болеют люди и животные, вянут растения, случается мор и неурожай.

Можно отметить мотив слепоты «хозяев ветра» в славянской и балтской традициях. Существует южнорусское поверье о слепом старце, пытающемся закрыть дыру в скале, в которой заточен Ветер. В одном литовском тексте говорится, что Ветер заткнут в бочонке, а бочонок заткнут затычкой, и этот бочонок сторожит слепой старик. И каждый раз Ветер дует до тех пор, пока слепой старик затычку ищет.

Приведем украинское предание, утверждающее, что старый Ветер сидит с закованными устами и обладает разрушительной силой: «Що тепер Витри је — то молодь шастаєця; старий же тильки иноди в щилинки помиж губив дмуха — и отто бури бувають. Як би ему губи роскувать и вин дмухонув на весь рот — всё б поздував на свити, горы з долинами поривняв, кинєць свитови був би... Одже колись таки ему роскуюця губи!»

Забегая вперёд, обратимся к родственным традициям, где обнаруживаются интересные параллели.

Среди характеристик индоиранского Вайу как Бога Смерти есть одна черта, которая сближает его с Касьяном. Это его смертоносный взгляд. Согласно пехлевийским текстам, «злой» Вайу уносит дыхание живых существ, их душу, которая есть дыхание: «Когда он касается человека рукой, это сон. Когда он бросает на него свою тень, это лихорадка. Когда же он видит его своим оком, то сокрушает его душу-дыхание». В Ригведе есть загадка, отгадкой которой является Ваю: «Кто его видел, от того он тут же прочь». Имеется в виду, что от человека, на которого смотрит Ваю, отлетает его ваю, т. е. дыхание, прана.

Пьяница, княжий сын. Среди фольклорных характеристик Касьяна мы должны отметить такие, как заносчивость (встречаются пояснения, что он «из панов, княжий сын»), склонность к пьянству (наказан за пьянство во время своего праздника), буйный характер. Эти характеристики обнаруживаются преимущественно в этиологических легендах, объясняющих аномально редкое празднование дня Касьяна — один раз в

четыре года. Такое положение дел в народе обычно объясняется как наказание Касьяна Богом за его греховное поведение. Очевидно, что эти легенды должны быть позднего происхождения (как и сама идея «високосного года» на Руси), и использовать их некорректно. Но здесь стоит отметить саму формулировку «Касьян — княжий сын», что может быть очередным подтверждением его связи с Перуном в качестве его сына.

Страж Иного мира. Касьян в народной вере рисуется как привратник, страж ада: «Говорят, будто он приставлен на стражу ада, и Господь отпускает его на отдых на четвертый год, за его отсутствием сторожат ад 12 апостолов».

Сами идеи «рая» и «ада» с руководящей ролью «праведности» и «греха» имеют христианское происхождение и не могут рассматриваться как аутентичные для славянской традиции. Поэтому мы должны рассмотреть образы «рая» и «ада» как вариации «Иного мира» в народной традиции.

В народной космологии «рай» и «ад» зачастую были слиты в единый «иной мир». Это архаическое воззрение обнаруживается во многих жанрах фольклора. Л. Н. Виноградова пишет: «Наиболее архаические верования изображают рай и ад территориально не расчлененными. В апокрифических преданиях загробный мир расположен на земле за водным пространством, где соседствуют праведные и грешные души. Судя по мотивам духовных стихов и народным рассказам о посещениях душой спящего человека того света, страна грешников отделена от страны праведников лишь пропастью, огненной рекой, глухой стеной, оградой и т. п. Сказочные герои, достигшие того света, тоже встречаются в одном мире как с Богом и святыми, так и с грешниками, терпящими наказание за грехи».

До нас дошли и «более архаичные» воззрения — они почти исключают христианский «ад» из космологии: «На вопрос, куда попадает душа человека после смерти, многие уверенно отвечали: “Непременно в рай. Сколько здесь ни грехи, а душа всё равно Божья, ведь он вдунул её в человека, так неужели же свою душу Бог захочет в ад сажать — только в царство небесное”. Лишь души тех людей, которые не подчинились Божьему замыслу и сами на себя руки наложили, будут работать на чертей: это самоубийцы, утопленники, опойцы (так называемые

“заложенные” покойники)». «Рай» по этому верованию довольно точно соответствует понятию языческого Ирия. Что интересно, обычный дуализм «рая» и «ада» как двух статических пристанищ душ заменяется дуализмом статического «рая» и хаотического «межмирового» пространства, где обитают неупокоенные души.

Идея разделения единого «иного мира», условно говоря, на «рай» и «ад» возникла независимо от (и задолго до) христианства и была очень последовательно воплощена в иранском зороастризме. Это привело также и к разделению Вайу на два противоположных образа — доброго и злого Вайу.

Добрый Вайу выступает в зороастризме как привратник Рая. Он стоит на пути, который должны были преодолеть души умерших, — у моста, что ведёт в райскую обитель на священную гору Хара Березайти. Со священной горой Меру связывают ведического Ваю — около неё он облетает свои владения. Его двойник, злой Вайу, отождествляемый с демоном смерти, напротив, причиняет душам вред.

В балтийской мифологии есть идентичное верование: рассказывается, что Бог некогда выгнал первых людей из рая и поставил при его вратах двух стражей, чтобы люди не могли вернуться назад. У врат рая стоят два великана. Одного зовут Ауштра — это заря, этот великан освещает дорогу праведникам, которые идут в рай. А другой страж этого загробного мира — престрашный, большеголовый, толстогубый Веяс, который сдувает грешников, пытающихся пройти в рай, с очень узкого, как прутик, моста. И грешники падают в реку кипящей смолы. Веяс — это и есть Ветер. Часто его отождествляют с балтийским Богом Ветра — Вейопатисом. Это предание заметно христианизировано, но в общем индоевропейские и в частности балтославянские мифологемы хорошо сохранились.

Здесь мы можем опознать крайне точные параллели между народными представлениями о Касьяне и Богах Ветра в традициях индоевропейских народов группы сатем: смерть человека от взгляда Бога, встреча с Богом у моста в иной мир или у врат иного мира.

Бог Ветра, таким образом, завершает жизненный цикл человека, подготавливает его к новому рождению.

Завершающее положение в цикле является характеризующим и для Касьяна. Мотив выпускания Касьяна на волю в определённое время (29 февраля) сближает эту легенду с другой, относящейся ко времени Святков, согласно которой Бог забывает в Рождество закрыть врата ада, и нечистая сила на весь святочный период выходит на землю. Типологическая близость этих легенд неслучайна: и Святки, и Касьянов день, по традиционным представлениям, отмечены признаками хаотичности, стихийности, опасности как периоды перехода от старого к новому.

Бог Ветра в родственных индоевропейских традициях

Начнем с уже упоминавшегося Ваю (वायु), чье имя на санскрите означает «ветер», «воздух».

Ему посвящён целиком гимн в Ригведе. В нескольких гимнах он славится вместе с Индрой. У Ваю, по описаниям, приятная внешность, он тысячеглаз, быстр, как мысль, касается неба и т. д.

Ваю рождён двумя мирами, заполняет воздушное пространство, появляется утром. У него сияющая колесница и множество коней, иногда быков, с ним в колеснице сам Индра, с чем связан эпитет Ваю Indrasarati, т. е. ратный товарищ Индры. Ваю щедр, благосклонен, у него богатства, которые он дарит, он награждает жертвователя сыном, даёт потомство, имущество, коней, быков, славу, предоставляет убежище и рассеивает врагов.

Рядом с Ваю в Ведах являются Маруты («веющие с моря»), они так же интересны: одетые в блестящие панцири, со светлым оружием в руках, они являются в завывающей буре и несутся по воздушным пространствам в колесницах, запряжённых легконогими антилопами. Далекометательные луки, которыми они вооружены, дали им прозвание sudhanvanas (стреляющие из луков). Так же в «Слове о полку Игореве» ветры веют стрелами. Маруты то гонят перед собой тёмные облака, надвигая их на ясное небо и собирая дождевые воды в единую массу, то рассеивают тучи, сотрясая на землю плодотворную влагу и очищая воздух своим бурным дыханием. Быстро мчатся их ко-

лесницы, громко хлопают бичи, деревья гнутся и падают вырванные с корнем; куда они идут и откуда — никто не ведает.

К Ваю обращаются одновременно с Индрой и Парджаньей, ему приносят в жертву животное белой масти. Ваю — жизненное дыхание и сам возник из дыхания Пуруши.

В послеведийский период образ Ваю становится более определённым, он входит в ряд сюжетов: в ряде случаев Ваю сопровождает Индру в битвах; в мифе о победе над Вритрой в версии «Шатапатха-брахманы» Боги посылают на разведку Ваю; в сказании о соперничестве Вишвамитры и Васиштхи из-за коровы Сурабхи Индра посылает Ваю и Каму помочь апсаре Менаке; иногда Ваю выступает как даритель: Карттикее он даёт колесницу, Кали — уши, лук и стрелы.

Существенно превращение Ваю в одного из хранителей мира (локапалы) — в его власть был отдан северо-запад, его животным (вахана) стал олень.

Вайю присутствует и в авестинской традиции. В иранской традиции он так же Бог Ветра. Представление о Вайю восходит к эпохе индо-иранской общности (Ваю). В «Младшей Авесте» Вайю посвящён гимн («Яшт» XV). Он имел две ипостаси — «добрую» и «дурную». Ко времени парфян и Сасанидов, он стал Богом войны, смерти, рождения и благополучия.

Вайю оказывает помощь иранским богатырям и отказывает в ней Ажи-Дахаке. Он — бушующий Бог, посредник между небом и землёй, добром и злом.

У многих иранских племён он был покровителем военного сословия, Авеста рисует его могучим воином. Вайю реет высоко в небесах и состоит в особой связи с течением времени (как жрецы балтского Вейопатиса — вейонес (wejones) — обладали способностями предсказывать будущее по ветру).

Вайю так же имеет двойственную природу — «положительную» и «отрицательную». В пехлевийских священных текстах добрый Вайю проводит души правоверных умерших зороастрийцев через мост Чинват на место вечного упокоения. А его двойник, злой Вайю, отождествляемый с демоном смерти, напротив, пытается причинить душам вред. В этих же пехлевийских текстах проводится попытка синтеза двух Вайю: он становится олицетворением пространства промежуточного, находя-

щегося между верхним царством света и нижним царством тьмы.

Архаичная традиция противопоставления злого северного ветра утреннему весеннему сохраняется в иранской классической поэзии (на фарси).

В балтской традиции Бангпутис («веющий на волны») — Бог ветра и волн, почитавшийся у части пруссов и литовцев. Основные сведения о Бангпутисе собраны немецким историком XVII в. М. Преториусом: это Бог бури, воды, противопоставленный Богу огня (Понике). Поздние литовские источники (XVIII в.) называют Бангпутиса Богом моря, сравнивая его с римским Нептуном. Имя Бангпутис означает «веющий на волны» (ср. литов. *bang* — волна и *pusti, putuoti* — дуть, веять).

Он же Вейопатис (от литов. *vejas* — ветер и *pats* — сам хозяин, муж, т. е. «господин ветра»). М. Преториус сообщал об изображении Вейопатиса в виде человека с двумя разнонаправленными лицами, раскрытым ртом, крыльями на плечах, распростёртыми руками (в одной из них — рыба, в другой — бочонок) и с петухом на голове. Также он упоминал жрецов Вейопатиса — вейонес (*wejones*), которые обладали способностями предсказывать будущее по ветру. Другие имена Вейопатиса — Вейпонс (*Vejons* — «Хозяин, господин ветра») и Вейдиевс (*Wejdiews* — «Бог ветра»).

Стрибог является типично индоевропейским Богом, Богом режима диурна, связанным с боевыми налётами, буйством и в целом с экспансией, известный ещё в изначальной индоевропейской общности степных кочевников-завоевателей, впоследствии занявший одно из высочайших мест в славянском пантеоне.

Отойдя от чисто научной риторики, мы утверждаем:

Вихрь, Похвист, Посвыстач, Посвист, Стрибог — бушующий Ветер, владычествующий на земле и на море. Стрибог занимает своё место между небом и землёй, является Богом испытывающим, указывающим наверх, своей силой отрывая от земли, теллурического и хтонического начала. Это ступень, первичное обнаружение дистанции, приближающее к центру, (цен-

тростремительный аспект) либо имеющее центробежное действие. Человек, сталкивающийся с буйной стихией, либо убоится её, либо пойдёт по ветру своей дорогой ещё быстрее. Является помощником и спутником Громовержца в битвах, отправляя пассионарных, знающих, верных в Княжеское Войско, где продолжается путь от периферии к центру.

Резюме

Стрибог повелевает ветрами и владычествует в море (малорусский Посвыстач, «вѣтри, Стрибожи внуци», моравское *stri* — «ветер, приносящий непогоду» и др.).

Стрибог покровительствует войне и воинской касте («вѣють стрѣлами на плъкы», «стрити» — «уничтожать», Ваю и Вайу).

Стрибог своим уничтожающим взглядом губит скот и несёт смерть посевам и людям (подчёркнутая воинственность и неприятие со стороны третьего сословия).

Стрибог — страж «Иного мира», не пускающий туда недостойных.

Стрибог — соратник Перуна, возможно, его сын.

Пребывает за морем («вѣють съ моря», южнорусский образ Ветра как сердитого старика, который живет «за морем»).

Владимир Иванов: **Алтарь, Мировое Древо и Центр Мира**

В русских былинах, сказках и заговорах сохранились вплоть до недавнего времени устойчивые, повторяющиеся образы острова-Иномирья, Центра Мира и Мирового Древа. Все эти упоминания отражают единый мировоззренческий комплекс, связанный со смертью и инициацией — ключевыми понятиями Традиции.

На море-океане, на острове Буяне

Обращаясь к русскому фольклору, мы видим центр расположения «волшебных» сил «на море-океане, на острове Буяне». Море-океан, бесконечные воды, в свою очередь, представляют смерть, воды перехода в Иное. «Есть на пути три реки широкие, на тех реках три перевоза: на первом перевозе отсекут тебе правую руку, на втором — левую ногу и на третьем — голову снимут»¹³³.

Семантическая связь острова Буяна со смертью подтверждается наличием в севернорусских диалектах слов «буян, буй, буево, буевище», в качестве обозначения высокого места, холма, кургана, кладбища, погоста, собственно «того света». В заговорах к этому месту обращаются за помощью либо отсылают туда хвори и напасти, под камень, откуда выхода нет: «Подите вы всякие порчи <...> в синее море, в морскую пучину, под бел камень, под белой остров, и тамо выходу нень». В поздних напластованиях на острове пребывают христианские персонажи: святая Мария, святой Николай, пресвятая Богородица, Иисус Христос, евангелисты и ангелы, а также престол Господень или церковь. Последнее говорит об адаптации образа с сохранением особого отношения к этому месту как к обители Бога: «Стану благословясь, пойду перекрестясь из избы дверьми, из двора воротами, в чисто полё заворыма, в чистое полё, в восточную сторону, на синее морё, на синем море есь остров, на том остро-

¹³³ Афанасьев А. Н. «Народные русские сказки».

ву есь церьква, в той церькве есь престол, на престоле сам Исус Христос и пресвятая Мати Божья Богородица».

Мировое древо

Крайне распространённый образ в заговорах: «На море, на океане, на острове Буяне стоит дуб таратынский»; «На море, на океане, на острове Буяне растёт дубище»; «На море-океане, на большом Буяне стоит дуб-стародуб»; «На море Океане, на острове Кургане стоит сыр дуб»; «На море-океане, на острове Буяне стоит дуб — карколист, вверх корнями, вниз ветвями».

К последнему отрывку можно привести древнеарийский текст: «Светлый помыслами, Царь Варуна держит крону дерева в бездонном пространстве; корни — вверх, а ветви его вниз смотрят. Да проникнут Лучи их в сердце наше».

Для славян Мировое Древо — дуб, что получило отражение в сказках о дереве, соединяющем миры. «Взял он мешок и полез на дуб. Лез, лез и взобрался на небо»¹³⁴ — в этом отрывке он предстаёт как начало, связующее миры. В индоевропейском контексте дуб является деревом Бога Неба, Громовержца — Перуна (Перкунаса), Зевса и т. д.

Центр Мира

В фольклоре на острове Буяне вместо дуба, реже вместе с ним, располагается бел-горюч камень, иногда называемый Алатырь — «всем камням отец», пуп земли, по упоминанию некоторых источников, содержащий сакральные письмены и наделяемый целебными свойствами. Из-под этого камня течёт родник плодотворный, источник, вода которого питает всё живое. В заговорах: «Стану я, раб Божэй, благословесь, пойду перекрестесь в чистое поле, в восточную сторону. На восточной стороне синее море, в синем море серой камень, на сером камню стоит трицетътри кузнеца»; «Стану я, раб Божэй, благословесь, пойду перекрестесь в чистое поле, в восточную сторону. В восточной стороне океан-море, в океане-море синей камень»; «Бабушка

¹³⁴ Афанасьев А. Н. Указ. соч.

Соломида истинного Христа принимала на синем море и на самоцветном камени».

Большой камень, как ось колеса, символизирует неподвижный центр, вокруг которого происходит вращение всех вещей и явлений мира. Камень — алтарь небесных солярных Богов.

В сказках камень посреди океана-моря так же является центром, у которого сконцентрированы всевозможные магические силы, волшебные предметы обычно находятся под камнем. Так, в былине об Илье Муромце:

«Отправлялся Илей к стольному городу Киеву.
Пришёл к тому камени неподвижному,
На камени была подпись да подписана:
Илей, Илей, камень сопри с места неподвижного,
Там есть конь богатырский тебе,
Со всеми-то доспехами богатырсима,
Там есть-то шуба соболиная,
Там есть-то плеточка шёлковая,
Там есть то палица булатная».

Эти предметы разнообразны: богатырские кони, меч-кладенец, железные когти, которые необходимы герою, чтобы залезть на гору в тридевятом царстве, и т. д. Место, где находятся волшебные предметы, обычно указывают помощники; иногда они же и дают эти предметы, из которых наиболее распространёнными являются кремешок, кремень и кресало. Магическое свойство их состоит в том, что при определённых действиях с ними герой немедленно получает поддержку. Из камня, брошенного за спину, вырастают горы, преграждающие преследователям путь. При соприкосновении кремня и кресала появляются помощники, которые выполняют все желания своего героя. С помощью камня можно получить богатырскую силу. В сибирской сказке «О трех богатырях Вечернике, Полуношнике и Световике» герои встречают волшебного противника: «Сидят ане. Старик и гаварит Световику: здесь выдался из скалы белай каминь горячий, лизни вот, и сила вдвойя прибудит». В сказках встречается не только камень, по которому можно узнать, что ожидает впереди, но и камень, с помощью которого становится

известно, что герой уже умер. Прикосновение к камню, который находится на границе с загробным миром, может привести к паданию героя в царство мертвых.

Дерево, камень и могила

В устной традиции образ камня имеет смысловые эквиваленты, т. е. образы, синонимичные ему по значению и функциям. К ним относятся столб (каменный, дубовый), плита, дерево, каменная гробница, каменный сундук и др.

Характерное расположение дерева и камня рядом друг с другом, довольно часто встречающееся в фольклоре, напоминает могилу с надгробным камнем и деревом. Связь образов камня и дерева в этом смысле подкрепляется этнографическими материалами: «Мотив дерева явственно отражен в символике архаических славянских надгробий в форме дерева с распутившейся кроной или изображения его на средневековых надгробиях. Мотив дерева на могиле — один из распространённых в устно-поэтической и художественно-изобразительной традиции славян. В декоративном оформлении надгробных сооружений он проявляется в разных формах “процветших крестов”, несущих на себе спускающиеся ветви дерева внутри креста и т. п. Мотив дерева на могиле устойчиво держится в обычае сажать на могиле дерево или куст»¹³⁵.

Поскольку могила представляется входом в Иномирье, то камень является границей между двумя мирами. В этом смысле интересен мотив трудного доступа к камню, его сокрытости, упомянутой в заговорах: «Лежит ли бел камень Алатырь в мори-окияне, круг того камня тридесяг замков железных...».

В сказках и былинах под камнем/дубом спрятана мудрость и волшебные предметы, что есть плоды инициации, дарованные у жертвенного камня:

«Приезжал Васильюшка Буслаевич,
Ко белу горючу ко камешку.
На этом камешке подписано:

¹³⁵ Велецкая Н. Н. «Языческая символика славянских архаических ритуалов».

Кто на эту гору захаживал,
Тот оттуль жив не выхаживал;
Кто скочит через этот бел горюч камень,
Тот будет жив,
А не скочит, не бывать живу».

Так или иначе, инициация, переживание мистического опыта происходит через ритуальную смерть, переход и жертву.

Алтарь

Камень, как мы определили, в обрядовости является алтарем солярных Богов (от лат. *altare* — жертвенник, *alta ara* — высокий жертвенник).

Стоит вспомнить и германский миф, в котором Мировое Древо выступает жертвенником, когда Всеотец-Один, пронзённый копьем в жертву себе же, провисел на ясене Иггдрасиле девять дней. Иггдрасиль, в свою очередь, переводится как «скакун Игга» (скакун «ужасного» — одно из хейти Одина). У славян, как выше мы упоминали, мировое древо — дуб, дерево Громовержца. Имя славянского Бога Грозы в связи с родственными традициями (лит. *Perkūnas*, латыш. *Pērkonis*, др.-инд. *Parjanya*) выводится из приндоевропейского названия дуба — **perku-*; также трактуется как **perūn(V)* — гора.

Здесь мы можем проследить параллели и точки пересечения: Мировое Древо и камень как Центр Мира могут являться алтарями. Более конкретно — алтарями Бога Всеотца, главы пантеона, который своей власти подчиняет Мир. Все эти понятия связаны единой нитью, в конечном итоге, в переводе на эквивалентный¹³⁶ язык, являют собой формулу: Ось Мира — Всеотец — Древо Мира. Каждый жертвенный камень-алтарь является указующим на тот самый белый камень с острова Буяна со всеми вытекающими семантическими связями. В каком-то смысле это одно и то же.

¹³⁶ См.: Колесов В. «Древняя Русь. Наследие в слове».

V.L.S.L.V.:

Духовный Пир во время чумы

Мудрость осознания в эпоху коронавируса 2020 г.

(Публикуются первые десять отрывков)

Царица грозная, Чума
Теперь идёт на нас сама
И льстится жатвою богатой;
И к нам в окошко день и ночь
Стучит могильною лопатой...
Что делать нам? и чем помочь?

...Всё, всё, что гибелью грозит,
Для сердца смертного таит
Неизъяснимы наслажденья —
Бессмертья, может быть, залог!
И счастлив тот, кто средь волненья
Их обрести и ведать мог.

*А. С. Пушкин
«Пир во время чумы»*

— 1 —

«Хорошо было бы... если бы мудрость имела свойство перетекать, как только мы прикоснемся друг к другу, из того, кто полон ею, к тому, кто пуст, как перетекает вода по шерстяной нитке из полного сосуда в пустой», — так говорит Сократ в «Пире» Платона (пер. С. К. Апта).

Передача такого рода действительно возможна, но она происходит при соприкосновении не плотских «сосудов», но более *тонких* структур нашего существа, совокупность которых мы, порой неосознанно, называем таким простым и одновременно таким непонятным словом, как «душа».

В индийской традиции различают два типа Духовных Учителей: *шикша-гуру* и *дикиша-гуру*. Первый тип даёт разъясне-

ния касательно формальной или доктринальной стороны учения, тогда как второй даёт *шактипат* — невербально передаёт ученику импульс Божественного, «заражает», если можно так выразиться, своим состоянием по ту сторону всех имён и слов. *Шактипат* буквально означает передачу *шакти*, т. е. *энергии* — Духовной Силы, на которую можно *указать* словами, но невозможно словами *исчерпать*.

Согласно Учению Великой Нави, глубина возможного взаимодействия людей друг с другом определяется уровнем их внутренней «зрелости». Так, *плотские* люди встречаются друг с другом лишь плотью; *душевные* — соприкасаются друг с другом соответствующими сторонами, или гранями, души. *Духовные* же — переживают своё ЕДИНСТВО в Духе.

Мудрость не может просто «перетечь» из одного сосуда в другой, как перетекает вода, но она может, подобно пламени свечи, перекинуться на другую свечу, не теряя при этом интенсивности собственного излучения. Однако это возможно только при условии, что обе свечи находятся на сопоставимых уровнях, т. е. при наличии внутренней *готовности* ученика воспринимать Духовные импульсы, передаваемые через Учителя.

Подобная передача, строго говоря, не требует обязательного физического соприкосновения, хотя при непосредственном контакте, когда «встреча» оказывается запечатлённой на всех трёх уровнях Бытия (*тело* — *душа* — *Дух*), человеку бывает легче открыться Тому, Что разорвёт привычные границы его Образа Мира и выведет *готового* из ватных иллюзий его метафизического *сна*.

– 2 –

Сейчас, во время пандемии коронавируса, люди практически по всему Миру оказались вынуждены соблюдать карантин, пребывая в изоляции от общества. Для обычного человека это состояние не только непривычно, но и крайне тягостно, так как вынуждает его жить не во внешнем, как он привык, но во внутреннем. Отчуждённость от собственных Духовных корней обычно компенсировалась интенсивностью внешних контактов, когда всё более ускоряющееся мелькание «пейзажей за окном»

(в телевизоре, компьютере, на всевозможных мобильных устройствах) позволяло человеку пребывать в блаженном неведении относительно бытия самого смотрящего Субъекта. И вот теперь, когда контакты с внешним миром сведены до минимума, человек оказывается вынужден встретиться лицом к лицу с «обитателями» своего внутреннего мира и с самим собой. Но готов ли он к этому в полной мере?

Главная беда современного общества даже не в том, что оно делает людей рабами Системы, а в том, что это рабство давно уже стало РАБСТВОМ НЕ ПО ПРИНУЖДЕНИЮ, А ПО НЕОБХОДИМОСТИ. Даже выступая, как ему может казаться, «против» Системы, современный человек в действительности остаётся её рабом, так как Система существует не только и не столько во внешних взаимоотношениях, но и внутри, в самом образе мысли каждого члена общества, обуславливая его реакции и предпочтения, навязывая «врагов» и «друзей», оценки прошлого и спроецированные на будущее идеалы.

Древний мир знал рабство по принуждению, однако рабство по убеждению пришло только вместе с христианством, заставившим людей поверить в то, что они «рабы божии». Современный мир, утвердив на своих алтарях идола прогресса, убил химеру «бога», но сохранил рабство как инструмент подавления и контроля, столь хорошо зарекомендовавший себя в качестве такового в эпоху безраздельного господства церковной деспотии. Современный «сознательный гражданин», «полноценный член общества» — это, по сути, человек, сознательно и добровольно выбирающий быть рабом Системы.

Характерная особенность современного мира и «общества потребления» заключается в том, что жизнь человека в нём оценивается через внешнее, глазами «другого», по шкале ценностей, выстроенной не по «вертикали» Духа, но по «горизонтали» материи. Для современного человека поработощающая иллюзия обладания внешними вещами и отношениями оказывается более значимой, чем собственный уровень осознания, определяющий качество внутренней жизни и дарующий подлинную свободу. Жизнь обывателя в наше время более определяют количественные оценки ВНЕШНЕГО, нежели глубина осознания качеств ВНУТРЕННЕГО.

Человек Духовных устремлений всегда живёт в уединении, хотя и не обязательно в одиночестве, сохраняя свою индивидуальность среди безликого моря людей, одержимых всевозможными личными терзаниями. От эскаписта или идиота (живущего в своём выдуманном мирке, как в тюрьме) мудрого человека отличает, прежде всего, незамкнутость и отсутствие жёстких границ в его Образе Мира. Такой человек способен использовать по мере необходимости те или иные описания Мира, но не ставит себя в безусловную зависимость от них. Мудрость облечена бесстрашием, но не по причине хронического безумия или ситуативной одержимости той или иной эмоцией, а вследствие необусловленности личным и неотчуждённости от Вечно-го. Таким образом, для человека *Духовного* сейчас (когда *плотские* впадают в панику, а *душевные* претерпевают череду внутренних кризисов) не происходит ничего такого, что могло бы принципиально изменить его положение в Мире и нарушить его внутренний покой.

— 3 —

Слово истинного Духовного Учителя не может быть приятно (и уж тем более — приятно) всем без исключения. Пригодное для всех «универсальное лекарство» предлагают лишь шарлатаны и имитаторы либо глупцы, всерьёз верящие, что тараканы в их собственных мозгах представляют собой явление, несоизмеримо более выдающееся и грандиозное, чем тараканы в мозгах других глупцов.

Духовная система, отрицающая значимость времени, места и современных особенностей восприятия обучаемого, не только не способна помочь человеку в его Поиске, но и является серьёзным препятствием на его Пути, так как выдаёт «просроченный товар» — провонявшие «святые мощи» и прочие музейные экспонаты — за живое *Присутствие* Духа.

То, что некогда, возможно, было действенным в определённых обстоятельствах, после смерти Учителя теряет свою Духовную Силу, а по прошествии долгого времени зачастую становится сущим ядом для тех, кто пытается бездумно использовать старые методы в новых условиях.

Церковный бизнес не следует путать с Духовностью, как современный театр — с Мистериями Древности. Это не значит, что мистерияльное преобразование невозможно в современном мире, — просто оно сейчас осуществляется по другим каналам, нежели это предполагают имитаторы и их эмоционально возбуждённые зрители. Можно и, полагаю, должно с уважением относиться к славным руинам прошлого, но будет большой ошибкой искать живое *Присутствие* в руинах.

— 4 —

Зачастую то, *что* мы видим, обусловлено тем, *как* мы смотрим. Наш ум способен опознать и интерпретировать то, с чем он уже имел дело, поэтому наше будущее — если мы продолжаем действовать механически — становится прямым развитием нашего прошлого, а то, что принимается нами за стабильность, порой является не более чем закономерным результатом неосознанного следования нашим подсознательным программам и ограничивающим убеждениям.

«Родовые проклятия», которыми так любят порой оправдывать свою неосознанность и личную несостоятельность некоторые люди, при ближайшем рассмотрении во многом оказываются психологическими программами, давно ставшими привычными и выпавшими из сферы нашей осознанной деятельности. Возможно, когда такая программа только зарождалась, этому были свои веские причины, например, такое поведение способствовало выживанию в данной конкретной ситуации, но с течением времени программа стала использоваться просто по привычке — даже тогда, когда наиболее конструктивным выходом из положения могла бы стать прямо противоположная стратегия поведения.

Неосознанное, машинальное пользование программами, давно утратившими свою актуальность, но зачастую по-прежнему передающимися из поколения в поколение наряду с другими бессознательно используемыми стратегиями поведения, в действительности и является психологической причиной и неотъемлемой составляющей множества «проклятий», в том числе и «родовых».

...Сейчас я смотрю на образ Велеса, установленный у нас в *Красном куту* — на нашем домашнем алтаре. Огонь нежно золотит Лик Бога, и мне кажется, что Само НЕЗРИМОЕ глядит на меня глазами зримого, строя прямо в этот самый миг невидимый «мост» между личным и Вечным по ту сторону всех образов и форм...

С древнейших времён богословы вели нескончаемые споры на тему идоло- и иконоборчества. В Древнем Египте в эпоху Эхнатона, в Византии VIII — начала IX в., в мусульманских странах и охваченной движением протестантизма Европе — повсюду текли реки вполне осязаемой человеческой крови, пролитой оружием тех, кто при решении вопроса об изображениях бестелесных идей (греч. εἰδωλον, εἰκόν), осязаемых образах Незримого не гнушался даже массовыми убийствами.

Как известно, вор, желая затеряться в толпе, сам громче других кричит: «Держи вора!». Так и христиане, осуждая «идолопоклонство» язычников, сами на протяжении многих веков поклоняются иконам и идолам в форме изваяния трупa Иисуса Христа, прибитого к кресту, который иногда выступает в роли самостоятельного объекта поклонения. Наиболее образованные из числа христиан могут объяснить, что иконы и религиозные скульптуры (последние особенно распространены в католицизме) — это не сам Бог и святые, а лишь их изображения, и поэтому, склоняясь перед иконами и скульптурами, христианин кланяется не доскам с краской, не резному дереву или камню, а тем мифологическим персонажам, которые на них изображены. Но индуисты, славянские язычники или последователи, например, сибирского шаманизма тоже используют изваянные образы Богов и Духов в качестве символических изображений и зримых «вместилищ» бесплотных Духовных и Природных Сил, прославляя своих Богов и Предков, а вовсе не материал, из которого сделаны их ритуальные изваяния. Иудейские синагоги, христианские храмы и мусульманские мечети не в большей степени являются «домами Божьими», нежели языческие капища и Природные Святилища! При этом если за изображениями Природных Сил, почитаемых язычниками, сокрыта определённая живая

реальность, то за портретами персонажей христианской мифологии не обнаруживается ничего, кроме мифологизированных выдумок и религиозных суеверий.

Христиане с каким-то некрофильским сладострастием носят на себе идола в форме висящего на кресте трупа своего легендарного основоположника либо сам этот — считавшийся позорным в Древнем Риме — инструмент казни без прибитого к нему мертвеца, объясняя свой удивительный обычай тем, что гипотетический образ распятого римскими властями две тысячи лет назад еврейского проповедника, само существование которого для историков весьма сомнительно, является символом их веры, а вовсе не «идолом». Но изображение молний в руках Перуна или солнечное колесо в руках Дажьбога, встречающиеся на обрядовых изваяниях, установленных на капищах современных славянских родноверов, также являются символами веры, но только не еврейской или греко-византийской, а нашей родной — славянской! И если мёртвый еврей на древнеримском кресте может символизировать собой надуманную идею «спасения», то почему изваянные образы Родных Богов с соответствующими атрибутами не могут символизировать не выдуманные досужими умами Мудрость, Силу и Здравие?

В исламе — ещё одной молодой религии, последователи которой критикуют всех остальных, включая тех же христиан, за «идолопоклонство», — со времени основания почитаемым является так называемый *Чёрный камень* (*Хаджар аль-Асвад*) — камень яйцевидной формы, вмонтированный в одну из стен *Каабы* (араб. «куб»), предположительно метеоритного происхождения (также существует мнение, что он состоит из кусков вулканического происхождения, скреплённых между собой). Камень представляет собой несколько обломков красновато-чёрного цвета, заключённых в серебряную оправу и вставленных в тёмную основу, и находится в восточном углу Каабы на высоте полутора метров. Видимая поверхность камня имеет площадь примерно 16,5 × 20 см.

Известно, что Чёрный камень Каабы почитался местными язычниками ещё в домусульманскую эпоху: «Главными святыми объектами в арабской религии были камни, выступ скалы или большой валун, часто прямоугольной или неправильной

формы, а также чёрные базальтовые камни, наиболее известным из которых является Чёрный камень Каабы в Мекке, который стал центральным объектом поклонения в исламе», — сообщается в Encyclopedia Britannica (Britannica Press, 1979). Известно, что языческая Богиня *ал-Лат* (форма женского рода от *ал-Лаж*), упоминаемая в суре «Звезда» в «Коране» (53, 19–20: «Видели ли вы ал-Лат, и ал-Уззу, и Манат — третью, иную?»), считалась одной из «дочерей Аллаха» и была представлена камнем кубической формы в Таиф в Саудовской Аравии. Целование Чёрного камня, практикуемое мусульманами и поныне, является сохранившимся до нашего времени реликтом доисламского язычества. Хотя, по преданию, Мухаммад и выбросил 360 других камней из Каабы, он сохранил Чёрный камень и ритуал его целования.

В фундаментальном труде видного советского и российского историка-арабиста, профессора О. Г. Большакова (р. 1929) «История Халифата» читаем: «Особое значение Мекки как культового центра большой группы племён определялось тем, что на её территории и в окрестностях находился не один храм, а целый комплекс мест поклонения. Важнейшим из них была Ка'ба. Она представляла собой квадратное в плане здание размером 10 × 12,5 м, ориентированное углами по сторонам света, со входом с северо-востока. Стены, сложенные из камня сухой кладкой, имели высоту девять локтей (4,5 м). В стены были вмурованы два священных камня — один в восточном углу, другой, наиболее почитаемый, — в южном. Значение Ка'бы, в которой не было алтаря и не совершалось жертвоприношений, заключалось в том, что стены её были хранилищем священных камней, воплощавших в себе божества — небесные светила [И. Ш. Шифман связывает культ “черного камня” Ка'бы с божеством-покровителем племени, явившимся в виде упавшей звезды, и полагает, что с самого начала им был Эл (=Аллах). — *прим. авт.*]. В 13,5 м от Ка'бы, напротив входа, лежал ещё один священный камень, который после победы ислама был связан с Ибрахимом (Авраамом), объявленным Мухаммадом провоз-

вестником истинной религии, и камень получил название *макам Ибрахим* (“место, на котором стоял Ибрахим”)»¹³⁷.

Таким образом, почитавшийся когда-то арабскими язычниками, а в настоящее время являющийся предметом поклонения мусульман, Чёрный камень был и остаётся «идолом» — и исторически, и фактически (ритуально).

Согласно Учению Великой Нави, если человек прозревает *Присутствие* БОЖЕСТВЕННОГО во всём, он равно видит ЕГО в каждом предмете, и всякий образ есть Образ БОЖЕСТВЕННОГО, если мы смотрим не глазами плоти, но Оком Духа. Наша Истинная Природа — НЕРОЖДЁННОЕ, НЕВЫРАЗИМОЕ, Сверхбожественное НИЧТО — не может быть выражена в полной мере никаким символом, не может вместиться ни в один образ и не может быть уподоблена ничему, имеющему форму. Но это не значит, что мы должны избегать всех символов и уподоблений, которые могут стать для нас своего рода зримыми «указателями» на НЕЗРИМОЕ, символическими «напоминаниями» о ТОМ, ЧТО пребывает за пределами всех имён и форм.

