

В.В. Трепавлов. История Ногайской Орды. М., 2001. 752 с.

Задача создания фундаментального труда по истории одного из крупнейших государств, возникших на месте Золотой Орды – Орды Ногайской, назрела в науке уже давно. Даже беглый взгляд на ногайскую библиографию¹ подтверждает ту оценку, которую дает В.В. Трепавлов историографии этого государства до выхода в свет своего труда: “История Ногайской Орды в общих чертах известна, но пока не написана” (с. 25). Теперь мы можем с удовлетворением отметить: она уже написана. И написана весьма профессионально. Мы надеемся, что историки, являющиеся специалистами в изучении кочевых народов в целом и ногайцев в частности, еще выскажут свое компетентное мнение по поводу монографии В.В. Трепавлова. Хотелось бы вкратце отметить то, что приобрели этнографы с ее выходом в свет.

В.В. Трепавлов уделял большое внимание проблемам этнической истории ногайцев. Автоматически возводя ногайские племена *мангытов*, *керейтов*, *найманов* и т.д. к одноименным монгольским племенам, многие исследователи говорили о значительном монгольском компоненте в этногенезе ногайского народа. При этом игнорировался широко известный факт быстрой и всеобщей тюркизации монголов-завоевателей еще в Золотой Орде (Улусе Джучи) и Чагатайском улусе, на что справедливо указывает В.В. Трепавлов (с. 53). Юрты, выделявшиеся монголам для кочевания, заполнялись кипчаками, принимавшими их этническое имя. Так, по мнению автора, появились *кипчакские* эли (племенные объединения) мангытов, кунгратов, керейтов и т.д. Иными словами, несмотря на монгольские названия, эти племена стали, конечно же, кипчакскими, и, следовательно, основу складывающейся ногайской общности составили именно кипчакские племена.

В рецензируемой книге имеется масса интересных для этнографов сведений о средневековых ногайцах, многие из которых вводятся в научное пользование впервые. Так, весьма любопытны данные, которые автор приводит о месте и роли исламской религии в жизни Ногайской Орды. Наибольшей ценностью обладают сообщения о наличии мечетей на основной территории Орды, а также описание маршрута, по которому ногайцы ходили в хадж (с. 566, 569). В целом же описанные В.В. Трепавловым реалии развенчивают устоявшийся в литературе миф о кочевниках-ногайцах, как о “плохих” мусульманах.

Есть в рецензируемой книге, конечно же, и спорные моменты. Отметим некоторые из них. В.В. Трепавлов, указывая на то, что жители Ногайской Орды известны в большинстве источников под именем “ногаев”, называет их так в своем труде в противовес “ногайцам” – потомкам “ногаев”, расселившимся от Эмбы до Дуная (с. 4). Однако сам он не всегда следует своему принципу приоритета языка источников. Видимо, стремясь каким-то образом унифицировать написание имен исторических персонажей, автор вводит никогда не бытовавшее среди ногайцев и не отраженное в “большинстве источников” арабизированное написание вроде “Мамай б. Муса б. Ваккас – Мамай сын Мусы сына Ваккаса” (с. 17). Более того, известный в источниках как Казый Ураков основатель Малой Ногайской Орды стал почему-то “Гази б. Ураком” (с. 178 и далее). То же касается и прочих Казыев. Такое несколько искусственное унифицирование может скорее внести путаницу, поскольку ни сами ногайцы, ни тем более русские не называли мирзу Казыя “Гази”.

В целом же вклад, который внесла в науку книга В.В. Трепавлова, очень трудно переоценить. Во многих отношениях к ней можно смело применять слово “впервые”. Одно из главных достоинств книги – опора на проверенные источники, ее основательность. Нам лишь остается надеяться, что автор не остановится на достигнутом и продолжит свои исследования в области ногайской истории.

Примечание

¹ См.: *Ярлыкапов А.А.* Библиографический указатель научной литературы по ногайцам. Махачкала, 1998; также библиография к рецензируемой книге.

А.А. Ярлыкапов

Неоязычество на просторах Евразии / Сост. и науч. ред. В. Шнирельман. М., 2002. 180 с.

