

ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ

Научная статья
УДК 298.9:7.067.2
doi: 10.17223/22220836/57/11

НЕОЯЗЫЧЕСКИЕ ИДЕОЛОГИИ В ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОМ ИСКУССТВЕ СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Андрей Анатольевич Иванов

*Новосибирский государственный технический университет, Новосибирск, Россия
Русская христианская гуманитарная академия им. Ф.М. Достоевского,
Санкт-Петербург, Россия, larsandr@mail.ru*

Аннотация. В статье рассмотрено отражение неоязыческих идеологий в изобразительном искусстве современных художников. Предложена типология религиозной идеологии: религия-функция, религия-гнозис, религия-символ. Для художественного воплощения религии-функции характерны фигуративность, антропоморфизм, обращение к неоклассицизму и национальному романтизму. Для религии-гнозиса характерны отказ от фигуративности, орнаментальность, экспериментальность. Религия-символ сочетает фигуративность и абстрактный символизм.

Ключевые слова: неоязычество, секулярная религиозность, религиозная идеология, родноверие, этнофутуризм, изобразительное искусство, метаэмпирическая реальность, гнозис

Благодарности: исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 22-28-01712).

Для цитирования: Иванов А.А. Неоязыческие идеологии в изобразительном искусстве современной России // Вестник Томского государственного университета. Культурология и искусствоведение. 2025. № 57. С. 130–142. doi: 10.17223/22220836/57/11

ART HISTORY

Original article

NEO-PAGAN IDEOLOGIES IN THE FINE ARTS OF MODERN RUSSIA

Andrei A. Ivanov

*Novosibirsk State Technical University, Novosibirsk, Russian Federation
Russian Christian Humanitarian Academy, Saint Petersburg, Russian Federation,
larsandr@mail.ru*

Abstract. The article is aimed to highlight the types of religious ideologies that exist in two forms of Russian neo-paganism (Slavic and Finno-Ugric), and to consider the reflection of these types in the fine arts of contemporary artists. The author relies on the socio-constructivist approach in understanding religion, uses comparative, typological and semiotic

methods for studying ideological and artistic practices. Relying on existing research, the author presented an overview of the common features and trends of Slavic Rodnoverie and Finno-Ugric neo-paganism as forms of modern secular religiosity. An original typology of religious ideologies is proposed: religion is a function oriented towards the political and practical transformation of empirical reality; religion-gnosis, focused on the comprehension of meta-empirical reality; religion-symbol (or religion-culture), focused on the totality of religious symbols as an expression of ethno-cultural identity. In nationalist Rodnoverie, the position of religion-function dominates, in religious Rodnoverie – religion-gnosis, in Meryan ethnofuturism – religion-symbol. An analysis of the embodiment of neo-pagan themes and imagery in the works of fine art by Russian artists showed the existence of stable correspondence between the type of religious ideology and the formal and stylistic characteristics of paintings and drawings. The ideology of religion-function is reflected in the works of B. Olshansky, A. Shishkin, A. Klimentko, V. Korolkov, M. Kuleshov, I. Ozhiganov, V. Dzalba, A. Sinyakin, A. Timofeev and others. This group is characterized by figurativeness, anthropomorphism, appeal to the stylistic traditions of neoclassicism, national romanticism (modern), fantasy art. The ideology of religion-gnosis is reflected in the work of V. Vyatchin, M. Sukharev; they are characterized by a rejection of figurativeness, ornamentality, an appeal to (pseudo)archaic and avant-garde, and experimentalism. The ideology of religion-symbol is characteristic of the artists of Finno-Ugric ethnofuturism (P. Mikushin, G. Fomirakov, I. Fedosova, A. Malyshev and others), who combine figurativeness and abstract symbolism.

Keywords: neo-paganism, secular religiosity, religious ideology, native faith, ethnofuturism, visual arts, meta-empirical reality, gnosis

Acknowledgements: The research was carried out at the expense of a grant from the Russian Science Foundation (project No. 22-28-01712).

For citation: Ivanov, A.A. (2025) Neo-pagan ideologies in the fine arts of modern Russia. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Kul'turologiya i iskusstvovedenie – Tomsk State University Journal of Cultural Studies and Art History*. 57. pp. 130–142. (In Russian). doi: 10.17223/22220836/57/11

Введение

В данной статье рассматриваются две формы неоязычества, ведущие свое происхождение от этнических религий, существовавших на территории современной России, – славянское и финно-угорское. Эти неоязычества существуют уже несколько десятилетий; достаточно подробно исследованы учеными их идеологические, социологические, историко-культурные аспекты. Однако художественное измерение российской неоязыческой религиозности в научных исследованиях представлено достаточно фрагментарно. Между тем художественная составляющая признается важнейшей в ряде популярных видов западного неоязычества и было бы странным исключать роль эстетического измерения в формировании и распространении неоязычества в России.

