

Радикализация как фактор мировоззренческого становления первых русских неоязычников (1970–1980-е годы)

Никита А. Кутявин

*Удмуртский государственный университет,
Ижевск, Россия, nikitakutyavin@yandex.ru*

Аннотация. В статье рассматривается гипотеза о возникновении русского неоязычества из правоконсервативного политического православия путем радикализации через усиление его антисемитского компонента. Прослеживаются связи и общие элементы мировоззрения, объединявшие первых неоязыческих идеологов А.М. Иванова (Скуратова), В.Н. Емельянова, А.А. Добровольского с православными ультраправыми. На основании некоторых фактов их биографий высказываются предположения о возможных причинах их радикализации и противопоставления себя как православным консерваторам, так и либеральным диссидентам.

Основной причиной радикализации антисемитского дискурса первых неоязычников выступает его биологизация, которая отчасти продолжала традиции дореволюционной мысли, однако привносила и некоторые идеи, вытекавшие из господствовавшего в советской науке этнологического примордиализма. Определяемое в таком ключе «еврейство» становилось вечной и неизменной деструктивной силой в истории, а возникшее в его среде христианство – орудием разрушения «арийских» культур.

Формирование «образа врага» в работах первых неоязыческих идеологов рассматривается в данной статье через призму концепции «текстов гонений» Рене Жирара. Сделаны выводы относительно их основанной на мифологической логике структуры и основополагающей роли в становлении неоязыческого мировоззрения.

Ключевые слова: неоязычество, родноверие, политизированное православие, радикализм, антисемитизм, примордиализм, тексты гонений, Рене Жирар

Для цитирования: Кутявин Н.А. Радикализация как фактор мировоззренческого становления первых русских неоязычников (1970–1980-е годы) // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. 2019. № 2. С. 52–70. DOI: 10.28995/2658-4158-2019-2-52-70

Radicalization as a Factor of the First Russian Neo-Pagans' Worldview Formation (1970–1980s)

Nikita A. Kutuyavin

Udmurt State University, Izhevsk, Russia, nikitakutyavin@yandex.ru

Abstract. The article discusses the hypothesis of the emergence of Russian Neo-Paganism from right-wing conservative political Orthodoxy because of radicalization through the strengthening of its anti-Semitic component. Relationships and common elements of the worldview that united the first neo-pagan ideologues A.M. Ivanov (Skuratov), V.N. Emelyanov, A.A. Dobrovolsky and the Orthodox far right are traced. Based on some facts of their biographies, the article suggests the possible reasons for their radicalization and distancing from both Orthodox conservatives and liberal dissidents.

The main reason for the radicalization of the anti-Semitic discourse of the Neo-Pagans is its biologization, which partly continued the tradition of pre-revolutionary thought, but also introduced some ideas that stemmed from the ethnological primordialism that prevailed in Soviet scholarship. “Jewry” thus defined became an eternal and unchanging destructive force in history, and Christianity that arose in its midst became an instrument for the destruction of “Aryan” cultures.

The formation of the “image of the enemy” in the first neo-pagan ideologists' works is considered in this article through the prism of Rene Girard's concept of “texts of persecution”. Conclusions are drawn regarding their structure based on the mythological logic and the fundamental role in the formation of the neo-pagan worldview.

Keywords: neo-paganism, rodnoverie, politicized Orthodoxy, radicalism, anti-semitism, primordialism, texts of persecutions, Rene Girard

For citation: Kutuyavin NA. Radicalization as a Factor of the First Russian Neo-Pagans' Worldview Formation (1970–1980s). *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*. 2019;2:52-70. DOI: 10.28995/2658-4158-2019-2-52-70

Введение

Вопрос о происхождении русского неоязычества уже неоднократно поднимался в историографии у таких авторов, как К. Айтамурто [1], А.А. Бесков [2], О.И. Кавыкин [3], Р.В. Шиженский [4], В.А. Шнирельман [5]. Тем не менее единой точки зрения на этот вопрос до сих пор не существует. Проблемы начинаются уже с определения того, с какого, собственно, исторического момента мы должны вести отсчет. Проиллюстрировать это можно на примерах работ В.А. Шнирельмана и А.А. Бескова. Если для первого нео-

язычество берет свое начало в праворадикальной публицистике 1970-х гг. [5 с. 1–5] (такой же взгляд представлен в работах К. Айтамурто [6 с. 185] и О. Кавыкина [3 с. 15]), то второй настаивает на том, что с XIX в. «неоязыческие интенции» уже заметны в кругах интеллигенции [2 с. 172]. Однако интенции – это еще не целостная идеология. Поэтому в данной статье вслед за В.А. Шнирельманом под первыми русскими неоязычниками будут пониматься Анатолий Михайлович Иванов (известный под псевдонимом Скуратов) и Валерий Николаевич Емельянов. К ним имеет смысл присоединить Алексея Александровича Добровольского (Доброслава), который был близко знаком с Емельяновым. Если Иванов и Емельянов своими текстами положили начало политическому неоязычеству, то Добровольский, стоя на тех же позициях, приложил значимые усилия для становления «родноверия» как религиозного направления.

Цель данной работы – исследовать роль правоконсервативного политизированного православия в зарождении русского неоязычества. В качестве рабочей гипотезы выступает предположение о том, что неоязычество сформировалось в результате доведения до предела некоторых черт, характерных для праворадикального православного дискурса СССР в 1970–1980-е годы.

