

© П. А. Буробина

КОНСТРУИРОВАНИЕ ОБРАЗА ДЕРЕВНИ В ОБРЯДАХ РУССКИХ НЕОЯЗЫЧНИКОВ

В статье рассматривается обрядность русских неоязычников и способы конструирования определенного деревенского образа горожанами. Представлено описание неоязыческого обряда во внегородском пространстве и описана трансформация участников в городской и сельской среде, а также до, после и во время самого обряда. Исследование показывает, как соотносятся русские неоязычники с сельскими жителями, и есть ли пути их взаимодействия. В качестве источника представлены материалы полевого исследования русской неоязыческой общины в 2020–2021 гг. Анализ полевых материалов позволяет определить способы конструирования виртуальной сельскости, а также выделить элементы создаваемого образа деревни. В статье рассматриваются основные элементы русских неоязыческих обрядов, которые проводит изучаемая община, а также описывается внешний вид участников и способ их взаимодействия во время обряда. Подчеркиваются основные элементы обряда, которые в большей степени способствуют конструированию виртуальной сельскости. Также исследование показывает, как долго существует конструируемый образ деревни после окончания обряда, и насколько это зависит от вида обряда и окружающей среды. Автором поднимается вопрос, относительно того, так ли важна атмосфера самого обряда и создаваемой сельскости, или основная цель касается стремления сохранить культуру и стать ее частью.

Ключевые слова: конструирование образа деревни, община, обряд, сельская местность, виртуальная сельскость

Ссылка при цитировании: Буробина П. А. Конструирование образа деревни в обрядах русских неоязычников // Вестник антропологии. 2024. № 2. С. 102–117.

UDC 39

DOI: 10.33876/2311-0546/2024-2/102-117

Original Article

© Polina Burobina

CONSTRUCTING THE IMAGE OF THE VILLAGE IN THE RITUALS OF RUSSIAN NEO-PAGANS

The article studies the ritualism of Russian neo-pagans and the ways in which townspeople construct a certain image of the village. The author describes a neo-pagan rite in an extra-urban space and the transformation of participants in urban and rural environments before, after and during the rite itself. The study shows how Russian neo-pagans relate to villagers and whether there are ways of their interaction. The paper is based on a field study of the Russian neo-pagan community in 2020–2021. The author identifies the ways of constructing the virtual ruralness and highlights the elements of the created image of the village. The article discusses the main elements of Russian neo-pagan rituals conducted by the studied community and describes the appearance of the participants and the way they interact during the ritual. This study emphasizes the main elements of the ritual that contribute to the construction of the virtual village. The study also shows how long the constructed image of the village exists after the rite is over, and how much this depends on the type of rite and the environment. The article raises a question as to whether the atmosphere of the ritual and the village that is created matters itself, or whether the participants are mainly driven by the desire to preserve the culture and become part of it.

Keywords: *construction of the image of the village, community, ritual, rural area, virtual ruralness*

Author Info: Burobina, Polina A. — Graduate of the Master's program of the Department of Ethnology, Faculty of History, Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russian Federation). E-mail: burobinapp@gmail.com

For citation: Burobina, P. A. 2024. Constructing the Image of the Village in the Rituals of Russian Neo-Pagans. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)* 2: 102–117.

В последней четверти XX века, когда урбанизационный процесс достиг своего апогея, в мире началось обратное движение, которое с каждым годом набирает обороты и вовлекает новых людей — это дезурбанизация, которая иногда воспринимается как «возвращение к земле». Идеология дезурбанизации легла в основу множества экологических и религиозных движений, таких как религии *new age*, движение анастасийцев и экопоселенцев, неоязычников и т. д. Люди начали уезжать из городов, влекомые новой идеологией и мыслями об экологичном образе жизни вдали от шумных городских пространств. В данной статье мы рассмотрим русское неоязыческое движение как один из видов «возвращения к земле» и к «вере предков».

Особенность нашего исследования заключается в изучении именно социального явления — поведения неоязычников во время обрядов и сознательного конструирования образа деревни. Конструирование деревенского в городской среде редко оказывается в центре внимания российских исследователей (напр.: Новик 2022). Чаще,

как в статьях, представленных в тематических выпусках журнала «Этнографическое обозрение» «Новые рамки традиции и традиционности в России» (2016) и «Новая сельскость в современной России: институты, практики, социальное взаимодействие» (2020) главный акцент исследований делается на создание новых сельских пространств и мероприятий, но общность сельских жителей, в среде которых происходят все эти изменения, остается вне фокуса исследования.

В статье П. С. Куприянова и Н. А. Савиной (*Куприянов, Савина* 2020) и в более ранней статье П. С. Куприянова (*Куприянов* 2016) рассматриваются новые сельские музейные пространства и организаторы музеев, но не отображена позиция сельских жителей, и потому не понятен весь контекст происходящих в селах событий. Поскольку авторы ведут речь именно о привнесении новой сельскости в жизнь села, мы можем наблюдать лишь взгляд горожан на сельскую жизнь, и то, как им представляется сельскость.

В статье К. А. Гавриловой о праздновании Масленицы в деревне основное внимание уделяется самому ходу мероприятия и его сценарию, а также развитию муниципальных домов культуры (*Гаврилова* 2016). Таким образом, в центре исследования находятся горожане, стремящиеся воссоздать аутентичный праздник Масленицы, и проводящие праздник в деревне. В данном случае мы вновь сталкиваемся с городским взглядом на сельскость, на сельский праздник, но в этой статье, как и в предыдущей, реакция и мнение сельских жителей относительно проведенного праздника остаются вне фокуса исследователя.

