

Исторические корни неоязычества

Аннотация. В статье рассматриваются философские и культурологические предпосылки возникновения неоязычества в Западной Европе на рубеже XIX–XX веков. Последовательно излагается путь от эпохи Возрождения, когда образы языческих богов становятся живописным воплощением передовых гуманистических идей. Они ещё лишены религиозного содержания, но уже являются привычными для западноевропейского образованного населения.

В эпоху Просвещения развивается и популяризируется миф о «тёмных веках», который напрямую увязывается в работах философов-просветителей с христианством и христианской культурой. Одновременно в литературе развивается образ «благородного дикаря», воплощённого носителя христианских по своей природе добродетелей, но подчёркнуто лишённого христианского вероисповедания и воспитания. В XIX веке на это накладывается эволюционистская теория возникновения религий, с позиций которой христианство становится лишь одной из форм удовлетворения базовых и универсальных потребностей человека. Также весомый вклад вносит концепция примордиализма, которая рассматривает народ как некую этнокультурную историческую константу. При таком подходе христианство может быть отброшено без какой-либо значимой потери для культуры — ценности и добродетели от этого не пострадают, а народ сохранится как всё то же этнокультурное единство.

Подобные идеи становятся философским и культурологическим базисом для появления неоязычества. Толчком к появлению первых неоязыческих организаций становятся потрясения XX века. Мировые войны, растущая урбанизация и глобализация рассматриваются многими современниками как неизбежное следствие христианского развития. Для той части западноевропейского

общества, что тяготится процессами XX века, идея возврата к язычеству становится притягательной альтернативой.

В статье также рассматривается путь зарождения и появления неоязычества в России, для которой характерны всё те же философские и культурологические предпосылки, что и для Западной Европы, но с определённым историческим отставанием. Кроме того, важной и яркой отличительной чертой русского неоязычества становится идеологический багаж коммунистической пропаганды. Христианские образы и смыслы русской традиционной культуры либо замалчивались, либо открыто подменялись языческими как более подходящими для задач построения светлого коммунистического будущего.

Знание описанных исторических предпосылок позволит лучше понимать как собственно неоязычество, так и многие смежные явления современности.

Ключевые слова: неоязычество, новые религиозные движения, христианство, язычество, Возрождение, Просвещение, «тёмные века», благородный дикарь, эволюционизм, примордиализм, марксизм, Модерн

Для цитирования: Бабенко Ф. В. Исторические корни неоязычества // Ортодоксия. — 2022. — № 3. — С. 125–154. DOI: 10.53822/2712-9276-2022-3-125-154

Феномен неоязычества известен во многих странах, культурах и этносах. И всегда оно имеет очень яркий этнический окрас, что, однако, не должно сбивать исследователя с толку.

Существует славянское, скандинавское, кельтское, финно-угорское, тюркское, армянское, мексиканское, монгольское, даже семитское неоязычество. Разнообразие столь велико, что его невозможно объяснить каким-либо особым этническим мировоззрением. Всё это слишком разные этносы, разные языковые группы, разные национальные пути. Если появление русского неоязычества ещё пытаются объяснить крахом СССР и попыткой нащупать новый мировоззренческий фундамент (Кавыкин 2007: 35), то как объяснить рождение неоязычества в США, где в XX веке не было ни революций, ни распада государства, ни последующего за этим чувства национального унижения?

И что особенно важно, неоязычество возникает в окружении самых разных доминирующих религиозных традиций. Где-то это христиан-

ство, где-то ислам, иудаизм или буддизм, а в случае с Советским Союзом и вовсе господствующий в информационном пространстве атеизм.

Всё это побуждает искать причины возникновения неоязычества не в религиозной или этнической/национальной сфере, а в более общих, философских и культурологических областях. А так как первые неоязыческие организации возникают в Западной Европе, то имеет смысл рассмотреть её исторический путь подробнее.

Интересовать нас будет эпоха Возрождения, т. к. именно к этому времени Европа приходит настолько христианской, насколько это вообще представляется возможным. Крещены даже удалённые уголки этой части света. Организованных языческих культов больше нет. И возврат к ним уже невозможен (Мартинович 2016: 171).

Безусловно, можно с лёгкостью найти суеверия, магизм и искажения в христианском исповедании европейцев. Вероятно, часть таких практик имеет дохристианские корни, хотя в каждом конкретном случае это надо выяснять отдельно. Но целостной картины языческого культа из них всё равно уже не составить. И именно в контексте такого христианского доминирования столь ярким становится возросший интерес к языческой античности.

ЭПОХА ВОЗРОЖДЕНИЯ

В XIV–XV веках Европу потрясают разные по своей природе события. Это и начало малого ледникового периода, когда привычное сельское хозяйство перестаёт быть эффективным, и пандемия бубонной чумы, когда умирают миллионы людей, а города приходят в запустение. Это не единственные кризисные явления позднего Средневековья, но и их уже достаточно, чтобы сформировать негативное восприятие текущей эпохи.

Одновременно с этим в Италии заново открывают для себя античность. Частично это происходит благодаря знакомству с арабскими переводами древних авторов, частично за счёт бегства учёных греков из Византии от мусульманской экспансии. Так в общих чертах можно описать ту культурную среду, которая порождает эпоху Возрождения и первую волну гуманистов, представителей т. н. ренессансного гуманизма¹.

¹ См.: Баткин Л. М., Межуев В. М. Гуманизм // Большая российская энциклопедия. — URL: <https://bigenc.ru/philosophy/text/1935431> (дата обращения: 30.11.2021).

В 1462 году открывают Платоновскую академию в Кареджи, что самим своим названием уже указывает на заявку о преемстве античной философии. И надо отметить, что границы философии в это время ещё размыты. Так, Марсилио Фичино, основатель и глава Академии, переводит не только сочинения Платона, или Плотина, но в том числе и сочинения легендарного Гермеса Трисмегиста, мудреца и мага Древнего мира, а по мнению ряда почитателей — древнего божества. Данные тексты «герметического корпуса» становятся известными у образованного населения. В Европе начинается увлечение магией, оккультизмом и кабалистикой. Набирает популярность «Picatrix», арабский сборник по магии и астрологии. Генрих Корнелиус Агриппа пишет «De Occulta Philosophia», где подробно разбирает разные виды магии. Иоганн Рейхлин пишет «De Arte Cabbalistica», где пытается сочетать христианство и каббалу.

Надо сказать, что все эти идеи не являются сами по себе языческими, а главное — не противопоставляются христианству авторами. Но они реабилитируют в глазах людей древние, не христианские учения. Делают их допустимыми для христианского исповедания, а то и вовсе инкорпорируют их в собственное вероучение. Так, крайне показательным выглядит высказывание будущего папы Пия II: «Христианство — не что иное, как новое, более полное изложение учения о высшем благе древних» (Соколов 1984: 21).

Наиболее ярко реабилитация языческой античности проявляет себя в живописи эпохи Возрождения. Сандро Боттичелли, один из учеников Академии в Кареджи, пишет знаменитую картину «Рождение Венеры», где юная богиня выплывает на берег в белоснежной раковине. При этом в картине нет никаких подробностей из древнегреческой мифологии. Здесь нет ни кастрации её отца сыном, ни броска детородного органа в воду, где от крови и мужского семени появляется пена, а уже из неё рождается сама Венера (Грейвс 2005: 60). Все неприглядные подробности вынесены за рамки, а перед нами остаётся лишь притягательный образ красивой богини на берегу. Такой же, лишённый мифологии, подход можно увидеть в «Спящей Венере» Джорджоне или в «Венере Урбинской» Тициана. В таком же русле создаются «Пир богов» Беллини, «Триумф Галатеи» Рафаэля, «Парнас» Мантеньи или «Вакх» Караваджо, где языческий бог изображён милым розовощёким юношей, хотя само слово «вакханалия» до сих пор несёт в себе негативное содержание².

² См.: Вакханалии // Большая российская энциклопедия. — URL: https://bigenc.ru/world_

Подобные образы богов, без их религиозного содержания, становятся привычными и безобидными, а в эстетическом смысле даже притягательными. И это можно назвать первым шагом к европейской реабилитации язычества как такового.