Почему в связи с идеологией первых неоязычников приобретает особую значимость проблема радикализма? Прежде всего при ознакомлении с нарративами Иванова, Емельянова и Добровольского бросаются в глаза присущие их текстам агрессия и напор, их острая полемичность, уверенность в собственной правоте и обличительный пафос. Радикализм как крайность суждений, оценок, убеждений [7 с. 159–160] присутствует здесь в трех аспектах, которые мы рассмотрим в данной статье. Первый аспект – примордиалистское представление о нациях как о биосоциальных организмах, обладающих рядом неизменных черт, в рамках которого конфликт «арийцев» и «семитов» является природно детерминированным, а значит – неизбежным. Второй аспект – соперничество с правоконсервативной православной средой, из которой во многом заимствуют свои идеи первые неоязычники, за право занять место «подлинных антисемитов». Наконец, третий аспект – порожденный в их сознании конспирологический взгляд на мир, в котором христианизация Руси оказывается продуктом козней поистине демонического врага. Конструирование его образа рассматривается в свете концепции «текстов гонений» антрополога Рене Жирара. Но прежде чем перейти к обозначенным выше аспектам, стоит подробнее остановиться на том, в какой интеллектуальной среде возникло неоязычество и что побудило его создателей к их идеологической работе.

«Спускной крючок»

Биографии трех идеологов обнаруживают несколько общих мест, на которые стоит обратить внимание. Начать можно с того, что все они прошли через правоконсервативную православную среду и вдохновлялись характерными для нее идеями и мыслителями. А.А. Бесков уже писал о роли православия и русской Церкви в обращении многих людей к языческой тематике «от противного», по причине «недовольства господствующими религиями, претендующими на культуртрегерскую миссию и способными оказывать влияние на государственную политику» [2 с. 173]. А вот роль политического православия как источника возникновения неоязычества – это вопрос, изученный еще в недостаточной степени. Из-за очевидного противостояния между РПЦ и неоязычниками на современном этапе он, кажется, стал для исследователей своего рода «слепым пятном». Однако в пользу гипотезы о наличии такого влияния говорит достаточно количество фактов.

Анатолий Иванов был другом и однокурсником по историческому факультету МГУ известного православного консервативного публициста Владимира Осипова, который пишет в своей автобиографии, что на вопросы о том, почему он не вступает в ВЛКСМ и профсоюз, Иванов отвечал «Я – христианин» [8 с. 21]. Дипломная работа Иванова была посвящена славянофилам, влияние которых заметно во многих последующих его работах. Он публиковался в журнале «Вече» и выступал в самиздате от лица православных «русских патриотов», например, в известном «Слове Нации». Как писал Осипов, «в те годы представлялось вполне естественным объединение всех русских патриотов против общей опасности» [8 с. 93]. Понять, о какой опасности идет речь нетрудно, если учитывать его отношение к «Протоколам сионских мудрецов», «которых не было, но по которым почему-то все происходило в XX веке» [8 с. 156]. Валерий Емельянов в своей «Десионизации» активно ссылается на «Протоколы», фальшивку, которую популяризировал православный духовный писатель Сергей Нилус и которая была популярна в начале XX в. именно в ультраправом политизированном православии [9 с. 62–65]. Используют «Протоколы» и Иванов с Добровольским. Эпиграфом к «Десионизации» служит цитата Константина Леонтьева, еще одного популярного православного мыслителя, с которой Емельянов явно солидаризировался. Неизвестно, был ли в жизни Емельянова «православный» период, но смутный намек на это можно найти в воспоминаниях Вольфганга Акунова об обществе «Память», где он характеризует

патриарха неоязычества первым на его памяти «православным сталинистом» [10].

Что касается Добровольского, то он, в 1958 г., очутившись в «Дубравлагере» за создание «Русской национал-социалистической партии», попал в среду заключенных-власовцев, которые с большой долей вероятности были именно православными [11 с. 25]. Был крещен священником Глебом Якуниным в 1961 г. и сам признавался в интервью Р.В. Шиженскому, что «в то время по недомыслию увлекался так называемым “русским” православием» [12 с. 30]. Таким образом, вряд ли можно экстраполировать на СССР 70-х гг. XX в. выводы А.А. Бескова, сделанные им на основании ситуаций заката Российской империи и современного российского доминирования со стороны РПЦ, что неоязычники приходят к своей вере будучи недовольными церковной политикой, так как в исследуемый период Церковь была полностью подавлена советской властью. И наоборот, будучи ультраправыми диссидентами, трое мыслителей достаточно глубоко прониклись этосом правоконсервативного православия, благодаря чему в дальнейшем они умело использовали его дискурс против него самого. Но зачем же им вообще понадобилось откалываться от общего движения и создавать свою особую идеологию?

Логика их обращения известна и легко обнаруживается в текстах. Христианство – это религия, созданная евреями и являющаяся продолжением иудаизма, а значит, для славян она неприемлема. Но в ультраправой православной среде была своя, очень давняя и снабженная многочисленными аргументами антисемитская традиция, ведущая свою родословную от некоторых святоотеческих высказываний против иудеев. Большинство «борцов с сионизмом», таких как В.Н. Осипов, она полностью устраивала, и они не видели между своим антисемитизмом и приверженностью православию никакого противоречия. Требовался переход на новый уровень радикализма в отрицании всего «еврейского», доведение христианского антисемитизма до его логического конца, когда вслед за иудаизмом отбрасывается в сторону и само христианство. Вопрос в том, что могло послужить «спусковым крючком» для подобной мировоззренческой эволюции.