В этих двух статьях описываются действия, происходящие на территориях деревень, неоязычники же сами создают свое пространство виртуально. Музеи из статьи П. С. Куприянова и Н. А. Савиной представляются как новые учреждения, внедренные в сельскую жизнь, также как и в случае, описанном Гавриловой, где Масленица была как бы экспериментом, попыткой восстановить древний праздник в деревне согласно четкому сценарию. Таким образом, объекты и предметы перечисленных исследований существуют на территории деревни или села. Авторами показано то, как новые элементы культуры (музеи и праздники) внедряются в сельскую жизнь, но почти не описано их взаимодействие с сельским населением. Таким образом, в этих статьях представлен односторонний взгляд на феномен новой сельскости, привнесенной из городов.

В контексте неоязыческой обрядности, действие происходит на природе, в сельской местности, но в процесс не вовлекаются местные жители. Из этого следует, что если взгляд селян и важен для составления общей картины происходящего, то касательно неоязыческой обрядности взгляда с их стороны попросту быть не может. Все неоязычники в описываемой общине — горожане, тяготеющие к природным просторам и сельской местности, но живущие в городах.

В данном случае сельская местность — это все внегородское пространство, включающее как сельские поселения, так и природный ландшафт. Обряды не проводятся в городах, так как городская атмосфера не соответствует аутентичному образу древнего язычества, который стремятся воссоздать русские неоязычники. В своей статье мы говорим именно о сельскости, о деревенскости, образ которой конструируется неоязычниками на обрядах и поддерживается в повседневной жизни. В контексте русского неоязыческого движения сельскость представляется как определенный образ, создаваемый вне городских пространств. Особенность настоящего исследования заключается

в том, что изучаемая виртуальная сельскость конструируется вне деревни, часто в городской обстановке, и потому заслуживает особого внимания исследователей.

Если брать во внимание то, что все внегородское — сельское, то неоязычники изначально проводят обряды в сельской местности, но не в селах. Тема русского неоязычества рассматривается как явление, связанное напрямую с селом. Для неоязычников образ Древней Руси представляется в первую очередь как сельская социальная среда, сельский мир. И этот образ намеренно конструируется в ходе подготовки и проведения неоязыческих обрядов.

Несмотря на то, что сам феномен русского неоязычества напрямую связан с сельской составляющей, конструирование сельскости неоязычниками происходит не постоянно, а именно на обрядах, во внегородском пространстве. Образ сельского пространства для неоязычников не является знакомым с детства, так как подавляющее большинство адептов потомственные горожане, выросшие в городской среде. Представители исследуемой общины живут и работают в городах, хотя некоторые из них планируют в будущем уехать из города и создать свое родовое поместье.

В данном случае речь идет именно об образе сельскости, так как сама неоязыческая идеология напрямую связана с сельским миром. Также, в связи с тем, что русские неоязычники проводят свои обряды на природе, вдали от города, мы можем говорить о противопоставлении крестьянина и горожанина, города и деревни. Они стремятся выйти за рамки городского пространства и сконструировать свое собственное пространство — сельское. При этом неоязычники не говорят напрямую о конструировании образа деревни, и наличие создаваемого образа становится очевидным лишь при посещении обрядов.

Следует также упомянуть, что используемый ими термин «община» относит нас к деревенской терминологии, так как именно деревенская община, сельская община — уникальный институт, существовавший долгие века в российских деревнях и селах (Туторский 2012). Община неоязычников представляется как суверенная организация, чья деятельность направлена на восстановление древних славянских языческих традиций. Для них община не только термин, но и общность, в которой сохраняется определенная структура, иерархия. Так, например, у общины есть глава, и есть приближенные, поверенные главы общины.

Что касается изучения русского неоязычества, то ранее данная проблематика в ракурсе сельскости, в частности, новой сельскости не рассматривалась. Основная часть исследований русского неоязычества относится к 1990–2000 годам, однако, поскольку эта новая религия стремительно трансформируется, сведения, представленные в исследованиях тех лет можно считать уже не актуальными. Более ценные материалы, важные для сегодняшнего анализа содержатся в работах 2010–2020 годов. К исследователям данного периода следует отнести антрополога В. А. Шнирельмана (Шнирельман 2012), религиоведа А. В. Гайдукова (Гайдуков 2000; Гайдуков, Саберов, Шиженский 2021), религиоведа А. А. Бескова (Бесков 2017), историка Р. В. Шиженского (Шиженский, Суровегина 2015), религиоведа К. Айтамурто (Aitamurto 2016) и других. В их трудах основной фокус направлен на рассмотрение идеологии и обрядности неоязычников.

Публикации Р. В. Шиженского, А. В. Гайдукова и А. А. Бескова относятся к религиоведческим и философским исследованиям, однако именно они представляют для меня больший интерес в связи с акцентированием внимания на религиозные

аспекты. А. В. Гайдуков в своих исследованиях также большое внимание уделяет социальной конструкции неоязыческого движения и общин.

В нашем случае фокус анализа направлен именно на само сообщество русских неоязычников, и на то, как они конструируют образ деревни, каким этот образ им представляется. Этот конструируемый образ деревни относится к новой сельскости, точнее говоря, к новой социальной сельскости.

Исследование основано на полевом материале, полученном в результате работы в неоязыческой общине «Олесье»¹ на Северо-Западе России в течение 2020–2021 гг. Из этических соображений, а также в целях защиты информантов, сведения о самой общине, ее название, а также сведения о ее членах будут изменены. Знакомство с данной общиной началось со случайной встречи с главой общины на Масленице в Москве в марте 2020 г. После непродолжительной беседы глава общины пригласил меня на обряд, и мы обменялись контактами. Далее, летом того же года мне удалось попасть на обряд Купало, на котором и произошло мое знакомство с общиной «Олесье». Всего за 2020–2021 годы я посетила 6 русских неоязыческих обрядов, проводимых общиной, и дистанционно поддерживала контакт с представителями общины и участниками обрядов. В данной статье речь пойдет в основном об обрядовом проявлении неоязычества (см.: *Гайдуков, Саберов, Шиженский* 2021).