Человеческий ум не в силах постичь ТО, ЧТО изначально находится за его пределами. Однако на относительном уровне мы вольны по мере собственной необходимости использовать имена, образы и уподобления, которые становятся не нужны на уровне непосредственного *видения* — пребывания в Естественном Состоянии Первоосновы без «я-пребывающего», по ту сторону всех обусловленных «состояний».

Один из ярчайших Духовных Учителей Индии XX в. *Свами Шивананда Сарасвати* (1887–1963 гг.) в своей замечательной книге «Философия идолопоклонства» говорит: «Идол — поддержка для новичка (неофита). Он — опора его духовного детства. Форма или изображение — внешние символы Бога — необходимы для поклонения в начале *садханы* [Духовной практики. — *прим. В.*]. Идол — постоянное напоминание о Боге. Поклонением ему достигается устойчивость сознания. <...> конкретная форма поклонения необходима для подавляющего большинства приверженцев. Созерцание Бога всюду и во всём, постоянное ощущение Его близости невозможны для обычного

¹³⁷ Цит. по: Большаков О. Г. «История Халифата». Т. 1 «Ислам в Аравии».

человека. Почитание же идола — самая лёгкая форма поклонения для современного человека.

Символ — незаменимая оснастка и опора для вашего ума, который всячески стремится выбить её и отклониться в сторону. Из-за того, что ум на начальном этапе духовной практики не может быть централизован и однонаправлен, постижение Абсолюта становится невозможным.

<...>

Поклонение идолам специфично не только для индуизма. Христиане, например, поклоняются кресту, образ которого удерживают в своём уме. Мусульмане размышляют о камне *Каабы*, когда становятся на колени и совершают свою молитву. Люди всего мира, за исключением некоторых *йогинов* и *ведантистов*, — все почитают идолы, удерживая тот или иной образ в своём сознании.

Ментальный (умственный) образ — также одна из форм идола. Различие здесь только в степени, но не в качестве поклонения. Как бы ни был интеллектуален человек, он всё равно генерирует в уме форму и заставляет сознание остановиться, застыть на этой форме, образе.

Все люди являются идолопоклонниками [подчеркивание наше. — прим. В.]. Картины, скульптуры или другие изображения являются только формами, *пратимами*. Грубое сознание нуждается в конкретном объекте (символе) как опоре (*аламбане*); утончённый ум требует абстрактного символа. Даже *ведантин* медитирует на символ “ОМ”, чтобы обуздать блуждающий ум»¹³⁸.

Согласно Учению Великой Нави, препятствием на Пути может стать *любой* образ, идея или представление, если мы перестаем видеть разницу между «указателем» и тем, на что он указывает, отождествляя материально или вербально выраженный знак и его Духовное значение. Неслучайно во многих Духовных традициях, в том числе и в эзотерическом христианстве, иногда при описании НЕОПИСУЕМОГО используется так называемая «негативная теология», или *апофатическое богословие* (от др.-греч. ἀποφατικός — «отрицательный»), — фило-

¹³⁸ Шри Свами Шивананда «Философия идолопоклонства».

софский метод, заключающийся в выражении сущности Божественного посредством последовательного отрицания всех возможных Его определений, качеств и свойств — как несоизмеримых и потому принципиально несопоставимых с Ним.

«Отрицательные суждения о БОГЕ, говорит св. Дионисий (О мистическом богословии, гл. 2), *предпочтительнее положительных*, и тот, кто познаёт, что Он непостижим и превышает всех наших чувств и мыслей, имеет более живое и возвышенное ощущение о Нём, нежели тот, кто понимает Его по нашему грубому уму под образом созданной красоты, блаженства и любви. Следовательно, это всеобщее тёмное и отрицательное познание может произвести в нас гораздо бóльшую любовь и высокопочитание к *Богу*, чем если бы мы рассуждали о Нём то или другое через чувственные представления; ибо познание тем ближе приводит нас к *Богу*, чем больше отвлекает от тварного, и, напротив, чем больше кто прилепляется к тварному, тем больше отдаляется от *Бога*»¹³⁹.

У творившего в русле облечённого в христианские формы неоплатонизма Дионисия Ареопагита (или, вернее, неизвестного автора, чьи сочинения подписаны этим именем), на труд которого ссылается Мигель де Молинос, читаем: «Подобает, как мне кажется, отъятия предпочитать прибавлениям»¹⁴⁰. Максим Исповедник (VII в.) в своих комментариях к тексту [Псевдо-]Дионисия поясняет: «Прибавления — это когда что-то положительным образом говорится о Боге, например, что Он — Жизнь, Свет и тому подобное. Отъятия же — это когда что-то отрицается как чуждое Богу, например, что Бог — не тело, не душа и ничто из известного или доступного мышлению»¹⁴¹.

Далее, в главах 4 и 5 трактата «О мистическом богословии», [Псевдо-]Дионисий говорит: «<Глава 4. Что ничем из чувственного не является, превосходя его, Причина всего чувственного> Итак, мы утверждаем, что Причина всего, будучи выше

¹³⁹ Мигель де Молинос «Духовный Путеводитель, служащий отвлечению души от чувственных вещей и её приведению внутренним путём к совершенному созерцанию и внутреннему миру».

¹⁴⁰ Дионисий Ареопагит «О божественных именах. О мистическом богословии».

¹⁴¹ Там же.

всего, и несущность, и нежизненна, не бессловесна, не лишена ума и не есть тело; не имеет ни образа, ни вида, ни качества, или количества, или величины; на каком-то месте не пребывает, невидима, чувственного осязания не имеет; не воспринимает и воспринимаемой не является; Ей не свойственны беспорядок, смута и беспокойство, возбуждаемые страстями материи; Она не бессильна как неподверженная чувственным болезням, не имеет недостатка в свете; ни изменения, ни тления, ни разделения, ни лишения, ни излияния не претерпевает; и ничего другого из чувственного Она не представляет Собой и не имеет.

<Глава 5. Что ничем из умственного не является, превосходя его, Причина всего умственного> Далее восходя, говорим, что Она не душа, не ум; ни воображения, или мнения, или слова, или разумения Она не имеет; и Она не есть ни слово, ни мысль; Она и словом не выразима и не уразумеваема; Она и не число, и не порядок, не величина и не малость, не равенство и не неравенство, не подобие и не отличие; и Она не стоит, не движется, не пребывает в покое; не имеет силы и не является ни силой, ни светом; Она не живёт и не жизнь; Она не есть ни сущность, ни век, ни время; Ей не свойственно умственное восприятие; Она не знание, не истина, не царство, не премудрость; Она не единое и не единство, не божественность или благодать; Она не есть дух в известном нам смысле, не сыновство, не отцовство, ни что-либо другое из доступного нашему или чьему-нибудь из сущего восприятию; Она не что-то из не-сущего и не что-то из сущего; ни сущее не знает Её такой, какова Она есть, ни Она не знает сущего таким, каково оно есть; Ей не свойственны ни слово, ни имя, ни знание; Она не тьма и не свет, не заблуждение и не истина; к Ней совершенно не применимы ни утверждение, ни отрицание; и когда мы прилагаем к Ней или отнимаем от неё что-то из того, что за Её пределами, мы и не прилагаем, и не отнимаем, поскольку выше всякого утверждения совершенная и единая Причина всего, и выше всякого отрицания превосходство Её, как совершенно для всего запредельной»¹⁴².

Интересные параллели находим в буддийской традиции, в частности в знаменитой «Сутре Сердца» (*Праджняпарамита-*

¹⁴² Там же.

хридая-сутра). Современный тибетский мастер Дзогчена *Чогьял Намкай Норбу Ринпоче* (1938–2018 гг.) говорит: «Эта сутра занимает очень важное место и считается сердцем всех учений махаяны. <...> Она начинается словами о том, что нет ни носа, ни языка, ни ушей, и далее — что нет ничего. В заключение в этой сутре говорится, что нет ни пути, ни мудрости, ни духовного свершения, ни отсутствия этого свершения. Это значит, что всё есть умозрительное понятие и что для открытия для себя Праджняпарамиты необходимо выйти за пределы любых понятий.

Как мы выходим за пределы всех рассудочных понятий? Не путём обсуждений и логических рассуждений. Выйти за пределы понятий можно лишь посредством переживания, которое ведёт к обнаружению [истинного состояния]»¹⁴³.

Пока человек принимает свои обусловленные описания за неотъемлемые атрибуты НЕОПИСУЕМОГО, он вольно или невольно создаёт «идолы», кои могут стать как ограничивающими препятствиями для постижения, так и своего рода «мостом», который при должном подходе может быть использован для Переноса Сознания от личного к Вечному. Но для пребывающего в Естественном Состоянии Первоосновы исчезает различие между личным и Вечным, между иллюзиями и Реальностью, так как для него нет поистине ничего, что не было бы Реальностью, — так откуда тогда взяться иллюзии?..

– 6 –

Смерть всегда рядом, но люди порой предпочитают игнорировать её присутствие — вместо того, чтобы учиться у Смерти жить. Если мы хотим оценить настоящую значимость и действительный «вес» чего-либо в нашей жизни, на противоположную чашу весов следует поместить Смерть. Вытеснение и избегание самих размышлений о Смерти столь же пагубно для нас, как и болезненная одержимость мыслями такого рода. Мудрость обнаруживается посередине между этими крайностями.

¹⁴³ Чогьял Намкай Норбу «Сердечный совет Лонгченпы. “Тридцать задушевных советов” (Nying gdam sum bcu ra) Лонгчен Рабчжампы (1308–1363)».

Как война, по меткому замечанию Юлиуса Эволы, «предоставляет человеку возможность пробудить героя, спящего внутри него», «взрывает рутину комфортабельной жизни и при помощи суровых испытаний предлагает преображающее знание жизни, жизни со смертью», раскрывая в войне мудрость бесстрашия, так освобождённое от страхов и сожалений «памятование о Смерти» (*Memento Mori*) обращает человека внутрь себя, к нашей сияющей подлинности, пробуждая в следующем Стезёю Духа бесстрашие истинной Мудрости.

– 7 –

В эти дни, когда люди вынуждены находиться в «самоизоляции», они вольно или невольно оказываются перед лицом той внутренней пустоты, которую привыкли не замечать в обычной жизни. Сейчас способов укрыться от этой пустоты вдруг стало несоизмеримо меньше. Пребывая в вынужденном заточении, становится трудно отвлекать себя внешними вещами или забываться в не имеющих глубины отношениях. Даже такие «безотказные» методы самозабвения, как отдание себя на растерзание социальным страхам или героическое обличение бессовестности в очередной раз предавшего свой народ государства, начинают давать сбой...

Согласно Учению Великой Нави, есть пустота, и есть Пустота. Есть пустота — как отсутствие чего-то, как одиночество в личном; и есть Пустота — как Полнота НЕРОЖДЁННОГО, как уединённость в ЕДИНСТВЕ Вечного. Обычный человек бежит от пустоты, мудрый же вглядывается в неё, дабы за пределами двойственности отсутствия/присутствия форм обнаружить БЕСФОРМЕННОЕ — свою Истинную Природу по ту сторону всех описаний, пребывающую равно за пределами как наличия, так и отсутствия любых вещей и идей.

Трепет и страх, «предсмертная агония» личного перед Вратами ВЕЧНОГО называется в Учении Великой Нави *Прозрением Ужаса*. Обычный человеческий страх пустоты — ничто в сравнении с метафизическим ужасом перед Пустотой. Тем ужасом, который переживает посвящаемый в миг инициатиче-

ской Смерти, ведущей к *Пробуждению* и Духовному *Прозрению*.

Только преодолевая страх и бессмысленность внешней пустоты поиском внутренних смыслов, человек *плотский* пресуществляется в человека *душевного*. В свой черёд, преодолевая кризис обесценивания всех внутренних (обусловленных личными свойствами души) смыслов, человек *душевный* пресуществляется в человека *Духовного*. Однако, оказавшись по каким-либо причинам не в состоянии пересечь бездну *Прозрения Ужаса*, иницилируемый может «зависнуть» в объятиях безумия на полпути между личным и Вечным.

В действительности в религиозном мире немало таких безумцев, некоторые из которых даже научились со временем прятать своё безумие под социально приемлемыми масками псевдосуверенных личностей. Но тот сущий ад, что носят они в себе, не только не освобождает их самих и не приносит умиротворения их пастве, но лишь умножает безумие вокруг. Именно такие люди во все времена подстрекали толпы эмоционально возбуждённых глупцов к «крестовым походам» и «джихадам», обрекали других на смерть ради «победы добра над злом» или «торжества светлого будущего».

Когда место медитации занимает инквизиция, когда Духовное Самопознание подменяется «духовной бранью», когда унылый плач «сокрушающихся о грехах», боль и страдания выдаются за признаки «истинной» Духовности, — тогда люди убивают в своих Сердцах нечто гораздо более значимое, нежели пустые мечты об инфантильно выдуманном ими «боге», созданном их собственными мятущимися умами «по образу и подобию» страдающей в узилище метафизического неведения человеческой личности...

— 8 —

Все историки подобны некромантам, пишущим на прахе рукою мертвеца, дабы оживить призраки прошлого. Но пески времени заматают наши следы, не щадя никого и ничего; и все великие империи падут во прах, и всякое слово затихнет мёртвой птицей в безмолвии, и не будет никого из рождённых, кто

не изменится, войдя в реку Жизни хотя бы единожды, или, выйдя в слепящий снегопад, возможен по своим следам вернуться назад — к родному очагу своего детства...

Пока мы, стискивая зубы, держимся за свою личную историю, мы упускаем Вечное. Цепляясь за содержимое своей памяти, как скряга держится за сундук со старым, побитым молью барахлом, мы порой забываем (или делаем вид, что забываем), что дело вовсе не в сундуке и вообще не в чём-то таком, что можно удержать в руках, и что достаточно оторвать взгляд от полуистлевшего барахла и воздеть очи горё, как само Небо вольётся жидким золотом и несмеркаемой синевой в твои глаза, затопляя окоём *Сияющим Мраком* безраздельного *Присутствия НЕРОЖДЁННОГО*, и Времени больше не будет...

Врата ВЕЧНОСТИ *над* Временем, ведущие наружу из обители *снов*, отверсты прямо ЗДЕСЬ и прямо СЕЙЧАС, и — это важно осознать! — *только* здесь и *только* сейчас. Другого времени и места для *Пробуждения* нет ни в прошлом, ни в будущем. Нет, не было и никогда не будет! Выход ВСЕГДА здесь — разве ты слеп?..

– 9 –

«Против Бога и Природы...» — выражение, иногда использующееся для описания «Четвёртого пути» в учении *Г. И. Гурджиева* (1877(?)–1949 гг.). Его ученик и последователь *П. Д. Успенский* (1878–1947 гг.), рассказывая о системе Гурджиева в своей книге «В поисках чудесного», писал: «Закон для человека — это пребывание в круге механических влияний, состояние “человека-машины”; путь развития скрытых способностей — это путь **против Природы, против Бога**»¹⁴⁴.

Недавно ушедший русский писатель, поэт, переводчик, издатель и культуролог *А. Б. Ровнер* (1940–2019 гг.) в предисловии к «Встречам с замечательными людьми» Гурджиева говорит о последнем, так поясняя слова Учителя: «Это был человек, который шёл “против Природы и против Бога”. Эти слова Гурджиева не были эпатажем, рассчитанным шоком. Гурджиев объ-

¹⁴⁴ Успенский П. Д. «В поисках чудесного».

яснял этот парадокс: создавая мир, Бог “движется” от себя, Природа, послушная Богу, также движется от Бога. “Четвертый путь” ведёт человека в противоположную сторону — к Богу»¹⁴⁵.

В «Книге Великой Нави» (Liber II.IV: 2, 5) говорится: «Зримая Плоть Рода есть **Всеживая Мать-Природа**, хотя и подвластная Демиургу, но, тем не менее, являющаяся зримым воплощением Великой Нави, Предвечного Окиян-Моря — Изначального Хаоса»¹⁴⁶. Иными словами, в Учении Великой Нави окружающая Природа не противопоставляется нашей Истинной (Духовной) Природе, но рассматривается как Её зримое воплощение в Явленном Мире, подобно тому как сама плоть наша описывается как воплощение Духа — зримое (ограниченное, смертное) проявление Незримого (Беспредельного, Несмертного).

Риши Патанджали (санскр. Patañjali; ок. 200 г. до н. э. — ок. 150 г. до н. э.) говорит в своих знаменитых «Йога-сутрах» (I, 16): *Татпарам пурушакхьятех гунавайтришнъям*. — «Абсолютная отрешенность наступает тогда, когда человек трансцендирует качества природы и познает душу». И далее (II, 20): *Драшта дришматрах шуддхах апи пратьяйянунашьях*. — «Созерцатель — это чистое сознание. Он свидетельствует природу, но не зависит от нее»¹⁴⁷.

Свидетельствовать, не впадая в зависимость, согласно Учению Великой Нави, означает «быть в мире, но не от мира»: ясно видеть, но не вовлекаться, воспринимая, насколько это возможно, необусловленно и без отождествления с «я-воспринимающим».

– 10 –

Пандемия изменила (по крайней мере, на какое-то время) отношения людей друг с другом. И хотя очные контакты сейчас сильно затруднены, люди не перестают общаться друг с другом через средства мобильной связи, в социальных сетях интернета и т. д. Вследствие нарастания общей тревожности и неопреде-

¹⁴⁵ Гурджиев Г. «Встречи с замечательными людьми».

¹⁴⁶ V.L.S.L.V. «Книга Великой Нави: Хаософия и Русское Навославие».

¹⁴⁷ Айенгар Б. К. С. «Йога-сутры Патанджали».

лённости относительно даже ближайшего будущего в обществе возросла роль таких явлений, как «психические атаки». В данном случае имеется в виду термин не из военного дела, а из сферы современной практической психологии и, отчасти, оккультизма.

Вообще, психические атаки бывают двух типов: *явные* и *скрытые*. Первые зачастую имеют форму вербальных проклятий, вроде прямых пожеланий «чтоб ты сдох» или «чёрт бы тебя побрал». Вторые же способны передавать под прикрытием практически любой, даже эмоционально нейтральной по форме, информации «семена» таких разрушительных программ, как уныние, разочарование, раздражение, тревога, страх или даже панический ужас, гнев, ненависть и т. п., которые, «заражая» своего нового носителя, постепенно развиваются в нём до уровня, опасного как для самого «заражённого», так и для окружающих его людей.

Чтобы не попасть под влияние психических атак второго типа, следует, прежде всего, повышать уровень собственной осознанности и учиться отслеживать внутренний посыл в передаче информации. Для этого может быть целесообразно поставить себя в позицию говорящего и постараться почувствовать и понять, что движет им в первую очередь: сознательное желание сообщить конкретную информацию или одержимость некоторой негативной программой, заставляющей человека неосознанно передавать её другим, «заражать» ею окружающих, возможно, испытывая при этом некий род удовольствия.

Чтобы иметь наглядное представление о механизме передачи негатива по методу скрытых психических атак, достаточно вспомнить сидящих на лавочках перед домом пожилых сплетниц, с упоением пересказывающих друг другу уничижительные домыслы и приукрашенные подробности личной жизни соседей по дому, или агрессивные политические выпады и «разоблачения» перед выборами в органы государственной власти, целенаправленно унижающие или демонизирующие оппонента, и т. п.

Так как психические атаки второго типа осуществляются на бессознательном уровне, им трудно противостоять обычными рациональными методами. Даже вполне здравомыслящие с виду люди могут в результате целенаправленного или возникшего

спонтанно (например, вследствие общей паники) воздействия впасть в граничащую с безумием мнительность, «заразиться» повышенной тревожностью или поддаться общему психозу, вдруг растеряв свою былую независимость в суждениях и уйдя с головой в омут дичайших предрассудков.

Любая информация — как отражающая действительное положение вещей, так и фантастическая по содержанию — может быть отделена от сопровождающих её оценочно-эмоциональных посылов, от всякой личной окраски, вольно или невольно предаваемой ей заинтересованным либо «заражённым» передатчиком, что поможет вам более или менее необусловленно рассмотреть её суть. При этом осознанное отношение должно проявляться не только по отношению к получаемой информации, но и к самому воспринимающему субъекту, т. е. к самому себе.

Когда мы со всей возможной ясностью отдаём себе отчёт в том, что получаемая информация почему-то затрагивает те или иные «струны» нашей души, заставляя нас эмоционально вовлекаться в некий процесс вопреки нашей воле, это может стать хорошим поводом не только для внимательного рассмотрения природы данной информации, но и для самоисследования на том уровне, который доступен для нас в настоящем.

Однако иногда, чтобы не стать жертвой психической атаки, самым простым и при этом самым действенным способом защиты является частичное или полное отстранение от «заражённых», например, неучастие в псевдодискуссиях (ведущихся с целью убедить оппонента в своей правоте, а не искать совместно ответ на поставленный вопрос), сознательная невовлечённость в захватывающую «стихию» эмоционально заряженных общественных движений и устремлений толпы, особенно направляемых кем-то со стороны, и т. п.

Хотим мы того или нет, но отнюдь не всякий «заражённый» жаждет исцеления и не всякий может быть исцелён в любой момент. Для кого-то вторичные выгоды от переживаемого им негативного состояния могут оказаться более притягательными и востребованными, нежели дары Свободы в пространстве Чистого Сознания. И если кто-то из вашего окружения склонен делиться с вами исключительно негативной или негативно

окрашенной информацией, если результатом вашего общения из раза в раз оказывается не раскрытие вашего потенциала, а измождение и уныние, тогда, возможно, вам следует пересмотреть и соответствующим образом изменить данные взаимоотношения либо вовсе отказаться от них, найдя своим силам более достойное и целесообразное применение.

Valdr:

Полипсихизм в Германской традиции

«Познай себя» — хотя и не германская максима, но фраза, восходящая к глубинному корневищу праиндоевропейского единства. Но прежде чем идти к познанию себя, пониманию своего начала, важно от чего-то оттолкнуться, получить опору в чём-то и уже оттуда начинать индивидуальный путь познания самого себя.

В замечательном эссе Коллина Клири «Дары Одина и его братьев», затрагиваются важные моменты антропогенеза исходя из *forneskja*. Мне же хотелось бы поговорить про саму антропологию в нашей религии, которую, по моему мнению, сильно упускают, теряя по этой причине важную нить нашей традиции, которая скрепляет по своему смыслу одно из важнейших существ нашего космоса, обитателя центрального мира — человека.

От этой путаницы возникает ряд расплывающихся различий и эклектических элементов. Опора на христианскую модель трёхсоставности человеческих существ либо на современный концепт совершенно биомеханической креатуры, которая живёт и действует только под наплывом гормонов, эффектов от нейронов и прочего. В современности встречается и навязывание постмодерновой антропологии, выстроенной на тотальной телесности и отрицании, где человек теряет какую-либо форму. Более того, идеал, снизошедший до нас из самого пространства сакрального, подвергается отрицанию и порицанию. То, что представляет собой наш условный соплеменник, исходя из этих представлений, — это лишь некая слизь или вечно обтекаемая субстанция, что-то невнятно булькающая. Разве достойны Божественные и Духи общения с какой-то инертной субстанцией?

Отсюда же возникает универсализация нашего религиозного пути, не свойственный этническим религиям прозелитизм¹⁴⁸, который проповедуют многие люди, якобы нашей тра-

¹⁴⁸ Хотя нельзя отрицать, что встречались и удивительные метаморфозы со слиянием политеизма одного этноса с политеизмом другого при сохранении языка и частично культуры. Хороший примером может послужить традиция

диции, совершенно отчётливо воспринимая религию — центральную ось всего в жизни, вокруг которой выстраивается быт, — как некое весёлое занятие. Например: реконструкция костюмов эпохи скандинавской бронзы или викингов. Для таких людей это способ потреблять нечто новое, а жажда потребления связана со скукой, о которой так много говорил Мартин Хайдеггер. Собственно, это самый настоящий *das Man* в тотальном своём проявлении, а его религия — это комиксы от Marvel, всех пресытивший сериал «Викинги» и стильные, «аутентичные» татуировки персонажа компьютерной игры *God of War* Бальдра. Именно такие креатуры уводят людей не нашей природы от почитания их родных Божеств¹⁴⁹, что сложно было бы себе вообразить в бытности наших благородных прашуров. Современными «единоверцами» откидывается архаическая подозрительность к чужаку, которая естественно не свойственна буржуа¹⁵⁰. Они настолько отрывают себя от традиции в угоду толерантности, что даже не могут допустить саму невозможность принятия к нам тех же *blá-menn*¹⁵¹ в угоду их толерантности и т. д. и т. п.

Всё же моя мысль меня увела к критике универсализма, но мы сейчас будем говорить о совершенно иных вещах. Прежде всего, мне хотелось бы сказать, что наши германские предки обладали схожими с сохранившимися воззрениями современных сибирских, американских, индийских народов на антропологию, т. е. вместо авраамического триединства человека из духа, души и тела, о чём мне довелось писать выше, мы можем сказать, что для жизнедеятельности человек должен обладать

Бон, которая, по мнению многих исследователей, имеет значительное индоиранское происхождение и была воспринята тибетцами, хотя существует и ещё более древняя религия этого народа, которую называют Мичой (Кузнецов Б. И. «История религии бон // Митра владыка рассвета»).

¹⁴⁹ Здесь мы говорим о глубинном культе предков, который становится попросту невозможным или максимально сложным для чужаков.

¹⁵⁰ Безусловно, я не закрываю глаза на наши обычаи гостеприимства, которые сопровождают гостя, когда он уже попадет на приусадебный участок, но в любом случае подозрительность может оставаться даже при общем радушии.

¹⁵¹ *Blá-menn* (рус. иссиня-чёрные люди) попросту сами темнокожие либо черти, демоны и проч. Собственно, в северном фольклоре они уравниваются с монструозными родами троллей, свартальвов и др. Их описания, контакты с ними встречаются как в сагах, так и в сказках.

определённым перечнем, так сказать, жизненных составляющих. За неимением одного из качеств человек мог заболеть, при неимении нескольких — даже умереть, что в целом значило, что некто перестаёт быть человеком. Впрочем, чрезмерное развитие одного из компонентов жизни раскрывало в человеке сверхъестественные способности. Собственно, таких составляющих, или, как их называют некоторые этнографы, «душ»¹⁵², достаточно много, давайте поговорим о них.

Дух, Душа, Тело: Проблематика монопсихизма и полипсихизма

Главная трудность в восприятии полипсихизма как данности для современного западного человека — это длительное наслоение разного рода представлений о существовании человека как такового. По этой причине мы постараемся рассмотреть историю развития жизненных составляющих в доступной для нас монопсихической традиции, которая возымела значительное влияние на западного человека.

Душа. Полагаю, прежде всего нужно понять, что термин «душа» в отношении всех КЖ совершенно не актуален для нас. На данный момент мы должны подробно рассмотреть текущие доступные нам термины, провести чёткие параллели в языках, дабы не запутаться и не увязнуть в возможных семантических наслоениях. Ведь нужно понимать, что когда мы говорим о душе, мы уже говорим словом, имеющим славянское происхождение, которое имеет переложения значения с греческого (др.-греч. Ψυχή, психе — душа, дыхание), который, в свою очередь, так же мог подвергнуться смысловым изменениям со стороны древнесемитских описаний. Исходя из этой проблемы, важно на данный момент обозначить некое соответствие в рамках германской лингвистики.

Душа (ст.-слав доуша — дыхание) в славянской этимологии восходит на прямую к значению «дыхание», собственно, как и греческое Ψυχή. В этом смысле мы можем сразу и однозначно

¹⁵² Далее КЖ — компоненты жизни, дабы охватывать все составляющие, а не только душу.

обозначить для себя очевидную параллель с одним из важнейших даров троих братьев¹⁵³, а именно с **önd**, который в обоих дошедших до нас мифах был подарком Одина. Это слово означает «жизненное дыхание», в целом именно это же значение и несут «душа» и $\Psi\chi\eta$ в вышеописанных языках. Теперь, пожалуй, попробуем рассмотреть, какое значение носит этот термин в авраамизме. Исходя из Библии, мы отмечаем сразу три термина, которые в дальнейшем перевели как «душу», — это נֶפֶשׁ (нешама), רוּחַ (руах) и נֶפֶשׁ (нефеш). Первые два термина могут значить «дыхание», как и все вышеописанные слова, последний же означает скорее «по-настоящему живое существо». Впоследствии данные термины претерпели сильные изменения от изначальных семантических конструкций, и уже к евангелистским временам однозначно можно сказать только то, что душа есть нематериальная сущность, которая противопоставляется телу человека, выступает как динамическая структура и остаётся после телесной смерти для некоей вечной жизни. Здесь мы замечаем явно очерченную систему монопсихизма, в целом максимально отдаляющуюся от традиционных представлений наших пращуров.

Дух. С духом в авраамическом смысле всё будет гораздо сложнее. Собственно, дух есть не что иное, как не привязанное непосредственно к человеку нечто. В христианстве дух нисходит к человеку через покаяние, т. е. человек изначально не наделён духом. Ориентиром в снисхождении является наличие именно определённой души. Дух, согласно семитскому поверью, может как покидать человека, так и возвращаться к нему. Всё зависит от того, как он ведёт свою жизнь в контексте морали и, соответственно, праведности.

В целом, как учит православная теология, если сводить всё к более простым примерам, душа есть сущность горизонтальная, отвечающая за земные метания людей, эмоции, мысли, дела, переживания. Дух же обладает вертикальной осью, связывая человека непосредственно с Богом. Через дух Бог ниспосылает свою милость и благодать, через дух он прощает и одаривает.

¹⁵³ Речь о мифах, описанных в Старшей и Младшей Эдде. Конкретно — о мифе создания первых людей (Аска и Эмблы).

Аналогию в нашей традиции, в принципе, найти можно. Полагаю, лучше всего здесь может выступить **öðr**, который можно перевести как «вдохновение, воодушевление» — то, что побуждает человека к чему-либо, выходящему за рамки его обыденности.

На теле останавливаться, полагаю, смысла нет, когда мы будем говорить конкретно о теле в традиционном понимании, у нас сложится отчасти отличное представление от того, что в принципе обычно понимается под этим словом.

Дары трёх братьев

Старшая Эдда	Младшая Эдда
18. Önd þau né áttu, óð þau né höfðu, lá né læti né litu góða; önd gaf Óðinn, óð gaf Hænir, lá gaf Lóðurr ok litu góða.	Þá er þeir gengu með sævarströndu Borssynir, fundu þeir tré tvau ok tóku upp trén ok sköpuðu af menn. Gaf inn fyrsti önd ok líf, annarr vit ok hræring, þriði ásjónu, mál ok heyrn ok sjón, gáfu þeim klæði ok nöfn.
18. Они не дышали, в них не было духа, румянца на лицах, тепла и голоса; дал Один дыханье, а Хёнир — дух, Лодур — тепло и лицам румянец	Шли сыновья Бора берегом мо- ря и увидели два дерева. Взяли они те деревья и сделали из них людей. Первый дал им жизнь и душу, второй — разум и дви- жение, третий — облик, речь, слух и зрение.
Один даёт önd Хенир даёт óðr Лодур даёт lá и litu góða	Один даёт önd и líf Вили даёт vit и hræring Ве даёт ásjónu, mál, heyrn, и sjón

Большой обзор антропогенеза в своём эссе «Дары Одина и его братьев» даёт Коллин Клири, так же он подробно разбирает все дары и интерпретирует их. Пожалуй, пересказывать данное эссе не имеет смысла, куда лучше читателю самостоятельно с ним ознакомиться. Мы лишь остановимся на перечне самих даров, которые и являются частью КЖ.

Начнём со Старшей Эдды:

- **önd** — само дыхание жизни, это же понятие семантически максимально сближается с аналогами в греческом и русском языках;
- **óðr** — как уже было сказано выше, можно обозначить как вдохновение или воодушевление;
- **lá** — можно обозначить как сам внешний вид, так и как сакральные для наших пращуров волосы, что является частью внешнего облика, но также это может значить «тепло, кровь»;
- **litu góða** — имеет более сложное значение, причем в самом языке этот термин можно трактовать двояко, с одной стороны, это «хороший цвет», с другой — это словосочетание можно перевести как «образ божий», т. е. Лодур буквально наделяет будущих людей схожими с Божествами образами.

Перейдём к Младшей Эдде¹⁵⁴:

- **líf** — сама жизнь, которая в целом неотрывна от **önd** и образует вместе с ним устойчивое словосочетание;
- **vit** — сам разум, ум или возможность понимания;
- **hræring** — это чувства, как обусловленные внешними источниками, так и глубинные внутренние переживания в целом;
- **ásjónu** — это форма, причём это очень важный момент, так как форма отлична от подаренных Лодуром **lá** и **litu góða**;
- **mál** — речь, которой до людей обладали существа иного порядка;
- **heyrn** — слух;
- **sjón** — зрение.

Как можно отметить, в Старшей Эдде мы имеем четыре дара, обладание которыми делают найденные Божествами древа людьми. В Младшей Эдде таких даров восемь. Восьмерка явля-

¹⁵⁴ Повторения аналогичных компонентов жизни опущены.

ется одним из сакральных чисел для индоевропейцев. Исходя из большого пласта лингвистических исследований, можно прийти к выводу, что наши пращуры использовали восьмеричную систему исчисления. Однозначно об этом можно судить, исходя из современных скандинавских языков, где имя цифры 9 (норв. *ni*) и слово «новый» (норв. *ny*) имеют не только достаточное фонетическое совпадение, но и одну этимологию.

Далее мы начнём рассматривать традиционную народную антропологию и будем проводить параллели с антропологией мифологической.

Жизненные составляющие человека, встречающиеся в фольклоре

В данный момент, я постараюсь перечислить дошедшие до наших дней КЖ, сохранившиеся в скандинавских поверьях, сагах, сказках, дав краткое описание и разделив на некоторые группы.

Разум:

- **vit** — разум, ум либо возможность понимания;
- **sinni** — разум, рассудок, именно то что пытаются при-
ворожить колдовством;
- **minni** — память;
- **hugr** — мысль, сердце, храбрость, предчувствие (как известно, предчувствие, оно же интуиция, в достаточной мере связано с аналитической деятельностью, и чем больше человек прибегает к рассудочному анализу себя и окружения, тем больше он раскрывает в себе предчувствие);
- **öðr** — вдохновение, воодушевление.

Витальная сила:

- **náttúra** — сверхъестественная, чудесная сила, природный дар;
- **megin** — сила;
- **önd, andi** — дыхание, дух жизни;
- **fjör** — жизненная сила;
- **líf** — жизнь.

Тело:

- **lík, líkami** — тело человека;
- **skuggi** — тень;
- **lá** — тепло тела, кровь (lá часто поэтически описывает воды мира);
- **lit** — хороший цвет, цвет жизни (изменение цвета лица важно, мы и сами сразу видим, когда постороннему человеку плохо, он сразу меняется в лице, цвет теряет обычный здоровый вид);
- **hamr** — буквально «шкура» или «оболочка», видимая форма (тот, кто умел её изменять, звался ham-gamr — «сильный шкурой»).

Покровители/Двойники:

- **fylgja** — родовой дух, дух-двойник, покровитель;
- **hamingja** — родовая удача.

Выше мной перечислены 17 компонентов жизни, некоторые из них имеют прямые совпадения с мифом о «Дарах трёх Братьев», некоторые выступают аналогиями, другие совершенно не представлены в мифе. В совокупности в обоих списках представлены 23 КЖ¹⁵⁵.

Наши пращуры верили в то, что каждый КЖ является неотъемлемым для того, чтобы быть полноценными людьми, так же КЖ и их развитие есть не что иное, как выход к раскрытию сверхспособностей.

Несмотря на то, что мной была использована некоторая классификация, это не имеет значения: такая форма передачи данных использована мной лишь для более простого усвоения.

Микрокосм — Макрокосм

Ныне, отойдя от самого погружения в тему полипсихизма и изучения КЖ для нашей традиции, мне бы хотелось поговорить о том, что человек является собой всё, что его окружает, ведь человек похож на Имира, из которого Божества упорядочили космос.

¹⁵⁵ Возможно, 22 КЖ, если рассматривать hamr и ásjónu как синонимичные понятия.

Человек есть та точка, где природа встречается сама с собой, где мир видит себя со стороны, где бытíе начинается. Так как мы есть сплетение этого мира, наши жизненные компоненты являют собой части совершенно разных миров, расположенных на Иггдрасиле.

Наши **vit, sinni, óðr, önd** нисходят к нам из Асгарда, они ниспосланы нам с самих небес. Наш рассудок — небо. Облака плывут, затем всё окрашивается в сплошную лазурь, спустя короткое время небо становится затянуто тучами, так же как наш разум находится в постоянном движении, неприкаянности, и лишь в моменты очищения он замирает в полной чистоте.

Наш **minni** лежит у источника Урд, укутавшись в корнях древа, прячась и скрывая от любопытных зевак то, что понастоящему ценно, — опыт, память о нём. У ног Норн, что плетут судьбы, ведь то, что было, и то, что будет, есть и сейчас в нашей памяти.

Наши **hugr** и **hræring** обитают в Альвхейме, среди светлых альвов, переливаясь светом, блестящие дары Божеств.

Наши **megin, fjör, náttúra, líf, lit** приходят к нам из Ва-нахейма. Ваны вдыхают в нас свои живительные соки, они начинают проистекать в нас, наполняя нас полнотой жизни.

Наша **skuggi** восходит к нам из низины мира — Хельхейма, она идёт с нами, пока мы живы. Лишь в полной тьме она покидает нас, дабы вновь оказаться там.

Наше **lík, líkami** — в сущности мёртвая телесная оболочка, холодная и солёная, как пустынные глыбы соли Нифльхейма, именно оттуда приходит к нам наша плоть. В то же самое время наша плоть — само отражение Мидгарда, вернее, самой земли: так же неподвижно и неуловимо изменение наших телес, рост волос, появление морщин, как постепенно приходит за зимою весна, так и зрелость наступает после молодости.

Наша **lá** приходит к нам из Муспельсхейма, ведь это те тепло и огонь, что зажигают в нас пожар жизни, те искры, что летят из нас брызгами крови при порезе.

