Фольклор и антропология города Т. 8. N. 3. 2026
Тип публикации: статья
EDN: TMWKZQ

Конструирование Севера и Северной традиции в современном российском язычестве: история, семантика, прагматика

КИРИЛЛ МИХАЙЛОВИЧ КОРОЛЕВ [1]

✉ cyril.korolev@gmail.com
https://orcid.org/0000-0001-8831-2970
[1] Независимый исследователь, Санкт-Петербург, Россия

В настоящей статье современное язычество рассматривается как интерпретирующее сообщество. На примере ключевого символического ресурса новой религиозности — представления о Севере и Северной традиции — показывается, каким образом религиозные движения присваивают и переосмысляют культурные коды ради собственной легитимации и накопления символического капитала.

Анализируется эволюция понятия «Северная традиция», которое из узкого эзотерического концепта переросло в широкую дискурсивную практику, легитимирующую «нордическое» язычество на российской почве. Особое внимание уделяется влиянию массовой культуры и романтизации образа викингов, что привело к смещению фокуса от строгой теологии к этическим моделям и нью-эйдж практикам самосовершенствования.

Пространство Севера осмысляется последователями асатру не как физическая география, а как сакральная гетеротопия и мифологическая прародина. Этот конструкт позволяет легитимировать заимствование германо-скандинавского пантеона через идеи индоевропейского единства и гиперборейских корней. На основании полевых интервью и анализа новоязыческой публицистики делается вывод о двойственном характере российского асатру, где глубокая эзотерическая рефлексия сочетается с поверхностными историческими реконструкциями.

Демонстрируется, как мифологический образ Севера стирает границы между славянским и скандинавским наследием, трансформируя изначальную «чужую» веру в универсальную «надэтническую» духовность, основанную на общем «духе» и этическом кодексе, а не на биологическом родстве.

Ключевые слова: Север, Северная традиция, современное язычество, новая религиозность, новая духовность, асатру

Для цитирования статьи:
Королев, К. М. (2026). Конструирование Севера и Северной традиции в современном российском язычестве: история, семантика, прагматика. *Фольклор и антропология города, 8*(3), 63–87.

Дата поступления в редакцию: 28.04.2026
Дата рецензирования: 21.05.2026
Дата принятия к публикации: 15.08.2026
© К. М. Королев

Urban Folklore & Anthropology, V. 8. No. 3. 2026
Publication type: article
EDN: TMWKZQ

Imagining the North and Northern Tradition in modern Russian paganism: History, semantics, and pragmatics

CYRIL M. KOROLEV [1]

✉ cyril.korolev@gmail.com
https://orcid.org/0000-0001-8831-2970
[1] Independent researcher, Saint-Petersburg, Russia

In this article, contemporary paganism is examined as an interpretive community. Using the concept of the North and the "Northern Tradition" as a key symbolic resource of new religiosity, it demonstrates how religious movements appropriate and reinterpret cultural codes for their own legitimation and the accumulation of symbolic capital. The evolution of the "Northern Tradition" is analyzed, tracing its shift from a narrow esoteric concept to a broad discursive practice that legitimizes "Nordic" paganism in Russia. Particular attention is paid to the influence of popular culture and the romanticization of Vikings, which has shifted the focus from theological doctrine to ethical models and New Age self-improvement practices.

The space of the "North" is conceptualized by practitioners of Ásatrú not as physical geography, but as a sacred heterotopia and mythological homeland. This construct legitimizes the appropriation of the Germanic-Scandinavian pantheon through ideas of Indo-European unity and Hyperborean roots. Based on field interviews and neopagan journalism, the article concludes that Russian Ásatrú has a dual character, combining deep esoteric reflection with superficial historical reconstructions. Ultimately, the mythological image of the North blurs the boundaries between Slavic and Scandinavian heritages, transforming an originally "foreign" faith into a universal "supra-ethnic" spirituality based on a shared "spirit" and ethical code rather than biological kinship.

Keywords: North, Northern tradition, contemporary paganism, new religiosity, new spirituality, Ásatrú

To cite this article:
Korolev, C. M. (2026). Imagining the North and Northern Tradition in modern Russian paganism: History, semantics, and pragmatics. *Urban Folklore & Anthropology*, *8*(3), 63–87.

Received: 28.04.2026
Reviewed: 21.05.2026
Accepted:15.08.2026
© Cyril M. Korolev

К второму десятилетию XXI века в социальных науках окончательно утвердилось представление о том, что современный мир переживает религиозное возрождение, что десекуляризация и ресакрализация коллективного воображения не являются локальным «посткоммунистическим» феноменом в странах Восточной Европы и России [Tomka 2011], а охватывают практически весь земной шар [Engelke 2012; Asad 2018][1]. При этом подчеркивается, что возрождение религии[2] и «религиозного чувства» происходит в условиях, которые качественно отличаются от условий домодерного общества: это не буквальный возврат к прошлому, едва ли возможный при нынешнем уровне постиндустриальной социальности и всеобщего среднего образования, широко распространяющего рациональную, научную картину мира, а глобальная трансформация религиозности, поиск новых языков, символических форм, дискурсивных репрезентаций и поведенческих практик для выражения духовного опыта. Собственно, именно поэтому в наши дни принято говорить об иной «эзотерической» и социальной реальности [Casanova 2008] — реальности постсекулярной, в которой религия и религиозность получают новое, «постканоническое» прочтение и воплощение [Habermas 2008], а вместо религии как общепринятого обозначения духовных практик все чаще предлагается использовать определение «(новая) духовность» [Huss 2014; Knibbe 2024].

К наиболее значимым — по своему социальному воздействию и по той реакции, которую они вызывают в традиционной конфессиональной среде и в массовой культуре [Гайдуков 2007; Adler 2006; Magliocco 2004] — коллективным манифестациям «постсекулярной новой религиозности» [Taylor 2007] следует отнести, на наш взгляд, и становление в конце XX — начале XXI столетия того явления, которое в нынешних социальных науках принято, за неимением более удачного и точного термина, называть современным язычеством, или неоязычеством[3]. С нашей точки зрения, обусловленной взаимодействием со сторонниками новоязыческих вероучений в ходе полевых исследований и содержательными обсуждениями в научной среде, под современным язычеством будет корректно понимать совокупность (ре)конструируемых мировоззренческих

[1] Даже такой поборник «торжества секулярности», как Питер Бергер, автор книги-манифеста «Священная завеса» (1967) [Бергер 2019] и один из ведущих теоретиков коллапса религиозности в «расколдованном», по Максу Веберу, мире, вынужден был признать, что «предположение, будто мы живем в секуляризированном мире, оказалось ложным» [Berger 1999: 2].

[2] О значении термина «религия» и его применимости в наши дни см., например, [Панченко 2012; Узланер 2020; Штырков 2021; Asad 1993]. Обзор академической дискуссии по этому поводу: [Смирнов 2025: 13–83].

[3] О терминологии см. [Шиженский 2016; Королев 2025: 20–21; Hannegraaf 1996; Doyle White 2012].

и обрядовых практик, альтернативных и оппозиционных официальным (прежде всего авраамическим) религиям, направленных на «возрождение» (фактическое конструирование) и распространение в социуме «исконной», как правило, этнической / национальной либо некоей «общей доисторической» веры [Шиженский 2023; Королев 2025: 14–19]. Все эти практики, с одной стороны, безусловно религиозны, если руководствоваться толкованием религии как духовного поиска[4], личного и коллективного, а также, с другой стороны, стали возможными и относительно массовыми[5] только в современную постсекулярную эпоху.

Среди многочисленных направлений современного язычества выделяются по своему охвату и популярности в мире прежде всего викка, вероучение «составное», вобравшее в себя многие нацио-

[4] Из рассказов информантов, как и из интервью с представителями российского новоязыческого сообщества, публикуемых с 2013 года фактически в каждом выпуске журнала «Северный ветер» (издаваемый в России журнал «северной веры»), следует, что такое понимание религии для них является наиболее близким; ср.: «Я предпочитаю говорить о вере, но слово "религия" тоже годится; к своей вере, к своей религии я пришел, перепробовав много других мировоззрений — от православия и католицизма до учения Кастанеды и всякого такого» [инф., м., 30+]; «Обращение что-то должно менять в реальности, и я по-детски наивно начал свой путь к религии, более связанной с природой в целом и природой человека в частности. Спустя три года, в возрасте 15 лет я уже стоял в лесу один, совершая первый, но очень значимый для меня лично обряд, который и привел меня в Традицию, а дальше — сложный путь познания, изменения и так далее» [Северный ветер, № 13, лето 2016 года, 8].

[5] В США количество язычников превышает 1,5 млн человек (Pew Research Report, May 12, 2015: America's Changing Religious Landscape [https://www.pewresearch.org/religion/2015/05/12/americas-changing-religious-landscape/]); в Великобритании, по данным переписи 2021 года, их более 74 000 человек [https://www.nomisweb.co.uk/sources/census_2021]; в России, по чрезмерно оптимистичной оценке Карины Айтамурто, обусловленной, как представляется, стремлением «записать в язычники» всех, кто испытывает интерес к древнерусской духовной культуре и «родным богам», язычников-родноверов «десятки тысяч», а всего язычников значительно больше [Aitamurto 2016: 62–63]. Джефферсон Калико оценивает численность язычников всех направлений в США в первые десятилетия XXI века в диапазоне от 9000 (автор не уточняет, но можно предположить, что это «чистокровные» или «ревностные» язычники, для которых современное язычество является образом жизни) до 20 000 («мягкие язычники», то есть как исповедующие язычество, так и просто ему симпатизирующие) человек [Calico 2018: 12–15]. Приблизительную статистику по России от отечественных исследователей см. в работе Д. В. Громова [Громов 2024: 32–33]. Что касается асатру, сами российские последователи этого направления затрудняются в оценках, но признают, что число «верных» невелико: «Сколько нас? Не знаю, 1000 человек, 10 000 человек, вряд ли больше, по России точно» [Инф., м., 40+]. Общины асатру — численность каждой обычно не превышает полтора-два десятка человек — сосредоточены преимущественно в мегаполисах и крупных городах — в Москве, Санкт-Петербурге, Екатеринбурге, Воронеже, Новосибирске, а также в ряде других городов. В сравнении с «общинниками» количество индивидуально практикующих значительно выше, роль коммуникативного посредника выполняют в данном случае социальные сети; например, на группу «Германская языческая традиция» в социальной сети «ВКонтакте» [https://vk.ru/german_tradition] подписаны более 6000 человек, но невозможно однозначно установить, кто из участников группы искренне привержен языческому вероисповеданию, а кто просто интересуется этой темой или ранней историей Скандинавии. Общую характеристику российского асатру, а также родноверия и викканства, см. в [Бурдо, Филатов 2006: 155–207], но нужно учитывать, что современное язычество чрезвычайно динамично, и многие (но далеко не все!) особенности российского язычества, отмеченные авторами обзора, за 20 лет значительно изменились.