«ТЁМНЫЕ ВЕКА»

Параллельно с увлечением оккультизмом и античностью в эпоху Возрождения рождается концепция «тёмных веков» Европы. Впервые такая формулировка появляется у Петрарки, и означает она упадок науки и искусства во времена Средневековья³.

Однако современные учёные уже не рассматривают Средние века как время регресса (Wells 2008: 13). Это время постепенного развития очень многих прикладных наук, без которых станет невозможна последующая научная революция. Яркими примерами такого развития может служить архитектура. Тот же Софийский собор в Константинополе превосходит по своей сложности храмовое строительство античного мира. То же касается и романской архитектуры, а также зарождения готической. Развивается и усложняется производство оружия и защитного снаряжения. В кораблестроении появляются косые паруса, что в разы увеличивает маневренность судна. Появляются и чисто парусные корабли, тогда как в Древнем мире паруса были лишь вспомогательным элементом, основной движущей силой оставалась команда гребцов. Также в Средневековье появляются первые университеты, сначала в Константинополе, в 855 году, а потом и в Западной Европе. Всё это не позволяет говорить о каком-либо упадке в Европе в целом. Однако в узком смысле образ «тёмных веков» может быть применён конкретно к Западной Европе, которая в экономическом и политическом отношении проигрывает Европе Восточной, Византийской империи.

Такой относительный «упадок» не критично воспринимает новая эпоха, эпоха Просвещения, когда центр сил снова смещается на Запад. И именно на Западе возникает историческая модель прошлого, которая в последующие столетия станет эталонной. Это всё часть единого философского и политического подхода, именуемого европоцентризмом.

history/text/1894899 (дата обращения 30.11.2021).

³ См.: Средние века // Большая российская энциклопедия. — URL: https://bigenc.ru/world_history/text/4161520 (дата обращения 30.11.2021).

В его рамках относительный упадок именно Западной Европы превращается чуть ли не в догматическое учение о средневековом упадке в целом.

Концепция «тёмных веков» расширяется и дополняется новыми красками. Так, возникает миф о средневековой инквизиции, которая тысячами уничтожала еретиков и ведьм, а также запрещала передовую прогрессивную литературу. И отчасти это даже верно, но верно не для Средних веков. Знаменитая испанская инквизиция возникает только в 1478 году Книга «Молот ведьм», где содержатся методы преследования колдунов, написана в 1486 году Первый список запрещённых книг католической церкви, т. н. «Index Librorum Prohibitorum», впервые составляется в 1529 году. Так что инквизиция, какой её рисует массовая литература, это явление уже XVI–XVII вв., а отнюдь не Средних веков. И даже географически это отнюдь не только Старый Свет. Ярким примером охоты на ведьм является процесс в Салеме 1693 года, когда убивают два десятка человек и ещё пару сотен сажают в тюрьму по обвинению в колдовстве. И это территория современных Соединённых Штатов Америки.

Каноническим и вневременным объявляется конфликт Церкви и Науки, который также является составным элементом мифа о «тёмных веках» Европы. В подтверждение приводят обычно два примера: процесс над Джордано Бруно и над Галилеем. Но того же Бруно сжигают как еретика и нарушителя монашеских обетов. Гелиоцентризм Коперника ему необходим не для научных исследований, а для подкрепления своих магических и оккультных концепций в духе упомянутого выше Гермеса Трисмегиста (Йейтс 2000: 212).

Суд над коперниканством и Галилеем гораздо ближе к конфликту Церкви и Науки. Однако и здесь всё не так просто, если рассмотреть вердикт католического суда над гелиоцентризмом 1616 года. (Фантоли 1999: 161):

«Предположение I: Солнце является центром мироздания и, следовательно, неподвижно.

Возражение. Все считают, что это заявление нелепое и абсурдное с философской точки зрения и, кроме того, формально еретическое, так как выражения его во многом противоречат Священному Писанию, согласно буквальному смыслу слов, а также обычному толкованию и пониманию Отцов Церкви и учителей богословия.

Предположение II: Земля не есть центр мироздания, она не является неподвижной и движется как целостное (тело) и к тому же совершает суточное обращение.

Возражение. Все считают, что это положение заслуживает такого же философского осуждения; с точки зрения богословской истины, оно, по крайней мере, ошибочно в вере».

Как видно, в обоих случаях подчёркивается именно философский аспект гелиоцентризма и именно он осуждается. Хотя и в рамках естественнонаучных знаний аргументация Галилея была на тот момент не состоятельна. Он «победил» геоцентризм «благодаря своему стилю и блестящей технике убеждения, благодаря тому, что писал на итальянском, а не на латинском языке, а также благодаря тому, что обращался к людям, пылко протестующим против старых идей и связанных с ними канонов обучения» (Фейерабенд 2007: 142).

Что же касается математического аспекта гелиоцентризма, то он оказывается для Церкви вполне приемлемым. Это видно и из судьбы самого Коперника, которого не преследуют за его теорию, т. к. у него нет попытки перевода её в плоскость философии и мировоззрения. Кроме того, при создании григорианского календаря 1582 года католическая церковь пользуется среди прочих и математической моделью Коперника (Дмитриев 2015: 769), что также подчёркивает надуманность конфликта между христианством и научной, а не мировоззренческой моделью гелиоцентризма.

В контексте мифа о «тёмных веках» также важно озвучить, что процессы над Бруно и над Галилеем — это уже не Средневековье. Бруно сожжён в 1600 году, а Галилей осуждён в 1633 году. В саму эпоху Средневековья ничего сопоставимого не случается.

Есть и иные примеры приписываемого Средним векам «упадка». Например, большое количество грязи в городах, хотя это черта уже Нового времени, когда бурный рост населения превышает возможности городских канализаций.

Итак, если концепция «тёмных веков» раздута, а местами и открыто подложна, то возникает вопрос в её необходимости. Зачем она нужна эпохе Просвещения? И ответ лежит на поверхности. Это сильные антиклерикальные, а то и вообще антихристианские тенденции просветителей. В период Французской революции принимают целый ряд антиклерикальных законов, а порой опускаются и до открытого уничтожения священнослужителей. Причём христианство пытаются заменить неким культом Разума, «Culte de la Raison». Так, в 1793 году в Соборе Парижской Богородицы проводят церемонию коронации «Богини Разума», где богиню играет оперная артистка (Олар 1925: 52).

Были и другие попытки вытеснить христианство экспериментальными религиями. Ла Бастай пытается установить почитание природы, главным символом чего должен стать золотой шар, подвешенный над алтарём. Д'Обермениль пробует возродить религию древних персидских магов. В работе «Culte des Adorateurs» («Культе почитателей») он предлагает превратить все церкви в храмы Огня, где всегда должно поддерживаться священное пламя⁴.

В таком контексте миф о «тёмных веках» Европы становится действенным инструментом антиклерикальной борьбы, т. к. он напрямую увязывает доминирующее в Средние века христианство с эпохой «упадка». В совокупности с эпохой Возрождения это создаёт чёткую оппозицию светлого просвещённого античного языческого мира и мрачного христианского Средневековья. Это мы назовём вторым важным шагом в реабилитации язычества.

БЛАГОРОДНЫЙ ДИКАРЬ

Отдельно стоит рассмотреть литературный образ «благородного дикаря», который становится особенно популярным в ту же эпоху Просвещения. На его формирование оказывает влияние популярная у просветителей теория естественного права. По данной теории человеку свойственны определённые права от самого рождения, и они поэтому не зависят от окружающего общества, культуры и воспитания. Такой взгляд трансформирует идеалы ренессансного гуманизма, для которого добродетельность человека достижима лишь в результате образования и работы над собой. Добродетельность же «благородного дикаря» присуща ему от рождения.