Наш **hamr** живёт в мире, свободном от устойчивых структур, там, где обитатели его постоянно подвержены метаморфозам и меняют свои формы и образы в Йотунхейме.

Наша **fylgja** обитает в Мидгарде. Она ходит среди людей, одаряя их сонливыми чувствами.

Наша **hamingja** приходит к нам от сокрытого народца, который в полной мере и всегда использовал свою удачу, её обиталище — Свартальфхейм.

Этим мне хотелось бы отчётливо подчеркнуть, что все наши КЖ имеют разную природу и происхождение, восходя к различным структурам и местам Иггдрасиля. На мой взгляд, нужно отчётливо понимать, что, теряя одни качества, можно перестать быть человеком, например, оставив в себе лишь **hamr**, **lík**, **minni**, **skuggi** и **vit**, мы теряем людской облик и превращаемся в драугра. Оставляя лишь **hamr**, **vit** и **minni**, мы получаем лишь некоего невнятного для нашего взора духа-вэттира.

Благодаря пониманию **hamr**, например, мы можем сказать, что **hamr** — некая удерживающая структура, но не как **lík**, а находящаяся отчасти за пределом телесных границ, как и **skuggi**, **fylgja**. Именно **hamr** отвечает за оборотничество, он, используя сокрушительный удар по чуждому **megin**, втягивает в себя при помощи **náttúra** чей-либо **önd**, принимая форму этой сущности, тем самым образуя для окружающих совершенно иной облик, хотя тот остаётся неизменен, и мы видим лишь **hamramr**.

Также хотелось бы кратко коснуться темы посмертия в нашей традиции через описанную мной призму. Как можно понять, всё, из чего мы состоим, при умирании уходит туда, откуда оно пришло. Той индивидуальности, с которой вы, возможно, себя ассоциировали, больше не будет. И в самом деле её нет и сейчас, мы состоим из слишком многих, совершенно разных по своей природе частей, которые лишь взаимодействуя выпускают в мир некоего «индивида», причём этот «индивид» может в значительной степени изменяться в зависимости от того КЖ, который проявляет большую активность в то или иное мгновение.

Наш путь в этом мире крайне тернист и сложен, лишь выходя за рамки всех наших жизненных компонентов, мы сможем, наконец, увидеть подлинно ту сущность, которая и являлась этому миру чрез все эти компоненты.

Юлиус Эвола: Проблема вырождения

Одной из наиболее типичных догм современного мышления является миф «прогресса», т. е. интерпретация истории как непрерывной «эволюции» человечества, где под человечеством понимается некая единообразная масса, а всякое сословное деление человеческого вида в соответствии с традиционной иерархией, основанное на различии духовных идей и традиций, объявляется пережитком, преодоленным в ходе пресловутой «эволюции». Однако трагические события последнего времени всё чаще заставляют задуматься о достоверности противоположной концепции, свойственной большинству древних традиций. Согласно этой концепции, мир не развивается, не «эволюционирует», но, напротив, вырождается, и вместо «прогресса», мы наблюдаем медленный закат или падение изначальной более высокой культуры. Доказательством того, что эта концепция — нечто большее, нежели простая философская абстракция, является тот факт, что подобное представление о мировом «развитии» можно встретить в преданиях самых разных народов, причём описание этого процесса иной раз совпадает даже в деталях. Поэтому не следует думать, как свойственно некоторым сегодня, что возврат к этой концепции — всего лишь отражение пессимистического настроения эпохи или результат очередного кризиса. Скорее, он продиктован неким, пусть в большинстве случаев смутным, но в высочайшей степени реальным предчувствием подлинного положения дел.

Пытаясь осмыслить эту новую и одновременно очень древнюю традиционную концепцию, всякий глубокомыслящий человек сталкивается с неизбежно вытекающей отсюда проблемой, а именно с тайной вырождения.

Безусловно, эта проблема не нова. Так, почти каждый, кому довелось соприкоснуться с величественными памятниками древних культур, порой остающихся безымянными для нас, но представляющих собой земной отблеск небесного величия и могущества, не может не задуматься над тем, почему умирают цивилизации, и не почувствовать неудовлетворительность тех до-

водов, к которым обычно прибегают учёные для объяснения этого явления.

Несомненно, одним из первых, кто впервые попытался разгадать эту тайну, был граф де Гобино, но данное им объяснение не кажется нам достаточно убедительным. Как известно, он считал, что культура развивается, живёт и господствует, пока создавшая её раса сохраняет свою чистоту. Закат и распад культуры обусловлен утратой расовой чистоты, межрасовым смешением, которое заканчивается этническим хаосом. Однако неудовлетворительность этого объяснения состоит в том, что причина здесь перепутана со следствием, поскольку, на наш взгляд, творческие добродетели расы невозможно объяснить при помощи чисто биологических факторов, каковые, несмотря на всю свою значимость, являются всё же вторичными. Достаточно вспомнить случаи упадка культур, где смешения почти не было и изначальная раса сохраняла достаточно высокую степень расовой чистоты. Например, это относится к шведам, в расовом смысле почти не менявшимся на протяжении нескольких веков, но почти окончательно утратившим свою прежнюю героическую традицию. Можно привести ещё немало подобных примеров.

Тайна вырождения не становится менее тёмной, если подойти к ней с доктринальной точки зрения, которая предполагает дуализм типов цивилизаций и соответствующих им государств. С одной стороны, существуют традиционные культуры, где духовные и надындивидуальные силы и ценности являются осью и точкой отсчёта для иерархического устройства, в соответствии с которым формируются и получают своё оправдание все подчинённые сферы действительности. С другой стороны, существует современная цивилизация, зиждущаяся исключительно на чисто земных, человеческих, индивидуалистических или коллективистских основаниях. С этой точки зрения история действительно представляет собой процесс вырождения, поскольку «традиционные» культуры умирают, а на смену им приходит «современная» цивилизация.

Однако здесь возникает двойная проблема. Почему вообще возможны упадок и вырождение? Понятно, что в эволюционизме заложена логическая ошибка, поскольку меньшее не способно породить большее, так же как высшее не может возник-

нута из низшего. Но разве не с той же трудностью сталкивается и инволюционный подход? Как высшее может вырождаться?

Конечно, в качестве объяснения здесь напрашиваются простейшие аналогии: здоровый человек может заболеть, добродетельный человек может стать порочным. Ведь никого не удивляет наличие естественного закона, согласно которому каждый организм рождается, развивается, набирает силы, а затем стареет, слабеет и умирает. Но это лишь констатация, а не объяснение. Даже допуская, что между разнородными вещами может существовать полная аналогия, в данном случае она выглядит довольно сомнительной, поскольку развитие государств и культур подчинено силам иного порядка, нежели те, которые определяют естественноисторические явления.

Тайна вырождения имеет двойственный характер, поскольку для её объяснения необходимо выяснить не только внутренние причины упадка данной культуры, но также понять, каким образом процесс вырождения, начинающийся в одной частной области, распространяет своё влияние на все прилежащие. Говоря более конкретно, необходимо объяснить не только причины вырождения древней традиционной культуры и её вытеснения современной цивилизацией, но и то, каким образом последней удалось подчинить своему влиянию весь мир, включая даже те народы и государства, которые, казалось бы, ещё сохраняли прежний «традиционный» характер.

Поэтому здесь нельзя ограничиться выявлением только материальных и политических причин поражения. Во-первых, понятно, что народ или страна, потерпевшая даже чисто материальное поражение, неизбежно оказывается жертвой и более тонкого влияния, которое оказывает на всю её жизнь победившая сторона, и вольно или невольно начинает исповедовать систему ценностей, присущую одолевшему её противнику. Во-вторых, традиционная концепция государства и культуры имеет иерархический, недвойственный характер, поэтому тот, кто её исповедует, не может безоговорочно согласиться с теми, кто пытается оправдать современное вырождение ссылками на высказывания типа «Кесарю — кесарево» или «Царство моё не от мира сего». Для нас «традиция» является победоносным и творческим присутствием в мире того, что «не от мира сего», т. е. духа, чья

сила неизмеримо превосходит всякую силу чисто материального или человеческого порядка. Повторим, что разделение духа и могущества, силы и власти является типичной чертой современного мышления.

Таким образом, материальное поражение есть свидетельство духовного «отступления», поскольку там, где дух строго соответствует традиции, т. е. остаётся сильнейшим среди сильных, он всегда находит средства — как зримые, так и незримые, как прямые, так и косвенные — позволяющие ему преодолеть любого противника, невзирая на его техническое и материальное превосходство.

Исходя из этого, становится понятно, что второй аспект поставленной проблемы по сути сводится к первому. Таким образом, остаётся объяснить саму возможность и причину внутреннего вырождения как явления, подлежащего осмыслению в рамках данной культуры или данного государства традиционного типа без учёта внешних факторов.

Для этого, прежде всего, необходимо прояснить основной момент, связанный с сущностью иерархии, а именно развеять заблуждение, порождённое «современным мышлением», согласно которому традиционные иерархии строились исключительно на насилии, жёстком контроле и принудительном господстве высших над низшими. Подобное чисто современное представление совершенно чуждо древним — и в более широком смысле нормальным — культурам. Согласно традиционному учению, духовное влияние по сути своей равнозначно «действию недеянием», «недвижимому движителю», а для его описания используется символика «полюса», недвижной оси, вокруг которой происходит упорядоченное движение видимого мира. Точно так же всегда подчёркивается «олимпийский» (горний) характер истинной духовности и истинного владычества, которые утверждают себя не прямым насильственным путём, но за счёт самого факта своего присутствия. Наконец, для описания этого влияния нередко используется образ «магнита», в котором и заложен ключ к пониманию всей проблемы.

Нелепо думать, что истинные носители духовной власти, т. е. традиции, гонятся за людьми, пытаясь принудить их к исполнению должного, что они в более широком смысле «дей-

ствуют». Единственным их «интересом» является установление и поддержание иерархических связей, что в нормальной ситуации и обеспечивает им внешнее признание в качестве представителей высшего слоя. Подлинной основой нормальной традиционной иерархии является добровольное признание высшего со стороны низшего. Не высшее нуждается в низшем, но, напротив, низшее нуждается в высшем точно так же, как дружина нуждается в вожде, а не наоборот. Сущность иерархии состоит в том, что отдельные высшие существа служат живым и действенным образцом того, что в других существует только как неясная возможность или смутное предчувствие. Именно это служит источником рокового притяжения, заставляющего последних подчиняться первым. Но в этом подчинении нет ничего внешнего, поскольку в этом случае подчиняются не столько чему-то постороннему, сколько собственному истинному «Я». Именно в этом состоит тайна героизма, верности и готовности к самопожертвованию ради «другого», свойственная древним иерархиям. И, с другой стороны, именно на этом зиждется безмятежная власть и авторитет, коими обладают подлинные властители, которых никогда не может добиться ни один самый могущественный тиран.

Поняв это, нетрудно осознать также причины не только вырождения, но и успеха всякой подрывной революции. Как правило, победу революционных сил принято истолковывать как явное указание на ослабление бывших властителей и вырождение прежних правящих слоёв. Однако это объяснение страдает крайней односторонностью. Ведь тогда получается, что люди подобны бешеным псам, срывающимся с цепи, как только ослабеваает рука, прежде сдерживающая этих диких животных. Но если мы не согласны с теорией, согласно которой государство является исключительно орудием насилия, а напротив, считаем, что оно зиждется на духовной иерархии, то ситуация предстаёт в совершенно ином свете. Иерархия рушится в одном единственном случае — когда вырождается сам индивид, когда он использует изначально данную ему свободу для того, чтобы отречься от духа, тем самым превращая себя в своего рода калекку и роковым образом утрачивая прежние способности к контакту с горним миром. В результате метафизическое притяже-

ние (благодаря которому та же политика как неотъемлемая составляющая единого, традиционного организма служила возвышению и интеграции индивида) ослабевает, и в конце концов (после бесплодных попыток подменить утерянную традицию утилитарно-рационалистическими конструкциями) те силы, которые прежде поддерживали это единство, в некотором смысле срываются с цепи, порождая такие явления, как социализм, массовый коллективизм, большевизм. Так при сходе лавины снег, остающийся на вершинах, сохраняет свою чистоту неприкосновенной, тогда как остальная снежная масса, начинающая своё движение незаметно, но несущаяся вниз со всё более нарастающим ускорением, смешивается с грязью равнины.

В этом состоит тайна вырождения и тайна всякой подрывной революции. Революционер начинается с того, что человек уничтожает иерархию внутри себя, калеча себя, т. е. лишая себя тех возможностей, которые составляют основу внутреннего духовного порядка, и только затем приступает к уничтожению этого порядка и во внешнем мире. Любой революции — в смысле антииерархического и антитрадиционного подрывного движения — необходимо предшествует внутреннее разрушение. Но поскольку эта предварительная стадия ускользает от близорукого взгляда, способного скользить только по поверхности так называемых «фактов», в революции усматривают нечто иррациональное и даже оправдывают её, ссылаясь на социальные и материалистические факторы, которые в любом нормальном обществе всегда имели вторичный и подчинённый характер.

Когда католический миф говорит о падении «первого человека», о «восстании ангелов», по сути он говорит о том же. Речь идёт об ужасающей власти, изначально присущей человеку, которая даёт ему возможность использовать свою свободу в том числе для духовного саморазрушения, отречения от всего, что могло бы обеспечить ему сверхъестественное достоинство. Это метафизический выбор, по отношению к которому всё историческое движение, выражающееся в различных формах бунта против традиции — революционных, индивидуалистических, гуманистических, светских и, наконец, современных, является не чем иным, как феноменологией. И именно этот выбор — единственная причина тайны вырождения и упадка традиции.

Понимание этого позволяет проникнуть в смысл древних традиций, обладающих загадочной природой и связанных с Вождями, которые в некотором смысле никуда не исчезли, т. е. как существовали раньше, так существуют и теперь. Обнаружить их можно при помощи соответствующих обрядов символического характера. Сам же процесс их поиска равнозначен восстановлению собственной целостности, выработке определённого образа жизни, требующего наличия соответствующих качеств, которые можно сравнить со свойствами, присущими некоторым металлам, каковые, ощущая притяжение магнита, начинают неуклонно двигаться в его направлении и в конце концов находят его.

P.S. Хотелось бы напомнить читателям, что в прямом переводе слово «иерархия» означает священноначалие.

**Перевод:
Виктория Ванюшкина**

Коллин Клири:

Бытие-в-роду

(завершение, первая часть опубликована в Warha #5)

4. Традиция

Обсудив клановое бытие индивида исключительно в философских терминах, я перехожу к рассмотрению трактовки этой идеи в германской традиции.

Первое, что мы должны отметить, — это то, что можно назвать «главенством прошлого» в ней. Одно из лучших описаний этого явления можно найти в основополагающем исследовании Пола Баушаца «Колодец и дерево: мир и время в ранней германской культуре», опубликованном в 1982 г. Баушатц утверждает, что в германском мировоззрении прошлое считается первичным, прошлое по отношению к настоящему понимается так: настоящее происходит от прошлого и «подпитывается» им. Будущее едва ли рассматривается, по крайней мере, в метафизических терминах. Этот ранний германский взгляд на время в корне отличается от нашего. И там, где отличается понимание времени, всё остальное тоже должно отличаться, — я бы сказал так. Другими словами, поскольку способ, которым зачато время, является настолько фундаментальным для мировоззрения, мы должны признать, что если наши предки понимали время по-другому, то в реальном смысле они жили в другом мире¹⁵⁶. Если этот момент неясен сейчас, он, пожалуй, станет более понятным, когда я приведу аргументы к данному разделу¹⁵⁷.

Чем объясняется то, что мы так изменили свой взгляд на время, сделав его отличным от наших предков; почему мы живем в принципиально ином мире? В конце концов, ведь можно утверждать, что в глубине души мы похожи, и в глубине души мы обладаем потенциалом видеть мир именно так, как это делали наши предки. Правда и то, что я утверждал в других разделах, что мировоззрение людей вытекает из их природы, которая

¹⁵⁶ См. эссе «Четверица» // Клири К. «Что есть руна?».

¹⁵⁷ Там же.

является наследственной¹⁵⁸. Но хотя этот потенциал остаётся в нас дремлющим (и его можно разбудить), факт остаётся фактом: мы живём в совершенно ином мире, чем наши предки, и мыслим совершенно другими категориями. В значительной степени именно христианство ответственно за отход от традиционного германского взгляда на время. В частности, как я скажу подробнее позже, христианство заменяет германское «первенство прошлого», делая акцент на будущее. Однако, прежде чем приступить к этому вопросу, я должен набросать несколько тезисов Баушаца.

Баушац убедительно утверждает, что традиционная германская метафизика в сущности делит реальность на прошлое и не-прошлое. Более того, не-прошлое понимается главным образом как то, что «превращается» в прошлое. Здесь мы можем заметить, что имя норны Верданди, часто поверхностно обозначаемое как «настоящее», представляет собой причастие древнескандинавского глагола *verða*, что означает «становиться». Однако это слово, в конечном счёте, происходит от индоевропейского корня, означающего «повернуть». Таким образом, то, что становится, — это то, что «вращается». Мы можем почувствовать это, когда осознаем, что становление часто отождествляется с «превращением»: мальчик превращается в мужчину, гусеница — в бабочку, ученик — в мастера и т. д.

Мы склонны видеть, что прошлая форма превращается в будущую форму, которая была ожидаемой. Но очевидно, что все «повороты» происходят в настоящем, и с германской точки зрения происходит то, что нынешняя форма превращается в прошлую и заменяется другой, которая также, в свою очередь, исчезает. Это ещё один удивительный повод сказать, что настоящее — это то, что питает прошлое. Другими словами, настоящее — это динамический процесс, «присутствие» или «представление», в котором форма представляет себя, занимает некую позицию, а затем уходит, чтобы быть заменённой другой формой. Нам напоминают известные слова Анаксимандра (первая цитата из греческой философии): «Явления, исчезающие в явлениях, из которых они приходят, исчезают вынужденно, потому что они

¹⁵⁸ См. эссе «Асатру и политика» // Там же.

платят дань и воздают друг другу за свою несправедливость в соответствии с порядком времени»¹⁵⁹.

Таким образом, прошлое постоянно растёт, поскольку наши поступки наполняют его¹⁶⁰. И действительно, оно изображается вместилищем: как колодец Урд, первой из трёх норн, той, кто представляет прошлое. Урд управляет «проработкой» прошлого в настоящем, процессом, когда прошлые формы или поступки формируют настоящее¹⁶¹. Прошлое функционирует для формирования всего, что «превращается» или становится настоящим. А прошлое — это прошлые события, действия, прецеденты, и они фактически являются «законами», которые определяют то, что может наступить. Можно увидеть применение этой метафизической концепции, помимо прочего, в англосаксонской традиции «общего права» или судебного прецедента.

Древнеанглийский эквивалент *Urðr* (Урд) — это *Wyrd* (Вирд. — *прим. переводчика*), который иногда рассматривается как некая сила или первичный механизм, влияющий на события. По-видимому, Урд является одновременно «хранилищем» прошлого, а также и самой «судьбой». Это имеет смысл, поскольку именно прошлое судит, формирует и направляет настоящее.

В этом контексте источники также упоминают об Эрлоге (*ørløg*). Хотя я бы буквально перевёл это как «первичный закон» (с древнескандинавским *Ör*, примерно эквивалентным немецкому, датскому и норвежскому «ур-» — прото-, примитивное, оригинальное), иногда его называют судьбоносным, роковым как «судьба». Или самой «судьбой», как Урд/Вирд. Но мы можем просто рассматривать Эрлога как ещё один способ говорить о функции накопленного прошлого как о «первичном законе», управляющем раскрытием или поворотом настоящего.

Как и в большинстве мифологий, разные концепции смешались — и мы увидим это снова в случае хамины и фюльгги. Действительно, Баушац утверждает, что три источника скандинавского мифа на самом деле являются одним, первичной основой, которой является колодец Урд. Он ссылается на известный

¹⁵⁹ “A Presocratics Reader”.

¹⁶⁰ Bauschatz P. “The Well and the Tree”.

¹⁶¹ Ibid.

мифологический феномен умножения одного явления на три, примеры чего можно найти в скандинавской мифологии: например, братья Один, Вили и Ве, которые, как утверждал Эдред Торссон, являются тремя аспектами одного божества¹⁶². Гипотеза Баушаца об идентичности колодцев имеет концептуальный смысл: колодец прошлого (колодец Урд), несомненно является источником мудрости. Это верно, хотя «колодец мудрости» обычно идентифицируется как отдельный колодец Мимира, из которого Один испивает ценой собственного глаза. Отождествление двух источников имеет ещё больший смысл, если Мимир как-то связан с памятью (как теоретизировал Рудольф Симек и др.¹⁶³).

Независимо от того, прав ли Баушац, философский смысл, конечно же, состоит в том, чтобы воспринимать колодец прошлого как источник мудрости, поскольку мудрость — это знание истоков. Аристотель пишет в «Метафизике»: «Все люди полагают, что так называемая мудрость [софия] имеет дело с первопричинами [айтия] и источниками [архай] вещей». Греческое *archē* (множественное *Archai*) означало «источник» или «происхождение» в смысле «начало», но также могло относиться к истоку или напору водоёма. Древнескандинавский эквивалент этого термина — *brunnr* (как в *Urðarbrunnr*, *Mímisbrunnr*), который имеет почти одинаковый диапазон значений: благополучие, весна, источник (как в прямом, так и в переносном смысле). Таким образом, как указывает Баушац, мы не должны думать об этих источниках как о фактических, в которые мы погружаем чашку и пьем (что является вульгарным представлением). Скорее, источники Урд и Мимира — это вечно текущие источники¹⁶⁴.

Баушац также подчеркивает, что прошлое следует понимать, как «нечто питающее»¹⁶⁵. В конце концов, именно водой из колодца Урд норны питают древо Иггдрасиль. Источник/колодец течёт в настоящее, питая настоящее: питая Иггдрасиль и насыщая нашу жизнь и дела; формируя то, чем мы

¹⁶² Thorsson E. “Runelore”.

¹⁶³ Simek R. “Dictionary of Northern Mythology”.

¹⁶⁴ Bauschatz P. Op. cit.

¹⁶⁵ Ibid.

являемся. Между тем наши поступки текут в родник. Он постоянно подпитывается настоящим, поскольку настоящее уходит в прошлое. Цикл таков: настоящее питает/расширяет прошлое, а прошлое питает/расширяет настоящее.

Очевидно, что это мировоззрение на самом деле совершенно чуждо нашему. Мы думаем о прошлом как о чем-то законченном. Мы ориентируемся на настоящее, которое, по нашему мнению, «преодолело» прошлое, и на «возможно лучшее» будущее, которого мы пытаемся достичь, пробираясь сквозь обычно неудовлетворительное настоящее. Идея «преодоления» прошлого является ключевым компонентом в иудейско-христианской традиции и в современном прогрессивистском мировоззрении: оба видят прошлое как тьму, которую свет постоянно преодолевает. Напротив, германское мировоззрение считает, что в широком смысле прошлое не «окончено»: на самом деле оно постоянно присутствует, формируя то, что происходит. Чем больше мы, современники, живём, отрицая формирующую силу прошлого, тем больше мы находимся в его власти, о чём я расскажу позже.

5. Хаминья и Фюльгья

Обсудив основы метафизики, лежащие в основании германского взгляда на время, мы теперь должны применить эти принципы к фокусу этого эссе: индивид, понимаемый как существо, сформированное его кланом. Об этом много говорится в германских источниках, большая часть которых сконцентрирована вокруг того, что мы можем назвать, следуя Стивену Флауэрсу, комплексом «хаминья — фюльгья»¹⁶⁶. Причина, по которой Флауэрс использует эту конструкцию, заключается в том, что когда-то это были разные понятия, со временем они смешались, так что теперь довольно трудно чётко обозначить разницу между ними¹⁶⁷. Хаминья и фюльгья являются «частями» германской «души». (Мое использование поясняющих цитат предназначено для предостережения читателя: они не являются «ча-

¹⁶⁶ Flowers S. E. "Sigurðr: Rebirth and the Rites of Transformation".

¹⁶⁷ См.: Flowers S. E. Op. cit.; Davidson H. R. E. "The Road To Hel".

стями» в каком-либо общепринятом смысле, и это не мешает использовать термин «душа» для обозначения убеждений наших предков.)

Флауэрс предлагает тройственное описание хамины¹⁶⁸:

1. Это сила, изменяющая форму, которая действует на «хамр» (буквально «кожа»), создавая форму (форма в смысле греческого *morphē* — форма как в «морфологии» и «метаморфозе»). Клод Лекото пишет о хамре: «В старых текстах именно внутренняя форма определяет внешний вид. Выходит, что у человека могло быть несколько форм. Здесь выражена фундаментальная идея, что человек не ограничен своим телом»¹⁶⁹. Симек теоретизирует, что хаминыя происходит от *хам-гэнджа — тех, кто может позволить своему хамру «ходить» (т. е. проецировать свой хамр).

2. «Удача» или «удача» человека.

3. «Дух Хранитель».

Одно из различий между хаминей и фюльгьей заключается в том, что первая может быть «спроецирована», а вторая — нет, она остаётся привязанной к человеку¹⁷⁰. Таким образом, хаминыя кажется некой «жидкой» магической силой. Что касается второго и третьего аспектов, описанных выше, то хаминыю и фюльгью трудно различить. Человек приобретает хаминыю благодаря особым делам чести¹⁷¹. Таким образом, это то же самое, что и личная сила, которая может быть увеличена. Хаминыя также может передаваться от предков¹⁷². Действительно, её можно передать через предмет, который принадлежал предку — как в случае с мечом Грамом, который передаёт хаминыю Зигмунда его сыну Сигурду¹⁷³. Что усложняет дело, так это то, что фюльгья также может быть передана. Действительно, вся книга Флауэрса «Сигурд: перерождение и обряды трансформации» посвящена теме «перерождения» посредством наследования ха-

¹⁶⁸ Flowers S. E. Op. cit.

¹⁶⁹ Lecouteux C. "The Return of the Dead".

¹⁷⁰ Davidson H. R. E. Op. cit.

¹⁷¹ Flowers S. E. Op. cit.

¹⁷² Ibid.

¹⁷³ Ibid.

мингья-фюльгья (таким образом, он утверждает, что Сигурд является реинкарнацией Зигмунда)¹⁷⁴.

Фюльгья также замыслена как дух-хранитель. Само слово образовано от древнескандинавского глагола *fylgja*, что означает «следовать» или «сопровождать» (от протогерманского *fulgijanaþ* — следовать), откуда происходит древнеанглийский глагол *follow*, что даёт нам современное английское «следовать»). Таким образом, фюльгья — это существо, которое следует или сопровождает. В преданиях часто принимает форму женщины — иногда гигантской, одетой в доспехи (*fulgjukona*; таким образом, Х. Э. Дэвидсон предполагает связь с понятием валькирии¹⁷⁵). В других случаях фюльгья принимает форму животного, обычно такого, которое отражает сущность человека (например, у благородного человека будет благородное животное, такое как медведь, волк или орел).

Умирающие мужчины иногда могут видеть фюльгью в её женской форме. И люди, одаренные вторым зрением, способны видеть фюльгью животного. Дэвидсон приводит следующий пример из *Páttir Þorsteins Uxafóts* в *Flateyjarbók*: «Однажды случилось так, что Торстейнн приехал в Кроссавик, как он часто это делал. Отец домохозяина Гейтир сел на помост и завернулся в плащ. Теперь, когда мальчик вошёл в зал, он вошёл поспешно, как это обычно делают дети. Он поскользнулся на полу зала, и, увидев это, Гейтир рассмеялся. Мальчик подошёл к Гейтиру и сказал: “Почему тебе показалось смешным, что я упал?” Гейтир ответил: “Потому что на самом деле я мог видеть то, что ты не видел”. “Что же?” — спросил Торстейн. “Я скажу тебе. Когда ты вошёл в зал, белый медвежонок последовал за тобой и выбежал вперёд. Когда он увидел меня, он остановился; ты же шёл довольно быстро и потому упал на него, и я уверен, что ты не сын Крума и Торгунны, а должно быть из более великой семьи”¹⁷⁶.

Этот пример наводит на мысль, что животная форма фюльгья может «расти» вместе с индивидуумом: маленький маль-

¹⁷⁴ Лекото цитирует автора поэмы о Хельги: «В былые времена говорили, что люди перерождаются. Говорили, что Хельги и Сигрун жили снова» (Lecoteux C. Op. cit.).

¹⁷⁵ Davidson H. R. E. Op. cit.

¹⁷⁶ Ibid.

чик — маленький медвежонок; по-видимому, взрослый человек — взрослый медведь. И если это так, то можно предположить, что фюльгя — это всего лишь индивидуум. Другими словами, *fylgja* — это индивидуум, появляющийся в другом аспекте, а не отдельное существо, которым индивидуум обладает¹⁷⁷. Это может показаться странным, но, как я отмечал ранее в этом эссе, оба философских понимания личной идентичности, взятые из германского пласта, заставляют нас переосмыслить наше представление о том, кто и что мы есть. Опять же, я — не просто существо внутри этой кожи, наделённое чертами, воспринимаемыми исключительно пятью чувствами. Действительно, как мы видели при обсуждении концепции хамр, у человека может быть несколько «шкур». Но если индивид неотделим от своей фюльги, то как она может передаваться? Почему фюльгя не умирает вместе с человеком? Чтобы исследовать эти загадки, давайте ещё раз обратимся к Аристотелю, который может оказать нам неоценимую помощь.

Когда мы рассматриваем фюльгю, то мы видим, что это сущность индивида, где «сущность» — это латинский перевод Аристотеля на *ti ēn eīnai*, буквально «то, чем он должен быть». Эта сущность — то, чем является человек (таким образом, сущность Торстейна — медведь). Кроме того, мы должны сказать, что индивид и его сущность неразличимы, поскольку если бы они были различны, это означало бы, что индивид — не тот, кем он является¹⁷⁸. Это совершенно правильно. И всё же в другом, не менее значимом смысле мы можем сказать, что индивид и его сущность различны. Чтобы увидеть это, представим на мгновение, как сущность может быть медведем, и рассмотрим более простой и очень аристотелевский пример: сущность Сократа — быть разумным животным. Поскольку это выражает суть Сократа, Сократ и его сущность едины. Тем не менее это также сущность Платона, а также сущность Ксенофонта, Алкивиада, Крита и многих других людей. Итак, Сократ одновременно иденти-

¹⁷⁷ Флауэрс пишет: «Фюльгя, как и хамингя, должны восприниматься не как формы, но как аспекты самой “духовной” сущности, которые изначально приравнивались к способности мужчины к продолжению рода» (Flowers S. E. *Op. cit.*).

¹⁷⁸ Аристотель «Метафизика».

чен своей сущности и нет. То же самое можно сказать и о Торстейне и фюльгье, которые выражают его сущность: это он, но это не он, поскольку медведь также может быть или стать фюльгьей его сына или какого-либо другого потомка.

Лекото пишет: «[Примеры из источников] предполагают, что у человека есть соответствующие ему двойники в потустороннем мире, и что общение возможно, потому что на самом деле нет границы между этим миром и тем. “Живое тело, — пишет Режис Бойер, — было бы только материальным, видимым творением реальности, чья истинная сущность пребывает в царстве мёртвых и помогает каждому человеку, следуя за ним. Душа здесь [в этом мире] будет отражением”. Это ещё одно доказательство того, что мы являемся микрокосмом в жизни макрокосма, мира духов, мёртвых, предков, потому что фюльгья не исчезает с исчезновением того, с кем она связана, и не вымирает с родом»¹⁷⁹.

Но мы также должны рассмотреть конкретный вопрос о том, почему фюльгья выглядит как животное или как женщина. Лекото снова говорит нам: «Мы микрокосм в жизни макрокосма». Это верно во многих смыслах. С одной стороны, человек воплощает в себе животных — в буквальном смысле: формируясь в матке, человеческие зародыши проходят через стадии, которые предполагают повторное образование дочеловеческих структур, например, «стадию рыбы», на которой у зародышей появляются жаберные прорези¹⁸⁰. Аристотель в «Де Анима» говорит о «растительной душе» и «животной душе» в человеке, которые повторяют функции, обнаруживаемые в растениях (питание, рост) и животных (ощущение, движение), наряду с «разумной душой», которой обладают только люди. В моем эссе «Камни изрекают: пещерное искусство и происхождение человеческих видов» я предположил, что мы знали об этом на протяжении тысячелетий¹⁸¹.

¹⁷⁹ Lecouteux C. Op. cit. Ранее там же Лекото сравнивает фюльгью с египетской *ка* и греческим *эйдолоном*. Дэвидсон называет фюльгью «теневым дублем» (Davidson H. R. E. Op. cit.).

¹⁸⁰ Sheldrake R. “The Presence of the Past”.

¹⁸¹ См.: Клири К. «Что есть руна?».

Это ещё один пример влияния прошлого на настоящее. Таким образом, не исключено, что некоторые люди имеют «животную природу» архетипически, как у конкретного животного. Эта природа является «сущностью» личности. Опять же, человек с нею един, но не одно и то же, он способен её передать. Она существует постоянно вместе с человеком, «следуя» за ним. Она не воспринимается в «этом мире», потому что принадлежит к другому. Но поскольку, как замечает Лекото, между этим миром и тем «на самом деле нет границы», то между человеком и его фюльгьей нет пропасти. Эта «сущность» не является отдельным «явлением» (хотя, как мы видели, она может восприниматься при определённых обстоятельствах, как если бы она была отдельной сущностью). Скорее, это индивидуум, видимый в ином аспекте.

Разумно относиться к женской форме фюльгьи аналогичным образом. Возможно, так же как животная форма может «расти» со временем (например, из медвежонка во взрослого медведя), имеет смысл думать, что фюльдкона созревает вместе с индивидуумом. Человек, опять же, является микрокосмом, отражающим в своем бытии макрокосм. Поскольку я являюсь тем, кем я являюсь (помимо прочего) по отношению к животному и женщине, в некотором смысле у меня «есть животное во мне» и у меня «есть женщина во мне». К. Г. Юнг пишет: «Сама природа человека мужского пола предполагает “его” женщину — как физическую, так и духовную. Его система настроена на женщину с самого начала, так же как она подготовлена к совершенно определённому миру, в котором есть вода, свет, воздух, соль, углеводы и т. д. Форма мира, в которой он родился, уже представлена в нём как виртуальный образ. Точно так же родители, жена, дети, рождение и смерть заложены в нём как виртуальные образы, как психические склонности. Эти априорные категории по своей природе носят коллективный характер; это образы родителей, жены и детей в целом. В каком-то смысле они являются вкладом общего опыта наших предков»¹⁸².

Моё существо сформировано (действительно сформировано) по отношению к «животному» и «женщине». Может пока-

¹⁸² Sheldrake R. Op. cit.

заться, что это подразумевает какое-то отношение к платоническим идеям, но на самом деле германские предания говорят о том, что индивид действительно индивидуален и не является абстрактной идеей «индивидуальности», его «животное» и его «женщина» индивидуальны; они архетипичны, но не «абстрактны». Архетипы — это не абстракции: Ахиллес — это индивидуум, а не абстракция «Героя»¹⁸³. Но предание указывает (весьма таинственно и совершенно не похоже на взгляды Юнга), что эти архетипы существуют в параллельных мирах и что они не являются «виртуальными образами» какого-то рода, а скорее «сущим», наделённым действием. Эдред Торссон тоже опирался на Юнга при обсуждении фюльги, в частности теории Юнга о «аниме/анимусе»¹⁸⁴. Это разумные предположения. Тем не менее я должен признать, что я не знаю никаких свидетельств в германских источниках, которые бы говорили о том, что у женщин есть мужская фюльгя.

Чтобы ещё более усложнить вопрос, источники указывают, что чья-то фюльгя не ограничивается вышеупомянутыми аспектами (животным и женщиной). Кроме того, мы не ограничены только одной фюльгьей. Фактически, знания предполагают, что человек может приобрести множество «фюльгюр»¹⁸⁵. Мы должны подчеркнуть различие, которое особенно важно для темы этого эссе, — между *mannfylgja* и *kynfylgja* (или *atterfylgja*). Как следует из названия, *mannfylgja* — это *fylgja* отдельной личности; в отличие от этого *kynfylgja* принадлежит роду, клану или семье¹⁸⁶. Фактически мужчина может обладать и тем, и другим. Он может иметь свою собственную фюльгю, а также быть носителем фюльги своей семьи. *Kynfylgja*, кажется, привязывается к человеку и может быть передана¹⁸⁷. Кроме того, они связаны друг с другом: чем больше человек приобретает фюльгюр, тем сильнее становится его *Kynfylgja*¹⁸⁸.

¹⁸³ Подробнее см. Клири о Вико в «Что есть руна?».

¹⁸⁴ Thorsson E. Op. cit.

¹⁸⁵ См.: Flowers S. E. Op. cit.; Lecouteux C. Op. cit.

¹⁸⁶ См. «Сага о Вёльсунгах», где Сигни предостерегают от женитьбы на Сиггейр из-за её *Kynfylgja*.

¹⁸⁷ Flowers S. E. Op. cit.; Davidson H. R. E. Op. cit.

¹⁸⁸ Flowers S. E. Op. cit.

Из наших источников не вытекает то, что фюльгья-животное остаётся жить после смерти человека, но фюльгья как сверхъестественная женщина-хранитель делает это. Хаминья и/или фюльгья обычно (но не всегда) передаются, когда ребёнка называют в честь умершего родственника, в результате явления, известного как «наффестр»¹⁸⁹. Хаминья-фюльгья также может передаваться другими способами, и мы уже отмечали, как в саге Вольсунга она передаётся посредством меча¹⁹⁰. В любом случае хамингья-фюльгья передаётся внутри клана, и это имеет смысл: «душа» будет иметь естественную склонность к своему роду¹⁹¹.

