

Немања Ј. РАДУЛОВИЋ*
Универзитет у Београду
Филолошки факултет
Катедра за српску књижевност са
јужнословенским књижевностима

НОВ ЖИВОТ *ВЕЛЕСОВЕ КЊИГЕ*: ПРЕОБРАЖАЈ МИСТИФИКАЦИЈЕ У СВЕТУ КЊИГУ

Велесова књига је настала као мистификација с „родословом” који се протеже до осиганизма, а постала је данас свети текст родноверних (словенских неопагана). Тема рада је који слој саме *Књиге* омогућује такво читање. Она садржи у себи митске теме, али и један историјски, еухемиристички слој, везан за идентитет. Могућности присвајања пружила су оба, мада историјски изгледа утицајнији.

Кључне речи: мистификација, родноверје, *Велесова књига*, неопаганизам.

Велесовој књизи могуће је приступити на неколико начина.¹ Један долази од разматрања питања аутентичности. Наравно, одговор на ово питање одавно је дат и консензус филолога-слависта, етнолога, историчара и археолога јесте да је реч о мистификацији (Алексеев 2004; Петров, Шнирелман 2011: 97–178).² Како у јавности опстају инсистирања на аутентичности текста, понављање и популарисање научних закључака очигледно је неопходно. Ипак, приступ *Књизи* не мора бити ограничен дивулгацијом истраживања и популарно-просветитељским циљевима. Други могући приступ је да се *Књига* посматра као културни индикатор, чиме се нагласак истраживања премешта на културни оквир у ком се јавља и на њену рецепцију (Соболев 2002). Она није само производ савременог доба већ има дугачку генеалогiju која почиње још са Макферсоновим осиганским мистификацијама. Тај родослов није увек нечастан – ту су и Вацлав Ханка, Мериме, провансалски песник Фабр д’ Оливе, (можда и бретонски Де Ла Вилмарке), сви запамћени пре као песници или родољуби, него као преваранти.³ *Велесова књига* може се посматрати

*nem_radulovic@yahoo.com

¹ Користим текст књиге који је објавио О. Творогов (1990), као и издања Асова и Р. Пешића.

² Термин делује прецизније од „фалсификат”.

³ Меримеова *Гусла* је пример литерарне игре.

онда као позни изданак осифанизма.⁴ Пример таквог културног утицаја, који је шири од тзв. „маргиналних” и „супкултурних”, види се и у томе што је *Велесова књига* извор савремене фантастике словенских аутора (Ајдачић 2016). Ови жанрови, често славизирани деривати толкиновске прозе, свој митолошки свет граде према (песудо)митском свету *Књиге* (подела космоса на Јав, Нав и Прав, рецимо). Ово свакако није нов феномен: фиктивна митска бића попут Ладе и Љеља утицали су на поезију и ликовне уметности 19. и раног 20. в.

„Иако су богови љубави Словена плод фантазије читавог низа митографа, сматрам да њихова појава као и појава других словенских богова у књижевним и уметничким делима чини део словенских култура, те да их истраживачи историје књижевности и историје уметности морају испитивати у склопу промена односа ствараоца према словенској митологији” (Ајдачић 2016: 119).

Ова мистификација није стога само нешто што се може посматрати кроз однос аутентично/лажно, већ служи као митопоетски предложак књижевности, те се тиме смешта у необичну и тешко одредиву категорију дела која у књижевноисторијским таксономијама немају јасно место, од Макферсона преко Грејвсове *Беле богиње* до дела аутоматског писања.