Неоязычество представляет собой одну из форм современной секулярной религиозности – установления связи между повседневным миром и метаэмпирической реальностью посредством индивидуального манипулирования символическими системами [1. Р. 147]. Индивидуальность манипулирования противопоставлена институциональной символике «традиционных религий» и не исключает стереотипизации феноменов новой духовности, возникновения коллективных движений и сообществ.

Термин «религиозная идеология» понимается в нейтральном смысле как структурный элемент религии – совокупность ее социально-политических и этико-практических аспектов. Если религиозное сознание открывает трансцендентную истину, то религиозная идеология говорит о том, как с этой ис-

тиной поступать в имманентном социальном мире. Как правило, термин «идеология» применяется в отношении политического поведения, связанного с интересами власти и распределением ресурсов, а религиозная идеология нередко сводится к фундаментализму. Но в контексте религии внемирская или мирская аскеза, отношение к женщинам, иконам, инородцам и другим вероучениям также являются идеологическими программами управления социальными практиками.

Цель данного исследования – рассмотреть, какие типы религиозной идеологии существуют в формах российского неоязычества и как эти типы отражаются в формально-стилистических характеристиках произведений художников, обращающихся к неоязыческой тематике. Основной вопрос – существует ли устойчивая импликация между типом неоязыческой идеологии и формальными свойствами произведений изобразительного искусства?

Подходы и методы

Методологическую базу исследования представляет социально-конструктивистский подход, в рамках которого исследователь не задается вопросом о подлинном существовании объектов религиозной веры, но исследует то, как религиозные представления о метаэмпирической «реальности» становятся социальным фактом и конструируют эмпирические, в том числе художественные практики и как практики, в свою очередь, конструируют религиозные представления и переживания. В сопоставлении форм неоязыческих идеологий и стилистических направлений визуального искусства применяются сравнительный и типологический методы. В определении соответствий между религиозной идеологией и эстетической формой действует семиотическая логика отождествления их с планами содержания и выражения.

Эмпирическую базу исследования составляют произведения живописи и графики современных российских художников, в которых воспроизводятся образы, сюжеты, мифологемы славянского и финно-угорского неоязычества. Хронологически нас интересовали авторы, чья творческая деятельность разворачивается в постсоветский период и совпадает с развитием неоязыческих движений в России. Важным критерием отбора служила публикация работ художника на неоязыческих сайтах, форумах, сообществах в социальных сетях.

Славянское и финно-угорское неоязычество в современной России

Неоязычество возникает в современных обществах как протест против авраамических религий и современности [2. С. 7]. Истоки этого протеста обнаруживаются «в романтических представлениях о язычестве, природе и благородном дикаре» [3. Р. 2], но влияние оказали также молодежная контркультура 1960-х и культура постмодернизма. Неоязычество воплощается в попытках возрождения «природных» и нативных религий в условиях современной культуры.

М. Стрмиска выделил в современном язычестве два противоположных типа: *этнические язычники* стремятся реконструировать в аутентичной форме религиозные традиции определенной этнической группы; *универсалистские язычники* сочетают традиции разных народов, регионов и эпох. Этнически ориентированные язычники, по мнению М. Стрмиски, склоняются к правому

крылу политического спектра, представляя этнорелигиозную культуру как «вооруженную крепость», которую следует защищать от инородных влияний. Язычники-универсалы тяготеют к левым позициям, выступая за инклюзивное язычество, антимилитаризм и права женщин [4. Р. 29–31]. К. Айтамурто и С. Симпсон обсуждают сложившиеся представления о том, что западноевропейское и американское неоязычество в основном левое по политическим ориентациям, а восточноевропейское неоязычество правое. Реальная картина, по мнению авторов, сложнее и представляет «широкий спектр перекрывающихся наборов идеологий, практик и сообществ, которые имеют семейное сходство», но в неоязычестве Центральной и Восточной Европы действительно более популярны национализм и этноцентризм [3. Р. 2–3].

Славянское неоязычество – совокупность движений, реконструирующих дохристианские верования и культы древних славян. С конца XX в. в среде славянских неоязычников стал популярным эндоним «родноверие», но также используются термины «ведизм», «новоязычество», «славяне» и др. Российское родноверие зарождается в советскую эпоху в среде, включающей политических диссидентов, фольклористов, этнографов, художников и писателей, представителей партийной номенклатуры и советских спецслужб. Во время перестройки и реформ 1990-х гг. возникают неоязыческие общины, публикуются книги идеологов и волхвов, устанавливаются связи с иностранными язычниками, спортивными движениями и клубами реконструкторов, художественной средой.