Этой метаморфозе можно попробовать дать психологическое объяснение исходя из известных фактов биографий первых неоязычников. В целом, как показывают психологические исследования, неудовлетворенность социальной ситуацией представляет из себя питательную среду для развития конспирологического мышления. По этой причине, как пишет Р. Бразертон, чернокожее меньшинство в США более склонно к вере в теории заговора, чем иные

расовые группы [13 с. 140–141]. Представление о русском народе как об угнетаемой в СССР этнической группе, у которой даже нет своей национальной республики и коммунистической партии, было популярно в правоконсервативной среде и отражено, например, в «Слове Нации» Иванова [14 с. 364–366]. В 1959 г. Анатолий Иванов был осужден по делу И. Авдеева, поскольку его письма, посланные последнему, содержали идеологические выпады против власти. Он провел больше года в Ленинградской спецпсихбольнице на принудительном лечении. В 1961 г. он вместе с В. Осиповым и Э. Кузнецовым рассматривал возможность покушения на Н.С. Хрущева в целях предотвращения войны между СССР и США [8 с. 34–35], в результате чего по доносу был арестован и снова попал в руки карательной психиатрии, в этот раз на два с лишним года. Разумеется, никакой прямой зависимости между двумя сроками в учреждениях карательной психиатрии и интересом Иванова к неоязычеству нет. Однако системное насилие в столь жестокой форме могло способствовать радикализации его взглядов. Тем не менее в его случае отступление от христианства носило скорее характер рациональных рассуждений и не было эмоционально-спонтанным.

Антисемитизм В.Н. Емельянова, судя по представленным им воспоминаниям в книге «Десионизация», берет свое начало в детстве, когда в 1941 г. в двенадцатилетнем возрасте он был травмирован историей, произошедшей якобы у него на глазах. Семь бойцов рабочего заслона остановили группу евреев, бежавших из Москвы вместе с большим количеством редких вещей и драгоценностей. Бойцы сообщили об этом на Лубянку, но прибывшие сотрудники НКВД сами оказались евреями. Они отпустили задержанных, а бойцов отвели в сторону и расстреляли. Вслед за описанием события идет посвященное ему Емельяновым стихотворение, «единственное за всю жизнь» [15 с. 5]. Можно предположить, что история является просто антисемитской выдумкой от начала и до конца. Возможно, он не был свидетелем сам, а просто доверился слухам. Тем не менее воспроизведенный в книге образ произошедшего явно был очень значимым и болезненным для Емельянова. В пользу наличия такой травмы говорят многочисленные свидетельства о крайне своеобразном, эксцентричном поведении этого идеолога. По свидетельству А. Баркашова Емельянов ходил «летом и зимой в резиновых сапогах» [16 с. 82]. Он носил пиджак, на котором фломастером было написано «Десионизация» [16 с. 83], и свитер с лозунгом «Куришь, пьешь вино и пиво – ты пособник Тель-Авива» [12 с. 28]. В 1980 г. Емельянов был арестован по обвинению в убийстве и расчленении своей жены, и хотя он возлагал вину за убийство на вездесущих сио-

нистов, Вольфганг Акунов, знавший его по Институту иностранных языков им. Мориса Тореза, где он был студентом, а Емельянов – преподавателем, в своих воспоминаниях подчеркивает довольно жестокое отношение последнего к жене:

Представьте себе комнату, в которой сидят человек двадцать мужчин разного возраста, от юных студентов до вполне зрелых мужей, и беспробудно глушат <...> алкогольные напитки разной степени крепости. Из соседней комнаты доносятся истошные крики лежащей на сносях супруги хозяина, которой пришла пора рожать, отчаянно умоляющей пирующего в кругу соратников супруга вызвать скорую, и супруга, зычно советующего ей не орать, а вспомнить, как в благословенные времена Руси Великой крестьянки, породив очередное чадо прямо в чистом поле, преспокойно продолжали жать, вязать снопы и прочее [10].

В 90-е годы новая супруга также помещала его в психиатрическую больницу. Емельянов погиб в 1999 г., когда у него случился эпилептический припадок в ванной [16 с. 84]. Все имеющиеся биографические данные говорят об очень серьезной одержимости неоязыческого идеолога «еврейским вопросом». Поскольку в отличие от Добровольского и Иванова он не называл себя православным, его сильнее, чем иных представителей праворадикальных кругов, могло раздражать еврейское происхождение христианства. Антисемитизм был для него на первом месте и все, что в него не вписывалось (например, христианство, где основатель религии был евреем по плоти), он мог с легкостью отбросить.

Метаморфоза третьего «патриарха» неоязычества, человека, которого признавали своим духовным наставником столь разные люди, как интеллигентный ученый-физик Николай («Велимир») Сперанский и нацистский боевик Дмитрий («Коловрат») Боровиков, слабо освещена в научных работах, затрагивающих его биографию. Год «превращения Алексея Александровича Добровольского в Доброслава» известен точно – в 1989 г. выходит его первая работа в духе русского неоязычества, «Стрелы Ярилы», содержащая суровую критику христианства и еврейства. Условно, но все-таки можно выделить год, до которого антисемитизм не играл серьезной роли в жизни Добровольского, – 1967, когда он был осужден в рамках знаменитого «процесса четырех» [12 с. 26]. До этого момента он участвовал в деятельности Народно-трудового союза, где многие из его соратников были евреями по происхождению. Р.В. Шиженский, биограф Доброслава, характеризует его как природного бунтаря и нонконформиста:

Для Доброслава территория тьмы – система во всех ее проявлениях... Показательно, что ради достижения своей цели – борьбы, Добровольский в течение своей политкарьеры идет на сотрудничество со всеми альтернативными силами, включающими и правонацеленных русских и советское русскоязычное диссидентство [12 с. 29].