Напослетку, *Велесова књига* добила је нов живот као сакрални текст у родноверју. Питање које постављамо у овом раду јесте како је једна мистификација – која није ни нарочито уверљива, ни добро компонована, нити има оних поетских квалитета какве имају текстови Макферсона или Ханке – постала свети спис. Пун одговор на ово питање свакако би захтевао паралелан теренски рад међу родноверним заједницама у више земаља, што овде није случај. Мада смо имали и нешто теренског боравка међу једном српском родноверном групом, закључци које овде представљамо изведени су првенствено из анализе текстова: из тога шта сама *Књига* нуди као могућност сакралног читања, као и из егзегеза које су понудили савремени родноверни аутори.⁵

Неопходан је сасвим кратак осврт на историју овакве рецепције (нужно непотпун, за детаље упућујем на литературу). Први корак везан је за Русију и руске групе. Мада има и оних гласова унутар родноверја који упозоравају следбенике да је *Књига* мистификација (да би изгледали озбиљније) или да је не треба узимати као што монотеистичке религије узимају своје свете текстове, *Књига* је ипак извршила кључан утицај на формирање родноверја. У Русији је посебну улогу имао Александар Асов. У украјинском покрету *Књигу* је усвојио Владимир Шајан, још седамдесетих, а најпознатији савремени њен тумач вероватно је Галина Лозко (2007). У Србију је *Велесова књига* ушла деведесетих година, преко интересовања за параисторију и етнологију, да би нови облик рецепције уследио са појавом родноверја код нас у последњих десетак година.⁶ Према доступним ми подацима у пољском, чешком,

⁴ Наравно, ако се прихвати претпоставка да је њен прави аутор Сулакадзев, онда је реч о непосредном производу из времена осифанске моде.

⁵ Не сме се заборавити да је родноверје далеко од јединствене појаве, тако да је употреба једине овде варљива.

⁶ Радивоје Пешић помиње је крајем осамдесетих-раних деведесетих у чланцима и користи за своје тезе о старим европским писмима („велесовица”) и месту српског језика (обједињено у књизи *Оптужујем ћутање*, Београд, Пешић и синови, 2001); зборник *Catena mundi* (1992) доноси текст Б. Ребиндера, који је учествовао у обзнањивању ВК (Борис Рајхбиндер/тако/, „Хришћанство и Велесова књи-

словеначком и хрватском родноверју *Велесова књига* не игра већу улогу (пољски превод појавио се тек 2013–2014).

Овде је место да се помене васкрсење још две мистификације, овог пута са јужнословенског терена – Милојевића и Верковића. Збирку Милојевића је у својим синтетички замишљеним, али нажалост некритичким радовима, уз *Велесову књигу* као извор користио Сретен Петровић. Преко Петровића је највероватније дошла до домаћих родноверних група, које се позивају на Милојевића, као на сакупљача, али и као на романтичарског историографа. Верковићева *Веда Словена* недавно је поновно штампана у Русији (2010; 2014); Асов се још и пре користио Верковићем (*Тајне књиге Велеса* 2001).

Успон родноверја може се посматрати као део снажног таласа десекуларизације који је прошао до скоро комунистичким земљама, а који није донео само обнову традиционалних религија, већ и „алтернативе”, која је ионако већ седамдесетих и осамдесетих била јака на том простору. Остали извори овог покрета су: све снажније окретање националном идентитету и национална рестаурација у том периоду;⁷ књижевна фантастика; етнолошке теорије. (Треба додати да извори вероватно нису само текстуални, већ и визуелни, што тек треба испитати.)⁸

Није само родноверје утицало на књижевност већ је утицај ишао и у обратном правцу; две појаве које су привлачиле читаоце истих афинитета често су сплетене тако да граница књижевност/религија није увек јасна. Што се науке тиче, у Русији су тезе Бориса Рибакова о Роду имале кључан утицај на родноверје. Хрватски родноверни позивају се понегде на тезе Катичића, које су опет изведене из Иванова и Топорова.⁹ Српски се позивају на Чајкановића. Познато је да су викани преузели системе Фрејзера и Маргарет Мареј, десне неопаганске групе Димезила, а да су феминистички оријентисани пагански покрети своју теологију засновали на теорији Марије Гимбутас.¹⁰ Поређење Иванова и Топорова или Б. Успенског са родноверним групама показује да и једни и други теже реконструкцији словенског религијског система, али да ови други пружају бриколаж и желе да древну религију

