

ПАРАДОКСЫ РУССКОГО НЕОЯЗЫЧЕСТВА

© *Бесков Андрей Анатольевич, к. филос. н.*Нижегородский государственный педагогический университет
имени Козьмы Минина (Россия)

beskov_aa@mininuniver.ru

Русское неоязычество начало привлекать к себе внимание исследователей достаточно давно – с девяностых годов прошлого века. С тех пор количество различных публикаций на эту тему (от публицистических заметок в общественно-политических журналах до научных статей и монографий) стало столь велико, что само по себе может служить прекрасным материалом для обширного историографического исследования. Однако следует признать, что до сих пор научные представления об этом интереснейшем общественном феномене весьма фрагментарны. Красной нитью через многие (если не большинство) исследовательские работы, посвящённые русскому неоязычеству, проходит идея о его связи с русским национализмом самого радикального толка. Безусловно, для подобного сближения имеются основания, однако столь пристальный интерес лишь к одному аспекту многогранной сложной темы представляется данью существующей конъюнктуре на «рынке» социогуманитарных научных разработок. В самом деле, пугая власть и рядовых обывателей русским нацизмом, проще получать гранты на исследования и публиковать всё новые и новые книги на эту тему. Кроме того, националистические настроения, в первую очередь в молодёжной среде, – это то, что обычно не прячут, а, напротив, демонстративно выставляют напоказ, бравируя своей активной жизненной позицией и оппозиционностью по отношению к существующему политическому режиму. Разумеется, столь ярко и подчас экстремально проявляющиеся настроения привлекают внимание и общества, и власти, и учёных. Но имеющийся исследовательский перекося приводит к тому, что в тени остаются менее очевидные аспекты этого феномена, в том числе и собственно религиозная составляющая. Этому тоже есть объяснение – для проведения масштабных социологических исследований русских неоязыческих общин требуются немалые ресурсы, причём основной из них даже не наличие денег на исследования, а налаженные отношения с лидерами общин. Учитывая настороженное (а часто и просто негативное) отношение к ним со стороны властей, набирающей всё больший политический вес Русской православной церкви и самого научного сообщества – а это, разумеется, вызывает ответную настороженность неоязычников – наладить с ними отношения не так просто.

Впрочем, главные сложности в изучении русского неоязычества кроются не во внешних по отношению к нему обстоятельствах – специфика исследовательского интереса, наличие/отсутствие денег на исследования, взаимоотношения исследователя с неоязыческой средой и характер его личностного восприятия изучаемого объекта. Основная сложность в изучении русского неоязычества кроется во внутренней противоречивости (парадоксальности) этого феномена, а накладывающиеся на это теоретико-методологические проблемы современного отечественного религиоведения лишь усугубляют ситуацию. В итоге положение дел таково, что до сих пор сложно определить, что же такое русское неоязычество, да и существует ли оно вообще.

Следует особо отметить, что под парадоксальностью русского неоязычества здесь понимается не только причудливость, противоречивость и непоследовательность, имманентно присущие этому сложному и многогранному феномену, но и те же самые черты, характеризующие его образ, сложившийся в представлениях о нём учёного сообщества.

Никому из исследователей неоязычество не дано для изучения в своём «первозданном», ещё пока не исследованном виде, как объект *suí generis*, к осмыслению которого учёный подходит с точки зрения первооткрывателя и первонаблюдателя. Каждый учёный подходит к изучаемому объекту с некоторыми уже имеющимися в его распоряжении теориями, инструментами исследования и неким сложившимся ранее понятийным аппаратом, почерпнув всё это из работ своих коллег. Таким образом, не только сам феномен влияет на исследователя, но и исследователь влияет, если не на сам феномен, то, по крайней мере, на дальнейшее его восприятие другими исследователями. То есть чем больше исследователь русского неоязычества (понятно, что русское неоязычество здесь выступает лишь частным случаем общей закономерности) знакомится с трудами своих коллег, исследующих тот же феномен, тем в большей степени он начинает иметь дело не столько с самим феноменом, сколько с его абстрактным образом, идеализированной моделью. И нет ничего удивительного в том, что рано или поздно учёный начинает обнаруживать, что те или иные факты не укладываются в уже ставшую для него привычной схему. Поэтому, если при осмыслении русского неоязычества подниматься до уровня научной рефлексии, необходимо понимать, что рассматривать его необходимо на двух уровнях, одним из которых выступает сам феномен, а вторым – его отражение в научном дискурсе.

Сложности для учёного, приступающего к изучению русского неоязычества, начинаются настолько рано, насколько это вообще возможно, – уже сам этот термин служит камнем преткновения как для учёных, так и для представителей названного движения.

В настоящее время в русскоязычной научной и публицистической литературе понятие «неоязычество» фигурирует в одном ряду с целой россыпью близких ему по смыслу терминов: «новое язычество», «современное язычество», «этническая религия», если же говорить непосредственно о русском неоязычестве, то применяются термины «русская народная вера», «родноверие» или даже «русский/славянский ведизм». Реже, но встречаются термины иностранного происхождения: «(современный) нативизм» (от англ. *native* – «коренной, туземный»), «неополитеизм», «неопаганизм», *indigenous religion* («туземная религия»). Обилие терминов может привести читателя к мысли, что учёные, изоцряясь в своих лингвистических экзерсисах, зря теряют время в бесконечных попытках «изобрести велосипед». Однако у этой казуистики есть вполне определённые причины. Это и поиск формулировки, обладающей/не обладающей определёнными (положительными или отрицательными) коннотациями в ситуации, когда автор по тем или иным причинам уделяет повышенное внимание стилистике своего текста, пробираясь между Сциллой научности и Харибдой политкорректности. Это и желание некоторых авторов закрепить за собой определённый научный приоритет (хотя бы на уровне терминологии). Но более важным представляется другой аспект. Выбирая один из имеющихся в его распоряжении вариантов, исследователь тем самым выбирает определённую систему координат, в рамках которой он существует как учёный, некую научную традицию, в контекст которой он помещает свои собственные научные работы. Как можно предположить, часто это происходит «инстинктивно», не вполне осознанно. Думается, историографическое рассмотрение научных работ, посвящённых язычеству наших далёких предков и русскому неоязычеству наших дней, предпринятое с целью анализа употребляемого терминологического аппарата, могло бы дать интересную пищу для размышлений, уточнив те методологические и мировоззренческие подходы, на основе которых отечественные учёные на протяжении ряда поколений подходят к исследованиям в русле этой тематики. К сожалению, пока комплексного исследования такого рода нет, но в ожидании, что когда-нибудь оно всё же появится, можно высказать некоторые замечания на этот счёт.