В литературе есть много примеров подобных дикарей: Пятница, Чингачгук, Маугли... Но наиболее показательным является пример «Простодушного» Вольтера, т. к. в данной повести герой, воспитанный в Америке индейцами-гуронами, попадает в христианскую, клерикальную Францию. Конфликт благородного дикарства и цивилизации здесь становится сюжетообразующим. И симпатии автора, разумеется, на стороне героя, тогда как весь негатив приписывается христианству.

⁴ [Anon.] The Survival of Paganism // Fraser's Magazine. Vol. 12. — L.: Longmans, Green and Co., 1875. — P. 640–653. — Перевод Гальцина Д. Д. — URL: <https://religious.life/2014/12/the-survival-of-paganism/> (дата обращения 30.11.2021).

Такое внимание к дикарству объяснимо эпохой Великих географических открытий, когда европейцы стали массово сталкиваться с иными, неизвестными им народами. Это подстёгивает интерес и к собственному, «внутреннему дикарству». Например, в Шотландии возникает возвышенное восприятие горских племён (Тревор-Ропер 2015: 128). И уже равнинная знать, образованная по европейскому образцу, начинает демонстративно носить килты — особую одежду, вдохновлённую традиционным горским пледом. Причём интерес к дикости проявляет себя не только в отношении людей. Так, стремительно набирают популярность английские, пейзажные парки, где природа предстаёт в неизменном, диком виде. Это ярко контрастирует с предшествующей модой на французские, регулярные парки версальского типа с чёткими, прямыми дорожками, подстриженными кустами и деревьями.

Главным следствием «благородного дикарства» для нас становится то, что христианские по своей природе добродетели в глазах эпохи Просвещения и последующих веков становятся возможными и вне христианского воспитания.

ЭВОЛЮЦИОННАЯ ТЕОРИЯ ВОЗНИКНОВЕНИЯ РЕЛИГИЙ

Следующей вехой в европейской реабилитации язычества можно назвать эволюционизм. Причём сильнейший мировоззренческий и репутационный удар традиционному христианству наносит не биологическая теория эволюции, а заимствование её методов в смежных областях. Принцип эволюционизма начинают применять к самым разным сферам жизни. И в частности, к вопросу возникновения религий. Так появляется одна из наиболее популярных теорий — эволюционная теория возникновения религий.

Данная теория имеет различные вариации. Например, в нашей стране активно развивался марксистский вариант данной теории. Но во всех вариантах есть одно общее место. Зарождение религий возводят к попыткам древнего человека объяснить неодолимые силы природы. Так якобы и возникают первые архаичные формы, которые со временем усложняются, вбирают в себя черты того или иного общества, политического строя или культуры. И следствия здесь уже не так важны. Принципиальным становится то, что любая религия в своей основе есть всего лишь

взаимодействие с дикой природой. Боги, мифы и ритуалы превращаются по сути в набор внешних, поэтических атрибутов, часть национальной культуры того или иного народа.

Для реабилитации язычества такая теория становится важной мировоззренческой подпоркой. Если в основе религий лежит взаимодействие с природой, а она отлична для разных регионов, то выглядит вполне логичным обратиться к религиозной традиции именно твоего региона, так как именно она ближе к окружающей тебя действительности.

Современные религиоведы подобную теорию уже не считают адекватной (Буайе 2017: 9), но для своего времени она сыграла важную роль, а поэтому её по праву можно назвать очередным шагом на пути возникновения неоязычества.

ПРИМОРДИАЛИЗМ

В том же XIX веке возникает и концепция примордиализма (от лат. *primordialis* — первоначальный). С её точки зрения любой народ является устойчивым во времени культурным феноменом. Ни смена религий, ни перемена политического устройства или образа жизни не меняют народ как таковой. Он остаётся прежним, уходит своими корнями в глубь веков.

Данная концепция возникает отнюдь не случайно: XIX век был веком европейских революций. Традиционные монархии утрачивают свою силу, и государствам и обществам требуется новое обоснование для утверждения самих себя в рамках занимаемых границ. Так возникает идея национальных государств, которая приходит на смену концепции подданства той или иной правящей династии (Андерсон 2001: 105). И это порождает идею нации как некоего единого и неизменного стержня, пронизывающего все предшествующие эпохи.

Современные исследователи отказываются от примордиализма практически повсеместно, а народы и этносы воспринимают в динамическом ключе, способными меняться во времени, причём порой самым радикальным способом, вплоть до утраты или смены собственной идентичности. Однако в массовом сознании примордиализм до сих пор популярен, воспринимается как само собой разумеющееся. А главное — он играет важную роль в зарождении неоязычества.

Если примордиализм верен, то выходит, что без какой-либо культурной или ценностной утраты можно менять религии. И если, условно, ты-

сячу лет назад народ принял христианство, то теперь от него можно спокойно отказаться и остаться тем же самым народом. Фактически это последний шаг на пути реабилитации язычества и рождения неоязычества.

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ИТОГИ

За примерно 500 лет европейской истории общественная мысль сначала порождает, а потом закрепляет и распространяет ряд принципиально важных тезисов. Именно они готовят почву для идеи возврата к языческим верованиям. А так как европейская система образования, сложившаяся в эпоху Просвещения, распространяется по всему миру, то и озвученные тезисы становятся органично присущими уже не одной только Европе. Этим и объясняется возникновение неоязыческих культов в самых разных странах и культурах.

Тезисы можно кратко сформулировать следующим образом:

1. Древность возвышенна, мудра и красива.
2. Средневековье и средневековая доминирующая религиозность — это синоним упадка, насилия и мракобесия.
3. У каждого народа есть или была своя уникальная религия как часть уникальной национальной самобытности.
4. Отказ от доминирующей, наднациональной религиозности возможен без какой-либо культурной или ценностной утраты.

Все эти тезисы сформированы к концу XIX века и активно растиражированы как в системе просвещения, так и в произведениях культуры. Однако самих тезисов ещё недостаточно для рождения неоязычества.

ЭПОХА МОДЕРНА

На смену эпохам Возрождения, Просвещения, Романтизма и пр. приходит эпоха Модерна. Причём приходит как конфронтация с привычным, традиционным укладом жизни. Стремительный рост городского населения, механизация производства, рационализация во всех сферах жизни, необходимость постоянно адаптироваться к стремительно меняющейся жизни — всё это оказывается весьма тяжёлым для восприятия обычного человека.

Разительные перемены отмечают многие мыслители начала XX века. Так, Освальд Шпенглер пишет свою знаменитую работу «Закат Европы»,

а Рене Генон — «Кризис современного мира», которая, кстати, станет весьма популярной у многих неоязычников (Кутявин 2020: 243).

Не остаётся в стороне и искусство. Например, Франц Кафка пишет свой «Процесс», где человек становится беспричинной жертвой окружающей обезличенной действительности. Чарли Чаплин снимает «Новые времена», где главный герой оказывается буквально зажат между двумя огромными шестерёнками гигантского механизма. Можно приводить и другие примеры, но и без них понятен стресс, в котором живут представители западного мира в первой половине XX века.

Далеко не все оказываются способными переварить описанные процессы. У многих они порождают отторжение. Такие люди пытаются дистанцироваться от всех черт окружающего общества. Условно это можно представить в виде оппозиционных пар:

- Урбанизация, рост городов — стремление к природе и деревне;
- Рационализация, культ знания и образования — увлечение мистицизмом и тайнами;
- Стирание национальных различий — подчёркивание национальной уникальности;
- Культ светлого будущего и прогресса — культ светлого прошлого, древности.

Последней и решающей оппозиционной парой становится противопоставление христианства и язычества.

Христианство по-прежнему доминирует на Западе, как минимум на уровне внешних атрибутов. И здесь не столь важна реальная или мнимая вина христианства в кризисе XX века, сколь визуальная связь с ним. Т. е. христианство в глазах отдельных людей становится воплощением всех тех тенденций, от которых они хотят защититься. Ну а язычество, как нетрудно заметить, — воплощением всего того, к чему они тянутся, т. е. прямой противоположностью описанным тенденциям XX века.