У общины есть несколько закрытых чатов в социальной сети «ВКонтакте», где подготавливаются и обсуждаются обряды, проходки и другие мероприятия. Также, в чатах ведется разговор о дальнейшем развитии жизни общины и о бытовых вопросах. Перед посещением мной первого обряда, глава общины «Олесье» пригласил меня в несколько обрядовых и общинных чатов, в которых я могла наблюдать за виртуальным общением членов общины и участников обрядов. Таким образом, изучение общины проходило не только на обрядах, но и в виртуальном пространстве.

Особенность данной общины в контексте изучения новой сельскости заключается в том, что представители общины и участники обрядов не переезжают в деревню, а продолжают жить в городе, работая и создавая семьи. Более того, профессии русских неоязычников могут быть самыми разнообразными — от учителей и психологов до строителей и бизнесменов. Следует отметить, что, несмотря на использование термина «община» — неоязычники не живут вместе. Некоторые из них объединяются территориально, проживая в одном городе, чтобы совместно проводить выездные обряды и другие мероприятия. В то же время, неоязычники тяготеют к природным пространствам, и стараются чаще выезжать загород. Свои обряды община проводит в лесах на Северо-Западе России, подальше от городского пространства (ПМА 2020).

В данной работе мы будем рассматривать обрядовые элементы, с помощью которых неоязычники стараются создать образ деревенской жизни, той, которая существует в их воображении.

Русское неоязычество

Русское неоязычество является новым религиозным движением, стремящимся воссоздать аутентичный образ Древней Руси и древнее язычество, адаптируя их к современности. Изначально, в 1980-е годы, неоязыческое движение представляло собой экологические кружки или сообщества по восстановлению древнерусской

¹ Название общины изменено из этических соображений.

культуры, и лишь ближе к началу 1990-х, распаду Советского союза, данное движение начало приобретать религиозные черты, и стали появляться первые неоязыческие общины. Связано это, прежде всего, с исчезновением советской идеологии и необходимостью поиска новых идентичностей.

Безусловно, у каждого русского неоязычника имелась своя причина обращения к «вере предков». Основным посылом, или основным поводом для обращения к неоязычеству является отрицание христианства. Неоязычество как полная противоположность христианской вере начало привлекать сторонников мистических учений и культов. Таким образом, РПЦ в некотором роде стала катализатором развития неоязычества (Бесков 2017: 173).

Структура неоязыческой общины и обрядность

Неоязыческих общин в России, на сегодняшний день, достаточно много. Они могут отличаться друг от друга идеологией, составом, численностью и т. д. Тем не менее, каждая из них стремится к восстановлению традиционного русского язычества.

Община «Олесье» существует с 2014 г., хотя глава общины и некоторые общинники ранее состояли в другой общине, но по определенным причинам решили из нее выйти и создать свою. В «Олесье» существует определенная иерархия: глава общины (жрец/радарь), общинники — 7 человек, «ближники» — около 30 человек, и непосредственно участники обрядов. Участников на обрядах может присутствовать разное количество, но в основном в них задействованы неоязычники, периодически посещающие обряды. На большинстве обрядов количество участников варьируется от 40 до 160 человек. Например, на некоторых «популярных» обрядах, таких как Купало, собирается до 160 человек, а на «непопулярных», таких как Перунов день, может присутствовать всего 2–3 человека. Что касается возрастного диапазона, то в данной общине он достаточно широкий — примерно от 17 до 50 лет. Большинство же неоязычников здесь относится к возрасту 25–40 лет.

В общине существуют определенные правила, касающиеся как поведения, так и внешнего вида на обрядах. Например, на обрядах запрещено обсуждать политику, или говорить «о погоде» — то есть о посторонних вещах. Также, что касается внешнего вида, все девушки и женщины должны быть в юбках или платьях.

Эти правила относятся именно к обрядам, так как обряд — это событие, когда встречается вся община. В остальное же время проводятся мероприятия, на которых присутствуют «ближники» — приближенные к общинникам. Общинники с «ближниками» устраивают посиделки и вечерки в городе, на которые, как правило, рядовые участники обрядов не приглашаются. Таким образом, обряд — это обязательное сакральное действие, на которое могут приходиться все желающие, в том числе «новички», и те, кто еще находится в «поисках себя».

Обряды проводятся на природе, вдали от города, так как главенствующий культ в данной неоязыческой общине, как и в большинстве других — культ природы. У общины «Олесье» есть два капища на Северо-Западе России, где проводятся обряды. Капища оборудованы соответствующим образом — на них присутствуют кумиры богов и располагается костровище, вокруг которых совершается основная часть обряда.

Обрядом в общине называется, как языческий ритуал, так и сам день обряда. Глава общины говорит, что «обряд начинается с дороги». У каждого обряда есть

определенная структура, и примечательным является то, что все обряды общины «Олесье» похожи, и отличаются лишь некоторыми элементами.

Общая же структура обряда представляется такой:

1. обход вокруг капища;
2. проход на капище через «ворота»;
3. славление богов, духов места и предков;
4. хоровод вокруг обрядового костра (крады), принесение жертвы хлебом;
5. обрядовые игры, песни, сценки, танцы, кулачные бои;
6. завершение обряда;
7. обрядовая трапеза (не на всех обрядах);
8. выход с капища через «ворота».

Основной смысл обряда для неоязычников заключается именно в совместном восхвалении богов, то есть в событии — совместном бытии. Структура обряда остается неизменной, и меняются лишь ее составляющие, в основном, 5-й пункт структуры. Для каждого обряда предназначены свои песни, танцы и сценки, которые ищутся или придумываются членами общины (ПМА 2020; ПМА 2021).

Образ деревни в неоязыческой обрядности

В данном разделе мы рассмотрим и проанализируем способы конструирования образа деревни в неоязыческих обрядах. Образ деревни складывается именно во время обряда, так как в изучаемой общине основные моменты взаимодействия общинников и участников происходят на обрядах. Более того, именно обряд позволяет неоязычникам собраться вместе и почитать богов и предков, погружаясь в атмосферу языческой деревни.