В крупнейшем на данный момент словаре синонимов русского языка – электронном «Большом словаре-справочнике синонимов русского языка системы ASIS®» под редакцией В. Н. Тришина [Тришин 2013] – мы находим в качестве синонима к слову «язычество» слово «этницизм». Это слово является малоупотребительным и мало кому известно в принципе, а если и известно, то вне всякой связи с язычеством, так как ни один другой словарь

синонимов его не содержит. Фактически, сейчас это слово является англицизмом, так как только в англо-русских словарях его и можно найти («ethnicism»). При этом наиболее распространённым значением является «национализм; этническая обособленность», а вторым значением – «язычество» («heathenism», «paganism»). Интересно, что некоторые представители русского неоязыческого движения (в частности, создатель системы «русского боевого многоборья» М. В. Шатунов) используют этот экзотический для русского языка термин, но только близко к первому его значению, как «проявление лояльности к своей этнической общности» [Иванова 2010: 15]. Откуда же взялось это слово в словаре синонимов как аналог слову «язычество»? В этом значении слово «этницизм» зафиксировано лишь в старом, дореволюционном словаре иностранных слов А. Н. Чудинова, и, что примечательно, с пометкой «греч.» [Чудинов 1910]. То есть мы видим, что хотя это слово вошло в словарь русского языка уже более ста лет назад, оно было успешно забыто и сейчас снова заимствуется, но уже, преимущественно, в другом значении и из английского языка. Вместе с тем нельзя не отметить, что слово это, по сути, точный аналог русского слова «язычество», ибо, как и последнее, оно происходит от основы со значением «племя, народ» (греч. ἔθνος) – ср. происхождение существительного «язычество» через посредство прилагательного «языческий» от древнерусского «языкъ» с тем же значением [Срезневский 1912: 1647 – 1650; Черных 1999: 467 – 468]. Фактически, если отталкиваться от этимологии слова, то получается, что термин «язычество» равнозначен таким определениям, как «этническая религия» или «племенной культ». Примечательно, что русская дореволюционная наука вполне однозначно сделала свой выбор в пользу этого русского термина – крупнейшие отечественные историки, этнографы и филологи XIX – начала XX веков, обращавшиеся к проблематике славянских дохристианских верований, без излишних сомнений использовали в своих трудах именно это слово [Срезневский 1846; Срезневский 1848; Шенпинг 1849; Тихонравов 1862; Котляревский 1868; Потебня 1989; Аничков 1914; Гальковский 1916]. И если дать себе труд внимательно ознакомиться с их работами, то станет ясно, что под славянским или русским язычеством в отечественной науке принято было понимать комплекс религиозно-мифологических представлений и форм их выражения, свойственный славянам в дохристианский период их истории. После событий 1917 года в отечественной науке исследования в области религии вообще, и славянского язычества в частности, были на время свёрнуты. Поэтому в советской науке термин «язычество» был несколько подзабыт и порой подвергался довольно жёсткой критике – так, например, известный советский этнограф С. А. Токарев писал, что место этому термину «лишь в церковно-миссионерской литературе, а никак не в научной», взамен предлагая, «за неимением лучшего», термин «племенные культы» [Токарев 1990: 24]. Однако ирония ситуации заключается в том, что даже в предисловии к процитированной сейчас книге С. А. Токарева мы находим следующие слова о нём: «Уже в первой его монографии по истории религии пережитки языческих (sic! – А. Б.) верований и культур русских, белорусов и украинцев охарактеризованы с исключительной подробностью...» [Токарев 1990: 10]. Конечно, нужно вспомнить и о том, что к моменту написания этого предисловия (к сожалению, авторство его не обозначено) слово «язычество» вновь было введено в научный оборот советской науки стараниями академика Б. А. Рыбакова [Рыбаков 1981; Рыбаков 1987]. Применительно к верованиям населения древнерусского государства, бытовавшим накануне Крещения Руси, этот термин активно используется отечественными учёными и в наши дни [см., например: Васильев 1999; Толстой 2003; Клейн 2004; Карнов 2008; Бесков 2010].

Итак, мы убедились в глубокой укоренённости термина «язычество» в отечественной традиции историко-филологических и этнографических исследований. Учитывая, что приверженцы современного русского (славянского) неоязычества пытаются, насколько это возможно, реконструировать или, во всяком случае, апологетизировать то, что в научной литературе называется язычеством, определение их как неоязычников имеет под собой все основания. Учитывая, что славянское язычество в том виде, в котором оно существовало до Крещения Руси, уже очень давно мертво, называть этих людей просто язычниками будет не

правильно, так как в этом случае мы допустим смешение явлений совершенно разного исторического характера. Термин «современное язычество» не указывает на разрыв исторической преемственности между древними и современными язычниками и потому не точен. Кроме того, закрепление этого термина поставит в сложное положение будущие поколения исследователей, ибо вполне очевидно, что «современное язычество», скажем, следующего столетия не будет вполне соответствовать явлению, современному нам. Термин «неоязычество», напротив, указывает на нетождественность этого нового язычества его прототипу, на качественное своеобразие того явления, которое обозначает. Что касается термина «новое язычество», который предлагает известный российский исследователь этого явления А. В. Гайдуков [Гайдуков 2013: 171], то оно выражает тот же самый смысл, что и «неоязычество», но, по мнению упомянутого автора, позволяет избавиться от негативных коннотаций, которыми успело обрести это слово (имеется в виду часто отмечающаяся в печати связь неоязычества и неофашизма). Стоит заметить, что, разумеется, этот термин имеет полное право на существование, однако в силу так называемого принципа языковой экономии [см., например: Головач 2011], он выглядит слишком тяжеловесным и неудобным, особенно при использовании производных от него слов, например, «новый язычник» – для русского уха более подходящим было бы «младоязычник». И хотя отдельные примеры употребления слова «младоязычник» уже встречаются, в том числе в научных текстах [см., например: Шиженский 2012: 148], они используются лишь только в стилистических целях – либо для придания тексту иронического оттенка, либо чтобы разнообразить словарный ряд и избежать нежелательной тавтологии, поэтому говорить о появлении нового научного термина пока рано. Кроме того, образование сложных существительных и прилагательных с использованием приставки нео- давно вошло в практику не только русского, но и других языков – ср. англ. «neopaganism», нем. «neuheidentum», поэтому использование термина «неоязычество» позволяет легко соответствовать этой устоявшейся международной научной традиции. Что касается стремления избежать неких негативных ассоциаций при выборе наиболее подходящего варианта научного термина, то, думается, это вообще не должно волновать учёного, в противном случае мы будем вынуждены «перекрасить» знаменитые «голубой» и «розовый» периоды в творчестве Пабло Пикассо, дабы избежать ассоциаций, связанных с секс-меньшинствами, должны стесняться употреблять исторический термин «смерд», потому что это слово «плохо пахнет» и уж конечно должны избегать слова «немец», учитывая его первоначальное значение – «говорящий непонятно». Но даже если мы придём к согласию относительно адекватности и релевантности термина неоязычество, его конвенциональное использование ещё не означает, что исследователи, употребляющие данный термин, говорят друг с другом на одном языке.