Разумеется, речь идёт не об аутентичном язычестве, а о том романтическом образе, который создаётся на протяжении нескольких предшествующих веков. Именно такой образ и становится мировоззренческим убежищем для тех, кто пытается защититься от XX века. В таком «язычестве» есть и культ мудрой древности, и восхищение благородным дикарством и дикой природой, и таинственные мистерии, и многообразие национальных форм, а главное — противостояние негативному образу христианства.

Так возникает неоязычество — попытка возродить утраченные языческие верования.

ПЕРВЫЕ НЕОЯЗЫЧЕСКИЕ ОРГАНИЗАЦИИ

Точную дату возникновения неоязычества не назовёт никто. Но легко заметить, что его появление почти повсеместно совпадает с описанными выше процессами модернизации общества по западному образцу. Поэтому не удивительно, что в самом центре западного мира неоязыческие организации появляются раньше, чем в других странах.

Наиболее ранним течением можно по праву назвать неodruidизм, что зарождается в Англии на волне т. н. кельтского возрождения. Отдельные организации восходят ещё к XVIII веку. Например, «Древний орден друидов» основан в 1781 году. (Hutton 2009: 125). Но вплоть до XX века они ещё не противопоставляют себя христианству (Bowman 2002: 85). Это скорее поэтическо-культурные объединения. Однако с течением времени они становятся всё популярнее и популярнее. Так, 6 августа 1946 года принцесса Елизавета (будущая Елизавета II) посвящается в один из орденов друидов, в Уэльсе⁵. Т. е. даже высшие лица Великобритании не остаются в стороне от подобных тенденций.

Вторым по времени регионом, где возникают неоязыческие организации, можно назвать Германию. В ней также очень сильны тенденции модерна, индустриализации и сопутствующих явлений. Уже в 1905 году на основе *Völkische Bewegung* (нем. «народное движение») возникает Общество Гвидо фон Листа, мыслителя, который открыто пытается возродить почитание Вотана, древнегерманского божества, увлекается рунами и прочей стариной (Грюндер 2014: 118). Во всём этом ещё много внеэтнической эзотерики и оккультизма, но все неоязыческие признаки уже на лицо.

Настоящим катализатором неоязыческой активности становится Вторая мировая война, которая для очень многих предстаёт символом пагубного пути эпохи Модерна. В первые мирные десятилетия оформляются Викка (популярное течение в кельтском неоязычестве) (Hutton 1999: 227), Мексикайотль (мексиканское неоязычество) (Торрес 1996: 2), Зуизм (семитское неоязычество) (Shai 2016: 59), Аусар Аусет (афроамериканское

⁵ Queen, Princess Elizabeth Saxe-Coburg Gotha initiated into the Druid Order (1946). — URL: <https://www.youtube.com/watch?v=ZXxnaGplkm> (дата обращения 30.11.2021).

неоязычество) (Asante & Mazama 2005: 104). Несколько позже начинают развиваться тенгрианство (тюркское неоязычество) и различные течения финно-угорского неоязычества (Шнирельман 2001: 130).

Крайне показательным является то, что отдельные этнические виды неоязычества возникают в отрыве от исторической территории того или иного этноса. Так, этанизм (армянское неоязычество) начинает развиваться в среде армянской эмиграции на Западе (Антонян 2010: 103). То же можно сказать и про эллинизм (греческое неоязычество) (Петрунина 2007: 293) или даже про РУН-веру (украинское неоязычество), которая возникает на Западе в среде украинских эмигрантов (Шнирельман 1998: 11). А первая по времени возникновения неоязыческая организация в США и вовсе создана русским эмигрантом, Глебом Боткиным, сыном недавно канонизированного православного святого. Это «Церковь Афродиты», 1938 год. (Гальцин 2014: 142).

Из приведённых примеров напрашивается вывод, что современная западная культура и является той самой питательной средой, которая способствует зарождению неоязычества. Для этой культуры характерны все позитивные стереотипы о язычестве. Кроме того, в настоящий момент она сама активно протестует против Модерна, что находит своё отражение в искусстве и философии Постмодерна.

ИСТОРИЯ НЕОЯЗЫЧЕСТВА В РОССИИ

Исторический путь России близок европейскому, однако отдельные процессы имеют существенные отличия, а поэтому поговорить об этом стоит отдельно.

В эпоху Возрождения происходит становление Московского царства, культурные контакты с Западом были всё ещё слабы после нескольких столетий ордынского владычества. Но уже в эпоху Просвещения Россия стремительно европеизируется. Складывается система образования по западному образцу. При императорском дворе близки контакты с французскими просветителями. Так, «Простодушного» Вольтера переводят на русский язык уже в 1775 года, спустя всего восемь лет после первого издания. Происходит частичная секуляризация церковных земель, а в одно время Синодом, высшим церковным органом, управляет открытый атеист Петр Чебышев. Однако до уровня французского антиклерикализма все

эти тенденции не доходят. Государство по-прежнему остаётся демонстративно православным.

В XIX веке Россию, как и другие страны Европы, захватывает волна романтизма и романтического очарования стариной. Впервые для массового читателя создаётся «История государства Российского» Н. М. Карамзина. Появляются первые научные труды по традициям и верованиям русского народа И. М. Снегирёва, А. В. Терещенко и других авторов. Печатаются сборники русских волшебных сказок и сказаний, такие как «Народные русские сказки» А. Н. Афанасьева. А открытие «Слова о полку Игореве» и вовсе подстёгивает интерес к дохристианским образам.

Появляются якобы найденные рукописи с древними языческими сказаниями, например, «Боянов гимн» (Пыпин 1898: 1). Возникает так называемая кабинетная мифология, когда первые исследователи дохристианских верований на бумаге создают новых и новых богов (Топорков 2002: 212). Это своего рода попытка сделать скудный древнеславянский пантеон столь же разнообразным, как и «эталонный» древнегреческий. В зарождающейся русской этнографии доминирует «мифологическая школа»⁶, которая практически все народные обряды и образы трактует как поклонение силам природы. Наиболее важной книгой данного направления становится «Поэтические воззрения славян на природу» А. Н. Афанасьева.

Отдельные авторы и вовсе опускаются до откровенных подлогов, когда из записи народных текстов попросту вычёркиваются все христианские образы (Топорков 2014: 141). Происходит это под влиянием того самого примордиализма и попыток данных авторов нащупать подлинно народный фольклор. А раз народ «вечен», то христианство становится как бы наносным. Его в такой логике можно просто вычеркнуть, чтобы получить настоящий, не искажённый и аутентичный фольклор. Современные учёные отвергают подобные концепции и подходы, хотя у неоязычников они по-прежнему популярны.

Антиклерикализм и эволюционизм также набирают популярность в образованной среде. Можно вспомнить, например, знаменитое письмо Белинского Гоголю, где критик поносит писателя за добрые слова о православии. Известна антицерковная позиция Льва Толстого,

⁶ См.: Мифологическая школа // Большая российская энциклопедия. — URL: https://bigenc.ru/religious_studies/text/2218438 (дата обращения 30.11.2021).

как и воззрения на религию первых русских революционеров. Но всё-таки это скорее ещё маргинальная, оппозиционная прослойка высшего общества. В остальной своей массе такие тенденции ещё слабы, а увлечённость язычеством если и имеет место, то скорее в культурном пространстве. Римским-Корсаковым создаются оперы «Млада» и «Снегурочка», где действуют «языческие боги» славян. В памятнике тысячелетию России используют образы идолов. Пишутся картины на сказочные и мифологические сюжеты. Это и работы Виктора Васнецова, например «Встреча Олега с кудесником», и ранние картины Николая Рериха, например «Идолы», и иллюстрации к сказкам Ивана Билибина. Не остаются в стороне и поэты. Сергей Городецкий выпускает сборник стихов «Перун», Велимир Хлебников пишет «Перуну», Николай Асеев — «Перуне, Перуне...» и так далее. Во всём этом ещё нет никакого религиозного почитания или противопоставления православию.

