

ДМИТРИЙ ГЕРАСИМОВ

О современном язычестве

СТАТЬИ И РАЗМЫШЛЕНИЯ



Дмитрий Герасимов

**О современном язычестве.
Статьи и размышления**

«Издательские решения»

Герасимов Д.

О современном язычестве. Статьи и размышления /
Д. Герасимов — «Издательские решения»,

ISBN 978-5-44-936039-7

Собрание философских размышлений о современном язычестве,
выполненных в разных жанрах — от эссе и научных статей до коротких
заметок и «постов», которые не претендуют на полноту и завершенность, но
могут стать источником вдохновения для всех интересующихся данной темой.

ISBN 978-5-44-936039-7

© Герасимов Д.
© Издательские решения

Содержание

Вера и воля	6
Истоки современного значения слова «вера»	7
«Принцип веры» в современном язычестве	13
Вера и воля: исконное содружество природного мышления	23
От «принципа веревки» к «принципу равновесия (или судьбы)»	31
Конец ознакомительного фрагмента.	33

О современном язычестве

Статьи и размышления

Дмитрий Герасимов

© Дмитрий Герасимов, 2019

ISBN 978-5-4493-6039-7

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero

Вера и воля

или во что «верит» современное язычество¹

Истоки современного значения слова «вера» – «Принцип веры» в современном язычестве – Вера и воля: исконное содружество природного мышления – От «принципа веревки» к «принципу равновесия (или судьбы)»

«Вытекающая из веры мораль имеет своим началом и мерилom только противоречие природе и человеку».

Л. Фейербах. «Сущность христианства»².

«Речь на самом деле идёт о судьбе и предназначении: о том, к чему мы себя предназначаем, и, для начала, о том, хотим ли мы ещё вообще себя к чему-либо предназначить».

Ален де Бенуа. «Как можно быть язычником»³.

Начнем движение по основным категориям языческой мысли. Остановимся подробнее на таком ключевом для иудео-христианства понятии, как «вера», которое тем не менее продолжает создавать известное напряжение далеко за пределами собственных направлений, в том числе и среди современных язычников. Кажется, это единственное понятие (из числа общих у язычества и иудео-христианства), которое продолжает вызывать наибольшие опасения и даже если принимается той или иной группой современных язычников в качестве приемлемого для себя, то всегда с существенными оговорками и, как правило, сильно переосмысленное, полностью оторванное от собственного исторического и теоретико-познавательного контекста.

¹ Ранее: Герасимов Д. Н. «Принцип веры» в доисламских религиях // Идеалы и ценности ислама в образовании: материалы II международной научно-практической конференции / под ред. д.ф.н., профессора В.С. Хазиева [Текст]. Уфа: Изд-во БГПУ, 2009. С. 33—36; Герасимов Д. Н. «Принцип веры» в современном язычестве, или во что «верит» современная молодежь // Социальная политика и социология. Междисциплинарный научно-практический журнал. 2009. №8 (50). С. 134—142; Часть II. Специфика «веры» в современном язычестве // Религия как социальный феномен: Учебное пособие для учащихся с углубленным изучением истории и культуры ислама / Научный руководитель проекта – д.ф.н. профессор Хазиев В.С.; авторы Вильданова Г. Б., Герасимов Д. Н. Уфа: Изд-во БГПУ, 2009. С. 53—87.

² Фейербах Л. Сущность христианства // Фейербах Л. Сочинения: В 2 т. М.: Наука, 1995. Т. 2. С. 306.

³ Бенуа Ален де. Как можно быть язычником. М.: «Русская правда», 2004. С. 8.

Истоки современного значения слова «вера»

Несмотря на то, что понятие «вера», которым, начиная с перевода ветхого завета в III – I вв. до н.э.⁴, чаще всего пользуются при объяснении специфического феномена религиозной жизни, греческого происхождения – «пистис» (др.-греч. Πίστις, что значит вера, доверие, кредит, верность, убежденность, удостоверение), в исходной греческой культуре оно не имело такого широкого распространения, которое впоследствии получило благодаря христианству. Как и многие другие понятия, выросшие на греческой почве, с самого начала оно носило достаточно умозрительный, отвлеченный характер, но даже будучи таковым, не занимало сколь-нибудь существенного места ни в традиционной греческой религии, ни тем более в «философии», посвятившей себя рационалистическому «развенчанию» мифологического строя родной культуры («от мифа к логосу»). Ни греческая религия, ни тем более философская форма ее отрицания (или самоотрицания) не знали понятия «веры» (в качестве основания чего бы то ни было) и не нуждались в нем, хотя последнее, несомненно, могло балансировать и теряться где-то между понятиями «нус» (др.-греч. νοῦς – объективный мировой разум) и «докса» (др.-греч. δόξα – субъективное человеческое мнение). Во всяком случае, для настоящего грека (вплоть до конца классической эпохи) в сравнении с приближавшей к Богам проблематикой «разума» «вера-пистис» была чем-то очень периферийным, не достойным внимания. Об этом свидетельствует, к примеру, тот факт, что вплоть до начала средних веков вера не включалась в число традиционных античных «добродетелей», рассматриваемых в качестве «кардинальных» (или самодостаточных) и вообще никак с ними не сопоставлялась.

Подлинным источником «веры» (в качестве необходимого основания любой «религии» – отсюда определение последней как «верования», «веры в бога или богов», «вероисповедания» и т.д.) становится лишь Библия, в которой вера впервые обретает фундаментальное значение специфической «связи» избранного народа со своим «Богом» (Яхве). Синоним греческой «пистис», еврейское слово «аман» (עִמָּן, עִמָּנָה, עִמֶּת) имело несколько значений, в том числе и «верить», «доверять». Именно в этом значении позднее перекочевавшее в новый завет слово древнееврейского происхождения, которое стали произносить «амин» (произношение по Иоганну Рейхлину) вместо оригинального «амен» (произношение по Эразму Роттердамскому), встречается уже в ветхом завете – в Быт. 15:6, Втор. 32:20, Авв. 2:4, Пс. 5:9, Ин. 3:33 и др. Хотя в русском языке еврейское «амин» используется как подитоживание молитвы или как термин, что-либо подтверждающий: *«истинно, да будет так»*, в действительности – это подтверждение высшей истинности заявления и согласия со сказанным. Говоря «амин» (аминь) выражают согласие и принятие сказанного, а также подчинение тому, с чем согласились.

Но характерно, что в ветхом завете слово «вера» имело все еще преимущественно глагольную форму («веровать»), тогда как существительное, т.е. более подходящая для дефиниции, форма впервые появляется только после более тесного соприкосновения иудаизма с греческой философией в период форсированного перевода ветхозаветных и возникновения новых, христианских текстов. В сравнении с пятикнижием, в котором вообще отсутствовало какое-либо определение веры, да и само это слово встречается всего несколько раз, с приращением нового завета происходит кардинальный сдвиг в направлении его максимальной акцентуации. Впервые развернутое определение веры дает ап. Павел, согласно которому «вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. 11:1). Всего в относительно неболь-

⁴ Септима, или Септуагинта, также Перевод семидесяти толковников (от лат. Interpretatio Septuaginta Seniorum – «перевод семидесяти старцев»; др.-греч. Ἡ μετάφρασις τῶν ἑβδομήκοντα) – собрание переводов Ветхого Завета на древнегреческий язык, выполненных в III—I веках до н. э. в Александрии.

шом новом завете термин «вера» (в этом новом значении греческой «πιστις») употребляется более 300 раз! Указание на веру, как условие спасения («нельзя спастись, иначе как через веру»), можно найти в Ин. 3:15; 5:24; 6:40,47; 20:31; 1 Петр. 1:8—9; Рим. 1:16—17; 3:22; Гал. 2:16; Еф. 2:8 и др. местах.

По сути, новая религия целиком строит себя на понятии «веры», хотя и присутствовавшим в иудаизме, но уже значительно более определенном в соответствии с требованиями господствовавшей в средиземноморье и ориентированной на «разум» греческой культуры (это один из примеров того, как библейское содержание постепенно обретало для себя совершенную греческую, эллинистическую форму «отрицания»). Именно христианство впервые в истории необыкновенно высоко поднимает религиозное значение «веры» (помимо иудаизма, прежде вера – «*va'eia*» – встречалась, пожалуй, только в Авесте, священной книге зороастризма, своим дуализмом оказавшей заметное влияние на древнеиудейских составителей Библии), настолько, что последняя становится одним из наиболее узнаваемых «маркеров» не только христианства, но и всякой религии вообще. Отныне принадлежать к религии значило быть «верующим» – «неверующий» не мог производить религию (точно так же, как «немыслящий» не мог производить «философию»). Но благодаря христианству вера начинает не только организовывать пространство религии (как особой формы мировоззрения, отличной от всякой иной – отныне рассматриваемой в качестве «светской», «нерелигиозной» формы сознания). Христианство в лице Григория Великого (конец VI в.) вводит ее в число фундаментальных человеческих добродетелей, без которых человеческая жизнь потеряла бы смысл. Очевидно, что такая выдающаяся акцентуация «веры» в зарождавшемся христианстве обуславливалась не только необходимостью самоопределения в рамках исходной иудейской (и шире – восточной) традиции, но в значительной мере общим культурным контекстом – острой полемикой с доминирующей в античности греческой культурой, ориентированной преимущественно на рациональные («аполлонические», по Ф. Ницше) формы. И, в частности, полемикой с одним из самых значительных своих конкурентов – выросшим непосредственно на греческой почве и наиболее полно выражавшим дух ее разложения «гностицизмом».

Происходившая из греческой философии (все остальные источники, в том числе древнеегипетские, носили скорее дополняющий, нежели определяющий характер), гностическая религия зарождается одновременно с христианством (в I – III вв. н.э.). С самого начала их судьбы оказываются неразрывно связанными и в дальнейшем (вплоть до настоящего момента) будут постоянно переплетаться, образуя сложные исторические сочетания и контroversы. Так, уже многие из числа первых христиан были гностиками (и наоборот) – создавшие самостоятельные школы Керинт, Карпократ, Сатурнил, Кердон, Маркион, Апеллес, Север, Клемент, Татиан и др.⁵ Причин такой исторической (и идейной) близости много – прежде всего, общие библейские источники и общий взгляд на мир как «недолжный», «лежащий во зле» или «падший». Существенные различия начинались, однако, в объяснении механизмов, создавших такое положение вещей, и соответственно, в предлагаемых путях «спасения». В отличие от христианства, гностицизм апеллировал не к «абсурду» <библейского ничто>, а к «разуму» <греческой философии> (в том *виде*, какой он принял уже в позднеантичную эпоху – прежде всего, в неоплатонизме, противопоставлявшем себя в том числе и христианству), поэтому магистральный путь к спасению человечества виделся ему не через веру, а через приобретение особого рода мистического «знания» (отсюда «гносис», от греч. γνῶσις – «знание»). Можно сказать, в период возникновения христианства (в столкновении с греческой культурой и философией) происходила неизбежная поляризация набравшего силу дискурса отрицания (и связанного с ним пессимистического умонастроения), расщепление его на две взаимоисключающие возможности – веру (а-гносис) и собственно гносис. Причем предлагаемый

⁵ Античный гностицизм. Фрагменты и свидетельства. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2002.