нальные и супранациональные — в частности, оккультно-магические — воззрения и практики [Панин 2016; Hutton 2017], и язычество германо-скандинавское, или асатру [Schnurbein 2016; Skjoldli 2024], а также распространенное в странах Восточной Европы и в России родноверие[6] [Бесков 2018; Королев 2025: 267–298]. Все три направления к настоящему времени располагают протяженной историей и проработанной, пусть и далекой от единообразия, даже внутри каждого отдельно взятого направления, теологией; кроме того, викка и асатру, зарождавшиеся в свое время как локальные и сугубо этнокультурные движения с религиозным подтекстом, за десятилетия своего развития сумели выйти далеко за начальные территориальные и национальные пределы. В частности, асатру в XXI столетии закрепилось в качестве одного из ведущих направлений современного российского язычества [Синанов 2025][7] и даже получило в нем своеобразное новое прочтение, которое мы и намерены представить и описать в настоящей статье.

«Чужая вера» и российские язычники

Слово «асатру» (исл.; букв. «верность асам», верховным божествам древнего северного пантеона) вошло в употребление в начале 1970-х годов, когда в Исландии была учреждена новоязыческая община «Братство асатру», а германо-скандинавское язычество стараниями членов этой общины получило официальное признание [Schnurbein 2016: 55–59]. В дальнейшем это слово сделалось частью самоназвания сразу нескольких американских новоязыческих движений (там же) и уже из США «экспортировалось» посредством глобализованной массовой культуры в другие страны в качестве обозначения конкретного новоязыческого вероисповедания. Оттуда же, из Америки, распространилось по миру и обозначение «трот» (исл. «верность») как синоним слова «асатру», а чуть ранее тем же путем проникло в повседневный и академический социолекты слово «одинизм»[8]. В результате сегодня в западной прессе,

[6] Исторически сложилось так, что самоназвание и термин «родноверие» применяются в основном именно к восточноевропейским (славянским) новоязыческим движениям, хотя, если исходить из этнической репрезентации нового язычества как веры в «родных богов», родноверием вполне можно посчитать, например, и культы северных богов в современной Скандинавии, для значительной части населения которой эти боги — элемент национального культурного и религиозного наследия.

[7] Этот вывод подтверждают и информанты, отвечавшие на вопрос автора настоящей статьи (интервью с российскими язычниками-асатруа, проведенные в 2024–2025 годы, всего 14 интервью).

[8] Слово «трот» в значении «исконная вера северных народов» ввели в обиход известный американский оккультист и теоретик «духовного прозрения» Эдред Торссон (настоящее имя Стивен Флауэрс), считавший «веру предков» верой условно единой социально-культурной общности, именуемой «древней Германией» или «Индогерманией», и его соратник Квельдульв Гундарссон (Стефан Гранди), основатели новоязыческого — скорее, синкретического и викканского, нежели чисто этнического, как

публицистике и даже в научных исследованиях обозначения «асатру», «трот» и «одинизм» нередко используются как взаимозаменяемые, как разные обозначения альтернативного вероисповедания, связанного с почитанием германо-скандинавских богов (см., например, [Schnurbein 2016: 9–11, 88–91]). Если такое смешение понятий наблюдается в тех обществах, где это современное вероисповедание возникло, как в США[9], или возобновилось, как в Исландии или Швеции[10], то нет ничего удивительного в том, что терминологическая путаница практически постоянно возникает в «чуждых» обществах, для которых асатру является заимствованной религией.

раннее асатру, приверженное возрождению национального культурного наследия — движения «Кольцо трот», позднее просто «Трот». Нынешнее асатру в Америке и в Европе, в том числе и в России, опирается во многом именно на вероучение «Кольца трот»; Ср.: «Бесценным сокровищем казались материалы зарубежных практиков СТ (северной традиции. — *К. К.*), особенно книги Our Troth (Book of Troth. London: Llewellyn Publications, 1989 (2nd edition, 2003) / рус.: Торссон, Э. *Книга Трота*. Публикация по частям в журнале «Северный ветер» с номера № 29, 2020), опубликованные на сайте американской организации The Troth»; интервью Сигвальда Годи (Е. Салтыкова) паблику «Германское язычество» в 2015 году [https://m.vk.com/wall-60877211_8651]. Слово «одинизм» в том же значении обязано своим распространением культу Одина как верховного аса и восходит исторически к одноименному политическому и националистическому проекту «расово чистой веры» австралийца Александра Р. Миллса 1930-х годов и к его «наследнику», британскому «Одиническому обряду» 1970-х годов [Королев 2025: 74–76, 176–178]

[9] Первые «северные» общины стали складываться в США в середине 1960-х годов, причем в своей идеологии они опирались не столько на европейский опыт религиозного возрождения, сколько на вернакулярную североамериканскую традицию (об этом см., например, [Гальцин 2020: 116–142]), и в значительной степени изобретали, по Эрику Хобсбауму, германо-скандинавскую мифологию и связанное с нею вероисповедание. Впоследствии американизация европейского «северного наследия» вызвала отторжение у европейских новых язычников, что привело к появлению внутри асатру европейского движения «Старый путь» («Старый обычай») [Schnurbein 2016: 80–91; Королев 2025: 169–173].

[10] В Исландии, а позже в Швеции, Дании и Норвегии «возвращение к старой вере» понималось в первую очередь как обращение к природному и культурному наследию северных народов, то есть асатру для первых его последователей было не столько религиозным, сколько экологическим и националистическим движением. О националистическом («гомогенном») элементе в исландском асатру религиоведы Майкл Стрмиска и Бальдур Сигурвинссон писали, что «асатру возникло… из желания заново напитать духовной энергией не вызывавшее споров национальное культурное наследие» [Strmiska, Sigurvinsson 2005: 164]. При этом, как отмечают исследователи, ближе к рубежу XXI столетия подобные воззрения отчасти утратили общественную поддержку: «Среди исландцев растет стремление воспринять себя как добропорядочных европейцев <…> отчего они все чаще обращают внимание на влияние средневековой христианской церкви, этого Евросоюза Средневековья, <…> и соглашаются, считать себя европейской христианской нацией, взращенной в европейской церковной культуре. Дохристианские традиции, восхваляемые асатру, рассматриваются как раздражающие анахронизмы и потому отвергаются» [Strmiska 2000: 111]. Современные европейские язычники-асатруа в Исландии и других странах Северной Европы говорят, например, об «инклюзивном язычестве» (из интервью Х. Юнгрена, главы шведской общины; см. «Сага», № 19, январь 2020 года, 85), подразумевая наднациональное и надэтничное мировоззрение, хотя звучат и рассуждения о некоем обобщенном северном «подлинном мультикультурализме, где каждый обладает возможностью развивать свои уникальные возможности», то есть о своего рода этнической и географической автаркии (см. интервью шведского язычника А. Нильссона, «Сага», № 15, январь 2017 года, 101–102).

Это замечание вполне применимо к российскому асатру, которое развивается приблизительно с середины 1990-х годов[11]. В «Настольной книге одиниста» (2021) российский теоретик Северной традиции — пока оставим это обозначение без толкования — Аск Сварте (Е. А. Нечкасов) пишет, что слова «одинизм», «асатру» и «трот» могут использоваться как синонимы, а германо-скандинавская традиция есть традиция одинизма[12]. В более раннем манифесте русскоязычного асатру (2010) об одинизме не упоминается, но между асатру и трот ставится знак равенства: «Название асатру происходит из древнесеверного языка и буквально означает "вера в асов". Существует и другое название — трот, и оно представляется более корректным в силу того, что пантеон асатру, кроме асов, включает в себя множество других божественных сущностей[13]. Тем не менее асатру — наиболее распространенное название»[14]. В «Основах вероучения асатру» (2013) слова «асатру» и «трот» употребляются взаимозаменяемо[15], а Е. А. Нечкасов, использовавший этот текст в своей книге, добавляет, что слово «одинизм» является «более современным именем германо-скандинавской традиции»[16].

[11] О становлении российского асатру см., например, рассказ бывшего главы петербургской общины асатру и руководителя Клуба исторической реконструкции «Рагнар» Сигвальда Годи (Е. Салтыкова, 2015 год) [https://m.vk.com/wall-60877211_8651, а также его интервью 2016 года паблику «Квесты в Выборге» [https://m.vk.com/wall-68043619_2166]. Также см. «Хронику развития русскоязычного Асатру» от представителей этого направления в журнале «Сага» (№ 17, январь 2019 года, 70–89).

[12] Askr Svarte (Нечкасов, Е. А). *Настольная книга одиниста*. М.: ТД «Велигор», 2021: 21.