Всё меняет XX век и русская революция. Антиклерикализм и секуляризация активно насаждаются новой государственной властью. Закрываются и уничтожаются храмы. Создаются новые праздники и обряды, чтобы вытеснить доминирующую православную культуру из общественного пространства (Жидкова 2012: 408). А маршал Тухачевский даже предлагает сделать государственным культ Перуна, что даёт основание называть его чуть ли не первым русским неоязычником (Кантор 2005: 76, 158–159). Однако инициатива Тухачевского не получает поддержки. Советская власть ещё надеется побороть православие своими силами.

Вторая мировая война на время меняет отношение государства к Церкви, а заодно даёт время пересмотреть свои методы антиклерикальной борьбы, т. к. прежние оказываются безуспешными. По переписи населения 1937 года более половины граждан СССР называет себя верующими (Жиромская 2000: 105). В 1961 году 40% новорождённых крестят и 60% усопших отпевают (Руднев 1982: 111). Причём по секретным докладным запискам видно, что «религиозные обряды отправляют некоторые коммунисты, комсомольцы и даже отдельные руководящие работники» (низового, правда, звена)⁷.

Новая антирелигиозная кампания 60-х годов меняет тактику. Теперь христианские народные праздники и обряды не вытесняют выдуманными

⁷ Записка отдела пропаганды и агитации ЦК КПСС по союзным республикам «О недостатках научно-атеистической пропаганды» // РГАНИ. Ф. 4. Оп. 16. Д. 554. Л. 5–13.

с нуля, а замещают «очищенными» от религиозного налёта (Крывелев 1977: 43). Этот процесс получает название советского обрядотворчества. И фактически он берёт на вооружение все те принципы, что сформированы ещё в XIX веке, а именно эволюционизм и примордиализм. В результате возникают новые «народные праздники», которые насаждают через институт Культпросвета и высшие профсоюзные школы культуры. В них готовят методические пособия и обучают культурных работников. Так рождается и тиражируется по всей стране известный ныне праздник проводов русской зимы, который создают для замещения традиционной христианской Масленицы (Руднев 1982: 156). Причём специалисты открыто пишут, что данные праздники не имеют отношения к традиции (Будина 1979: 11), но их голос остаётся лишь в профессиональной среде, а массовые потребители привыкают слушать о собственной народной культуре именно в таком, дехристианизированном ключе.

Подобную советскую реабилитацию язычества можно отследить ещё и на примере древнегреческой мифологии. Очищенные от неприглядных деталей, мифы и рассказы о богах активно печатаются в детских издательствах. Создаётся даже серия мультфильмов про похождения богов Древней Греции⁸. То же происходит и с йогой, индийской религиозной практикой. На волне популярности всего индийского в СССР о ней начинают печатать восторженные статьи в журнале «Наука и жизнь» (Воронин 1980). При этом критика православия со страниц данного журнала исчезать не спешит.

Также становятся допустимыми художественные образы домовых, которых ещё активно клеймили в 1920–30-е годы. Здесь можно привести знаменитый 4-серийный мультфильм «Домовёнок Кузя»⁹, кинофильм «Деревня Утка»¹⁰, где ключевая роль отдана домовому в исполнении Ролана Быкова, или знаменитую повесть «Прощание с Матёрой»

⁸ См. серию мультфильмов Александры Снежко-Блоцкой: «Возвращение с Олимпа» (1969). — URL: <https://www.imdb.com/title/tt5059802/>; «Лабиринт. Подвиги Тесея» (1971). — URL: <https://www.imdb.com/title/tt0457031/>; «Апронавты» (1971). — URL: <https://www.imdb.com/title/tt0369245/>; «Пепсей» (1973). — URL: <https://www.imdb.com/title/tt0457098/>; «Прометей» (1974). — URL: <https://www.imdb.com/title/tt0457106/> (дата обращения 30.11.2021).

⁹ См. серию мультфильмов Аиды Зябликовой: «Дом для Кузьки» (1984). — URL: <https://www.imdb.com/title/tt2339437/>; «Сказка для Наташи» (1986). — URL: <https://www.imdb.com/title/tt2355857/>; «Приключения домовёнка» (1986). — URL: <https://www.imdb.com/title/tt2327471/>; «Возвращение домовёнка» (1987). — URL: <https://www.imdb.com/title/tt0212592/> (дата обращения 30.11.2021).

¹⁰ См. фильм Бориса Бунеева «Деревня Утка» (1976). — URL: <https://www.imdb.com/title/tt0074396/> (дата обращения 30.11.2021).

Валентина Распутина, где одним из сквозных персонажей становится некий дух-хозяин деревни. А в фильме «Белые росы»¹¹ главный герой в финале вообще вдруг начинает молиться Солнцу, причём преподносится это без какого-либо негатива. Это был один из самых популярных фильмов 1983 года, его посмотрело 36 миллионов человек.

Одновременно с данными процессами происходит переход общества от аграрного к индустриальному. В 1960-е годы население активно переселяется в города. С этого момента можно говорить о возникновении в СССР общества Модерна, а вместе с ним и тенденций его отторжения. При декларируемом светлом будущем начинается тоска по светлому прошлому и утраченной деревне. В литературе это находит своё отражение в творчестве «деревенщиков». Не остаётся в стороне и кинематограф. Самым показательным примером можно назвать фильм «Афоня»¹², где главный герой потерян в большом городе и грезит идеализированной русской деревней.

В подобной атмосфере реабилитации язычества и отторжения Модерна рождаются первые неоязыческие ростки. Это ещё не неоязыческие организации в чистом виде, но уже готовые и выкристаллизованные неоязыческие идеи, которые потом возьмут на вооружение первые русские неоязычники. Это и идеализация языческого прошлого. Валентином Ивановым пишется роман «Русь изначальная»¹³, полный исторических неточностей, но крайне притягательный для обывателя, зажатого в тисках Модерна. Снимается фильм «Василий Буслаев»¹⁴, где главный герой-христианин принимает участие в языческих игрищах на капище.

Появляются тексты, которые негативно воспринимают христианский период русской истории. Это, например, культовая самиздатовская «Десионизация» Валерия Емельянова и «Христианская чума» Анатолия Иванова. В них входят все антихристианские мифы и тезисы, которые можно встретить сегодня в неоязыческой среде. А поэт Игорь Кобзев

¹¹ См. фильм Игоря Добролюбова «Белые росы» (1984). — URL: <https://www.imdb.com/title/tt0074396/> (дата обращения 30.11.2021).

¹² См. фильм Георгия Данелии «Афоня» (1975). — URL: <https://www.imdb.com/title/tt0072613/> (дата обращения 30.11.2021).

¹³ См. также экранизации романа: мультфильм Романа Давыдова «Детство Ратибора» (1973). — URL: <https://www.imdb.com/title/tt4320184/> и фильм Геннадия Васильева «Русь изначальная» (1985). — URL: <https://www.imdb.com/title/tt0072613/> (дата обращения 30.11.2021).

¹⁴ См. фильм Геннадия Васильева «Василий Буслаев» (1982). — URL: <https://www.imdb.com/title/tt0084850/> (дата обращения 30.11.2021).

посвящает славянскому язычеству целый цикл, где в ярких образах противопоставляет его жестокому христианству с насильственным крещением Руси, «как епископы крест и меч возносили в кровавых лапищах»¹⁵.

Заметим, что в советской литературе, научной и педагогической, подобного отношения нет. Для марксистов крещение — это определённо шаг вперёд и показатель прогресса (Бахрушин 1988: 33). Новая религия — это новая и неизбежная надстройка над более прогрессивной общественно-экономической формацией. В XX веке ей уже не место, но для X века это определённо прогресс. Так что неоязыческое восприятие в этом вопросе входит в противоречие с господствующей идеологией.

Первые русские неоязычники вообще выходят именно из диссидентской, самиздатовской среды, т. е. из среды активного протеста. Это, например, названный выше Емельянов, который после двух тюремных сроков становится «Велимиром» и создаёт московскую языческую общину. И более яркий «волхв» Доброслав, он же Алексей Добровольский, московский диссидент, который уже после двух лагерей, увлечения йогой и Блаватской уезжает в деревню. Там он открыто декларирует приверженность славянскому язычеству. Но происходят эти процессы уже в конце 80-х, что также важно для понимания причин зарождения русского неоязычества.