гностиками путь «познания» был не менее иррационален, чем классический иудейский путь «веры», ведь речь шла не об обычном (дискурсивном, эмпирическом) человеческом знании (или философском познании, в смысле классической греческой философии), а о возможности мистического (сверхчувственного и одновременно сверхлогического) познания в божественном разуме («логосе»). Последнее добывалось изменением познавательных способностей человека, в том числе и общими с христианством практиками (или «техниками») аскезы («умерщвления плоти»). Как и вера, знание здесь тоже было понятием супранатуральным, сверхъестественным, метафизическим – «откровенным» (доступным лишь в форме мистического откровения). Последнее – то, на чем, сходятся все мистики. Согласно Г. Йонасу, гностическое «знание» «строго ограничено опытом откровения. ... является не просто теоретической информацией об определенных предметах, но как таковое является видоизменением состояния человека и наполняется функцией спасения. ... Поэтому в более радикальных системах, подобных валентинианской, „знание“ является не только орудием спасения, но истинной формой, в которой задача спасения, т.е. конечная цель, достижима»⁶. Или, как пишет другой исследователь гностицизма С. Хёллер, если монотеистические «религии – иудаизм, христианство и ислам – в своей основе делали большой акцент на вере», то в «отличие от них, гностический ум стремится (и в конечном итоге достигает своей цели) не к вере, но к внутренней сущности знания, которое освобождает его от бессознательного и, в конце концов, переносит за пределы оценок самого существования. Это состояние, весьма вероятно, имеет большое преимущество по сравнению с простой верой или убеждением»⁷. Характерно, что постепенное вымывание мистической составляющей в споре «веры» со «знанием» в новое время привело не к устранению этой антиномии и их примирению, а лишь к падению самого «принципа веры», и никакая «философская» (т.е. нерелигиозная) вера К. Ясперса здесь уже не могла помочь.

Но был еще один аспект, на который стоит обратить внимание – так называемое магическое сознание, с которым очень часто несправедливо отождествляют как древний гностицизм, так и его возможные современные направления. На самом деле, то, что входит в понятие «оккультно-магической („эзотерической“) традиции», существовало задолго до возникновения гностицизма и имеет к нему косвенное отношение. Аналогично «обратной» стороне христианства – иудео-христианству, будучи точно такой же «обратной», «темной» стороной, язычества (в которой происходит его же собственное, *имманентное* отрицание, через подчинение «числу» и выделение «священно-символического», постепенное разрушение первичного сознания единства с миром и подавление в нем непосредственного переживания), оккультно-магическое («манипулятивно-логизирующее») сознание с небывалой прежде силой утверждается в гностицизме, но *исключительно для того, чтобы быть в нем же отвергнутым!* Подобно тому, как более, чем определенно утверждается им и противоположный магическому сознанию иудео-христианский принцип «творения из ничего» – опять же только для того, чтобы быть в итоге окончательно низвергнутым – в самом предельном (даже не онтологическом, а мета-онтологическом) смысле! Ведь крайности, как известно (согласно «закону совпадения» Николая Кузанского), сходятся. Так, «полюсы» магического сознания и выстраивавшего себя в отрицание ему яхвизма сходятся в мистическом учении иудаизма – в еврейской каббале (по сути, «обратной», или даже «отрицательной», стороне классического гносиса), стоящей у истоков большинства средневековых ересей, религии масонства и всей западно-европейской оккультно-магической традиции в целом. В рамках же гностического сознания и магический образ мира и яхвизм (религия древних евреев) находят свое завершение – в этом смысле гностицизм оказывается «итогом» и по отношению к язычеству и по отношению к хри-

⁶ Ганс Йонас. Гностицизм (Гностическая религия): [Электронный ресурс] // E-reading.by. URL: http://www.e-reading.by/chapter.php/1037450/36/Yonas_-_Gnosticism.html (Дата обращения: 21.10.2016).

⁷ Стефан Хёллер. Гностицизм: [Электронный ресурс] // Padaread.com. URL: <http://padaread.com/?book=107657&pg=6> (Дата обращения: 21.10.2016).

стианству, и даже той высшей духовной формой, в которой они обнаруживают *тождество!* Можно сказать, «гносис» (как определенное сознание, или *способ мысли*) и есть как раз то самое, в чем подлинное (очищенное от магических представлений) язычество и подлинное (очищенное от яхвизма) христианство *полностью совпадают* (пребывая в *вечности* по ту сторону любых мыслимых и исторических разногласий)! Как отмечает С. Хёллер, даже чисто внешне – по наличию и числу «тайнств» гностицизм и христианство очень схожи между собой⁸. Не случайно воинствующее антихристианство большинства современных неоязычников приводит их, хотя и в сторону *от* иудео-христианства, но не к язычеству и не к гностицизму, а к той *отрицательной стороне* языческого сознания, в которой оно само себя изживает и неминуемо гибнет. А между тем, борьбу с оккультно-магическим умонастроением, христианство получило в наследство от языческого Рима, точно так же не жаловавшего существовавшие в империи различные «тайные», «подземные» (деструктивные) культы, стремившегося в той или иной степени их «интериоризировать». Сложность гностической идентификации, в данном случае, состоит в том, что различные школы и направления в нем по-разному решали проблему «снятия» выраставшего из язычества магического сознания – и чаще всего путем предельного его утверждения (доведения до крайних форм). Однако во всех случаях подлинный «гносис» (как откровенное знание) не мог быть следствием оккультно-магических практик, инициаций и посвящений (как своеобразных логизаций и мистических «рационализаций»), или точнее – *только их* результатом и мог быть, будучи их единственной подлинной (скрытой от них самих) целью, в которой они сами себя отрицали (в отличие от представлений современных оккультистов и теософов, основывающих собственное мировоззрение главным образом на «реиудаизирующей» классический гносис каббале).

Тем не менее, здесь важно понять следующее. Столь выдающаяся акцентуация веры в иудео-христианстве, со временем сделавшая ее одним из определяющих критериев всякой религии вообще, возникает не на пустом месте («сама по себе»), а именно в споре с античным гностицизмом, предлагавшим свою собственную и как бы более европеизированную форму осмысления библейской традиции, в частности, предлагая прямо противоположную иудазму интерпретацию Библии, однако не меняя ее содержания и целиком опираясь на нее же. Из этого же спора вырастает и знаменитая одномерная (т.е. уже как чисто гносеологическая проблема) *антитеза веры и знания* – что из них важнее или первичнее в деле спасения и в человеческой жизни вообще (понимаемой, естественно, в духе универсальной отчужденности от мира), а затем уже и в познании как таковом. Антитеза, позднее составившая один из главных вопросов средневековой схоластики, решавшей, какая позиция истиннее – (1) «верую, чтобы понимать» (Августин, Ансельм Кентерберийский, Фома Аквинский), или (2) «понимаю, чтобы веровать» (Бонавентура, Пьер Абеляр), или, наконец, (3) «и верю и понимаю» (концепция «двойственной истины» Дунса Скота и Уильяма Оккама, окончательно разделившая пути веры и человеческого разума). Иначе говоря, не только «вера», но и «гностический» «разум» (как раз в его «магической» – «логизирующей», т.е. чуждой самому «гносису», составляющей), с которым она спорила и в противопоставлении которому она вообще сфор-

⁸ Стефан Хёллер. Гностицизм: [Электронный ресурс] // Padaread.com. URL: <http://padaread.com/?book=107657&pg=45> (Дата обращения: 21.10.2016): «... широкий контекст и дух гностицизма наводят на мысль, что эти различия в большей степени касаются внутренней реализации, нежели внешней формы. ... и гностики, и католики часто использовали идентичные ритуалы, но воспринимали их совершенно по-разному. ... То, что для обычных католиков представляется как чудесное влияние сверхъестественной благодати в мирскую жизнь, представляется гностикам как интрапсихическая мистерия, берущая начало в рпешта, „искре божественности, пребывающей в индивидуальном бессознательном“. Тогда как католики спасены, гностики посвящены, но священный инструментарий идентичен или почти идентичен в обеих традициях. Таким образом, в Евангелии от Филиппа мы находим предварительное посвящение под названием Крещение; последующее посвящение называется Хризма (помазание); ритуал преображения с хлебом и вином называется Евхаристия; тогда обряд Искупления, возможно, связан с финальным очищением и освобождением от земных пороков; и венчает всю последовательность таинств ритуал Брачного Чертога».

мировалась как таковая, в равной мере основывались на негативном восприятии мира и человечества. Разрушителен ведь не только сам принцип веры (а-гносис), нашедший самое полное выражение в знаменитой фразе Тертуллиана (III в.) «credo quia absurdum est» («верую, ибо абсурдно»), но и те ценностные, интеллектуальные установки, которые его порождают. Характерно, что гностицизм, даже после торжества христианства к IV в., вовсе не исчез, а, напротив, продолжал жить, хотя и в несколько измененном виде, как в самом христианстве (начиная с Климента Александрийского, учившего, что «gnosis» больше, чем «pistis», православно-аскетической мистики «исихии» и «обожения», и т.д.), так и в его многочисленных «ересях» (так называемый поздний гностицизм: павликианство, богомилство, альбигойские ереси катаров и вальденсов, и др.), хотя уже в существенно ином виде. Одним словом, античная борьба гносиса с агносисом с разных сторон выражала собой самый дух нарождавшегося иудео-христианства, и прежде чем вера и знание смогли соединиться в последнем, они должны были быть резко противопоставлены друг другу. В конечном счете, именно взаимоисключающее, противоречивое соединение магически «логизирующих» идей «гносиса» (как мистических «деятельностей» мышления) с восходящим к яхвизму принципом агносиса – этих крайних форм отрицания обычного человеческого мышления – в самом христианстве сделало христианство самостоятельной религией, отличной от классического иудаизма.

Но постоянное проникновение гносиса в христианство происходило, в том числе и благодаря исходному рациональному содержанию самого слова «вера» в индоевропейских языках, связывающему ее с различными видами мышления. И греческое «пистис» и латинское «fides» («фидес» – вера, верность) в Вульгате (латинском переводе Библии V века)⁹, а тем более латинское «veritas» («веритас»), однокоренное русскому «вера», содержат в себе указание на деятельность мышления – «истину», «правду», «правильность», или «честность». Хотя, с точки зрения более точной этимологии, русское слово «вера» восходит не к латинскому «веритас» (истина), на что иногда неправильно указывают, а к более древним индоевропейским корням «var» («вар» – жар, отсюда – очень популярный у индоариев Бог Варуна, в славянской мифологии – Сварга) и «varatra» («варатра» – верёвка, канат)¹⁰. Иначе говоря, вера (в значении «верить», «доверять»), конечно, есть нечто важное и абсолютно неустраняемое из человеческой жизни, но не настолько, чтобы его можно было объявить автономным видом человеческой деятельности, способным заменить способность к мышлению, и основывать на нем (как на «веревке») целое мировоззрение («религию»)! «Веревка» ведь означает вовсе не «связь» с потусторонним «Богом» (на чем, конечно, настаивают иудео-христиане), а нечто, «свитое» вместе, «сваренное» в единое, непротиворечивое целое. И таким нечто могут быть различные рациональные элементы, в том числе и «смыслы», образующие «знание». В действительности, ложным оказывается не только тот или иной выбор, сделанный всенепременно в пользу «веры» или «разума», а уже сама по себе необходимость выбирать между ними (как если бы никакой другой альтернативы не существовало). При таком выборе мы не только не связываем «веревку», а наоборот, распускаем ее, полагая абсолютно непроходимой границу между верой и мышлением. Но насмешка истории в том ведь и состоит, что в конечном счете оба пути оказываются одномерными крайностями, а потому одинаково ложными, в равной мере уводящими от первичного (родового, источного) мировоззрения природного человечества (как «язычества»). Антиномически объединив в себе оба принципа (гносиса и агносиса – магически «логизирующего» и тотально отрицающего)¹¹, христианство тем самым закрепило

⁹ Вульгата (лат. *Biblia Vulgata* – «Общепринятая Библия») – почётный титул, применяемый к латинскому переводу Священного Писания, восходящему к трудам блаженного Иеронима. С XVI века Вульгата является официальной латинской Библией католической церкви. См.: Вульгата: [Электронный ресурс] // Википедия. Свободная энциклопедия. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Вульгата> (Дата обращения: 10.11.2016).