Мы будем продвигаться в описании обряда согласно последовательности его хода — от начала к концу. Фактически, начало каждого обряда — это славление богов. Во время славления происходит обращение к богам, духам места и предкам. Все слова произносятся участниками обряда хором, следовательно, каждый оказывается вовлеченным в процесс обряда.

Деды-воины да пахари, бабки-берегини да рожаницы! Услышьте нас, увидьте нас, встаньте с нами, будьте с нами — гой! (ПМА 2021).

Во время славления начинает проявляться образ деревни, так как неоязычники зывают к своим предкам, выходцам из деревни — «дедам-пахарям» и «бабкам-рожаницам». Слова в обряде имеют особое значение, и тщательно подбираются организаторами обряда (общинниками). С помощью слов создается впечатление общения с миром предков — миром Древней Руси. Важно отметить, то предки воспринимаются русскими неоязычниками как крестьяне, деревенские жители. Терминология славлений непосредственно связана с жизнью села.

Свароже-боже, небесный кузнец — скуй нам обряд! Крепко-накрепко! Крепко-накрепко! Услышь нас, увидь нас, встань с нами, будь с нами — гой!

Макошь-матушка, чаровница, жизни нитей пряжа, треба моя к тебе, мысли мои к тебе — услышь нас, увидь нас, встань с нами, будь с нами — гой! (ПМА 2021).

Использование «деревенской» терминологии, и «деревенских» профессий в славлении богов создает определенную атмосферу уже в начале обряда. Таким образом, сразу же начинает конструироваться образ деревни, но деревни старой, забытой — деревни предков. Общинники славят богов по очереди — сначала глава общины, он же жрец/радарь, далее — другие общинники. Для каждого божества подготовлен свой текст славления, и он не меняется из обряда в обряд.

Следует также отметить, что боги в представлении неоязычников являются ремесленниками, а предки — пахарями. Для неоязычников важно то, что их предки были крестьянами и работали на земле, и потому они стараются связать себя с землей посредством упоминания предков. Крестьянство в данном случае видится как особый тип культуры и образа жизни. Сельскость же на обрядах выступает как альтернативная культура, которая не свойственна современному городскому населению, в том числе и неоязычникам, но важна для них.

На весенних обрядах (Комоедица и Красная горка) у богов просят хорошего урожая, несмотря на то, что мало кто из общинников имеет свое хозяйство или дачу. И так же, осенью, на обряде Осенины, они благодарят богов и предков за хороший урожай. Именно упоминания о хорошем урожае позволяет представить деревню, в которой род занятий зависит от времени года, следовательно, неоязычники на упомянутых обрядах ставят себя на место деревенских жителей. Безусловно, на этих обрядах может идти речь об урожайности «земли русской» в целом, а не конкретно для каждого язычника, но поскольку это не обговаривается, то создается ощущение личной радости за полученный урожай и благодарности богам. Неоязычники как бы восстанавливают сельский уклад, в котором необходимо обращаться к богам за помощью для обретения хорошего урожая.

После славления богов участники обряда водят хоровод вокруг крады и приносят жертву богам несколькими хлебами. Общинники с 2–3 хлебами обходят участников обряда, и те загадывают желание, или просят что-либо у богов и предков. Далее хлеба сжигаются в краде. Жертва хлебом также относит нас к деревенским обычаям и обрядам. Соответственно, каждый новый этап обряда все больше погружает участников в атмосферу села.

Обязательным элементом каждого обряда являются сценки-мистерии, которые придумывают и прописывают общинники, и сами же в них участвуют. Задача каждой сценки — вовлечь зрителей, организовать игровую активность и вынести определенную мораль. Персонажами сценок, как правило, являются жители деревни и представители деревенских профессий — священник, кузнец, пахарь, бабки, деды и т. д. Сценки практически никогда не повторяются — для каждого обряда общинники придумывают новые.

В 2021 г. на обряде Осенины была показана сценка «Похороны мух». Мухи являлись символом уходящего года, и каждому участнику обряда нужно было принести с собой мертвую муху, или любое другое насекомое, а также гробик из какого-либо овоща. Таким образом, еще до самого действия участники были вовлечены в эту сценку, и на обряде ждали ее начала. В сценке мух хоронил «поп», а помогала ему сварливая «попадья». В этом сюжете совмещены глумление над православием (так как «поп» сам решал, в рай или ад отправится муха) и древний обычай похорон мух как символ уходящего года. «Поп» и «попадья» в данном случае представлены как обязательные деревенские персонажи. Обряд похорон мух был описан С. В. Максимовым в труде

«Нечистая, неведомая и крестная сила», где он связывался с днем Семена-Летопроводца. Смысл обряда заключался в вынесении мух из избы в овощных гробах и в последующем захоронении в земле. Весь обряд, согласно С. В. Максиму, проходил в шуточной форме и символизировал прощание с летом (Максимов 1903: 498–499).

Таким образом, русские неоязычники заимствуют основы обрядов в различных источниках, добавляя к ним новые элементы. Обряд похорон мух является исконно деревенским, и связан с увяданием природы и наступлением холодов. Интересно то, что в деревнях этот обряд существовал отдельно, а неоязычники проводят его в рамках более крупного обряда — Осенины. Связано это с тем, что в общине «Олесье» совершаются только обряды, связанные с важными событиями или народными праздниками. Потому члены общины стремятся добавлять в их сценарии другие, не столь масштабные обряды, такие как похороны мух. Неоязычники адаптируют существовавшие в прошлом деревенские традиции, подстраивают их под современные условия, но при этом содержание действия сохраняется, хотя и утрачивает прежний смысл.

Еще один интересный пример — сценка «Женитьба Дурака» или «Свадьба Дурака», которая показывается периодически при совершении разных обрядов и городских проходов. В сценке сватают Дурака к невесте, он преодолевает различные испытания, показывает свою доблесть, скачет на деревянном «коне» и т. д. Более того, зрители сами решают, прошел ли Дурак испытание, или ему нужно устраивать новое.