[13] С конца XX столетии в рамках общей «северной веры» стало развиваться, например, в противовес асатру почитание богов-ванов — ванатру. Ваны — скандинавские божества плодородия и «духовные» боги; утверждается, что современному человеку приятнее и полезнее почитать именно ванов, а не суровых асов. По замечанию Г. Харви, ванатру «представляет собой попытку приблизиться к подлинной природной духовности» [Harvey 2007: 53]. Также могут почитаться йотуны, или турсы, — демонические, то есть злонамеренные божественные силы скандинавской мифологии; см. об этом, к примеру, [Calico 2018: 295–296], а также: Harker, J. G. *The Gods Were the Good Guys All Along. On the cliché of modern subversive narratives*. Norse Mythology *&* Germanic Lore. Author's blog [https://norsemythology.substack.com/p/the-gods-were-the-good-guys-all-along]. Некоторая часть современных «северных» язычников практикует локианство — культ бога-трикстера Локи как воплощения «третьей», промежуточной между богами и демонами силы пантеона, причем в этом направлении хорошо различимы признаки применения психотерапевтических практик; см. [Grundy, S. (2015). *God in Flames, God in Fetters: Loki's Role in the Northern Religions*. New York: The Troth Foundation; Loptson, D. (2020). *Loki: Trickster and Transformer*. New York: Moon books / рус.: Лофтсон, Д. *Локи: трикстер и преобразователь*. М.: Касталия, 2022], а также подготовленную языческим сообществом книгу на русском языке [Локи в современном язычестве: мифы, образы, практики. М.: Thesaurus Deorum, 2023].

[14] Манифест содружества Асатру, принят 31.08.2010 [https://www.liveinternet.ru/community/3949836/post134229619[MOU1]].

[15] Основы вероучения Асатру [https://vk.com/@german_tradition-osnovy-veroucheniya-asatru].

[16] Askr Svarte, ук. соч., 15. Среди российских язычников-асатруа по сей день ведутся дебаты о терминологии: в частности, некоторые представители языческого сообщества полагают, что словом «одинизм» следует обозначать радикально-экстремистское крыло сторонников вероучения (ср.: «Есть, конечно, одинисты — в основном на Западе, но и у нас встречаются… Те, кто за белую расу, кому чистота крови покоя не дает» [Инф., м., 40+], тогда как «нормальные северные язычники, просто чтящие северных

Если принимать во внимание многочисленные отечественные сетевые ресурсы, посвященным «северной вере», это понимание вообще характерно для российского северного язычества.

В данном случае нас интересуют не столько терминологические нюансы, сколько репрезентируемый ими факт апроприации «иноземной» религии — апроприации вплоть до полного, насколько можно судить по полевым интервью, присвоения и осознания этой религии как своей «исконной». Информанты говорят, что «на Руси издавна поклонялись северным богам», что «наша северная природа сама подталкивает чтить северных богов» (ср. также: «Германское язычество… более соответствует мне с эстетической точки зрения — я вырос среди почти скандинавской природы, а не у березок»), что северные боги, наконец, — «это наши боги, по крайней мере, на Северо-Западе [России]»[17].

Присваивая «чужую» веру, российские язычники-асатруа подвергают ее естественной интерпретации в попытках совместить чужое и свое. Ср. мнение Сигвальда Годи (Е. Салтыкова), бывшего руководителя общины в Санкт-Петербурге:

> Я характеризую свою религиозную деятельность как возрождение древней веры в условиях современности. <…> Я хочу оставаться современным человеком и верить в древних богов

богов», идут по «пути Асатру» или по «пути Трот» ([ibid.]; в новоязыческой публицистике оба упомянутых названия, в отличие от одинизма, обыкновенно пишутся с прописной). Ср.: «Идея крови и почвы меня никогда не привлекала. И история с предками тоже никогда для меня не была основополагающей. Я имею в виду сейчас не предков в экзистенциальном смысле, а предков в социальном смысле. То есть вот кровь, конкретная кровь, не знаю, какая-то условная, славянская, германская, еще какая-то, да, и какая-то линия там передачи по крови? Это все для меня далекие вещи. От моего, по крайней мере, восприятия; я считаю, что не по крови человек выбирает себе богов и не по крови человек выбирает свой путь, а по тому, какой он сам есть» [Инф., м., 40+]. Здесь очевидна та «внеэтническая» самоидентификация, о которой рассуждал Р. Брубейкер, обосновывая этничность как познание [Брубейкер 2012: 42]. С другой стороны, встречаются и противоположные мнения, когда асатру объявляется «кровной верой»; ср.: «К язычеству я пришел сознательно в 23 года, путь был тернист: изучал, осознавал и понимал саму суть… <…> Почему германо-скандинавская традиция? Это просто, во мне течет немецкая кровь, мне кровью предписано было найти свои истоки, они меня и привели к осознанности своей традиции и к северному духу, к Одину» (интервью «язычника из Росгвардии», анонимное, см. «Северный ветер», № 26, осень 2019 года, 10–13, с. 10).

[17] Такая религиозно-историческая романтизация условного Севера характерна, кстати, не только для части практикующих российских новоязычников, которые между славянским родноверием — казалось бы, логичным предпочтением в силу «голоса крови» — и германо-скандинавским асатру делают осознанный выбор в пользу последнего, но и для тех, кто занимается «живой историей», то есть исторической реконструкцией. Ср.: «Здесь северяне были? Были. Значит, мы их потомки, а северные ценности — наши ценности». Из интервью отечественного реконструктора, руководителя «этнопарка живой истории» в Ленинградской области: [https://youtu.be/9T_xTMAinn0]; сходные мнения высказывают и другие реконструкторы — см., например, интервью Вольгаста (С. Кашина-Свешникова), руководителя КИР «Морская дружина Рус», журналу «Сага» (№ 13, январь 2017 года, 110–127) и подборку интервью за 2013–2016 годы в рубрике «Реконструкция» новоязыческого журнала «Северный ветер» [https://m.vk.ru/nordanvindr].

> так, как мне представляется комфортным и правильным с точки зрения наследования древней традиции, на основании изученной информации. В процессе возрождения древней религии я допускаю вещи, ужасные с точки зрения исторической реконструкции, а именно комбинирование элементов разных регионов, эпох, и по большому счету разных культур... даже использование элементов-версий, не имеющих культурно-исторического обоснования, в том числе из современной жизни. Из всего этого я формирую собирательный образ, который называю дохристианской германо-скандинавской религиозной традицией, или просто асатру… Я стараюсь понять (в том числе с помощью исторической реконструкции), что чувствовали и как думали древние и как религиозная часть их мировоззрения может быть реализована в современном обществе без потери смысловой и мистической, если угодно, связи с древней верой[18].

Но такая интерпретация затрагивает не вероисповедные, а, скорее, внешние стороны религии: в частности, в России не принято отмечать те многочисленные дополнительные праздники, которыми пестрят календари американских общин асатру[19], а все языческие манифесты обязательно содержат упоминание о том, что религия не поддерживает какие-либо политические движения и не пропагандирует политических взглядов, ее сторонники не ведут политической деятельности. Тема «белого превосходства», до сих пор значимая на Западе в восприятии асатру (см., в частности, Calico 2018, гл. 4 и 5), на российской почве отвергается как несущественная и порочная[20]; более того, в российском асатру снимается вопрос, по сей день вызывающий споры в асатру оригинальном, европейском и американском: кто может быть последователем этой религии — тот, в ком есть хотя бы капля «северной» крови или лю-

[18] Интервью Сигвальда Годи (Е. Салтыкова) паблику «Германское язычество» в 2015 году: [https://m.vk.com/wall-60877211_8651]. О синкретизме современного язычества говорят и другие теоретики новоязыческого движения; ср.: «Язычество — это вера, миропонимание, мировоззрение, основанное на опыте предшествующих поколений и ощущении принадлежности к Традиции (к условной древней вере, по Е. Салтыкову. — *К. К.*) в глобальном смысле» (мнение Иггельда (Д. Гаврилова), одного из заметных представителей российского нового язычества, цит. по: Сага, № 13, январь 2017 года, 100).

[19] Ср.: «Асатру у нас очень архаичное, но способное развиваться. Архаичность здесь и плюс, в аспекте избавления от исторических и эзотерических спекуляций, и минус, ввиду закостенелости взглядов на многие вещи. Но это, как по мне, лучше, чем Асатру в США с их новодельными праздниками и прочей потребительской мишурой. Тут речь не о том, что у нас духовнее, чем на Западе <…> а о том, что наш менталитет более по-европейски традиционный, потому и почва к развитию философии, мировоззрения Северной традиции очень благодатная» [интервью язычника и музыканта Ирвина Мюлинга (А. Чернова) журналу «Северный ветер», № 13, лето 2016 года, 8–13, с. 10].

[20] Типичным в этом отношении является публичное высказывание известного в российском новоязыческом сообществе теоретика «северного пути» Торольва (Ю. Слеповронского): «Нет, моя вера не только для "белых", и я не расист» [интервью журналу «Северный ветер», № 4, зима 2013 года, 7–11, с. 7].

бой желающий? Согласно «Основам вероучения асатру», верными (tru, то есть верными северным богам) становятся «только на основании собственного решения»[21]. Перефразируя, можно сказать, что для российского асатру важна не кровь, а дух — «дух Севера».