Неоязычество традиционно принято относить к так называемым новым религиозным движениям (англ. «new religious movement»). Этот термин успел устояться как в отечественном религиоведении, так и в зарубежной науке о религии, откуда, собственно, он и пришёл на российскую почву. И в этом заключается ещё один очевидный парадокс. Даже не беря в расчёт накопившуюся критику этого термина, которая в основном сводится к неопределённости хронологических рамок именуемых так явлений [см., например: Заболотнева 2010: 113; Кантеров 2013: 10] и к неоднозначности понятия «движение» в современной социологии [Яковлева 2011: 135 – 137], ясно, что русское неоязычество с трудом укладывается в это определение по любому из имеющихся оснований. И если, как показано выше, слово «новое» к нему всё-таки применимо (хотя сами неоязычники обычно и упирают на то, что корни их верования теряются во тьме веков), а размытости понятий «течение», «движение», «сообщество» в российской религиоведческой среде обычно не принято уделять большого внимания, то имеющиеся проблемы с определением неоязычества именно в качестве религиозного феномена настоятельно требуют решения.

Можно с уверенностью сказать, что русское неоязычество в религиоведческом аспекте остаётся практически неизученным. Бросается в глаза, что большая часть исследований, посвящённых этой тематике, носит вовсе не религиоведческий, а

политологический, юридический, культурологический или отвлеченно-философский характер. И. Б. Михеева в своей статье «Неоязычество как религиозно-культурный феномен современности: проблема дефиниции» отмечает, что этот термин «в современном научном обиходе употребляется и дефинируется в трех основных методологических транскрипциях – религиозноведческой, политологической и культурфилософской» [Михеева 2010: 45]. Что характерно, рассуждая о различных сферах человеческого бытия, в которых репрезентирует себя язычество, она замечает: «Прежде всего, следует говорить о религиозной сфере, где язычество (и неоязычество) впервые конституируется и получает своё наименование», а чуть далее пишет, что неоязычество «следует понимать, прежде всего, в качестве инвариантной культурной формы» [Михеева 2010: 43 – 44]. Данное ею в итоге определение термина «неоязычество» вовсе уводит нас из области религиоведения в область социальной философии.

Ещё одна белорусская исследовательница славянского неоязычества – Е. К. Агеенкова – пишет, что «в настоящее время под неоязычеством понимаются новые верования, в основу которых положены идеи, которые исповедовали язычники дохристианского периода» [Агеенкова 2012: 4]. Рассматривая в своей статье неоязыческое объединение под претенциозным названием «Духовно-Родовая Держава Русь» (ДРДР), исследовательница в итоге приходит к следующему парадоксальному выводу: «В идеологи ДРДР наблюдаются те же закономерности, которые были обнаружены нами и в других неоязыческих движениях. При откровенной ориентации неоязычества на воссоздание верований древних славян, модель их «идеального» общества является светской, и его религиозная составляющая является лишь декларируемой. Если внимательно вчитаться в многочисленные материалы данной организации, то там не обнаруживается Бог, ни единый, ни множественный» [Агеенкова 2012: 9]. В дополнение к этому далее она замечает: «Необходимо отметить ещё один аспект неоязыческого движения – его бытовую, или «женскую» составляющую. Отдельные группы, лектории или «консультативные центры», организованные обычно женщинами, свою деятельность направляют на распространение обычаев, якобы присущих древним славянам. В данных движениях слабо представлена религиозная и культовая составляющая. Однако его представители обычно активно участвуют в мероприятиях неоязыческого движения» [Агеенкова 2012: 18]. В итоге основное смысловое ядро рассмотренной здесь статьи сводится к выражению тревоги в связи с политизацией «части организаций этого движения, причём с уклоном в радикализм и экстремизм».

Имеющий репутацию крупнейшего российского специалиста по русскому неоязычеству этнолог В. А. Шнирельман в своей объёмной монографии «Русское родноверие: неоязычество и национализм в современной России» вовсе не касается религиозного аспекта идеологии этого движения [Шнирельман 2012 а].

Впрочем, осознание научным сообществом, по крайней мере, в лице отдельных его представителей, некоторой странности той ситуации, когда религиозное в основе своей движение изучается в каких угодно, только не религиозных аспектах, похоже, начинает приходить. Так, например, недавняя статья другого известного российского специалиста в области изучения русского неоязычества – А. В. Гайдукова, имеет очень заманчивое название «Славянское новое язычество в России: опыт религиоведческого исследования» [Гайдуков 2013]. Но и тут сложно заметить собственно религиоведческий компонент. Скорее, это исторический очерк становления русского неоязычества в постперестроечной России. Вполне показателен и очень актуален итоговый вывод автора: «Казалось бы, количество информации должно перейти в качество и привести к появлению большего количества качественных исследований нового язычества... Но виртуальность языческих авторов, неохватность информации в сети Интернет и невозможность её верификации убеждают исследователей не испытывать эйфорию всезнания и вновь отправиться к личному общению с новыми язычниками...» [Гайдуков 2013: 179–180]. Однако, как уже говорилось выше, по определённым причинам личное общение с русскими неоязычниками, выливающееся в научные работы, достаточно редкое явление. Одним из наиболее