Интересно, однако, отметить, что в источниках часто последующие поколения семьи проявляют настоящее величие¹⁹². Самым известным примером этого является «Сага о Вёльсунгах»: именно Сигурд демонстрирует совершенство клана Вольсунг. Это также имеет смысл: если можно приобрести многократную фюльгью, которая усиливает Kynfylgja и если хаминья подкрепляется героическими поступками, то, очевидно, нечто строится или умножается в течение нескольких поколений.

Роль индивидуумов как «носителей» Kynfylgja убедительно свидетельствует в пользу философских выводов, к которым независимо приходим в предыдущих разделах этого эссе: клан можно рассматривать как истинное существо, для которого индивид является моментом или выражением. Клан не мыслит существования без конкретных членов. Но его члены — это развитие идеи самого клана — прогрессивного самоопределения существа клана, расцвет его возможностей. Kynfylgja, очевидно, является способом конкретизации этого кланового существа, которое «передаётся» от человека к человеку и «укрепляется».

Помимо этого, концепция хамингья-фюльгьи убедительно указывает на значение, которое до-германские народы приписы-

¹⁸⁹ Lecouteux C. Op. cit. Лекото так же пишет, что ребенок, которому не дали имя умершего родственника, может быть подвержен болезни под названием *elsk*.

¹⁹⁰ Davidson H. R. E. Op. cit.

¹⁹¹ Хамингья-фюльгья может передаваться не только между родственниками внутри клана, но и между не связанными кровно людьми. Дэвидсон приводит пример передачи хамингья-фюльгьи от отца к пасынку.

¹⁹² Flowers S. E. Op. cit.

вали наследству. Много тысячелетий назад люди осознали, что они наследуют множество черт, включая поведенческие характеристики. В целом, мы видим в германских источниках глубокое и детальное понимание сложной проблемы наследования — признание нашего большого долга перед прошлым. Несомненно, некоторые современные люди удивятся тому, что наши предки могли понимать это без знания генетики. Но это смешно. Феномен наследования был им хорошо известен; им просто не хватало современной (и, возможно, неполной) теории механизма наследования. Действительно ясно, что они понимали важность наследования лучше, чем мы. Мы только сейчас заново открываем роль наследства в становлении нас таковыми, какие мы есть, поскольку мы продолжаем отбрасывать пагубный миф эпохи Просвещения о «чистом листе».

6. Присутствие прошлого: взгляд с обочины науки

Некоторые из приведённых выше замечаний указывают, что нам следует истолковывать германское учение о хаминье-фюльгье как мифический, символический или даже суеверный способ понимания феномена наследования — то, на что полагались наши предки, потому что у них не было современной науки (генетики). Действительно, мы должны учитывать тот факт, что наши предки верили в «наследование приобретенных признаков». Флауэрс приводит пример из саги Сварфдулы о ребёнке, который родился со шрамом в том же месте, где был ранен его отец¹⁹³. Естественно, возможность данного явления была полностью опровергнута современной наукой.

Однако я хотел бы оспорить некоторые выводы. Мы должны быть готовыми принять возможность того, что наши предки описывали явления, которые существовали буквально. У наших предков было глубокое понимание психики, гораздо более сложное и интересное, чем у нас. У них было понимание, которое ставит под сомнение нашу современную идею атомного индивида. Их убеждения заслуживают серьёзного рассмотрения, хотя тема «германской души» требует гораздо более обширного

¹⁹³ Flowers S. E. Op. cit.

изучения, чем это возможно в данном эссе. В этом разделе я изложу некоторые причины, позволяющие полагать, что наши предки описывали реальные явления, и опираться я буду на работу биолога Руперта Шелдрейка.

Шелдрейк может показаться настоящим предателем в научных кругах. Однако его полномочия бесспорны — это докторская степень по биохимии из Кембриджа, и он является автором более 80 научных очерков и 10 книг. Тем не менее Шелдрейк часто выделяется в качестве «сторонника псевдонауки». Сказать, что его теории противоречивы, — это не сказать ничего. В 1981 г. журнал *Nature* опубликовал рецензию на книгу Шелдрейка «Новая наука о жизни» с утончённым названием «Книга для топки». С тех пор Шелдрейк был почти полностью подвергнут остракизму научным сообществом и не может получить должность в университете. Когда учёные сталкиваются с подобной дискриминацией, это почти всегда указывает на их принадлежность к чему-то стоящему. И Шелдрейк, безусловно, представляет собой убедительный аргумент в пользу его взглядов.

Я должен подчеркнуть, что я не биолог и поэтому недостаточно квалифицирован для обсуждения теорий Шелдрейка. Мое наблюдение как не-специалиста, состоит в том, что его аргументы, устанавливающие, что ортодоксальная биологическая наука несколько несостоятельна, часто куда более убедительны, чем предлагаемые им же альтернативные теории. Тем не менее он предлагает нам несколько веских причин, чтобы развить эти теории. Я должен также подчеркнуть, что нижеизложенное никак не затрагивает нашей темы. Другими словами, теория кланов, разрабатываемая в этом эссе, не стоит и не рушится на основании доказательств, которые я приведу из Шелдрейка. Как я подчеркивал вначале, три подхода, представленные в этом эссе, — философский, традиционный и научный — дополняют друг друга; ни один из них не предлагается в качестве авторитетного или узаконивающего другой.

Для начала: мой основной источник взглядов Шелдрейка — его книга «Присутствие прошлого: морфический резонанс и привычки природы» (1988 г.). Теория, выдвинутая в этой книге, касается причинного влияния прошлого на настоящее в качестве того, что Шелдрейк называет «морфогенетическими поля-

ми». Термин «морфогенетический» происходит от греческого *morphē* (форма) и *генезис*, так что «морфогенетический» означает «то, что отвечает за творение или создание формы». По сути, Шелдрейк предполагает, что физическая структура организмов — их форма — определяется нефизическими полями, которые существуют во времени, формируя поколение за поколением. Эти области, однако, не являются вечными платоновскими идеями: они могут изменяться со временем в результате обстоятельств, которые изменяют поведение организмов.

Отчасти Шелдрейк предлагает эту теорию, потому что (как он уточняет) гены не могут объяснить, почему тела организмов формируются именно так и не иначе. Вопреки мнению большинства людей (включая биологов), «морфогенез» всё ещё остаётся загадкой¹⁹⁴. Мы все знакомы с языком «генетического программирования», который представляет собой описание того, что «организмы приобретают определённые формы, потому что гены каким-то образом кодируют эти формы». Мы используем это «описание», потому что предполагаем, что кто-то где-то имеет полный ответ и может описать, как именно это происходит. Но Шелдрейк позиционирует это описание как миф: биологи не вполне осведомлены, как органические формы «программируются» генами. Шелдрейк отмечает, что этот тип «описания» на самом деле ничем не отличается от разговоров о «конатусе» или «энтелехии», которые биологи давно справедливо отвергли как не имеющие под собой никаких оснований¹⁹⁵. Язык «генетического программирования» взят из мира компьютеров и, таким образом, является метафорой. Но это настолько знакомая, часто повторяемая метафора, что мы пришли к тому, чтобы воспринимать её буквально и принимать без критического осмысления.

Биология может связать определённые признаки организмов с генами, но Шелдрейк утверждает, что теория генов не может объяснить, почему организмы проявляют свои характерные формы или структуры. Одна из причин заключается в том, что разные части нашего тела содержат одни и те же гены.

¹⁹⁴ Sheldrake R. Op. cit.

¹⁹⁵ Ibid.

Шелдрейк пишет: «Если бы [постулированная] генетическая программа была перенесена в гены, то все клетки организма были бы запрограммированы одинаково, потому что в целом они содержат точно такие же гены. Например, клетки ваших рук и ног генетически идентичны. Кроме того, эти конечности содержат точно такие же виды белковых молекул, а также химически идентичные кости, хрящи и т. д. И всё же они имеют разные формы. Ясно, что одними генами данные различия объяснены быть не могут. Различия должны зависеть от чего-то другого: от формирующего влияния, которое по-разному действует на разные органы и ткани по мере их развития. Это влияние не может происходить внутри генов, оно распространяется на все ткани и органы. На этом этапе концепция генетической программы исчезает и заменяется расплывчатыми утверждениями о “сложных пространственно-временных моделях физико-химической активности, ещё не полностью понятных”, или «о механизмах, которые ещё неясны»¹⁹⁶.

Шелдрейк предлагает множество удивительных иллюстраций, взятых из естествознания, в поддержку своего основного скептицизма по поводу утверждения, что гены могут объяснять органические формы и структуры. Он также использует ряд блестящих риторических приемов, наиболее эффективным из которых, вероятно, является следующий аргумент: «Обычно предполагается, что морфогенез происходит автоматически, таким образом, который ещё не ясен в процессе самоорганизации [материальных компонентов, таких как определённые молекулы]. Как будто поставка нужных строительных материалов и техники на нужный участок земли привела к самопроизвольному росту домов исключительно нужной формы»¹⁹⁷.

В качестве ещё одного доказательства несостоятельности гипотезы «генетического программирования» можно также упомянуть удивительные результаты исследования близнецов, которые имеют непосредственное отношение к нашей главной проблеме — проблеме наследственности человека. Исследование близнецов, разлучённых при рождении без возможности

¹⁹⁶ Sheldrake R. Op. cit.

¹⁹⁷ Ibid.

какого-либо контакта до становления взрослой жизни, показывает потрясающие сходства даже в таких областях, как политические взгляды, религиозность и сексуальная ориентация. Всё это может быть объяснено генетически. Но что нам делать со следующими случаями?..

Среди близнецов, включённых в знаменитое исследование в Миннесоте¹⁹⁸, были Джим Льюис и Джим Спрингер, которые были воспитаны раздельно с возраста четырёх недель и воссоединились лишь в возрасте 39 лет, ни разу не встречавшись ранее. Выяснилось, что оба работали охранниками, курили сигареты «Салемс», водили «Шевис» и дважды были женаты, причём впервые оба мужчины женились на женщинах по имени Линда, затем оба завели жён по имени Бетти. У обоих также родились сыновья по имени Джеймс и Аллен. Они отдыхали на одном и том же пляже во Флориде, у них были собаки по кличке Той, а в их гаражах размещались мастерские по деревообработке.

Любой из перечисленных моментов можно было бы назвать совпадением, но не все сразу. И вполне вероятно, что здесь в силу вступает что-то ещё, помимо генетики. На самом деле, абсурдно думать, что существуют гены вождения «Шевис», курения «Салемс», женитьбы на женщинах по имени Линда и Бетти и наречения сыновей одинаковыми именами. Конечно, следует признать, что популярная идея генетической предрасположенности является упрощённой, о чем нередко говорят учёные. Другими словами, обнаружение генетической предрасположенности не означает поиск, скажем, общего «гена алкоголизма» или «гена, вызывающего гомосексуализм» и т. д.¹⁹⁹ Но когда случай на лицо, нам всё ещё кажется неправдоподобным, что даже совокупность генетических факторов могла предрасположить сразу двоих Джимов к некоторым из этих общих черт. Разумно предположить, что между ними могла быть какая-то другая связь, и что она сохранялась после их разделения и продолжала оказывать на них влияние. Каковой бы ни была эта связь, она, конечно, не была разновидностью мирских связей,

¹⁹⁸ Segal N. L. "Born Together — Reared Apart: The Landmark Minnesota Twins Study".

¹⁹⁹ Sheldrake R. Op. cit.

поскольку, как отмечалось, близнецы не имели личного контакта до 39 лет.

Вместо «генетического программирования» Шелдрейк предполагает, что организация и развитие организмов регулируются морфогенетическими полями, которые не являются физическими объектами в каком-либо привычном смысле, а скорее «областью влияния»²⁰⁰. Наивные материалисты будут реагировать на подобное со свойственным им скептицизмом. Однако важно отметить, что физики давно вышли за пределы материализма и регулярно теоретизируют о явлениях, которые не являются «материальными» или «физическими» в каком-либо из общепринятых смыслов. Общественность вместе со многими не-физиками в научном сообществе по-прежнему погрязает в устаревшем материализме, давно дискредитировавшем себя²⁰¹. Феномен гравитации представляет собой простой пример, который может помочь преодолеть некий скептицизм по поводу нематериальной природы морфогенетических полей Шелдрейка. Гравитационные поля, существование которых общепризнано, являются «областью влияния» (если использовать термин Шелдрейка), которая связана с физическими объектами. Однако сами по себе они не являются «физическими объектами», хотя их влияние распространяется в пространстве.

²⁰⁰ Sheldrake R. Op. cit.

²⁰¹ Шелдрейк пишет: «Хотя [теория морфогенетических полей] кажется загадочной, традиционные теории кажутся не менее загадочными, если мы отступим и посмотрим на те замечательные предположения, которые они воплощают. Гипотеза формирующей причинности — это не причудливое метафизическое предположение, которое контрастирует с твёрдой, эмпирической, приземлённой теорией механизма. Механистическая теория опирается на допущения, которые более метафизичны, чем идея формирующей причинности» (Ibid.). На самом деле, одно из достоинств книги Шелдрейка состоит в том, что он раскрывает проблемные и устаревшие метафизические предположения, лежащие в основе большей части современной науки. Механистические взгляды были доминирующими, по крайней мере, со времён Декарта. Однако метафора «механизма» не может иметь смысла из-за того, что наука с тех пор проделала долгий путь. Тем не менее эта метафора сохраняется среди общественности и большей части научного сообщества, которые часто даже не признают её как метафору. Точно так же Шелдрейк демонстрирует, что «платоническое» понимание вечных и неизменных «законов природы» также является неадекватной метафорой, которая противоречит идее эволюционирующего космоса.

Подобно этому, морфогенетические поля существуют в космосе, дабы живые существа росли и организовывались «внутри» этих полей. Однако морфогенетические поля расширяются во времени так, как это делают отдельные живые существа: они существуют на протяжении поколений живых существ. Они содержат, как говорит Шелдрейк, «встроенную память»²⁰². Эти поля «запоминают» действия или поведение регулируемых ими организмов, а затем передают часть этой памяти последующим организмам того же типа. Шелдрейк использует термин «морфический резонанс» для описания процесса, посредством которого прошлое становится настоящим для следующих поколений²⁰³.

Гипотеза «морфического резонанса» вовсе не призвана заменить теорию генов как объяснение морфогенеза, а нужна для того, чтобы дополнить её и дать объяснение явлениям, которые не могут быть объяснимы одними только генами. Шелдрейк пишет: «Гипотеза морфогенетических полей рождает иную интерпретацию роли генов. Она указывает лишь на то, что гены делают своё дело, а именно кодируют информацию для последовательности химических строительных блоков в молекулах РНК и белка. Но это не проецирует на гены способность организовывать весь организм. Скорее, он ищет эти наследственные принципы организации в областях, которые наследуются нематериально»²⁰⁴.

Шелдрейк подкрепляет свою теорию, используя ряд ярких примеров. Некоторые из них призваны поддержать утверждение о том, что физическая структура организмов не может быть объяснена исключительно генами. Читатель Шелдрейка прибегает к множеству таких примеров Присутствия прошлого. Другая группа примеров предполагает, что информация передаётся из поколения в поколение без очевидного материального объяснения. В одном из таких примеров было показано, что второе поколение одной и той же группы крыс проходит лабиринт быстрее и легче, чем первое, хотя у первого поколения не было воз-

²⁰² Sheldrake R. Op. cit.

²⁰³ Ibid.

²⁰⁴ Ibid.

возможности рассказать своим детям о самом лабиринте. Другой эксперимент показал, что люди могут угадывать в течение статистически значимого отрезка времени, какие слова являются реальными словами из мёртвого или непонятного языка, о которых они не знали ранее, а какие слова — придуманы²⁰⁵. Ещё один пример описывает синиц из Соединённого Королевства, которые научились открывать бутылки с молоком, оставляемые на пороге, и пить из них. Как только это явление было обнаружено среди одной группы синичек, учёные смогли установить, что оно так быстро распространилось по всей Европе, словно бы синички звонили друг другу и передавали инструкции. В этом примере поведение заимствовали не только последующие поколения, но и современные представители одного и того же вида, живущие в разных местах.

Все эти примеры рождают предположение, что как только организмы определённого типа заимствуют новое поведение или навыки и полностью автоматизируют их, может произойти изменение в «форме» организма (морфогенетическое поле Шелдрейка), которое затем передаётся последующим поколениям. Это происходит так, что любая материальная форма передачи исключена. Например, эксперимент, касающийся языка, описанный выше, показывает, что как только группа людей полностью погружается в определённый язык, «следы» этого погружения попадают в морфогенетическое поле человека и становятся бессознательным достоянием последующих поколений людей, относящихся к самым разным этносам.

Таким образом, Шелдрейк предполагает не только наличие морфогенетических полей для отдельных видов, но и то, что структура этих полей является результатом изменений, касающихся предыдущих аналогичных организмов²⁰⁶. Таким образом, очевидно, что между его теорией и основной идеей эволюции нет противоречий, поскольку морфогенетические поля изменя-

²⁰⁵ Например, испытуемым, не знавшим иврита, показывали список реальных слов на иврите, в который были добавлены вымышленные слова, которые выглядели похожими на иврит. Испытуемые могли различать, какие слова были настоящими, со скоростью, предполагающей что-то большее, чем случайность.

²⁰⁶ Sheldrake R. Op. cit.

ются и эволюционируют. Излишне говорить, что теория Шелдрейка сильно противоречит ортодоксальному неodarвинизму, поскольку поддерживает наследование приобретённых характеристик (так называемый «ламаркизм»). Тем не менее интересно отметить, что сам Дарвин действительно верил в наследование приобретённых признаков и не видел противоречий с его теорией естественного отбора. На самом деле, как говорит Шелдрейк, есть существенные доказательства лamarкизма, и его отрицание современными учеными является, скорее, вопросом догмы, чем чего-либо ещё.

Однако все эти вопросы немного сложнее, чем кажутся на первый взгляд. Подобно «иерархии форм» Платона, Шелдрейк верит в иерархии полей и полей внутри полей. То, что это имеет место быть, интуитивно очевидно, хотя бы исходя из того, как мы классифицируем виды. Имеет смысл верить в поле человека и поле кошки, а также в поле млекопитающих, которое организует как людей, так и кошек определёнными характерными, общими для этих видов способами. Поэтому каждый отдельный организм будет участвовать (опять же, эхо Платона!) во многих областях²⁰⁷.

Пример эксперимента с языками, как и другие вышеизложенные примеры, возможно, напомнил читателю теорию К. Г. Юнга о «коллективном бессознательном». Шелдрейк действительно проводит эту параллель сам²⁰⁸. Он также цитирует ученицу Юнга Мари Луизу фон Франц, которая предположила, что имеет место более одного коллективного бессознательного. Известно, что Фрейд имел дело только с личным бессознательным, тогда как Юнг постулировал бессознательное, общее для всего человечества, которое выразилось в форме «архетипов». Предположение фон Франц заключалось в том, что внутри этого коллективного универсального бессознательного есть особые

²⁰⁷ Хотя есть параллели между платоническими формами и морфогенетическими полями, важно повторить, что они совершенно разные, поскольку морфогенетические поля могут изменяться со временем. В книге «Присутствие прошлого» Шелдрейк на самом деле очень заинтересован в борьбе с платонизмом в науке, особенно когда он проявляется в концепции вечных и неизменных «законов природы».

²⁰⁸ Sheldrake R. Op. cit.

уровни: групп, не ведающих конкретных наций, племён, кланов и семей²⁰⁹.

Опираясь на идеи фон Франц, Шелдрейк предполагает, что могут существовать бестелесные морфогенетические поля не только видов и подвидов, но даже и человеческих семейств. Именно здесь мы видим, насколько идеи Шелдрейка имеют отношение к пониманию традиционных германских преданий о «душе». Теория Шелдрейка даёт нам возможность концептуализировать с научной точки зрения традиционное учение о комплексе хаминья-фюльгья. Опять же, я должен подчеркнуть, что я не думаю, что наука каким-то образом подтверждает традицию. Тем не менее интересно, что ученый независимым путем пришёл к выводам, которые, кажется, подтверждают традиционное учение.

Подобно морфогенетическому полю, хаминья-фюльгья схожа с другими организмами (в данном случае — с членами одного клана). И снова Шелдрейк допускает возможность существования «семейных полей». Кроме того, как учит традиция, у нас может быть несколько *hamingjur-fylgjur*, и сам Шелдрейк говорит, что у нас есть несколько «встроенных» полей. Кроме того, точно так же, как хаминья-фюльгья «питается» действиями и изменениями во времени, передавая прошлое в наследство последующим поколениям, поступают и поля Шелдрейка. Теория Шелдрейка также подтверждает наследование приобретенных характеристик, что, как мы видим, представляет собой одно из традиционных верований. В более широком смысле теория Шелдрейка подчеркивает значимость прошлого и его формирующее влияние на настоящее — ровно то же, что мы находим в германской традиции. Как мы уже отмечали, для наших предков прошлое, как это ни парадоксально, всегда присутствует (в настоящем. — *прим. переводчика*), продолжая влиять и формировать то, что происходит. Шелдрейк предлагает нам думать о прошлом как о чём-то крайне близком, о том, что соприкасается

²⁰⁹ См.: Sheldrake R. Op. cit.; von Franz M.-L. “The Transformed Berserk: Unification of Psychic Opposites” (последнее эссе интересно ещё и тем, что в нём рассказывается история швейцарского отшельника XV в. Николая Флюэ, который, несмотря на то что был христианским аскетом, встретил в своем видении Одина).

ет в настоящем. Морфические влияния предыдущих организмов могут попросту присутствовать в последующих подобных организмах»²¹⁰.

Теории Шелдрейка, конечно, вызывают множество вопросов, требующих ответа. Тем не менее они представляют собой вызов классической биологии и её устаревшему механистически-материалистическому подходу, вызов, заставляющий задуматься. Один из основных вопросов, на который морфический резонанс, похоже, не может ответить, — это вопрос принципа возникновения морфических полей. Мы видели, что Шелдрейк утверждает, что поля изменяются посредством поведения организмов аналогичного типа. Но как вообще возникают эти поля? Откуда они? Шелдрейк предлагает такой ответ на вопрос: «Возможно, [поля] не появляются ниоткуда, но каким-то образом возникают спонтанно. Возможно, они организованы какой-то “высшей” сферой»²¹¹. В моём эссе «Камни кричат: пещерное искусство и происхождение человеческого духа» я выдвинул аналогичную гипотезу: новые организмы и новые поведенческие реакции являются результатом особого рода «спонтанности». Однако я предлагаю метафизическую теорию того, как такая спонтанность может быть понимаема в качестве выражения процесса, посредством которого Вселенная движется к своему конечному телосу (telos) или цели. См. данное эссе для получения дополнительной информации.

7. Заключительные размышления

Теперь я перехожу к размышлениям о том, как вышеизложенный принцип воздействия прошлого на настоящее должен повлиять на наше настоящее, когда мы закончим это эссе и вернемся в реальный мир.

Общеизвестно, что наши предки действовали с осознанием своего места в клане: старались быть достойными своих предков и не позорить их. Но они также пытались превзойти их. И при этом они стремились быть известными как личности, а не

²¹⁰ Sheldrake R. Op. cit.

²¹¹ Ibid.

просто как «члены клана». Они хотели, чтобы их имена запомнились навсегда, а их дела прославились. Это говорит о фундаментальной напряжённости — реальной напряжённости, а не просто «философской проблеме». Напряжённость заключается в том, чтобы действовать как член клана — как продолжение кланового существа — и в то же время так, чтобы индивидуализировать себя, отделить себя от клана.

Именно это стремление к индивидуальности действительно отличает нас от других народов²¹². Другие довольствуются ролью продолжателя клана или касты и согласны на потерю своей индивидуальности. Они представляют собой образцовых членов касты и являются совершенными конформистами, согласно заранее установленному стандарту. Этот паттерн виден в Индии, на Дальнем Востоке, в Китае и в Японии. В японской культуре есть, чем восхищаться, но, в конечном счёте, образцовым самураем был тот, кто стер себя с лица земли под видом идеального слуги своего господина. Там нет «саг» самураев. На Востоке можно найти следы чего-то вроде «саг» (эпической литературы), чего-то, прославляющего индивидуальные достижения и героизм, именно там, где можно было бы найти это, — в древнейшем арийском эпосе и героической литературе. Но это всё ещё не похоже на то, что можно найти в Европе, где есть бесчисленные примеры этого торжества личности в традициях Севера и Юга. Это торжество присутствует в греческой эпической поэзии, мифологии и трагедии. Но можно найти ещё множество примеров в Северной Европе, особенно в сагах норвежской литературы.

Очевидно, что, когда отдельные члены клана стремятся отличиться, это может укрепить клан, сделать его более мощным, более безопасным и увеличить шансы на его продолжение. Кланов получают власть и безопасность благодаря действиям отдельных лиц, ведущим к успеху. И женщин привлекают мужчины, которые стремятся отличиться. Но это стремление нельзя сводить просто к стратегии развития своего клана, не говоря уже о передаче своих генов. Во-первых (что наиболее очевид-

²¹² См.: Duchesne R. "The Uniqueness of Western Civilization" и моё интервью для North American New Right 2 (ed. G. Johnson).

но), многие способы, которыми мужчины пытались когда-либо отличиться, самоубийственно опасны. В прошлом люди были готовы умереть ради дел чести, которые сегодня кажутся нам тривиальными. Короткую и славную жизнь они предпочитали жизни долгой со множеством детей. Они также были готовы рисковать своей собственной семьёй, когда героизм требовал этого.

Во-вторых, мы не можем игнорировать самосознание наших героических предков. Когда они думали о том, что им предстоит совершить и почему, они размышляли с точки зрения истории, которая будет рассказана об их делах, о том, как их дела станут лептой в сокровищнице прошлого и составят историю. Теория о том, что в действительности они действовали в интересах репродуктивной пригодности и в интересах своих родственников, является просто теорией, выдвинутой современниками с недалеким мышлением, которые не могут придумать каких-либо мотивов, помимо выживания, безопасности и продолжения жизни. (см. вышеупомянутое эссе «Камни изрекают» (“The Stones Cry Out”) в качестве критики таких эволюционных «объяснений»).

Думать о нашей истории, которую можно рассказать о наших поступках, — это то же самое, что размышлять о саге, представляя, что наша жизнь станет материалом для её сложения. «Сага» — древнескандинавское существительное, связанное с глаголом *segja* — «сказать». Сага буквально означает «то, что сказано». Здесь есть большое сходство с греческим логосом, что также буквально означает «то, что сказано» и может быть переведено как «история» или «запись». Это связано с глаголом *legein*, что означает «говорить» (или «собирать», «считать» или «считаться»). При использовании легенд мы должны различать то, что рассказано, и то, что говорится, поскольку у логоса может быть смысл «порядок, причина или аргумент», которые сказаны (т. е. выражены) несколькими способами. В Гераклите мы находим соответствие логоса с речью, которая должна соответствовать объективному логосу или порядку.

На примере саги: то, что сказано, также отличается от высказываний. Когда мы говорим о саге, о каком-то конкретном человеке (например, о Сигурде), мы можем иметь в виду либо

конкретный текст, либо историю, которая может быть выражена в разных текстах или в разных высказываниях. Это различие мало чем отличается от различий между словами и значениями, когда одно и то же значение может быть выражено разными словами (cat/Katze/chat/pisica/kissa/кошка и т. д.), как письменными, так и устными. Таким образом, мы можем говорить о жизни человека как о саге, которая разворачивается во времени независимо от того, станет ли эта жизнь темой для написанной или устной саги. И мы можем «поместить» эту жизнь в более глобальную сагу, которая раскрывает сущность самого клана. Так что, другими словами, «сага» может стать иным названием для кланового существа, которое раскрывается во времени, так как каждый человек в клане, появляясь, добавляет что-то к общей истории клана. Мы, каждый из нас, живем в саге: продолжаем историю клана, действуем исходя из того, что было «записано» в прошлом, и действуем заново, внося свой личный вклад в копилку прошлого.

Однако если сага означает письменный или устный рассказ или историю, мы должны отметить очевидное: только истории определённых людей или кланов могут стать бессмертными как саги, составленные поэтами. С некоторой уверенностью можно сказать, что наши предки (лучшие из них) стремились проживать такую жизнь, которая бы увековечилась в сагах. И некоторые из них стремились «завершить» сагу о существовании клана, достигнув венца его деяний. Каждый человек играет роль в своей саге о кланах. У каждого из нас нет выбора иного, кроме как стать прошлым. Единственный выбор заключается в том, как мы реагируем на это. Мы можем быть пешками, просто управляемыми тем, что задано ранее, или мы можем героически рефлексировать.

Флауерс пишет: «Человеку, который может не осознавать своего генеалогического наследия и который не реализовал силу, потенциально находящуюся в его Kynfylgja, кажется, что судьба вынуждает его к определённым действиям и ситуациям. Поэтому говорят, что у fylgja есть собственная воля. Однако как только человек начинает осознавать прошлое и наделяет себя властью, из его Kynfylgja через дела чести, или через приобретение знаний, или через определённые обряды преобразования,

или комбинацию любых из этих элементов становится очевидным, что “существо”, казавшееся не тем, что есть на самом деле, является суммой всего, чем оно является, и всего, что оно совершило»²¹³.

Другими словами, наша Kynfylgja — это наше существо; это то, чем мы являемся. Мое клановое существо — это мое собственное существо. Однако, как поясняет Флауэрс, если человек не владеет этим существом, оно может казаться чем-то чуждым или даже может быть невыносимым бременем²¹⁴. Герой — тот, кто реагирует на то, что определила судьба, встречая это с достоинством или, в некотором смысле, используя это как средство для преодоления старого, включая и то, что совершили предки. Только человек отвечает героически, в полном сознании того факта, что его жизнь — это история, которая достойна того, чтобы быть спетой или записанной.

В своем эссе “The Fourfold” я написал следующее: «Посредством концепций и языка мы создаем новый мир, который выражает Сущность мира вокруг нас, а также мир внутри нас. Это как если бы мы были существами, которые хотят захватить и сохранить всё, что есть, благодаря нашей концептуальной способности — вырвать это из мимолетного момента и уйти от изменений и разложения, сохранив это в янтаре наших слов. Хайдеггер цитирует Райнер Мария Рильке: “Мы пчелы-невидимки. Мы непрерывно собираем мед видимого, чтобы хранить его в большом золотом улье Невидимого”»²¹⁵.

Саги, составленные нашими северными предками, являются, вероятно, лучшим свидетельством этой человеческой тенденции. У них есть свои параллели в других традициях, как я уже говорил ранее, но здесь мы находим высочайшее выражение человеческого стремления вырвать жизнь человека из скоротечного времени, чтобы сберечь ее. Именно эта воля к созданию вечного является главной чертой человечества, самый утонченный расцвет которой можно найти на Западе. Как отме-

²¹³ См.: Stephen E. Flowers, Sigurðr: Rebirth and the Rites of Transformation (Smithfield, Tx.: Rûna-Raven, 2011), p. 56.

²¹⁴ См. эссе «Свободны ли мы?» // К. Клири «Что есть руна?».

²¹⁵ Клири К. «Что есть руна?».

чают Баушатц, германская Традиция подчеркивает отсутствие постоянства в этой вселенной: даже Боги и мировое древо Иггдрасиль конечны. Всё готовится к завершению. Это неотъемлемо трагический взгляд на жизнь²¹⁶, и он движет германской попыткой запечатлеть прошлое в истории. Эта попытка, призванная создать вечное, кажется особенно важной.

Пока я живу, я никогда не завершен. Моя жизнь не может быть по-настоящему определённой или понятной, поскольку она всё ещё разворачивается. Любое новое событие или действие может полностью перевернуть то, что могло бы быть моим (или чьим-либо) толкованием того, «о чем» моя жизнь. Таким образом, моя жизнь становится по-настоящему узнаваемой, только когда она заканчивается. Но, конечно, это значит, что не я буду творить конечное знание или интерпретацию. Это будут делать другие. Таким образом, то, чем я являюсь, частично определяется тем, кем меня считают другие или кем были они. Я доживу до будущего, когда моя жизнь станет полноценным объектом и будет (я надеюсь) отмечена. Я живу — или могу жить — в полном осознании того, что я постоянно добавляю новые слои к истории, которая затем будет рассказана. Я могу принимать решения на этой почве, всегда храня представление о том, что «достойно меня» в смысле того, что соответствует характеру, который я желаю создать. Я могу сознательно действовать с мыслью о том, чтобы добавить это в сокровищницу того, что я сделал, чтобы быть уверенным в том, что меня будут узнавать (и узнавать по правильным поступкам).

Насколько отличается жизнь современного человека, который не знает прошлого и потому контролируется им (воображая, что он превзошёл его). Он живет «мгновением», а не вечным. Вместо того чтобы стремиться быть чем-то, он хочет прежде всего не быть «притесненным» или «ограниченным». Таким образом, он стремится быть ничем. И он получает желаемое, потому что вместо того, чтобы жить жизнью, полной осознания смерти, и, соответственно, формировать себя, он больше всего боится смерти и стремится жить долгой и безопасной жизнью — и, следовательно, безразличен. Он заменяем, и он

²¹⁶ Bauschatz P. Op. cit.

забыт. Несмотря на то, что он оснащён технологиями, о которых и не мечтала научная фантастика прошлых лет, он по существу сводится к недочеловеческому уровню существования, который чередуется между животным и растительным миром.

Напротив, человек, который всегда стремится к величию, живет в смерти как завершающем моменте самой жизни. В заключение я приведу слова Пола Баушаца: «Очевидно, что для всех людей наиболее значимый момент существования наступает в момент смерти, когда человек переходит к существованию за пределами этого мира. Мудрый готовится к этому моменту, когда его индивидуальная жизнь и сила Вирда будут в ближайшем соединении; он пытается поместить свою жизнь самым непосредственным образом в основное течение потока вирдов. Он должен действовать в соответствии с предписанными кодексами поведения, полученными из прошлого; тем самым он защитит свою репутацию и обеспечит себе славу. Его действия будут зависеть от того, что он знает; поэтому мудрец постоянно ищет. Сила прошлых событий, которая так многозначительно вливается в настоящую жизнь, предлагает ему информацию о природе самого вирда, но человек, поскольку он живет внутри древа, не может полностью знать прошлое. Однако, оценивая себя, он будет стремиться учиться. Он будет пытаться ассоциировать себя непосредственно со всем, что он знает, чтобы быть достойным и мудрым. Поступая так, он окажется в самом выгодном свете для достойной смерти; момент смерти — это момент величайшего значения во всей обычной жизни²¹⁷.

**Перевод:
Герта Сейд**

²¹⁷ Bauschatz P. Op. cit.

Крок Новиков: Вдохновение как процесс

Слово «вдохновение» происходит от церковнославянского въдѣхнѣти, которое передает значение греческого εμπνεοῖα.

Лингвист В. В. Виноградов пишет: «А между тем слово “вдохновение” представляет собою книжнославянское образование от глагола “вдохнуть” — такого же типа, как “проникновение” от “проникнуть”, “прикосновение” от “прикоснуться”, “столкновение” от “столкнуть/столкнуться”, как “возникновение” и “исчезновение” — от “возникнуть” и “исчезнуть”. Таким образом, сам глагол “вдохновить” является вторичным, поздним образованием, произведённым от слова “вдохновение” по аналогии таких рядов, как “разрешить — разрешение” <...> Итак, в истории русского языка не слова “вдохновение”, “вдохновенный” произошли от глагола “вдохновить”, а как раз наоборот: слово “вдохновить” — в нарушение господствовавшей грамматической традиции — произведено от слов “вдохновение — вдохновенный”».

С точки зрения психологии вдохновение проявляется резким и неожиданным подъемом духовных сил, происходящим в процессе творческой деятельности. Данный процесс характеризуется глубокой и устойчивой сосредоточенностью на предмете труда. В момент вдохновения максимально активизируются способности, знания и умения человека. Повышается активность познавательных процессов, яркость образов памяти и воображения. Нередко вдохновение связано с рождением замысла идеи произведения и его центральных образов. Вдохновение помогает найти решения различных проблем.

Так, символизм вдохновения проявлен в скандинавском эпосе Старшая Эдда:

И трое пришло
из этого рода
асов благих
и могучих к морю,

Unz þrír kvámu
ór því liði
öflgir ok ástkir
æsir at húsi,

бессильных увидели
на берегу
Аска и Эмблу,
судьбы не имевших.

Они не дышали,
в них не было духа,
румянца на лицах,
тепла и голоса;
дал Один дыханье,
а Хёнир — дух,
а Лодур — тепло

fundu á landi
lítt megandi
Ask ok Emblu
örlöglausa

Önd þau né áttu,
óð þau né höfðu,
lá né læti
né litu góða;
önd gaf Óðinn.
óð gaf Hænir,
lá gaf Lóðurr
ok litu góða

В данном фрагменте описывается, как Один-Хёнир-Лодур наделяют(ет) жизнью первых людей: мужчину Аска и женщину Эмблу. Нам интересны «дары», которые Боги вкладывают в людей, дабы оживить их. Первый дар — это Önd. А. Корсун в своём переводе Старшей Эдды обозначает его как «дыханье». В свою очередь О. Смирницкая в Младшей Эдде переводит его как «душа». В исландском языке слово önd переводится как «дух/душа», а öndun — «дыхание». Условно данный термин мы можем соотнести со стихией воздуха.

Вторым даром является Óðr. Это слово иногда переводят как «дух» или «разум», дословно оно означает «ярость», «неистовство», «поэзия». По мнению рунолога Антона Платова: «Од [oðr] — это “ярость”, “ужас”, “возвышенное” и т. п. — творческая ярость, экстаз, вдохновение, без которого нет творчества, магического в том числе. Руна Ansuz». Соответственно, термин Óðr мы можем соотнести (опять же условно) с процессом подъёма природных/животных сил, соединяющихся в своём восхождении с энергией Божественного.

Третий дар, который преподносит Лодур — lá, дословно он переводится как “тепло” или “кровь”.