Славянское неоязычество неоднородно, включает множество течений, объединений, персоналий, за время своего существования оно трансформировалось, но при этом сохраняет ряд общих черт: этноцентризм – идеализация народа как примордиальной общности; политеизм – стремление выстроить упорядоченный пантеон богов и духов; пантеизм – обожествление и одухотворение природы. В классификациях направлений славянского неоязычества выделяют два полюса – националистов и религиозных искателей [5. С. 108], интолерантных и толерантных [6. С. 130].

Националистическое (политическое) неоязычество представляет дохристианскую культуру славян как неизменное основание национальной идентичности и социально-политического устройства: «приоритетным оказывается не связанный с представлением о потустороннем мире религиозный аспект язычества, а возможность создать на его базе политизированную национальную идеологию для переустройства посюстороннего общества» [6. С. 106]. Здесь действуют псевдоисторические мифы о славяно-арийской Гиперборее, спекуляции о русскоязычной этимологии иностранных слов, культивируются воинственность, антимодернизм, традиционализм и ксенофобия, сближающие язычников-националистов с неонацистами [7, 8]. Значимым элементом идеологии выступает эксклюзия – отторжение других этносов, культур как источника угрозы.

Религиозное неоязычество отстраняется от эксклюзивных и политических аспектов и акцентирует духовное содержание, культивирует природный мистицизм и ритуально-магические практики, сближаясь с культурой New Age. Антимодернизм здесь выражается в антитехницизме, критике потребительской культуры и в экологизации мировоззрения. Кроме того, в последнее десятилетие представители религиозного неоязычества отказываются от тре-

бования достоверной реконструкции древнего язычества и ориентируются на творческое формирование современного культа.

В исследованиях славянского неоязычества утвердилось представление о доминанте националистического направления в постсоветских странах, что объясняется социально-экономическими кризисами, политической турбулентностью, антиколониальными движениями и постимперским ресентиментом. Однако для России это утверждение верно примерно до конца 2000-х гг., когда ужесточение антиэкстремистского законодательства и репрессии против оппозиционных движений правого и левого толка практически исключили возможность открытой пропаганды националистических идей вне официального дискурса. С этого времени в открытых источниках и публичных коммуникациях доминирует религиозное направление. Видимо, вслед за К. Айтамурто стоит говорить о новом поколении российских неоязычников, которое менее заинтересовано в политических притязаниях [9].

Финно-угорское неоязычество – возрождение этнических религий народов, говорящих на финно-угорских языках. На территории России это неоязыческие движения народов Среднего Поволжья и Волго-Камья: марийцев («марийская традиционная религия»), мордвы («эрзянская вера»), меря («мерянский этнофутуризм») и др. В.А. Шнирельман выделил две пересекающиеся линии финно-угорского неоязычества – возрождение аутентичных ритуалов, опирающееся на непрерывную традицию в сельской местности, и конструирование синтетической доктрины городской интеллигенцией [10. С. 146–147]. Становление этих неоязыческих культур в 1990–2000 гг. было связано с идеями национального возрождения и поиска региональной идентичности. Критическая позиция русской православной церкви и контроль со стороны региональных властей позволили «купировать» политические амбиции марийского и эрзянского неоязычества, которое к настоящему времени трансформировалось в репрезентацию этнокультурной идентичности в ритуально-праздничных действиях, адаптированных под современного обывателя [11. С. 36], упорядоченном пантеоне богов и национальных героев [12. Р. 251].

Мерянский этнофутуризм – ревитализация культуры племени меря, населявшего Верхнее Поволжье до XI в. и ассимилированного славянами. Движение *Meŋjamaa* представляет собой художественно-интеллектуальную реконструкцию древнемерянской культуры с опорой на археологические и краеведческие исследования, изучение народного православия и творческое воображение своих идеологов. Мерянский этнофутуризм позиционируется как альтернативная этнокультурная идентичность, соединяющая традиционную ментальность с выразительными средствами современного искусства. Мерянский этнофутуризм не претендует на решение религиозных вопросов и тем более на статус религиозного института, но при этом апеллирует к ритуальной культуре и шаманской образности: «Пожалуй, современных этнофутуристов можно назвать шаманами XXI века» [13].

Религиозные идеологии

В исследовательской литературе сегодня актуальна полемика по поводу того, к каким формам современной духовности применимо понятие религии. Разность позиций исходит из разного понимания содержательных признаков

религии [9]. Если исследователи отличают политическое неоязычество от религиозного, то предполагают, что в первом случае отсутствуют некие важные для «нормальной» религии признаки – разработанная теология, система обрядовых действий, представления о посмертном существовании. Но тот факт, что политическое неоязычество несильно интересуется рассуждениями о природе богов, не отменяет того, что оно обращается к сакральной легитимации своих политических притязаний. В настоящей статье предлагается рассматривать разные формы неоязычества как различные идеологические проявления неоязыческой религиозности. Политическое крыло родноверия и мерянский этнофутуризм имеют мало общего с институциональными религиями, но являются идеологическими вариантами секулярной религиозности.