¹⁰ Zubov A. B. История религий: Доисторические и внеисторические религии. Курс лекций. М.: Планета детей, 1997. С. 5.

¹¹ Что нашло отражение, начиная с Диониса Ареопагита (V в.), в различении двух видов богословия – *катафатического*

оба исторических пути устранения природного мировоззрения, сделав невозможным возвращение к нему не только через христианство, но и через его отрицание <в гностических ересьях>.

«Принцип веры» в современном язычестве

Современное язычество, находящееся под мощным влиянием синкретических оккультно-теософических течений, объединяемых общим названием New Age – «Новый век (эпоха, эра или поколение)»¹², к сожалению, во многом пошло по тупиковому пути «магического» отрицания христианства, т.е. тем путем, который был предуготован ему самим христианством и который имманентен иудео-христианской («западной») традиции в целом. А это значит, как минимум, что до подлинного «преодоления христианства»¹³ пока еще очень далеко. И действительно, «вера» (выросшая из противопоставления «магии») остается существенным элементом выработки собственной религиозной позиции для большинства отечественных неоязычников, даже в случае присутствия у них ощущения опасности соединения аутентичного («древнего», «традиционного») языческого мирозерцания с чуждым ему иудео-христианским «принципом веры» (агносиса в противоположность гносису – мистическому проникновению в сущность вещей). Соглашаясь называть свои религиозные убеждения «верой», и тем самым принимая фундаментальный для иудео-христианства тезис об *универсальности веры*, многие язычники вместе с тем пытаются переосмыслить собственную веру «в исконно языческом смысле», придать ей особенный, отличный от общеупотребительного, характер. С этими попытками, в первую очередь, связана определенная эволюция понятия веры в отечественном язычестве, история которого тоже уже довольно подробно описана¹⁴. Хотя первые языческие группы стали появляться еще в 70-80-е гг. прошлого столетия, по-настоящему только 1994 год – год первой официальной регистрации славянской религиозной организации, какой тогда явилась «Московская Славянская Языческая Община» – можно по праву считать годом возвращения язычества в Россию. И в целом, именно 90-е гг. стали решающими в деле его культурной реабилитации.

Характерно, что в одном из самых первых документов возрождающейся Традиции – в «Русском языческом манифесте» (М. С. Васильев, Д. Ж. Георгис (Любомир), Н. Н. Сперанский (Велимир), Г. И. Топорков, московское общество «Вятичи»), увидевшем свет в 1996 г., термин «вера» используется довольно робко – в очень широком значении «народной веры», которую авторы противопоставляют христианской «антиэкологической» вере, несущей «чуждое славянскому сознанию миропонимание, чреватое конфликтами»¹⁵. Вера здесь определяется по ее отношению к «народу»: «Если наши предки в течение тысячелетий смогли выжить, стать единым народом и создать свою государственность, то значит они *владели неким знанием* (!), открывшим им смысл бытия. Этот смысл должен был быть запечатлен в религиозно-нрав-

¹² См.: Локхаас Филипп Х. Движение New Age: [Электронный ресурс] // Христианская страничка. URL: <http://www.blagovestnik.org/books/00151.htm> (Дата обращения: 18.10.2016); Силенко В. Движение «Нью Эйдж»: религия Нового мирового порядка: [Электронный ресурс] // Стояние за истину. 1999—2005. URL: <http://www.zaistinu.ru/articles/?aid=1368> (Дата обращения: 18.10.2016) и др.

¹³ Буквальное название культовой в определенных кругах в 90-е гг. книги В. Б. Авдеева – «Преодоление христианства (Опыт адогматической проповеди)» (М.: Капъ, 1994).

¹⁴ См., к примеру: Родноверие: [Электронный ресурс] // Википедия. Свободная энциклопедия. URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Родноверие> (Дата обращения: 18.10.2016); Казаков В. С. Славянское мировоззрение в России в 90-х годах XX века. Наследие предков. 1999. №6; Панкратов Д. В. Родноверие в России. Краткая история: [Электронный ресурс] // Возрожденная Русь. 2006—2009. URL: <http://www.rojdenierus.ru/forum/viewtopic.php?t=1547&view=next> (Дата обращения: 18.10.2016); Родноверие: [Электронный ресурс] // Sun. URL: <http://sun.jofo.ru/500167.html> (Дата обращения: 18.10.2016); Мирослав. Родноверие в контексте проблемы сохранения идентичности русского народа: [Электронный ресурс] // Heathen Uralian. 2014. URL: <https://uralianheathen.wordpress.com/2015/09/04/родноверие-в-контексте-проблемы-сохр/> (Дата обращения: 18.10.2016).

¹⁵ Раздел «3. О христианстве» // Русский языческий манифест. Троицк: Тривант, 1997; Русский языческий манифест. Издание общества «Вятичи», Москва, Царицыно, 1997: [Электронный ресурс] // Содружество Природной Веры «Славия». URL: <http://slavya.ru/delo/docum/manif.htm#xри> (Дата обращения: 18.10.2016).

ственном учении, которое мы называем народной верой, или язычеством (курсив мой. – Д.Г.)»¹⁶. Основываясь на таком понимании язычества (как «веры», базирующейся на «знании»), один из авторов манифеста Н. Н. Сперанский (волхв Велимир, «Коляда вятичей») в дальнейшем в своих статьях начинает использовать уже более определенный термин «языческая вера», под которой он понимает неформальную веру народа, противоположную искусственной вере в догматы и отличную от «двоеверия» («народного христианства»). См., к примеру, «Грозовой миф и судьба России» (1999), где Велимир доказывает, что «языческая вера», в отличие от веры христианской, призвана достичь «правды и гармонии в душе народа»¹⁷. Аналогичная задача языческой веры – «разрешать конфликты, не усиливать и не играть на них» – сформулирована в «Книге Природной Веры»¹⁸ и других работах Велимира. Таким образом, вера здесь рассматривается пока еще не по существу, а лишь с содержательной стороны по ее разновидности – наряду с другими возможными верами, хотя заметно уже присутствие характерной атрибутивной интенции «к знанию».

Следующий (второй) этап в развитии понятия веры можно связать с постепенным выделением в нем двух аспектов – (1) экологического, природного и (2) этно-культурного, национального, что не в последнюю очередь связано с социально-политическим расслоением самого язычества на фоне постперестроичных общественных трансформаций. Не случайно первым особенно громко заявил о себе именно этно-культурный аспект веры, тогда как второй – экологический – оформился в самостоятельное движение позже. Когда в конце 90-х гг. прошлого века в быстро разрастающейся среде традиционалистов возник термин «родноверие» – если верить аннотации одной из книг¹⁹, первым его ввел в употребление бессменный лидер действующего с 1997 г. Союза Славянских Общин Славянской Родной Веры (ССО СРВ) В. С. Казаков, по другим данным²⁰ – верховода московской общины «Родолюбие» И. Г. Черкасов (Велеслав), а его ближайший сподвижник Д. А. Гасанов (Богумил Мурин), обнинская община «Триглав», впервые употребил термин «родная вера» – то основной целью его появления было не обоснование и понятийное закрепление аутентичного (в том числе древнего, дохристианского) языческого мировоззрения, а прежде всего конкретное религиозное самоопределение на основе уже имеющегося универсального принципа веры, но в демонстративном отказе от христианства, воспринимаемого в смысле «чужой», «навязанной» веры («чужебесия»). Поэтому хотя «принцип веры» в качестве существенной характеристики религиозности сохранялся, но в нем настойчиво подчеркивалась семантическая связь с родом и местное происхождение (в отличие от пришлого иудео-христианства).

Так, по мнению А. М. Щеглова (2001), после «многих веков пребывания в подполье родная вера набирает силу и множит ряды сторонников»²¹. При этом, быть язычником, по А. М. Щеглову, это и «значит, идти своей дорогой и опираться на собственные силы, а не заимствовать заморские учения и *веры* (курсив мой. – Д.Г.)»²². «Долг и честь для язычника жить по своей вере и для веры»²³, «жить по заповедям веры»²⁴. Одним словом, сила «язы-

¹⁶ Там же. Раздел «Введение».

¹⁷ Сперанский Н.Н. (Велимир). Грозовой миф и судьба России: [Электронный ресурс] // Дом Сварога. Русский языческий проект. 1997—2016. URL: <http://pagan.ru/library/viewlink/-wera-0pagan-00wolh-speranskij,speran18.php> (Дата обращения: 18.10.2016).

¹⁸ Сперанский Н. Н. (Велимир). Книга Природной Веры: [Электронный ресурс] // Читать книги онлайн. 2010—2016. URL: http://www.bookol.ru/religiya_i_duhovnost/yazychestvo/184510/fulltext.htm (Дата обращения: 18.10.2016).

¹⁹ Казаков В. С. Мир славянских Богов. М.: Русская правда, 2000.

²⁰ Голосование: Язычники, или родноверы: [Электронный ресурс] // Форумы Borda.ru. 2005. URL: <http://perct.borda.ru/?1-0-120-00000239-000-0-0> (Дата обращения: 18.10.2016); Асатру: [Электронный ресурс] // Форумы Borda.ru. 2004. URL: <http://perct.borda.ru/?1-0-120-00000149-000-0-0> (Дата обращения: 18.10.2016).

²¹ Щеглов А. М. Языческая заря – Перспективы языческого движения. М.: Пробел-2000, 2001. С. 2.

²² Там же. С. 17.

²³ Там же. С. 2.

ческой веры в том, что в отличие от многого наносного в русской культуре и социальности, язычество имеет корневое и исконное происхождение»²⁵. Аналогичной точки зрения придерживается И. О. Волкова (берегиня Крада Велес) из московской общины «Путь Велеса» (ССО СРВ), для которой «родноверие» – это, прежде всего, «вера», родная для славян (в отличие от всякой иной «веры»). Или, как она сама выразила свое кредо в интервью 2007 г. «Живо ли Язычество, или борьба проиграна?»: «...мне важно, чтобы на нашей земле развивалось именно славянское язычество, а не какое-либо иное зарубежное язычество, привнесённое для славян, чтобы развивалась славянская родная вера, или проще говоря – Родноверие»²⁶. Таким образом, те, для кого выход к другой неизменной составляющей «языческой веры» – природной, экологической проблематике, не мыслился вне темы русского национального (или шире – славянского) возрождения, получили отличительное самоназвание «родноверы». С самого начала и вплоть до сего дня они организуются преимущественно на базе общин и информационных ресурсов, вошедших в состав ССО СРВ, или на основе идеологии, близкой к программным статьям его лидеров.