Викинги и северная традиция

Сегодня бытует убеждение, довольно популярное и вне собственно новоязыческой среды — но, по-видимому, из этой среды усвоенное, — которое гласит, что германо-скандинавское язычество все чаще обозначается и толкуется как «северная традиция» (или «Северная Традиция», с двух прописных). С чем связано подобное переосмысление означающего, каковы его мотивы, ограни-

[21] Что касается изложения веры, здесь российские асатруа, судя по полевым интервью, взятым автором настоящей статьи, и по опубликованным манифестам, воспроизводят почти дословно манифест движения «Трот», доступный на сайте движения (https://thetroth.org/ru/) и в книге «Наш трот» [Gundarsson, K. *Teutonic Religion: Folk Beliefs & Practices of the Northern Tradition*. London: Llewellyn, 1993; 2nd edition as Our Troth. History and Lore, 2006], имеется частичный и неофициальный сетевой перевод, доступный в онлайн-библиотеках). Главные заповеди асатру таковы — мы верим в богов («наших северных богов»); мы чтим богов, но не служим им; признается — это характерно и для славянского родноверия — нечто наподобие «договора» между людьми и богами, подкрепляемого исполнением обрядов, вследствие чего понятия «вера» и «верность» оказываются фактически тождественными (Askr Svarte, ук. соч., 23). Боги — одновременно внешние «сущности» и стороны человеческой личности, а духовный путь асатруа есть «воплощение собственной божественности», в согласии с богом-покровителем [Там же, 24]. Асатруа чтут предков и природу; «мы признаем жизнь после смерти, но не считаем ее идеалом, к которому нужно стремиться; мы живем ответственно и достойно — не ради богов, но ради себя; еще мы верим в судьбу и удачу» [Там же, 20–32]. Судьба — предопределенность жизни, которой суждено начаться и закончиться, но прожить ее можно по-разному, а под удачей понимается нечто вроде индуистской — «ведической» — кармы: нужно постоянно подтверждать свое положение и развитие благими делами, предосудительные же поступки тормозят личное развитие и вредят «мировой гармонии» (социолект подобных рассуждений очень близок социолекту духовного движения нью-эйдж, из которого современное язычество, российское в том числе, черпает многие понятия в рамках общей постмодернистской и постсоветской оккультуры, по К. Партриджу [Partridge 2004: 4], хотя и отказывается это признавать; см. [Панченко 2010; Chryssides 2007]).

Уточняется — опять-таки в полном соответствии с манифестом западного «Трот», — что религия асатру не имеет священных книг. Она использует литературные источники («Эдды» и саги), но те не рассматриваются как боговдохновенные, применяются лишь «для постижения древнего мировоззрения» (ср.: «Мы обращаемся к Эддам, когда нужно что-то прояснить. Но жизнь по ним не строим — и не в оригинале, в переводе читаем. Вообще у каждого свой набор текстов» [Инф., м., 30+]); с той же целью асатруа обращаются к «другим элементам традиции», к которым относятся «археологические, культурологические, исторические и прочие данные» (Манифест 2010). Подчеркивается, что в асатру «практически отсутствуют догмы и каноны», или, как сказано в материале на сайте западного «Трот», «в северном язычестве нет никакой ортодоксии» (The basic beliefs of Ásatrú, Heathenry and Norse Paganism [https://thetroth.org/resources/beliefs]).

Такое декларируемое разнообразие форм вероисповедания как будто намекает, что искать единое «вероизложение» российского асатру бессмысленно, однако при этом заявляется все же, что «существует общая картина традиции и ее основные принципы», как сказано в Манифесте содружества асатру, следовательно, некие рамки мировоззрения последователям асатру все-таки задаются — хотя бы имплицитно, посредством артикулируемых или даже непроговариваемых конвенций.

чивается ли оно только российским новым язычеством или наблюдается в более широком этногеографическом контексте — и каковы семантика и прагматика употребления этого словосочетания в современной российской массовой культуре?

Еще в начале 1970-х годов, когда в США довольно громко заявили о себе первые «скандинавские» новоязыческие общины [Strmiska and Sigurvinsson 2005: 134–136; Calico 2018: 450–480], о возрождаемой / конструируемой религии стали говорить как о «религии викингов» (община, из которой позднее выросло наиболее многочисленное американское новоязыческое объединение «северной веры», Народное собрание асатру, называлась «Братство викингов»). Представляется, что во многом такая репрезентация возникла и продолжает бытовать под влиянием стереотипов массовой культуры, в частности, под влиянием свойственной массовой культуре, особенно в североевропейских странах и в Америке, романтизации эпохи викингов[22]. Книги, фильмы и сериалы о «доблестных мореходах, покоривших полмира» (из издательской аннотации к современному историческому роману о викингах), а также многочисленные ремесленные поделки («северный крафт», или «нордик стайл») и скандинавский стиль языческого металла в музыке, предполагающий соответствующую атрибутику, создали и продолжают создавать целую субкультуру викингов, в рамках которой находится место и религии, благодаря чему древняя «дохристианская вера» и нынешнее асатру маркируются в публицистике и коллективном знании как «религия викингов».

В результате асатру приписываются некие условные «ценности викингов», якобы составляющие суть мировоззрения сторонников этого вероучения [Manea 2021: 24–25], и современных новоязычников даже обвиняют в том, что они приносят кровавые жертвы богам, подражая викингам [Gardell 2003: 265]. Сами асатруа признают, что «совершенно не обязательно наряжаться викингом, чтобы чтить богов» (из интервью Сигвальда Годи 2015 года), но склонны кодифицировать собственные почерпнутые из исторических источников, этнографии и массовой культуры представления об эпохе викингов как этические и религиозные нормы своего вероисповедания[23]. При этом викинги — крайне размытое обозначение,

[22] Об исторической традиции романтизации викингов в Западной Европе см. [Wawn 2000]. О воздействии на постсекулярную религиозность артефактов массовой культуры и о «гиперреальных религиях», обусловленных этими артефактами, как примете новейшего времени см. [Possamai 2012; Королев 2025: 341–374]. Показательно, что в издаваемом российскими язычниками-асатруа журнале «Северный ветер» рубрика «Путь к богам», где размещаются рассказы новых язычников о собственном «пути в традицию», в рубрикации на английском языке обозначается как Viking way.

[23] Ср.: «К нам в общину стали приходить целыми толпами после сериала “Викинги” и после концерта группы “Вардруна” в 18-м году в Москве. Мы зовем таких новичков случайными. Они за модой гонятся и надолго почти не задерживаются. Мы их даже в общину не

которое никак не уточняется, не считая неявно постулируемого их тождества с древними скандинавами как таковыми[24], — превращаются в публичном восприятии в своеобразных «отцов-основателей» северной религиозной традиции, что бы под нею ни понималось. Этот «викингский след» в асатру, реальный и воображаемый, до известной степени легитимирует новую религию как «исконную веру» и «веру предков», но в то же время все больше смещает внимание от собственно религиозной составляющей вероучения (обобщая, «мы и наши боги») к составляющей (квази-)исторической и этической, из-за чего почитание северных богов постепенно и неуклонно смещается к моральному кодексу, к личному «достойному» поведению[25], самосовершенствованию в духе нью-эйдж, когда божества предстают всего-навсего олицетворениями или аллегориями нормативных добродетелей, а сама вера гиперболизируется и эволюционирует, цитируя одну газетную публикацию, «от северных богов к образам Marvel»[26], которые репрезентируют в современной массовой культуре коллективный взгляд на мировоззрение викингов.

Из этого своеобразного романтического культа викингов произрастает, как кажется, и популярное среди современных язычников представление о севере — или Севере — как колыбели и оплоте язычества, как о некоем олицетворении подлинной доблести и свободы, долго сопротивлявшемся христианизации и сумевшем сберечь, через те же Эдды, дух истинной веры (тот факт, что эддические сказания дошли до наших дней в изложении переписчиков-христиан, благополучно игнорируется либо отмечается как малозначимый; ср.: «Да, конечно, [Старшую] Эдду собрали в одно целое при христианах, но сами песни-то идут из глубокой древности, и до нас они дошли неиспорченными»[27]). Викинги воображаются, при всей условности этого понятия, обладателями, хранителями и трансляторами «нордического» характера и мировоззрения, что бы под ними ни понималось, и условный север, где они обитали

зачисляем, пока не докажут, что у них все всерьез. Хорошо, если кто-то один задержится, а то обычно толпой набегут, и через месяц никого не осталось» [Инф., м., 40+].

[24] О викингах и предшественниках викингов в Скандинавии, в том числе о ранней духовной культуре северных народов см., например, [Хлевов 2019], особенно с. 140–183 и 281–303. См. также [Лебедев 1985], классическое отечественное исследование соответствующей тематики.

[25] Как пишет шведский исследователь Фредрик Грегориус, в викингах сегодня видят едва ли не первых «мультикультуралистов», которые закладывали основы толерантности в повседневной жизни и в религии [Gregorius 2015: 67]. О «кодексе истинного асатруа», составленном российскими язычниками, см. [Бурдо, Филатов 2006: 175–176]; отметим, что этот «кодекс» совершенно явно опирается на свод «10 добродетелей асатру», составленный еще в начале XXI столетия язычниками американскими (подробнее см. [Королев 2026]).

[26] См. *Bohinen, S*. From Norse Gods to Marvel: The Viking Religion // Sweden Herald Online, URL: https://swedenherald.com/article/from-norse-gods-to-marvel-the-viking-religion, дата обращения 15.04.2026.

[27] Инф., м., 30+.

и откуда отправлялись в свои походы, рисуется олицетворением «нордичности», предполагающей в том числе почитание суровых и справедливых северных богов.

Показательно в этом отношении высказывание одного российского язычника-асатруа: «Мы с детства знаем из книжек, что есть такие северные боги… Мы знаем их по именам, знаем, чем они занимались, почему им поклонялись викинги, а взрослыми начинаем понимать, что эти боги — они в северной природе вокруг нас, они рядом с нами»[28].

Романтика Севера в дискурсивных практиках

Север в подобных трактовках предстает чрезвычайно аморфным географическим и этнокультурным понятием. Это, с одной стороны, европейский Север, охватывающий обширное пространство, от побережий северных морей до причерноморских степей, откуда, согласно «Саге об Инглингах», пришли некогда на Скандинавский полуостров первые викинги, ведомые Одином и другими вождями-асами[29]. При всем том он, с другой стороны, крайне слабо связан с физической географией земного шара и воспринимается скорее как иное измерение, как пребывающее вовне посюстороннего мира средоточие «вечного сакрального», отчасти сходное с «мистическим Востоком» в теософских учениях.