примечательных примеров такого рода работ можно назвать монографию Р. В. Шиженского [Шиженский 2013], посвящённую анализу мировоззрения Доброслава (А. А. Добровольского) – видного представителя русского неоязычества, посвятившего его становлению не только свою жизнь, но и смерть (тело ушедшего из жизни Доброслава в мае 2013 г. было сожжено на огромном костре в подражание древнеславянскому погребальному обряду). Впрочем, и в этой работе мы видим преимущественно разбор политических и философско-этических взглядов Доброслава, в то время как их религиозный компонент не очевиден. И, пожалуй, это объяснимо: все исследования в области русского неоязычества, сосредотачивающиеся на взглядах конкретных персоналий, его представляющих, обладают общей чертой – они идут по пути «наименьшего сопротивления», то есть исследователи выбирают для изучения наиболее яркие фигуры неоязыческого движения. Но заметность конкретных лидеров неоязыческого движения во многом обусловлена именно их общественной, публикационной, полемической активностью. В атмосфере постоянной идеологической и политической борьбы, которую вынуждены вести русские неоязычники, отстаивая свои взгляды, на первый план неизбежно выходят их политические воззрения, которые наиболее ярко представлены в работах их идеологов – «волхвов», «верховод». Кроме того, отнюдь не очевидно влияние их личных идей на основную массу представителей этого движения, которые вовсе не обязательно разделяют со своими вождями их взгляды. В этих обстоятельствах очень сложно составить определённое цельное представление о такой тонкой, интимной сфере, как религиозные взгляды неоязычников.

Такая тотальная неизученность неоязыческой религиозности приводит к тому, что в научной литературе можно встретить характеристику русского неоязычества в качестве «квазирелигии» [Прибыловский 1999; Кавыкин 2007: 168; Михеева 2010: 46]. Но если согласиться с этим мнением, то следует признать, что никакого русского неоязычества просто не существует! В самом деле, если язычеством называются традиционные религиозные верования – «племенные культы» по терминологии С. А. Токарева, то неоязычеством должны называться новые религиозные верования, в той или иной форме апеллирующие к старым – языческим. В противном случае термин «неоязычество» попросту утрачивает какое бы то ни было содержание, а его научное использование становится столь же некорректным, как, например, отождествление всемирной популярности поп-звёзд с религией. Когда в своей речи мы используем выражения «я его обожаю», «он стал кумиром целого поколения», «культовая фигура», то, хотя мы и используем каждый раз термины религиозного происхождения, это вовсе не означает, что речь идёт о религиозном почитании. При таком смысловом наполнении (а точнее, при такой смысловой пустоте) слово «неоязычество» перестаёт быть научным термином и превращается всего лишь в стилистическую фигуру, употребление которой «для красного словца» допустимо в публицистике или беллетристике, но вряд ли уместно в науке.

Учитывая вышесказанное, представляется методологически оправданным и полезным ввести в научный оборот термин «квазиязычество», под которым следует понимать комплекс идей и мотивируемых ими действий, апеллирующих к характерным для определённой этнической общности традиционным («изначальным», исторически первичным) формам религиозности, но не являющихся религиозными по своему содержанию. Использование этого термина позволит, наконец, различать ультранационалистов, использующих языческую символику лишь для антуража, и спиритуалистов, озабоченных духовным поиском, тех, для кого «мир горний» не менее, а может быть и более важен, чем «мир дольний».

Но, вводя термин «квазиязычество», стоит отделить его от другого термина, уже бытующего в неоязыческой среде – «псевдозычество». Этим словом были обозначены взгляды «таких людей, как Валерий Чудинов, Николай Левашов, Геннадий Гриневич, Александр Хиневич, Алексей Трехлебов» [Официальное заявление 2010]. Суть этого «обвинения в ереси», высказанного лидерами двух видных русских неоязыческих объединений – Круг Языческой Традиции и Союз Славянских Общин Славянской Родной

Веры, Константином Бегтиным и Вадимом Казаковым соответственно, и позднее поддержанного лидером украинского неоязыческого объединения «Великий Огонь» Геннадием Боценюком – сводится к обвинениям в лженаучных построениях и намеренном обмане легковверных читателей с целью зарабатывания денег на интересе людей к истории. Оставим в стороне спор о том, кто является «истинным неоязычником», а кто лишь изображает из себя такового. Безусловно, в научном исследовании, при использовании предложенной выше терминологии, необходимо будет выработать чёткие критерии отнесения тех или иных персоналий и сообществ к указанным категориям, чтобы не впадать в субъективизм и с целью избежать превращения научных терминов в огульно присваиваемые ярлыки. Здесь лишь стоит оговорить смысловую разницу между терминами «квазиязычество» и «псевдоязычество», которая может быть не вполне очевидна. Видный российский лингвист Е. А. Земская отмечала, что есть существенные различия в семантике и сфере употребления приставок псевдо- и квази-, поскольку «*псевдо-* содержит компонент ‘обман, лживость’, тогда как *квази-* ... содержит компонент ‘недоведение до необходимого предела’, ‘почти’ ... слова с *псевдо-* содержат субъективную оценку лица, тогда как слова с *квази-* характеризуют состояние именуемого объекта» [Земская 2000: 115]. Применительно к нашей теме это будет означать, что квазиязычеством следует обозначать социальные явления, близкие к неоязычеству по своим идейным основаниям, но не имеющие выраженной религиозной составляющей («не дотягивающие» до неоязычества, хотя и соположенные с ним), а псевдоязычеством – те явления, в которых исследователь не находит никакого искреннего интереса к языческим традициям, зато обнаруживает тенденции к сознательному лженаучному искажению исторической действительности, чаще всего с целью извлечения коммерческой выгоды. Разумеется, высказанные сейчас идеи требуют ещё своего развития, чего не позволяют сделать размеры статьи. Пока же, подводя итог размышлениям о необходимости религиозоведческих разысканий в области русского неоязычества, отметим довольно примечательную деталь – в настоящий момент более всего склонны видеть в неоязычестве религию или, по крайней мере, обращать внимание на его религиозный характер некоторые «православные религиоведы», иначе именуемые сектоведами. Самый известный из них – А. Л. Дворкин – пишет: «В сегодняшней России, как грибы, плодятся неоязыческие нативистские секты. ... Несмотря на сравнительную малочисленность каждой нативистской секты, все вместе они представляют заметное явление постсоветской российской религиозной жизни» [Дворкин 2002: 539]. Впрочем, делать выводы о том, какое место в российской религиозной жизни занимает (нео)языческая религиозность невозможно без проведения соответствующих религиоведческих и социологических исследований. Но эти исследовательские нивы пока не возделаны. Социология религии всё ещё ищет удачные варианты операционализации такого ключевого понятия, как «религиозность», причём делает это преимущественно на основе анализа авраамических религий, что, конечно, чревато дополнительными сложностями при попытке адаптации имеющихся методик к изучению неоязыческой религиозности [Кублицкая 1990; Синелина 2001; Лебедев 2005; Фолкнер, Де Йонг 2011; Бреская 2011; Пруцкова 2012]. Таким образом, вопрос о том, существуют ли «истинные» представители русского неоязычества, понимаемого здесь как *религиозное* в основе своей явление, остаётся открытым.