Если, следуя за определением В. Ханеграффа, понимать религию как трехкомпонентную систему (между эмпирической и метаэмпирической реальностями устанавливаются посредники – символы), то можно выделить три версии религиозной идеологии, отличающиеся тем, какой из этих компонентов обладает ценностно-иерархическим приоритетом.

1. *Религия-функция* выступает инструментом власти и преобразования повседневного мира. Состояние эмпирической реальности, ее критика, трансформация и желательный идеал являются аксиологическими доминантами. Метаэмпирическая реальность является основанием политических программ и практических технологий, а субъект полагает себя ее полномочным представителем. В случае религиозной идеологии, направленной на политические действия, уместно использовать понятие «политическая религия» [14]. К типу политической религии-функции относится националистическое родноверие, видящее в славянской древности основание для политических преобразований.

2. *Религия-гнозис* ориентирована на коммуникацию с метаэмпирической реальностью, которая признается высшей ценностью и целью. Эмпирический мир имеет смысл как воплощение «горнего мира», но между мирами существует дистанция, которую субъект должен преодолевать, отрешаясь от мира в ритуальном действии и мистическом гнозисе¹. В современном язычестве «горним миром» выступает обожествленная и одухотворенная природа, ее эмпирическим антагонистом – мир технологической цивилизации. К типу религии-гнозиса относится религиозное крыло родноверия – «религия природной веры», «шуйный путь», «новоязычество».

3. *Религия-символ* концентрируется на посреднике между двумя мирами – системе символов. Отождествление субъекта с религиозной символикой – это двусторонняя принадлежность к метаэмпирическому бытию и к эмпирической (культурно-исторической) реальности религиозных объектов и общностей. Эта идентичность сопоставляется с другими идентичностями, осмысливается как особая культура и может не требовать веры в метаэмпирическую реальность – достаточно культурной принадлежности, предполагающей коллективного субъекта веры. К носителям такого типа религиозной идеологии относятся массовые посетители неоязыческих праздников, которым важно заполнить досуг, подтвердить свою принадлежность к древней культуре и заручиться поддержкой «высших сил» на тот случай, если вдруг они на са-

¹ Термин «гнозис» здесь используется в значении эзотерического познания, возможного в различных религиях и мистических учениях, т.е. без привязки к раннехристианскому еретическому гностицизму.

мом деле есть. Здесь же располагается мерянский этнофутуризм, превращающий следы исчезнувшей этнокультуры в художественный перформанс.

Очевидно, что в любом религиозном течении эти идеологические позиции сосуществуют, агенты меняют их в зависимости от ситуации. Однако коллективный и устойчивый выбор в сторону одной из позиций обуславливает различия выделенных ранее направлений российского неоязычества в их дискурсах и практиках.

Неоязычество в изобразительном искусстве

Воспроизведение языческих тем, образов, сюжетов в художественных произведениях не означает автоматической принадлежности автора к неоязыческой общине или группе. Авторы, заявляющие о своей языческой идентичности, часто призывают отличать свое творчество от религиозности и не исчерпывают его той этнокультурной традицией, к которой они себя причисляют. Художественная деятельность позволяет установить дистанцию между субъектом и эстетическим содержанием – редкий автор на это не укажет. Но именно эстетическая дистанция позволяет спроецировать в произведение те желания, устремления, притязания, которые субъект полагает главными, но невозможными в повседневной реальности. Воплощаемая в художественном произведении желаемая позиция субъекта и есть, согласно Л. Альтюссеру, его идеология как воображаемое отношение к материальным, эмпирическим практикам [15].

Изобразительное искусство в контексте репрезентации религиозной идеологии обладает рядом преимуществ: наглядностью – возможностью визуализировать метаэмпирическую реальность; «платонизирующей силой» – способностью представить частное всеобщим, фантастическое реальным; органичной встроенностью в культуру цифровой коммуникации с ведущей ролью визуальных образов.

Так как в религии-функции аксиологическим центром является эмпирическая реальность, то в изобразительных искусствах эта позиция будет выражаться в воспроизведении ее визуальных свойств – в фигуративности и реализме. Речь не о критическом или социальном реализме, но об идеализированных образах, имитирующих визуальную реальность. Для этноцентристского неоязычества важно также создание образа «великого прошлого», следовательно, обращение к иконографическим традициям национальной мифологии, к знакам этнической и национальной принадлежности.

Примером реализации неоязыческой религии-функции служит творчество большей части российских художников-славянистов – Бориса Ольшанского, Андрея Клименко, Андрея Шишкина, Виктора Королькова, Максима Кулешова, Игоря Ожиганова, Владислава Дзалбы, Александра Синякина и др. В их живописи представлены образы славянских богов, героев, персонажей фольклора и древних язычников, создающие величественную картину «золотого века» дохристианской славянской цивилизации. «Старые» и «новые» боги высшего пантеона решены преимущественно в антропоморфном виде – перед нами увеличенные в размерах и возможностях люди с идеальными физическими телами, славянско-нордической внешностью, излучающие уверенность и могущество на фоне «русской» природы и деревянного зодчества. В этом господстве антропоморфизма усматривается не только масскультур-

ный антропоцентризм, но и родноверческая идеологема происхождения славян от богов.