В отличие от них, собственно природный аспект «веры» становится определяющим для тех групп язычников, для которых тема русской прирожденной (или славянской) идентичности либо совсем отсутствовала, либо неизбежно отступала на второй план в сравнении с активно разрабатываемым ими универсальным природным содержанием язычества и его всемирным («глобальным») возрождением. Основой для их оформления в самостоятельное направление послужили организационные структуры, вошедшие в состав во многом оппозиционного Союзу В. С. Казакова²⁷ Международного общественного движения язычников «Круг Языческой Традиции» (КЯТ). Для образовавшегося в 2002 г. КЯТ характерна более широкая трактовка языческой веры с упором на экологическую проблематику. Наряду с принимаемым им термином «родноверие» (в качестве одного из синонимов современного язычества), не менее популярным является термин «природная вера», что видно, к примеру, из названия одного из основных документов, отвечающих на вопросы развития КЯТ в настоящее время – «Цели природной веры», автор Н. Н. Сперанский (Велимир). В то же время сохраняется и термин «родноверие», если судить, к примеру, по Царицинскому обращению от 20 февраля 2005 г., подтвердившему отказ именоваться «неоязычеством»²⁸. Согласно этому документу, под «родноверием» следует понимать скорее «этническую веру» любого народа, в том числе, конечно, и «исконную веру русского народа в Родных Богов»²⁹.

Аналогичным образом Д. А. Гаврилов и А. Е. Наговицын (2002)³⁰ само язычество как таковое по существу отождествляют с «родной, народной, исконной верой», которая может быть разной у разных народов. Но, будучи «верой», язычество в то же время, по мнению упомянутых авторов, не может быть ни «религией», ни каким-либо «национальным» язычеством: «Язычество славян, как и Традиция вообще, не знает понятия нации ...при язычестве ... невозможно построение государства по национальному признаку»³¹. Иначе говоря, в силу возрождения «родоплеменных» отношений язычники принимают такие понятия как «род, семья,

²⁴ Там же. С. 15.

²⁵ Там же. С. 14.

²⁶ Живо ли язычество, или борьба проиграна? [Электронный ресурс] // Форум Кургана и Курганской области и наших друзей. 2006—2008. URL: <http://forum.zaoral.ru/index.php?topic=13674.0> (Дата обращения: 18.10.2016).

²⁷ Белов А. Язычество как феномен современной российской религиозности: [Электронный ресурс] // Портал Credo.ru. 2002—2016. URL: <http://www.portal-credo.ru/site/print.php?act=fresh&id=673> (Дата обращения: 18.10.2016).

²⁸ Царицинское обращение «О «неоязычестве» и современном язычестве. Против клерикализации гуманитарных наук // Вестник Традиционной Культуры: статьи и документы. Вып. №3. М., 2005. С. 188—191.

²⁹ Там же.

³⁰ Гаврилов Д. А., Наговицын А. Е. Боги славян. Язычество. Традиция. М.: Рефл-Бук, 2002.

³¹ Там же. С. 8.

община, племя, народ», но отвергают понятие нации и национальности. Это, в частности, дает основание лидерам КЯТ отрицать возможность связей славянского нативизма и национализма. Еще определеннее в этом отношении термин «вера» звучит у Д. Ж. Георгиса (Любомира) и С. В. Зобниной (Вереи), ведьмы, из Содружества Природной Веры «Славия» (КЯТ), работавших настоящее «вероучение» («веры без догматов»), включающее в себя поклонение Природе, Роду и интерпретирующее «веру» в качестве совокупности «верных» представлений <о Вселенной и Природе>³². Для них их собственная «исконная языческая вера» – это не исключительно славянское «родноверие», а более широкое понятие «природной веры», применимое к «родным верам» разных народов, в том числе, конечно, и славян.

Наконец, совсем отсутствует какой-либо интерес к национальной проблематике в целом ряде неоспиритуалистских, оккультных и пр. организаций, сосредоточенных преимущественно на воспроизведении «древних магических практик», например, в «русском языческом движении нерелигиозного направления» (как они сами себя позиционируют) «Дом Ясеня» (г. Москва), возглавляемом семейной парой А. Платовым (Сосковым) (Игтволод) и М. Грашиной (Велегра). «Дом Ясеня» активно пропагандирует идею консолидации язычников северного полушария – России, Европы и Канады (на основе «Северной Традиции»), в противовес полушарию южному – семитским, африканским и азиатским традициям. Концепция, или «формула Веры», которую они исповедуют (будучи нерелигиозным объединением!), излагается следующим образом: «кто-то говорит: „мы верим в богов“; мы говорим: „мы верим своим богам“».

Одновременно с понятийно-институциональной дифференциацией двух основных смыслов языческой веры в рамках двух конкурирующих направлений современного язычества (условно – «экологического» и «этно-культурного», являющихся своего рода современным воспроизведением традиционной интеллигентской оппозиции западничества и славянофильства, но уже применительно к язычеству) усилилась критика христианства не только с содержательной точки зрения, но и с позиции того, «что есть языческая вера» по существу – чем последняя отличается от христианства. Все эти изменения нашли отражение, к примеру, в примечательной статье Кристалля («Путь Велеса», ССО СРВ) «Отношение к христианству» (2003), в которой автор приводит следующие формальные определения собственной веры: «1) В основе нашего объединения в общину стоит наша Вера, которую мы не можем размыывать приходом в общину тех, кто не является Язычником или Родновером. 2) Если человек является противником христианства, это не означает, что он является Язычником или Родновером. ...6) Наша Вера не является дополнением и неотъемлемой частью христианства, как его противоположная сторона. Наша Вера отдельна и самодостаточна»³³.

Поскольку синкретический (закрывающий в себе двойственный смысл) термин «родноверие» сразу же вызвал споры вокруг оправданности сохранения «а-гносиса» для язычества, рядом с ним возник другой, гораздо более адекватный, хотя и менее благозвучный термин – «родолюбие» (характерное самоназвание московской родноверческой общины Велеслава, бывшей полуиндуистской «Сатьяведы»), который стал неизменно употребляться в паре и в дополнение к первому. С появлением различных уточняющих кодификаций веры можно связать начало третьего, последнего этапа в эволюции данного понятия в современном язычестве. Помимо термина «родолюбие», появился еще один схожий термин «родоверие», особенно популярный среди тех, кто вслед за академиком Б. А. Рыбаковым («Язычество Древней Руси», 1987³⁴) принимает в качестве главного божества славянского пантеона ошибочную персонифи-

³² Наша вера. Основание: [Электронный ресурс] // Содружество Природной Веры «Славия». URL: <http://www.slavya.ru/vera.htm> (Дата обращения: 18.10.2016).

³³ Кристаль. Отношение к христианству. Октябрь 2003 г.: [Электронный ресурс] // Форум сайта Дети-сироты России и стран СНГ. 2005. URL: <http://www.cirota.ru/forum/view.php?subj=51180&order=asc&pg=4> (Дата обращения: 18.10.2016).

³⁴ Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. М.: Русское слово, 1997.

фикацию Бога Рода (своеобразную замену христианского единоличного бога Савоафа), который, согласно, к примеру, Макоши (2009), есть «Сущий, Единый, прародитель богов и творец мира. ... Он – Отец и Мать богов»³⁵, а, в действительности, «не был богом и, видимо, даже не существовал вовсе как персонаж в славянском языческом пантеоне»³⁶. См., к примеру, книгу «Навий шлях» (2001), авторы которой В. Е. Монахов (Варг) и Д. Н. Шемякин (Велеслав Темный), община «Бор», отдав дань уважения андрогинному Роду-Вседержителю, который однажды «устав сидеть в Яйце, разбил скорлупу и выбрался наружу»³⁷, утверждают далее: «Мы с гордостью пронесли свою родовую веру через века засилья чуждой нам религиозной догмы. И сегодня Мы громогласно заявляем, что являемся Язычниками – Родове-рами»³⁸. Здесь же выражено общее (почти христианское, «спасительное», совершенно «религиозное») отношение к «принципу веры»: «Вера – священное слово. Вера создает человека, безверие губит его»³⁹. В итоге, понятие «родоверие», будучи последовательно приведенным к его собственному смыслу, оказывается почти столь же бессмысленно-тавтологичным, каким, к примеру, было бы понятие «боговерия». Несколько иначе (с акцентом на родоплеменную общность), тот же термин звучит в подписанном 16 представителями различных объединений Царицинском обращении (2005), согласно которому «Мы – современные язычники, то есть родяне, родоверы XXI века»⁴⁰.

Из самых последних модификаций – «родославие», разрабатываемое новосибирским духовно-политическим движением «Собор Руси Родов Славных», руководитель – А. В. Будников (Святозар). Весьма примечательно, что представители этого движения более не считают себя язычниками. Еще большим синкретизмом в понимании «веры» отличается действующая с 1992 г. омская «Древнерусская Инглиистическая Церковь Православных Староверов-Инглингов», основатель А. Ю. Хиневич (Патер Дий Александр), он же глава «Славянской общины Капища Веды Перуна», оказавший заметное влияние на А. В. Будникова (Святозара), первоначально руководившего новосибирским отделением «церкви». Согласно А. Ю. Хиневичу, «Инглизм – это Вероисповедание, а не религия, т.к. слово религия означает – искусственное восстановление Духовной связи между людьми и Богами. Нам нет необходимости в восстановлении Духовной связи, т.к. эта связь никогда не прерывалась, ибо Боги наши – суть Предки наши, а мы дети их»⁴¹. Отец Александр не любит, когда его учение называют язычеством: «Мы именуем себя Староверами-Инглингами или Православными Славянами». Оба движения – «Инглиистическая Церковь» и «Собор Руси Родов Славных» – представляют собой часть современного язычества, находящуюся под очень сильным влиянием оккультно-теософических идей «славяно-ариев», совершенно в духе «духовно-эзотерических» компиляций New Age. Для этого направления характерно резкое размежевание с язычниками как «язычниками», а иногда и как «родноверами». Возможно, с этим связана также одна из причин наметившейся в последнее время в среде традиционалистов тенденции более не рассматривать понятия язычества и родноверия в качестве синонимичных.

Так или иначе, но термин «вера» в значении «природной веры», «родоверия» или «родноверия» («Роднянство», «Рідна Віра» и др.) постепенно прижился в какой-то части совре-

³⁵ Макошь. Род – Единый Бог Славян: [Электронный ресурс] // Космическая этика – рассвет Сварога. URL: <http://cosmoforum.ucoz.ru/forum/53-60-1> (Дата обращения: 20.10.2016).

³⁶ Клейн Л. С. Воскрешение Перуна. К реконструкции восточно-славянского язычества. СПб.: Евразия, 2004. С. 196.

³⁷ Монахов В. Е., Шемякин Д. Н. Навий шлях. М.: Институт Общегуманитарных исследований, 2001. С. 7.

³⁸ Там же. С. 11.

³⁹ Там же. С. 37.

⁴⁰ Царицинское обращение «О «неоязычестве» и современном язычестве. Против клерикализации гуманитарных наук // Вестник Традиционной Культуры: статьи и документы. Вып. №3. М., 2005.