га”, *Catena mundi I*, прир. П. Р. Драгић Кијук, Краљево–Београд: Ибарске новости–Матица исељеника, 95–100). Г. 1996 излази цела књига Ребиндера *Живот и религија Словена према Влес књизи* (Београд, Мирослав). Објављен је и текст Јохане Вајдерс Мирољубов (Свеске 9, 39–40, 1998, стр. 213), супруге творца *Књиге* (њен приказ Пешићевог издања). Издавачка кућа „Пешић и синови” објављује ВК (од 1997. до 2013. имати шест издања); уз то се превод и књиге Асова. Српско издање је, према уводној напомени, самостална обрада („превод”) Р. Пешића, који је изгледа познавао удовицу Мирољубова, Јохану. Родноверна група „Свевлад” сарађује са Галином Лозко, а група „Старославци” користи делове књиге у обредима (Д-2а, у српском издању *Књиге*: „Молимо се и клањамо првом Триглаву...”). Нажалост, *Књигу* је као веродостојан извор користио естетичар Сретен Петровић у радовима о српској митологији (вид. *Систем српске митологије*, 2000, као и позивања на књигу у уџбенику културологије *Култура и цивилизација*, Београд, Лела, 1997, стр. 225, нп. 1.), а Радмило Маројевић, професор славистике на Филолошком факултету, наведен је као рецензент издања Асова.

⁷ Посебна тема, везана за СССР, јесте однос комунистичких власти и према хришћанству и према националном идентитету, од седамдесетих година, као један од могућих извора родноверја.

⁸ Рецимо, колико је популарна екранизација *Господара прстенова* почетком овог миленијума утицала на представе о митском и херојском свету, али и на начин облачења, витешких игара и сл. Постоје и нови религијски покрети инспирисани Толкином.

⁹ Код родноверних, као и код западних неопагана, примећује се појава генерације која је истовремено у научном раду и неопаганском активизму.

¹⁰ Тиме се теолошки системи ослањају на етнолошке тезе које брзо застаревају и постају предмет критика.

оживе. Основни проблем – недостатак интерних извора о словенској претхришћанској религији – истраживачи решавају, између осталог, и коришћењем фолклорних текстова записаних у 19. и 20. в (метода која потиче још од *Немачке митологије* Јакоба Грима). У родноверју се фолклористички подаци модерног доба, књижевна дела и савремени западни окултизам сливају у покушају да се створи – „реконструирше” – целовит пагански систем. Али родноверни тврде да имају и непосредан извор, а то је *Велесова књига*.

Сам Мирољубов, према оном што знамо, није био неопаганин чија је амбиција била да створи свети текст, већ бели емигрант-антикомуниста, не антихришћанин, аматерски заинтересован за старину. Један од мојих информатора је рекао: знамо за отворена питања око књиге; али чак ако је и настала у савремено доба, аутор је био родноверан. Исти став може се срести и код неких руских родноверних. *Књига* постаје аналогон Библији или Ведама, тако да долази до текстуализације словенског паганизма. И није да нису у праву поједини родноверни аутори који упозоравају „паству” да се таквим поштовањем *Књиге* приближавају авраамовским религијама.¹¹