Эти художники ориентируются на ряд стилистических традиций. *Неоклассицизм* в применении к славянской мифологии стал осваивать почитаемый у неоязычников и националистов советский художник Константин Васильев (1942–1976). Свойственные неоклассицизму ясность композиции, идеализация натуры и героическая патетика воплощаются в произведениях Б. Ольшанского и А. Шишкина. *Национальный романтизм* в русском модерне начала XX в. (В. Васнецов, И. Билибин, Н. Рерих, М. Врубель и др.) оказал влияние на творческие манеры А. Клименко, В. Королькова, М. Кулешова и многих других. В стиле работ И. Ожиганова, В. Дзалбы, А. Синякина, А. Тимофеева вместе с национально-романтической традицией ощутимо влияние *фэнтези-арта*, эстетики графических романов и компьютерных игр.

Каждая из этих стилистических традиций удовлетворяет определенные идеологические потребности. Неоклассическая форма соответствует потребности в образе «золотого века» как совершенного, гармоничного и естественного бытия. Национальный романтизм удовлетворяет потребность в подтверждении национальной идентичности посредством седиментированных в массовой культуре визуальных кодов «русского стиля», созданных в начале XX в. Эстетика фэнтези ориентирована на репрезентацию сказочно-героического мира, противоположного рутинной повседневности.

Многие авторы данного направления высказывают соответствующие религии-функции идеологические убеждения в интервью, статьях, социальных сетях. Это могут быть указания на фолк-исторические теории о многотысячелетней истории славян, на арийскую Гиперборею и конспирологию, народную этимологию, отстаивание ценностей «традиционной семьи», моральную и экологическую критику западной культуры и либерализма, антиглобализм и антимодернизм.

Религия-гнозис ориентирована на коммуникацию с метаэмпирической реальностью, репрезентация которой не может дублировать свойства эмпирической, поэтому религиозно-гностическое искусство характеризуется большой степенью условности и символизма. Образцовым примером является христианская иконопись. Но в случае славянского неоязычества речь идет не о трансцендентном и сверхъестественном Боге, а о культе Природы, объединяющей в себе имманентные и трансцендентные аспекты. За эмпирическими природными явлениями, согласно «природоверию», скрываются божественные сущности, постижение которых возможно через архетипы, укорененные в коллективной памяти народной культуры и в творческом потенциале субъекта. Художественную репрезентацию такого мировоззрения можно определить понятием А. Верслуса «визионерский гнозис», обозначающим индивидуальный опыт приобщения к метаэмпирической реальности через визуальное воображение [16. С. 14]. Индивидуальный опыт визуального воображения использует, синтезирует и переосмысливает различные традиции – от народных до элитарно-экспериментальных, отказывается от фигуративности и антропоморфизма в пользу декоративности и архаического символизма.

Среди авторов, пишущих на славянскую тему, к типу художественной религии-гнозиса можно отнести Василия Вятича и Максима Сухарева. Васи-

лий Вятч относит свое творчество к интуитивному искусству и причисляет себя к группе художников-космистов. В его работах, посвященных славянским богам и культам, отражается влияние русского символизма и авангарда («Велес», «Рождение Сварога», «Магия волхвов» и др.). Интервью художника полны размышлений об одухотворенности природы и единстве вселенной [17]. Максим Сухарев называет свой стиль «славянской этноархаикой», отмечает влияние на свое творчество палехской миниатюры и сибирского археоарта. Свое искусство он понимает как попытку воспроизвести мифологический взгляд на мир, погрузиться во «время мифов»: «Я стремлюсь соединить в своих работах первобытное восприятие мира с данными научных исследований в области традиционной славянской культуры» [18]. Художник относит себя к «новоязычеству», провозглашая создание новых языческих практик, опирающихся на «живой опыт» природного анимизма, в противовес родноверческим реконструкциям, основанным на псевдонаучных спекуляциях.

Итак, в творчестве художников, пишущих на тему славянской мифологии, обнаруживается импликация между определенным типом религиозной идеологии и формально-стилевыми характеристиками. Художники, в содержании произведений которых отражается политическая идеология неоязычества, предпочитают фигуративную форму и опираются на классические и национально-романтические образцы. Художники, ориентированные на гнозис метаэмпирической реальности, выбирают неклассическую нефигуративную форму. Следует указать авторов, в произведениях которых этой связи нет. Петр Михайлов и волхв Велимир (Николай Сперанский) для воплощения сюжетов языческой жизни славян, характерных для религии-функции, используют нехарактерную технику импрессионизма. Тверские художники Всеволод Иванов и Александр Угланов на своих полотнах воспроизводят фолк-исторические мифологемы националистического родноверия (Аркона, Аркаим, Гиперборея и пр.), но облачают их в сказочно-фэнтезийную форму красочно-декоративных полотен. В проработке природы и деревянной архитектуры, в центрированных композициях и мелких фигурах заметно влияние палехской миниатюры.