⁴¹ Цитировано по: Панкратов Д. В. Родноверие в России. Краткая история: [Электронный ресурс] // Возрожденная Русь. 2006—2009. URL: <http://www.rojdenierus.ru/forum/viewtopic.php?t=1547&view=next> (Дата обращения: 18.10.2016).

менных язычников (не только в странах бывшего Советского союза, но еще раньше в Польше, Чехии и др.) – коль скоро все равно ничего лучше пока не придумали, хотя многие по-прежнему предпочитают отождествлять себя не с «родной верой», как и любой иной «верой», а с «язычеством», «нativизмом», «традиционализмом» и т.д., иными локальными самоназваниями, типа «ведизма» или «инглиизма». В настоящее время наиболее последовательно, а в некоторых случаях и безоговорочно, относят понятие «вера» применительно к собственным воззрениям как общины родноверов, входящих в состав ССО СРВ, так и язычники из более интернационалистского КЯТ (состоящего их славянских, германо-скандинавских и эллинских общин). Но даже среди тех, кто принял термин «родноверие» в качестве объединяющего названия для самых разных движений «славянского язычества» (еще точнее – языческих общин, ставящих своей целью возрождение «исконной русской веры»), все же критика отвлеченного «принципа веры» остается важной составляющей выработки их собственной «веры». См., к примеру, очень симптоматическую статью Я. Б. Добролюбова (ЯДа, московский «Круг Бера», КЯТ) «Языческая и Ведическая культура», которую автор, в целом ратующий за возрождение «искренней духовной веры, основанной на жизнерадостном мирозерцании и жизнелюбии, вере (!) в собственные силы и помощь древних богов...»⁴², неожиданно заканчивает следующими словами: «...как говорили наши Предки: *блажен, кто верует, а силен, кто ведет* (!) (курсив автора. – Д.Г.)»⁴³, таким образом резко противопоставляя «принципу веры» (которому только что был предпослан возвышенный панегирик) необходимость опираться на «знание» («ведическое» или «ведовское»).

Не случайно одним из самых распространенных на сегодняшний день является представление о «язычестве» как о «ведизме», который, к примеру, по мнению В. Истархова, вообще «не нуждается в „святой“, „слепой“, „истинной“ или „абсолютной“ вере... Ведизм не вера – это религия. В нее не надо верить, её надо *знать и понимать*... (курсив мой – Д.Г.)»⁴⁴. Поскольку само слово «Веда» и «означает не вера, а знание, от слова ведать, то есть знать, понимать»⁴⁵. В то же время даже в ведизме «есть определенное место вере, так как не всё человек может проверить, но эта вера не слепая и не абсолютная. Она базируется и на разуме, и на сердце»⁴⁶. Т.е. даже с привлечением второго «начала» – «сердца», вера оказывается не в состоянии преодолеть фундаментальную (для иудео-христианства) антиномию «веры и разума», тем самым оставаясь важной составной частью указанной выше традиции.

Значительное усиление рационального момента в понимании веры, по сравнению с исходным иудео-христианским «принципом веры» (агносиса в противоположность гносису), характерно, конечно, для всех без исключения направлений современного язычества. Даже у тех, кто постоянно отсылает к необходимости «верить», как например, в уже цитированном выше «вероучении» Содружества Природной Веры «Славия», вера по существу отождествляется с правильным («верным») мышлением. Общим местом является постоянное *определение веры через замещение ее разумом (каким-либо знанием)*, очень характерное для иудео-христианской традиции в целом (это ведь то, с чего начиналась выработка самого понятия «пистис» в античной культуре), но уже, так сказать, с обратным знаком – в отрицание устоявшегося значения веры в направлении ее полного отождествления со «знанием» (рационально и одновременно «мистически» ориентированной деятельностью мышления). При этом, правда, не все-

⁴² Добролюбов Я. Б. Языческая и ведическая культура: [Электронный ресурс] // Аватар. Портал духовного роста. 2000—2011. URL: http://www.avatargroup.ru/Probuzhdenie/Mirovie_Ucheniya_i_Religii/Yazichestvo/Yazicheskaya_i_Vedicheskaya_kuljtura.aspx (Дата обращения: 20.10.2016).

⁴³ Там же.

⁴⁴ Владимир Истархов. Немного о русской религии: [Электронный ресурс] // Мидгард-инфо. 2009—2016. URL: <http://via-midgard.info/news/copyright/1749-vladimir-istarxov-nemnogo-o-russkoj-religii.html> (Дата обращения: 20.10.2016).

⁴⁵ Там же.

⁴⁶ Там же.

гда сознается и четко артикулируется отличие такого познания от классического мистического визионерства, характерного для большинства христианских ересей и различных направлений магической, оккультной религии.

Наконец, встречается и тотальный отказ от «веры» в пользу «знания», т.е. полное переворачивание «принципа веры», когда на место агносиса, отрицающего гносис, ставится сам гносис, в свою очередь, резко противопоставленный агносису, напрочь сведенному к «слепой» вере, «суеверию». Поскольку «вера» объявляется «суеверием», понижается и сам гносис до элементарного уровня так называемого здравого смысла (рассудочного познания). Особенно это заметно у старейших язычников, начинавших с чистого листа советского атеизма и еще не имевших под собой той чрезвычайно усложненной родноверческой мифологии, которая вынуждена как-то соотносить себя с универсальным «принципом веры», частично даже беря его на вооружение против господствующей иудео-христианской традиции. Так, Я. О. Волохов в своей «Исповеди ортодоксального язычника» (2006) прямо утверждает, что «вера в бессмертие души абсолютно не обязательна для гармоничной жизни и здорового мировоззрения», что «в бога верить не надо»⁴⁷ и что вообще лучше всего следовать старому девизу уголовников «не верь, не бойся, не проси», который будто бы соответствует древнему «покону»: «Не верь кому-либо, а знай, Не зная – не верь, пока не узнаешь. Не верь во что-либо, а знай, Не зная – старайся узнать. В бога Не верить! А знать, что бог – это не святые изображения, не абсурдные выдумки и писания, а то, по чьим законам вершится бытие»⁴⁸.

Однако следствием такой, на первый взгляд «рассудительной», а, по сути, мало чем отличающейся от обычной атеистической, позиции становится заметное сужение картины мира до крайне упрощенной, по настоящему одномерной рационалистической схемы, которой могли бы позавидовать даже логические позитивисты венской школы. В итоге, не только природа, космос, но и само язычество оказываются сведенными к «здравому смыслу и целесообразности», т.е. исключительно к деятельности мышления (как если бы человек представлял собой только «думающий аппарат», машину для сложения и вычитания). Оказывается, все может быть объяснено из разума и нет таких тайн, которые не раскрылись бы перед нами (благодаря нашей способности к познанию), поэтому для Я. О. Волохова не только мистический опыт – это «душевные расстройства, проявления переутомления или последствия воздействия наркотических веществ»⁴⁹, но и мифология тоже нужна только «слабым»: «если „нога разума“ не работает должным образом – то приходится пользоваться „костылем мифотворчества“»⁵⁰. В то время как настоящий, «ортодоксальный» язычник, по-видимому, должен руководствоваться исключительно «научно-рациональным» отношением к миру.

Гораздо более взвешенной позиции в отношении «принципа веры» придерживается один из самых авторитетных зачинателей современного язычества, с 1999 г. Верховный волхв ССО СРВ – А. А. Добровольский (Доброслав), чьи природные интуиции, несмотря на заметное влияние оккультно-эзотерической, теософической традиции (в одной из биографий знакомство с трудами «великой русской ведуньи»⁵¹ Е. П. Блаватской отмечается им самим в качестве «поворотного момента»), всегда отличаются трезвым пониманием границ природного мышления. В конце концов, не важно, откуда человек пришел к язычеству – из православия, буддизма

⁴⁷ Волохов Ярослав. Исповедь ортодоксального язычника: [Электронный ресурс] // Электронная онлайн библиотека. URL: <http://booksonline.com.ua/view.php?book=149737&page=16> (Дата обращения: 20.10.2016).

⁴⁸ Там же: [Электронный ресурс] // Электронная онлайн библиотека. URL: <http://booksonline.com.ua/view.php?book=149737&page=17> (Дата обращения: 20.10.2016).

⁴⁹ Там же: [Электронный ресурс] // Электронная онлайн библиотека. URL: <http://booksonline.com.ua/view.php?book=149737&page=16> (Дата обращения: 20.10.2016).

⁵⁰ Там же.

⁵¹ Доброслав. Слава Яриле! (Сборник статей): [Электронный ресурс] // Библиотека Сайта «Славяне». URL: <http://nfor.org/books/Dobroslav/16.php#2> (Дата обращения: 20.10.2016).

или оккультизма, главное – то, как он его понимает, в том числе и в отношении «принципа веры». Доброслав подчеркивает, что ««язычество» – это не богословие, не религия, не вера в общеупотребительном смысле слова, а знание. Но знание не сомнительно-рассудочное, как у книжников, а *достоверное*, т.е. живой опыт (выделено автором. – Д.Г.)»⁵². Иначе говоря, «знание», которое Доброслав по оккультной традиции противопоставляет «вере», для него все же не есть нечто сверхчувственное или сверхлогическое, как у средневековых мистиков, не есть и доказательно-рассудочное научно-рациональное познание (или «здравый смысл»), т.е. нечто, всенепременно связанное с деятельностью мышления, а есть обычный человеческий *опыт* непосредственного переживания мира в конкретных чувственных восприятиях этого последнего. Согласно Доброславу, «Ведать – значит внимать откровениям Природы. Дар волхвов – волшебное мироощущение, живой задушевный опыт общения с Природой, а не слепая мертвящая вера...»⁵³. Проще говоря, не вера или знание, а непосредственное человеческое переживание мира-природы служило подлинным основанием языческой «религии». Вера же, по мнению Доброслава, понималась как «*верность* Яриле-батюшке и Земле-матушке (курсив автора. – Д.Г.)»⁵⁴.

Отличительной особенностью возникшего во второй половине XX века движения New Age является синкретизм, почти такой же, какой был характерен для эллинистической эпохи – эклектичное смешение всевозможных религиозных, философских, научных направлений, различных культурных традиций, с приведением всех их к некоему «общему знаменателю», последовательным отрицанием общеупотребительного значения слов и т. д. Современное, столь резко негативное отношение к вере, вполне подходящее под определение New Age, когда под «верой» готовы понимать все, что угодно (от верности до знания), только не саму веру (в прямом значении «верить»), несомненно, обусловлено ее почти рефлексивным отторжением после длительного периода навязывания в иудео-христианской традиции. В действительности, благодаря христианству вера, поставленная на недостижимую вершину человеческих способностей, выше даже самого мышления, давно перестала быть обычной «верой» (в ее первоначальном значении «сваривания», удостоверения), поскольку утратила свою естественную функцию и перестала быть естественным свойством интеллекта. На протяжении столетий христианство учило, что «вера есть сверхъестественный дар, особый дар божий, чудесный акт, как бесчисленное число раз повторяет Лютер»⁵⁵, и именно такая *мистическая вера* вменялась в обязанность человеку, и именно поэтому от нас требовалось, «чтобы мы свой естественный разум „умерщвляли, омрачали и поносили“»⁵⁶. И именно поэтому обратное отрицание веры со стороны ущемленного разума доходило до крайнего метафизического утверждения, что «Вере присуще злое начало само по себе»⁵⁷.