Проучаваоци *Књиге* већ су истакли да је религија старих Словена представљена анахроно, према „природној религији” 18. века и као суштински монотеистичка (Алексеев 2004: 94–108), као и да је морални систем узмакао пред ортопраксијом (Ајдачић 2016: 187). Има ту и полемичких тонова (извештаји о људским жртвама одбацују се као клевета). Још две особености треба истаћи. На Мирољубова су вероватно утицале и концепције о природној митологији, популарне у 19. в. Зато су наглашени митолошки мотиви везани за сунце и његова златна кола, зору, месец, звезде, ноћно путовање небеских тела. Други је утицај представа о Индији, који је почев од романтичарске рецепције обликовао популарну имагинацију и интелектуалне моде. Мирољубов је словенску религију и у другим радовима изједначио аматерски са „ведизмом” (што се код многих родноверних и аматерских аутора задржало до данас); писмо *Књиге*, мада очигледно обликовано према ћирилици, личи на деванагари тиме што су слова везана за горњу црту. Нека митолошка имена и појмови изворно су хиндуистички, само преобликовани (Тваситар-Тваштр, Кришни-Кришна, Вишењ-Вишну, Сурија-Сурја, Дају Питар-Дјаус Питр, пиће суринасура) или су чак исти као у хиндуизму (божанства Јама и Индра, „дас” као ознака непријатеља).¹² Позивање на Индију треба да пружи доказ старине књиге и самог словенског рода, што је облик легитимизације језика и културе, који потиче још од романтизма (првенствено од Фридриха Шлегела и његовог дела *О језику и мудрости Индијца*).¹³ Ова индофилна концепција утицала је и на мистификације Милојевића и Верковића.

Компаративно посматрано, оваква читања срећу се и другде. Један пример је судбина текста *Арадија*, који је 1899. објавио амерички фолклориста Чарлс Леланд.

¹¹ Мада свакако свети списи имају централно место и у хиндуизму и зороастрејству.

¹² Не само што се религија старих Словена не може изједначити са ведском религијом (друга су ствар заједничке теме пореклом из још старијег слоја) већ Мирољубов уводи и слојеве из млађег хиндуизма (Кришна).

¹³ Расистички облици овакве легитимизације и рецепције појма „аријски”, познати из 19-раног 20. в., јављају се и у неким струјама родноверја.

Књига описује антички култ богиње Арадије који се сачувао кроз средњовековно вештичарство до модерног доба на тлу Италије, где је Леланд наводно срео њене поклонике, своје информаторке. Мишљења су подељена око тога је ли Леланд мистификовао или је био обманут, што нас подсећа на Верковићев случај. Могуће је да постоје неке фолклорне основе овим тврдањама, мада свакако не онако како их је Леланд представљао. Оно што је значајније јесте да је овај текст нејасног карактера, објављен као фолклорни рад, утицао пола века касније на формирање неких токова западног неопаганизма. Тешко да је и Леланд очекивао да ће Арадија постати једна од кључних фигура вики. Други пример је *Хроника Ура Линда*, текст објављен у 19. в. у Холандији, који наводно потиче из древног доба Фрижана, пореклом с Атлантиде, и излаже њихову митску космогонију и повест. Каква год била изворна намера састављача и ко год он био, књига је у 20. в. доживела необичну рецепцију. Херман Вирт, холандски фолклориста који је усвојио пангерманске идеје и прешао у табор паранауке, прогласио је *Ура Линду* неком врстом нордијске Библије. Једно време Химлеров штићеник у организацији *Наслеђе предака*, Вирт је објавио „превод” и свој обиман рад *Порекло човечанства* засновао на *Ура Линди*. Од деведесетих година 20. в. Александар Дугин дао је своју верзију „хиперборејског” порекла овог текста, а посебну пажњу посветио је словенским народима (*Хиперборејска теорија; Мистерије Евроазије*). Дугин повезује *Ура Линду* са *Велесовом књигом* и ћириличним писмом, као и са целим низом езотеричних учења. Истовремено се књига чита у англофоним њу еџи круговима. Текст је, дакле, од потврде фризијског идентитета добио знатно шире читање. Тако је и *Велесова књига* усредсређена првенствено на повест Источних Словена,¹⁴ али је у рецепцији код Срба постала општесловенско наслеђе.