Религия-символ включает представления о метаэмпирической реальности в культурно-исторический контекст, интерпретирует ее как достояние самобытной народной общности. Данный контекст существует вместе с другими контекстами современного мира, сопоставляется с ними и воспринимается субъектом идеологии как вариант и ресурс партиципативной идентичности. Между субъектом и идеологией существует дистанция, которая может быть иронической и / или игровой, художественной. Художественная реализация религии-символа должна следовать ее медирующей позиции – совмещать фигуративность и абстрактный символизм, элементы классики и модернизма, этноцентризм и универсализм. Автор может не принадлежать генетически к этнорелигиозной общности, а рассматривать ее мифологию и культуру как источник вдохновения, индивидуализации стиля и, возможно, «прорыва в другие миры».

Финно-угорский этнофутуризм обнаруживает в себе признаки данной идеологической позиции. На картинах этнофутуристов Павла Микушева, Ирины Федосовой, Юрия Лисовского, Георгия Фомирякова, Натальи Корчемкиной и др. мифологические образы, фольклорные мотивы, народные ор-

наменты, археологические артефакты финно-угорских народов включаются в экспериментальный бриколаж, призванный представить скорее не образ метафизического мира, но укорененную в этнокультуре самодостаточную символическую форму. Манифесты и интервью представителей этнофутуризма свидетельствуют о ценности для них этнокультурной идентичности как «древней основы» и вместе с тем источника художественного новаторства.

Религиозно-символическая позиция характеризует произведения Александра Малышева (Эндю Мерянина) – одного из главных энтузиастов «мерянского этнофутуризма», конструирующего ушедшую языческую культуру меря из археологических и фольклорных следов в виде постмодернистской бренд-идентичности. Его фотоколлажи представляют собой синтез фотоизображений, народных и придуманных символов-идеограмм, ритуального антуража и сюрреалистических пейзажей, т.е. объединяют художественные признаки религии-функции и религии-гнозиса.

Заключение

Неоязычество как форма секулярной религиозности включает широкий спектр переплетающихся идеологических установок, программирующих социальные практики. Выделенные в статье типы религиозной идеологии не исключают друг друга и сосуществуют в разных формах российской неоязыческой культуры, но в славянском неоязычестве в большей степени представлены религия-функция («националистическое родноверие») и религия-гнозис («религиозное родноверие»), финно-угорское неоязычество проявляет черты религии-символа, наиболее явно представленные в этнофутуризме.

В творчестве художников, воспроизводящих неоязыческие темы, обнаруживается устойчивая связка между выраженными идеологическими позициями и формально-стилистическими характеристиками. Художники-славянисты, воспроизводящие в содержании картин религиозно-функциональные идеологемы, предпочитают фигуративно-предметную форму и опираются на стилистические традиции неоклассицизма, национального романтизма, фэнтези-арта. Художники, ориентированные на гнозис мифологического мира, предпочитают нефигуративные формы, ориентируясь на народную орнаментику, авангард и археоарт. В произведениях этнофутуристов наблюдается соединение художественных признаков религии-функции и религии-гнозиса – фигуративности и абстрактного символизма.

Разумеется, речь идет об обобщении трендов в пространстве идеологического разнообразия и художественной свободы, но предложенная вариация связки «идеология–изобразительная форма» позволяет обозначить и охарактеризовать промежуточные формы. Например, в религиозно-функциональном искусстве художников-славянистов (А. Гусельникова, М. Кулешова, А. Синякина и др.) в структуру изображения, как правило, в виде рамки включены орнаментальные мотивы, воспроизводящие народные славянские орнаменты и символы. Чаще всего они создают эффект эклектики, но идеологический посыл очевиден – необходимо снабдить классически-универсальные образы знаками этнической принадлежности, т.е. освоить признаки религии-символа.

Остается вопрос о причинах такого распределения соответствий между идеологией и художественной формой. Мы постарались обозначить логику,

по которой агент той или иной идеологии предпочитает фигуративную или нефигуративную форму, но имеет смысл предполагать более сложную комбинацию разных факторов, действующих внутри художественного поля, в массовой визуальной культуре, в сферах эзотерики и политической культуры.