Европейская традиция воображения Севера как особого места, существующего одновременно внутри и вовне повседневности, восходит к XVIII столетию [Godwin 1996: 27–77[30]]. Это воображение в известной мере питалось античными легендами о блаженном острове Фуле и о северной земле гипербореев, любимцев бога Аполлона, а также представлениями о колдовской силе, якобы присущей коренным северным народам, в первую очередь саамам [Sjoholm 2004; Kalvig 2020]. В XX столетии получили развитие разнообразные варианты так называемой арктической гипотезы происхождения арийских народов [Шнирельман 2015; Bryant, Patton 2005], уже в таком комплексном виде усвоенные новыми российскими язычниками[31].

[28] Инф., м., 40+.

[29] Об историографии «Саги об Инглингах» см. [Джаксон и др. 2009]. О розысках «прародины асов», предпринятой Т. Хейердалом, см. [Stahlsberg 2006].

[30] См. также обширную библиографию к данной работе, раскрывающую многовековую историю воображения Севера у европейских народов.

[31] По свидетельству Иггельда (Д. Гаврилова), активного участника этапа становления современного российского язычества, в 1990-е годы в новоязыческом сообществе начал распространяться термин «Северная традиция», заимствованный из доступной, частично переведенной на русский язык книги Найджела Пенника «Практическая магия в Северной традиции» (1989, полный рус. пер. 2011; см. [Гаврилов, Д. (2019). Очерк о предпосылках движения московских Асатруа во второй половине 1990-х. *Сага*, (17/январь), 64–69]). Причем понимание этой традиции было шире «этнической веры» и предполагало реконструкцию условной «праевропейской общности»: «Употре-

В полевых интервью многие респонденты, причем как асатруа, так и родноверы (представление о Северной традиции распространено у обоих направлений, что можно объяснить, по нашему мнению, их теоретическим взаимодействием, на уровне волхвов и годи[32], то есть идеологов соответствующих движений, а также «наложением» исторического — и не менее условного — образа Русского Севера как частично скандинавского, а частично русского[33], на образ Севера как таковой и влиянием квази-научной теории о гиперборейской прародине славян[34]) говорят, что основоположником Северной традиции в современном российском язычестве нужно считать писателя и философа Антона Платова (Иггволода, 1971–2024). Развивая идеи видного европейского оккультиста и эзотерика Найджела Пенника, автора популярной в России начала XXI века книги «История языческой Европы» (1999, рус. пер. 2000), Платов в работе «Магические искусства древней Европы» (2002) рассуждал о «магической Традиции (так! — *К. К.*) нордов»[35], под которой он подразумевал общность «древнеевропейских», в противовес индоиранским, или нордических народов — германцев, славян,

бление термина "Северная Традиция" в 1990-х означало готовность человека искать многочисленные аналогии и параллели в обычаях, вере, мифах, а вместе с ними и множить ряды сторонников, при невозможности обнаружить в чистом виде сторонников этнической веры… [Оно] значительно шире того, что именуют Асатру» (ук. соч., 64). Сам Пенник понимал Северную традицию как «коренную духовно-магическую систему европейских народов, проживающих к северу от Альп». Эта система, по Пеннику, возникает из «архаического шаманского поклонения природе», а сегодня «возродилась в форме, подобающей нынешним временам» [Pennick, N. *Practical Magic in the Northern Tradition*. London: The Aquarian Press, 1989: 7–8; Пенник, Н. *Практическая магия в Северной традиции*. Таганрог: Волошин, 2011].

[32] Во многих интервью российских язычников, принадлежащих по исповеданию к родноверам или к асатруа, но не облеченных материальными и символическими полномочиями руководителя общины или «духовного наставника», та же мысль о близости двух этих направлений воспроизводится регулярно; ср.: «Нужно иметь в голове очень большой массив знаний о культуре наших предков и культуре родственных народов — скандинавов, германцев, кельтов. И четко понимать: что есть опыт и знания Предков; что есть развитие и переосмысление на современный лад этого опыта, а что — популистский новодел. <…> Я вообще уверен, что у наших народов один корень, если не по крови, то по культуре точно. Да и общение между нашими народами всегда было тесным, культуры взаимопроникали друг в друга» (из интервью Ургора (В. Чурбанова) журналу «Северный ветер», № 7, осень 2014 года, 7–11, с. 9). Исследователи также отмечают сходство воззрений родноверов и асатруа: оба направления «культивируют нордическую составляющую», питают склонность «идентифицировать себя с мифическими народами Севера», а «многочисленные параллели между славянским и скандинавским пантеонами убеждают», что «одинизм (так у авторов обзора! — *К. К.*) после славянства самая родственная вера [Бурдо, Филатов 2006: 174], отчего последователи обоих направлений «начинают сами осознавать себя в равной степени славянами и скандинавами» (там же).

[33] Ср.: «Я очень люблю Русский Север… Это место, где я снова и снова обретаю себя среди северной природы, нашей настоящей природы, и где со мною говорят наши северные боги» [Инф., м. 60+].

[34] Аргументы сторонников этой теории: [Жарникова 2003: 4–19]. Критика теории: [Поляков 1996; Шнирельман 2015: 12–38].

[35] Ср.: «Ключевую роль в становлении моего мировоззрения сыграла небезызвестная работа Антона Платова "Магические искусства древней Европы", за которую я по сей день премного благодарен» (интервью Торольва (Ю. Слеповронского) журналу «Северный ветер», № 4, зима 2013 года, 8).

балтов и кельтов (с. 10). По Платову, нордическая традиция была образована «самостоятельными языческими школами названных народов» (с. 11), составляла, несмотря на локальные варианты, единое целое и подлежит восстановлению / возрождению при соблюдении трех условий — если будут использованы следующие составляющие:

1) исторический, археологический и этнографический материал, который, вопреки распространенному обывательскому мнению, огромен;

2) концепции и опыт индуизма как одной из очень немногих ветвей изначальной Традиции, сохранившихся до сих пор в непрерывной передаче из поколения в поколение[36];

3) магическая интуиция и магические технологии прямого знания[37], составлявшие некогда — и продолжающие составлять ныне — сердце тела Традиции[38].

[36] Мы вправе говорить о том, что обозначенная А. В. Платовым преемственность сакральной традиции от эпохи индоевропейской общности (в его терминологии — от индуизма) для части современных российских язычников сохраняет актуальность по сей день. См., в частности, материалы альманаха «Родные боги» [Родные боги. Труды по индоевропейской и славянской теологии. Том 1. Волос/Велес. М.: ИОИ, 2025: 14–95] и фрагменты фундаментального труда (1176 стр.!) волхва Велеслава (И. Г. Черкасова) «Основы славянского родноверия» (М.: Институт общегуманитарных исследований, 2022: 327–370).

[37] Имеются в виду такие «эзотерические» практики, как ясновидение и телепатия (в значении проникновения мыслью в иной мир), техномантия (использование рун и других «усилителей» для усиления мыслительных способностей) и т.д. Многие российские асатруа в интервью отмечают, что их «путь в традицию» начинался с изучения рун как «техники приобщения к мистическому опыту» [Инф., м., 40+, м., 60+]; ср.: «К моменту появления заинтересованности я уже чуть более пяти лет гадал на рунах, усиленно изучая базу по германо-скандинавскую культуре (ибо руны делает рунами их происхождение), параллельно копая и практикуя приемы западных оккультных школ. Потом, в один прекрасный день, набрел на сайт исландского музея колдовства, увидел гальдраставы [составные рунические символы, наделяемые магической силой; к их числу принадлежит, например, и знаменитый «шлем ужаса», эгисхьяльм, призванный повергать врага в ступор], подивился и занялся этой темой, которая, как оказалось, образовалась из смешения исландского рунического наследия и материалов европейских гримуаров. Вот так соединились воедино две большие интересующие меня области, до этого момента они успешно мимикрировали под параллельные прямые и вот таки пересеклись» (интервью Хадекена Ходиго (С. Комиссарова) журналу «Северный ветер», № 1, весна 2013 года, 8–10, с. 8); «Я впервые увидел руны и их описание как инструмента гадания. Был это, кажется, 2002 или 2003 год. Почему-то руны захватили мое внимание, я последовал описанному в книге… сделал себе первый набор и попытался “гадать”. После нескольких попыток я понял, что “ответы” действительно содержат некую “истинность”, и так и продолжал практиковать «гадание» примерно до начала 2005 года» (интервью Торольва (Ю. Слеповронского) журналу «Северный ветер», № 4, зима 2013 года, 8); «В 1995 году в Москве на развале у спорткомплекса «Олимпийский» в поисках научно-популярной литературы на тему Северной Традиции, словосочетание было уже на слуху, я приобрел издание “Руническая магия” за авторством Антона Платова. Брошюра вышла еще год назад в издательстве «Менеджер». Это было очень кстати, поскольку я хотел сравнить подход тогда неизвестного мне автора с тем, что изложили ранее Анатолий и Елена Адити в издании 1993 года, которое у меня уже было, “Руны: Толкование Старшего Футарка”. Книгу Адити завезли из северной столицы, ничего более сжатого, практичного и внятного в то время по рунам на русском опубликовано не было (сейчас, конечно, можно порассуждать, что это-де прошлый век, с наших нынешних высот)» [Гаврилов Д. Очерк о предпосылках движения московских Асатруа во второй половине 1990-х. *Сага*, (17/ январь), 64]. Исторический обзор рунологии: [Кузьменко 2014]; рунология в массовой культуре: [Бесков 2020]. Обширная тема рунологии в современном российском язычестве еще ждет своего исследователя.

[38] Платов, А. В. *Магические искусства древней Европы*. М.: София; ИД «Гелеос», 2002: 12.

Любопытно, что при таком толковании из Северной традиции и из населения условного Севера как бы вычеркиваются коренные северные народы («инородцы» и «иноверцы»), которым не находится места среди «нордов»[39], но которые населяют реальный Север: «Что чукчи с саамами тут ни при чем, я прекрасно понимала»[40].

Поскольку книги и семинары Платова были вплоть до его кончины широко востребованы в российской новоязыческой среде (ср. мемориальные отзывы на личной странице А. Платова в социальной сети «ВКонтакте»: «Благодарю — за то, что сделали для общества и для сообщества. Таких как вы, было исчезающе мало»[41]), введенное им в обиход понятие нордической, или Северной, традиции было немедленно подхвачено[42] и в дальнейшем сделалось своего рода общей характеристикой нового «надэтнического» язычества на российской почве.