Рецензируемая книга относится к числу немногих научных изданий, посвященных проблеме неоязычества. В нем авторы стремятся описать и по возможности оценить в историко-культурном контексте это сложное полифоническое явление, играющее определенную роль в современной культуре индустриаль-

ных стран. Слова В.А. Шнирельмана, вынесенные на первую страницу сборника, достаточно емко выражают функциональную направленность этого феномена: “По сути неоязычество является одной из форм идеологии, в которой некоторые наши современники ищут ответ на кардинальные вопросы, поставленные перед человечеством XX веком со всеми его разительными противоречиями”. В данном сборнике не ставится задача рассмотреть и тем более разрешить все проблемы, связанные с неоязычеством, так как, по мнению В.А. Шнирельмана, “исследования неоязычества только начинаются” (с. 9). В то же время в “Предисловии” он выделяет четыре основных причины и одновременно направления изучения новоязычества. Итак, оно представляет интерес “с точки зрения культурной динамики... почему бывшее атеистическое общество приходит к религии... почему часть наших современников... выбирает неоязычество?; является ли неоязычество религией в чистом виде, или оно отражает гораздо более фундаментальные мировоззренческие сдвиги?; как язычество... может вписаться в контекст современной модернизированной культуры?; исходя из полной аполитичности западных неоязыческих групп, мы должны объяснить высокую степень политизации многих неоязыческих движений на постсоветской территории” (с. 8).

Материалы, собранные в рецензируемом издании, дают возможность составить мнение о развитии неоязычества в России и других странах (Кыргызстане, Белоруссии, Украине, Литве, Армении, Латвии, Грузии). Все статьи сборника отличаются высокой степенью информативной насыщенности, что делает данное издание незаменимым подспорьем как в научно-исследовательской работе, так и в преподавании религиозоведческих дисциплин в вузах.

Наиболее широкими по охвату теоретических проблем и разнообразию анализируемых объектов являются статьи В.А. Шнирельмана “Перун, Сварог и другие: русское неоязычество в поисках себя” и “Назад к язычеству? Триумфальное шествие неоязычества по просторам Евразии”. Первое, что бросается в глаза при знакомстве со статьями В.А. Шнирельмана, – эклектический характер неоязычества в России. Это явление (направление мысли или идеология) включает в себя и элементы древнерусского фольклора, и самые различные версии христианства (вплоть до протестантизма); фантазия лидеров направления совмещена с обрывочными фрагментами научных исследований, теософские построения соседствуют с магией, квазинаучные системы сосуществуют с народной медициной. Многомерны и лидеры неоязыческих движений. Они могут исполнять роль своеобразных “гуру” и в то же время быть авторами книг, посвященных достаточно “светским” проблемам. Наиболее характерен в этом отношении В.М. Кандыба, руководитель школы “русской йоги”, гипнолог, автор широко известных книг¹, создатель Русской религии.

В основе последней лежит нравственно-этический императив, “который Кандыба конструирует из элементов зороастризма, христианства, буддизма и ислама” (с. 17). Весьма своеобразную форму у него принимает толкование тринитарного догмата (Троицы): Бог отец – левое полушарие, Богиня мать – правое, Бог сын – психика человека. Суть религии Кандыбы В.А. Шнирельман характеризует словами ее создателя: “Мы, Русы, имеем такой идеальный мир, такого Бога, которого создают наши собственные мысли, образы и чувства, поэтому судьба царства Божия решается не только на Небе, но и внутри каждого из нас” (с. 17). “Русская религия” в понимании Кандыбы запрещает страдания, осуждает падших духом, не признает нищенства, а также оптимизма и жизнелюбия”. Кроме того, она трактует цель труда, как “служение Родине и обществу”, самым тяжким преступлением считает измену Родине и утверждает приоритет коллективистских ценностей над индивидуалистическими (там же). В то же время у Кандыбы присутствует своеобразная версия зороастрийского конфликта добра (духовное) и зла (материальное), а также протестантское отрицание роскоши и церковной организации.