После того как мы столько места уделили отражению феномена русского (славянского) неоязычества в научном дискурсе, следует уделить некоторое внимание и рассмотрению тех особенностей, что имманентно присущи самому этому феномену.

Итак, читатель этой статьи, даже далёкий от рассматриваемой в ней тематики, мог уже заметить, как тесно связано русское неоязычество (в том предельно широком его понимании, которое здесь подвергается критике) с проблемами национализма. Вал публикаций, посвящённых этому аспекту славянского неоязыческого движения, избавляет нас от необходимости скрупулёзно исследовать работы неоязыческих идеологов и приводить многочисленные цитаты с целью продемонстрировать эту связь – для этого как нельзя лучше подойдут многочисленные работы В. А. Шнирельмана, в том числе упомянутая выше

монография. Ещё раз заметим, что нужно различать русских неоязычников и радикально настроенных русских националистов, которые с одинаковым рвением могут использовать в своих целях не только языческую, но и православную символику. Эти последние остаются за рамками нашего внимания. Но, разумеется, и те представители русского неоязычества, которые не склонны высказывать радикальные позиции в своих работах, много времени уделяют рассуждениям о русском народе, его исторических судьбах, сохранении присущих ему традиций и тому подобном. При этом – и это тоже парадоксально – «русскость» русского неоязычества может быть поставлена под сомнение. Так, например, по сведениям, циркулирующим в сети Интернет, «мирское» имя «волхва» Богумила, примыкающего к содружеству неоязыческих общин «Велесов круг», звучит как Гасанов Донат Ашумович, что служит неисчерпаемым источником для упражнений в остроумии неоязычников из других объединений.

Логика русских неоязычников (при всей разнородности этого течения) чаще всего разворачивается следующим образом: некогда у русского народа была своя, родная, природная вера, которая была насильственно заменена чужой, как по происхождению, так и по ментальности, религией – православием. Православие наднационально: «...церкви нет дела до русского народа как такового. Церкви важнее православный китаец, чем русский атеист» [*Язычники отвечают* 2013: 46]. Язычество же – это национальная религия русских. И если русский народ стремится к национальному возрождению (или хотя бы самосохранению), то он должен отвергнуть чужую, навязанную ему веру и вновь обратиться к своей родной, национальной вере. И в этой логике заключено парадоксальное по своей сути убеждение, что язычество является национальной религией. Хотя если мы вспомним хотя бы школьный курс истории, то придём к выводу, что это не так. Ко времени введения христианства на Руси её население не представляло собой единой нации, по-прежнему живо было разделение на полян, древлян, вятичей и т. д., причём взаимоотношения между различными славянскими племенами были весьма сложными, если не сказать враждебными. Так, например, Владимир Святославич, крестивший впоследствии Русь, воевал с вятичами, пытаясь привести их к покорности, а его так называемая «языческая реформа» 980 года, выразившаяся в воздвижении в Киеве «на дворе, вне холма теремного» нескольких языческих идолов во главе с Перуном, была, по мнению некоторых исследователей [см., например, *Петрухин* 2006: 94], как раз попыткой сделать из разрозненных племенных культов единую религию, способную консолидировать различные племена. Крайне сомнительным выглядит допущение, что многочисленные славянские племена придерживались каких-то унифицированных религиозно-мифологических представлений. Вполне возможно, что язычество могло бы стать национальной религией, если бы князь Владимир через несколько лет не охладил к своей затее, не низверг языческих кумиров и не заключил союз зарождающегося государства с православием, под эгидой которого на протяжении последующих столетий и происходило формирование русской нации. Но, поскольку князь Владимир поступил так, как поступил, язычество не стало русской национальной религией, ввиду отсутствия на тот момент русской нации. Вместе с тем, можно заметить попытки превратить славянское «родноверческое» движение в некую наднациональную религию (ещё раз сделаем оговорку, что уровень религиозного в этой религии пока никто не измерял). С 2003 года достаточно регулярно проводится так называемое «Родовое Славянское Вече», на котором встречаются видные представители неоязыческих объединений России, Украины, Белоруссии, Польши, Сербии и других стран [подробнее см.: *Сморжевская, Шиженский* 2010: 244–248; *Шнирельман* 2012 а: 212–220]. Учитывая религиозную разобщённость современных славянских народов, неоязычество, апеллирующее к древнему культурному и языковому единству, имеет (теоретически) большой потенциал к сближению их друг с другом, нежели любая другая религия. Хотя, разумеется, в таком подходе таится очень много сложностей, ибо разница между племенными культами – своего рода «донациональными религиями» и мировыми (наднациональными) религиями огромна.

Помимо тенденции к сближению неоязыческих объединений из славянских стран, следует иметь в виду и участие русских неоязычников в более глобальном неоязыческом движении – всемирных конгрессах этнических религий, первый из которых состоялся в Литве в 1998 году (уточним, что в 2010 году на уже десятом по счёту конгрессе было принято решение о переименовании его в Европейский конгресс этнических религий). И здесь мы сталкиваемся с ещё одним парадоксом: неоязыческий национализм вовсе не мешает языческому интернационализму, а антиглобализм, одним из проявлений которого является рост популярности этнических религий, сам приобретает глобальный характер [Бесков 2005].