Действительно, Добровольский активно занимался оппозиционной деятельностью. Он не только участвовал в демонстрациях, но порой и рисковал жизнью, как, например, в ситуации, описанной в книге Шиженского, когда его и В. Буковского чуть не убили валютные спекулянты, с которыми случился конфликт из-за украденных у Ю. Галанскова и А. Гинзбурга денег [12 с. 27]. Но в 1967 г. все трагическим образом изменилось – будущий неоязыческий мыслитель, не выдержав давления со стороны следователей, дал показания против своих соратников. Биография за авторством Шиженского не придает этому моменту из жизни Доброслава большого значения. Мотивация Добровольского объясняется в ней довольно просто. С одной стороны, «все “кгбисты” были русскими националистами и антисемитами» [12 с. 28], а с другой стороны, будущий неоязыческий лидер «в “процессе четырех” был единственным русским» [12 с. 28]. Шиженский цитирует его слова, сказанные в интервью: «На суде я признал свои ошибки. И говорил я это с чистой совестью. Я зря связался с НТС» [12 с. 28].

Однако существуют свидетельства того, что Добровольский стыдился своего поступка и чувствовал вину, по крайней мере перед Ю. Галансковым. По свидетельству адвоката Галанскова, Д. Каминской, Добровольский во время следствия пытался передавать ему записки следующего содержания: «Юра! Умоляю тебя. Возьми все на себя. Мне сейчас нельзя садиться, ты же знаешь это» [17 с. 319]; «Юра! Я не выдержу этого, возьми все на себя... Прошу, сделай это...» [17 с. 319].

При этом как следователям, так и своим родным он говорил исключительно о том, что ни в чем не виноват. Д. Каминская пишет: «В письме к жене и к матери он клянется, что он “невинная жертва”, и, как бы опасаясь, что ему не поверят, призывает в свидетели “самое святое”, что у него есть, — Бога» [17 с. 319].

Таким образом, мы можем предположить, что показания Добровольского не были мотивированы его идеологией и раскаянием. Он был вынужден их дать под давлением следователей, а его письма родным свидетельствуют о том, что на тот момент он еще не отвернулся от христианства, по крайней мере на словах. Дополнительные

подтверждения в пользу написанного выше мы находим в воспоминаниях В.Н. Осипова. В 1968 г. будущий патриарх родноверия пришел к нему с письмом от Галанскова, в котором тот сообщал, что Добровольский «полностью раскаялся перед ним и, освободившись, непременно выступит с публичными показаниями в защиту Галанскова» [8 с. 114]. Однако он не сдержал обещание. Более того, в 1975 г. он дал ложные показания в пользу обвинения против Осипова во время процесса по журналу «Вече». Как пишет Осипов, «впоследствии Добровольский порвал и с христианством» [8 с. 114]. Это может означать, что даже в 1975 г. он все еще не встал на позиции русского неоязычества, хотя известно, что на тот момент он уже увлекался эзотерической литературой из приобретенной им домашней библиотеки [1 с. 33]. Тем не менее после того, как он невольно поучаствовал в преследовании Гинзбурга, Галанскова и Осипова, был ли у Добровольского иной вариант, кроме как искать новое движение, к которому он мог бы присоединиться? Пути назад, в круги православных и либеральных диссидентов были для него закрыты. Только в 80-е годы он, познакомившись с В. Емельяновым, находит для себя новый идеологический фундамент. Не случайно его статья «Стрелы Ярилы» вышла лишь в 1989 г. – она была последним из первых русских неоязыческих трактатов.

Расиализация этноса

Ознакомление с текстами Иванова, Емельянова и Добровольского показывает, что раскол между правоконсервативным политическим православием и зарождающимся неоязычеством произошел, как ни парадоксально, на почве антисемитизма. Случилось это в силу того, что внутри антисемитской мысли второй половины XX в. в СССР сосуществовали два переплетенных между собой дискурса – религиозный и псевдонаучный. Если первый основывался на обвинении иудеев в том, что они являются врагами христианства и из-за них распяли Христа, то второй представлял из себя «расиализацию» этничности, то есть представление о том, что народы – это объективно существующие биосоциальные организмы со своими неизменными характеристиками и особенностями. В рамках этого подхода евреи становились носителями приписываемых им негативных характеристик буквально «от природы».

Работы Анатолия Иванова в этом смысле наиболее показательны, поскольку с их помощью можно проследить, как биологизаторский дискурс постепенно «разъедает» политическое пра-

вославие изнутри. Первый заметный шаг в сторону неоязычества был сделан в манифесте «Слово Нации» (1970 г.). Несмотря на то, что текст манифеста содержит множество лестных высказываний в адрес Православной Церкви, вопросы, которыми задается его автор, берут свое начало не в духовной сфере, а в биологии. Главной угрозой, по мнению Иванова, являлось «биологическое вырождение». Интересно, что в качестве его признаков он называет типичные черты урбанизации: атомизация общества, уход человека в личную жизнь, взаимное отчуждение, отсутствие духовных интересов, преступность, наркомания и алкоголизм. Следствием и одновременно стимулом вырождения оказывается и эгалитаризация общества. В основание своего взгляда на политику Иванов ставит представление о нации как о «биологической разновидности» и «духовной общности». При этом религии и идеологии неизбежно изменяются в зависимости от национальной почвы, что произошло в России сначала с православием, а затем – с коммунизмом. Автор манифеста призывает исходить из первичности нации. Нация, в свою очередь, основывается на расовом типе, который дан человеку от рождения и который он не может изменить. Из расового типа произрастает «психический склад» того или иного народа, определяющий его политическую организацию. В сущности, по мнению Иванова, вообще вся человеческая социальная жизнь основывается на биологически интерпретированном национальном начале.