В статье В.А. Шнирельмана рассмотрены и многие другие течения в современном неоязычестве. Среди них хотелось бы выделить направления, делающие акцент на гармонические отношения с природой: учение А.А. Добролюбова (Доброслава) и община Вятичи (руководитель – Н.Н. Сперанский) (с. 12, 22–25, 26).

Касаясь реальных участников неоязыческого движения, В.А. Шнирельман делит их на три группы. Первая – это небольшие общины бывших горожан в сельской местности. Вторая – городские интеллектуалы, собирающиеся на регулярные ритуалы. И третья группа, для которых язычество – идеология, мифология и даже ... наука (с. 29). При этом достаточное количество неоязыческих движений (особенно это касается третьей группы) – это не только и не столько экзотические формы поиска корней и изучение древней истории, но и политизированные движения, причем нередко со зловещей окраской. Наиболее ярким примером последних была группа-секта “Легион Вервольф” (с. 21).

Политизированным направлениям новоязычества (нередко с неонацистским контекстом) посвящена статья Е.Л. Мороза “Язычники в Санкт-Петербурге”, показывающая, до какого мракобесия можно дойти в фантазиях на тему истории и современности. В ней собраны различные абсурдные интерпретации истории в целом и отдельных народов в частности. Видимо, чемпионом по абсурдизации является осовремененная интерпретация эзотерического (?) смысла “Руслана и Людмилы” А.С. Пушкина. Кудесник Финн – свято-русское (ведическое) жречество в подполье. Руслан – славянский центр, формирующий стратегию и такти-

ку самобытного развития народов России. Людмила – Люд Милый – славянские народы. Черномор – международный центр управления созиданием народов мира (Глобальный Предиктор). Наина – Равинат и высшие структуры масонства, через которые Черномор осуществляет управление народами мира и т.д. (с. 47).

Своеобразное продолжение анализа проблемы неоязычества в России – статья В.Б. Яшина «"Церковь православных староверов-инглингов" как пример неоязыческого культа». Развитие данного типа "верований" связано с именем А. Хиневича, имеющего незаурядные психологические способности в области риторики и умения создать "имидж" легендарного основателя "религии". Здесь используются "факты" (?) неоднократной клинической смерти, упоминания о предках колдунах, встречах с НЛО и действительно значительные познания в области истории древних религий и эзотерики. Место распространения "инглизма" – Омская обл. Количество последователей – более 3 тыс. чел. Привлекают в эту церковь не только эзотерические ритуалы и желание приобщиться к "Сокровенным знаниям Древних", "но и особая атмосфера духовной коммуны" (с. 59).

Что же представляет собой "инглизм"? – "Мы – Староверы, так как исповедуем Старую Веру Расы Великой, ниспосланную Родом Небесным; Мы – Инглинги, так как храним священный огонь Первопредков и возжигаем его перед образами и Кумирами Богов и Святомудрых Предков наших; Мы – Православные, так как ПРАВЬ славим, а ПРАВЬ – Мир Светлых Богов наших..." (с. 60). Важнейшими источниками "инглизма" считаются древнерусские "ведические" писания и традиции, имеющие корни в носителях духовных знаний – волхвах и ведунах. При этом один из важнейших "теоретических" источников данной веры – некая совокупность "исторических знаний" о древности, полученная соединением двух жанров – фэнтези и "Science fiction" – "научной фантастики". Как пишет В.Б. Яшин, "Хиневич учит, что инглистическую мудрость принесли первые люди Белой Расы, переселившиеся на Землю (Мидград) из созвездия Большой Медведицы во время Третьей Космической войны, когда в Солнечной системе насчитывалось 27 планет" (с. 60). Весьма специфическая трактовка древнейшей истории, подобная процитированному положению, имеет широкое распространение на территории России и за ее пределами. В наиболее концентрированной форме она изложена в серии работ В.А. Шемшука и других авторов².