Неоязычникам свойственно рассуждать о том, что православие столкнулось на Руси с ожесточённым сопротивлением народа, не желавшего отказываться от родной веры, в результате чего православие инкорпорировало множество языческих элементов, превратившись в так называемое «двоеверие». Но, кажется, и неоязычество вобрало в себя некоторые (причём далеко не лучшие) особенности христианства. Речь идёт об антисемитизме русских неоязычников, который привлекает внимание не только отечественных, но и зарубежных авторов [Шнирельман 2012 б: 123 – 147; Shlapentokh 2012]. Эта интереснейшая тема заслуживает того, чтобы ей была посвящена отдельная работа, здесь же отметим, что антииудейская риторика была отличительной чертой христианства на протяжении едва ли не всей его истории, имея своим формальным поводом упрёк в том, что «евреи распяли Христа». Несмотря на наше «политкорректное» время, антисемитские воззрения православных кругов время от времени делаются предметом общественного обсуждения и довольно громких скандалов [Шнирельман 2012 б: 99 – 123], что, впрочем, никаким негативным образом не сказывается на репутации РПЦ. А вот русские неоязычники, у которых, в принципе, нет никаких особых причин испытывать неприязнь к евреям и иудаизму, имеют стойкую репутацию антисемитов. Этот парадокс особенно ярко подчёркивает противоречивую сущность русского неоязычества.

Противоречия проявляются и в вопросе о том, каково соотношение в русском неоязычестве традиций и инноваций. Современные русские «волхвы» прямо указывают на то, что и они сами, и их последователи являются образованными, современными людьми, которые вовсе не склонны уходить от мира «назад, в пещеры», рядиться в шкуры или ходить в лаптях [Влх. Велеслав 2010: 19, 60, 66, 71, 317, 332 – 333, 341 и др.; Язычники отвечают 2013: 36 – 38]. Парадоксально, что хотя неоязычники сами постулируют необходимость развития, эволюции, приспособления неоязычества к современным условиям, они при этом упорно цепляются за атрибуты старины. И речь здесь не об обрядовой одежде, стилизованной под старину, – в конце концов, Велеслав (И. Г. Черкасов) пишет, что отправление обрядов и ношение традиционной одежды хотя и полезны, но не необходимы для неоязычника [Влх. Велеслав 2010: 370]. Бросается в глаза умышленная и порой просто гипертрофированная архаизация языка их письменных работ. Для иллюстрации обратимся к творчеству всё того же Велеслава. Сразу сделаем оговорку – в качестве примера можно было бы цитировать сплошь сотни страниц, но мы ограничимся лишь словами жреца, которыми он при проведении обряда «воздев руки горе, речёт славу Триглаву» [Влх. Велеслав 2010: 94]:

ТРИ-БО СВЕТЛЫ ВЕДОЙ ВЕДНЫ
 РОДОМ РОДНЫ КОЛОГОДНЫ
 СЛАВНЫ СЛАВОЙ МЕЧОМ СТРАВОЙ
 БЫСТЬ А БУДИ ЩЕДРЫ К ЛЮДИ
 ОТЦЫ-ДИДЫ В СКАЗКАХ ДИВНЫ
 В СТАРИ В НОВЕ ПРАВИ В ДОЛЕ
 РЕЧЕМ ТАКО ДЕЕМ ТАКО
 БУДИ СЛАВА ВОВЕК СЛАВА!

ГОЙ!

Не удивительно, что в конце своей книги Велеслав вынужден привести «Краткий словарь родновера» объёмом в 60 страниц мелкого шрифта. Впрочем, даже со словарём разобраться в хитросплетениях волховских словес представляется непростой задачей. Как

можно предположить, автор всех этих «речений», «славлений» и «кошунов» стремится стилизовать свой язык под язык русских былин и заговоров, однако, стараясь придать этим «славлениям» торжественность и весомость, злоупотребляет «высоким штилем», насыщая их, как и вообще весь текст книги, словами церковнославянского языка. Так, мы находим церковнославянское «брашно» вместо русского «борошно», «длань» вместо «ладонь», «трапеза» – заимствованное древнерусскими книжниками из древнегреческого, и прочее. Напомним, что само понятие «высокий штиль» было введено М. В. Ломоносовым, и понималось им как контаминация современного ему русского языка и языка церковнославянского – языка церковных книг, переведённых с греческого на славянский «для славословия божия». Таким образом, мы вновь становимся очевидцами того, как уже не язычество прорастает в православии, но православие в неоязычестве. Помимо церковнославянской лексики, можно наблюдать, как неоязычники с удовольствием используют старославянскую азбуку и шрифты, восходящие к средневековому русскому полууставу. Сложно понять, как всё это сочетается с жизнью «здесь и сейчас», с декларируемой современностью русского неоязычества. Понятно, что его идеологам очень хочется опереться на многовековую традицию и в этом они опять-таки очень напоминают Русскую православную церковь с её демонстративной консервативностью. Но этот уход в дебри старорусской и церковнославянской архаики, в которой неоязычники, говоря прямо, разбираются слабо, заставляет вспомнить старую русскую пословицу – «в чужой монастырь со своим уставом не ходят». Это игра на чужом для них и родном для РПЦ поле явно не сможет привести неоязычников к успеху. В то же время можно предположить, что одним из факторов, провоцирующих рост популярности неоязычества в России, является недовольство значительной части населения обликом и действиями современной РПЦ. Собственно, «волхв» Велимир (Н. Н. Сперанский) прямо пишет об этом в своей статье 2013 г. «Почему язычество возродилось», опубликованной в брошюре «Язычники отвечают». Говоря о деградации моральных устоев в российском обществе времён крушения Советского Союза, он отмечает, что «защита идеалов народной жизни стала видаться в иррациональной плоскости, через религиозную идею», в связи с чем люди обратились к христианству. «Но честные и мыслящие тут же увидели, что церковь принимает деньги как раз от тех, кто грабит народ. Соответственно, она и опекает именно этих людей, и особенно не требует от них высоконравственного поведения. Появились люди, которые стали указывать на несправедность церкви... Необходимость отстоять идеалы нравственной народной жизни заставила людей посмотреть на проблему глубже. Это и привело к возрождению русского язычества» [*Язычники отвечают* 2013: 15 – 16].

Неоязычество, представители которого порой доказывают, что само слово «православие» некогда обозначало язычество и было позднее узурпировано христианской церковью, является, в некоторой степени, трансформированной мечтой о возвращении ко временам раннего христианства, когда вера в Христа была не модой, но подвигом, христианская мораль не была скомпрометирована купающимися в роскоши священнослужителями, а Церковь ещё не успела запятнать себя скандалами и преступлениями. Показательны слова Велимира о том, что некоторые православные священники втайне симпатизируют неоязычеству [*Язычники отвечают* 2013: 28], что вовсе не выглядит невероятным, учитывая примеры такого рода, например, в Армении [*Антонян* 2010].