Разумеется, под “теплом” Эдда понимает отнюдь не физическую температуру тела. Речь идёт именно о жизненности в

самом широком спектре значений: от животной витальности до Воли к жизни»²¹⁸. Исходя из написанного выше, *lá* — это жизнь, проявленная на всех возможных уровнях бытия. Также *lá* возможно соотнести (условно) со стихией огня.

Вышенаписанное указывает, что процесс вдохновения состоит из определённых видов энергий и стихий. Мы разобрали частный случай, проявленный в мифологеме древних скандинавов, естественно, в его разборе есть свои нюансы, связанные с переводом и этимологией слов, тем не менее данный разбор позволяет задуматься о сущности вдохновения.

Несколько по-иному проявлен процесс вдохновения в русском фольклоре. За пример возьмём сказку «Летучий корабль», записанную А. Афанасьевым. По сюжету царь обещает отдать в жёны дочь тому, кто сделает корабль, который будет летать. Главным героем является Дурень, самый младший представитель семьи, и, по мнению окружающего его социума, самый глупый и нерадивый. Дурень отправляется строить корабль, на пути ему встречается некий старик, с которым он обсуждает своё желание построить летучий корабль и заполучить в жёны царевну. Впоследствии, после распития на двоих фляги горилки, старик даёт Дурню определённый набор действий, благодаря которому будет построен корабль. В итоге Дурень поступает следующим образом: «...поблагодарил старика, распрощался с ним и пошёл к лесу. Подошёл к первому дереву, сделал всё так, как ему велено: три раза перекрестился, тюкнул по дереву секирою, упал на землю ничком и заснул. Спустя несколько времени начал кто-то будить его. Дурень проснулся и видит готовый корабль; не стал долго думать, сел в него — и корабль полетел по воздуху».

По своей сути данный процесс вдохновения является квинтэссенцией магического обряда (периода двоеверия) и проявления иррационального мышления. Старика, встретившегося Дурню, можно сравнить с теневой стороной подсознания — иррациональным началом, благодаря которому и появляется алгоритм действий для воплощения задуманного. Троекратное переkreщивание настраивает человеческий ум на связь с её высшим

²¹⁸ Цит. по изд.: Платов А. В. «Северная Традиция: Путь над Бездной».

проявлением через синхронизацию с уровнями тела, души и духа. Воткнутое в первое попавшееся дерево секира символизирует волеизъявление, готовность действовать в любых условиях и с любым материалом. Замыкающим фактором является сон Дурны, здесь, скорее всего, это сон ума (прекращение обыденного хода мышления). Постройка летучего корабля происходит в бессознательном состоянии, мыслительные концепции и идеи в процессе его создания не задействованы. Данный разбор опять же указывает на связь вдохновения и божественного, порождающую творческий подвиг, выходящий за пределы привычных человеческих возможностей. Исходя из этого, мы лишним раз убеждаемся в сложности описания по-настоящему гениальных произведений искусства.

Ещё мы можем обратиться к ижорскому преданию о том, как было создано кантеле (струнный инструмент типа гуслей). По сюжету девушка тяжелым трудом зарабатывает зёрна ячменя на посев, но ячмень травит дикий баран. Потом баран оказывается пойманным, и кузнец из его рогов делает кантеле. В итоге лишь слепой старец оказывается способным овладеть инструментом, после чего его игрой заслушивается весь мир. В сюжете мифа показано, что созданию инструмента предшествует жизненная проблема. В процессе её разрешения поймано жертвенное животное, являющееся причиной проблемы. Следом в сюжете появляется кузнец/демиург, который превращает негативный аспект в инструмент проявления божественного. Образ слепого старца, по моему мнению, раскрывается так: старость символизирует жизненную мудрость, а слепота указывает на способность видеть мир сердцем. То есть проявить божественное через себя способен особенный человек, обладающий сакральным опытом и видящий мир иначе чем остальные люди.

Подводя итог разбору, можно сказать, что вдохновение имеет одновременно рациональную и иррациональную природу. Вдохновение может появиться в период как активной, так и пассивной деятельности. Причиной её появления в большинстве случаев служит воля Богов, а своё проявление она находит в материальном мире. Условия, в которых появляется вдохновение, редко бывают комфортными. Призыв к вдохновению сравним с объявлением войны всему унылому и враждебному, что есть в

явном мире. Человек, находящийся в Божественном потоке, способен расширить и углубить понимание бытия для окружающего его социума. Возможно, он будет не понят, но и вдохновение приходит не к каждому.

ТРИБУНА



Ларин Вячеслав:

Град из стрел в самое сердце феминизма

В настоящее время феминизм во многом стал тенденцией, которая подхватывается не только теми антитрадиционными силами, которые откровенно называют себя «левыми», но и людьми, что рекут себя «правыми», сторонниками европейской традиции и культуры. В сочетании с националистической повесткой гнилостные порождения феминизма явили на свет нелепое образование под названием «правый феминизм» — оный симулякр был поднят на знамёна даже некоторыми именитыми в прошлом националистами.

Представленная ниже критика, являя собой пример того, что Ницше называл «философствование молотом», даёт ответы на фундаментальные, политические, правовые и исторические вопросы, не оставляя камня на камне от феминистических позиций, которые могут быть выставлены не только «правым» феминизмом, но и другими его не менее экзотическими разновидностями.

И я искренне надеюсь, что какие-то сбитые с толку мужчины и женщины, прочитав оную статью, отринут от себя морок феминистической лжи. Но заблуждения остальных сторонников феминизма вряд ли могут быть искоренены, ибо проистекают скорее из антропологической и онтологической природы своих носителей, причем антропологической как в философском, так и в биологическом смысле.

Берясь за вивисекцию «правого феминизма», я надеялся обнаружить больше «правых» элементов, чем «левых», так как чем изначально взгляды ближе, тем больше вероятность обнаружить согласие. Подобно солнцу Традиция осветила то, на что был обращён взор, отчего не ускользнула даже тень. Тень «правого феминизма» оказалась очень длинной и извивающейся, подобно змее. И более того, змее, которая несколько раз кусает себя за хвост и бока.

После того как феминистическое мировоззрение — как в целом, так и его составные части, включая вышеупомянутую, — было окинуто взором, стало понятно, что теоретические основа-

ния одного течения мысли не имеют ничего общего ни с «правыми» идеями, ни с традициями европейских народов. Они оказались, как и следовало ожидать, совершенно антитрадиционной силой, в которой преобладают разрушительные элементы «левой» и даже «леворадикальной» идеологии, направленные в том числе и против языческой традиции.

Против этих частей, что представляют собой основные положения феминистической теории, и против всего, что включает их как целое, выношу я неутешительное обвинение. Каждый постулат феминизма, выдвинутый до сего дня против традиционного взгляда, возвращается стрелой, поражающей сам феминизм в чёрное сердце. Кровью, изошедшей из поверженного тела, мы напитаем в читателях семена традиционного мышления, которые подобно воинам-спартам, проросшим из зубов дракона, восстанут молодыми и многообещающими побегам.

Взгляд Медузы не остановил славного Персея, так и псевдоинтеллектуальные опровержения со стороны феминисток не остановят наш шаг. Сверкающий щит Традиции отразит их собственное лицо, их испуганный взгляд и покажет всем, кто они есть на самом деле.

Дихотомия «правого» и «левого»

Первым шагом дальнейшего пути станет обнаружение противоречия между заявленным и содержимым; между именем и названным; между тем, что вывешено как стяг, и тем, кто его несёт. Поэтому рядом опровержений будет исключена всякая осязательная связь между «правыми» идеями в политике и философии и феминизмом, в том числе тем, что кличет себя «правым».

Дихотомия «правых» и «левых» мировоззрений будет рассмотрена с позиций традиционной политологии. «Правая» политическая позиция основывается на признании иерархического устройства общества и неравенства, обоснованного как философски, так и, например, исключительно биологически. Таким образом, «правый» спектр включает в себя как традиционалистические, так и модернистские концепции. «Левая» же

политическая позиция основана на отрицании данной иерархии и стремлении к построению общества всеобщего равенства. Отсюда следует, что всякое «левое» течение является тем, что итальянский философ-традиционалист Юлиус Эвола называл подрывными силами Традиции — червём, подтачивающим основание традиционного общества, чтобы затем размножиться внутри его гниющего трупа, откладывая там свои мерзостные личинки.

Различные политические силы, чьи представители зачастую не понимают ни исторические, ни политические процессы, дают свои критерии делению на «правых» и «левых», однако нас сейчас интересуют академические научные концепции, а не крики рыночных зазывал. Вполне очевидно, что ярлыки «правый» и «левый» используются многими современными политиками как «свой» и «чужой», потому имеется постоянный дрейф содержимого этих понятий в представлении масс.

Например, Владимир Ленин, по сути, провозгласил, что «правыми» являются все реакционные буржуазные течения. При этом такая реакционность определяется отношением к социалистической экономике: её сторонники прогрессивны, а противники объявлены реакционерами, вставшими на пути линейного прогресса. В результате подлинно «левыми» являются только социалисты и коммунисты. По существу, эта же идея была подхвачена либертарианцами, в том числе Дэвидом Ноланом, автором диаграммы Нолана²¹⁹, — они также взяли за основание деления отношение к экономическому устройству общества: сторонники рыночной экономики являются «правыми», а противники — «левыми». При этом сам автор оперирует термином «свобода», как будто единственным пониманием свободы является либертарианская свобода как невмешательство. Несравненная нелепость данного деления сразу же бросается в глаза, поскольку самими «правыми» в таком случае являются анархисты.

Взгляд с традиционалистической позиции на подобные деления заключается в признании их глубоко ущербными в сво-

²¹⁹ Mitchell B. P. "Eight Ways to Run the Country: A New and Revealing Look at Left and Right".

ей сути. Мало того, что в них заключён экономический редукционизм — сведение всей полноты жизни, в том числе философской и политической, к экономике; они являют собой итог регрессии каст, прекрасно описанной Рене Геноном и Юлиусом Эволой²²⁰, — перехода власти от высшего сословия жрецов или воинов к торговцам и рабочим, чей взгляд на мир куда уже и имеет материалистическое толкование. Более того, данные концепции игнорируют сложившуюся традицию определения двух ключевых сил философии и политики, предлагая вместо неё выгодный им самим односторонний метод, применение которого к истории даёт искусственный результат с картонными карикатурами на действительность.

Критика классического разделения на «левых» и «правых», в том числе со стороны феминистических и близких им националистических кругов, заключается также в обнаружении его условности. Например, в рамках «правой» идеологии и политики возможно уравнивание (например, в национализме могут уравниваться в правах представители нации), а в типично «левых» идеях и практиках возможно установление иерархии (например, указывается на то, что «левый» либерализм выстраивает иерархическую систему гендеров и меньшинств, а классический марксизм провозглашает диктатуру пролетариата, который возносится на вершину иерархии).

Однако национализм, который уравнивает всех представителей нации в правах, действительно является «левым». Существует такое понятие, как «левый» национализм. Он пересекается с понятием гражданского национализма и происходит из идеологии французского Просвещения. Кроме того, следует ещё раз напомнить, что именно такие националисты сидели слева во французском парламенте, в то время как справа располагались места консерваторов. Выступая против Естественного Порядка, националисты такого рода встают в один ряд с социалистами и коммунистами, что видно на примере вышеупомянутой революции. С другой стороны, бессмысленно отрицать существование другого рода национализма, который прежде всего является эт-

²²⁰ Эвола Ю. «Восстание против современного мира».

нонационализмом и не выступает против иерархического устройства.

«Левый» либерализм, если и выстраивает какие-то системы по ценности гендеров, то исключительно временно. Данная система положительной дискриминации основана на идее коллективной вины белых, христиан и других общностей перед меньшинствами ввиду колониального прошлого, угнетения и прочих явлений, схожих с этими. По логике, после искупления вины и выравнивания показателей качества жизни положительная дискриминация должна исчезнуть. Таким образом, становится очевидно, что «левый» либерализм не выстраивает какую-то иерархическую систему как самоценную, а стремится уравнивать в правах и обладании благами существующие социальные группы за счёт временной дискриминации более привилегированной группы (известен лозунг “Check white privelege”). В рамках «правой» философии же иерархия должна восприниматься как вечный принцип организации и высшая ценность.

В классическом марксизме также не выстраивается какой-либо иерархической системы классов — в данном случае путают иерархию как общественный строй, проявляющийся в виде соподчиненной лестницы классов, каст и сословий, и идею о необходимости уничтожения какого-либо класса как антагонистичного. Диктатура пролетариата объявляется, поскольку только пролетариат на момент произошедшей революции способен оценивать борьбу с классовой точки зрения. После того как крестьянство будет воспитано в нужных ценностях, оно в марксистской теории также будет допущено к власти. Что касается буржуазии, то она не включается в какую-то иерархию, она объявляется врагом, т. е. весь процесс истории рассматривается как борьба и антагонизм классов, а коммунизм, соответственно, — как прекращение такой борьбы и антагонизма. Для этого с точки зрения марксизма требуется уничтожить буржуазию и аристократию как классы общества (либо физически уничтожить их представителей, не согласных с новыми порядками), а не включать их в иерархию.

Теперь очевидно, что подобная критика классического деления крайне слаба. Поэтому использовать разграничение на «правых» и «левых» необходимо в их первозданном виде. В свя-

зи с этим эти термины в дальнейшем будут употребляться в том значении, которое они традиционно имеют в науке, чтобы не путаться самим и не запутывать читателей. В таком случае любой феминизм не может быть «правым» а priori, являясь проявлением антиаристократических и антииерархических тенденций, на которые указывал Юлиус Эвола в своей работе «Феминизм и героическая традиция». Для этого достаточно обратиться к определению: «Феминизм есть убеждение в социальном, экономическом и политическом равенстве полов»²²¹. При этом убеждение, а лучше сказать, вера в это равенство является и верой в его необходимость, и в его истинность, и в его справедливость. Ни для кого не секрет, что такие идеи и ценности, как равенство, прогресс и т. п. обозначаются как «левые»²²².

Экономика

Выше уже было отмечено, что взгляд на разделение «правой» и «левой» философии, политики, идеологии, основанный сугубо на экономических критериях, является крайним редукционизмом. Причем именно такой взгляд, представляющий собой идейное отражение духа более низших каст и сословий, стал крайне распространён в наше время. Обоожествление экономики и всего с ней связанного — будь то финансовые потоки, деньги или бизнес-проекты — является уже не просто обыденностью, но почти единственной нормой. Сама идея абсолютного невмешательства в рыночные отношения является верой (почти в религиозном смысле) в божественность и непогрешимость хтонических процессов спроса и предложения; и в зависимости от того, бьют ли люди поклоны этому золотому тельцу, его адепты причисляют их к «правому» или «левому» лагерю — словно бы разделяют их на два потока: тех, кто пришёл с подношением, и тех, чьи руки пусты.

К счастью или к горю, феминистки, пошедшие на сближение с национализмом, оказались с пустыми руками. Неприятие экономического фундаментализма, проистекающее из первич-

²²¹ “Encyclopaedia Britannica”.

²²² Heywood A. “Key Concepts in Politics and International Relations”.

ности нации перед ценностями свободного рынка, является, пожалуй, одной из немногих хороших черт их идей. Вместе с принявшими их националистами они отрицают и такие утопические конструкции, как коммунизм и анархо-капитализм. Но, к сожалению, всё это перечеркивается первичностью для них (как и для большинства других феминистических элементов) «репродуктивных» прав перед ценностями семьи, рода и даже нации, несмотря на все заявления в приверженности национализму.

Апология Естественного Порядка

В философии традиционализма и близкой ему консервативной мысли существует представление о том порядке, который является идеальным, первоначальным. Он же является и естественным, ибо все прочие являются результатом его упадка, регрессии каст. Естественный Порядок называется таковым в соответствии с Традицией и Логосом, естественными для данного народа, и по сути представляет собой ту иерархию, отношение к которой и определяет политическое положение «слева» или «справа».

Юлиус Эвола полагал, что таким порядком является самопроизвольно возникшая иерархия, основанная на признании и утверждении естественных различий между полами, людьми и расами²²³. Определение естественного как складывающегося само по себе, однако, может быть использовано релятивистски, так как без выстраивания целой системы критериев невозможно проведение различий между естественным и искусственным. Любое явление в таком случае может быть названо как искусственным, так и естественным.

Например: «История творится делами людей, значит всё искусственно»; «История складывается сама по себе, значит всё естественно».

И в рамках этой софистики феминистки как раз применяют эти термины к традиционному устройству, чтобы подточить тем самым основание воплощения Традиции в действительном Порядке. Естественный Порядок, согласно таким воззрениям,

²²³ Эвола Ю. «Феминизм и героическая традиция».

якобы естественно разложился (почему не искусственно?), но любое его возрождение искусственно (почему не естественно?).

Иначе говоря, употребление данных определений («естественное», «искусственное») будет справедливо, если в них будет вложено значение, какое вкладывается в них исходя из соответствия Логосу и Традиции (либо иные значения, не содержащие противоречий). В феминистической парадигме оные слова употребляются софистически, притом в неприкрытой попытке уцепиться хоть за какие-то кажущиеся противоречивыми позиции. Но с расстановкой значений по местам химера феминизма соскальзывает в пропасть, тщетно пытаясь ухватиться за идеально ровный щит представленной аргументации.

Помимо такого хода мысли практикуется и другой — феминизм объявляется частью европейских традиций, поскольку определённые мысли о равенстве мужчин и женщин высказывались ещё древними греками, в том числе Платоном²²⁴. Однако феминистки при этом забывают, что Платон там же указывает на неравные природные задатки мужчин и женщин, а всё равенство заключается в доступности и тем, и другим сходных занятий согласно их природе. Причем женщина с 20 до 40 лет должна принудительно рожать²²⁵. Это не удивительно, поскольку целью античного полиса было, в том числе, обеспечение государства наилучшими гражданами, что говорит о первичности полиса перед личностью и её правами²²⁶, с чем связывают свою борьбу феминистки.

Национализм

Мы уже писали о том, что существует как «левый» национализм, так и «правый». Их различия крайне глубоки. Если первый вышел из недр французского Просвещения, то второй есть детище немецкого романтизма. Первый предложил идею гражданской нации, которая образована единичными гражданами

²²⁴ Платон «Государство».

²²⁵ Там же.

²²⁶ Драч Г. В. «Рождение античной философии и начало антропологической проблематики».

как атомами со своими отдельными правами и свободами, — именно к этому национализму тянется феминизм. «Правый» национализм, напротив, основывается на дискретности нации и её первичности перед личностью и её правами.

Альтернативой идее гражданской нации является, в том числе, идея Народа, проистекающая из различных источников, включая немецкий романтизм. Данная идея, не имеющая ничего общего и даже не пересекающаяся с идеями о нации французского Просвещения, несомненно, куда более привлекательна.

Крайне актуальная для языческого традиционализма концепция народа как расширенного рода (клана), в рамках которого проявляется личность, предлагается Коллином Клири в работе «Бытие-в-роду». Автор пишет: «...индивидуальность конституируется и через связь с расой или этносом, которые, в сущности, являются большой “расширенной семьей” генетически близких людей»²²⁷. По сути, такой взгляд тоже можно причислить к семье этнонационализма, которая, как это стало очевидно, имеет противоположные позиции с гражданским национализмом. Это различие зачастую не учитывается, например, в работе Егора Стеклянного «Платоническая деконструкция национализма», поскольку автор берёт определение нации, данное конструктивистом Бенедиктом Андерсоном. Нация в таком случае считается искусственным продуктом капиталистического развития. При этом Стеклянный определяет национализм как коллективистскую идеологию, хотя гражданская нация, напротив, является собранием атомов-граждан, а не холистическим образованием²²⁸. Такое собрание и есть конструкт, выполненный по лекалам шестой гипотезы из диалога Платона «Тимей», согласно которой Единого нет и его нельзя помыслить, а значит, есть только многое. В то же время нация (равнозначная в данном случае народу) может пониматься и согласно первому тезису «Тимея» о том, что Единое есть, что нашло отражение в вышеупомянутой работе Коллина Клири.

Глубочайшие противоречия между течениями национализма разного рода имеют, таким образом, исторические и фи-

²²⁷ Клири К. «Бытие-в-роду».

²²⁸ Стеклянный Е. А. «Платоническая деконструкция национализма».

лософско-политические причины. В числе этих противоречий особо следует назвать и определение интересов нации. Феминистки, пытаясь присовокупить свои идеи к национализму, полагают, что феминизм как требование равенства прав мужчин и женщин не может противоречить данным интересам, поскольку выражает волю женской половины нации.

Но что такое эти самые интересы и как эти интересы выяснить? Не путем ли плебейского голосования? Прикрывая свои гедонистические и безответственные мысли демократией, феминистки даже не осознают, что в таком случае их взгляды могут противоречить интересам нации, определённым с помощью голосования. Ведь в таком случае всё зависит от сиюминутной ситуации и настроений общества, и феминизм может данным настроениям не угодить, что ясно даже ребенку. Нежизнеспособная химера, появившаяся в результате скрещивания национализма и феминизма, не способна даже имитировать философские и политические мысли, застревая в очевидных противоречиях.

Если рассматривать интересы нации как некие идеалы, то тут всё зависит снова от тех идеалов, которые этими интересами называются. Всё это упирается в то, что вообще считается нацией. В рамках «правого» национализма (а это, как правило, этно-национализм) феминизм как гарантия права женщины на аборт, на «свободные» отношения и прочие подобные мерзости противоречит идеалам нации, поскольку создаёт ещё один фронт противостояния для мужчин внутри их собственной семьи, разрушая тем самым базовые для индоевропейского общества семейные устои. Поэтому прикрываться интересами нации в оправдании феминистического дискурса является делом ненадежным и сомнительным.

В целом такой симулякр, как интересы нации, не должен являться обоснованием каких-либо основополагающих ценностей. Выяснение интересов нации в большинстве случаев — это выяснение сущего, в то время как должное имеет вечную и непреходящую ценность в Традиции, а значит, ценности государства и народа должны брать начало именно из этого истока — чистого и незамутненного, а не из отравленного родника сиюминутных настроений толпы. Зачастую «интересы нации» —

это и вовсе просто слова на уровне таких словесных образований как «долг перед родиной / Дядей Сэмом» или «интернациональный долг». Значит, эти интересы могут быть благими или, напротив, пагубными в зависимости от того, какое наполнение имеет данное понятие и каким образом оно наполнено в данный момент времени.

Однако следует отметить, что основополагающие идеи о должном, помимо чисто трансцендентной и этической опоры, должны иметь основание в знаниях о сущем. Конечно, это не значит, что знания о сущем могут быть единственным источником таких идей. Невозможность этого со всей наглядностью продемонстрировал ещё Дэвид Юм²²⁹. Однако такие знания о сущем могут быть ещё одной опорой в обосновании идеи, что тем не менее не является оправданием плебисцитарной демократии.

Возвращаясь к феминисткам, надо отметить, что нелепости их взглядов и воззрений не ограничиваются тем, что было описано. Они стремятся избавить кавказских женщин и женщин прочих народов от «патриархального угнетения», цивилизовать и образовывать покоренные народы, включая их в гражданство, наделяя правами, свойственными людям современной западной цивилизации. Обосновывается это тем, что европейцы делали так всегда. При этом приводится пример Римской империи, в которой все покоренные народы получили статус граждан эдиктом Каракаллы едва не накануне падения государства.

В действительности такой взгляд имеет куда больше общего с революционными для своего времени христианскими воззрениями Августина Блаженного, изложенными в его книге «О Граде Божьем», чем с подлинно народными течениями мысли. Именно в работе Августина постулируется существование народа, чье единство обеспечено только одной чертой — религией, в то время как общая история, общее происхождение и общие традиции отбрасываются как не имеющие значения для определения истинного народа и какой-либо самооценности²³⁰.

²²⁹ Юм Д. «Трактат о человеческой природе, или Попытка применить основанный на опыте метод рассуждения к моральным предметам».

²³⁰ Евсеев К. «Августин дарящий прогресс».

Феминистки же переносят критерий такого воззрения с религии на половую принадлежность, обесценивая все остальные аспекты жизни народа и цивилизации, несмотря на собственную декларацию приверженности национализму. Это не удивительно, так как сам основатель феминизма (и автор этого термина) утопист Шарль Фурье являлся продолжателем идеи Августина Блаженного о прогрессе общества. Согласно его мнению, все народы имеют общую историю, в рамках которой они поступательно двигаются к абстрактному идеалу, причем попутно отбрасывая все старые традиции как что-то дурное и мешающее развитию²³¹.

Очевидно, что унификация и стандартизация — это также не «правое» явление. Напротив, это явный признак «левой» эгалитарной идеологии. Касательно же предлагаемой феминистками стандартизации у мыслящих людей имеются вопросы. Например: каким образом отмена принудительного ношения хиджабов для мусульманок пойдёт на пользу русской нации? Чьи интересы хотят представлять «правые» феминистки? Зачем русскому человеку необходимо вмешиваться в традиционную жизнь других народов, делая их таким образом культурно более близкими себе и делая более возможным также и расовое смешение, которое в случае массового характера несет, с нашей точки зрения, негативные социально-культурные последствия, а кроме того, является по меньшей мере спорным для здоровья потомства? По всей видимости, это должно произойти из «сестринской солидарности» феминисток.

При этом «правые» феминистки хотят представлять и этнонационализм, и гражданский национализм одновременно. Вот уж, действительно, нелепый ход. По всей видимости, в их головы ещё не закрадывалась мысль, что это взаимоисключающие идеи. Какая детская склонность к коллекционированию проявилась в их взглядах — это оказались поистине девочки, собирающие разноцветные камушки, а не женщины, способные выбрать свой путь.

²³¹ Евсеев К. Указ. соч.

Женщина и Традиция

Чтобы выявить и показать смысловое ядро какой-либо позиции, необходимо помыслить её в самом крайнем пределе²³². Один из постулатов феминизма заключается в том, что не существует каких-либо существенных различий между мужчиной и женщиной, отчего и их права должны быть равны. А поскольку данные различия несущественны и человек является *tabula rasa*, то, исходя из феминистической парадигмы, не существует и женщины как чего-то совершенно отличного от мужчины, но существуют лишь человеческие существа с разными половыми органами. Последовательные феминистки идут до конца и принимают мерзостные теории о возможности смены пола.

Однако разница между полами существует и определяется как биологией, так и традицией в широком смысле этого слова.

Существенность биологических различий между полами отрицается последователями социального конструктивизма, берущего начало в работах советского психолога еврейского происхождения Льва Выготского, и *gender studies*. Для того чтобы понять, что такой взгляд ущербен, не надо даже подвергать его тщательному анализу. Биология полов оказывает несомненное влияние на людей, как на мужчин, так и на женщин. Вопрос различий в интеллекте и иных возможностях на данный момент широко обсуждается в науке и далек от завершения.

Различия между полами, определяемые традицией и культурой, также отрицаются самыми разными направлениями современной «левой» мысли. Доводом в пользу обесценивания данных различий является то, что они не укоренены в биологии. Однако, как писал Мартин Хайдеггер, «Язык — дом бытия, а человек — его пастух». И в данном случае важным является не укорененность оных различий в биологии, но укорененность Человека в этих различиях. Именно они во многом дают направление полам на метафизическом и онтологическом уровне. Условно, при даже равных интеллектуальных возможностях приложение этих возможностей может быть совершенно различным, и именно Традиция дифференцирует устремлен-

²³² Евсеев К. Указ. соч.

ность мужского и женского пола на пути к Абсолютной Женщине и Абсолютному Мужчине²³³. Следование такой устремленности можно сравнить с следованием дхарме в кастовой доктрине. Однако в рамках сословно-кастовой системы всегда может иметься место для определённого рода исключений. Таковым можно считать, в том числе, и государя-суверена. Более того, возможность для реализации исключений дают и определённые практики.

Традиционное мировоззрение построено на различных подходах к людям с разными антропологическими, онтологическими и биологическими свойствами. При этом учитываются те свойства, которые имеют значение для определения места в иерархии, а не все, иначе был бы невозможен никакой порядок. Данный принцип является противоположным универсализму, поскольку в принимаемой типологии отсутствует универсальный тип, а подход к каждому из типов является особым. Если же считать универсализмом всё, что не учитывает какие-либо не имеющие значения свойства, то все политические системы являются универсалистскими, отчего данное определение («универсализм») в принципе теряет смысл для употребления.

Таким образом, разным типам человека даруется тот полный набор прав и обязанностей, который и соответствует Естественному Порядку. В результате набор прав и обязанностей женщины отличается от набора прав и обязанностей мужчины, и это основано как раз на уважении к обнаруживающей себя в мире природе разных существ и их укорененности в ней в рамках культуры. Данная черта традиционного мировоззрения является общей для всей «правой» философии и идеологии.

Прекрасной иллюстрацией одного взгляда является существовавшая в Древней Руси традиция: мужчинам воспрещалось находиться в определённых частях избы, которые именовались «бабий кут». Отсюда можно было бы заключить, что у мужчин не полный набор прав. Но это не так, поскольку у *мужчин* *полный набор прав мужчины*, в который не входит право находиться в данном месте. А у *женщины* — *полный набор прав женщины*. Под правами в описанном случае следует понимать разре-

²³³ Эвола Ю. «Восстание против современного мира».

шения, даваемые также традицией, но представленный пример подробно объясняет и суть юридических прав, которые бывают закреплены в законодательстве.

Как очевидно из вышесказанного, женщина в традиционном обществе уже обладает полным набором прав, и требование признать её равноценной ни на чём не основано. В том и суть, что у мужчин и женщин разные природа и ценность, которые нельзя поместить на шкалу и признать кого-то более важным. Каждый выполняет своё предназначение и тем самым обеспечивает жизнь общества.

Попытка поместить ценность каждого пола на линейную шкалу и уравнивать их есть грубый редукционизм, истребляющий подлинную суть мужского и женского вне зависимости от того, есть ли это признание большей ценности мужчины/женщины либо уравнивание их. Такое упрощение, как правило, уравнивает не только непосредственную ценность, но и права и обязанности. Последнее есть пример утаивания и, в конечном счёте, уничтожения путей для явления подлинно женской или мужской сути. В зависимости от того, чьё существование становится подогнанным под идеалы другого пола, мужская или женская суть становится непроявленной за маской стандартного.

Барон Юлиус Эвола очень удачно выразил данную мысль: «По прошествии столетий “порабощения” женщина пожелала стать свободной и существовать для себя самой. Феминизм, однако, был не в состоянии одолжить женщине некую другую личность, поэтому она может только лишь подражать мужской. Вследствие этого её притязания являются не чем иным, как неким прикрытием глубокого недоверия новой женщины к себе самой, т. е. её неспособности быть и относиться к тому, что она есть как женщина, а не как мужчина. *В основе феминизма лежит предпосылка, что женщина как таковая не представляет ценности, что она только тогда сможет представлять из себя ценность, когда она насколько возможно превратится в мужчину и затребует себе те самые исключительно мужские права.* Из этого следует, что феминизм — это признак вырождения в буквальном смысле этого слова»²³⁴.

²³⁴ Эвола Ю. «Феминизм и героическая традиция».

Коллин Клири в своём эссе отметил, что природа закрывается, когда человек пытается наложить на неё свою волю, и перестаёт показывать свою подлинную сущность и свои секреты²³⁵. Точно такое же печальное зрелище мы можем наблюдать и в отношении женщины (и мужчины также), когда волей на неё накладываются образцы мужской личности. Только в данном случае закрытой становится не природа и не Боги, о чем пишет Клири, но суть женщины, а потому закрыт и традиционный путь к Абсолютной Женщине.

Похищение дев коварным драконом феминизма происходит не только благодаря чувственным устремлениям самих женщин – обладательниц особого антропологического типа, которых уже нельзя вызволить из темницы; но также благодаря широкой распространённости рационального мышления. Современный человек основывает свою идентичность только на сознательном интеллекте, расценивая остальное тело как принадлежность и собственность этого интеллекта. Результатом такого взгляда является идея о том, что тело и вовсе можно «переделать»²³⁶. Таким образом, для женщины как Целого феминизм является врагом, разжигающим рознь между разумом, телом и самой сутью женского.

Более того, в результате принятия феминистических идей обесценивается роль женщин в истории, так как постулируется догмат о том, что женщина была угнетена практически на всем протяжении исторического процесса. Таким образом, в феминистической интерпретации под эгидой борьбы за женские права *происходит превращение женщины из субъекта в объект, в нечто лишенное голоса и прав тысячелетиями, а потому неполноценное*. В мировоззрении «правых» феминисток это сочетается с аксиомой о том, что, несмотря на такое угнетение, женщина всё же участвовала в историческом процессе по неким мужским правилам игры, но даже в таком случае оказывается, что целые тысячелетия женщина попросту терпела и не поднимала восстания, иначе где пример женского Спартака, который повел бы именно женщин на восстание против такой участи? Отсюда

²³⁵ Клири К. «Взывая к Богам. Эссе о язычестве в расколдованном мире».

²³⁶ Там же.

снова оказывается, что женщина в такой интерпретации была по-преимуществу объектом истории и ввиду неспособности выразить свои требования и желания была неполноценной. Насколько нелепым и женоненавистническим является такой вывод из обнаруженной посылки, не стоит даже пояснять.

Амазономахия

Одним из самых ярких образов, которые феминистки могут взять из греческого эпоса, является образ амазонок. Подобная икона в благородном и поэтическом виде представляет им тот самый мираж, который приходит им в нездоровом бреде и за которым направлены все их стремления. Сколь далёк этот мираж от оазиса, в котором находит своё прибежище Абсолютная Женщина, и сколь далеки от этого миража они сами!

Борьба эллинских героев с амазонками имеет прежде всего символическое и метафизическое значение, о котором писал Юлиус Эвола, — это борьба небесного олимпийского начала с земным и теллурическим, борьба типа духовной мужественности с типом титанического упадка. Данный упадок проявляется в отклонении от священного закона, итогом которого становится потеря духовного элемента власти и утверждение её только грубой силой. При этом амазонство является женским типом титанического упадка, попыткой носителей жреческой духовности не быть царями, а повелевать ими²³⁷.

Героический тип, проявленный в образах Геракла, Тезея, Ахилла и Беллерофонта, является истовым врагом гинекокрапии. Великие эллинские воители и полубоги последовательно отстаивают патриархальное право, пресекая всяческие попытки амазонок захватить власть²³⁸.

В современности амазонство проявляет себя в маскулинизации женщин, их эмансипации и возвышении над мужчинами, которые проводят время в нескончаемых поисках удовлетворения, ибо стали рабами своих чувств²³⁹.

²³⁷ Эвола Ю. «Восстание против современного мира».

²³⁸ Там же.

²³⁹ Там же.

Что иронично, имена амазонок, записанные на греческих вазах, имеют кавказское происхождение²⁴⁰, поэтому апелляция к амазонкам отчасти может являться снова апелляцией к неиндоевропейским традициям.

Но если говорить не о типах духовности, но об исторических реалиях, то история не знает народа амазонок — отважных воительниц, живущих без мужчин и воспитывающих только девочек. Осознавая всю призрачность этого образа воинского сестринства, направленного против мужчин, некоторые феминистки продолжают его отстаивать. Другие, не желая отпустить притягательную фигуру воинственной амазонки, пытаются доказать хотя бы равенство между прототипами амазонок и их мужчинами.

Прообразом амазонок, как известно, могут быть скифо-сарматские женщины, занимавшиеся военным делом. Однако они составляли особую «касту», и их идеал не распространялся на всех женщин. Их права и обязанности были исключительны, и потому ошибочно ставить их в пример эгалитарного уравнивания всех в правах.

Согласно археологическим исследованиям, погребения женщин с оружием были известны у савроматов и скифов. По данным антропологии, встречаемость женских погребений с оружием у скифов — 25 %, причем все они были аристократками или представительницами среднего сословия²⁴¹. На примере Елизаветовского могильника видно, что женские захоронения совершались как в грунтовых ямах II и III типов, характерных для рядовых общинников, так и в грунтовых ямах V и VI типов, в которых хоронили представителей родовой верхушки²⁴². Это свидетельствует о сравнительно высоком положении этих женщин в обществе. Однако, как отмечает А. М. Хазанов, женщины-воины составляли особую социальную группу, причем большинство скифских женщин были неполноправными²⁴³.

²⁴⁰ “Amazon Warriors' Names Revealed Amid "Gibberish" on Ancient Greek Vases”.

²⁴¹ Фиалко Е. Е. «Скифские амазонки по письменным и археологическим источникам».

²⁴² Копылов В. П. «Население Северо-Восточного Приазовья в конце VII–IV вв. до н. э.».

²⁴³ Хазанов А. М. «Социальная история скифов».

Столь удручающее для феминистических фантазий положение подкрепляется тем, что брачные обычаи скифов предписывали моногамию для женщин и допускали полигамию для мужчин²⁴⁴. Всё вышеизложенное говорит в пользу утверждения об особой касте воительниц, в которую не входили все женщины и представители которой не были равны мужчинам.

Помимо этого, следует отметить, что не все женщины, погребённые с оружием, в действительности могли быть воинами, так как данный погребальный обряд может иметь иное значение, о чем до сих пор нет единого мнения в науке²⁴⁵. Это не мешает при обнаружении нового захоронения женщины с оружием феминистически настроенным господам и дамам во всеуслышанье заявлять о доказанном факте равноправия в каком-либо древнем обществе.

Это же выдаёт крайнюю несамостоятельность в мышлении оных людей. Ведь ими уже облюбованы идеи социального прогресса, имеющие при этом христианскую генеалогию²⁴⁶, клеймящие старые порядки как ненужные пережитки, своего рода аппендикс, от которого можно избавиться аккуратной хирургической операцией (непередаваемая ирония таится в том, что даже аппендикс оказался носителем определённой функции). Но от того попыток доказать равенство в прошлом не становится меньше. Эти феминистки продолжают утверждать о существовании в прошлом не худшего, а столь же благого (в их ценностном понимании) и справедливого устройства, при этом сами противореча своим идеям о том, что общество движется в развитии от худшего к лучшему: от закрепощения женщины к её эмансипации.