Интерес к такой "нетрадиционной" космологии и "фэнтезийной" истории широко представлен и в Беларуси, и на Украине (с. 132–134). В Беларуси получили распространение работы А. Асова, В. Даниловича, В. Разумова, проходили конференции, посвященные эзотерике и "окультизму" видению истории. Наряду с таким подходом в Беларуси существует интерес к реконструкции истории страны в дохристианскую эпоху (с. 69–70).

Особое место в рецензируемом сборнике занимает исследование С.И. Рыжаковой "Dievturība. Религиозно-национальная идея и ее реализация в Латвии". Основное отличие указанной статьи состоит в том, что предметом ее изучения является довольно длительный исторический период (с 1860-х годов до конца XX в.), тогда как другие авторы описывают феномены, появившиеся в конце 80-х годов XX в. Другой особенностью работы С.И. Рыжаковой, на мой взгляд, является то, что она в большей степени анализирует попытки возрождения и реконструкции этнической религии Латвии как формы культурной идентичности и поиска духовного самоопределения. Движение диевтуриба возникло в 20-е годы XX в. в Латвии и имело своей целью возобновить или возродить древнюю религию латышей. Своеобразная точка отсчета для этого явления – публикация в 1858 г. статьи Ю. Алунана "Боги и духи, которые древние латыши некогда почитали" (с. 82).

Движение диевтурибов поддерживалось многими представителями интеллигенции, в частности по этому Янисом Райнисом. На рубеже 1920–1930-х годов в Латвии выходит трехтомное издание народных песен латышей, ставшее своеобразной "библией" диевтурибов. Инициатором этой публикации и одним из главных идеологов движения был Э. Брастыньш – автор многих статей и фундаментальных работ, посвященных этнической религии Латвии и проблемам национального самосознания (с. 90–103)³. В 1936 г. Э. Брастыньш публикует книгу "Учение национализма", в которой отстаивает тезис о том, что этническая культура должна быть "первой заботой государства". Главными признаками национальной идеи он называет "традицию (транслируемые обычаи, установления, порядки), осознание своего единства, своей особенности и культуры", а национальность определяет "не только как общий телесный тип, но и общий душевный склад, мировоззрение, способ переживания радости и горя" (с. 103). Таким образом, в Латвии поиски самосознания осуществлялись в двух формах – религиозной и этнокультурной – одновременно.

Интересно представлена проблема неоязычества в статье А.Б. Крылова "Абхазия: традиционная религия в политической и социальной жизни современного непризнанного государства". Традиционная религия здесь существует в устной форме, и автор в раскрытии ее содержания опирается на сведения, полученные от хранителя старой веры – жреца Заура Чичба. Кроме того, автор представил данные достаточно репрезентативного (1448 чел.) опроса населения Гагрского и Гудаутского районов, из которых следует, что языческого вероисповедания придерживаются 3,2% абхазов и 3,3% грузин (с. 115).

Завершает сборник статья В.А. Шнирельмана “Назад к язычеству? Триумфальное шествие неоязычества по просторам Евразии”, в которой автор рассматривает различные формы неоязычества, существующие на Украине, в Литве, Чувашии, Осетии, Коми, Армении. Наиболее интересные, на мой взгляд, формы традиционная религия приобрела в Удмуртии и Марий Эл. В этих регионах России наблюдается достаточно массовое поклонение традиционным божествам в специальных местах – священных рощах. Особенно ярко это выражено в Удмуртии. Здесь распространена идея о постройке языческого Храма со стелой высотой 77 м. В Удмуртии проблема неоязычества – предмет систематического изучения (во многом благодаря заслугам В.Е. Владыкина)⁴. Несмотря на достаточно органическое развитие неоязычества в Удмуртии, и здесь не обходится без его политизации и экстремистских требований (например, голос удмурта приравнять к десяти голосам представителей других национальностей).