Но, отрицая веру вообще, тем самым отрицают ведь ее и в ее естественном, прямом значении «верить», впадая в противоположную крайность, столь же характерную для западной цивилизации в целом, а именно, в *мистификацию разума*, т.е. в *мистический рационализм*, являющийся своего рода вечным спутником, изнаночной стороной, абсолютно неустранимой тенью господствующей традиции. Итогом полного отрицания веры неизбежно становится последовательный «гносис» (в противоположность «агносису»: «не верю, потому что знаю» и «знаю, чтобы не верить»), в котором, по справедливому замечанию С. Н. Булгакова, «стира-

⁵² Там же.

⁵³ Доброслав. Наш храм – Родная Природа: [Электронный ресурс] // Библиотека Сайта «Славяне». URL: nfor.org/books/Dobroslav/07.php (Дата обращения: 20.10.2016).

⁵⁴ Доброслав. Природные корни Русского Национального Социализма: [Электронный ресурс] // Библиотека Сайта «Славяне». URL: <http://nfor.org/books/Dobroslav/09.php> (Дата обращения: 20.10.2016).

⁵⁵ Фейербах Л. Указ. соч. С. 307.

⁵⁶ Там же.

⁵⁷ Там же. С. 300.

ется характерное различие между верою и знанием: соблазн оккультизма заключается именно в полном преодолении веры знанием»⁵⁸. Замечание С. Н. Булгакова тем более верно, что сам он, будучи типичным представителем христианского гносиса (вслед за В. С. Соловьевым), едва не попал в число очередных «ересиархов» как раз на почве подмены веры разумом. По сути, обычная человеческая вера (как и интеллект) становится заложницей бесконечной внутренней тяжбы иудео-христианства с магическим сознанием – этих двух крайних форм, в равной мере отрицающих природное мышление, строящих себя на этом отрицании. Хотя, в отличие от своего классического предшественника, современный оккультизм не отказывается от самого слова «вера», а, напротив, активно вовлекает его в собственные построения, лишь приписывая ему прямо противоположное значение (что, по-видимому, свидетельствует о значительном конформизме и общей идейной деградации постхристианской эпохи). Но суть его от этого не меняется.

В результате, вместо того, чтобы переходить непосредственно к природному мышлению, большинство современных язычников останавливается на полпути к нему, впадая в бесконечную актуализацию позднеантичной антиномии гносиса-агносиса (характерную как раз для периода разложения язычества). Снова и снова можно наблюдать, как в разных вариантах «принцип веры» противопоставляется «знанию», а последнее, в свою очередь, объявляется способным заменить собой любую «веру». И в этом бесконечном хождении по замкнутому кругу одномерного мышления со всей очевидностью сказывается крайне негативное влияние оккультизма и теософии – этих «незаконно рожденных детей» иудео-христианства, которые, подобно своему родителю, паразитируя на теме возрождения язычества, в действительности блокируют его. И чем сильнее влияние оккультно-теософических (антропософских, ариохристианских, духовно-эзотерических и т.п.) идей, тем заметнее отказ от язычества, тем больше ненависти к природному мышлению, как это легко видеть на примере многих родноверческих общин и движений, впадающих в традиционные теософические мистификации «трех природ», «семи планов бытия», «инопланетных генеалогий» и т. п. фантазий. Неудивительно, что, в конце концов, на место одной универсальной отчужденности от родной природы, матери-земли ставится другая, не менее сильная, чем та, что вырастает из библейского агносиса – оккультизм питается такой же ненавистью к язычеству, какой и западная цивилизация в целом, хотя и отрицает природное человечество со стороны «разума», а не «веры».

В то же время не следует преувеличивать культурно-историческое значение оккультизма, излишне демонизируя его с его патологической склонностью к «властным инициациям», тайным обществам и желанию манипулировать из-за кулис. Даже становясь достаточно массовым и популярным явлением в условиях глобализации, он не перестает от этого быть всего лишь побочным ответвлением от стержневой иудео-христианской составляющей современной западной цивилизации. Занимаясь обычными мистификациями и подтасовками, смешивая всевозможные понятия и традиции, он, несомненно, выполняет важную культурную функцию посредника и ретранслятора (переносчика) идей из одной культуры в другую, тем самым, пусть и негативно, но способствуя выработке некоторой устойчивой культурной системы. Здесь важно иметь в виду следующее.

Уже само по себе характеризующее многих современных поклонников оккультизма стремление перенести метафизический принцип веры в язычество, наделив его лишь соответствующей гностической составляющей (как и стоящее за этим скрытое желание подменить веру знанием), само по себе такое стремление свидетельствует о фундаментальной непреодоленности одномерного мышления, исторически ответственного за возникновение природно-отрицательного универсума иудео-христианской цивилизации в целом. Сознание остается прежним – «обрезанным», человек остается исключительно «думающим», одномер-

⁵⁸ Булгаков С. Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М.: Республика, 1994. С. 38.

ным существом – от того постоянно и возникает эта антиномия веры и знания, что продуцирующая ценности фундаментальная человеческая способность к переживанию оказывается подавленной или вовсе атрофированной настолько, что ее вынуждена компенсировать другая человеческая способность – способность к мышлению. От того-то смыслы подменяют собой ценности, от того-то мышление в форме веры хочет стать переживанием, что воля утрачивает самостоятельное значение и целиком подчиняется отвлеченным «идеалам». Но человек не есть только «разум», еще раньше он есть «переживание». Вот почему от плоской, одномерной *антитезы веры и знания* (для которой хватило бы одной способности к мышлению), необходимо переходить к более глубокой *антиномии веры и воли*, т.е. такой антиномии, которая включала бы в свое рассмотрение не только *осмысление значимостей (смыслов и значений)*, но и непосредственное *переживание ценностей*. И без этого перехода невозможно вернуться к природному мышлению, а, следовательно, возродить исконное, совсем не нуждающееся в «духовно-эзотерических» обоснованиях язычество мира.

Вера и воля: исконное содружество природного мышления

Никакие другие человеческие способности не являются фундаментальными в том смысле, в каком здесь рассматриваются мышление и переживание, и не могут быть поставлены с ними в один ряд (как «начала»). Это относится в том числе и к таким часто употребляемым в общем с ними контексте понятиям, как вера и воля, которые являются, по сути, вторичными понятиями, относящимися к способностям, производным от мышления и переживания (включая их различия и соединения). Рассматривать веру и волю в качестве самостоятельных «начал» (или «спусковых механизмов» человеческой деятельности, отличных от мышления и переживания) можно было бы только в том случае, если бы они могли реализовываться самостоятельно – вне мышления и переживания, либо (что то же) если бы они обладали собственной предметностью, отличной от предметности фундаментальных способностей человека.

Так, вера ограничена сферой разума и не может выходить за пределы мышления. Предмет веры и предмет мышления – один предмет (даже если это нечто, не существующее в действительности или являющееся, с точки зрения мышления, ничем): я могу верить только в то, что я могу мыслить (и наоборот). «Дважды два четыре» – я не только доказываю это методом сложения, но и верю в то, что так есть и так будет продолжаться неопределенное количество времени. Любой, даже самый малый акт мышления, сопровождается верой, служит его основанием, и наоборот, всякая вера в основе своей предполагает логическое развертывание мысли (счет, вычитание, сравнение и т.д.). Верить могут только существа, наделенные разумом. Поэтому способность к вере можно обнаружить только у тех животных, которые хотя бы в малой степени наделены способностью к анализу. Наконец, вера является основанием интуиции – особого («сокращенного») варианта обычного дискурсивного мышления. И т. д. По сути, *вера – это тот же разум, только инвертированный, перевернутый*. Вера – это то «место» в самом мышлении, в котором оно само себя не знает и знать не может (не может обернуться на себя). И это именно то место, в котором мышление «соприкасается» с переживанием.

Поскольку переживание не может воздействовать прямо и непосредственно на разум, оно воздействует «с обратной стороны» и «изнутри» – опосредовано верой. Последняя и появляется как результат актуализации в сознании переживания, т.е., будучи непреднамеренным следствием переживания (веру «толкает», запускает параллельный мышлению механизм переживания), представляет собой адекватный самому мышлению «ответ» мышления на присутствие в сознании переживания. Поэтому вера может быть сильной и слабой – разной. Можно сказать, вера сопровождает переживание, но не «в себе», а для мышления, как оно его себе может представить, является как бы разумной формой переживания (тем, чем последнее неизбежно становится в результате восприятия мышлением и после «перевода» на язык мышления). Вот почему *вера, будучи всего лишь оборотной стороной мышления, его изнанкой (inside), не может переходить в сферу переживания*. Нельзя «верить» в ценности (так же как нельзя их «мыслить»). Это бессмысленное утверждение («круглый квадрат»). Верят в идеалы, в значимости (например, в полезность), в то, что можно (с любой долей вероятности) проверить или доказать, т.е. в логическую сторону действительности – предмет веры же не есть предмет переживания.

Когда вера пытается выйти за пределы разумной сферы в сферу переживания (стать причиной того, следствием чего она является) – это называется *гипертрофией веры*, или гносеологической деформацией мышления. В этом случае вера (а точнее – сам разум, стоящий за верой) как бы говорит: «Переживание больше не является моей причиной – напротив, я сама являюсь его причиной или, что то же, я сама являюсь причиной себя: *я и есть переживание*». Но результатом такой установки становится не перенос веры в сферу переживания (что невозможно),

а лишь психологическое *сужение* сферы переживания и неизбежное поглощение ее сферой мышления. И наоборот, расширение инвертированного разума (веры) до безграничной само-законной силы, полагающей себя источником всего (в том числе и обычного дискурсивного мышления!), является прямым следствием сужения сферы ценностей до значения, когда их переживанием можно пренебречь. И чем более ценности оказываются не востребуемыми, а мы способными их не замечать, тем грандиознее «вера» и тем шире область ее применения, тем больше сама необходимость «верить»!

Конечно, веру нельзя устранить – потому что вместе с ней пришлось бы устранить и разум, обратной стороной которого она является. И в этом заключается «парадокс веры» – как это хорошо известно, даже в случае крайнего нигилизма все равно остается потребность веры... пусть и в неверие. Да и нет никакой необходимости избавляться от веры – здесь смешны любые предубеждения. Вера непрерывно сопровождает жизнь любого человека от самого первого момента и до последнего. Она столь же естественна, как разум, как ноги или уши, без которых мы не можем обойтись (к которым мы «привыкли»). К примеру, формулируя проблему ценности, я верю в то, что написанное мной будет адекватно воспринято, и таким образом мой труд не будет напрасен. Но это обычная человеческая вера – вера в логический порядок, в законность существования мира, общества, самого меня как человека и т.д., одним словом, естественная вера в разум (или разумная вера) – потому что рядом с ней, или наряду с ней есть еще воля, определяемая ценностями, которые переживаются мной «раньше» (по ту сторону) любой веры. Такая вера дается без усилий и не является ни «добродетелью», ни достоинством – чем-то, чего подобно воле требовалось бы всеми силами добиваться или отстаивать. Совсем иное дело – так называемая религиозная или мистическая «Вера» (с большой буквы), которая больше не хочет определяться сферой разума (и, следовательно, мира, общества, человека, действительности вообще) и прямо направляется на *отрицание мышления*, на которое она (справедливо!) смотрит как на препятствие для себя! Необходимость такой веры обусловлена существованием «религии» – абсурдным *монотеистическим* устремлением к Ничто мира (не всякая религия определяется дыркой от мира, и следовательно, является «религией» в классическом иудео-христианском смысле).