Тень матриархата

Под видом эгалитарных кричалок феминизм зачастую проталкивает идеи матриархата. В данном случае так называемый «правый» феминизм, якобы ратующий за равенство прав

²⁴⁴ Хазанов А. М. Указ. соч.

²⁴⁵ Там же.

²⁴⁶ Евсеев К. «Августин дарящий прогресс».

мужчин и женщин, вполне благоприятно относится к матриархальному феминизму, где мужчине отведена далеко не равная с женщиной роль. При этом для вида осуждается радикальный феминизм, в то время как на деле одобряется контрреволюция матриархата. Это особенно умиляет, потому что феминистки, называющие себя «правыми», берут на вооружение методики, разработанные в так называемой критической теории Франкфуртской школой, а именно позитивную дискриминацию. Они готовы сотрудничать и помогать сторонникам матриархата, чтобы достичь «равенства».

В итоге, если заявленные цели феминизма, а именно достижение равенства мужчин и женщин в рамках национального государства, являются троянским конём в стан национализма, то другой данайский дар отправлен в стан традиционализма. Речь, разумеется, об уже упомянутом матриархальном феминизме, который обосновывается в рамках традиционалистической парадигмы.

При этом в качестве обоснований используются работы Иоганна Бахофена «Материнское право»²⁴⁷ и исследования Германа Вирта «Хроники Ура Линда»²⁴⁸ (на которых ссылался, в том числе, Юлиус Эвола, также разделявший идеи существования в прошлом матриархального общества), а также русского язычника Доброслава и Карла Марии Виллигута. Последние двое, разумеется, не могут служить надежными источниками по изучению матриархата, несмотря на весомый вклад, сделанный Доброславом в становление язычества в России. На основании работы Бахофена выстраивал материалистическую теорию происхождения семьи, частной собственности и государства Фридрих Энгельс²⁴⁹. Нет никакой нужды объяснять, насколько устарели данные работы на сегодняшний день. Достаточно будет упомянуть, что «Хроника Ура Линда», опираясь на которую Вирт выстраивал свою теорию о власти нордических матушек в Европе, оказалась поздней фальсификацией²⁵⁰. По сути, это

²⁴⁷ Бахофен И. Я. «Материнское право. Исследование о гинекоκραтии древнего мира в соответствии с её религиозной и правовой природой».

²⁴⁸ Вирт Г. Ф. «Хроника Ура Линда. Древнейшая история Европы».

²⁴⁹ Энгельс Ф. «Происхождение семьи, частной собственности и государства».

²⁵⁰ Эрлихман В. В. «Фантастическая “Хроника Ура-Линда”».

фэнтези, которое пытались выдать за правду, однако никому в голову пока не приходит ссылаться на традицию эльфов Эльдар как примордиальную истину.

Однако даже те авторы (помимо устаревших Бахофена и Энгельса), что признают существование матриархата (например, Мария Гимбутас и её исследование «Цивилизация Великой Богини»), говорят об отсутствии матриархата в смысле «зеркального патриархата» и наличии матриликальности, первенстве родственных линий по материнской линии²⁵¹. Помимо этого, Гимбутас относит такую матрилинейность к неиндоевропейскому происхождению²⁵². Таким образом, даже в случае признания существования гинекокрации попытка её возрождения должна быть связана с восстанием неиндоевропейских расовых и культурных элементов, на что указывает и Юлиус Эвола, описывая деметрические и афродитические традиции, представляющие собой разные степени упадка по отношению к изначальной традиции духовной мужественности²⁵³. Поэтому если феминистки признают существование матриархата, то должны прямо заявлять о том, что они ратуют за неиндоевропейскую традицию.

Однако существование в древности такой матриархальной традиции в культурах Старой Европы также является дискуссионным и не доказанным. Немногочисленные феминистические элементы, с которыми мне довелось однажды вступить в полемику, тщетно пытались обосновать наличие матриархата в прошлом, указывая на Минойскую цивилизацию. Однако подобные интерпретации общественного устройства Минойской цивилизации не имеют достаточных оснований²⁵⁴. При этом эти феминистки ссылались на статью Ю. В. Андреева «Минойский матриархат», в которой прочитали, по всей видимости, только название. В этой статье из-за доминации женщин Минойская

²⁵¹ Гимбутас М. «Цивилизация Великой Богини: Мир Древней Европы».

²⁵² Там же.

²⁵³ Эвола Ю. «Восстание против современного мира».

²⁵⁴ «История женщин на Западе». Т. 1 «От древних богинь до христианских святынь».

цивилизация называется «недоразвитой или неполноценной»²⁵⁵, «исторически ущербной» по причине «сознательно культивируемой в обществе инфантильности мужчин, т. е. его *творчески наиболее активной части*»²⁵⁶. В отношении минойских женщин, как полагает Андреев, можно в таком случае не менее правомерно говорить о «встречном процессе *маскулинизации*»²⁵⁷, что перекликается с описанием результатов феминизма Юлиусом Эволой, которое было приведено выше. Более того, автор отмечает, что применение слова «матриархат» в достаточной степени условно, а современная этнография отрицает существование «материанского права» и эпохи матриархата повсеместно²⁵⁸.

Кроме того, Минойская цивилизация не является индоевропейской ни в коей мере. Генетически её представители — практически чистые потомки неолитических земледельцев (EEF)²⁵⁹, в то время как индоевропейское наследие восходит к западным степным скотоводам (WSH), которые были образованы восточноевропейскими охотниками-собираателями (EHG), приблизительно 70 % генетического наследия которых восходило к древним северным евразийцам (ANE), позднее к ним также добавился компонент кавказских охотников-собираателей (CHG)²⁶⁰. Язык минойцев также, скорее всего, не был индоевропейским.

Поскольку матриархальное устройство общества как метафизический порядок не воплотилось в некоей действительности ни в рамках протоевропейских культур, ни в индоевропейских традициях, то не может быть и речи о том, что следование данному порядку является традиционным для современных европейцев. Потому указание на него как на некий примордиальный порядок, предшествовавший патриархальному, а значит, более истинный, также неверно.

²⁵⁵ Андреев Ю. В. «Минойский матриархат (Социальные роли мужнины и женщины в общественной жизни минойского Крита)».

²⁵⁶ Там же.

²⁵⁷ Там же.

²⁵⁸ Там же.

²⁵⁹ Lazaridis I., Mitnik A. “Genetic origins of the Minoans and Mycenaeans”.

²⁶⁰ Anthony D. “Archaeology, Genetics, and Language in the Steppes: A Comment on Bomhard”.

Неверно это и с точки зрения методологии интегрального традиционализма. В соответствии с ней различные черты и традиции, проявившиеся в разных культурах, являются осколками надвременного и сакрального идеала, развертывающегося в общества. Среди всех традиций возможно отыскать те, что имеют незамутненную связь с сакральным. Поэтому главной чертой истинной традиции является такая связь, а не то, как давно существовало то или иное социальное устройство. Значит, будь даже сто раз доказано существование матриархата в прошлом, само его бытие не является доводом в пользу его примордиальности в сакральном смысле.

Конечно, можно возразить, что это всё профаническое научное знание, которое в традиционализме не слишком ценится, однако поскольку преемственность передачи мифа о матриархальных временах прервана, понять её можно только с применением научных методов, которые как раз говорят о том, что она не имела места в истории.

Сексизм

Такой ярлык, как сексизм, особенно полюбился многим представителям леволиберального крыла. При этом под сексизмом зачастую подразумевается мизогиния или ненависть к женщинам²⁶¹. Поэтому, обвиняя традиционализм или иные близкие ему течения в сексизме, феминистки могут подразумевать именно это. Но в рамках языческого традиционализма женщине уделяется место, свойственное ей по природе, в то время как различные течения феминизма, наоборот, толкают женщину в несвойственное ей положение, дают ей устремленность, не ведущую на путь к Абсолютной Женщине.

Индоевропейская традиция и её дальнейшие ответвления являются сугубо патриархальными. И это несколько не связано с унижением женщин. Об этом заявляли не только исследователи-историки, но даже и расовые теоретики прошлого. Вот что писал, например, граф Жозеф Артюр де Гобино, основоположник расовой теории: «Авторитет женщин в обществе — одно из

²⁶¹ Masequesmay G. “Sexism”.

самых убедительных свидетельств наличия арийских элементов. Чем большим уважением пользуется женщина, тем больше оснований считать, что данная раса сохранила в себе настоящие инстинкты благородного семейства, и германцам не в чем было упрекнуть своих сестер из древних семейств»²⁶².

Также в рамках данной традиции засвидетельствован ритуал «родов у отца», или «покрытия», — традиция, явившая себя, очевидно, как аналогия биологического процесса родов у женщины. Подробнее об этом пишет Ален де Бенуа в своей работе «Мир индоевропейцев»: «Если в некоторых первобытных земледельческих обществах ритуальная смерть (“смерть отца” в учении Фрейда) символизирует отмену патрилинейности и устанавливает ценность только происхождения по матери, у индоевропейцев “роды у отца” при закреплении родства символизируются ритуалом “покрытия”. Отец символически порождает и признает сына, пронося его над (т. е. “между”) ногами, имитируя роды. В общиндоевропейском словаре мать (слово *mater* прочно связано с “материальным” началом) это “та, которая приносит в мир”. Только отец “порождает”, т. е. “вводит в утробу” генос. “Порождать” и “генос” содержат одинаковый корень (*gen-*)».²⁶³ Очевидно, что в женоненавистической культуре невозможно появление такой традиции, поскольку любое подражание женщине даже на обрядовом и символическом уровне будет расцениваться как нечто недостойное.

Можно заключить, что индоевропейской традиции (как существовавшей в прошлом, так и совокупности её последующих ответвлений) свойственно уважительное отношение к женщине и установление гармоничных отношений между полами. По отношению к данной традиции возможна оценка, например, исламского мира как ультрапатриархального (с этим, следует полагать, никто не будет спорить, так как широко известны такие явления, распространённые в ряде стран исламского мира, как женское обрезание и т. д.). Однако феминистки отрицательно оценивают любой патриархат, а потому вся их борьба

²⁶² Гобино Ж. А. «Опыт о неравенстве человеческих рас».

²⁶³ Бенуа А. «Мир индоевропейцев».

направлена как раз против Традиции, получившей свое разветвление на Европейском пространстве.

В случае если обвинения в сексизме являются не указаниями на ненависть к женщинам, а упрёком в сторону патриархальных ценностей, то иного ответа, кроме насмешки, быть не может. Ведь в таком случае феминизм проецирует свои ценности и свою терминологию на традиционные, разлагая идеалы Естественного Порядка. Ценности иррациональны, и по сути никакого научного доказательства того, почему правильное устройство семьи и общества — это равноправие, а не патриархат, получить невозможно. Если же сторонница равенства полов называет себя ещё и «правой», то тем хуже для неё — в таком случае она в очередной раз демонстрирует свой эгалитаризм, являющийся маркером «левого» движения; а потому вместе с ним она демонстрирует либо низкий уровень интеллекта, либо какие-то психические отклонения.

Про-чойс

Феминистки, в том числе и «правые», и их сторонники из лагеря национализма одобряют практику аборт. При этом исходят из трёх предпосылок:

1. *Аборт необходим для устранения генетически больных людей и людей с плохой наследственностью* (в таком случае это как раз не «про-чойс», так как *choice* переводится с английского как выбор, в данном же случае никто не выбирает, а следует данным свыше директивам). Такое обоснование исходит из политически «правого» основания, поскольку опирается на идею блага расы/нации/этноса/народа/рода и т. д.

2. *Аборт необходим как гарантия прекращения беременности при изнасиловании*. Данное обоснование также может быть вписано в «правую» парадигму как гарантия продолжения рода лишь в брачном союзе, скрепленном между мужчиной и женщиной как представителями определённых родов. Такой брачный союз в языческом традиционализме должен быть проведён в соответствии со священными ритуалами, которые имеют символический и метафизический характер. Однако это уже тонкости, не имеющие отношения к данной теме. Учитывая же

крайне редкий характер насильственных беременностей, подобные аборт можно считать и исключением.

3.Аборт необходим как гарантия прав атомизированной личности на распоряжение своим телом. Данная предпосылка как раз проистекает из «левой» парадигмы либерализма, что является очевидным. Права личности на распоряжение своим телом, стоящие выше прав нерождённого ребенка, являются непосредственным выражением либеральной идеологии, в которой субъектом являются не семьи, рода, народы, нации, расы, а атомизированные индивиды, обладающие спектром чрезвычайных прав. Это противно духу Традиции.

Выводы

Скрещивание национализма и феминизма родило на свет нелепейшую и чудовищную химеру, не способную отстоять свои позиции ничем, кроме демагогии, явных и открытых оскорблений и тщетных попыток найти противоречия, которых нет. Именно к таким методам прибегли феминистки, с которыми мне довелось вступить в полемику. Каждый их ответ содержал ложь и ничтожную софистику, опровергать которую уже не имеет смысла. Голова Медузы была срублена, а тело подвергнуто вивисекции, в результате было установлено, что «правые» феминистки содержат крайне мало действительно «правого», являя собой результат смешения массы «левых» идей и ничтожно малого количества «правых» воззрений. Отчётливый уклон в «левые» взгляды по ряду крайне важных вопросов не позволяет отнести «правых» феминисток к «правому» политическому и философскому стану даже условно. Конечно, в среде феминистических представителей, данные феминистки будут являться более «правыми» в относительном смысле, однако в рамках «левого» лагеря.

Имея по большей степени феминистическое наполнение, такой феминизм, как и любой другой, должен быть отринут и предан неумолимой деструкции — низвержен в Тартар вместе с другими нелепейшими и отвратительными полукровками Модерна. Такому мировоззрению нет места на Олимпе благородных идей традиционной Европы.

Победа над феминизмом лежит в разных плоскостях. Одной из самых основных является открытость бытию сущего как такового. Коллин Клири, основываясь на идеях Мартина Хайдеггера, рассматривает открытость бытию и природе как осознание и принятие того, что обладает бытием со своими особенными собственными правилами; отрицание идеи о том, что разум (*ratio*) есть единственный источник человеческой личности²⁶⁴. Таким образом для женщины будет исключена возможность одолжить мужскую личность.

Такой взгляд позволит прийти к утверждению мира как Космоса, представляющего собой органическое строение из частей, наделенных незаменимыми свойствами и имеющих обособленный характер. При этом чем более обособленными являются такие части (вплоть до человеческих личностей), чем они более уникальны и непохожи друг на друга, тем больше они являются собой и соответствуют собственной природе, в том числе половой, о чем писал Юлиус Эвола²⁶⁵.

²⁶⁴ Клири К. «Взывая к Богам. Эссе о язычестве в расколдованном мире».

²⁶⁵ Эвола Ю. «Феминизм и героическая традиция».

Ванатру Италия: интервью с Иленией Оливейро

— Пожалуйста, представьте себя и расскажите подробнее о вашей организации и её основных занятиях в Италии.

— Здравия, Аскр! Меня зовут Иления Оливерิโอ (Ylenia Oliverio), также известна под именем в традиции Логрид Хейд (Laugrith Heid). Я археолог из Италии и эзотерический практик с 25-летним стажем. Начинала с гоэтии и демонологии. В 2012–2013 гг. я основала ассоциацию, которая имеет легальный статус в Италии как политеистическая организация. В 2013–2014 гг. мой фокус интересов сместился на Скандинавию, я основала движение Ванатру Италия, в рамках которого мы занимаемся рунологией, связанной родом гигантов, их оккультной «матрицей» и скандинавским колдовством.

Я провела исследования, которые были опубликованы в пятитомной серии на итальянском языке (издательство “An-aelsas”). В этих книгах я очерчиваю процесс частичного восстановления этого коренного [старо]европейского культа, сфокусированного на ванах и йотунах.

Вот названия этих книг (автор — Laugrith Heid): “La Stregoneria dei Vani”; “Kindirúnar, Le Rune della Stirpe, Il Grimorio Necromantico”; “Rún, i tre aspetti di una Runa”; “Helvíti Svar-turgaldur, Manuale pratico di Opera Necromantica Nord Europea”; “Tröld*R: il Fjölkyngisbók. Magia, Stregoneria e Folk Nord Europeo”.

Сейчас мы работаем над шестым томом, в который мы включим и переиздание первого, и исследования на полях России и Евразии.

Что касается группы Ванатру Италия, то в её основании лежат исследования культа Хель (Путь Хель) и рода Йотунов, в котором мы сфокусированы на культе гигантов, особенно Сурта. Наши исследования показывают существенно важную связь между автохтонными божествами и гигантами, порядком и хаосом, перерождением и смертью.

— Вы упомянули исследования на пространствах России и Евразии, не могли бы вы рассказать более подробно, что именно привлекло вас в традиционном наследии русской и евразийской культур?

— Русская традиция обладает важными историческими и культурными основаниями, которые необходимы для понимания эзотерических и экзотерических процессов в каждой частной традиции. Россия сохраняет глубинную историческую идентичность (которая, к тому же, популярна), которая меняется через различные исторические фазы, затрагивает весь народ (сохраняя его сознание), который мы рассматриваем. Прочитывая эти этапы через исторические документы и фольклор, соприкасаешься с чем-то уникальным и эффектным, что, кажется, продолжает успешно жить в умах людей сквозь времена. Прежде всего, в мифологической стадии русской традиции отчётливо заключена суть *Ars Stregona* (Гидромантии), отраженная в каждом аспекте и связанная с народными процессами скандинавов. Это однозначно связующий мост.

Евразийская сторона позволяет понять всё это. Перед тем как перейти к России, я изучила демонологии различных, глубоко укорененных на своей земле народов Евразии, чтобы усвоить и понять логику их различий.

— Вы сказали, что вас особенно интересует фигура Сурта. Я знаком с одним интересным мнением, которое выразил немецкий философ Эрнст Юнгер в своих дневниках за 1980-е годы. Он писал, что когда Локи и его армия мертвецов придут на поле Вигрид, то Сурт и его армия будут стоять в стороне от него. Он выражает ту идею, что Локи до последнего момента будет являться бастардом даже среди примордиальных существ, таких как гигант Сурт. И поэтому они не желают ни стоять с ним рядом, ни воспринимать его путь и мотивацию войны против Богов как часть их собственной. Отталкиваясь от этого, у меня есть два вопроса: как вы понимаете такую сложную фигуру как Локи и его путь? И этот же вопрос касательно Сурта.

— Таинственный корабль, который доставит в час Рагнарёка на поле Вигрид огромную армию мертвецов, упоминает-

ся в «Прорицании Вёльвы». Это Нагльфар, сделанный из ногтей мертвецов.

Нагльфар также встречается на найденном археологами камне — руническом камне Тулсторп (Tullstorp Runestone) из Скании, что в Швеции. На нём изображен Фенрир, гигантский волк, как раз над Нагльфаром. Так что присутствие Локи весьма вероятно. Я хорошо знакома с Юнгером и теорией, которую он излагает в дневниках.

Я заядлый любитель немецкой философии, которая также представлена в наших курсах, изучала философию в рамках своей академической подготовки. Касательно Юнгера и его увлечённости красотой и яростью, то ими он мог объяснить свою любовь к животному миру и теориям, связанным с отношением между знанием и животным пониманием. Этот же философ рассматривает любовь, смерть и духовное содержание, выраженные в искусстве и поэзии, как формы преодоления современного нигилизма. В этот контекст мы и вставляем теории о Локи.

Локи и передача локианского мимесиса — вот ключи к пониманию Сурта и его родословной. Факт, Локи может появиться как воин в битве, которая не является его собственной, но этот возобновлённый конфликт (Локи и асов. — *прим. переводчика*) был и всегда будет фундаментальным для понимания Рагнарёка. Без Локи и его мимесиса не было бы никакой Революции, и Юнгер всегда об этом знал. Так что, чтобы понять фигуру Локи, необходимо всегда придерживаться мифа и его склонностей к трансмутациям; чтобы понять Сурта, необходимо понять его специфику: он никогда не был рождён и никогда не умирал / не умрёт. Локи — это связующее звено между ваническим ведовством и йотунскими практиками. Это то, что мы как раз называем ритуальным мимесисом.

— Какие у вас есть аргументы, подтверждающие что Хель — это подлинная Богиня Смерти (если вы вообще распознаете её как Богиню), в то время как аутентичные источники ясно говорят нам, что она таковой не является?

— В моей книге “*HelVíti*” я привожу исследование, которое отвечает на ваш вопрос. Я заключаю, что Хель — это сама суть гигантов (гигантизма), мать всех жреческих форм. Я про-

цитирую пассаж из нашего четвертого тома, который, я верю, прояснит роль Хель внутри нашей группы:

«Отталкиваясь от имён и внимательной филологической работы, мы можем проследить характеристики первой Вёльвы и основной формы богини Фрейи.

Ванадис объединяет вместе и известных Божеств, и различные смешанные и автохтонные элементы, такие как йотуны, дворфы, тролли, веттиры, драконы и альвы всех родов. Этот аспект даёт возможность транслитерации богов и йотунов в различные упомянутые элементы.

<...>

Если мы возьмем 22-й стих “Прорицания Вёльвы”, то в нём ведьма характеризуется как выдающаяся, что, кажется, сближает её с Гулльвейг, матерью всех ведьм.

22

Хейд её называли,
в домах встречая, —
вещей колдуньей, —
творила волшбу
жезлом колдовским;
умы покорялись
её чародейству
злым жёнам на радость.

22

Heiði hana hétu
hvars til húsa kom
völu velspáa
Vitti hún ganda
seið hún hvars hún kunni
seið hún hugleikin,
æ var hún angan
illrar brúðar.

Хейд — это одно из имен Фрейи, через которое прослеживается связь с ваническими ведуньями. Следовательно, это отсылка к Гулльвейг; но нам интересен отрывок, где проводится ассоциация с “вероломным и злым”, что, в свою очередь, отсылает к концепции “Дьявола”, а следовательно, к Хель и её пути (Helvíti). Гулльвейг — это ведьма, связанная с обычаями некромантии, которые есть в наших практиках. Неоднократно упоминавшаяся корреляция Нертус/Хель теперь более очевидна, если Хейд связана с Гулльвейг и теми характеристиками, которые принадлежат госпоже всех ведьм Хель.

Следуя этому экскурсу, мы можем свести проявления Фрейи к одним из проявлений Хель. Для подтверждения этой гипотезы у нас есть термины, которые с ней ассоциированы: Ванадис и Гидья блота (Blótgyðja), жрица. Так как термин “гидья” означает жрицу, то его объединение с блотом означает жертвоприношение. Фрейя — это манифестация Хель в церемониальном акте жертвоприношения, в рамках её годовичного и мирного проявления, в то время как сама Хель есть манифестация Фрейи в свете некромантии.

<...>

В подтверждение сказанного обратимся к “Краткому прорицанию Вёльвы” (в русской версии включено Корсуном в “Песнь о Хюндле”), где христианские верования и миф тесно переплетены, которое даёт нам важный элемент:

33	5
От Видольва род свой	Eru völr allar
все вёльвы ведут,	frá Viðólfi,
от Вильмейда род	vitkar allir
ведут все провидцы,	frá Vilmeiði,
а все чародеи —	seiðberendr
от Черной Главы,	frá Svarthöfða
а ётунов племя —	jötnar allir
от Имира корня.	frá Ymir komnir.

<...>».

— Всё указывает на то, что вы сфокусированы преимущественно на ванах и йотунах. Почему они? И как именно вы определяете и различаете одних от других? И, конечно же, какую роль играют асы в мировоззрении, которое вы предлагаете?

— Наши археологические и филологические исследования показывают крепкую связь между ванами и йотунами. Моя де-монологическая подготовка подтолкнула меня исследовать

внутренние автохтонные аспекты и их связь с той хаотической частью, что представлена сегодня в европейской панораме.

Наш блот направлен на восстановление этой комбинации света и теней. Наши курсы сосредоточены на восстановлении практик колдовства, известного под именем Fjölkyngi, через которое пролегают эзотерические процессы истории.

Я сознательно сосредоточила своё внимание на изучении автохтонных сущностей и хаотических сил, сделав ставку на даймона (δαίμων) как основу, на которой строится всё здание колдовства.

Асы также являются естественной частью культа. Мы затрагиваем их в очень завуалированной форме, так как мы не принадлежим к ним. Социальные процессы в рамках одилического мифа, нередко понимаемого в контексте ванов, очень далеки от нас. Потому что мы вовлечены в более оккультный, внутренний и чистый «гнозис».

— Вы можете объяснить филологические связи между ванами и йотунами? Почему вы используете определение «боги» применительно к гигантам? Как нам известно из многих индоевропейских традиций, они всегда предстают в оппозиции Богам и Божественному, особенно в германоскандинавской традиции.

— Часть ответа на этот вопрос уже прозвучала выше. Я считаю, что противоречие между богами и титанами — это продукт продвижения авраамизма. Эта та самая борьба «добра» со «злом», которую христиане всегда хотят навязать нам, где Бог всегда хороший, а демон всегда плохой. Возвышение асов связано с индоевропейскими народами, и, по сути, именно они порождают всю ту динамику, которая приводит к авраамизму.

Что касается использования терминов «божество / божественное», то я имею ввиду божественную сущность, в конкретном смысле слова. Это та сущность, которая должна совмещать в себе хаос/смерть и гармонию/жизнь. С другой стороны, слово «Бог» содержит в себе «сумму божественного» как абсолютистская концепция абсолютного же добра или зла, т. е. это авраамическое понимание. В этом смысле я поддерживаю разнообразие, используя термин «Божество».

— Вы описываете популярный аргумент против жёсткого дуализма, который присутствует, например, в зороастризме. Но индоевропейские народы и их форма дуалистического (ср. двайта) мировосприятия полностью сформировались за множество веков и множество километров вдали от ближневосточного источника авраамического морального(!) дуализма в поведении. Конечно же, у нас есть примеры из Эдд о взаимодействии асов и йотунов, их совместном существовании. Весьма сложные отношения присутствуют и между дэвами и асурами в Ведах и иных текстах Индии, но тем не менее напряжение между двумя полюсами всегда присутствует.

— Да, две полярности очевидны: небольшое молчаливое согласие вытеснено, а роли между создателями и актёрами событий постоянно «разделяются» и «меняются».

Зороастрийский дуализм метафизичен, это не оппозиция между духом и материей, но между двумя духами: с одной стороны — Мазда, верховный Бог и максимальное выражение добра, а с другой — Манью, злой дух и творец зла. Последний имеет параллельную силу, но противоположного знака по сравнению с «добрым» разумом, поскольку порождает «неживое». Здесь мы также находим новую интуитивную форму. Демон — это создатель неживого, но это по-прежнему акт творения, который мало чем отличается от корня высшего разума. Мы наблюдаем нечто очень схожее в скандинавских мифах о вечной борьбе/существовании между асами и йотунами.

Онтологическому дуализму в сфере бытия соответствует этический дуализм: человек может выбрать, кому из двух он хочет следовать. Так что первый успешный пример войны на все времена был запущен внутри зороастризма, между «добром» и «злом».

При этом всё живое действует сообразно двойному режиму: через идеальное творение (меног) и конкретную реальность (гетиг).

Тот же самый универсальный порядок следует, согласно зороастризму, превратностям соперничества между двумя духами: если бы они были разделены на начальном этапе, они были

бы вынуждены смешаться до окончательного разделения света от тьмы.

— Греческий концепт Даймона весьма далек от поздней христианской идеи «демона» как низшей злой сущности. Мы понимаем Даймона как Божество между человеком и Высшим Божеством (одним из многих либо тем, кому поклоняется конкретный человек) либо как внутреннего проводника от человеческой самости к Божественной Самости. Поэтому крайне сложно ассоциировать Даймона со сферой йотунов.

— В связи с йотунами Даймон служит как связь между человеком и титанической мощностью (особенно для ведьм). Нам важно понять подлинную сущность Даймона как медиатора, чтобы выйти за пределы того, что они [христиане] в течение веков навязывали и как они пятнали все формы европейского и внеевропейского эзотеризма.

— Что вы имеете ввиду под «социальными процессами одилического мифа»? И что делает их, согласно вашей фразе, «не чистым гнозисом»?

— Социальный процесс, который я имела в виду, — это совокупная «матрица» одилических форм. В этом смысле человек существует в его отношении к обществу, к тем правилам поведения, которое оно диктует и требует корректного следования им, чтобы не причинять вреда окружающим. Мы же более укоренены в оккультном, и даже экзотерические процессы, приводящие к социальному, мы помещаем во внутреннюю эзотерическую плоскость, связанную с глубинным и чистым.

В этом свете мы далеки от социальной системы асов: когда мужская фигура находится на вершине постоянно подвижного баланса и управления силами и маскулинностью. Именно в этом смысле я говорю о не чистом гнозисе.

Наконец, вторжение индоевропейцев привело к смешению форм и появлению новых элементов, которые весьма интересны и современны, но на данном этапе не интересуют нас.

Разница лежит в обращении с чистыми автохтонными корнями, которые порождают все последующие эзотерические

формы. Мы стремимся понять чистые корни и возвести новую структуру, не подверженную влияниям.

— Как именно вы определяете такой феномен, как Путь Левой Руки, и какую финальную цель всего духовного восхождения предполагает ваш путь для его последователей?

— В нашем теософском прочтении Путь Левой Руки — это основа нашего ведовства и демонологических практик. Это жизнь, которая проходит через Гиннунгап (Предвечную бездну, GinUr), что является залогом быстрой эволюции сознания. Этот путь развивает отношения между проявленным и не проявленным, которые находятся в отношениях между такими амбивалентными сущностями, как ваны и йотуны. Он даёт доступ к эволюции самосознания, которая помогает в Рагнарёк, что мы часто обнаруживаем в мифе о Локи.

Мы предлагаем нашим студентам иной взгляд на Ванатру, который отличается от давно известного контекста и лежит в плоскости обнаруженной нами связи между ванами и йотунами. Мы предлагаем широкие курсы западной демонологии с разделами о демонологии и демонологии Евразии, очищенными от авраамизма.

— Так как вы работаете с йотунами, я не могу не спросить о хюбрисе (ὑβρις) — греческом понятии несдержанной чрезмерности либо дерзости. Этот атрибут всегда ассоциирован с гигантами и титанами, и он является одним из главных их отличий от Богов, которые свободны от него. Итак, как вы видите этот аспект в своей работе и как справляетесь с ним?

— Хюбрис — это место в греческой трагедии, как и литературе, которое описывает главные квалификации нечестивого и несправедливого действия в прошлом, последствия которого разворачиваются в настоящем.

Это те предпосылки или фон, которые ведут к катастрофе и трагедии. В нашем случае они ассоциированы с Немезидой, как возмещающей справедливость.

На этот счёт у нас есть множество документов, относящихся к титанам. Однако следует подчеркнуть, что титаны, как

и гиганты, считаются изначальными силами Космоса, бушевавшими по всему миру до регулирующего и упорядочивающего вмешательства Бога Зевса. Так как всё происходит синхронно, то это же происходит и в нашей традиции. Но важно уточнить, что эта ошибка (вмешательство. — *прим. переводчика*) возникает из-за действий тех сил, которые далеки от гигантов и намного ближе к богам.

Также заслуживает внимания понятие «зависть богов». Во множестве трагедий, а также нередко в мифах, это создаёт нарратив, который ведёт к совершению актов хюбриса, поэтому мы исследуем каждое действие, которое восходит из этого первичного акта.

— Пожалуйста, расскажите подробнее о ванах в вашей системе. Кого из них вы почитаете наиболее всего и почему?

— Ваническая традиция восходит к забытому семени гигантов — единственных хранителей процесса трансмутации самости, который сконцентрирован, например, в практиках сейда, средневековой некромантии, гальдрастафах и трольдмхёлле (Trolldmhöll).

Величие ванической ведьмы способно вмешиваться в текущую динамику некромантических дискурсов, чтобы уловить нити судьбы каждого человека, о чем свидетельствуют археологические находки в кургане Осеберг.

Жрица Нертус обладала аналогичными способностями, особенно когда мы читаем пассажи касательно возвращения колесницы в храм и верных, которые погружаются в жреческие дискуссии. И каким бы аккуратным ни было объяснение Тацита, оно всегда несет отпечаток воззрений его родины. Так что беседа со смертными, которая состоялась у Нертус по возвращении в храм, была разговором с обвиняемыми. И этот диалог, по сути, и был некромантической практикой спуска к Вратам Хель, что наглядно демонстрирует и греческое слово ΝΕΡΤΕΡΟΣ — «тот, кто нисходит в царство мертвых», созвучное Нертус. И это же показано в практике, описанной в «Саге об Эйрике Рауде», в действиях младшей вёльвы.

— Вы много говорите о ведовстве, магии и практической стороне Традиции. Почему это так важно (для нас и одилического пути — это очень малая и вторичная часть работы) и какие плоды эти практики в целом могут преподнести адепту?

— Колдовство для нас — это тихая часть культа. Оно оперирует с собственным экспериментальным, эмпирическим знанием, которое ведёт к началам инициации и мистерии пробуждения и осознанности, к синтезу между самостью, тенью, душой и анимой/анимусом, постоянному обмену на физическом и эфирном уровне, между материей и духом, между Кровью и Словом.

Мы приводим практикующего к абсолютному внутреннему знанию, к памяти и припоминанию прошлого, к доступу к различным стадиям посвящения и формирования сознания. Колдовство нуждается в возрождении и восстановлении связующей роли между мирами и уровнями Иггдрасиля.

— Какое место в вашем мировоззрении занимает идея Единого, греческого *ἕν*? К сожалению, во многих языках слово «единый» отсылает к «единственному», но мы говорим не про монотеизм, а про мистический монизм сродни адвайте в индуизме.

— Основной принцип согласуется с видением высшей недуальной реальности, но, в отличие от Вед, он полон качеств или характеристик. В некотором смысле, если нам приходится проводить сравнение, мы также ассоциируем себя с (мятежным) видением Рамануджи: он не принимает концепцию, согласно которой можно созерцать реальность, свободную от различий.

Согласно Рамануджи, не может быть интереса к тому, что не имеет характеристик. Таким образом, утверждение реальности чего-то лишённого атрибутов или качеств — это терминологическое противоречие. Эта реальность живет в окружающих проявлениях как сущность того, что порождает гармонию и хаос. В тонком балансе, который часто нарушается из-за человеческой глупости, потому что человек верит, что он может управлять регулирующими аспектами природного мира.

— **Вы также упомянули Гиннунгагап. Опишите ваше понимание и определение этой инстанции, почему она важна?**

— Мировоззрение, которое мы представляем, весьма близко концепту Адвайты в индуизме.

Это важно, так как она охватывает всё сущее в видимых и невидимых, проявленных и непроявленных сторонах Бытия, которое понимается как живая реальность.

Гиннунгагап — это космическая Бездна, существовавшая до творения. Она — то начало, в котором, согласно видениям Гюльви, появились два могущества Нифльхейм (откуда протекают 11 рек, которые чрезвычайно интересуют нас в нашей ритуальной практике) и Муспельхейм.

Позволю себе процитировать мой пятый том “Tröld*R: il Fjölkyngisbók. Magia, Stregoneria e Folk Nord Europeo”:

«Как записано в эддических песнях, до сотворения миров у нас была только “шепчущая пустота”, Гиннунгагап. Его этимология сложна и много обсуждается, для практикующих Ванатру очень важно понять эту идею огромной и ясной силы.

Его роль как исходного материала нордического творения была подчеркнута Яном де Фризом, который предположил, что Гиннунгагап происходит от того же корня, что и гандр и гальдр, и означает “пустоту, полную магических (и творческих) сил”.

Если колдовская сила ванов также присутствует при рождении космоса, то на его практику, похоже, повлияла форма, отлитая в самом творящем акте. Творческий акт присущ и йотунам, которые являются красугольными камнями языческой структуры Ванатру.

Все это поддерживает наши космический и антикосмический тезисы о созидании и разрушении, которые позволяют расширить демонологический акт оккультного знания».

— **Ещё один вопрос: давайте представим, что Рагнарёк буквально разворачивается у нас на глазах прямо сейчас, — на какой стороне поля битвы вы займете свое место?**

— Что ж, в некотором смысле мы уже переживаем часть Рагнарёка в том, что происходит сейчас. Весь мир выйдет из этой чрезвычайной ситуации изменённым, вот-вот возникнет что-то новое, и только самые внимательные смогут это увидеть.

Но если мне придётся представить ситуацию, описанную в мифе, я всегда буду на стороне Ётнарв.

Это основа предлагаемых нами учений: согласованность и верность той связующей нити, которая движет всеми существующими процессами, которые всегда влекут к демоническому.

— Финальный вопрос: что вы посоветуете или пожелаете нашей аудитории?

От себя лично. Я рекомендую правильно оценивать пути, по которым вы идёте, и проявлять склонность к правильной информации, свободной от интерпретаций и пятен авраамических концепций, которые всё ещё присутствуют в «ДНК» многих.

Я искренне надеюсь, что представленное видение Ванатру сможет изменить мировоззрение и не будет расчленено движениями, которые смешивают реалии без логической и эволюционной нити, как это часто случается с модными группами, нью-эйдж и неоязычниками.

Концепция Ванатру облегчает эволюционные процессы Рагнарёка, экспансии йотунов, общения с божествами и медиации между каждым элементом и уровнем Иггдрасиля.

**Askr Svarte
Ylenia Oliverio**

Отношение к смерти и погребению: результаты опроса мнений среди язычников

В нашем исследовании мы решили изучить отношение к смерти и предпочтительным формам посмертного ритуала и погребения среди современных язычников и последователей традиционных религий коренных народов.

Контекстом для исследования послужил тот факт, что темы смерти, правильного умирания и связанных со смертью и погребением ритуальных практик пока ещё слабо разработаны среди современных последователей языческих традиций. И в каждом громком случае порождают волны дискуссий, в основном повторяющихся по содержанию из года в год. Кроме того, в начале 2020 года скоропостижно скончался видный деятель славяно-русского язычества, писатель и историк Лев Прозоров (Озар Ворон), что тоже стало одной из предпосылок для проведения данного опроса.