Итак, опубликованные в рецензируемом сборнике материалы дают возможность утверждать, что комплекс явлений, объединенных термином “неоязычество”, есть форма эволюции религиозных и квазирелигиозных верований, широко распространенная в России и других постсоветских государствах. Я согласен с выделением двух основных разновидностей (или “потоков”), предложенных В.А. Шнирельманом: “книжное по сути, умозрительное неоязычество, искусственно создаваемое городской интеллигенцией, давно утратившей связь с традиционной культурой, и языческое движение, возрождающееся в селе, где нередко можно проследить непрерывную линию преемственности, идущую из глубин народной культуры” (с. 168). Правда, первое течение я бы выделил в особый тип “новых религий” или “новых религиозных движений”, а второе направление точнее было бы именовать “возрождением этнических или традиционных религий”. Строго говоря, и язычество, и неоязычество – это не научные термины с весьма неопределенным содержанием, заимствованные из христианской теологии⁵. В этнологии существует ряд понятий, описывающих явления, которые стали предметом изучения в статьях рецензируемого сборника: этнические религии (в отличие от мировых), традиционные религиозные верования и т.д. К тому же сами “представители, особенно второго течения” предпочитают называть себя последователями “этнических религий”, и организована даже международная ассоциация этнических религий (с центром в Литве). Правда, термин (нео)язычество используют все, от студентов до академиков. Но я думаю, что это та традиция, от которой можно было бы и отказаться.

Я полагаю, что “второе течение” есть естественная форма эволюции религии, которую уже прошла Западная Европа: от мировых религий – к “личностным” (private), затем к “новым”, экзотическим, во многом восточноориентированным, далее к этническим, традиционным верованиям. Эти формы не заменяют мировые религии, а дополняют их, хотя и конкурируют с ними. Аналогично дело обстоит в России и соседних государствах. Наряду с процессами этнического возрождения повышается интерес к традиционным религиозным верованиям.

Направление в неоязычестве, связанное с творчеством “городских интеллектуалов”, более разнопланово и связано со многими аспектами развития современной индустриальной культуры. Я полагаю, что специфические черты “неоязычества”, выделенные В.Б. Яшиным, в большей степени характеризуют именно “городскую” форму этого явления. Он квалифицирует неоязычество как “наиболее политизированное крыло новых религиозных движений...” (с. 67). Среди других черт рассматриваемого явления, выделяемых В.Б. Яшиным, необходимо отметить: стремление к синтезу веры и научного мышления, широкое привлечение понятий, идей и достижений современной науки и техники, псевдонациональную трактовку фольклорных сюжетов и мифологем и использование современных технократических мифов (палеоконтакт, НЛО и т.д.) (с. 66). К перечисленным особенностям я бы добавил стремление занять место науки (в большей степени это касается дисциплин историко-антропологического цикла), особенно в решении общетеоретических вопросов, имеющих мировоззренческий характер, или проблем, которые интересны массовому читателю или зрителю (происхождение человека, соотношение биологического и культурного, древняя история и т.д.). Поскольку массовая позитивистская наука, представленная весьма карикатурно в СМИ, вульгарна, неинтересна и не дает определенного ответа на многие актуальные вопросы современности, особенно ценностного характера, люди получают ответы либо в новых “религиозных движениях”, либо покупая бесчисленные издания, повествующие о различных версиях дохристианской истории России, “доисторических цивилизациях” и т.д.

Образ древней истории, например, славян, созданный в стиле фэнтези, наносит урон реальным попыткам изучения этого периода. Очень грустно, что “о русском народе в эпоху раннего средневековья, не говоря уже о предшествующих веках и тысячелетиях, специалистам не известно” (с. 13). Это одна из причин появления массовых тиражей бесконечных историй о Гиперборее и т.д. Далее, интерес к истории древних народов, происхождению человека породил целое направление в книгоиздательстве, паразитирующее на данных проблемах (издания Мулдашева, “Антропологический детектив” и т.д.), причем эти издания получают поддержку в СМИ (например, в “Аргументах и фактах” и на телевидении). И самое главное, многие авторы этой “черной антропологии” нередко выступают от имени науки⁶.

А что же наука? Она или не имеет финансирования для разработки фундаментальных проблем, или занимается мелкими эмпирическими задачами. Или что хуже – поисками “философского камня”, как это делал на протяжении последних 30–40 лет “Институт мозга человека” во главе с Н. Бехтеревой (они стремились “увидеть” мысль)⁷, создавая тем самым образ “телесного человека”, изучаемого при этом по частям, а не в целом. Отвергнув “душу” (сознание и культуру), современные исследователи не в состоянии объяснить огромное количество фактов, собранных этнологами, в частности касающихся тела⁸.