Именно в этом смысле современный еврейский мыслитель М. Бубер различает «два образа» веры – (1) веры как признания истинности чего-либо и (2) веры как «доверия»⁵⁹. В первом случае это обычная (или природная) человеческая вера, не выходящая за пределы собственной сферы – сферы разума (М. Бубер называет ее собственно христианской, или эллинистической, греческой). И только во втором случае – становясь абсурдным отрицанием мышления в форме алогичного, недискурсивного «доверия» (а по сути – разрушенного, умолкнувшего мышления), вера оказывается способна замещать собой сферу переживания, компенсируя уже полное отсутствие каких-либо ценностей вообще. Только такая вера (которая стремится перейти из сферы мышления в незаконную для себя сферу переживания, подменяющая собой переживание и потому рассматривающая *себя*, а по сути – обычную инверсию мышления, *в качестве причины* любых возможных ценностей, любого опыта и жизни вообще) является, по мнению М. Бубера, собственно еврейской (и «религиозной», монотеистической, устремленной к божественному Ничто мира). Вот почему, в частности, когда «христиане делали попытки вернуться к чистому учению Иисуса, то из-за приближения к еврейскому типу веры... здесь не редко завязывался неосознанный диалог с подлинным иудаизмом»⁶⁰. Из числа современных православных авторов, схожей точки зрения на веру придерживается Н. Е. Пестов, когда утверждает, что «есть вера разумная, но есть вера и сердечная»⁶¹, т.е.

⁵⁹ Бубер М. Два образа веры // Бубер М. Два образа веры. М.: Республика, 1995. С. 234.

⁶⁰ Там же. С. 237.

⁶¹ Пестов Н. Е. Современная практика православного благочестия. Опыт построения христианского мирозерцания.

что «можно верить не только разумом, но и сердцем» и что только в последнем случае вера является собственно христианской⁶². Таким образом, современный реформированный иудаизм и православие здесь совпадают почти дословно – и там и там «вера» стремится вырваться за пределы разума, захватывая собой сферу переживания и поглощая ее собой. Но то же самое, с небольшими оговорками и не вдаваясь в подробности, можно сказать и о других направлениях иудео-христианства – о римском католицизме и многочисленных протестантских конгрегациях (как известно, со времен М. Лютера особенно настаивающих на «центральном значении веры в деле спасения»). Понятно, что такая гипертрофированная (подменяющая собой волю) вера не содержит в себе ничего, кроме гносеологической деформации мышления («пустыни разума»), обусловленной монотеистической, одномерной редукцией человеческой природы вообще, вплоть до полной аннигиляции принадлежащей ей ценностной сферы и даже самого упоминания о ней. Результат каких-то необратимых нарушений во взаимодействии с окружающим природным миром и миром людей. Очевидно, с тех пор как «религиозное» (монотеистическое) понимание веры проникло в классическую философию, последняя стала одним из главных ее проводников, навязывая господствующей культуре в качестве «идеала» (или даже «нормы») деформированный (одномерный) образ человеческого мышления и человеческой природы вообще.

Прямым следствием гипертрофии веры становится атрофия переживания, и укоренной в нем воли – гипертрофированная вера подавляет волю, просто не оставляет для нее места. Классический пример – библейский Авраам («отец веры»), вопреки (а действительно ли вопреки?) обычным человеческим чувствам любви и жалости приносивший в искупительную жертву «Богу» собственного сына. Ведь чтобы такая вера реализовалась, все чувства прежде *уже* должны угаснуть, «освободив» место для нее, так что ей просто не с чем «конфликтовать», разве что с какими-то «инстинктивными» остатками «низменной», «полуживотной» воли, все еще цепляющейся за привычные состояния (иначе ни о какой «вере» в случае Авраама говорить не приходится – для нее просто нет условий и предпосылок). Состояние резигнации, безволия (предания себя «воле всевышнего») – наиболее адекватное состояние для «веры» в монотеистической религии (в сущности, оно и является *психологической целью* «веры»). Именно на подавлении воли верой построена вся иудео-христианская диалектическая арифметика «духовной» инаковости миру, божественного «изничтожения» мира: чем меньше благополучия и совершенства «здесь» (связанного с реализацией воли), тем больше награда «там» (отчасти уже здесь предвкушаемая благодаря вере). Короче, вера «всегда больше всего жаждется, упорнее всего взыскуется там, где недостает воли»⁶³, вот почему, в частности, «причина возникновения и внезапное распространение обеих мировых религий, буддизма и христианства (буддизм есть такая же темная – говорящая абсолютное „Нет“ миру – сила для Востока, как христианство для Запада – Д.Г.), заключались главным образом в чудовищном *заболевании воли* (курсив автора. – Д.Г.)»⁶⁴. Характерно, что эта фундаментальная для всякой «религии» установка разрушения «индивидуальной» воли нашла адекватное выражение в секулярной (десакрализирующей) мифологии фрейдизма: в полном согласии с противоположной иудейской традицией, З. Фрейд понимал волю прежде всего как инструмент подавления (со стороны чуждого мира), а не как положительную силу, и функцию активного противодействия воле у него брала на себя та же инверсия мышления, хотя и не в форме традиционной «веры», а уже в окончательно очищенной от всякой религии форме ценностно-нейтрального (!) «бессознательного».

Книга I. СПб.: САТИСЪ, 1994. С. 177.

⁶² Там же.

⁶³ Ницше Ф. Веселая наука // Ницше Ф. Сочинения в 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1990. С. 668.

⁶⁴ Там же.

Как правило, в обычное заблуждение, связанное с семантической подменой воли верой, вводит элементарное непонимание того, что вера, как и воля, может быть источником активности (находящей выражение в различных формах человеческой деятельности). Однако в отличие от воли вера есть проявление абстрактной активности человека, т.е. способности быть абстрактным, отвлеченным от действительности существом (как бы активности наоборот). Именно поэтому вера (обычная, не гипертрофированная) является важнейшим инструментом познания действительности, таким же важным, как сам разум, и без веры никакое «познавание» невозможно. Не случайно для классического одномерного мышления, не различающего ценность и смысл, вера и воля суть одно, и главной и, по сути, единственной способностью, которой в этом случае наделяется человек, становится способность к познанию (либо, наоборот, к мистическому «незнанию») мира (которая и объявляется целью или смыслом жизни, или ее высшей ценностью). В обыденности подобное неразличение ведет к очевидным ошибкам в рассуждении. Так, говоря «вера», неявно подразумевают «воля» (хочу), и наоборот. То есть говорят мышление, но подразумевают переживание, и наоборот. На самом деле, подобные сбивчивые, «блуждающие» переходы, незаметные для самого сознания скачки с мышления на переживание (и обратно), основанные на ложном отождествлении веры и воли, составляют основной метод построения «мистического» дискурса бесчисленных жонглеров пустотой («духом», «духовностью»), всех этих проповедников дырки от бублика.

Кроме того, немаловажную роль в неявной подмене воли верой (ведущей к гипертрофии веры) играет так называемый принцип лингвистической относительности – обусловленности мышления языком. В современной европейской культуре функционирует множество внедренных иудео-христианством терминов, выполняющих функцию отвлечения от действительности и замещения ее абстрактной реальностью, долженствующих расщепить и, в конечном счете, подменить собой реальную человеческую жизнь. Хотя они получили распространение далеко за пределами иудео-христианской доктрины (прежде всего через секулярную «мораль»), они составляют ее сущность, ключевые моменты и не могут быть изменены. Будучи абстрактно-конкретными или конкретно-абстрактными понятиями, все они носят дуалистический (антиномический) характер. Такие природно-отрицательные понятия (концепты), как грех, спасение, дух и пр., содержащие совершенно определенный, неизменный смысл, являются словами-«ловушками», используя которые любой человек принуждается мыслить в категориях иудео-христианства. Кроме них существует множество иных понятий, которые возникли раньше (или позже) иудео-христианской доктрины – бог, свобода, самопознание, добро и зло и т.д., но после включения в библейский проект первоначально заложенный в них смысл кардинально изменился (сделался отвлеченным). В настоящее время они действуют, как и термины первого уровня, в качестве слов-«ловушек», принуждающих мыслить по определенно заданной схеме. Хотим мы того или нет, но благодаря данным словам-концептам наше мышление неизбежно делается одномерно-дуальным, способным к восприятию библейского проекта в целом. И наоборот, способность обходиться без данных терминов при объяснении многосложной реальности мира и своего к ней отношения означает способность человека выразить адекватно «языческое» (природное) мировоззрение. Вот почему понятие веры, составляющее сущность монотеизма, не может напрямую (без принципиальных оговорок) использоваться в современном язычестве. И наоборот, одним из наиболее «чистых» понятий, вступающих в прямой конфликт с господствующим одномерным мышлением, на которое можно опираться, не опасаясь фатального выпадения в абстрактную фикцию, является понятие *ценности*.

Но даже если не прибегать к формальному (с точки зрения разума) разграничению понятий (ведь, с точки зрения философии ценности, принцип лингвистической относительности оказывается недостаточным), аналогичного результата можно добиться непосредственным (опытным) обращением к собственной способности к переживанию. Всегда можно обратиться к собственному сердцу, пережить, ощутить то, что вера не есть воля, а воля не есть

вера, и что они основаны на разных способностях человека, имеют разную предметность и разные сферы применения (так же, как различаются между собой прошлое и будущее, ценность и смысл). Что вера не есть воля, а воля не есть вера, и что они не могут служить основанием друг для друга, вытекать друг из друга (нельзя «волить» веру, иначе это будет не вера, как нельзя «верить» в волю, иначе это будет не воля) – непосредственное переживание этого служит одним из главных доказательств несовпадения ценности и смысла (и необходимости их различения). А именно, как показывает обычный человеческий опыт, в противоположность вере, воля ограничена не сферой мышления, а сферой ценностей и не может выходить за пределы переживания.

Воля – это то же переживание, только перевернутое, взятое с обратной стороны. По аналогии с верой, можно сказать, воля – это то место в переживании, в котором последнее как бы «ищет» и «не находит» само себя, будучи адекватным «ответом» сознания на актуализацию в нем деятельности мышления. Поскольку мышление не может воздействовать на переживание прямо – через «смыслы» (нельзя мысленно конструировать, «познавать» ценности), оно делает это опосредованно волей. При этом воля ни в коей мере не является ни одним из средств мышления, таким же, как анализ или синтез, или тем более – вера (инвертированное мышление), ни чем-либо производным от мышления. Как и переживание, мышление – со своей стороны – задает не более чем общее состояние сознания, в котором переживание вынуждено принимать ту или иную форму воли. Но зато воля целиком определяется ценностями, будучи всего лишь разновидностью оценочной деятельности (сердца). Именно ценности (а не смыслы) задают «направление» воли. Именно ценности (а не смыслы) усиливают волю. И именно потому, что предмет переживания и предмет воли – один предмет (сами ценности).