В рамках отдельных новоязыческих направлений это понятие развивалось и уточнялось (так, например, сегодня можно встретить рассуждения о нордической традиции как плоде «сложного синтеза индоевропейского населения с автохтонным европейским [населением], индоевропейцев пришлых с местными автохтонами»[43]), однако в целом «праевропейская» семантика понятия, заданная Платовым, в современном российском язычестве по-прежнему преобладает.

Правда, тут необходима оговорка прагматического свойства: утонченное, если угодно, понимание Северной традиции, изложенное выше, характерно лишь для той малочисленной группы сегодняшних российских язычников, которых можно назвать рефлексирующими[44].

[39] В российском новоязыческом сообществе по сей день довольно широко обсуждается и, в общем-то, принимается, судя по комментариям в тематических пабликах социальной сети «ВКонтакте» (эти паблики сегодня, к сожалению, недоступны или закрыты для вступления, поэтому прямые ссылки на обсуждения привести невозможно, однако в авторском архиве материалы дискуссий сохранены) гипотеза филолога Ю. К. Кузьменко о заимствовании древними скандинавами некоторых божеств — Скади, Улля, Тьяцци — у саамов [Кузьменко 2008, 2011]. При этом саамы как финно-угорский народ все равно исключаются из числа «нордов», обитателей «истинного Севера», который мыслится как европейский (праевропейский).

[40] Инф., ж., 50+.

[41] https://vk.com/id73121819

[42] Ср.: «Вокруг Антона Платова как центральной фигуры, через дом которого все и перезнакомились, к концу 1990-х сформировалась первая из известных мне в Москве группа, занимавшаяся практиками в рамках нордической традиции» [Гаврилов Д. (2019). Очерк о предпосылках движения московских Асатруа во второй половине 1990-х. *Сага*, (17/ январь), 68].

[43] Инф., м. 40+, м. 60+, ж. 35+.

[44] Как правило, это руководители общин или духовные наставники (жрецы, волхвы, годи), либо, если говорить об индивидуальном исповедании веры, интеллектуалы-одиночки, делящиеся своими размышлениями о современном язычестве и путях его развития на сетевых площадках и в новоязыческой публицистике. В этой же среде второй десяток лет продолжается теоретический спор «между традицией

Для тех же, кто язычество не столько осмысляет, сколько практикует, исполняет обряды по «заветам предков» — и уж тем более для тех, для кого оно, по выражению религиоведа А. В. Гайдукова, является «разновидностью досуга», кто «рядится и празднует, но не вдумывается» (из личной беседы) — Северная традиция имеет узкое, даже прикладное значение и обозначает все-таки и в первую очередь почитание германо-скандинавских божеств, «откровенный реконструкционизм»[45]. В этой связи показательно, что в кругах практиков определения «северная» и «нордическая» усваивались и употреблялись, судя по интервью, целенаправленно, для замены словосочетания «германо-скандинавская». Это обстоятельство возвращает нас к проблеме присвоения «чужой» веры, насущной для некоторой части российских новых язычников, и дает понять, что заимствуемая вера в известной мере осознавалась, вопреки рассуждениям о северных богах как «родных», и продолжает осознаваться как «пришлая» и требует определенных усилий для своего исповедания.

Север как воображаемое пространство и пространство религиозного воображения

Новая религиозность, очевидцами становления которой мы сегодня являемся, работает в постсекулярном мире с набором символических ресурсов, принадлежащих секуляризованному обществу, и подвергает эти ресурсы переоценке и переосмыслению, в логике «интерпретирующих сообществ».

и традиционализмом», как его охарактеризовали в одном новоязыческом паблике, то есть спор между сторонниками интегрального традиционализма в духе Рене Генона, Юлиуса Эволы и Алена де Бенуа, с одной стороны, для которых «подлинное язычество» заключается в «примордиальной метафизике» (подробнее см. [Сэджвик 2014: 200–244, 343–366; Айтамурто, Тютина 2017], а также личный блог Е. А. Нечкасова на сайте askrsvarte.org), и приверженцами традиции, уверенными, что «традиционализм в язычестве не нужен и вреден» [Инф., м., 40+]. Отдельные представители германо-скандинавской языческой традиции — в частности, Торольв (Ю. Слеповронский) — резко критикуют интегральный традиционализм как внешний взгляд на «проживаемую веру» и считают, что «попытки отыскать нечто "священное", "сакральное", находящееся в основе всех религиозных учений, приобщиться к нему посредством прохождения инициации и затем передать понимание этого священного далее» лишены всякого смысла «для человека, находящегося внутри традиции», поскольку «естественная религиозная традиция… всегда традиция практическая, постигаемая с самого детства, инициациями в которой являются возрастные и социальные перемены в жизни индивида. <…> человек традиции живет с именами богов на устах, а не рассуждает о том, как и в каких аспектах священное должно соотносится с обыденным» (цит. по авторскому архиву, ссылка на материал, опубликованный в социальной сети «ВКонтакте» в 2020 году, более не является активной). Единственной точкой соприкосновения традиции и интегрального традиционализма признается критика современности, ее духовных оснований и устремлений. Для Ю. Слеповронского и его единомышленников Северная традиция — «северные» обряды, обычаи, принципы нравственности — «вполне самодостаточна, и для ее сохранения никакие внешние философские надстройки совершенно не требуются» (там же).

[45] Инф., м., 40+.

Пространство как символический ресурс и абстрактная научная категория (Мишель Фуко) получает в новой религиозности (или духовности) новую сакрализацию в качестве объекта почитания и средства легитимации вероучения — в качестве «воплощенного пространства» (Сета Лоу), конструируемого через телесные практики, язык, аффекты, воображение и ритуалы [Лоу 2024: 168–208]; происходит как минимум дискурсивное его присвоение со стороны новых конфессий и движений (поскольку они занимают в обществе преимущественно маргинальное и стигматизированное положение, об иных — материальных — формах присвоения речь вряд ли может идти). Такое наполнение пространства новым содержанием, «следствие целенаправленных мысленных усилий» [Фуко 2006: 192], превращает предмет приложения этих усилий в гетеротопию, в «иное» место со скрытыми свойствами, и Север как мифологическая и религиозная величина, безусловно, является подобной гетеротопией, принципиально важной сразу для нескольких направлений европейского и российского современного язычества.

По большому счету, говорить о Севере для нынешнего российского язычника — во всяком случае, для родновера и для «норда» — означает говорить о язычестве как о своем вероисповедании и мировоззрении в целом. Разумеется, описывать Север возможно через разнообразные оптики, что, опять-таки, подтверждает гетеротопичность этого понятия, но при взаимодействии с новоязыческим «интерпретирующим сообществом» и попытках его изучения будет полезным, как представляется, учитывать, что сегодня, в силу рассмотренных причин, языческий Север и трактовки этого понятия — фактически способ опознания «своих» среди множества «чужих».

С этой точки зрения конструирование Севера и Северной традиции — «духа Севера» — в современном российском язычестве представляет собой процесс создания «живой» онтологической реальности, в которой заимствованное и присвоенное воспринимается как свое, трансформируется и получает дальнейшее развитие.

Литература

Айтамурто, К., Тютина, О. (2017). Язычество, традиционализм, национализм. Нарративы русского родноверия. *Вестник Мининского университета, 4*(21). Режим доступа: https://www.minin–vestnik.ru/jour/article/view/711/640 https://doi.org/10.26795/2307-1281-2017-4-16

Бергер, П. (2019). *Священная завеса. Элементы социологической теории религии*. М.: Новое литературное обозрение.

Бесков, А. А. (2018). *Язычество восточных славян перед лицом современности*. СПб.: Дмитрий Буланин.

Бесков, А. А. (2020). Символы раздора: руническая письменность в зеркале российской и западной прессы. *Вестник Московского университета. Серия 7. Философия*, (1), 77–92. https://doi.org/0.22394/2073-7203-2020-38-3-306-330

Брубейкер, Р. (2012). *Этничность без групп*. М.: НИУ ВШЭ.

Бурдо, М., Филатов, С. Б. (Ред.). (2006). *Современная религиозная жизнь России. Опыт систематического описания. Рериховское движение. Федоровское движение. Язычество. Новые религиозные движения. Т. IV*. М.: Логос.

Гайдуков, А. В. (2007). Неоязычество. Neopoganstwo. Neopaganism. В А. де Лазари (Ред.). *Idei v Rossii – Ideas in Russia – Idee w Rosji: Leksykon rosyjsko-polsko-angielski*, 182–193. Łódź: University of Łódź Press. (На русском, польском и английском языках).

Гальцин, Д. Д. (2020). *Лики Протея: история современного язычества как религиозной идентичности*. СПб.: Изд-во РХГА.

Громов, Д. В. (2024). Современное язычество в России: общественные фобии и заблуждения. *Языческие верования, 1*(1), 30–40. https://doi.org/10.24412/3034-4824-2024-0020

Джаксон, Т. Н., Коновалова, И. Г., Подосинов, А. В. (2009). *Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия в 5 т., т. 2.* М.: Русский фонд содействия образованию и науке.

Жарникова, С. В. (2003). Архаические корни традиционной культуры Русского Севера. Вологда: МДК.

Королев, К. М. (2025). *Современное язычество: люди, история, мифология*. СПб.: Азбука.

Королев, К. М. (2026). Думай как язычник: мировоззрение асатру. *Государство, религия и церковь в России и за рубежом* (*готовится к публикации*).

Кузьменко, Ю. К. (2008). Саамские боги охоты и рыбной ловли в скандинавской традиции. *Германистика. Скандинавистика. Историческая поэтика*. М.: МАКС Пресс, 142–157. https://doi.org/10.15388/ScandinavisticaVilnensis.2009.2.5

Кузьменко, Ю. К. (2011). Саамы как великаны и карлики в древнескандинавской традиции. *Скандинавская филология*, 11, 83–94.