Фоном же исследования послужила эпидемиологическая ситуация в России, связанная с распространением новой коронавирусной инфекции COVID-19. На её фоне вопрос о смерти и умирании стал более актуальным и близким широким слоям населения, не в последнюю очередь благодаря работе СМИ. Некоторые языческие общины объявили об отмене массовых праздников и больших обрядов на этот период.

Ниже мы приводим анализ полученных результатов.

Опрос проходил с 7 апреля по 31 мая 2020 года.

В ходе опроса было собрано 270 анкет с ответами.

Из них были исключены анкеты, в которых в графе «Ваша традиция» были указаны «ислам», «христианство», «атеизм», «никакая» и т. п., и ответы респондентов младше 18 лет, так как они выходят за пределы нашей целевой группы. В итоге было обработано 262 анкеты.

Итоговые цифры указаны в процентах, в квадратных скобках после процентов уточняется номинальное количество ответов, например: «ответ А — 5 % [п человек]».

Опрос проводился анонимно и на некоммерческой основе. Все полученные результаты публикуются в свободном доступе

для тех, кто интересуется статистикой о ценностях последователей современного язычества. Разрешается использовать полученные данные для других аналогичных исследований, изучения корреляций и публикаций при условии сохранения целостности контекста, указания ссылок на оригинальное исследование и авторов.

Мы благодарим всех, кто принял участие в опросе и помогал его распространять среди языческих сообществ.

Демографический состав участников опроса

Пол:

- мужчины — 77,48 % [203];
- женщины — 22,52 % [59].

Возраст:

- до 20 лет — 7,25 % [19];
- 21–35 лет — 53,82 % [141];
- 36–50 лет — 33,97 % [89];
- старше 50 лет — 4,96 % [13];
- самому старшему из респондентов 71 год.

Состав участников опроса по принадлежности к традициям

Среди всех опрошенных вновь можно выделить два доминирующих кластера язычников:

- представители славяно-русской традиции — 64,12 % [148];
- представители германо-скандинавской традиции — 23,26 % [62].

Среди славяно-русских язычников встречаются следующие самонаименования: родноверие (абсолютное доминирование в списке), славяно-русское язычество или традиция, восточно-славянское язычество, русское язычество, русское ведовство и знахарство, современное славянское язычество и т. п.

Среди германо-скандинавских язычников встречаются следующие самонаименования: асатру, одинизм, aldiwegaz («старый путь»), forn sidr («древний обычай»), ванатру, жрече-

ство Фрейи, северное язычество, германо-скандинавское язычество и т. п.

Три респондента причислили себя одновременно и к родноверию, и к одинизму/асатру.

Помимо двух самых крупных групп также были названы:

- анимизм [4];
- балто-финская традиция [1];
- индуизм (тантризм и санатана дхарма) [2];
- кельтская [2];
- интегральный традиционализм [1];
- осетинская [5];
- паджа удь дэнг (реконструкции традиции западной ветви енисейцев) [1];
- пантеизм [4];
- римская [2];
- эллинская [1];
- Путь Левой Руки / Великая Навь [3];
- шаманизм [12];
- язычество [11] и др.

Ритуальное отношение к Богам Смерти либо загробных миров

Вопрос № 4: «Какой вариант лучше всего описывает ваше ритуальное отношение с Богами Смерти либо загробных миров?»:

- не славлю и не упоминаю Богов Смерти на ритуалах и в практике — 24,43 % [64];
- упоминаю Богов Смерти или загробных миров в общем порядке славления всех Богов — 54,20 % [142];
- обращаюсь к Богам Смерти с просьбой не приходить раньше срока либо обойти стороной — 6,11 % [16];
- славлю и обращаюсь преимущественно либо только к Богам Смерти (ПЛР) — 15,27 % [40].

Между полюсами мнений «не славлю вообще» (почти четверть всех респондентов) и «славлю только Богов Смерти», близкой к кругу школ Пути Левой Руки, располагается подав-

ляющее большинство современных язычников: в сумме два нейтральных ответа «обращаться к Богам Смерти в общем порядке» и «обращаться с просьбой не приходить раньше срока» дают доминирующие 60 %.

Конкретные Боги Смерти и их имена

Вопрос № 5: «К каким именно Богам и Богиням Смерти вы обращаетесь (если обращаетесь). Укажите имена».

Многие респонденты указали по несколько имен Богов, поэтому процентные доли мы посчитали по номиналу для каждого Божества.

Наиболее часто упоминаемые мужские Божества:

- Вотан / Один — 8,02 % [21];
- Велес — 15,27 % [40];
- Чернобог — 6,49 % [17].

Наиболее часто упоминаемые женские Божества:

- Фрейя — 3,82 % [10];
- Хель — 15,27 % [40];
- Морена / Мара — 48,47 % [127].

И ещё 16,41 % [43] ответивших не обращаются и не славят никаких Богов Смерти.

Другие упомянутые Божества и силы в произвольном перечислении (каждый упомянут менее 10 раз): Локи, Геката, Мор, Яма, Ний, Вий, Мокошь, Великая Мать, Карачун, Кощей, Яга, Анубис, Хозяин и Хозяйка кладбища, Беда, Аид, Навь, Кошчный Бог, Нидхёгг, Махадев и Махакали, Кали, Бхайрава, Персефона, Аполлон, Артемида, Нергал, Лилит, Морриган, Смерть, «своя смерть», Плутон, Танатос и Танаит, Чур, хтонические духи, Эрлик Хан, Хийси и Сюоятар, «нет конкретного» и «ко всем известным». Ещё один респондент отрицает наличие Богов Смерти как таковых.

Представители осетинской традиции особо отмечают, что у осетин есть Барастыр — дзуар («небожитель»), ответственный за загробный мир. Ещё на похоронах осетины упоминают Аминона.

Среди представителей германо-скандинавского язычества же до сих пор широко распространено заблуждение (либо не-

верное, не соответствующее источникам мнение) о том, что Богиней Смерти является Хель, представительница рода титанов (йотунов) и владычица одного из нескольких загробных миров.

Упоминание греческой Богини охоты Артемиды как «Богини Смерти» вызывает вопросы для исследователей, в то время как упоминание Аполлона (солярного Божества), скорее всего, обусловлено тем, что в эллинской традиции именно Аполлон насылает чуму и эпидемии на людей.

Наиболее же почитаемым Божеством Смерти, как среди мужских, так и среди женских персонификаций, на территории России является Мара-Морена.

Благородная и достойная смерть в представлениях язычников

Вопрос № 6: «Какой именно вид смерти или способ умирания вы считаете для себя наиболее достойным и благородным?».

Как и в предыдущем вопросе, некоторые респонденты указали два или более вариантов смерти, которые они считают благородными либо достойными для себя, поэтому процентные доли так же указаны по номиналу для каждого варианта умирания:

- умереть в бою, в том числе защищая родину, семью и дом, либо пасть от оружия в поединке — 35,5 % [93];
- умереть естественной смертью, в том числе от старости или во сне, — 20,99 % [55];
- «любой» либо «не принципиально», а также «как Богам либо духам будет угодно» — 9,92 % [26];
- совершить ритуальное самоубийство либо жертвоприношение своей жизни — 6,49 % [17].

Другие достойные и желательные способы умирания, выделенные нашими респондентами (некоторые варианты обобщены):

- быстро и без боли либо внезапно («отрыв тромба»);
- в кругу семьи, родни, оставив потомство;
- выполнив должное предназначение в жизни;
- после празднования успешного свершения;

- в ясном рассудке, не в деменции;
- в ходе шаманских практик;
- мистически;
- во время занятия экстремальным спортом, «за рулем мотоцикла»;
- на тренажере в тренажерном зале;
- не мучая родных болезнью, не причиняя неудобства близким;
- умереть с именем своей Госпожи (Богини. — *прим. наше*);
- от молнии;
- «в смерти нет благородства, это начало другого цикла»;
- от потери рассудка;
- стоя на ногах;
- хочу умереть тихо в глубине леса, в окружении богов и духов и быть там же и погребённым / сожжённым;
- так, чтобы тело не нашли;
- спасая чью-то жизнь;
- прожив в ладу с природой;
- на бегу, в движении, в дороге;
- сознательно покинуть мир живых, осознанно совершить переход и др.

Традиционно считается, что смерть в бою, с оружием в руках, защищая родину, либо насильственная смерть от оружия — это идеальный образ, соответствующий воинскому слову. Предпочтение этого варианта обусловлено и тем, что в нашем опросе доминируют мужчины.

Ей противопоставляется «соломенная смерть» от старости, болезни либо «без оружия в руках», смерть на кровати. Обычно такую мирную смерть считают предпочтительной среди сословия земледельцев.

Ритуальное самоубийство либо принесение своей жизни в жертву Богам, а также осозанный (пробужденный, ср. дживан-мукти) уход, ассоциируются с мистическим и жреческим путем, в частности с учениями Путилевой Руки либо радикального индуизма (тантризм, вамачара). Известен образ Одина, приносящего себя в жертву самому себе, так что он может быть понят

как ориентир для практики *imitatio Dei* («повторения за Божеством»); вариант самоубийства через повешение встречается в ответах). В любом случае, очевидное наличие такого представления о достойной смерти требует отдельного и более детального исследования в дальнейшем.

Помимо этого, необходимо указать, что по результатам опроса нельзя выделить чёткие корреляции типа «последователи асатру/одинизма более предпочитают умереть в бою, чем родноверы». Распределение представителей различных традиций по самым популярным ответам примерно одинаковое и не даёт оснований считать ту или иную традицию более или менее воинственной.

Наконец, все ответы респондентов пока ещё следует считать декларацией идеального сценария личной судьбы, т. е. отражением ценностной картины современных язычников, которую ещё только предстоит воплотить в реальности.

Предпочтительные формы погребения

Вопрос № 7: «Какой способ захоронения вы хотите для своего тела (ингумация, кремация, небесные похороны и т. п.)?».

Абсолютное большинство ответивших на этот вопрос предпочитают для своего тела после смерти ритуал кремации — 90,46 % [237].

Различаются только нюансы. Большинство не конкретизируют желаемый способ сожжения, но встречаются и конкретные указания на сожжение именно на открытом огне, на лодке посреди воды, на «краде», ритуально в присутствии жреца.

Некоторые предпочитают, чтобы их прах после был погребён в земле либо кургане, другие — развеян над водой либо по ветру, чтобы не осталось никакого поминального места. Третьи желают, чтобы их прах послужил удобрением для семян деревьев.

Вариант классического захоронения в землю предпочитают 5,34 % [14].

Некоторые указывают, что их похороны принципиально не должны быть современными, другие желают, чтобы в качестве гроба было цельное долблёное дерево.

Среди иных вариантов: скормливание тела животным, небесные похороны, похороны в воду (утопление тела).

3,82 % [10] ответивших безразлична судьба их тела после смерти, один ответивший предпочитает, чтобы тело и вовсе не было найдено, и один допускает вариант отдать своё тело на нужны науки.

Вопрос законности кремации

Вопрос № 8: «Как вы относитесь к практике сожжения тела на открытом огне, которая формально запрещена законом?».

Этот вопрос является продолжением вопроса № 7 и продиктован известным противоречием между языческими идеалами и практикой кремации на краде (случай Доброслава), с одной стороны, и запретом на подобный вид кремации вне муниципальных промышленных крематориев в связи с нарушением санитарных норм — с другой. При этом известен занятный факт, что современные язычники всё равно пытаются нотариально оформить (т. е. предать формальную легитимность своим действиям) завещания и последнюю волю, завуалировано указав в ней желание быть кремированным «по старому русско-му/славянскому обряду» либо используя иные формулировки.

Отслеживая ответы на этот вопрос в динамике, мы можем заключить, что с самого начала опроса и до самого конца лидировал первый вариант:

- в случае ритуальной кремации верующего можно закрыть глаза на закон — 82,82 % [217];
- негативно, так как это нарушает закон — 6,11 % [16];
- не определились с мнением — 11,07 % [29].

Посмертная участь

Вопрос № 9: «Какая посмертная участь полнее всего отражает ваши взгляды и ценности?»:

- переродиться в будущем в своем роду — 22,14 % [58];
- переродиться лучшим для души и тела образом (доктрина кармы) — 17,18 % [45];

- в первую очередь оставить после себя память, славу, наследие (в том числе дать пример единоверцам и потомкам) — 35,5 % [93];

- никогда и ни в каком виде больше не перерождаться в мире — 10,31 % [27].

Свободные ответы на этот вопрос представлены в списке (орфография и пунктуация сохранены):

- В большинстве языческих традиций признается много-составность человеческого существа. Я думаю, меня (как и всех людей) смерть не переживет, часть — переродится в потомках, и ещё одна часть будет неизменна, так божественна и не может ни родиться, ни умереть.

- В чертоге.
- Вернуться в обитель своей Богине.
- Вообще как Эрудит и прочее, я не знаю куда попаду, как исследователь хотел исследовать «тот свет».

- Воссоединение с Предками и Богами.
- Все варианты, на всё воля Богов.
- Всё зависит от твоего пути при жизни.
- Всё равно.
- Встреча в Великом чертоге с другими воинами, но при этом оставить и земное наследие, память.

- Вся планета с производными — единый организм, к тому же «душа» самая тонкая из её тел.

- Действовать согласно посмертным обстоятельствам.
- Думаю физическая энергия нашего тела (разложение плоти и передача веществ в землю) перерождается в растениях, плодах, цветах, кормит животных, и душевная энергия на каком то уровне уходит в некий энергетический сосуд этого мира и планеты и потом перерождается в жизни других людей. Не рассматриваю вариант прямого перерождения души, но энергия да. Если есть дети, то конечно в них тоже течет наша кровь, заложено наше мировоззрение и воспитание, часть нашей личности, которая продолжает жить. Хотелось бы за жизнь сделать много достойного, оставить после себя какой то вклад, какую то положительную энергию.

- Душа отправится на суд к Богам Смерти (для людей, не посвящённых иным Богам или Силам), где будет существовать в виде тени, пока ей не позволят перерождение.

- Душа уйдёт в иной мир к предкам и там будет подсказывать своим потомкам верные действия(интуиция), помогать и оберегать их.

- Ирий.

- Мертвые уходят в Дæлзæхх, Ёцагдуне, Мæнгдуне... Без перерождений. Но связь с Адуне сохраняют пока их помнят.

- Не верю в перерождение, переселение душ. Интересна концепция «вечного возвращения». Вижу это скорее как осколочное «перерождение» в виде идей у потомков, которые продвинул за свою жизнь.

- Обрести свободу в мире истинном, если я её заслужу.

- Обретение нового Пути после смерти.

- Отправится на небо к своим родным, предкам и пращурам.

- Отрицаю непосредственное перерождение души, но не исключаю «возвращения» в качестве эманации Неназываемого.

- Переродиться в других мирах.

- Переродиться в зверя.

- Переродиться в лучшем из миров.

- Переродиться иначе.

- Получить долю по заслугам. Какую — не мне решать.

- Пусть боги решают.

- Развиваться в других Мирах.

- Самое важное не застрять в Междумирье (очень много кого застряло между мирами)... в большинстве все люди перерождаются, сгинуть, в идеале чтоб всякая информация обо мне стёрлась с этого мира как будто бы меня и не было в нём.

- Смотря как ситуация на том и этом свете сложится.

- Становление Богом после смерти.

- Стать Богом и войти в Божественный пантеон.

- Стать существом более высшего порядка.

- Уйти в поля вечной охоты.

- Уйти, соединиться с наиболее симпатичным мне божеством навечно / не возвращаться в мир.
- Уход к предкам и всё...
- Я открыт к разным путям, не могу ответить однозначно, так как внутри меня борются противоречия между двух вариантов посмертия.
- Я уже умирал, и знаю что меня ждет!

Особо отметим, что вариант «Никогда и ни в каком виде больше не перерождаться в мире» является парафразом конечной цели мистических монистических учений (ср. адвайте в индуизме, где конечной целью ритуальной и духовной практики является полное освобождение от оков кармы и причинности, завершение цикла перерождений и полная реализация Божественного начала адептом).

Тема смерти в повседневном общении и жизни

Вопрос № 10: «Обсуждаете ли вы с семьей и/или единоверцами тему смерти и возможного ухода кого-то из близких либо знакомых, необходимые приготовления и ритуалы?»:

- да, обсуждаем — 64,89 % [170];
- нет, не обсуждаем — 35,11 % [92].

Завещание и посмертная воля

Вопрос № 11: «Есть ли у вас оформленное завещание и последняя воля, учитывающие обычаи вашей традиции?»:

- да, уже есть — 10,69 % [28];
- нет, пока нет — 89,31 % [234].

Тема завещания и нотариально заверенной последней воли часто поднимается в свете узаконивания (либо обхождения закона) кремации на открытом огне (краде).

Резюме

Как и в предыдущих опросах («Воспитание в традиции» (2018), «Преподавание традиции в школе» (2019)), мы распро-

страняли анкету по устоявшимся каналам и площадкам, стремясь охватить ту же самую аудиторию современных язычников и последователей традиций коренных народов. В отличие от предыдущих опросов, ответить на анкету о смерти и умирании оказалось готово меньшее число респондентов. В качестве гипотезы можно предположить, что эта тема всё ещё табуирована либо слабо осознаётся и мало проработана в современном языке с практической стороны (с теоретической уже существует литература о погребальных обычаях и наставлениях); представляет собой серую зону. Единичные случаи ухода выдающихся и публичных деятелей язычества, будь то Доброслав, Н. Сперанский, Л. Прозоров, пока ещё предстают как «события» и в чём-то ориентиры.

В декларациях современных язычников, безусловно, находят своё отражение присущие всей диаспоре идеализм и романтизм качественной, значимой и весомой смерти как жертвы в бою либо как жертвы на ритуале, в том числе и в мистическом акте суицида. Последнее идёт вразрез с принятой в России практикой публичного замалчивания и осуждения суицида как неприемлемой практики, угрожающей репутации власти и/или здоровью несовершеннолетних.

Однако важно заметить, что во многих религиозных традициях мира отношение к смерти, в том числе и добровольной, существенно отличается от морально-этических оценок современной европейской либо русской культуры. Богатство традиционных культур и мнений можно проследить в вопросах, предлагающих развёрнутые личные ответы от респондентов.

Также среди [нео]язычников России можно выделить определённую последовательность взглядов, которая обнаруживается в ответах на вопросы № 7 и № 8, посвящённых кремации и готовности закрыть глаза на законность этого действия. Иными словами, в этом вопросе идеалы и требования традиции стоят выше светских норм.

Тем не менее мы призываем рассматривать данное исследование как пробный «слепок мнений» и набросок тем для дальнейших исследований, а не руководство к действию.

Нечкасов Евгений

Преподавание языческих традиций в школе: результаты опроса мнений среди язычников

Продолжение исследования темы воспитания детей в традиционном русле среди последователей нового язычества²⁶⁶. В ходе нашего нового исследования мы решили подробнее изучить мнение язычников об идее преподавания основ языческих традиций в школах, по аналогии с модулем «Основ православной культуры» (ОПК) в рамках предмета «Основы религиозных культур и светской этики» (ОРКСЭ). На данном этапе очевидно и признаётся всеми, что внедрение таких курсов неосуществимо, поэтому наше исследование следует рассматривать как изучение мнений и готовности языческого сообщества в широком смысле слова к обсуждению таких проектов.

Опрос 2018 года затрагивал семьи язычников, где ожидали детей в скором времени или где уже были дети дошкольного и школьного возраста. В этот раз мы не ставили таких рамок и не собирали демографические данные. Тем не менее мы распространяли анкету по аналогичным сообществам, площадкам и каналам среди язычников, что позволяет говорить о том, что аудитории опроса 2018 года и данного исследования в подавляющей массе совпадают.

Ниже мы приводим анализ полученных результатов.

В ходе опроса было собрано 588 анкет с ответами.

Из них были исключены анкеты, в которых в графе «Ваша традиция» были указаны «ислам», «христианство», «атеизм», «буддизм», «телема», «никакая» и т. п., так как они выходят за пределы нашей целевой группы. В итоге была обработана 551 анкета. В тех вопросах, которые не были помечены как обязательные, количество отвечавших могло быть меньше.

Итоговые цифры указаны в процентах, в квадратных скобках после процентов уточняется номинальное количество ответов, например: «ответ А — 5 % [n человек]».

²⁶⁶ Нечкасов Е. А. «Воспитание в традиции и влияние современности».

Состав участников опроса по принадлежности к традициям

Среди всех опрошенных вновь можно выделить два доминирующих кластера язычников²⁶⁷:

- представители славяно-русской традиции — 69,8 % [385];
- представители германо-скандинавской традиции — 16,8 % [93].

Среди славяно-русских язычников встречаются следующие самонаименования: родноверие, славяно-русское язычество или традиция, славянское традиционное мировоззрение, славянофильство, славяно-русское язычество / аграрный традиционализм, древнеславянское традиционное язычество, природноверие, славянское новоязычество, русское язычество и т. п.

Среди германо-скандинавских язычников встречаются следующие самонаименования: асатру, одинизм, вотанизм, германо-скандинавская традиция, северная традиция, германское язычество, скандинавское язычество, скандинавский древний обряд.

Помимо двух самых крупных групп, также были названы: язычество, неоязычество, природоверие, примордиальная традиция [1], шаманизм [15], римский / Religio Romana [2], тантра [1], санатана дхарма [1], офитизм [1], Путьлевой Руки [1], пантеизм [2], финское язычество [1], кельтское язычество [1], традиции коренных народов (без уточнения) [9].

Отношение к идее

Вопрос № 2: «Как вы относитесь к идее преподавания в школах условного предмета “Основы языческих традиций”?».

²⁶⁷ В подсчёт попали только анкеты с прямым указанием своей традиции; анкеты с абстрактным «язычеством» не были распределены ни в чью пользу. Так как под «язычеством» в России неявно понимается именно славяно-русское язычество, тем не менее для чистоты мы учитывали только прямые декларации. В целом, если распределять «язычников» в пользу славяно-русского кластера, то поправка на цифры будет небольшой и не приведёт к значимой перемене мнений.

Подавляющее большинство респондентов высказалось об идее одобрительно:

- положительно — 62 % [341];
- скорее положительно — 25 % [136];
- скорее отрицательно — 7 % [41];
- отрицательно — 6 % [33].

Сводя отношение к двум полюсам, можно заключить что «за» выступают 87 % язычников, а «против» — только 13 %.

Содержание предмета

Вопрос № 3: «О чём должен быть этот предмет?».

Ответы на предложенные варианты распределились следующим образом:

- о языческих традициях мира и их общих (объединяющих) чертах — 18 % [95];
- о славянских языческих традициях в прошлом и современности — 10 % [56];
- о традициях коренных и малых народов в их национальных регионах — 2 % [12];
- предмет должен учитывать все три пункта выше и адаптироваться к регионам — 70 % [377].

Показательным является высокий уровень солидарности сторонников славяно-русского язычества, составляющего большую часть респондентов, с представителями традиционных верований в регионах, что выражается в декларировании необходимости адаптации курса основ языческих верований к этнокультурной специфике национальных республик и регионов, например Осетии, Карелии, Удмуртии²⁶⁸, Башкирии, Тувы или Бурятии. А также косвенно язычники согласны с тем, что детям будет полезно не только ознакомиться со своей славяно-русской или этнической традицией, но и получить общие сведения о языческих традициях народов, которые проживают в России.

²⁶⁸ Трагический случай с самосожжением удмуртского активиста традиционной веры Альберта Разина 10 сентября 2019 года произошёл как раз после завершения сбора анкет для опроса.

Название предмета

Вопрос № 4: «Какое название предмета вам больше нравится?».

Респондентам было предложено выбрать из четырех условных названий предмета или предложить свою собственную версию.

Среди предложенных вариантов предпочтения распределились следующим образом:

- «Основы традиционных религий» — 34 % [182];
- «Основы народной традиции» — 24 % [132];
- «Основы языческой культуры» — 22 % [117];
- «Основы славянской традиции» — 16 % [84].

Ещё 4 % [23] респондентов предложили свои варианты названий:

- «Основы языческой культуры славян»;
- «Основы язычества как мировоззрения»;
- «Природноверие»;
- «ПриРодоведание»;
- «Природоведение»;
- «Родная вера»;
- «Славяноведение, традиции предков»;
- всё перечисленное;
- «Живая традиция»;
- «История культуры, эстетики и традиций»;
- «Мировоззрение»;
- МНР («Мировые этнические религии») по аналогии с МХК («Мировая художественная культура»);
- «Наследие предков»;
- «Основы народной языческой культуры»;
- «Основы национальных традиций и религий»;
- «Основы политеистических культур»;
- «Основы религиозных традиций народов мира»;
- «Основы Северных Традиций»;
- «Основы славянского язычества»;
- «Основы традиции»;

- «Основы традиционных верований»;
- «Основы традиционной культуры»;
- никакое, не надо уподобляться РПЦ.

Характер предмета

Вопрос № 5: «Этот предмет должен быть миссионерским или культурологическим?».

Данный вопрос затрагивает проблему, которую часто называли в связи с внедрением курса ОПК: будет ли это формальное ознакомление детей с фактами и сутью религии или это будет миссионерская проповедь, направленная на обращение детей в ту или иную традицию. Согласно актуальному законодательству РФ, религиозные организации отделены от государства, проповедь и миссионерство в образовательных учреждениях запрещены.

По итогам опроса, подавляющее большинство язычников проголосовало за культурологический вариант преподавания основ языческих традиций в школе. То есть учитель должен быть светским лицом. За такой вариант высказались 82 % [443] опрошенных.

Но в динамике, на начальном этапе опроса, лидировал альтернативный и более традиционалистский вариант миссионерского преподавания предмета в школе, где учителем должен выступать священнослужитель (волхв, жрец, карт, годи или, например, шаман). За такой вариант в сумме высказались 18 % [95] опрошенных.

Судя по распределению представителей разных традиций по вариантам ответа, нет оснований говорить, что, например, представители родноверия больше склоняются к светской модели, а представители одинизма — к миссионерской модели; распределение в целом пропорциональное и культурологический вариант преобладает в обеих группах.

Классы преподавания

Вопрос № 6: «В какие учебные года он должен преподаваться в школах?».

Распределение ответов по этому вопросу с самого начала зафиксировалось в равных пропорциях:

- только в старших (9-м, 10-м и 11-м) классах — 31 % [169];
- в 4-м, 5-м и 9-м, 10-м и 11-м классах — 36 % [195];
- с 1-го по 11-й класс, на протяжении всей школы — 33 % [178].

Тем не менее можно заметить, что большинство де-факто высказалось за то, чтобы самые азы традиций преподавались детям с младшего школьного возраста, так как два последних варианта частично накладываются друг на друга.

Авторство курса

Вопрос № 7: «Кто должен разработать программу, учебник и рабочие тетради по этому предмету?»:

- только светские эксперты, религиоведы и педагоги — 8 % [42];
- только представители языческой традиции (жрецы, волхвы, теологи, шаманы и т. д.) — 11 % [59];
- совместно и светские эксперты, и представители традиционных религий — 81 % [441].

Активное делегирование задачи составления образовательного курса условного предмета «Основ языческих традиций» коррелирует с аналогично высоким процентом (82 %) выбравших светский вариант преподавания курса.

Высокое доверие академическим кругам, которые объективно выступают для языческого сообщества как социально внешние эксперты, также объясняется немногочисленной прослойкой интеллектуалов и квалифицированных экспертов в самом языческом сообществе. Так как очевидно, что создать и наполнить полноценный образовательный план для детей начальных и старших классов одному человеку не под силу.

Финальные тезисы

I. Среди язычников, проживающих в России, есть высокий интерес и консенсус о том, что преподавание основ языческих традиций (славяно-русской, германо-скандинавской и коренных народов) в школах — это хорошая идея. Об этом косвенно говорит и активность, с которой мы смогли быстро собрать качественную выборку.

II. Представители славяно-русского язычества, которых в массе опрошенных большинство, предварительно готовы поддерживать преподавание основ традиций коренных народов России и сделать предмет шире, чем преподавание только русского язычества.

III. Однако можно констатировать и непоследовательность язычников, которые выступают строго в поддержку создания и внедрения такого курса. Об этом говорит сильный разброс ответов на последние вопросы. Ситуации выбора культурологического характера курса при декларировании преподавания с 1-го по 11-й класс или миссионерского характера, но только в старших классах встречаются часто. Возможно, здесь мы имеем дело с комплексом факторов, в числе которых новизна поднимаемой темы для язычников, стремление к осторожности в ответах и гипотетической практике из-за отсутствия реального опыта преподавания языческих традиций (в целом молодость языческих движений в России). Поэтому языческое сообщество при общем желании активной экспансии в образовательную систему делает ставку на светских экспертов и преподавателей.

IV. При этом есть небольшая прослойка сторонников строгого миссионерского подхода: вопрос № 5 — 18 %, вопрос № 6 — 11 %.

P.S.: Иные интересные корреляции

Отдельно посмотрим на распределение в двух самых крупных и активных группах, условных «родноверах» и «асатру». Опрос 2018 года «Воспитание в традиции и влияние современности» выявил расхождение в ценностных ориентаци-

ях этих двух групп, представители родноверия оказались более консервативными во взглядах на воспитание.

Сравнив ответы на ключевой вопрос данного исследования, в этот раз мы увидели высокий процент солидарности между родноверами и асатру.

Обобщённые ответы «за» или «против» преподавания язычества в школах (проценты округлены до десятых):

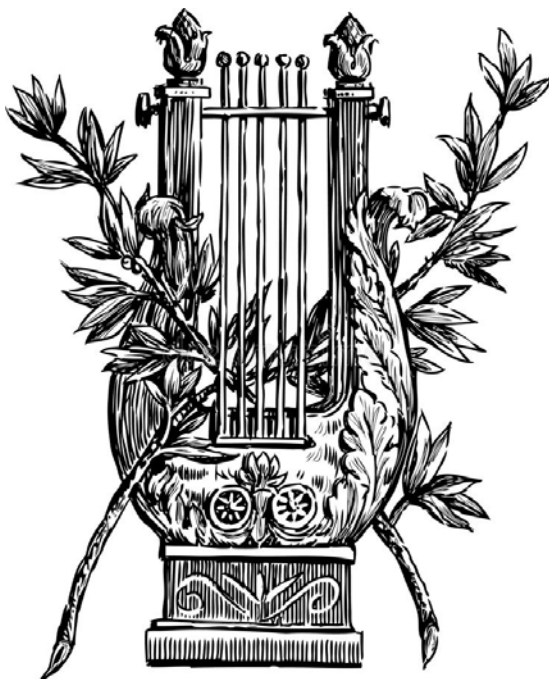
	Родноверы	Асатру
«За»	88,8 %	80,6 %
«Против»	11,1 %	19,3 %

Так как представителей традиций коренных народов в опросе поучаствовало не так много, нельзя генерализировать представленные мнения как общепринятый консенсус. Тем не менее большинство из них относятся к идее положительно и выступают за культурологический характер курса.

Представители шаманизма так же положительно высказываются об идее преподавания основ язычества в школах, но практически 100 % настаивают на светском, культурологическом характере курса.

Нечкасов Евгений

ПОЭЗИЯ



Крив Томский

Колосья

Мы от сна пробуждались в «Нигде»,
Иступленно вопя в пустоту.
Пожирала трясина руины поруганной были.
И орлы наших душ, тщетно пялились в высоту,
Всякий раз задыхаясь в едких клубах книжной пыли.
И мы вновь пробуждались в «Нигде»...

Мы сквозь мрак возвращались Домой,
По следам убиенных Богов.
Рвали камни враждебных табу,
 нежность плоти мальчишеских пяток.
И с игрушечных копий, скалились лица врагов,
А на месте одной головы — выросло с десяток.
Но мы вновь возвращались Домой...

Мы в сырой созрели в Земле.
В колыбелях уютных могил.
Зубы Змеевы в почву посеяны зёрнами хлеба.
И когда ото сна, нас неистовый Гром пробудил,
Мы, колосья, воспряли колоссами в синее небо.
И мы вновь созреваем в Земле...

Мы свои зажигали огни,
Среди тьмы молчаливых полей.
В краткий миг, эмбрионом в яйце,
 умещалась безликая Вечность.
И пробив скорлупу в песне треска горящих ветвей,
Уносилась искрой, осыпалась золой в бесконечность.

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 звёзд над Авалоном,
Раздувать окурки по аллеям
Да зловоние креозотных шпал.

Исстрадаешься в бессильной дури,
Надо ж блядь — потомочек Борея!
Скорешишься в подворотне ссаной
С грязным сиволапым мужиком.
Будешь быть 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, мёдом 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.

Неизречённый

Небо исполосованно лезвиями проводов,
В ночь погружается город, как Полифем ослеплённый.
Мимо бетонных надгробий, мира замков и углов,
Ядом по венам улиц, шествует Неизречённый.

Наше «здесь и сейчас», в Ничто устремилось корнями!
Нет у грядущего глаз! Прошлое тонет в тумане.
Мифа шальная волна — пыли страниц антитеза,
Сущее ныне — тюрьма. Родина смыслов — Бездна.

В час полуночной радости, выше любых свершений,
Подвиг последней святости — святости нарушений.
Слов плен, в песок истертых, насквозь пройдёшь обречённый.
Имя, из уст твоих мертвых, примет Неизречённый.

Valdr

Шторм разрывает обилие уз,
Поглощает просторы без страха.
Глаз мёртвых разрезая картуз
Осыпая ночь тихую прахом.
Холодом смерть меня унесёт,
В чистоте и страдании мрака
и в тихой глуши лишь зыбкий полёт,
По приказу слепого Наварха...
Там, лишь пожарищ немых пустота
сотрясает хмельное смирение.
Боль моих снов, ты безусловна права.
Мне не хватает терпения...
Тут в тишине беспечных лесов.
Глупо и беззаботно,
хочется петь среди своих слов
раскинувшись дремотно.
Лишь только робкий капель удар
Скроет всё, что накопилось.
Вновь вспоминаю тот дикий пожар
Когда любовь в нас открыто струилась...

Мысли

Они бегут утекая в Незванное.
Молчаньем опутая вдруг,
Пронзив моё сердце обманное
Очертив звёздным светом обрывистый круг.
И здесь среди вечера тихого.
Гуляют себе не спеша
И в царстве Морфея сокрытого
Где умирает моя звезда.

Мужчина

Тени плывут, сбиваясь в кручину
Небо молчит и уходит вдруг мимо.
Вздёрнув последний жалкий обет
Быть или нет? Быть или нет?

Что есть живущий в мире мужчина?
Он как огонь выжигает пучины,
Дымом въедается в морщины лбов
Пьёт едкий сок под названием любовь

Бурей горит обжигая всех кротких.
До него ничего!
Опосля только прах...
Истинно имя его, горит на губах.

Чеслав Вятч

Полынь

Горизонт озарило
Вечерней зарёй,
Снова лес поманил
Из джунглей бетонных.
Мы уйдём на заре
В чащи старых лесов,
Что раскрасила небо
Розовым цветом.
Там за кромкой Лешак
Давно ждёт гостей,
Он укажет дорогу
К капищам древним.
Он приветствует путников
Шелестом крон,
Щебетанием птиц
Он беседует с ними.
Средь камней воскурилась
Сухая полынь
Своим дымом
Округу окутав.
Та трава что дурман,
Что трава оберёт
Своей дымкой связала
Миры Яви и Нави.
Чтобы сны наяву
Увидеть смогли,
Вкусив горечь её
Приторно сладкую.
Очистит сознание,
Ясность мысли придаст,
В мёд богов обернув
Яд дурмана полыни.
Она стелет свой дым

Прижимаясь к земле
Средь деревьев
Без ветра порывов.
Как дотлеет полынть,
И дотлеет заря
Углями закатного неба,
Значит снова пришла
Возвращаться пора
В мир без памяти
В мир не помнящий кто он.

Чёрное солнце

В сердце рождается,
В Купальскую ночь
Светом лунным струится.
Незримый источник,
Негасимый пульсар
Освещает путь вещей,
Он велик и он мал.
Лучами своими
Проникает повсюду,
В безмолвии душ
Общаются люди.
Чёрное солнце
Вселенной частица,
В цепи золотой -
Звено традиции.
Оно освещает
Мудрости путь,
Мир и людей
Обнажает до сути.
Что солнце дневное
Прячет в тени,
Взору откроет
И ум прояснит.
Оно утончит

Понимание мира,
Что все предметы
Энергий эфиры.
Оно растворяет
Маски и формы
Красная ртуть
Алхимических опытов.
Оно киноварь
Трансформаций души,
В сердце восходит
В звенящей тиши.
Сияет незримо
В каждой точке вселенной,
Здесь, везде и нигде
Оно одновременно.
Чёрное солнце
Сердца путь освещает,
В осознанных снах
Нас Велес встречает.

Перун

Неба лазурь
Лучи солнца пронзают,
Как Прометей
Жар сердец возрождают.
Перунова времени
Приходит черёд,
Волю, ярость и честь
Он людям несёт.
По небу промчит
В золотой колеснице,
Громы и молнии
Метает десницей.
Свита его
Стрибогова рать,
В ладьях — облаках
Бороздит неба гладь.

Они благодать
Синевы безмятежной,
Они гнев и ярость
Бури небесной.
От молний Перуна
Закипает кровь в жилах,
В ней ярость Богов,
В ней Смерть и в ней Жива.
Он секирой своей
Озаряет сознание,
В небе рунами молний
Пишет тайное знание.
Перуна огонь
Негасимое пламя,
По венам струится
Как лава вулкана.
Как бескрайнее небо
Он неукротимый
В пожаре небес
Узри его лики.

Хорст Федер

Скальд

Пожарищем горят глаза,
Огнём пылают на бумаге руны,
Скалистых гор снегов краса
Укрыта нежно в серебряные струны.

Змея ручья под крышей звёзд,
Волосяной покров святой чащобы,
Лезвийный блеск суровых гроз
Ужасная краса Европы

Жить будет вечно под щитом веков
И вырвется наружу чрез столетья,
Прорвётся через смоги облаков
И заискрится радугой цветов
В сияющем невиданном рассвете
Тот дар, что дан тебе Мудрейшим из Богов.