Ещё раз отметим, указанные противоречия и несуразности могут быть присущи лишь отдельным представителям или направлениям внутри русского неоязычества, не имеющего сейчас единого вектора развития. Интересно, что эту особенность современного русского язычества осознают, выделяют и даже пропагандируют и некоторые его идеологи. Так, неоднократно упомянутый выше Велеслав в своей работе 2002 года «Слово против церкви», вошедшей в сборник его работ «Основы Родноверия» писал, что превращение родноверия в церковь убьёт в нём веру, выработка единого родноверческого канона вредна, поскольку ведёт к размежеванию этого религиозного сообщества на ортодоксов и еретиков и расколу

между различными родноверческими общинами. В итоге, обращаясь ко всем родноверам и русским людям, Велеслав призывает верить «не по «канону», а по Сердцу», нести ответственность перед богами и собственной совестью, но не перед церковными иерархами, и искать пути к единению не в церковной структуре, «но в Духе и Правде» [Влх. Велеслав, 2010: 39 – 42]. И, пожалуй, главный парадокс русского неоязычества заключается в том, что именно эта идейная и организационная аморфность и делает его подобным прежнему, древнему язычеству, также не успевшему выработать единой унифицированной структуры и догматики, существовавшему в качестве конгломерата разноплеменных верований и культов.

Итак, мы рассмотрели целый ряд парадоксальных черт, присущих как самому русскому неоязычеству, так и его отражению в научных публикациях. Подводя краткие итоги, выделим ещё раз главные мысли данной статьи.

- 1) несмотря на обилие научных публикаций, феномен русского неоязычества остаётся почти неизученным с религиозоведческой точки зрения, что даёт повод некоторым исследователям называть его «квазирелигией»;
- 2) из длинного ряда терминов, которыми исследователи обозначают этот феномен, наиболее удобным и релевантным представляется именно термин «неоязычество»;
- 3) с целью разграничения преимущественно религиозных и преимущественно нерелигиозных аспектов современного общественного интереса к дохристианской славянской культуре выглядит оправданным введение в научный оборот терминов «квазиязычество» и «псевдоязычество»;
- 4) формируясь в качестве альтернативы православию, недовольство которым является одной из причин возникновения русского неоязычества, последнее испытывает его непосредственное влияние;
- 5) русское неоязычество крайне противоречиво как в плане форм, так и в плане содержания, но именно эта особенность и роднит его с древнеславянским прототипом.

В заключение хочется выразить надежду, что такой интереснейший феномен, как русское неоязычество перестанет восприниматься в качестве синонима словосочетания «русский фашизм» и превратится в объект детальных религиозоведческих (в том числе социологических) исследований и мы станем свидетелями новых интереснейших открытий в этой сфере.

Список литературы

- 1) Агеенкова 2012 – Агеенкова Е. К. Некоторые аспекты славянского язычества // Сектоведение. Альманах. Том II. – Жировичи: Издательство Минской Духовной Семинарии, 2012.
- 2) Аничков 1914 – Аничков Е. В. Язычество и древняя Русь. – СПб.: Тип. М. М. Стасюлевича, 1914.
- 3) Антонян 2010 – Антонян Ю. Ю. «Воссоздание» религии: неоязычество в Армении // Laboratorium. – 2010. – № 1. – С. 103–128.
- 4) Бесков 2005 – Бесков А. А. Парадоксы глобализации и «русская идея» // Глобальное пространство культуры. Материалы международного научного форума 12 – 16 апреля 2005 г. – СПб.: ЦЕНТР ИЗУЧЕНИЯ КУЛЬТУРЫ, 2005. – С. 410–413.
- 5) Бесков 2010 – Бесков А. А. Восточнославянское язычество: Религиоведческий анализ. – Saarbrücken: LAP, 2010. (<http://www.religioved.nnov.ru/index.php?id=33>) [15.12.2013].
- 6) Бреская 2011 – Бреская О. Ю. Изучение религиозности: к необходимости интегрального подхода // Социологические исследования. – 2011. – № 12. – С. 77–87.
- 7) Васильев 1999 – Васильев М. А. Язычество восточных славян накануне крещения Руси: Религиозно-мифологическое взаимодействие с иранским миром. Языческая реформа князя Владимира. – М.: Индрик, 1999.
- 8) Влх. Велеслав 2010 – Влх. Велеслав. Основы Родноверия. Обрядник. Кологод. – Изд 2-е, пер. и доп. – СПб.: ООО «Ведическое наследие», 2010.