Свадьба является особым событием в жизни деревни, и сцена сватовства происходит на виду у всей деревни, потому участники процесса часто обращаются к зрителям как к «честному люду», как к свидетелям действия. Примечательно то, что в сценках неоязычников сватовство представляется публичным, в то время как в русских деревнях сватовство является узкосемейным праздником. Сватают же Дурака к случайно выбранной девушке или женщине, то есть снова зрители становятся участниками события.

Но не все сценки-мистерии имеют «деревенский посыл», есть и «городские» сценки, в которых участвуют реперы, прорабы и т. д. При этом «священник» задействован почти в каждой сценке. И часто в сценках участвует Дурак, как фольклорный персонаж, проходящий различные испытания. Более того, современные сценические персонажи являются, как правило, отрицательными и противопоставляются положительным деревенским. Исключением становится «священник», выступающий в роли глупого и жадного человека, также часто встречающийся элемент именно сельской культуры.

Сценарии всех сенок придумывают члены общины, беря за их основу легенды, былины, сказки и т. д. Таким образом, неоязычники не стремятся полностью восстановить какой-либо сюжет по сохранившимся источникам — в данном случае основной движущей силой является творчество. Также следует отметить, что в сценках крестьянский и деревенский мир представляется позитивно, а негативными являются лишь некоторые персонажи, в основном городские.

Следующий обязательный элемент обряда, который мы рассмотрим — танцы. Танцы дополняют атмосферу единения участников обряда и являются кульминацией в конструировании образа деревни. Так как именно танцевальные фигуры посвящают участников в деревенский образ жизни.

Основные фигуры в танцах — «ручеек», «улица» и «гости». Фигуры «улица» и «гости» конструируют полноценный облик деревни. В фигуре «улица» пара из муж-

чины и женщины, или «мужа и жены», кружась проходит между двух рядов женщин и мужчин, представляющих собой деревенскую улицу с домами. Таким образом, каждая пара показывает себя деревне и знакомится с соседями.

В фигуре «гости» построение исполнителей остается тем же, только теперь пара «супругов» не кружится по «улице», а каждый из супругов «идет в гости» к соседям, кружась с каждым по отдельности, и возвращаясь к супругу, и так с каждым «домом». Женщины отправляются в гости к мужчинам (к одной стороне улицы), мужчины — к женщинам (стоящим напротив). Танец сопровождается смехом и шутками, все это делает его больше похожим на измену супругу, чем на поход в гости. Но каждый раз, сталкиваясь в середине «улицы», «супруги» со смехом признаются друг другу в любви и клянутся, что никакой измены не было. Таким образом, в данных танцевальных фигурах образ деревни уже полностью формируется, и участники как бы становятся деревенскими жителями.

Фигура «улица» воплощает в себе демонстрацию особенностей деревенского общества, так как каждый участник оказывается вовлеченным в воображаемое конструирование сельского образа жизни. Название танцевальной фигуры также свидетельствует о том, что действие переносится в деревню, на деревенскую улицу с множеством семейных домов.

Еще одним элементом, участвующим в конструировании неоязычниками образа деревни, являются песни, заранее подготавливаемые перед обрядом. Песни, как правило, поются русские народные, взятые либо из этнографических источников, либо из Интернета. В общине «Олесье» есть девушка-общинница, которая увлекается фольклорными песнями, играет на гуслях и поет. Перед обрядом она собирает всех женщин в круг и проводит репетицию. Общинница показывает остальным, на каких местах в песне нужно делать акценты и как правильно должны звучать слова. Песни, как правило, рассказывают о сельском образе жизни и относятся к важным событиям в жизни села — началу посевов, сенокосу, сбору урожая и т. д.

Интересно то, что некоторые слова в песнях являются непонятными городскому слушателю, и каждый сам догадывается, о чем идет речь. Более того, общинники не объясняют смысла песен, и не расшифровывают отдельные выражения, но просто предлагают участникам эти песни разучить и петь на обрядах. Следовательно, образ сельскости, создаваемый с помощью народных песен, является искусственным, так как песни исполняются ради создания атмосферы и следования определенному сценарию обряда, а не ради проникновения в смысл народного фольклора.

Все обряды и праздники проводятся в соответствии с так называемым традиционным календарем. Обряды стараются совершать ближе к «правильной» дате, но это не всегда получается, так как почти все общинники работают, в том числе и глава общины, потому обряды проводятся в выходные дни. Следует отметить, что традиционный календарь напрямую связан с деревенскими алгоритмами, так как даты обрядов исторически приурочены к началу сенокоса, сбора урожая, равноденствия и т. д.

Конструирование образа деревни неоязычниками базируется на их «мифологическом образе мышления», о чем писал О. И. Кавыкин (*Кавыкин* 2007). Так как вся мифология связана с природой и деревней, и все суеверия и мифы исходят из деревни. Попадая на место проведения обряда, неоязычники как бы переносятся в другое пространство, начинают вести себя иначе, чем в городе. Например, они стараются употреблять меньше современных «слов-паразитов», и вместо этого используют устаревшие выражения. Самый яркий, на мой взгляд, пример — то, что на обрядах

вместо «хорошо» многие неоязычники говорят «добро». Таким образом, используются маркеры «древнерусской» речи.

Подводя итог данному разделу, следует сказать, что язычники «присваивают» социальную сельскость через наследие своих предков, и стараются воссоздать аутентичный образ деревни согласно их собственным представлениям. Образ деревни видится им как образ традиционной жизни предков. Также, сельскость ассоциируется с природой (Куприянов, Савина 2020). Сегодня все внегородское пространство считается сельской местностью, и включает не только поселения, но и все природные объекты. Поэтому культ природы является главенствующим во многих неоязыческих общинах. Стоит отметить, что в представлении сельских жителей природа — это не место жительства, а скорее окружающая среда — леса и поля. Для неоязычников же природа — это священное пространство, так как на природе, в лесах и полях живут боги, духи и предки.