На тех же принципах основана и излагаемая Ивановым теория религии. Именно национальность определяет образ Бога, существующий в коллективном воображении той или иной этнической группы, поэтому, пишет идеолог, Бог евреев был «таким злобным, нетерпимым, уничтожающим всех конкурентов» [14 с. 367]. Поскольку на момент написания «Слова Нации» Иванов еще находился в стане православных консервативных диссидентов, в тексте манифеста он стремится противопоставить Христа, «Истинного сына Божьего», Богу иудеев. Далее он все-таки проговаривается, что, по его мнению, «основной раскол, как внутри Церкви – так и вне Ее – раскол между служителями Бога и слугами сатаны», то есть между евреями и индоевропейцами. Язык последних, по мнению Иванова, превосходит по своему развитию все остальные, что представляет собой «доказанный факт для всех добросовестных ученых» [14 с. 364]. Церковь, вне которой, по ее учению, нет спасения, не является для Иванова всецело сакральной, но лишь в той мере, в какой она «русская» или «арийская». В конце манифеста он одновременно призывает к прекращению «беспорядочной гибридизации» национальностей меж-

ду собой и торжеству «христианской цивилизации над взбунтовавшимся против нее хаосом» [14 с. 368].

Однако вышедшая почти сразу после публикации «Слова Нации» работа «Тайна двух начал» показывает всю противоречивость отношения Иванова к христианству. Очевидно, что он не признает божественности Иисуса в традиционном для Церкви смысле. Иванов подчеркивает его еврейское происхождение и слова о том, что он «Сын Божий», списывает на традицию евреев считать всех представителей своего народа сыновьями Бога. Из еврейского презрения к инородцам он выводит и «чудовищную фразу» Иисуса, сказанную хананеянке, о том, что «нехорошо взять хлеб у детей и бросить псам» (Мф 15:26). При этом первая глава книги целиком посвящена критике «мифологической школы», считавшей, что Иисуса Христа никогда не существовало, и перед представителями этого направления Иванов иногда пытается даже заступиться за христианство. Он тем не менее считал «позором для христиан» сохранившийся в Церкви «миф о богоизбранности евреев» [18]. Семитские народы, по его мнению, «духовно бесплодны», а все лучшее, что есть в христианстве – результат многочисленных заимствований из зороастризма, религии, которую он по-настоящему превозносит над всеми остальными.

Для Иванова эпоха христианства – это второй цикл в 3000 лет из зороастрийской историософии, этап «смещения», из-за чего христианство и представляет собой смешение зороастрийского и иудейского, то есть «добра» и «зла». Тем не менее источником той логики, на которой строятся его рассуждения, является во многом именно православная консервативная мысль. Известно о его увлечении Н.Я. Данилевским, который соотносил человечество и нации как понятия родового и видового, а признаками нации считал «наружный облик» и «особый психический строй» [19 с. 139]. В своей работе «Тайна двух начал» он с одобрением ссылается на К.П. Победоносцева, утверждавшего, что объединение всех вероисповеданий невозможно, так как в религиях «самое существенное – связано и сплетено множеством таких тонких корней с психической природою каждого племени... что невозможно отделить одно от другого» [18].

Была ли в СССР альтернатива подобным взглядам в академической среде? Со времен Сталина концепция национального «психического склада» так и не исчезла из советской науки. Более того, наиболее распространенная «теория этноса» Ю. Бромлея была примордиалистской, включала в себя представление о «психическом складе», определявшем «некоторые наиболее общие типичные черты поведения и деятельности членов этноса» [20 с. 108], и оставляла возможность для «расиализации» этнических феноменов. Об этом

пишет в одной из своих статей В.А. Шнирельман, который также отметил склонность советских ученых к удревнению этнических феноменов, когда они «относили истоки формирования народа все глубже и глубже в прошлое вплоть до таких незапамятных времен, где этногенез сливался с антропогенезом» [20 с. 111]. Несмотря на то, что Иванов не цитирует в своей книге советских этнологов, подобный ход мыслей заметен и у него. Современное «господство еврейской идеологии» он объяснял тем, что евреи как народ старше индоевропейцев, поскольку «именно в областях, занимаемых семитами, произошел в палеолите переход от неандертальцев к современному типу человека» [18]. В данном случае Иванов пошел в биологизации этничности дальше Данилевского, признававшего, что народы «не составляют генетически самостоятельных единиц, а только с течением тысячелетий осамобытывшиеся группы» [19 с. 139].

Переходить к следующей работе Иванова имеет смысл только после рассмотрения книги В.Н. Емельянова «Десионизация», поскольку именно она подтолкнула Иванова к написанию статьи «Христианская чума» и окончательному разрыву с православием. Для становления неоязычества «Десионизация» была текстом по-настоящему знаковым. В той или иной форме идеи Емельянова переключались в книги В.А. Истархова, А.А. Широпаева, В.Б. Авдеева, Л.Р. Прозорова и в журналы молодежных организаций БТО Боровикова-Воеводина и NS/WP. Основываясь на поддельной «Велесовой книге» Емельянов рисует свою собственную историю дохристианской Руси и ее культуры, тем самым создавая альтернативную традицию, на которую антисемитизм мог опереться, отказавшись от христианства. Более того, она снимала всякие внутренние противоречия – больше не нужно было рассуждать о «тайне двух начал»; существующих в Церкви, чтобы «спасти» феномен «православного антисемитизма». Но за место «подлинных борцов с сионизмом» еще предстояло побороться. Емельянов начинает свою книгу с многочисленных критических выпадов против православия и крестителя Руси князя Владимира, мать которого, ключницу Малушу, в неоязыческих кругах начали считать еврейкой и дочерью любечского раввина именно после выхода «Десионизации». Примордиалистский инструментарий, привлекавшийся Ивановым для критики иудаизма, обращается Емельяновым уже против христианства, поскольку оно тоже возникло в еврейской среде, а затем, по его мнению, было превращено иудеями в идеологическое оружие против «арийцев», в «эсперантизированный иудаизм».