Поздний Советский Союз — это общество декларируемого, показательного Модерна. Для него характерны урбанизация, механизация, рационализация, повсеместный культ обезличенного рабочего. Но от этого начинают уставать, протест становится органичным для огромного количества людей. И одной из таких форм протеста становится именно неоязычество, т. к. СССР до последнего навязывает все необходимые для этого тезисы: светлая античность, «тёмные века» христианства, благородный дикарь, эволюционизм, примордиализм... Ну а попытка советской власти бороться с христианством выпячиванием язычества лишь усиливает эффект. Доходит до комичного: первые публичные неоязыческие тексты печатаются именно в советском пропагандистском научно-атеистическом журнале «Наука и религия» (Белов 1989).

Последующая, постсоветская эпоха становится временем бурного расцвета русского неоязычества. Отчасти это происходит из-за нарастания протестных настроений против окружающей действительности, отчасти от знакомства с западным миром, где неоязычество уже вполне

¹⁵ См. сборник Игоря Кобзева «Падение Перуна» (1971). — URL: <https://rustih.ru/igor-kobzev-padenie-peruna/> (дата обращения 30.11.2021).

органично. Те же последователи РУН-веры приезжают на Украину и привозят с собой уже сложившийся культ. Получает широкое хождение т. н. «Велесова книга», историческая подделка XX века, которая порождает целый ряд русских неоязыческих терминов и образов (Данилевский 2004: 101). Но создаётся и что-то своё: например, в 90-е возникает круглая, восьмилучевая свастика, негласный символ славянского неоязычества, т. н. коловрат. Появляются первые неоязыческие объединения. В 1998 году русские неоязычники входят в состав Всемирного конгресса языческих религий. Количество последователей растёт.

Далее начинают бурно развиваться интернет и социальные сети в конце нулевых и начале 10-х годов XXI века. Огромное количество видеороликов и текстов неоязыческой тематики становится легко доступным. Часть из них заносит в список запрещённых экстремистских материалов за разжигание ненависти¹⁶, но их распространения это не сдерживает. Неоязыческие идеи, мифы и образы попадают даже в школьную педагогическую литературу, как, например, подложный миф о сотворении мира Сварогом в учебник за 5 класс (Литература 2003: 7).

На данный момент оценить состояние русского неоязычества достаточно трудно. Бурный рост завершён. Наиболее яркие лидеры уже мертвы в силу возраста и болезней (Добровольский А. А., Сперанский Н. Н., Задорнов М. Н., Прозоров Л. Р.). Но неоязыческие идеи и мифы от этого никуда не уходят. А главное, в нашем обществе до сих пор живы все те концепции и тезисы, которые в своё время и породили феномен неоязычества.

ВЫВОДЫ

Неоязычество возникает на Западе как форма протеста против урбанизации, глобализации и прочих тенденций эпохи Модерна.

Возникает неоязычество не на пустом месте. Ему способствуют несколько столетий языческой реабилитации. Причём такая реабилитация это отнюдь не единый процесс, это скорее сумма отдельно взятых факторов, каждый из которых имеет свою природу и обоснование. В этом и заключается специфика неоязычества как нового религиозного движения: оно не требует для себя лидера или какого-то сформированного

¹⁶ См. перечень запрещённых экстремистских материалов РФ: <https://minjust.gov.ru/ru/extremist-materials> Например, «Десионизация» В. Н. Емельянова, запрещена в 2008 году под номером 970; «Удар русских богов», запрещён в 2008 году под номером 289; цикл фильмов «Игры богов», запрещён в 2013 г. под номером 2338, и т. д. (дата обращения 30.11.2021).

вероучения. Даже момента первой встречи или инициации может не быть, т.к. всё уже давно содержится в условном общекультурном багаже современного человека. Это и светлая античность, и «тёмные века», и благородный дикарь с примордиализмом. Просто в какой-то момент данные представления накладываются на внутренний протест, и человек уже сам собой вдруг начинает ощущать себя язычником. И в характере подобного личного обращения, как ни парадоксально, заключается весь исторический путь становления неоязычества.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

- Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. — М. : «Канон-Пресс-Ц», «Кучково поле», 2001. — 288 с.
- Антонян Ю. Ю. «Воссоздание» религии: неоязычество в Армении // *Laboratorium. Журнал социальных исследований*. — 2010. — № 1. — С. 103–128.
- Бахрушин С. В. К вопросу о крещении Руси // *Христианство и Русь*: сб. ст. — М. : Наука, 1988. — С. 31–46.
- Белов А. Сила Богатырская // *Наука и религия*. — 1989. — № 4. — С. 22–23.
- Буайе П. Объясняя религию: Природа религиозного мышления. — М. : Альпина Паблишер, 2017. — 496 с.
- Будина О. Р., Шмелёва М. Н. Общественные праздники в современном быту русского городского населения // *Советская этнография*. — 1979. — № 6. — С. 3–17.
- Воронин В. Хатха-йога: что мы можем взять из неё? // *Наука и жизнь*. — 1980. — № 5, 7, 10, 12.
- Гальцин Д. Д. Церковь Афродиты Глеба Евгеньевича Боткина (1938–1969) // *Colloquium heptaplomeres* : науч. альманах. — 2014. — № 1. — С. 142–152.
- Грейвс Р. Мифы Древней Греции. — Екатеринбург : У-Фактория, 2005. — 1008 с.
- Грюндер Р. Неоязычество в Германии // *Colloquium heptaplomeres* : науч. альманах. — 2014. — № 1. — С. 117–125.
- Данилевский И. Н. Попытки «улучшить» прошлое: «Велесова книга» и псевдоистория // *Что думают учёные о «Велесовой книге»*. СПб. : Наука, 2004. — С. 109–127.
- Дмитриев И. С. Упрямый Галилей. — М. : Новое литературное обозрение, 2015. — 848 с.

Жидкова Е. Советская гражданская обрядность как альтернатива обрядности религиозной // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. — 2012. — Т. 30. — № 3–4. — С. 408–429.

Жиромская В. Б. Религиозность народа в 1937 году (по материалам Всесоюзной переписи населения) // Исторический вестник. — 2000. — Вып. 1(5). — С. 105–114.

Йейтс Ф. Джордано Бруно и герметическая традиция. — М. : Новое литературное обозрение, 2000. — 528 с.

Кавыкин О. И. «Родноверы». Самоидентификация неоязычников в современной России. — М. : Институт Африки РАН, 2007. — 232 с.

Кантор Ю. З. Война и мир Михаила Тухачевского. — М. : Огонёк: Время, 2005. — 576 с.

Крывелев И. А. Современные обряды и роль этнографической науки в их изучении, формировании и внедрении // Советская этнография. — 1977. — № 5. — С. 36–45.

Кутявин Н. А. Традиционализм и модернизм в мировоззрении славянских неоязычников России // Альманах Конференции молодых учёных Института этнологии и антропологии РАН, Москва, 10–12 декабря 2019 года. — М. : Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН, 2020. — С. 242–252.

Литература. 5 кл. Учеб.-хрестоматия для общеобразоват. учреждений: в 2 ч. / авт.-сост. В. Я. Коровина и др. — 4-е изд. — М. : Просвещение, 2003. — Ч. 1. — 254 с.

Мартинovich В. А. Проблематика целостного восприятия феномена неоязычества // Язычество в современной России: опыт междисциплинарного исследования. — Н. Новгород : федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Нижегородский государственный педагогический университет имени Козьмы Минина», 2016. — С. 161–176.

Олар А. Христианство и Французская революция. 1789–1802. — М. : Атеист, 1925. — 98 с.

Петрунина О. Е. Православие и неоязычество в современной Греции // Религии мира. История и современность. — 2007. — Т. 2005. — С. 293–298.

Пыпин А. Н. Поддельные рукописи Сулакадзева // Подделки рукописей и народных песен. — СПб. : О-во любителей древ. письменности, 1898. — 34 с.

Руднев В. А. Обряды народные и обряды церковные. — Л. : Лениздат, 1982. — 159 с.