- 9) *Гайдуков* 2013 – *Гайдуков А. В.* Славянское новое язычество в России: опыт религиоведческого исследования // Новые религии в России: двадцать лет спустя. Материалы Международной научно-практической конференции. Москва, Центральный дом журналиста, 14 декабря 2012 г. – М., 2013. – С. 169–180.
- 10) *Гальковский* 1916 – *Гальковский Н.М.* Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. Т. I. – Харьков: Епархиальная типография, 1916.
- 11) *Головач* 2011 – *Головач О. А.* Принцип экономии в лингвистике // Вектор науки ТГУ. – 2011. – №3 (17). – С. 137–139.
- 12) *Дворкин* 2002 – *Дворкин А. Л.* Сектоведение. Тоталитарные секты. Опыт систематического исследования. – 3-е изд., перераб. и доп. – Н. Новгород: Издательство братства во имя св. князя Александра Невского, 2002. (<http://lib.eparhia-saratov.ru/books/05d/dvorkin/sects/sects.pdf>) [15.12.2013].
- 13) *Заболотнева* 2010 – *Заболотнева В. В.* Социальные учения новых религиозных движений: теоретико-методологические основы исследования // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2010. – № 3. – С. 113–120.
- 14) *Земская* 2000 – *Земская Е. А.* Активные процессы современного словопроизводства // Русский язык конца XX столетия (1985—1995). – 2-е изд. – М.: Языки русской культуры, 2000. – С. 90–141.
- 15) *Иванова* 2010 – *Иванова Е.* Интервью с создателем РБМ // Родноверие. 2010. № 1 (2). С. 12 – 15. (<http://www.rodnoverie.org/stati/jav/94-intervju-s-sozdatelem-rbm.html>) [20.12.2013].
- 16) *Кавыкин* 2007 – *Кавыкин О. И.* «Родноверы». Самоидентификация неоязычников в современной России. – М., 2007.
- 17) *Кантеров* 2013 – *Кантеров И. Я.* Новые религиозные движения: состояние и перспективы // Новые религии в России: двадцать лет спустя. Материалы Международной научно-практической конференции. Москва, Центральный дом журналиста, 14 декабря 2012 г. – М., 2013. – С. 9–18.
- 18) *Карпов* 2008 – *Карпов А. В.* Язычество, христианство, двоеверие: религиозная жизнь Древней Руси в IX – XI веках. – СПб.: Алетейя, 2008.
- 19) *Клейн* 2004 – *Клейн Л. С.* Воскрешение Перуна. К реконструкции восточнославянского язычества. – СПб.: Евразия, 2004.
- 20) *Котляревский* 1868 – *Котляревский А.* О погребальных обычаях языческих славян. – М., 1868.
- 21) *Кублицкая* 1990 – *Кублицкая Е. А.* Традиционная и нетрадиционная религиозность: опыт социологического изучения // Социологические исследования. – 1990. – № 5. – С. 95–103.
- 22) *Лебедев* 2005 – *Лебедев С. Д.* Религиозность: в поисках «Рубикона» // Социологический журнал. – 2005. – № 3. – С. 153–168.
- 23) *Михеева* 2010 – *Михеева И. Б.* Неоязычество как религиозно-культурный феномен современности: проблема дефиниции // Философия и социальные науки. – 2010. – № 2. – С. 43–48.
- 24) *Официальное заявление* 2010 – Официальное заявление Круга Языческой Традиции и Союза Славянских Общин Славянской Родной Веры от 25 декабря 2009 года «О подменах понятий в языке и истории славян и о псевдоязычестве» // Родноверие. – 2010. – № 2 (3). – С. 6. (<http://www.rodnoverie.org/vypusk-3.html>) [15.12.2013].
- 25) *Петрухин* 2006 – *Петрухин В. Я.* Крещение Руси: от язычества к христианству. – М.: АСТ: Астрель, 2006.
- 26) *Потебня* 1989 – *Потебня А. А.* О происхождении названий некоторых славянских языческих божеств // Славянский и балканский фольклор. Реконструкция древней славянской духовной культуры: источники и методы. – М.: Наука, 1989. – С. 254–268.
- 27) *Прибыловский* 1999 – *Прибыловский В.* Русское язычество – квазирелигия национализма и ксенофобии // сайт «Мир религий» (<http://www.religio.ru/reliroc/27.html>) [10.12.2013].

- 28) Пруцкова 2012 – Пруцкова Е. Операционализация понятия «религиозность» в эмпирических исследованиях // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2012. – № 2 (30). – С. 268–293.
- 29) Рыбаков 1981 – Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. – М.: Наука, 1981.
- 30) Рыбаков 1987 – Рыбаков Б. А. Язычество древней Руси. – М.: Наука, 1987.
- 31) Синелина 2001 – Синелина Ю. Ю. О критериях определения религиозности населения // Социологические исследования. – 2001. – № 7. – С. 89–96.
- 32) Сморгжевская, Шиженский 2010 – Сморгжевская О. Я., Шиженский Р. В. Современное язычество в религиозно-культурной жизни: исторические очерки. – Йошкар-Ола: Историко-литературный музей финно-угорских народов имени Валентина Колумба, 2010.
- 33) Срезневский 1846 – Срезневский И. И. Святилища и обряды языческого богослужения древних славян, по свидетельствам современным и преданиям. – Харьков: Университетская типография, 1846.
- 34) Срезневский 1848 – Срезневский И. И. Исследование о языческом богослужении древних славян. – СПб.: Типография К. Жернакова, 1848.
- 35) Срезневский 1912 – Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. 3. – СПб.: Типография Императорской академии наук, 1912.
- 36) Тихонравов 1862 – Тихонравов Н.С. Слова и поучения, направленные против языческих верований и обрядов // Летописи русской литературы и древности. Т. IV. – М., 1862. – Отд. III. – С. 82–112 (3-я pag.).
- 37) Токарев 1990 – Токарев С. А. Ранние формы религии. – М.: Политиздат, 1990.
- 38) Толстой 2003 – Толстой Н. И. Очерки славянского язычества. – М.: Индрик, 2003.
- 39) Тришин 2013 – Тришин В. Н. Большой словарь-справочник синонимов русского языка системы ASIS®, версия 6.9 (<http://www.trishin.ru/left/dictionary/>) [20.12.2013]
- 40) Фолкнер, Де Йонг 2011 – Фолкнер Д, Де Йонг Г. Религиозность в пяти измерениях: эмпирический анализ // Социологические исследования. 2011. – № 12. – С. 69–77.
- 41) Черных 1999 – Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка: В 2 т. Т. 2. – 3-е изд., стереотип. – М.: Рус. яз., 1999.
- 42) Чудинов 1910 – Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка. Материалы для лексической разработки заимствованных слов в русской литературной речи / Под ред. А. Н. Чудинова. – 3-е изд., испр. и доп. – СПб.: Издание В. И. Губинского, 1910. (<http://www.inslov.ru/html-komlev/6/6tnicizm.html>) [15.12.2013].
- 43) Шеппинг 1849 – Шеппинг Д. Мифы славянского язычества. – М.: Типография В. Готье, 1849.
- 44) Шиженский 2012 – Шиженский Р. В. Русский языческий анархизм: основные положения // Этносоциальные и конфессиональные процессы в современном обществе: сб. науч. ст. – Гродно: ГрГУ, 2012. С. 147–150.
- 45) Шиженский 2013 – Шиженский Р. В. Философия доброй силы: жизнь и творчество Доброслава (А. А. Добровольского). – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Орбита-М, 2013.
- 46) Шнирельман 2012 а – Шнирельман В. Русское родноверие: неоязычество и национализм в современной России. – М.: Издательство ББИ, 2012.
- 47) Шнирельман 2012 б – Шнирельман В. А. Хазарский миф: идеология политического радикализма в России и её истоки. – М.; Иерусалим: Мосты культуры, Гешарим, 2012.
- 48) Язычники отвечают 2013 – Язычники отвечают. – Троицк, 2013.
- 49) Яковлева 2011 – Яковлева Ю. А. Социологический анализ нетрадиционных религиозных сообществ: теоретико-методологический аспект // Государство, религия и церковь в России и за рубежом. – 2011. – № 2. – С. 133–149.
- 50) Shlapentokh 2012 – Shlapentokh D. The Anti-Semitism of History: The Case of the Russian Neo-Pagans // European Review. 2012. Vol. 20. Issue 2. P. 264 – 275.