Список источников

1. Hanegraaff W.J. New Age Spiritualities as Secular Religion: a Historian's Perspective // *Social Compass*. 1999. Vol. 46, № 2. P. 145–160.
2. Гальцин Д.Д. Лики Протея: история современного язычества как религиозной идентичности. СПб. : Изд-во РХГА, 2020. 296 с.
3. Aitamurto K., Simpson S. Introduction. Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe // *Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe* / ed. by K. Aitamurto, S. Simpson. London : Routledge, 2014. P. 2–9.
4. Strmiska M.F. Pagan Politics in the 21st Century: “Peace and Love” or “Blood and Soil”? // *The Pomegranate*. 2018. № 20 (1). P. 5–44. doi: <https://doi.org/10.1558/pome.35632>
5. Клейн Л.С. Воскрешение Перуна: К реконструкции восточнославянского язычества. СПб. : Евразия, 2004. 480 с.
6. Кавыкин О.И. «Родноверы». Самоидентификация неоязычников в современной России. М. : Институт Африки РАН, 2007. 232 с.
7. Осинцев А.В. Русское неоязычество и миф о великом происхождении, прародине и языке // 30 лет кафедре религиоведения Уральского федерального университета: сб. науч. ст. Екатеринбург : Макс-Инфо, 2017. С. 211–223.
8. Шнирельман В.А. Русское родноверие. Неоязычество и национализм в современной России. М. : Изд-во ББИ, 2012. 302 с.
9. Айтмурто К. Родноверие, современное славянское язычество и сложности определения «религии» // Русское религиоведческое общество. 06.03.2019. URL: <https://tro.org.ru/2019/03/k-ajtamurto-rodnoverie-sovremennoe-slavjanskoe-jazychestvo-i-slozhnosti-opredelenija-religii/> (дата обращения: 15.06.2023).
10. Шнирельман В.А. Назад к язычеству? Триумфальное шествие неоязычества по просторам Евразии // Неоязычество на просторах Евразии / сост. В.А. Шнирельман. М. : ББИ св. апостола Андрея, 2001. С. 130–169.
11. Бозатова О.А. «Повторное изобретение» и трансформация локальной религиозной традиции: эзрянский неоязыческий ритуал // *Этнографическое обозрение*. 2015. № 5. С. 33–50.
12. Knorre B. Neopaganism in the Mari El Republic // *Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe* / ed. by K. Aitamurto, S. Simpson. London : Routledge, 2014. P. 249–265.
13. Малышев А. Эндю Мерянь – Мерянский этнофутуризм // Merjamaa. URL: http://www.merjamaa.ru/news/merjanskij_ethno_futurizm/2010-11-15-102 (дата обращения: 30.05.2023).
14. Мацевич И.В., Семедов С.А. Политические религии в современном мире // *Вестник Института социологии*. 2012. № 4. С. 36–49.
15. Альтюссер Л. Идеология и идеологические аппараты государства // *Неприкосновенный запас*. 2011. № 3 (77). URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2011/3/al3.html> (дата обращения: 15.04.2023).
16. Верслус А. Что такое эзотерика? Методы исследования западного эзотеризма // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2013. № 4. С. 11–35.
17. Рыбинский В. Интервью с художником-космистом Василием Вятичем // *Вестник культуры*. 30.11.2020. № 22. URL: <https://orpheus18.wixsite.com/vectnikkyltyri/2-vasilij-vyatic> (дата обращения: 30.05.2023).
18. *Время мифов*. Художник Максим Сухарев. Страница автора. URL: <https://vk.com/mythtime> (дата обращения: 30.05.2023).

References

1. Hanegraaff, W.J. (1999) New Age Spiritualities as Secular Religion: a Historian's Perspective. *Social Compass*. 46(2). pp. 145–160.
2. Galtsin, D.D. (2020) *Liki Proteya: istoriya sovremennogo yazychestva kak religioznoj identichnosti* [Faces of Proteus: A History of Modern Paganism as a Religious Identity]. St. Petersburg: RKhGA.