Кузьменко, Ю. К. (2014). К истории рунологии: от истоков до середины XIX века. *Acta Linguistica Petropolitana. Труды института лингвистических исследований, X*(1), 588–628.

Лебедев, Г. С. (1985). *Эпоха викингов в Северной Европе*. Л.: Изд-во ЛГУ.

Лоу, С. (2024). *Пространственное воплощение культуры*. М.: Новое литературное обозрение.

Панин, С. А. (2016). *Современное колдовство. Викка и ее место в культуре XX – начала XXI века*. Изд. 2-е, исправленное и дополненное. М.: Эдитус.

Панченко, А. А. (2012). Двадцатый век: новое религиозное воображение. *Новое литературное обозрение, 5*(117), 122–139.

Поляков, Л. (1996). *Арийский миф. Исследование истоков расизма*. СПб.: Евразия.

Синанов, Б. А. (Сост.). *Идентичность, патриотизм и единство народов России. Отчет о выполнении Программы научных исследований, связанных с изучением этнокультурного многообразия российского общества и направленных на укрепление российской идентичности (2023–2025 гг.)*. Под ред. В. А. Тишкова, 263–270. М.: ИЭА РАН.

Смирнов, М. Ю. (2025). *Динамика религии в современном мире: опыт религиоведческой рефлексии*. СПб.: РХГА.

Сэджвик, М. (2014). *Наперекор современному миру: Традиционализм и тайная интеллектуальная история XX века*. М.: Новое литературное обозрение, 2014.

Узланер, Д. А. (2020). *Постсекулярный поворот: как мыслить о религии в XXI веке*. М.: Ин-т Гайдара.

Фуко, М. (2006). Другие пространства. В *Интеллектуалы и власть: избранные политические статьи, выступления и интервью М. Фуко*: в 3 ч. Ч. 3, 193–207. М.: Праксис.

Хлевов, А. А. (2019). *Предвестники викингов. Северная Европа в I–VIII вв*. СПб.: Евразия.

Шиженский, Р. В. (2023). Языческая манифестация XXI в. (2022 год: итоги и перспективы). Статья I. *Вестник славянских культур*, (70), 26–37. https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-26-3

Шиженский, Р. В. (Ред.). (2016). *Язычество в современной России: опыт междисциплинарного исследования.* Нижний Новгород: Мининский университет; типография «Поволжье».

Шнирельман, В. А. (2015). *Арийский миф в современном мире*. М.: Новое литературное обозрение, 2015.

Штырков, С. А. (2021). *Религия, или Узы благочестия*. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге.

Adler, M. (2006). *Drawing down the moon. Witches, druids, goddess-worshippers, and other pagans in America today*. New York: Penguin.

Aitamurto, K. (2016). *Paganism, traditionalism, nationalism: Narratives of Russian Rodnoverie*. London, New York: Routledge.

Asad, T. (1993). *Genealogies of religion. Discipline and reasons of power in Christianity and Islam*. Baltimore, London: Johns Hopkins University Press.

Asad, T. (2018). *Formations of the secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press.

Berger, P. (Ed.). (1999). *The desecularization of the world: Resurgent religion and world politics*. Washington, D. C.: Ethics and Public Policy Center.

Bryant, E. F., Patton, L. L. (Eds.). (2005). *The Indo-Aryan controversy: Evidence and inference in Indian history*. London, New York: Routledge.

Calico, J. (2018). *Being viking: Heathenism in contemporary America*. Sheffield: Equinox Publishing.

Casanova, J. (2008). Public religions revisited. In H. de Vries (Ed.). *Religion. Beyond a concept*, 101–119. New York: Fordham University Press.

Chryssides, J. (2007). Defining the New Age. In D. Kemp, J. R. Lewis (Eds.). *Handbook of New Age*, 5–24. Leiden: Brill.

Doyle White, E. (2012). In defense of pagan studies: A response to Davidsen's critique. *The Pomegranate: The International Journal of Pagan Studies, 14*(1), 5–21.

Engelke, M. (2012). Angels in Swindon: Public religion and ambient faith in England. *American Ethnologist, 39*(1), 155–170. https://doi.org/10.1111/j.1548-1425.2011.01355.x

Gardell, M. (2003). *Gods of the blood. The pagan revival and white separatism*. Durham/London: Duke University Press.

Godwin, J. (1996). *Arktos: The Polar myth in science, symbolism, and Nazi survival*. Kempton: Adventures Unlimited Press.

Gregorius, F. (2015). Modern heathenism in Sweden: A case study in the creation of a traditional religion. In K. Rountree (Ed.). *Contemporary pagan and native faith movements in Europe*, 64–85. New York and Oxford: Berghahn Books.

Habermas, J. (2008). *Between naturalism and religion: Philosophical essays*. New York: Polity.

Hannegraaff, W. J. (1996). *New Age religion and western culture: esotericism in the mirror of secular thought*. Leiden et al.

Harvey, G. (2007). *What do pagans believe? What do we believe?* London: Granta Books.

Harvey, G. (2011). *Contemporary paganism. Religions of the Earth from Druids and Witches to Heathens and Ecofeminists*. New York: New York University Press.

Huss, B. (2014). Spirituality: The Emergence of a New Cultural Category and its Challenge to the Religious and the Secular. *Journal of Contemporary Religion, 29*(1), 47–60. https://doi.org/10.1080/13537903.2014.864803

Hutton, R. (2017). *The Witch: A history of fear, from ancient times to the present*. Yale: Yale University Press.

Kalvig, A. (2020). Nature and Magic as Representation of "The Sami"—Sami Shamanistic Material in Popular Culture. *Religions, 11*(9), 453. Retrieved from https://www.mdpi.com/2077-1444/11/9/453. https://doi.org/10.3390/rel11090453.

Knibbe, K. (2024). The challenge of religion and spirituality: From secularist to post-secular knowledge production. In S. Grenz et al. (Eds.). *Gender and Post-secularity in Knowledge Production and Visual Culture*, 96–119. Vienna.

Magliocco, S. (2004). *Witching Culture: Folklore and Neo-paganism in America*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Manea, I. (2021). New Heathenry between past and present. The case of Ásatrúfélagið and Samfundet Forn Sed. *The Romanian Journal for Baltic and Nordic Studies, 13*(2), 7–26. https://doi.org/10.53604/rjbns.v13i2_2

Partridge, C. (2004). Occulture. In C. Partridge. *The Re–Enchantment of the West: Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture, and Occulture*, 62–84. Vol. 1. London: T&T Clark.

Possamai, A. (2012). *Handbook of Hyper-real religions*. Leiden and Boston: Brill.

Schnurbein, S. von (2016). *Norse Revival. Transformations of Germanic Neopaganism*. Boston: Brill.

Sjoholm, B. (2004). Things to be marveled at rather than examined: Olaus Magnus and "A Description of the Northern Peoples". *The Antioch Review, 62*(2), 245–254.

Skjoldli, J. (2024). Heathens of many names: multiplicity in religious self-descriptors among contemporary Norse-oriented Pagans. *Journal of Contemporary Religion, 39*(3), 537–557. https://doi.org/10.1080/13537903.2024.2428540.

Stahlsberg, A. (2006). Ytringsfrihet og påstått vitenskap — et dilemma? (Freedom of expression and alleged science — a dilemma?). *Skepsis journal*, (March 2006). Retrieved from https://www.skepsis.no/ytringsfrihet-og-pastatt-vitenskap-et-dilemma/

Strmiska, M. (2000). Asatru in Iceland: The rebirth of Nordic paganism? *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions, 4*(1), 106–132.

Strmiska, M., Sigurvinsson, B. (2005). Asatru: Nordic paganism and America. In M. Strmiska (Ed.). *Modern Paganism in World Cultures*, 127–180. London: ABC Clio.

Taylor, C. (2007). *A Secular Age*. Harvard: Harvard University Press.

Tomka, M. (2011). *Expanding religion: Religious revival in Post-Communist Central and Eastern Europe*. The Hague: De Gruyter.

Wawn, M. A. (2000). *The Vikings and the Victorians: Inventing the Old North in Nineteenth Century Britain*. Woodbridge: Boydell and Brewer.

References

Adler, M. (2006). *Drawing down the moon. Witches, druids, goddess-worshippers, and other pagans in America today*. New York: Penguin.

Aitamurto, K. (2016). *Paganism, traditionalism, nationalism: Narratives of Russian Rodnoverie*. London, New York: Routledge.

Ajtamurto, K., Tjutina, O. (2017). Paganism, Traditionalism, Nationalism. Narratives of Russian Rodnoverie. *Herald of Minin University, 4*(21). Retrieved from https://www.minin-vestnik.ru/jour/article/view/711/640 https://doi.org/10.26795/2307-1281-2017-4-16 (In Russian).

Asad, T. (1993). *Genealogies of religion. Discipline and reasons of power in Christianity and Islam*. Baltimore, London: Johns Hopkins University Press.

Asad, T. (2018). *Formations of the secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press.

Berger, P. (2019). *The sacred canopy: Elements of a sociological theory of religion*. Moscow: Novoye literaturnoye obozreniye. (In Russian).

Berger, P. (Ed.). (1999). *The desecularization of the world: Resurgent religion and world politics*. Washington, D. C.: Ethics and Public Policy Center.

Beskov, A. (2018). *East Slavic Paganism and its modern representations*. Saint-Petersburg: Dmitrij Bulanin. (In Russian).

Beskov, A. (2020). Symbols of discord: runic writing in the mirror of Russian and Western press. *Herald of the Moscow University*, (1), 77–92. https://doi.org/0.22394/2073-7203-2020-38-3-306-330 (In Russian).

Bourdeaux, M., Filatov, S. B. (Eds.). *Modern Religious Life in Russia. An essay of systematic description*. Vol. IV. Moscow: Logos. (In Russian).