Соколов В. В. Европейская философия XV–XVII веков: учеб. пособие для филос. фак-тов ун-тов. — М. : Высш. шк., 1984. — 448 с.

Топорков А. Л. Кабинетная мифология // Славянская мифология: энцикл. словарь. — 2-е изд., испр. и доп. — М., 2002. — С. 514.

Топорков А. Л. «В наших сказаниях не всё то помещено, что известно в селениях» (фольклорные записи из архивного собрания И. П. Сахарова) // Традиционная культура. — 2014. — № 4(56). — С. 140–154.

Тревор-Ропер Х. Изобретение традиции: традиция горцев Шотландии // Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре. — 2015. — № 6(104). — С. 128–145.

Фантоли А. Галилей: В защиту учения Коперника и достоинства Святой Церкви. — М. : МИК, 1999. — 423 с.

Фейерабенд П. Против метода. Очерк анархистской теории познания. — М. : АСТ, 2007. — 412 с.

Шнирельман В. А. Назад к язычеству? Триумфальное шествие неоязычества по просторам Евразии // Неоязычество на просторах Евразии. — М. : ББИ святого апостола Андрея, 2001. — С. 130–169.

Шнирельман В. А. Неоязычество и национализм. Восточноевропейский ареал. — М. : ИЭА РАН, 1998. — 32 с.

Asante M.K., Mazama A. (Eds.). Encyclopedia of Black Studies. — Sage Publications, 2005. — 531 p.

Bowman M. “Contemporary Celtic Spirituality” // J. Pearson (ed.). Belief Beyond Boundaries: Wicca, Celtic Spirituality and the New Age. — Milton Keynes : Open University, 2002. — P. 55–101.

González Torres, Y. The Revival of Mexican Religions: The Impact of Nativism // Numen: International Review for the History of Religions. — 1996. — 43(1). — P. 1–31.

Hutton R. Blood and Mistletoe: The History of the Druids in Britain. — New Haven : Yale University Press, 2009. — P. 125–132.

Hutton R. The Triumph of the Moon: A History of Modern Pagan Witchcraft. Oxford and New York : Oxford University Press, 1999. — 486 p.

Feraro S. The Return of Baal to the Holy Land: Canaanite Reconstructionism among Contemporary Israeli Pagans // Nova Religio. — 2016. — 20(2). — P. 59–81.

Wells P. S. Barbarians to Angels: The Dark Ages Reconsidered. — W. W. Norton & Company, 2008. — 256 p.

Сведения об авторе:

Бабенко Фёдор Викторович — аспирант кафедры истории религии и теологии Российского государственного университета им. А. И. Герцена, 191186, Санкт-Петербург, набережная реки Мойки, 48, e-mail: fedor.babenko@gmail.com

Конфликт интересов:

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Статья поступила в редакцию 18.10.2022; одобрена после рецензирования 13.11.2022; принята к публикации 02.12.2022.

Historical Roots of Neopaganism

F. V. Babenko

HERZEN UNIVERSITY, SAINT PETERSBURG,
RUSSIA

Abstract. The article considers the philosophical and culturological prerequisites for the emergence of neopaganism in Western Europe at the turn of the 19th and 20th centuries. It consistently outlines the history of neopaganism starting with the Renaissance, when the images of pagan gods became the pictorial embodiment of advanced humanistic ideas. Devoid of religious content as yet, they were already familiar to the educated people of Western Europe.

The age of Enlightenment saw the myth of the Dark Ages being developed and popularized, directly linked with Christianity and Christian culture by Enlightenment philosophers in their works. At the same time, the image of a “noble savage” as an incarnate holder of virtues, Christian by nature, and yet emphatically deprived of the Christian religion and upbringing, was developing in literature. In the 19th century this was superimposed by the evolutionist theory of the emergence of religions, from the standpoint of which Christianity became only one of the forms that satisfied basic and universal human needs. A significant contribution was also made by the concept of primordialism, which considered the people as a kind of ethnocultural historical constant. Within this approach, Christianity could be discarded without any significant loss for culture, as values and virtues would not suffer from this, and the people would still comprise the same ethnocultural unity.

Such ideas became the philosophical and culturological basis for the emergence of neopaganism. The upheavals of the twentieth century created the impetus for the emergence of the first neopagan organizations. Many contemporaries considered world wars,

the spreading urbanization and globalization as the inevitable consequence of the Christian-type development. The idea of returning to paganism became an attractive alternative for the part of the Western European society that was burdened by the processes of the twentieth century,

The article also considers the origin and the emergence of neopaganism in Russia. It could be characterized by the same philosophical and cultural prerequisites as the one in Western Europe, but emerged with a certain historical lag. In addition, the Russian neopaganism had the ideological background of the communist propaganda as its important and striking distinguishing feature. The Christian images and meanings of the Russian traditional culture were either hushed up or openly replaced by pagan ones, as more suitable for the tasks of building a bright communist future.

The knowledge of the described historical prerequisites will allow one to better understand both neopaganism itself and many related phenomena of the modern times.

Key words: neo-paganism, new religious movements, Christianity, paganism, renaissance, enlightenment, dark ages, noble savage, evolutionism, primordialism, Marxism, modernity

For citation: Babenko, F. V. (2022). Historical Roots of Neopaganism. *Orthodoxia*, (3), 125–154. [In Russian]. DOI: 10.53822/2712-9276-2022-3-125-154

REFERENCES:

Anderson, B. (2001). *Voobrazhaemye soobshchestva. Razmyshleniia ob istokakh i rasprostraneni natsionalizma* [Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism]. Moscow: Kanon-Press-Ts, Kuchkovo pole. [In Russian].

Antonian, Iu. Iu. (2010). “Vossozdanie” religii: neoiazychestvo v Armenii [“Reconstruction” of Religion: Neo-paganism in Armenia]. *Laboratorium. Zhurnal sotsial’nykh issledovanii*, (1), 103–128. [In Russian].

Asante, M. K., Mazama, A. (2005). *Encyclopedia of Black Studies*. Sage Publications, 2005.

Bakhrushin, S. V. (1988). K voprosu o kreshchenii Rusi [On the Issue of the Baptism of Rus’]. In *Khristianstvo i Rus’: sb. st.* [Christianity and Rus’: Collected Papers] (pp. 31–46). Moscow: Nauka. [In Russian].

Belov, A. (1989). Sila Bogatyr’skaia [Bogatyr’s Might]. *Nauka i religiia*, (4), 22–23. [In Russian].

Bowman, M. (2002). "Contemporary Celtic Spirituality". In Joanne Pearson (ed.). *Belief Beyond Boundaries: Wicca, Celtic Spirituality and the New Age* (pp. 55–101). Milton Keynes: Open University.

Boyer, P. (2017). *Ob"iasniaia religiia: Priroda religioznogo myshleniia* [Explaining Religion: The Nature of Religious Thought]. Moscow: Al'pina Publisher. [In Russian].

Budina, O. R., Shmeleva, M. N. (1979). Obshchestvennye prazdniki v sovremennom bytu russkogo gorodskogo naseleniia [Public Holidays in the Modern Life of Russian Urban Population]. *Sovetskaia etnografiia*, (6), 3–17. [In Russian].

Danilevsky, I. N. (2004). Popytki "uluchshit" proshloe: "Velesova kniga" i psevdohistoriia [Attempts to "Improve" the Past: "Book of Veles" and Pseudo-history]. In *Chto dumaiut uchenye o "Velesovoi knige"* [What Do Scientists Think About the "Book of Veles"] (pp. 109–127). Saint Petersburg: Nauka. [In Russian].

Dmitriev, I. S. (2015). *Upriamyi Galilei* [Stubborn Galileo]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie. [In Russian].

Fantoli, A. (1999). *Galilei: V zashchitu ucheniia Kopernika i dostoinstva Sviatoi Tserkvi* [Galilei: In Defense of the Teachings of Copernicus and the Dignity of the Holy Church]. Moscow: MIK. [In Russian].