Конструирование визуального образа деревни

Помимо социального образа деревни, создается также ее визуальный образ, как дополнение к социальной сельскости. Обрядовая одежда и атрибутика неизменно присутствуют на каждом обряде, и являются их обязательными элементами. В правилах проведения обряда у общины «Олесье» прописаны положения дресс-кода, которые положено соблюдать на обряде. Так, женщины должны быть обязательно в длинных платьях или юбках в пол, а мужчины — как минимум, в рубашках, или полностью одетыми по-деревенски — в рубашках и портках (льняных или хлопковых штанах). Что касается женской одежды, то допускается любое платье и любая юбка, но по части мужского деревенского костюма рубашка и портки должны быть выполнены из натуральных материалов (хлопок, лен), и не могут «выглядеть по-городскому». Обрядовая одежда шьется самостоятельно, или специально заказывается.

Большинство мужчин на обрядах одеты в льняную белую рубашу, подпоясанную, и камуфляжные штаны с ножом на поясе. Примечательным является тот факт, что большинство мужчин приезжает на обряд в камуфляже или милитари-стиле. На вопрос, почему так происходит, участники обычно отвечают, что камуфляж представляется наиболее подходящей одеждой для отдыха на природе. Однако есть и те, кто признает, что камуфляж воспринимается окружающими как олицетворение маскулинности. Мужчины говорят, что чувствуют себя в камуфляжных штанах увереннее и свободнее, чем в портках.

Поскольку формирование деревенского образа жизни является предлогом для отката назад в понятии о равенстве полов, то мужчины на обрядах пользуются сложившейся ситуацией и стараются выражать свою маскулинность через одежду. Более того, большинство мужчин приезжает на обряды с ножами и топорами, что также свидетельствует о проявлении маскулинности, хотя им чаще всего не удается использовать эти атрибуты на обряде, ножи и топоры оказываются просто аксессуарами, дополняющими образ деревенского жителя. В итоге, этот образ в лице современного язычника становится противоречивым, совмещающим несовместимое.

Кроме того, все неоязычники носят языческую символику, представленную в виде кулонов-оберегов, колец, браслетов и т. д. Некоторые мужчины имеют татуировки с языческой символикой, которые также считаются оберегами.

Интересно то, что приезжая на обряд, неоязычники переодеваются уже на месте, а не едут в обрядовой одежде из города. Большинство женщин выезжают из города в штанах и надевают юбку на месте проведения обряда, порой просто поверх штанов.

Городские проходки

Проходка является как бы упрощенной версией неоязыческого обряда, и организуется с целью показать горожанам элементы традиционной культуры, а также рассказать о существовании неоязычества и своей общины. Следовательно, проходка также оказывается средством поиска единомышленников. Образ деревни, конструируемый во время проходки, отличается от обрядового значительной пестротой одежд и большим количеством завлекающих элементов, таких как игры, песни и танцы.

Проходки проводятся в городе, так как основной целью этих мероприятий является приобщение городского сообщества к русской традиционной культуре. Таким образом, неоязычники конструируют образ деревни и в городском пространстве. На проходках неоязычники наряжаются в костюмы и маски, становятся ряжеными, развлекающими прохожих песнями, танцами, хороводами, играми и сценками. Уличные проходки проводятся, в основном, в выходные дни, и приурочены к определенным дням календаря, например, Колядкам. В данном случае язычники представляют собой деревню, пришедшую в город. Как правило, в городских праздниках участвует не больше 20 членов общины.

На проходках часто играют те же сценки, что и на обрядах. Пример — «Свадьба Дурака», только в этом случае его женят не на деревенской невесте, а на городской, иногда сразу на нескольких, сватовство также происходит публично. На проходках неоязычники стараются выглядеть, как и на обрядах — по-деревенски. Более того, поведение неоязычников так же меняется, как и перед обрядом — они стараются следить за своей речью и делать ее более «древнерусской», исключают современную терминологию. На проходках поются народные песни, в основном веселые, с целью развлечения и привлечения прохожих.

Таким образом, проходка — это демонстрация сельскости, воссоздаваемой в городе. Более того, проходка становится моделью деревни, которую можно воспроизвести в любом месте. Также следует отметить, что проходки приносят некоторый доход. После мероприятия на деньги, пожертвованные горожанами, устраивается домашняя посиделка участников проходки во славу богов и предков.

* * *

Русское неоязычество представляется неоднозначным феноменом, несущим в себе множество аспектов культурной деятельности и идей ее осуществления. На примере неоязыческой общины «Олесье» мы рассмотрели, как конструируется образ деревенской жизни в обрядности. Этот образ создается с помощью различных элементов обряда: речью, сценическими образами, ассоциациями, фольклором, танцевальными фигурами, внешним видом и т. д. На основе изучения образа деревни в обрядах русских неоязычников, можно сделать вывод о сходстве моделируемого неоязычниками образа с деревней, представленной в статьях П. С. Куприянова, Н. А. Савиной и К. А. Гавриловой (Куприянов, Савина 2020; Гаврилова 2016). Для объектов исследования данных

статей деревенское начало является важным, необходимым для сохранения определенных ценностей и культуры, существовавшей и существующей в деревне. Для неоязычников также важно сохранение деревни как культуры. Более того, сохранение традиционной культуры и ее воссоздание является их главной задачей.

Деревня присутствует в сознании неоязычников, при этом она является плодом городского представления о сельскости. Внешние факторы помогают поддерживать ощущение деревенской общности на обряде — среди них не только внешний вид неоязычников, но и само место проведения обряда, вдали от городского пространства.

Неоязычники, как и участники исследования К. А. Гавриловой, стремятся правильно воссоздавать элементы культуры, в первую очередь, обряды. В данном случае следует отметить, что в восстановлении обрядов и в процессе разработки сценария участвует ограниченное количество людей — общинники. Таким образом, в обоих случаях небольшая группа людей проводит исследование для выявления наиболее правильного плана проведения обряда/праздника, и проводят эти мероприятия для большого круга участников.