3. Aitamurto, K. & Simpson, S. (2014) Introduction. Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe. In: Aitamurto, K., Simpson, S. & Wiench, P. (eds) *Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe*. London: Routledge. pp. 2–9.
4. Strmiska, M.F. (2018) Pagan Politics in the 21st Century: “Peace and Love” or “Blood and Soil”? *The Pomegranate*. 20(1). pp. 5–44. DOI: 10.1558/pome.35632
5. Klein, L.S. (2004). *Voskreshenie Peruna: K rekonstruktsii vostochnoslavianskogo yazychestva* [The Resurrection of Perun: Toward the Reconstruction of East Slavic Paganism]. St. Petersburg: Evraziya.
6. Kavykin, O.I. (2007) “Rodnoverie”. *Samoidentifikatsiya neoyazychnikov v sovremennoy Rossii* [Rodnoverie. Self-Identification of Neo-Pagans in Contemporary Russia]. Moscow: Institute for African Studies, Russian Academy of Sciences.
7. Osintsev, A.V. (2017) Russkoe neoyazychestvo i mif o velikom proiskhozhdenii, prarodine i yazyke [Russian Neo-Paganism and the Myth of the Great Origin, Ancestral Homeland and Language]. In: *30 let kafedre religiovedeniya Ural'skogo federal'nogo universiteta* [30 years of the Department of Religious Studies of the Ural Federal University]. Ekaterinburg: Maks-Info. pp. 211–223.
8. Shnirelman, V.A. (2012) *Russkoe rodnoverie. Neoyazychestvo i natsionalizm v sovremennoy Rossii* [Russian Rodnoverie: Neo-Paganism and Nationalism in Today's Russia]. Moscow: BBI.
9. Aitamurto, K. (2019) Rodnoverie, sovremennoe slavyanskoe yazychestvo i slozhnosti opredeleniya “religii” [“Rodnoverie, Modern Slavic Paganism and the Difficulties of Defining “Religion”]. *Russkoe religiovedcheskoe obshchestvo*. 6th March. [Online] Available from: <https://rro.org.ru/2019/03/k-aitamurto-rodnoverie-sovremennoe-slavyanskoe-jazychestvo-i-slozhnosti-opredeleniya-religii/>.
10. Shnirelman, V.A. (2001) Nazad k yazychestvu? Triumfal'noe shestvie neoyazychestva po prostoram Evrazii [Back to Paganism? The Triumphal Procession of Neo-Paganism across the Expanses of Eurasia]. In: Shnirelman, V.A., Moroz, E. L. & Yashin, V.B. (eds) *Neoyazychestvo na prostorakh Evrazii* [Neo-Paganism in the Expanses of Eurasia]. Moscow: BBI sv. apostola Andreyu. pp. 130–169.
11. Bogatova, O.A. (2015) “Povtorno izobretenie” i transformatsiya lokal'noy religioznoy traditsii: erzyanskiy neoyazycheskiy ritual [The “Reinvention” and Transformation of a Local Religious Tradition: The Case of an Erzya Neo-Pagan Ritual]. *Etnograficheskoe obozrenie*. 5. pp. 33–50.
12. Knorre, B. (2014) Neopaganism in the Mari El Republic. In: Aitamurto, K., Simpson, S. & Wiench, P. (eds) *Modern Pagan and Native Faith Movements in Central and Eastern Europe*. London: Routledge. pp. 249–265.
13. Malyshev, A. (2010) *Endyu Meryan' – Meryanskiy etnofuturizm* [Andu Meryan – Meryan Ethnofuturism]. [Online] Available from: http://www.merjamaa.ru/news/merjanskij_ehtno_futurizm/2010-11-15-102
14. Matsievich, I.V. & Semedov, S.A. (2012) Politicheskie religii v sovremennoy mire [Political Religions in the Modern World]. *Vestnik instituta sotsiologii*. 4. pp. 36–49.
15. Altiusser, L. (2011) Ideologiya i ideologicheskie apparaty gosudarstva [Ideology and Ideological State Apparatuses]. *Neprikosnovennyy zapas*. 3(77). [Online] Available from: <http://magazines.russ.ru/nz/2011/3/al3.html>
16. Versluis, A. (2013) Chto takoe ezoterika? Metody issledovaniya zapadnogo ezoterizma [What is Esotericism? Methods of Studying Western Esotericism]. *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom*. 4(31). pp. 11–35.
17. Rybinskiy, V. (2020) Interv'yu s khudozhnikom-kosmistom Vasiliem Vyatichem [Interview with Artist-Kosmist Vasily Vyatic]. *Vestnik kul'tury*. 30th November. [Online] Available from: <https://orpheus18.wixsite.com/vectnikkylytyri/2-vasилий-вятич>.
18. Sukharev, M. (n.d.) *Vremya mifov. Khudozhnik Maksim Sukharev. Stranitsa avtora* [Myths' Time. Artist Maxim Sukharev. Author's Page]. [Online] Available from: <https://vk.com/mythtime>

Сведения об авторе:

Иванов А.А. – доктор философских наук, старший научный сотрудник научно-образовательного центра «Геродот» Новосибирского государственного технического университета (Новосибирск, Россия), профессор кафедры философии, религиоведения и педагогики Русской христианской гуманитарной академии им. Ф.М. Достоевского (Санкт-Петербург, Россия). E-mail: larsandr@mail.ru

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors:

Ivanov A.A. – Novosibirsk State Technical University, Russian Christian Humanitarian Academy (Novosibirsk, Saint Petersburg, Russian Federation). E-mail: larsandr@mail.ru

The author declares no conflicts of interests.

*Статья поступила в редакцию 17.07.2023;
одобрена после рецензирования 16.10.2023; принята к публикации 15.02.2025.
The article was submitted 17.07.2023;
approved after reviewing 16.10.2023; accepted for publication 15.02.2025.*