Еще одна характерная особенность «Десионизации» – подчеркнутая просоветская позиция. Автор не просто пишет отвлеченный

антисемитский трактат, его дискурс содержит множество характерных для актуальной советской политики слов и словосочетаний: «троцкизм», «сионизм», «безродный космополитизм Нового Завета» [15 с. 15], «оккупанты-эксплуататоры из богоизбранных» [15 с. 8–9], «классовые позиции иудейских хозяев» [15 с. 18]. Все это использовалось в качестве эвфемизмов, придающих тексту «советскую» форму. Емельянову как бывшему референту Н.С. Хрущева и преподавателю политэкономии нетрудно было добиться подобного эффекта. К тому же написанная в 1977 г. книга содержала предостережения по поводу деструктивной деятельности эмигрантской печати, связанной со скорым наступлением тысячелетия Крещения Руси [15 с. 13–14]. Революция 1917 г. была, по мнению Емельянова, положительным явлением, поскольку частично подорвала господство иудеев в России, начавшееся еще во времена князя Владимира [15 с. 17]. Таким образом, задавая новый уровень ненависти к евреям, автор одновременно стремился избежать обвинений в оппозиционности.

Идеи Емельянова нашли продолжение в работе Иванова «Христианская чума», опубликованной в 1978 г. В ней бывший защитник «христианской цивилизации» называет христианство самой страшной духовной эпидемией в истории человечества. Иисус Христос, за которого он в прошлом не прочь был и заступиться перед корифеями советского научного атеизма, в «Христианской чуме» становится «типичным еврейским расистом», имя которого «к позору и стыду нашему с умилением слюнявят многие россияне» [21]. Сравнивая славянское язычество и его пережитки с православием, Иванов соотносит их как «свет и радость» с одной стороны и «наползающую тучу», которая «изуродовала русскую культуру, русскую душу, русский характер» – с другой [21]. Он ставит в вину христианству произошедшее «сверху» насильственное Крещение Руси, безропотность церковных деятелей во времена монгольского владычества, а также истребление еретиков. Поскольку неоязыческий идеолог обвинял христианство в еврейском происхождении, ему выгодно было выставить Церковь деструктивной организацией, беспощадно борющейся со своими противниками, и поэтому среди прочего он упоминает и гонения на еретиков, осуществлявшиеся архиепископом Геннадием Новгородским и Иосифом Волоцким, однако он умалчивает при этом, что гонение осуществлялось в отношении так называемых жидовствующих и было связано с распространением иудейской литературы. Очевидно, что этот момент в картину не вписывался и потому не был упомянут. Среди современных ему православных священников Иванов выделяет о. Александра Меня

как «матерого диверсанта», хотя в «Тайне двух начал» часто с одобрением цитировал книгу «Сын Человеческий» (впрочем, Иванов мог не знать, что именно А. Мень скрывался за псевдонимом «Боголюбов»).

Во времена «Слова Нации» Иванов много критиковал советскую власть. Однако в «Христианской чуме» он пишет, что коммунизм «представляется все же лучшим вариантом, чем христианство, уже хотя бы потому, что не проповедует “богоизбранность” еврейского народа» [21]. В конце статьи он призывает осознать, что христианство как «передовой отряд еврейского нашествия» представляет угрозу национальной безопасности России. Заменить его Иванов предлагает какой-нибудь более «арийской» религией, например одной из форм индуизма.

Статья Добровольского «Стрелы Ярилы» развивает идеи Емельянова и Иванова, добавляя к ним больше мистического, эзотерического содержания. Биология, конечно же, никуда не исчезла. Для Добровольского «человеческий род не един» [22]. «Духовные и физические различия рас», с его точки зрения, «достаточно велики, чтобы подтвердить доктрину полигенезиса: самостоятельное происхождение рас в отдельных центрах» [22]. Однако у нации есть не только расовое «тело», но и «душа», возрождение которой в каждом новом поколении обеспечивается через реинкарнацию предков в телах потомков. Неоязыческий мыслитель настаивает, что некорректно в исследовательских целях соотносить предков индоевропейцев, которые были кроманьонцами, с современными австралийскими аборигенами, которые, как ему казалось, произошли от неандертальцев. Также он дополняет дихотомию арийское/семитское противоречием между прогрессом и традицией, природой и техносферой. Интересно, что он использует в отношении славянской народной религиозности термин «святоотеческая», позаимствованный из дискурса православия, где с его помощью обозначаются святые учителя Церкви. В отношении национального самосознания прогресс и технологии приводят к тому, что человек теряет связь со своей и природой: «Дети, выросшие на асфальте, часто становятся космополитами» [22]. Соответственно иудаизм и христианство приобретают у Добровольского черты не только антинационального, но и антиприродного, прогрессистского мировоззрения. Благодаря такому противопоставлению иудео-христианскому «другому», в работе Доброслава образ славянской религии, вырастающей из национальной почвы, обретает целостную форму, которая включает в себя пантеизм, мистицизм и веру в перевоплощение душ.

Образ врага

Теперь мы попробуем выяснить, какую идеологическую функцию выполняли тексты первых неоязычников, а именно, как они формировали образ своих оппонентов. Для этого мы обратимся к концепции «текстов гонений», сформулированной известным франко-американским антропологом Р. Жираром в его работе «Козел отпущения» (1982) [23].