Отличием же является сам способ составления сценария. Если участники исследования К. А. Гавриловой полностью воссоздают сценарий обряда по имеющимся источникам, то русские неоязычники добавляют некоторые элементы собственного творчества, придумывают сюжеты праздников. И, тем не менее, члены общины «Олесье» считают, что воссоздают наиболее правильные элементы обрядов, именно потому, что составляют их «по наитию», опираясь на достоверные источники.

Аграрные обряды русских неоязычников адаптируются к современным проблемам, и потому сам смысл произносимых ими слов может меняться. В статье был приведен пример с прошением хорошего урожая у богов. Если раньше деревенские жители просили урожай для себя и своего хозяйства, то теперь неоязычники как бы молятся о хорошем урожае для всей земли. Также, особое внимание было уделено терминологии, использующейся неоязычниками. Терминология в славениях богов, духов и предков непосредственно связана с жизнью села.

Главным отличием неоязыческого образа деревни от деревень, описанных П. С. Куприяновым, Н. А. Савиной и К. А. Гавриловой является то, что этот образ неоязычниками создается вне деревни. Их обряды не связаны с местом проживания, но также они не связаны и с деревней, как с поселением. В городе невозможно проводить сакральные обряды, так как там нет подходящего пространства. Сакральным местом для русских неоязычников является лес, так как именно в нем живут духи, предки и боги — на природе. Итак, неоязычники не связывают свои обряды с деревенским пространством. Более того, представители общины «Олесье» не только не проводят обряды в деревнях, но и не приглашают на них сельских жителей. Все обряды предназначаются исключительно для горожан. Этот факт также подтверждается тем, что проходки данной общины проводятся только в городе, в деревни они не приезжают. Неоязычники как бы приносят деревню с собой и транслируют определенные ценности, следовательно, создают виртуальную сельскость в городском пространстве.

Таким образом, неоязычники стремятся не возродить умирающую деревню, а создать новое виртуальное сельское пространство, в котором были бы сохранены определенные культурные и социальные навыки. Деревня у них ассоциируется в основном с социальными отношениями, которые были забыты, но которые можно восстановить в новой будущей реальности.

Внешний вид и атрибутика на обрядах дополняют конструируемый образ деревни, и помогают участникам ощущать себя увереннее: мужчины в камуфляже чувствуют себя мужественнее, а женщины в юбках воспринимают себя женственнее. Одежда и атрибутика на обрядах становится способом самовыражения. В этом случае четкое разделение во внешнем виде, когда женщины носят женскую одежду, мужчины — мужскую, является противопоставлением городу, где гендерные различия в одежде менее выражены.

Что касается развлекательной составляющей каждого обряда (5-й пункт обрядовой структуры), то в ней настойчиво создается образ деревни с помощью традиционных песен, социальных деревенских связей, воплощаемых в танцевальных фигурах, сценках с участием деревенских персонажей и т. д.

Для полноценности представления о социальной сельскости в обрядах неоязычников следует сказать, что образ деревни, создаваемый на протяжении нескольких часов, или даже нескольких дней, исчезает с окончанием обряда. Это связано с тем, что неоязычники являются представителями городского населения, и как только кончается обряд — начинается подготовка к возвращению в город, а все сельское остается на месте проведения праздника.

Образ деревни исчезает достаточно быстро, когда участники обряда задумываются о возвращении в город. Люди переодеваются в городскую одежду, уезжают на автомобилях и электричках и т. д. Получается, что для них образ деревни носит временный характер, или характер «временной сельскости». Единение, достигаемое на обряде посредством коллективной деятельности, остается на месте проведения обряда, а его участники возвращаются в привычную среду. В городе неоязычники носят обычную одежду, живут по-отдельности, работают и т. д. Такая ситуация напоминает формы взаимопомощи, которые создают особое социальное пространство на время коллективных работ, а затем их участники возвращаются к повседневной жизни (Бахарева, Садова 2021).

Наиболее полный образ деревни создается на «длинных» обрядах, когда участники приезжают на место их проведения на несколько дней, привозя с собой палатки, еду, одежду и т. д. Как правило, «длинными» обрядами являются летние праздники — Купало, Перунов день и т. д. На этих обрядах неоязычники постоянно находятся вместе на протяжении нескольких дней, и в каждый из этих дней происходят события и мероприятия, конструирующие образ деревни.

Источники и материалы

ПМА 2020 — материалы полевых исследований автора. Запись обрядов, интервью.
ПМА 2021 — материалы полевых исследований автора. Запись обрядов, интервью.

Научная литература

Бахарева М. А., Садова Е. С. «Том Сойер Фест» В Вологде: опыт участия горожан в сохранении исторического облика города // Городские исследования и практики. 2021. №. 3. Т. 6. С. 7–21.
Бесков А. А. Причины возникновения феномена русского неоязычества // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение. 2017. Т. 21. С. 169–179.
Гаверилова К. А. Возвращение народной культуры народу: правильная Масленица и методическое руководство сельской самостоятельностью // Этнографическое обозрение. 2016. № 6. С. 27–43.