Бесстрашие

Разруби мне сзади спину,
Органы повесь на плечи,
С гордым смехом если сгину —
Я достоин Твоей Сечи.

Шлема я прикосновение
Ощущаю, как сень славы.
Верен я, Отец Сражений!
Смерть — первейшая забава.

Цех поэтов

Искры, стружка и прочая пыль,
Пролетариев глупые лица.
Кто рифмует обычную быль —
Тому впору стыдиться.
Мы кровавость в стихи вернём,
Строкам, людям и даже рассветам.
Поджигай лазурным огнём,
Поджигай цех поэтов!

Огонь

Гибнут стада, и родня умирает, оставя
Грудного ребёнка в руках беспощадной судьбы.
В пыль, хоть казалось, при нас никогда не растают,
Вмиг обращаются льды.

Мир умирает, искусство теряет сакральность,
Из храма одни торгаши изгоняют других,
Рты затыкают жратвой те, кто прежде оскалась,
Голосом был молодых.

Пылью рассыпятся мамонта древние бивни,
Полотна ван Дейка завалят мещанский балкон.
Но я вам клянусь: мир до тех пор не погибнет,
Пока существует огонь.

Крок Новиков

Мой ноябрь

Мой ноябрь цвета пепла,
Обращает в пепел меня.
Капли дождя упали на землю,
Я встал диким из-за стола.
Из груди рвётся крик,
Древний как бивни мамонта.
И боль исказила мой лик,
Проявив, что нутром было спрятано.
И шуметь перестали улицы города,
Я шатаюсь пошёл в обнимку с холодом.
Неважно куда — главное движение.
Утопало в лужах бремя — сомнение.
Фонари погасли, кто-то восславил тьму.
Молчание сохранил,
 тем самым объявив войну уму.
Бездна разлилась, дождь превратился в град.
Противосолонь повернулся коловрат.

Что будет потом

Камерады уснули. Недруги спят.
Дионис пьян. Христос распят.
За окном двор, что с детства знаком.
Быть всегда рядом с ним — это закон.
Я пью чай горячий, чёрный, без сахара.
Молча сижу — такова моя садхана.
Тело дышит назло угрюмости стен
И звенит тишиной в комнате Дзен.
Догорает свеча в красном углу,
Я скоро нырну в майскую мглу,
И мысли уйдут в бушующий хаос,
Ум увидит ,что в нём ничего не осталось.
И вопросы исчезнут,и расслабятся мышцы,
И белизной алой зацветёт вишня.
И улыбку с лица не сотрёт гром.
И уж точно не важно, что будет потом...

Исток

Юность пьяная прошла под песни суицидников,
Был иллюзиями болен и пока не выздоровел.
Огнём безумия во всю пылает постмодерн,
Я медленно вдыхаю пепел прогоревших тел.
Углём рисую на картоне фрагменты древних мифов,
В груди пульсируют пустоты в них обретаю новый смысл,
Сияет в очи солнце мёртвых, я выпиваю его свет.
Сквозь бред проложен путь домой, покой ума мой оберёг.
По навным тропам сняв ботинки, дыша прохладаю лесов,
Иду под пение русалок и скрипы вековых дубов,
Туда где древность на костях лелеет жизненный поток,
Где мудрость пьяного волхва обретает свой исток.

ΦΟΛΚΛΟΡ



Голландский фольклор

О происхождении озер Уттилох и Блеек, а также о гибели Тунара Громовержца

Это случилось в незапамятные времена, когда ледяные великаны развязали войну против богов Лета, когда холмистые пустоши [1] были усыпаны песком из волчьего логова, а в лесу Ууннило жил Великий Змей. Лишь Тунар [2] Громовержец был ещё способен сдерживать натиск врагов.

Спрятались дремучие леса под пеленой густых осенних туманов, когда ледяное воинство суровых ванов и свирепых облачных волков выступило против бога Солнца. Утробно заворчал тогда рыжебородый Громовержец, метая гром и молнии, и в страхе вражеское воинство на некоторое время отступило. Цапли и ласточки, напуганные неотвратимо наступающей войной, улетели на юг на своих быстрых крыльях.

Ледяные великаны собрались в лесу Ууннило и попросили помощи у страшного Змея. От его ядовитого дыхания листья деревьев теряли цвет и опадали безжизненные, а на том месте, куда они падали, вырастали отвратительные ядовитые грибы. В этой лесной чаще, где смешались кроваво-красный и ядовито-желтый цвета, великаны заключили союз с ужасным Змеем. Деревья были так взволнованы и напуганы союзом злобных существ, что с них опали почти все листья.

На другой день Великий Змей заполз на самый высокий дуб, чтобы дотянуться до неба и отравить его своим ядовитым дыханием, а великаны тем временем кидали в небо ледяные глыбы. Тогда Тунар со всех сторон света согнал тяжёлые облака и тучи, чтобы запутать великанов и напугать их, а сам выехал на бой в своей колеснице, запряжённой двумя чёрными козлами. Его рыжая борода развевалась на ветру, подобно знамени, а козлы высекали своими копытами яркие искры. Небеса были объяты пламенными вспышками молний, грохотали удары молота Громовержца, земля содрогалась.

Великий Змей, оббив своим телом громадный дуб, дотянулся до неба и выпустил из своей пасти ядовитое облако, от которого почернел голубой небосвод, лежащий за пеленой чёрных туч. Тогда Тунар швырнул свой сияющий светом молний молот, никогда не знавший промаха, прямо в голову Великого Змея с такой силой, что чудовище упало замертво с разбитой всмятку головой. А молот Громовержца полетел дальше, сокрушая всё на своем пути, и остановился, только войдя на семь миль в землю, образовав тем самым невероятно глубокую впадину. Громадный дуб переломился и вместе с телом страшного Змея рухнул в бездонную пропасть.

Змей был повержен, однако выпущенное им ядовитое облако грязно-коричневого цвета достигло головы Тунара, незаметно пролетев через раскаленные вспышки молний, и Тунар вдохнул яд. Он закачался, стоя в своей колеснице, и, перевалившись через борт, мёртвый полетел вниз. Со страшным грохотом упал он с небес на землю — рядом с тем местом, куда с разбитой головой упал Великий Змей. Казалось, треснула сама земля, и мир затягивало в бездонную пропасть, в пустоту. Два чёрных козла, запряжённых в колесницу, взбесились, потеряв наездника, и колесница камнем рухнула вниз, упав на Громовую Гору. Тогда всё успокоилось, и землю поглотило море...

Над необъятной поверхностью буйных морских вод опускалась ночь. Разбивались друг о друга пенящиеся волны высотой с башню, а затем разорвалось на горизонте покрывало из облаков. Зазвучал звонкий рог бога Моря, и из морских глубин явился он сам, стоя на борту своего громадного чёрного корабля, рассекающего килем бурные воды. Он забрал с собой тело Тунара и укрылся в своем царстве от превосходящих сил врага, ибо на горизонте показалась армада ледяных великанов — целая тьма льдин, отправленных с далекого Севера. Так настала долгая и печальная пора — эпоха правления ледяных великанов.

Когда земля пересохла, осталось на ней два озера — они были глубоки, будто сама вселенная. Первое озеро называлось Утилох [3], а второе — Озеро Богов, или Белое Озеро, позже ставшее озером Блеек. То место, куда упали два чёрных козла из колесницы Тунара, называлось с тех пор Дирен.

Вероятно, тело Громовержца упокоилось в Озере Богов. Однажды молот Тунара сам поднялся из водных глубин, будто по зову собственной воли, и тогда стало это место для людей священным. Здесь люди приносили дары и жгли жертвенные костры в честь мёртвого бога.

Вокруг озер снова стал расти лес. Он рос так быстро, что скоро под сенью деревьев скрылись все свидетельства страшной битвы. Скрылось даже само озеро Уттилох, где лежало тело поверженного Тунаром змея – его скрыли от глаз бурно разросшиеся водоросли и корни деревьев.

В один прекрасный день, когда это место уже давно было заселено людьми, из пучины озера Уттилох вырвался столб адского пламени, и стала земля выплевывать на поверхность отвратительных огненных демонов. Забавы ради стали они охотиться на обитателей леса и жечь всё на своем пути. Так загорелись местные болота, и сам лес был сожжён дотла.

Высоко в небо поднимались алчные языки пламени и от пожарища исходил удушливый смрад. И хотя сам страшный змей, с которым великаны заключили союз, был убит, его дух всё ещё жил в этом лесу. Не выдержал дух змея смрада от пожарищ и, шипя и извиваясь, устремился прочь оттуда. С тех пор о нём больше никогда не слышали. Лес же сгорел дотла, и образовалась на его месте пустынная равнина, на которой и по сей день находятся два озера.

Прошло несчётное количество лет, люди приняли христианство и забыли старых богов. Однако до сих пор люди говорят о том, что на дне озера Блеек покоится «золотой телец». На самом деле речь идет о мёртвом языческом боге, что покоится на дне озера Блеек.

Gustaaf van de Wall Perné
“Veluwsche sagen. Eerste bundle”,
“Ontstaan van het Uddeler- en Bleeke meer”,
1909

Большой Холм и Маленький Холм

В те далёкие времена, когда на этой земле ещё жили великаны, произошла одна история. Как-то раз один великан из Удделя, живший неподалеку от леса Ууннило, проснулся ночью, разбуженный страшным грохотом — где-то неподалёку ударила молния, и затем раздался громкий треск.

Тунар, великий бог грома и злейший враг всего великаньего рода, шёл, неся с собой грохот и разрушение. Раскаты грома раздавались ещё какое-то мгновение, однако вскоре они утихли, и великан ничего более не услышал. Тогда он понял, что это всего лишь был Тунар, который мимо проходил. Путь держал бог грома, к счастью, в какое-то другое место. Вскоре великан снова заснул.

Однако утром, выйдя во двор, увидел он, что его печь, которая стояла тут чуть ли не сотню лет и служила ему верой и правдой, таки пострадала от бога грома. Нет, печь не просто пострадала — она выглядела так, будто бог грома, с грохотом проходя мимо, ещё и хорошенько ударил по ней своей кувалдой. В общем, она была полностью разрушена. Великан пришёл в ярость и разразился такими страшными ругательствами в адрес Тунара, что его жена-великанша вышла из дома, чтобы посмотреть, отчего её муж был так расстроен. Они постояли-постояли, посмотрели-посмотрели на руины, оставшиеся от печи, и жена посетовала на то, что завтра ей было бы неплохо уже начать печь хлеб, а от печки-то и мокрого места не осталось!

— Вот это засада! — сказал великан, вздыхая. — Не получится у меня новую печь построить за один день.

— Я знаю, как поступить, — сказала жена. — Сходи-ка ты к нашему соседу на гору Харденберг и попроси у него разрешения испечь завтра хлеб в его печи.

— Хорошая мысль, — сказал великан, по опыту зная, что у его жены голова работает лучше, чем у него.

И великан поспешил в Эльспет, к горе Харденберг, где жил другой великан. Оба великана были старыми друзьями, и когда великан из Удделя рассказал о своей беде великану из Эльспета, тот сказал:

— Тебе повезло! Конечно, носи своё тесто. Мне завтра тоже нужно испечь хлеба, а моя печь достаточно большая — нам обоим хватит!

— Тогда я заготовлю для нас дров, — сказал великан из Удделя.

После того как друзья излили друг другу душу относительно могущественного Тунара, бога грома, великан из Удделя отправился в лес за дровами.

В лесу он нашёл несколько крепких деревьев и вырвал их с корнем. Уже смеркалось, когда великан, неся на спине тяжёлую связку сосен, перевязанных березовыми ветками, вернулся к горе Харденберг.

Великан из Эльспета с женой радушно встретили своего друга из Удделя и пригласили его зайти в гости — отдохнуть, посидеть у очага и подкрепиться вкусной кашей, что уже побулькивала в огромном котле, висящем над огнём.

После ужина, пока жена великана из Эльспета чистила котел веником из дубовых веток, великаны остались поболтать и выпить за то, чтобы завтрашняя выпечка была удачной. Пили они за удачу своего дела, пили, пили и сидели так долго, что уже настала ночь, а вместе с ней и пора расходиться.

Перед тем как великан из Удделя наконец засобирался домой, он пообещал другу, что придёт завтра к нему утром в шесть часов, и они начнут печь хлеб. То ли выпили великаны слишком много, то ли так сказалась усталость — великан из Удделя, придя домой, провалился в такой глубокий сон и храпел так громко, что его храп был слышен на семь миль вокруг. Солнце уже стояло высоко над холмами, когда он проснулся и с ужасом вспомнил, что ему нужно было в шесть часов уже быть у друга, хлеб печь! Он скинул свою жену с кровати и закричал:

— Проверь тесто для хлеба, да поспеши! Мы опаздываем!

Жена доковыляла до корыта с тестом и стала его месить, а её муж тем временем выбежал из дома посмотреть, не виднеется ли на горизонте дымок от соседской печи. К своему ужасу, увидел он дымок! Соседи уже пекли хлеб и опустошили всё корыто теста! Тут же он бросился обратно в дом, схватил корыто с тестом и побежал к соседям в Эльспет так быстро, как только мог, напрямик через пустошь, по холмам. В его башмаки набивались

земля, пыль, песок и мелкие камушки, и бежать становилось всё труднее и труднее.

Приблизительно на половине пути между Удделем и Эльспетом великан остановился, чтобы вытрясти из своих башмаков всё, что туда набилось и мешало идти. Сначала он вытряс правый башмак, куда всякой всячины забилося больше всего, а затем левый. Погода была безветренная, поэтому земля с песком оставались лежать там, куда их вытряс великан, образуя холмы. Холмы эти существуют и поныне. В наши дни путники могут увидеть на половине пути между Удделем и Эльспетом два холма прямо посреди голой пустоши — правый холм побольше, левый поменьше. Так люди их и стали называть — Большой Холм и Маленький Холм.

А великан из Удделя все-таки не опоздал! Когда он прибежал, запыхавшись, соседи уже поместили свой хлеб в печь и собрались закрывать её. В конце концов, великаны напекли себе столько хлеба — хоть отбавляй!

Gustaaf van de Wall Perné
“Veluwsche sagen. Eerste bundle”,
“De groote en de kleine hul”,
1909

О происхождении затерландцев

С давних времён в глубине почти непроходимой Ольденбургской земли, состоящей сплошь из топей и торфяных болот, находится Затерланд — изолированное от внешнего мира место, состоящее из нескольких деревень и прилегающих к ним территорий. Их обитатели — свободолюбивый народ. Они оберегают свои традиции и гордятся своим фризским происхождением. Кроме того, старинное фризское наречие здесь вымерло не полностью.

Считается, что в XIII веке фризские поселенцы нашли эти земли и обосновались в них. То, что фризский язык так долго сохранялся в месте, таком далёком от его родных северных краёв, можно приписать только особенностям местности, где расположились его носители. Местность эта с запада, востока и юга окружена необъятными болотами, через которые можно пройти лишь зимой. Только через небольшой проход на севере, ведущий в низину, к реке Лега, можно было достичь Затерланда, однако даже этот проход существовал лишь на протяжении относительно небольшого промежутка времени. К 1811 году сформировалась река Затер-Эймс — она состоит из рек Оэ и Марка, берущих начало на горном хребте под названием Хюммлинг — лучшем и, можно сказать, единственном пригодном пути в Затерланд. Таким образом, почти полностью отрезанный от внешнего мира Затерланд долгое время вёл самостоятельное существование, оставаясь в определённой мере независимым в культурном и экономическом плане, и даже пережил период пика и упадка своего развития. То же самое случилось и с языком его жителей. В течение долгого времени формировался в этой ограждённой от внешнего мира местности свой особенный фризский диалект — затерский. Хоть затерский диалект и сохранился до нашего времени, он медленно умирает.

Новое время полностью изменило Затерланд. В наши дни едва ли можно говорить об отрезанности этой территории от внешнего мира. Здесь наконец проложены дороги, восточная заболоченная область теперь разделена Хунтэ-Эймским каналом, а затерландские селения соединены между собой сетью

железных дорог. Обширные заболоченные территории теперь осушены и Затерланд мало-помалу открывается для большого мира.

Как рассказывается в легендах, предками затерландцев были западные фризцы. В далёкие времена жили три семьи — Блок, Авик (или Аук) и Керкхоф, которые не совсем законно пытались прибрать к своим рукам власть. По этой причине люди здесь к ним относились отнюдь не благосклонно. О себе же эти три семьи заботились как нельзя лучше. Они решили оставить Фрисланд и найти себе какое-нибудь другое место для новой жизни — желательно, где климат помягче фризского. Шли они, шли и наконец нашли себе такую землю, что никому не принадлежала и не было у неё никаких владельцев. Земля эта им очень понравилась — климат был что надо, оттого и решили Блоки, Авики (или Ауки) и Керкхофы тут остаться и назвали они эту землю Захтерланд, от слова *zacht*, что означает «мягкий».

Помимо этого, рассказывают также, что в 1287 году, после того как территория между Харлингенем и Терсхеллингом пострадала от наводнения [4], унесшего жизни почти 30 тысяч человек, три семьи из Фрисланда отправились на поиски нового места для жизни. Так они нашли Затерланд и овладели зелеными пастбищами бухты Доллард, где ежегодно производили 4,5 тонны сливочного масла. На протяжении долгого времени затерландцы должны были отдавать часть своего товара графам Текленбурга.

Род Аук поселился в Схарреле, или Скедделе, род Блок — в Рамсло, или Роммельсе, а род Керкхоф — в Утенде, что неподалеку от Штрюклингена — затерландцы зовут это место Струкелье. В этих местах они построили каменные дома. В каждом из трех родов была высокая по своему положению и почтенная женщина. Звали этих женщин Гердельте, Ромье и Струкье. Все затерландцы происходят от этих родов. Так, в Затерланде есть несколько селений, по всей видимости, названных в их честь — Скеддель, Роммельсе и Струкелье.

Имеет место и такая версия о происхождении затерландцев: в первые годы после заселения территории Затерланда фризами не было у людей церкви, и они были вынуждены идти в Ластруп, если хотели попасть на воскресную службу. Ластруп нахо-

дился в коммуне Клоппенбург, до которой было семь часов пешего пути, а в то время там стояла ближайшая церковь. Таким образом, чтобы вовремя попасть на воскресную службу, затерландцы приходили в Ластруп ещё в субботу (zaterdag). Жители Ластрупа привыкли к наплыву соседей по субботам и стали звать их «субботниками» (de Saters) и говорили “Dar kamet de Saterdagers!”, т. е. «Субботники идут!». По крайней мере, точно известно, что к ластрупской церкви была пристроена часовня под названием «Затерская церквушка». Ещё в этой деревне раньше был дом, куда затерландцы складывали свою верхнюю одежду перед тем, как зайти в церковь. Этот дом назывался «Дрёхельхюс», или «сушильный дом», или «сушильня».

Однажды трое затерландцев, происходящих соответственно из деревень Скеддель, Роммельсе и Струкелье, были схвачены, посажены в тюрьму и приговорены к смертной казни. Их должны были казнить, если никто в течение названного судом времени не заплатит за них огромную сумму выкупа. Затерландцы не хотели бросать в беде своих земляков, однако у них не было денег. Тогда они сняли колокол со своей церкви и потащили его на продажу в Голландию. Когда затерландцы и некий голландский купец собирались уже ударить по рукам, купец спросил, зачем они собрались продать свой колокол. Они рассказали ему всю историю от начала и до конца. У купца оказалось доброе сердце, поэтому он оставил затерландцам их колокол, а ещё дал им взаймы необходимую для выкупа сумму денег.

J. P. Wiersma
“Friesche mythen en legenden”,
“De oorsprong der Saterlanders”,
1937

Колдунья с отрубленными ногами

Жил когда-то в Кесселе крестьянин, который не мог удержать у себя ни одного слугу: через один или два дня слуги уходили, не потрудившись даже объяснить, почему. С тех пор долгое время крестьянин не держал у себя слуг. Но однажды пришёл к нему один приятный молодой человек и изъявил желание стать слугой. «Я больше не держу у себя слуг», — сказал крестьянин, хоть больно уж понравился ему этот молодой человек. Юноша долго его упрашивал, и крестьянин наконец дал свое согласие.

Вечером слуга улёгся в постель и вскоре забылся мирным сном. Неожиданно он был буквально вырван из сна — он проснулся и увидел в своей комнате целую стаю кошек, кружившихся в диковинном танце. Дрожа от страха, не мог придумать, что же ему делать, и кошки продолжали танцевать, а про себя юноша подумал: «Завтра я возьму с собой мясницкий нож и отрублю одной из них лапу!» Он не стал уезжать к себе домой, как делали слуги до него, не стал также и рассказывать о ночном происшествии своему хозяину. Вечером, перед тем как лечь в кровать, вооружился он мясницким ножом. И снова был он разбужен кошачьим танцем. Он встал на кровати, выхватил нож и позвал дружелюбно: «Кис-кис-кис!» И вышла к нему одна кошка. Слуга взмахнул ножом и разом отрубил ей обе передние лапы.

Утром, когда крестьянин увидел свою жену, он был словно дланью Господа поражён: его жена лежала мёртвой в постели, вся в крови, а рядом лежали её отрубленные ноги. Слуга тем временем собрал все свои пожитки и дал дёру оттуда — с него было достаточно. Догадался вскоре крестьянин, что всё это время происходило в его доме: вне всяких сомнений, была его жена колдуньей, и это она до смерти пугала слуг, и из-за неё слуги собирали свои вещи и уезжали через один-два дня, не объяснив, в чем причина.

“Vlaamsche sagen uit den volksmond”,
“De heks de beenen afgesneden”,
1921

Гномы в Лимбурге

В Лимбурге, у реки Маас, стояли развалины старого замка Стейн. Под этим замком было много подземных ходов, в которых жили гномы, или, как их ещё называют, земляные карлики. Днём они спят, а ночью бодрствуют. Они ходят по окрестным домам и крадут различную кухонную утварь. Ещё они дочиста выдаивают коров, так что те перестают давать молоко, и ссорят между собой слуг. Когда свара среди слуг достигает предела и они начинают драться, гномы стоят в сторонке, смеются над ними, и вскоре исчезают, прячась в свои укрытия.

В Дунраде, что под Орсбееком, один слуга приготовил для гномов рисовую кашу, но вместо ломтиков пряного пирога [5] он нарезал в миску кожи от стоптанных башмаков. Взобрался он на чердак, чтобы положить еду у печной трубы и подсмотреть за тем, как обедают гномы.

— Ой, — воскликнул один из гномов, — какой черствый пирог!

— Ага, — отозвался другой, — это слуга решил над нами подшутить! Ба, дружище, да за нами подглядывают. Давай-ка сделаем тёмную этому шутнику!

На следующий день увидели люди, что глупый слуга лишился одного глаза.

“Limburgsche legenden, sagen, sprookjes en volksverhalen”,
“Aardmannetjes in Limburg”,
1876

Неккер

Старик из Сихема, что недалеко от Диста, рассказывал: «Когда я ещё был молод, мы с ребятами часто гуляли возле старой башни. Как-то раз я взял с собой моего лучшего друга по имени Як, и нам захотелось исследовать наполовину затопленный подземный ход башни, и там мы услышали странные звуки, будто чей-то голос. Мы подошли поближе к входу в подземелье, и внезапно оттуда раздался всплеск, будто бы кто-то ударил палкой по воде, которая заполняла этот проход, и к нашим ногам побежали маленькие волны. Мы страшно испугались и побежали домой, решив, что больше не будем гулять возле башни. Однако утром следующего дня Як сказал мне:

— Пойдем, давай ещё раз посмотрим на неккера [6].

— Нет, — сказал я, — люди не должны тревожить духов.

Но Як был достаточно упрям, чтобы пойти к башне, ибо думал, что неккер покажет ему спрятанные там сокровища или что-то вроде этого. Я долго колебался, но всё-таки согласился и пошёл с Яком, и ещё мы прихватили с собой несколько наших друзей. Як первым вошёл в проход, а я следовал за ним. Мы были на 20 шагов впереди остальных, и вдвоём нам было намного страшнее. В углу третьей галереи я потерял Яка из виду. Я бросился искать его и, уже собравшись завернуть за угол, где я потерял своего друга из виду, я услышал чей-то громкий крик, затем раздался громкий плеск, будто что-то тяжёлое упало в воду, и за этим последовал долгий тяжелый вздох. Побелев от страха, я бросился наутек, и вскоре я уже стоял у выхода вместе со всеми остальными ребятами. Долго мы ждали Яка, но он так и не появился. Неккер утащил его».

“Nekker vangt een man”,
“Brabantsch Sagenboek. Eerste deel”,
Gent, 1909

Лоддер

Неподалёку от Бундаала жил парень, который почти всё время был пьян и бранился на чём свет стоит, и все люди старались обходить его стороной. Однажды ночью, когда он пьяный ковылял домой, он услышал звон цепей у себя за спиной. Он обернулся и увидел страшного духа, тащившего за собой цепь. Не успел пьяница опомниться, как дух внезапно огрел его цепью по голове и по спине и повалил на землю. Это был сам Лоддер [7], и он проучил пьяницу и сквернословя. С тех пор этот человек изменился и стал лучшим из людей. Он ещё не умер: ему исполнилось 97 лет! Лоддер его исцелил!

“Lodder straft een vloeker”
“Brabantsch Sagenboek. Eerste deel”,
Gent, 1909

Высокий Человек в Вихелене и Дендерлеу

Рассказывают, что не так давно жители окрестностей Ойтберхена и Овермейре, что недалеко от Вихелена, были напуганы появлением Высокого Человека. Обычно его видели по ночам, и он до смерти напугал немало людей.

Одна женщина как-то раз ночью вышла на улицу и направилась к трактиру, где нынче засиделся её муж, и за углом дома увидела какого-то человека. Женщина подумала, что это её муж.

— Эй, Пир, пора идти домой, — сказала она, взяв его за руку.

В этот же момент так называемый Пир стал стремительно расти ввысь, пока не стал высотой в четыре-пять взрослых мужчин, чем до смерти напугал женщину.

Престарелый родственник одного человека по имени Йеф ван Р., крестьянина из Дендерлеу, рассказал также свою удивительную историю.

Каждую ночь в их курятнике бесились куры — они громко кудахтали, носились вокруг, шумели. Когда дедушка выглянул в окно, он увидел, что куры забрались на живую изгородь и там продолжают взволнованно кудахтать и размахивать крыльями. На третью ночь ему это надоело, и он решил прогуляться вокруг дома — вдруг что-нибудь увидит. Около полуночи куры стали громко кудахтать, бить крыльями, разбегаться в разные стороны из курятника. И тут дедушка увидел возле курятника высокую — не по-человечески высокую — фигуру в длинном балахоне, идущую прямо на него!

Подумал тогда дед: «Надо бы мне где-нибудь затаиться и посмотреть, что он замышляет».

Но когда расстояния между ними осталось не более двух метров, высокая фигура вдруг низко наклонилась, будто приветствуя старого крестьянина, и одним молниеносным движением набросила на него свой балахон, да притом с такой силой, что старик потерял равновесие и шлёпнулся наземь без чувств, не успев даже вскрикнуть.

Когда он пришёл в сознание, то рядом уже никого не было. Старик никак не мог понять, как у высокой фигуры получилось набросить на него свой балахон с такого расстояния — ведь их разделяли по меньшей мере 180 сантиметров.

Крестьянина так поразило произошедшее, что он всё рассказал местному священнику. Тот дал ему совет: три ночи подряд разжигать костер на перекрёстке дорог и бросать в огонь ветку оливы. Старик так и сделал.

Alfons de Cock,
“Vlaamsche sagen uit den volksmond”,
“De Lange Man te Wichelen”,
“De Lange Man te Denderleeuw”,
1921

Старый солдат

Жил-был когда-то один старый солдат, и как-то раз отправился он на корабле с большим числом купцов и прочих пассажиров в морское путешествие. Путешествие было долгим и трудным, и кок так сильно урезал пайки, что команда изголодалась, пала духом и потеряла всякую надежду вернуться домой, а что касалось старого солдата, так голод его мучил сильнее всех, и всегда ему хотелось чем-нибудь подкрепиться. Наконец корабль попал в такой страшный шторм, что даже рулевой оставил свой пост и стал созывать матросов и пассажиров помолиться перед смертью. Старый солдат смекнул, что дело плохо, и, страшась голода больше, чем смерти в морской пучине, спустился на камбуз. Там он нашёл кусок солонины и стал его есть с превеликим удовольствием. Тут на камбузе появился капитан и воскликнул: «Глупец несчастный! Что ты делаешь? Корабль вот-вот потонет!»

А старый солдат ответил: «Мы скоро все напьемся морской воды, а я не могу пить без закуски».

“Aardige vermaakelyke tyd-kortende vertellingen”,
“Een in Gevaar van te verdrinken, eet smakelyk”,
1750

Судья Даукерс из Раата

Он жил в замке Раат, и был он строгим судьей и злейшим врагом разбойного люда.

Один из соседей Даукерса, человек почтенного возраста из Меркельбеека, был им арестован, обвинён в разбойничестве и заключён в тюрьму.

У старого разбойника было двое сыновей, отъявленных плутов, которые поклялись отмстить судье.

Старший из двух сыновей как-то раз встретил судью Даукерса, идущего через поле в Шварценбург, что находится между Раатом и Меркельбееком. «Господин! — сказал он. — Если в течение восьми дней ты не освободишь моего отца, я подожгу твой дом!»

Судья Даукерс только пожал плечами. Вечером девятого дня, в половину девятого, зазвенел в Бингельраде пожарный колокол. Дом судьи был объят пламенем. Ворота и двери были закрыты при помощи цепей и мокрых веревок, а окна были зарешечены. Все обитатели дома погибли бы страшной смертью, но вовремя подоспевшие люди выломали двери снаружи. Судья вывалился из дома в своем ночном платье вне себя от ужаса. Только он знал, кто был поджигателем, но также он знал мудрость, гласящую: «Один свидетель — значит нет свидетеля». Следовало судье соблюдать осторожность, и был ему нужен второй свидетель.

Этим вечером работала одна швея родом из Дувергенхаута, деревушки рядом с Меркельбееком, у Леонарда Бутсена недалеко от Виггельрада, в Виле, что находится под Бингельрадом. Эта женщина поздно возвращалась домой. Когда она шла через небольшой лес под названием Ваанраде, услышала она шаги двух неизвестных и спряталась в кусты. Навстречу ей шли двое братьев из Меркельбеека, которых она сразу же узнала, и услышала она, как один из братьев сказал другому: «Ха! Ян, та сторона, с которой поджигал я, горела лучше, чем твоя сторона!»

Свидетельство этой женщины помогло сделать так, что двое братьев оказались на скамье подсудимых. Далее городской совет Орсбеека приговорил их смертной казни, и в пустоши Треебеек они были сожжены.

“Limburgsche legenden, sagen, sprookjes en volksverhalen”,
“De drossaard Duykers te Raath”,
1876

Кровососы

Кровосос [7] — это дух пшеничных полей, похищающий детей, которые собирают цветы. Он отрезает детям пальцы ног и высасывает из них кровь.

В селении Форст-у-Брюсселя родители пугают детей: «Не гуляй слишком долго, в поле водятся кровососы, они тебя утащат и выпьют из тебя всю кровь!»

В Дрохенбосе, Беерселе, Линкебееке, Синт-Йобе и прилегающих селениях кровососы общеизвестны. Полевой мак, который растет в пшеничном поле, в Дрохенбосе называют кровососом — он выпивает кровь из детей, которые гуляют по полю, чтобы его сорвать (в Западной Фландрии полевой мак ещё называют цветами кровососа, а в провинции Фрисланд — цветами призраков).

У Синт-Йоба кровосос, что живет в пшеничном поле, по вечерам выезжает в своей телеге на прогулку и похищает всех детей, что встретит на пути. Он перерезает детям горло и выпивает всю кровь. Или он собирает кровь в корыто, чтобы затем искупать в этой кровавой ванне королевских детей [8], если они больны.

У селения под названием Вилвоорде кровососы обосновались в пшенице, которая росла вдоль дороги Роллевех. Эта дорога тянулась через всё поле, и ни один ребёнок не осмеливался задерживаться там до вечера.

В Брабанте, а именно в городе Антверпене, детей, которые гуляли по вечерам, подбирала Кровавая Карета, где им отрезали пальцы ног и выпивали кровь.

В Линкебееке — это история сорокалетней давности — появился новый учитель. Он был женат и у него был двухлетний сын. Однажды они пошли гулять. И когда они шли через поле по направлению к Ро, учитель увидел, что какой-то крестьянин достал сошник из своего плуга и побежал к нему. «Ты кровосос! — кричал он учителю. — Ты похитил этого ребенка! Отдай его мне или я убью тебя!» Крестьянин ещё не знал о прибытии нового учителя и о его ребенке. Только через час учителю вернули ребёнка: он позвал свидетеля — крестника, кажется, — который

подтвердил, что это действительно учитель, и что он гулял со своим сыном.

Это произошло в окрестностях Брюсселя в августе, когда пшеница уже была высока. Дети играли в поле и к ним подошёл богато одетый господин. Он сказал одному из ребят: «Я дам тебе мешок, полный золотых монет, коли ты пойдёшь со мной в пшеницу». Паренёк сначала хотел отказаться, но вид мешка, доверху набитого золотыми монетами, придавал ему мужества, и он согласился пойти в пшеницу с этим господином. Там достал господин из своей поясной сумки камень и ударил им паренька по лицу, так что кровь заполнила его рот и он не мог позвать на помощь. Тогда богатый господин достал нож и собрался отрезать парню большие пальцы ног. Парень отчаянно сопротивлялся, и убийце было трудно стянуть с него обувь и штаны. Тем временем другие дети побежали домой и рассказали отцу того парня, что его сын ушёл в пшеничное поле с красиво одетым господином, чтобы получить золото. Отец пришёл в ярость и вместе с детьми отправился в поле и пришёл как раз в тот момент, когда убийца собирался отрезать парню большой палец на правой ноге. Разъярённый отец уложил его одним мощным ударом и тем самым спас своего сына, а ещё прихватил с собой мешок с золотом. С тех пор он стал богатым человеком, ибо в том мешке оказалась целая сотня тысяч франков.

“De bloedzuiper”,
“Brabantsch Sagenboek. Eerste deel”,
Gent, 1909

Примечания

[1] Холмистые пустоши — дословный перевод нидерландского названия de Woldbergen — холмистая территория на территории современных Нидерландов в провинции Гельдерланд, расположенная в исторической области под названием Велюве, или Вале-Аувэ (Veluwe, Vale-Ouwe). В древние времена эта территория была населена германскими и кельтскими племенами. Территория Велюве богата древними языческими курганами. Согласно велювской легенде о Тунаре-Громовержце, лес Ууннило сгорел.

[2] Тунар (нидерл. Thunar, Dondergod) — Тор, бог грома.

[3] Озеро Уттилох — это озеро существует по сей день под названием Уддель. Озеро Блеек также существует по сей день.

[4] Наводнение в день Святой Люсии — наводнение 14 декабря 1287 года, от которого пострадало немецкое и голландское побережье Северного моря. В результате этого наводнения погибло свыше 30 тысяч человек и было уничтожено около 30 поселений.

[5] Пряный пирог (нидерл. de peperkoek) — голландский и фламандский ржаной пирог, часто приправленный гвоздикой, корицей, имбирем.

[6] Неккер (нидерл. Nekker) — в нидерландско-бельгийском фольклоре злой дух воды или водяной. Живет в развалинах старых зданий, в болотах, под мостами. Может напугать или утащить человека.

[7] Лоддер (нидерл. Lodder) — нидерландский вариант имени бога Локи.

[8] Кровосос (нидерл. de bloedzuiper) — дословный перевод с нидерландского. В валлонской части Бельгии его называют bloedkalisj.

**Перевод:
Александр Шаповалов**

Авторы и переводчики

Askar Svarte (Евгений Нечкасов) — философ, публицист, одинист-традиционалист, автор книг “Polemos”, «Чарующая Бездна», «Приближение и окружение», «Идентичность язычника в XXI веке», редактор и издатель альманаха.

Джейф Арнольд — переводчик и публицист, главный редактор и основатель издательства “PRAV Publishing”.

V.L.S.L.V. (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.

Коллин Клири — американский философ и одинист, автор книг «Что есть руна?» и «Взывая к Богам».

Илья Сайгин — глава языческой общины германской традиции, традиционалист, редактор интернет-ресурса “Grundlagen”.

Евгений Харитонов — последователь Левой Руки в современной славяно-русской традиции.

Яромир Громов — публицист, приверженец славяно-русской традиции и теологии.

Владимир Иванов — приверженец культа Перуна из северной столицы.

Ларин Вячеслав — писатель, автор сетевого проекта “ODAL”.

Хорст Федер — язычник и поэт.

Чеслав Вятч — автор статей, заметок и стихов о традиционализме; родновер-традиционалист.

Крив Томский — язычник-традиционалист, поэт; община «Волотов Узел» (г. Томск).

Valdr — язычник-традиционалист, единист, мистик, поэт (г. Москва).

Александр Шаповалов — переводчик голландско-бельгийского фольклора.

По вопросам поставок книг в ваши магазины и приобретения книг для распространения в вашем городе, а также авторам — пишите на почту svartepublish@gmail.com

www.askrsvarte.org/publish

Издающий редактор: AskR Svarte (Е. Нечкасов)

© Авторы | Svarte Publishing, 2020 e. v.

WARHA #7 Альманах

Традиционализм и Традиция. Философия и метафизика.
Трибуна. Поэзия. Фольклор.

Материалы использованы с разрешения авторов и переводчиков.

Обложка: Данила Свартов | [@deathshalldance](#)

Шрифты: Trajan PRO, 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.

Поддержать альманах можно любой суммой на счет:

Сбербанк: 4276 4400 1292 7676
PayPal: svartepublish@gmail.com