Brubaker, R. (2012). *Ethnicity without groups*. Moscow: Izdatel'skiy dom Vysshey shkoly ekonomiki. (In Russian).

Bryant, E. F., Patton, L. L. (Eds.). (2005). *The Indo-Aryan controversy: Evidence and inference in Indian history*. London, New York: Routledge.

Calico, J. (2018). *Being viking: Heathenism in contemporary America*. Sheffield: Equinox Publishing.

Casanova, J. (2008). Public religions revisited. In H. de Vries (Ed.). *Religion. Beyond a concept*, 101–119. New York: Fordham University Press.

Chryssides, J. (2007). Defining the New Age. In D. Kemp, J. R. Lewis (Eds.). *Handbook of New Age*, 5–24. Leiden: Brill.

Doyle White, E. (2012). In defense of pagan studies: A response to Davidsen's critique. *The Pomegranate: The International Journal of Pagan Studies, 14*(1), 5–21.

Dzhakson, T. N., Konovalova, I. G., Podosinov, A. V. (2009). The Old Rus in foreign texts. In 5 vol. Vol. 2. Moscow: Russkij fond sodejstviya obrazovaniyu i nauke. (In Russian).

Engelke, M. (2012). Angels in Swindon: Public religion and ambient faith in England. *American Ethnologist, 39*(1), 155–170. https://doi.org/10.1111/j.1548-1425.2011.01355.x

Foucault, M. (2006). Other Spaces. In *Intellectuals and Power: Selected Political Articles, Speeches, and Interviews by M. Foucault, in 3 parts, Part 3*, 193–207. Moscow: Praxis.

Gajdukov, A. V. (2007). New paganism. Neopoganstwo. Neopaganism. In A. de Lazari (Ed.). *Idei v Rossii – Ideas in Russia – Idee w Rosji: Leksykon rosyjsko-polsko-angielski*, 182–193. Łódź: University of Łódź Press. (In Russian, Polish, Endlish).

Gal'cin, D. V. (2020). *Faces of Proteus: the history of modern paganism as a religious identity*. Saint-Petersburg: Izdatel'stvo Russkoy Khristianskoy gumanitarnoy akademii. (In Russian).

Gardell, M. (2003). *Gods of the blood. The pagan revival and white separatism*. Durham/London: Duke University Press.

Godwin, J. (1996). *Arktos: The Polar myth in science, symbolism, and Nazi survival*. Kempton: Adventures Unlimited Press.

Gregorius, F. (2015). Modern heathenism in Sweden: A case study in the creation of a traditional religion. In K. Rountree (Ed.). *Contemporary pagan and native faith movements in Europe*, 64–85. New York and Oxford: Berghahn Books.

Gromov, D. (2024). Modern paganism in Russia: collective phobias and misconceptions. *Pagan Beliefs*, 1(1), 30–40. https://doi.org/10.24412/3034-4824-2024-0020 (In Russian).

Habermas, J. (2008). *Between naturalism and religion: Philosophical essays*. New York: Polity.

Hannegraaff, W. J. (1996). *New Age religion and western culture: esotericism in the mirror of secular thought*. Leiden et al.

Harvey, G. (2007). *What do pagans believe? What do we believe?* London: Granta Books.

Harvey, G. (2011). *Contemporary paganism. Religions of the Earth from Druids and Witches to Heathens and Ecofeminists*. New York: New York University Press.

Huss, B. (2014). Spirituality: The Emergence of a New Cultural Category and its Challenge to the Religious and the Secular. *Journal of Contemporary Religion, 29*(1), 47–60. https://doi.org/10.1080/13537903.2014.864803

Hutton, R. (2017). *The Witch: A history of fear, from ancient times to the present*. Yale: Yale University Press.

Kalvig, A. (2020). Nature and Magic as Representation of "The Sami"—Sami Shamanistic Material in Popular Culture. *Religions, 11*(9), 453. Retrieved from https://www.mdpi.com/2077-1444/11/9/453. https://doi.org/10.3390/rel11090453.

Khlevov, A. A. (2019). *The Forerunners of Vikings. Northern Europe in 1–VIII cent*. Saint-Petersburg: Eurasia. (In Russian).

Knibbe, K. (2024). The challenge of religion and spirituality: From secularist to post-secular knowledge production. In S. Grenz et al. (Eds.). *Gender and Post-secularity in Knowledge Production and Visual Culture*, 96–119. Vienna.

Korolev, C. M. (2025). *Modern paganism: people, history, mythology*. Saint-Petersburg: Azbuka. (In Russian).

Korolev, C. M. (2026). Think like a Heathen: the worldview of Asatru, modern Germanic-Scandinavian Paganism. *State, Religion and Church in Russia and Worldwide* (in print). (In Russian).

Kuzmenko, Yu. (2011). Samis as giants and dwarves in Old Scandic literature. *Scandic Philology*, 11, 83–94. (In Russian).

Kuzmenko, Yu. K. (2008). Sami gods of hunting and fishing in the Scandinavian tradition. *German studies. Scandic studies. Poetics*. Moscow: MAX Press, 142–157. https://doi.org/10.15388/ScandinavisticaVilnensis.2009.2.5 (In Russian).

Kuzmenko, Yu. K. (2014). The development of runology from the very beginning until the middle of the 19th century. *Acta Linguistica Petropolitana, X*(1), 588–628. (In Russian).

Lebedev, G. (1985). *The Viking Age in the Northern Europe*. Leningrad: Izdatel'stvo Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta. (In Russian).

Low, S. (2024). *Spatializing Culture. The Ethnography of Space and Place*. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie. (In Russian).

Magliocco, S. (2004). *Witching Culture: Folklore and Neo-paganism in America*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Manea, I. (2021). New Heathenry between past and present. The case of Ásatrúfélagið and Samfundet Forn Sed. *The Romanian Journal for Baltic and Nordic Studies, 13*(2), 7–26. https://doi.org/10.53604/rjbns.v13i2_2

Panchenko, A. (2012). The 20th century: A new religious imagination. *New Literary Observer, 5*(117), 122–139. (In Russian).

Panin, S. (2016). *Modern Witchery: wicca and its place in culture of XXth and the beginning of XXIst century*. Moscow.: Editus. (In Russian).

Partridge, C. (2004). Occulture. In C. Partridge. *The Re–Enchantment of the West: Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture, and Occulture*, 62–84. Vol. 1. London: T&T Clark.

Polyakov, L. (1996). *The Aryan myth: A study of racism roots*. Saint-Petersburg: Evraziya. (In Russian).

Possamai, A. (2012). *Handbook of Hyper-real religions*. Leiden and Boston: Brill.

Schnurbein, S. von (2016). *Norse Revival. Transformations of Germanic Neopaganism*. Boston: Brill.

Sedgwick, M. (2014). *Against the Modern World: Traditionalism and the Secret Intellectual History of the Twentieth Century*. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie. (In Russian).

Shizhenskij, R. V. (2023). Pagan manifestation of XXI century. Year 2022: fruits and perspectives. The first try. *Herald of Slavic cultures*, (70), 26–37. https://doi.org/10.37816/2073-9567-2023-70-26-3 (In Russian).

Shizhenskij, R. V. (Ed.). (2016). *Paganism in Modern Russia: an attempt of interdisciplinary study*, 24–46. Nizhnij Novgorod: Mininskij universitet; tipografiya "Povolzh'e". (In Russian).

Shnirel'man, V. A. (2015). *The Aryan myth in the modern world*. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie. (In Russian).

Shtyrkov, S. A. (2021). *Religion. Or Ties of Piety*. Saint-Petersburg: Izdatel'stvo Yevropeyskogo universiteta v Sankt-Peterburge. (In Russian).

Sinanov, B. A. (Comp.). (2025). Neo-paganism in the Russian Federation project. *Identity, Patriotism, and Unity of the Peoples of Russia. Report on the Implementation of the Program of Scientific Research Related to the Study of the Ethnocultural Diversity of Russian Society and Aimed at Strengthening Russian Identity* (2023–2025), 263–270. Moscow: Institute of Ethnography and Anthropology. (In Russian).

Sjoholm, B. (2004). Things to be marveled at rather than examined: Olaus Magnus and "A Description of the Northern Peoples". *The Antioch Review, 62*(2), 245–254.

Skjoldli, J. (2024). Heathens of many names: multiplicity in religious self-descriptors among contemporary Norse-oriented Pagans. *Journal of Contemporary Religion, 39*(3), 537–557. https://doi.org/10.1080/13537903.2024.2428540.

Smirnov, M. Yu. (2025). *Religious dynamics: An attempt of religious study reflection*. Saint-Petersburg: Izdatel'stvo Russkoy Khristianskoy gumanitarnoy akademii. (In Russian).

Stahlsberg, A. (2006). Ytringsfrihet og påstått vitenskap — et dilemma? (Freedom of expression and alleged science — a dilemma?). *Skepsis journal*, (March 2006). Retrieved from https://www.skepsis.no/ytringsfrihet-og-pastatt-vitenskap-et-dilemma/

Strmiska, M. (2000). Asatru in Iceland: The rebirth of Nordic paganism? *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions, 4*(1), 106–132.

Strmiska, M., Sigurvinsson, B. (2005). Asatru: Nordic paganism and America. In M. Strmiska (Ed.). *Modern Paganism in World Cultures*, 127–180. London: ABC Clio.

Taylor, C. (2007). *A Secular Age*. Harvard: Harvard University Press.

Tomka, M. (2011). *Expanding religion: Religious revival in Post-Communist Central and Eastern Europe*. The Hague: De Gruyter.

Uzlaner, D. (2020). *A postsecular turn: To think about religion in the XXIst century*. Moscow: Gajdar Institute. (In Russian).

Wawn, M. A. (2000). *The Vikings and the Victorians: Inventing the Old North in Nineteenth Century Britain*. Woodbridge: Boydell and Brewer.

Zharnikova, S. V. (2003). *Archaic roots of the Russian North traditional culture*. Vologda: Mezhregional'nyy dom znaniy. (In Russian).