- Гайдуков А. В. Идеология и практика славянского неоязычества: Автореф. дис... канд. филос. наук. СПб., 2000. 164 с.
- Гайдуков А. В., Саберов Р. А., Шиженский Р. В. К вопросу о методологии изучения русского неоязычества // Общество: философия, история, культура. 2021. № 3. С. 23–27.
- Кавыкин О. И. «Родноверы». Самоидентификация неоязычников в современной России. М.: Институт Африки РАН, 2007. 232 с.
- Куприянов П. С. Образ традиционной культуры в историческом музее: производство, особенности и функции // Этнографическое обозрение. 2016. № 6. С. 11–26.
- Куприянов П. С., Савина Н. А. Современный музей русской деревни: производство сельскими бывшими горожанами // Этнографическое обозрение. 2020. № 6. С. 12–30. <https://doi.org/10.31857/S086954150013118-9>
- Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб.: Товарищество Р. Голике и А. Вильборг, 1903. 527 с.
- Новик А. А. «Вкус как в деревне»: от слогана к концепту Bio // Этнография. 2022. № 1 (15). С. 105–132. [https://doi.org/10.31250/2618-8600-2022-1\(15\)-105-132](https://doi.org/10.31250/2618-8600-2022-1(15)-105-132)
- Тютюрский А. В. К вопросу об общинности русских крестьян // Этнокультурные процессы в прошлом и настоящем: К юбилею доктора исторических наук, профессора Клавдии Ивановны Козловой / Исторический факультет МГУ. М.: Издательство Московского государственного университета, 2012. С. 270–279.
- Шиженский Р. В., Суровегина Е. С. Особенности проведения современного славянского языческого праздника (на примере организации дня Перуна) // Общество: философия, история, культура. 2015. № 6. С. 140–142.
- Шнирельман В. А. Русское родноверие. Неоязычество и национализм в современной России. М.: Издательство ББИ, 2012. 302 с.
- Aitamurto K. Paganism, Traditionalism, Nationalism: Narratives of Russian Rodnoverie. New York; London: Routledge, 2016. 222 p.

References

- Aitamurto, K. 2016. *Paganism, Traditionalism, Nationalism: Narratives of Russian Rodnoverie*. New York; London: Routledge. 222 p.
- Bahareva, M. A. and E. S. Sadova. 2021. «Tom Sojer Fest» V Vologde: opyt uchastiya gorozhan v sokhraneniі istoricheskogo oblika goroda [«Tom Sawyer Fest» in Vologda: the Experience of Citizens' Participation in Preserving the Historical Image of the City]. *Gorodskie issledovaniya i praktiki* 6 (3): 7–21.
- Beskov, A. A. 2017. Prichiny vozniknoveniia fenomena russkogo neoiazychestva [Reasons for the Emergence of the Phenomenon of Russian Neo-paganism]. *Izvestiia Irkutskogo gosudarstvennogo universiteta* 216: 169–179.
- Gaidukov, A. V., R. A. Sabarov and R. V. Shizhensky. 2021. K voprosu o metodologii izucheniya rossijskogo neoiazychestva [Toward a Methodology for the Study of Russian Neo-paganism]. *Obshchestvo: filosofii, istoriia, kul'tura* 3: 23–27.
- Gaidukov, A. V. 2000. *Ideologiya i praktika slavianskogo neoiazychestva* [Ideology and Practice of Slavic Neo-paganism]. Ph.D. diss. abstract. Herzen University. 164 p.
- Gavrilova, K. A. 2016. Vozvrashchenie narodnoi kul'tury narodu: pravil'naiа Maslenitsa i metodicheskoe rukovodstvo sel'skoi samostoiatel'nost'iu [Bringing Popular Culture Back to the People: A Proper Maslenitsa and Methodological Guidance for Rural Autonomy]. *Etnograficheskoe obozrenie* 6: 27–43.
- Kavykin, O. I. 2007. «Rodnoverie». *Samoidentifikatsiia neoiazychnikov v sovremennoi Rossii* [«Rodnovers». Self-Identification of Neo-Pagans in Modern Russia]. Moscow: Institut Afriki RAN. 232 p.
- Kupriyanov, P. S. 2016. Obraz traditsionnoi kul'tury v istoricheskom muzee: proizvodstvo, osobennosti i funktsii [The Image of Traditional Culture at a Historical Museum: Its Production, Specificities, and Functions]. *Etnograficheskoe obozrenie* 6: 11–26.

- Kupriyanov, P. S. and N. A. Savina. 2020. *Sovremennyi muzei russkoi derevni: proizvodstvo sel'skosti byvshimi gorozhanami* [Modern Museum of the Russian Village: Production of Rurality by Ex-Urban Residents]. *Etnograficheskoe obozrenie* 6: 12–30. <https://doi.org/10.31857/S086954150013118-9>
- Maximov, S. V. 1903. *Nechistaia, nevedomaia i krestnaia sila* [Unclean, Unknowable and Cross Power]. Saint Petersburg: R. Golike and A. Vilvorg. 527 p.
- Novik, A. A. 2022. “Vkus kak v derevne”: ot slogana k konceptu Bio [“Taste Like in a Village”: From Slogan to Bio-concept]. *Ethnografia* 1: 105–132. [https://doi.org/10.31250/2618-8600-2022-1\(15\)-105-132](https://doi.org/10.31250/2618-8600-2022-1(15)-105-132)
- Shizhensky, R. V. and E. S. Surovegina. 2015. Osobennosti provedeniia sovremennogo slavianskogo iazycheskogo prazdnika (na primere organizatsii dnia Peruna) [Features of Holding a Modern Slavic Pagan Festival (On the Example of Organizing the Day of Perun)]. *Obshchestvo: filosofii, istoriia, kul'tura* 6: 140–142.
- Shnirelman, V. A. 2012. *Russkoe rodnoverie. Neoiazychestvo i natsionalizm v sovremennoi Rossii* [Russian Rodnoverie. Neo-paganism and Nationalism in Modern Russia]. Moscow: Izdatel'stvo BBI. 302 p.
- Tutorskiy, A. V. 2012. K voprosu ob obshchinnosti russkikh krest'yan [To the Question of Communality of Russian Peasants]. In *Ehtnokul'turnye processy v proshlom i nastoyashchem: K yubileyu doktora istoricheskikh nauk, professora Klavdii Ivanovny Kozlovoy* [Ethno-Cultural Processes in the Past and Present: To the Anniversary of Doctor of Historical Sciences, Professor Klavdia Ivanovna Kozlova], ed. by A. A. Nikishenkov. Moscow: Izdatel'stvo Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta 270–279.