Feierabend, P. (2007). *Protiv metoda. Ocherk anarkhistskoi teorii poznaniia* [Against the Method. Essay on the Anarchist Theory of Knowledge]. Moscow: AST. [In Russian].

Galtsin, D. D. (2014). Tserkov' Afrodity Gleba Evgen'evicha Botkina (1938–1969) [Gleb Evgenyevich Botkin's Church of Aphrodite (1938–1969)]. *Colloquium heptaplomeres*, (1), 142–152. [In Russian].

González Torres, Y. (1996). The Revival of Mexican Religions: The Impact of Nativism. *Numen: International Review for the History of Religions*, 43(1), 1–31.

Greivs, R. (2005). *Mify Drevnei Gretsii* [Ancient Greece Myths]. Ekaterinburg: U-Faktoriia. [In Russian].

Griunder, R. (2014). Neoiazychestvo v Germanii [Neo-paganism in Germany]. *Colloquium heptaplomeres*, (1), 117–125. [In Russian].

Hutton, R. (1999). *The Triumph of the Moon: A History of Modern Pagan Witchcraft*. Oxford and New York: Oxford University Press.

Hutton, R. (2009). *Blood and Mistletoe: The History of the Druids in Britain* (pp. 125–132). New Haven, Yale University Press.

Ieits, F. (2000). *Dzhordano Bruno i germeticheskaiia traditsiia* [Giordano Bruno and the Hermetic Tradition]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie. [In Russian].

Kantor, Iu. Z. (2005). *Voina i mir Mikhaila Tukhachevskogo* [War and Peace of Mikhail Tukhachevsky]. Moscow: Ogonek: Vremia. [In Russian].

Kavykin, O. I. (2007). “Rodnovery”. *Samoidentifikatsiia neoiazychnikov v sovremennoi Rossii* [“Rodnovery”. Self-identification of Neo-pagans in Modern Russia]. Moscow: Institut Afriki RAN. [In Russian].

Kryvelev, I. A. (1977). *Sovremennye obriady i rol' etnograficheskoi nauki v ikh izuchenii, formirovanii i vnedrenii* [Modern Rituals and the Role of Ethnographic Science in Their Study, Formation and Implementation]. *Sovetskaia etnografiia*, (5), 36–45. [In Russian].

Kutiavin, N. A. (2020). *Traditsionalizm i modernizm v mirovozzrenii slavianskikh neoiazychnikov Rossii* [Traditionalism and modernism in the worldview of Slavic neo-pagans in Russia]. In *Al'manakh Konferentsii molodykh uchenykh Instituta etnologii i antropologii RAN, Moskva, 10–12 dekabria 2019 goda* [Almanac of the Conference of Young Scientists of the Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences, Moscow, December 10–12, 2019] (pp. 242–252). Moscow: Institut etnologii i antropologii im. N.N. Miklukho-Maklaia RAN. [In Russian].

Literatura. 5 kl. Ucheb.-khrestomatiia dlia obshcheobrazovat. uchrezhdenii [Literature for 5th Grade. Reading Book for General Education Institutions]. (2003). In 2 Volumes (Vol. 1). Moscow: Prosveshchenie. [In Russian].

Martinovich, V. A. (2016). *Problematika tselostnogo vospriiatiia fenomena neoiazychestva* [The Problem of a Holistic Perception of the of Neo-paganism Phenomenon]. In *Iazychestvo v sovremennoi Rossii: opyt mezhdistsiplinarnogo issledovaniia* [Paganism in Modern Russia: An Experience of Interdisciplinary Research] (pp. 161–176). N. Novgorod: Nizhegorodsky gosudarstvennyi pedagogicheskii universitet imeni Koz'my Minina. [In Russian].

Olar, A. (1925). *Khristianstvo i Frantsuzskaia revoliutsiia. 1789–1802* [Christianity and the French Revolution. 1789–1802]. Moscow: Ateist. [In Russian].

Petrulina, O. E. (2007). *Pravoslavie i neoiazychestvo v sovremennoi Gretsii* [Orthodoxy and Neo-paganism in Modern Greece]. *Religii mira. Istoriia i sovremennost'*, (2005), 293–298. [In Russian].

Pypin, A. N. (1898). *Poddel'nye rukopisi Sulakadzeva* [Fake Manuscripts of Sulakadzev]. In *Poddelki rukopisei i narodnykh pesen* [Fake Manuscripts and Folk Songs]. Saint Petersburg: O-vo liubitelei drev. pis'mennosti. [In Russian].

Rudnev, V. A. (1982). *Obriady narodnye i obriady tserkovnye* [Folk and Church Rituals]. Leningrad: Lenizdat. [In Russian].

Shai, F. (2016). “The Return of Baal to the Holy Land: Canaanite Reconstructionism among Contemporary Israeli Pagans”. *Nova Religio*, 20(2), 59–81.

Shnirel'man, V. A. (1998). *Neoiazychestvo i natsionalizm. Vostochnoevropeiskii areal* [Neo-paganism and Nationalism. Eastern European Area]. Moscow: IEA RAN. [In Russian].

Shnirelman, V. A. (2001). Nazad k iazychestvu? Triumfal'noe shestvie neoiazychestva po prostoram Evrazii [Back to Paganism? The Triumphal March of Neo-paganism Across the Expanses of Eurasia]. In *Neoiazychestvo na prostorakh Evrazii* [Neo-paganism in the Expanses of Eurasia] (pp. 130–169). Moscow: BBI sviatogo apostola Andreia. [In Russian].

Sokolov, V. V. (1984). *Evropeiskaia filosofii XV–XVII vekov: ucheb. posobie dlia filos. fak-tov un-tov* [European Philosophy of the XV–XVII Centuries: Manual for University Philosophical Departments]. Moscow: Vysshaya shkola. [In Russian].

Toporkov, A. L. (2002). Kabinetnaia mifologii [Cabinet mythology]. In *Slavianskaia mifologii: Entsiklopedicheskii slovar'* [Slavic Mythology: encyclopedic Dictionary]. 2d Edition. Moscow. [In Russian].

Toporkov, A. L. (2014). “V nashikh skazaniakh ne vse to pomeshecheno, chto izvestno v seleniakh” (fol'klornye zapisi iz arkhivnogo sobraniia I. P. Sakharova) [“Not Everything is Placed in Our Legends That is Known in Villages” (Folklore Records from the Archival Collection of I. P. Sakharov)]. *Traditsionnaia kul'tura*, 56(4), 140–154. [In Russian].

Trevor-Roper, Kh. (2015). Izobretenie traditsii: traditsiia gortsev Shotlandii [The Invention of Tradition: The Tradition of the Highlanders of Scotland]. *Neprikosnovennyi zapas. Debaty o politike i kul'ture*, 104(6), 128–145. [In Russian].

Voronin, V. (1980). Khatkha-ioga: chto my mozhem vziat' iz nee? [Hatha Yoga: What Can We Take from It?]. *Nauka i zhizn'*, (5, 7, 10, 12). [In Russian].

Wells, P. S. (2008). *Barbarians to Angels: The Dark Ages Reconsidered*. W. W. Norton.

Zhidkova, E. (2012). Sovetskaia grazhdanskaia obriadnost' kak al'ternativa obriadnosti religioznoi [Soviet Civil Ritual as an Alternative to Religious Ritual]. *Gosudarstvo, religiia, Tserkov' v Rossii i za rubezhom*, 30(3–4), 408–429. [In Russian].

Zhiromskaia, V. B. (2000). Religioznost' naroda v 1937 godu (po materialam Vsesoiuznoi perepisi naseleniia) [People's Religiosity in 1937

(Based on the Materials of the All-Union Population Census)]. *Istoricheskii vestnik*, 1(5), 105–114. [In Russian].

About the author:

Feodor Viktorovich Babenko — postgraduate student of Department of History of Religion and Theology, Herzen University, 48 Moika Embankment, St. Petersburg, Russia, 191186, e-mail: fedor.babenko@gmail.com

Conflict of interest:

The author declares no conflict of interests.

The article was submitted 18.10.2022; approved after reviewing 13.11.2022; accepted for publication 02.12.2022.