Концепт *Велесове књиге* који је најснажније утицао на родноверје јесте подела света на три дела: тзв. јав, нав и прав. Прав је свет богова, јав људи, а нав подземље. Ево неких примера тумачења код руских родновера која наводи Роман Шиженски: прав је божански закон, јав опажање света, а нав део космоса који људи не могу појмити; или се узима да одговарају моралној, материјалној и културној сфери; или различитим деловима тела. Аналогија се (очекивано) прави са дрветом света: нав у ком су преци је у корену дрвета, људски јав у средини а прав у крошњи (Шиженский). Више филозофски: јав је све пројављено, нав непројављено, а прав је „закон Сварога” који два друга света држи у равнотежи. Више теолошки: бог се манифестује као господар стоке и природе у јаву, смрти у наву и мудрости у праву. Овим примерима можемо додати неке необичније који показују могућности егезетских заокрета. Неке заједнице објавиле су текстове назване *Велика књига Нава* и *Навова велика књига*, у којима излажу особен „пут леве руке” словенског паганизма – клањање фиктивним мрачним боговима словенског подземља. Аутор који се назива Волхв Велеслав објавио је још *Књигу утира*, *Књигу Маре* и *Словенску књигу мртвих* у истом духу.

Одговор на питање који је то слој *Велесове књиге* који је формирао космологију родноверја и подстакао таква и толика тумачења, може се наћи у разликовању мита

¹⁴ Између руских и украјинских неопагана постоје очекивано разлике у наглашавању националног карактера књиге.

и историје. Разлику прихватају приступи који су иначе супротстављени и који и сам однос мита и историје другачије тумаче, од елијадеовских до просветитељских.

На једном плану троделна структура космоса, да се задржимо на најутицајнијем делу *Књиге*, одговара добро познатим трипартитним поделама света какву познају митски системи. Родноверни полазе од ове поделе, која у *Књизи* није детаљно изложена, и проширују је у пуну космологију. Уз троделну структуру света, јављају се и друге митолошке теме: Перун-громовник као коњаник, настанак Млечног пута од млека краве Земуње, Велес као културни јунак, Велесово ноћно кретање светом Сварге и јутарње отварање врата храма, опис раја као сеоског живота без мука, Сварожи круг (космички циклус, још један хиндуистички мотив), змајборство, настанак пића сурине или квасуре (богиња Лада упућује човека Квасуру како да справи пиће или пиће потиче од Краве), космичко јаје. Има и неколико ритуалних обраћања. Али знатно више пажње посвећено је приповедању историје. (Књиге Асова покушавају да „исправе” управо ову лакуну уметањем разнородног материјала). *Књига* садржи, дакле, два слоја, псеуомитолошки и псеудоисторијски. Како је онда ово дело постало кључан текст у креирању слике света родноверних и у покушају да се ресакрализује секуларизовани свет? Приступи који би се ослањали на Мелетинског или Елијадеа препознали би у тексту универзалне митске структуре које својом снагом привлаче пажњу читалаца, те оживљавају у савременом добу. Друго објашњење било би да можда не митски архетипови, већ баш историјска природа повести – колико год деловало парадоксално – објашњава овај успех у ресакрализацији. Тумачење историје у служби је идентитета. Није случајно што у круговима заинтересованим за родноверје постоји истовремено снажно интересовање за „скривену” историју народа. Није неочекивано што је откриће Милојевића-фолклористе ишло упоредо са открићем Милојевића-историчара. У модерном добу историја је била „органон [...] теоријског и практичног одређења” „националне интеграције” (Плеснер 2005: 14), али и више, замена за филозофију или религију; увидом у њу упознаје се хердеровски замишљен дух народа и језгро светског збивања. Ово открива да је читање *Књиге* какво дају родноверни могуће посматрати и као антимодерно, митотворно, митопоетско, али и као суштински модерно (упркос програмског антимодернизму) јер је уобличено модерним схватањем нације. Историја и идентитет постали су сакрализовани. С једне стране постоји талас ресакрализације света ком припада и словенски неопагананизам. С друге стране, књига садржи у себи један *имплицитни еухемеризам*, који су читаоци прихватили и развили: свети текст се чита као (алтернативна, „права”) историја. Мит није више излазак из историје у Елијадеов *illud tempus* и аисторијски свет архетипова, већ текст даје податке о пореклу и кретању предака. Не чуди отуда блискост параисториографији. Још Верковић нуди читање епског и „митског” текста као историјске потврде словенског порекла.¹⁵