Ф. Зимбардо писал, что «образ врага», построенный на стереотипах о «другом», призванных его дегуманизировать, это «самый сильный мотив для солдата», который «заряжает его оружие патронами ненависти и страха» [24 с. 36]. Формирование таких образов практиковалось и задолго до эпохи призывных армий и наций-государств. Исследуя средневековые европейские источники, описывающие исторические моменты, связанные с гонениями на иудеев, Жирар выделил категорию так называемых текстов гонений. Тексты гонений представляли собой нарративы, используемые гонителями в качестве оправдания своих действий. Структурно они были примерно идентичны, так как содержали три типа стереотипов. Первый тип – констатация наличия общественного кризиса, связанного с крушением социальных норм и ролей, распространением болезней, анархией и хаосом [23 с. 28–31]. Второй – стереотипы обвинений в адрес преследуемых. Они включали в себя насилие против символических фигур власти (например, монарха), против самых незащищенных (детей, женщин, стариков), сексуальные преступления вроде изнасилования или перверсивных связей, также осквернение священных предметов, отравление рек и колодезь [23 с. 32–33]. Третья группа стереотипов – признаки виктимного отбора, с помощью которых сообщество выискивало «козлов отпущения» [23 с. 36–41]. К ним могли относиться как внешние признаки, так и маргинальное социальное положение. Считается, что уничтожение выделенной группы «виновников» социального кризиса приведет к его урчаиванию.

Поскольку работы Иванова, Емельянова и Добровольского носят отчетливый антисемитский характер, неудивительно, что вышеперечисленные стереотипы обнаруживаются в них без особого труда. Однако они используются для критики одновременно и христианства, и иудаизма, делая эти религии тождественными в восприятии читателя. Если средневековые христианские гонители иудеев связывали с ними появление чумы, то для Иванова такой чумой становится распространение самого христианства, разрушавшего античную культуру и «развратившего» молодые варвар-

ские общества с их традиционным укладом (в этом случае он даже использует метафору половой перверсии). При этом несмотря на невероятную разрушительность, приписываемую христианству Ивановым, он, как впоследствии и Емельянов с Добровольским, называет христиан «рабами» и «лакеями» иудеев. Образ христианства амбивалентен, поскольку оно выступает для первых неоязычников и соперником, и образцом. Говоря в терминологии Жирара, между ними существует «миметическое» (подражательное) соперничество.

Емельянов активно апеллирует к образам «кровавого навета», обрисовывая крещеную Европу как место, где иудеи активно занимаются добычей крови невинных мальчиков [15 с. 12]. Не стоит забывать и про образ вероломно убитых солдат рабочего заслона, выступающих одновременно в качестве мучеников, взывающих к отмщению, и поруганных символических представителей советской власти и законности. Интересно, что даже появление у славян, как и у других языческих европейских народов, кровавых жертвоприношений, Емельянов, а вслед за ним и Добровольский, связывают с влиянием иудео-христианских агентов, которые таким образом стремились дискредитировать язычество, чтобы облегчить насаждение новой религии [15 с. 12]. Христианам ставилось в вину также уничтожение якобы существовавших славянских дохристианских книг и объектов поклонения (священных рощ).

Когда Жирар описывал свою концепцию текстов гонений, он утверждал, что те представляют собой пережиток мифологических сюжетов, использовавшихся во время жертвоприношений в архаических религиях древности. Похожие наблюдения имеются у исследователей конспирологических теорий, к которым, разумеется, относятся и построения первых русских неоязычников. По мнению психолога Р. Бразертон, конспирологические теории паразитируют на архетипе «обделенного героя», вступающего в битву с многократно превосходящим его по силе злом [13 с. 180–183]. Но между теориями заговора и текстами гонений есть существенное отличие. В то время как средневековые тексты гонений апеллировали к популярным в народной среде стереотипам, конспирологические построения содержат инверсию повседневной картины мира – «все не то, чем кажется». Такой инверсией является негативный взгляд на тысячелетнюю историю православной России в «Христианской чуме», «Десионизации» и «Стрелах Ярилы». Если тексты гонений возникали во время актуального социального кризиса, то кризис, описываемый неоязыческими конспирологами, – воображаемый,

поскольку его масштабы охватывают почти всю отечественную историю, какой ее мог себе представлять советский обыватель. Таким образом, можно предположить, что конспирологические теории, ставшие популярными именно в эпоху модерна, являются продолжением мифологических сюжетов и текстов гонений, но уже на современном этапе.

Заключение

Несмотря на существующее противостояние между православной Церковью и современным русским неоязычеством, корни последнего растут среди прочего и из правоконсервативной православной среды. Судьбы радикальных неоязыческих идеологов были довольно сложными и драматичными. Сочетание обстоятельств их жизни и некоторых идеологических, политических и научных трендов привело к возникновению уникального, хотя и довольно мрачного направления мысли. Нельзя сказать, что появление «Десионизации», «Христианской чумы» и «Стрел Ярилы» было предопределено – они в некотором смысле стали вершиной антисемитского «творчества» времен СССР, породив влиятельный конспирологический миф. Этот миф носил современный характер, так как основывался преимущественно на примордиалистском подходе к национальному вопросу. Он продолжал дореволюционную традицию таких авторов, как Н.Я. Данилевский, К.Н. Леонтьев и К.П. Победоносцев, но при этом отражал и более современные аргументы в пользу биологического представления об этничности, позаимствованные из советской науки. Сложившийся подход смог отбросить в сторону старые антисемитские концепции, основанные на христианской религии, поскольку само христианство в силу его семитских корней, стало обозначаться как явление исключительно негативное. Паразитируя на механизмах человеческого мышления, мифологических сюжетах и образах, неоязычники создали ряд текстов, построенных на обличении своих «природных» врагов – евреев, наделив их наиболее отвратительными и отталкивающими чертами и назвав христианство их идеологическим оружием. Читатель, ознакомившийся с этими текстами и доверившийся их авторам, не имел иного пути, кроме как искать основания для своей национальной традиции в нехристианском прошлом своей культуры – в языческой древности.