Есть еще одна группа факторов, способствующая воспроизводству и развитию “неоязыческих новых религиозных движений”. Это, с одной стороны, потребности людей в “сказках”, а с другой – особенностям развития современной индустриальной культуры последних 30 лет, которое квалифицируется как “цивилизация иллюзий” или “постановочное общество”, производящее все новые мифы. В этом аспекте описываемое явление (“городское неоязычество”) есть лишь одна из форм современного мифотворчества, спекулирующая на тяге людей к неизведанному, таинственному. К сожалению, в последние десятилетия “science fiction” была сильно потеснена “фэнтези”, которая приносит значительно больший доход. Многие произведения этого жанра имеют как бы основу в этнической истории. Дункан Макклауд и “Властелин колец”⁹ заслужили всемирную славу и известность, впрочем как и “X-Files” К. Картера. Кроме того, это все дает огромный доход...¹⁰

Таким образом, неоязычество тесно связано с особенностями современной индустриальной культуры. Так что “возвращение назад” оказалось с движением вперед, согласующимся с современными тенденциями развития общества. Изучение неоязычества на постсоветском пространстве стало исследованием современности. И я надеюсь, что за первой книгой последуют другие, не менее интересные.

Примечания

¹ Кандыба В.М. История русской империи. СПб., 1997; *Он же*. История русского народа до XII в. до н.э. М., 1995; *Кандыба В.М., Золин П.М.* История и идеология русского народа. Т. I. СПб., 1997. См. также: *Кандыба В.М.* Фармакологический гипноз. М., 2000; *Он же*. Преступный гипноз. В 2-х т. (М., 1999–2000) и др.

² Шемшук В.А. Когда люди были богами. История эволюции Человечества. М., 2000; *Эxford А.Ф.* Боги нового тысячелетия. М., 1998; *Конелес В.Ю.* Сошедшие с небес и сотворившие людей. М., 2001.

³ Источником для реконструкции религии латышей явились народные песни и сказки латышей. См., например: Латышские народные сказки. Рига, 1957. Лаима (заступница) – одно из ведущих божеств латышского пантеона, героиня народных сказок.

⁴ В 2002 г. в РГУ защищена кандидатская диссертация, посвященная соотношению христианства и язычества. См.: *Плеханова Е.О.* Христианское/языческое в диалоге культур Вятско-Камского региона. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 2002.

⁵ “Язычество – широкий по содержанию термин, выработанный христианской теологией для обозначения неиудейских и нехристианских политеистических религий... Для целей научного исследования термин “язычество” неудобен из-за своей неопределенности... Особого классификационного понятия никто в этот термин не вкладывает”. (Язычество // Свод этнографических понятий и терминов. Религиозные верования. М., 1993. С. 233–234).

⁶ Самые “свежие” примеры подобного рода: “Запатентована новая теория происхождения человека” и “Ученые утверждают: загробная жизнь существует” (Версия. 2003. № 2(225). 20–26 января).

⁷ См.: *Бехтерева Н.* Лабиринты мозга // Аргументы и факты. 2003. № 1–3.

⁸ Среди таких явлений – “хождение по огню” или “меридиальное распространение импульса” в восточной медицине (иглоукалывание). При этом, к сожалению, ученые игнорировали исследование указанных явлений. Их объявляли несуществующими или объясняли так: “Это все внушение”. Заметим, что экспериментальное изучение “хождения по огню” проводилось в Лондоне в 30-х годах XX в. А сколько псевдоученых статей написано на эту тему только в СССР в 70–80-х годах XX в.!

⁹ “Толкиенисты” образовали в Москве и Московской обл. новое религиозное движение. Кстати, одно из мест их сбора находится рядом со зданием РАН, недалеко от Андреевского монастыря.

¹⁰ Последние годы весь мир буквально атакован рекламой книг о Гарри Поттере.

А.А. Белик