Познато је да у тзв. реконструкционистичким неопагананизмима колективни идентитет има средишње место. Али нагласак овде стављамо на поступак читања текста, у напетости између митског и историјског, при чему други претеже. Судаћи

¹⁵ На парадоксалан начин родноверје је ту донекле слично Старом завету, где се Јахве објављује у историји изабраног народа. У самој историји јављају се богови предака и и преци-богови, неразграничени под појмом Рода.

према истраживањима присутни су и други елементи, попут игре (вероватно на индивидуалном плану пре него на колективном). Митски аспект несумњиво привлачи и уметнике, као што је било и у ранијим периодима, код стваралаца који су за словенску религију били заинтересовани естетски, а нису се сматрали паганима. Даљи однос ова два аспекта питање је за будућа истраживања јер зависи од будућности самог покрета.

Извори

- Асов А. *Свято-Русские веды. Книга Велеса*. Москва: ФАИР, 2007.
Асов А. *Тайны Книги Велеса*. Москва: Вече, 2008.
Велесова књига. Београд: Пешић и синови, 2003.
Влх. В. *Книга Родной Веры: Основы Родового Ведания Русов и Славян*. Москва: Велигор, 2009.
Лозко Г. *Велесова книга. Волховник*. Винница: Континент-Прим, 2007.

Литература

- Ајдачић Д. *Перунославија. О паганским боговима у непаганско време*. Београд: Алма, 2016.
Алексеев А. А. (ред). *Что думают учёные о Велесовой книге*. Санкт-Петербург: Наука, 2004.
Петров А. Е., Шнирельман В. А. *Фальсификация исторических источников и конструирование этнократических мифов*. Москва: ИА РАН, 2011.
Плеснер Х. *Закасна нација*. Сремски Карловци – Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 2005.
Соболев Н. А. „Влесова книга” в свете историографии фальсификаций и издательской практики XX в. Диссертация МГУ, 2002 (автореферат).
Творогов О. В. «Велесова книга». *Труды Отдела древнерусской литературы* 43 (1990): 170–254.
Шиженский Р. В. «Явь, Правь и Навь» – как религиозно-философские основы славянского неоязычества.
http://ogin.in.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=29:l-r-&catid=3:2009-11-01-23-08-24&Itemid=8
Шиженский Р. В. *Философия доброй силы. Жизнь и творчество Доброслава*. Нижний Новгород: Типография «Поволжье», 2014.

*

- Jensma G. „How to Deal with Holy Books in an Age of Emerging Science. The *Oera Linda Book* as a New Age Bible.” *Fabula* 48, 3–4 (2008): 229–249.
Magliocco S. „Who Was Aradia? The History and Development of a Legend.” *The Pomegranate*, 18 (2002): 5–22.

Magliocco S. „Aradia in Sardinia: The Archaeology of a Folk Character.” *Ten Years of Triumph of the Moon*. Ed. D. Evans, D. Green, Hiden Publishing, 2009: 40–60.

Немања Ђ. Радуловић

НОВАЯ ЖИЗНЬ *ВЕЛЕСОВОЙ КНИГИ*: ПРЕВРАЩЕНИЕ МИСТИФИКАЦИИ
В СВЯТОЕ ПИСАНИЕ

Резюме

„Велесова книга” возникла как мистификация с „родословной”, идущей до оссианизма, теперь она стала священным текстом язычников (славянских неоязычников). Темой работы является выяснение, какой пласт самой *Книги* допускает такое прочтение. Она содержит в себе мифологические темы и, вместе с тем, один исторический, эвгемеристический пласт, связанный с идентификацией. Возможности присвоения предоставляют оба, хотя исторический выглядит более влиятельным.

Ключевые слова: мистификация, язычество, *Велесова книга*, неоязычество.