Библиография/References

1. Aitamurto, K. (2016) *Paganism, Traditionalism, Nationalism: Narratives of Russian Rodnoverie*. NY, L.: Routledge.
2. Бесков А.А. Причины возникновения феномена русского неоязычества // Известия Иркутского государственного университета. (Серия «Политология. Религиоведение». 2017. Т. 21. С. 169–179. [Causes of the Emergence of the Phenomenon of Russian Neo-Paganism.]
3. Кавыкин О.И. «Родноверы». Самоидентификация неоязычников в современной России. М.: Институт Африки РАН, 2007. [The “Rodnovers”. Self-Identification of Neo-Pagans in Contemporary Russia]
4. Шиженский Р.В. Проблема генезиса современного русского язычества в работах российских исследователей // Indigenous religions. «Русь Языческая»: этническая религиозность в России и Украине XX–XXI вв. / Сост. и общ. ред. Р.В. Шиженский. Н. Новгород: НГПУ, 2010. С. 18–41. [The Problem of the Genesis of Contemporary Russian Paganism in the Works of the Russian Researchers]
5. Шнирельман В.А. Русское родноверие: неоязычество и национализм в современной России. М.: Изд-во ББИ, 2012. [Russian Rodnoverie: Neo-Paganism and Nationalism in Contemporary Russia]
6. Aitamurto, K. (2006) “Russian Paganism and the Issue of the Nationalism: A Case Study of the Circle of Pagan Tradition”, *Pomegranate: The International Journal of Pagan Studies* 8 (2): 184–210.
7. Забияко А.А. «Слово мое – разящий меч»: феномен религиозно-художественного радикализма // Религиоведение. 2013. № 1. С. 159–172. [“My Word is a Striking Sword”: the Phenomenon of Religious-Artistic Radicalism]
8. Осипов В.Н. Корень нации. Записки русофила. М.: Алгоритм, 2008. [The Root of the Nation. Notes of the Russophile]
9. Тагиев П.А. Протоколы сионских мудрецов. Фальшивка и ее использование. М.: Мосты культуры; Гешарим, 2011. [Protocols of the Elders of Zion. Fake and its Use]
10. Акунов В. То, что осталось в моей памяти о «Памяти». URL: <http://monpartya-mos.ru/to-chto-ostalos-v-moej-pamyati-o-pamyati-vol-fgang-akunov/> (Дата обращения: 15.01.2019) [What Remains in my Memory of “Memory”]
11. Кузнецов М.Н. Российское неоязычество. История, идеи, мифы. Рязань: Зерна-Слово, 2018. [Russian Neo-Paganism. History, Ideas, Myths]
12. Шиженский Р.В. Философия доброй силы: жизнь и творчество Доброслава (А.А. Добровольского). Н. Новгород: Типография «Поволжье», 2014. [The Philosophy of Good Power: Life and Work of Dobroslav (A.A. Dobrovolsky)]
13. Бразертон Р. Неверчивые умы. Чем нас привлекают теории заговоров. М.: Альпина нон-фикшн, 2017. [Suspicious Minds. Why we Believe the Conspiracy Theories]

14. Слово Нации // Антология самиздата. Неподцензурная литература в СССР. 1950–1980-е. Т. 2 / Под общ. ред. В.В. Игрунова / Сост. М.Ш. Барбакадзе. М.: Междунар. ин-т гуманитар.-полит. исследований, 2005. С. 362–368. [The Word of the Nation]
15. *Емельянов В.Н.* Деснионизация. М.: Русская Правда, 2005. [Dezionization]
16. *Молотов И.* Черная дюжина. Общество смелых. М.: Центрполиграф, 2017. [The Black Dozen. Society of the Brave]
17. *Каминская Д.И.* Записки адвоката. М.: Новое издательство, 2009. [The Lawyer's Notes]
18. *Иванов А.М.* Тайна двух начал. Происхождение христианства. URL: <https://velesova-sloboda.info/christ/ivanov-tayna-dvuh-nachal.html> (Дата обращения: 15.01.2019) [The Mystery of the Two Beginnings. The Origin of Christianity]
19. *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. Эпоха столкновения цивилизаций. М.: Алгоритм, 2014. [Russia and Europe. The Era of the Clash of Civilizations]
20. *Шнирельман В.А.* Советский парадокс: расизм в стране «дружбы народов»? // Расизм, ксенофобия, дискриминация. Какими мы их увидели... / Сб. статей; сост. и отв. ред. Е. Деминцева. М.: Новое литературное обозрение, 2013. С. 97–114. [The Soviet Paradox: Racism in the Country of “friendship of nations”?]
21. *Иванов А.М.* Христианская чума. URL: <https://velesova-sloboda.info/christ/ivanov-hristianskaya-chuma.html> (Дата обращения: 15.01.2019) [The Christian Plague]
22. *Добровольский А.А.* Стрелы Ярилы. URL: https://dobroslavv.blogspot.com/2018/02/blog-post_4.html (Дата обращения: 19.02.2019) [Yarila's Arrows]
23. *Жирар Р.* Козел отпущения. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2010. [The Scapegoat]
24. *Зимбардо Ф.* Эффект Люцифера. Почему хорошие люди превращаются в злодеев. М.: Альпина нон-фикшн, 2017. [The Lucifer Effect. Understanding how Good People Turn Evil]

Информация об авторе

Никита А. Кутявин, аспирант, Удмуртский государственный университет, Ижевск, Россия; Россия, Ижевск, ул. Университетская, д. 1; nikitakutyavin@yandex.ru

Information about the author

Nikita A. Kutuyavin, postgraduate student, Udmurt State University, Izhevsk, Russia; bld. 1, Universitetskaya str., Izhevsk, Russia; nikitakutyavin@yandex.ru