При этом воля не создает ценности (точно так же, как вера не создает смыслы) – она их *организует*, распределяет определенным образом (в соответствии с общим состоянием сознания). Говоря метафорически, ценности «создает» переживание, а не воля (обратная сторона переживания). Нельзя волевым усилием создавать, творить новые ценности. Это бессмысленное утверждение, основывающееся на полном непонимании природы ценностей. Можно создавать в мышлении, конструировать полезности, идеалы, какие угодно иные смыслы-значимости, но только не ценности. Можно, наконец, внушать «интерес», но ценности – это не производное от воли, а ее данности, ее *препятствие*. Точно так же, как препятствием для веры являются смыслы – будучи всего лишь инверсией мышления, она не может их создавать, а только вызывает, обосновывает и усиливает (!). Аналогичным образом поступает и воля. И чем сильнее препятствия (те или иные непосредственно переживаемые ценности), тем больше усилий необходимо затратить на их преодоление – тем *сильнее* воля! Можно сказать, воля (как и вера) нуждается в препятствиях – поэтому для развития силы воли иногда требуется актуализировать различные ценности (отсюда непреходящее значение *табу*).

При этом, будучи инверсией переживания, воля не способна покинуть его сферы. И в этом заключается «парадокс воли». Воля – это воплощенное желание, даже в том случае, когда она борется с ценностями как желаниями. Нельзя подавить желание «силой воли», это значит всего лишь, что побеждает более сильное желание. Любая победа воли над желанием неизбежно вытаскивает на поверхность сознания другие ценности (другие вещи и соответствующие им желания), и устранить волю значит устранить ценности. Есть только один инструмент, способный подавить волю как желание – это вера (о чем уже говорилось выше). Вот почему когда в викторианскую, просветительскую эпоху «сила воли» превозносилась прежде всего с точки зрения возможности подавления <неразумных> желаний, это значило, что на место воли в действительности неявно ставилась вера <в разум>. И это, во-первых, один из наиболее ярких примеров репрессивной одномерности классического мышления (неспособности различения ценности и смысла), и, во-вторых, прямое доказательство происхождения протестан-

стантско-просветительской идеологии из все той же мертвящей иудео-христианской доктрины божественного из-ничто-жения мира (его демифологизации и обесценивания).

Если вера открывает мир, то воля – не мир (постигаемый разумом), а именно его «природу» (самоценность вещей мира и мира в целом): в воле заключена вечно «потусторонняя» для разума, по-настоящему волшебная игра мира. В отличие от веры, это не способность «познавать», быть абстрактным, отвлеченным существом, а натуральная способность к жизни (в ее вездесущей конкретике). Вот почему воля – это выражение природной силы человека, показатель его укорененности в мире: и чем более человек выражает собой природу вещей (их самоценность и жизнь!), тем сильнее его воля. По сути, воля – это жизненная энергия мира, то что «оживляет» его и приводит в нескончаемое движение. Это те самые таинственные подземные соки, которые делают бессмертным великое Древо мира, унося в бесконечную высь его могучую крону. Не случайно лишь в общении с природой – рекой, лесом, небом – человек ощущает себя наиболее полноценным и свободным существом. С этой стороны, воля вообще, и человеческая воля в частности, есть прежде всего показатель физического совершенства, психологической стрессоустойчивости и биологической адаптивности организма, выражающейся в его способности постоянно «преодолевать себя» (включая репродуктивную функцию), и в этом преодолении находить себя уже не как «часть» мира, а как самый мир. Вот почему языческий Герой, входящий в светлую обитель Богов, и действующая природная стихия – это одно и то же. И вот почему если бы язычество действительно хотело основать себя на чем-либо *одном* (подобно иудео-христианству), то это была бы не вера, а воля!

Конечно, воля и вера – это подлинные проявления «внутренней» активности человеческого «я», но это такие проявления, которые нельзя рассматривать абстрактно, в отрыве от взаимодействия с окружающим природным миром – а именно, в отрыве от мышления и переживания, через которые и в которых только последний дается вообще как он есть – в его человеческой, «двупредметной» вещности! И вне мышления и переживания для человека не существует ничего (только абстрактное Ничто мира, математическая пустота). И вот почему «я» человека не есть нечто, принципиально отличное от мира, в котором оно действует, а есть, в конечном счете, сам этот Мир (взятый в разрезе индивидуального человеческого сознания). И вот почему, в частности, мышление и переживание являются предельными, далее неопределимыми понятиями. Однако в полном противоречии с этим, в основе господствующей ныне иудео-христианской цивилизации лежит совсем иное, прямо противоположное ему представление о человеке как кардинально отличном от окружающего мира существе и именно в силу этой онтологической «инаковости» (собственной априорной противопоставленности миру) наделенном фантастической «свободой воли» – способностью «выбирать» («либо это, либо что-то еще»). Учитывая, что воля *не может выбирать* (это функция мышления или веры – «верую в то, что...»), становится понятно, что так называемая свобода воли есть результат подмены воли верой и самая настоящая фикция, которой, по меткому замечанию Ф. Ницше, воспользовались только для того, чтобы отлучить человека от мира, лишив его природной невинности (непосредственного переживания ценности!). Чтобы сделать человека виновным («ответственным»), потребовалось объявить его «личностью» («индивидуальностью»), т.е. чем-то таким, что не могло бы сводиться к окружающему миру – такой же дыркой от мира, как и сам Яхве!

В действительности воля не только не может «мыслить» (выбирать), но и на нее саму не может воздействовать разум – воля ни с какой стороны не подотчетна разуму. Последний может лишь посредством веры сужать (либо, напротив, расширять) сферу ее реализации. Воля не выбирает – воля действует; и именно потому что она не есть нечто принципиально отличное от переживания, настолько чтобы могла быть поставлена в один ряд с мышлением и переживанием – как отдельное от них и равное с ними метафизическое «начало»! Воля обладает «безграничной» силой и «абсолютной» независимостью от мышления в силу той же при-

чины, которая обуславливает «парадокс» воли – благодаря своей укорененности в переживании как отличном от мышления «начале». И в этом безусловная правда философии Ф. Ницше, вообще провидческая сила последнего. В то же время ограниченность воли ценностной проблематикой не позволяет ей переходить в сферу разума – конструировать мышление. Метафизическое перемещение воли в основание разума (как и все вытекающее отсюда одномерное учение о «бессознательном») означает гипертрофию воли («волютаризм»). Пришедшие к Ф. Ницше из восточной философии через А. Шопенгауэра учения об «инструментальной природе разума», о «единой мировой воле» и т.д., сужают сферу дискурса и неизбежно ведут к атрофии рационального мышления и укоренной в нем веры (скрытая цель большинства восточных учений, тщательно разработанных йогических и медитативных практик).

Из автономии воли совсем не следует гетерономия разума, или что воля является основанием мысли – что можно волишь мысль. Это бессмысленное утверждение, к которому, однако, неизбежно приводит одномерный классический дискурс (хотя и взятый уже в его, так сказать, отрицании). Нельзя волишь мысль, нельзя даже пытаться усилием воли остановить мысль – ничего не получится: «мысль приходит, когда „она“ хочет, а не когда „я“ хочу»⁶⁵ (Ф. Ницше), т.е. она не подотчетна воле точно так же, как воля не подотчетна ей. У них просто разная предметность. Как раз в силу автономии мышления по отношению к воле – последняя не может вступать в незаконную для себя сферу разума и подменять собой смыслы. То, что разум «потусторонен» воле, нашло отражение уже в очень ранних «трагических» учениях язычества о неодолимом господстве Судьбы, Рока, Фатума, которым подчиняется все в мире, даже бессмертные Боги. Автономия разума, вообще мышление как самостоятельное и отдельное «начало», «двигатель» (наряду с переживанием и укоренной в нем волей) указывают на то, что миру присуща закономерность, характерная для разума – та самая необходимость, которая удерживает мир от банального выпадения в абстрактное ничто, и благодаря которой, в частности, становится возможным Вечное возвращение. Впрочем, оправданием для «двуязычного» Ф. Ницше может служить то, что для одномерного («обрезанного») мышления учение о ценности все равно так или иначе – в силу неразличения ценности и смысла – трансформируется в учение об инструментальной природе разума. Оно, так сказать, обречено понимать «двуначалие» мышления и переживания в духе какого-либо их взаимного подчинения или подавления (или «взаимоперехода»). Вот почему, в конечном счете, воля к власти есть такая же удачная «находка» против искажающей волю гипертрофии веры, как и сам разум – весьма действенный способ сокрушения господствующего ныне универсума одномерности.

Оба вида гипертрофии (как веры, так и воли) являются неизбежным следствием противоприродной установки, а именно следствием какой-либо одной из двух возможных гносеологических деформаций – (1) «идеала» или (2) «абсурда», т.е. предметного смешения (или неразличения) двух способностей человека. Вера (или воля) в качестве *единственного* (!) основания всей человеческой деятельности и жизни возникает там и только там, где второе основание (которым может быть как мышление, так и переживание) в силу тех или иных причин оказывается подавленным или даже изначально атрофированным, где разрушена существенная – через ценностное сознание – связь с природным миром. И наоборот, *синхронизация веры и воли, их согласование оказывается возможным лишь при развороте сознания в сторону природы – где мир не только мыслится («познается»), но непосредственно переживается и его самоценность (!).*

Есть только одна форма мысли, в которой оказывается возможной такая <природная> синхронизация воли и веры (без взаимного подавления), и эта форма не есть обыденное сознание, наука, искусство или философия или тем более «религия». Это миф. Миф не есть басня

⁶⁵ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. Прелюдия к философии будущего // Ницше Ф. Сочинения в 2 т. М.: Наука, 1990. Т. 2. С. 253.

или вымысел. Здесь все в точности наоборот. С одной стороны, только в мифе существуют вещи – во всех остальных формах сознания они предметно искажаются и разрушаются, становятся объектами, стоимостями, «образами», идеями или «идеалами». С другой стороны, миф не есть «познание мира», или его «отображение», не есть примитивная наука или праискусство – в мифе происходит синхронизация мышления и переживания, и в этом заключается его главнейшая функция, совершенно ускользающая от одномерного сознания, прямо исключаемая этим сознанием. Именно в этом заключается непреходящее значение мифа, его необходимость для человеческого существования – нельзя изгнать миф из культуры, не уничтожив прежде человека. Следует обратить особое внимание на кардинальное отличие такого согласования воли и веры от обычной морально-этической регуляции: здесь не деятельность приводится в соответствие с определенными смыслами, а напротив, сами смыслы *«уравновешиваются»* (дополняются, «гармонизируются» и т.д.) отличными от них ценностями. В итоге, человек согласуется с самим собой не вопреки миру, а как раз наоборот – через согласование с миром: миф синхронизирует между собой не отдельные смыслы (как это делает, к примеру, философия), выстраивая их в ту или иную иерархию – он синхронизирует смыслы и предметно отличные от них ценности, т.е. составляет, «показывает», делает явными вещи как таковые! [В этом же отличие мифа от искусства – последнее не согласовывает, а смешивает мышление и переживание, подменяет их друг другом и, собственно, строит себя на этой подмене, создавая многомерное многомыслие, наделяя отдельные чувственно воспринимаемые образы бесконечно разнообразными смыслами].

Аналогичную мифу функцию синхронизации мышления и переживания могут исполнять и «магические» формулы, заклинания, девизы – по сути, краткие формы того же самого мифа, только пребывающего как бы в «свернутом» (оконечном, не повествовательном) состоянии. К примеру, в знаменитом девизе римских легионеров «Сила (отвага) и честь (доблесть)» (в разных вариантах) целенаправленно акцентировались те именно качества, которые позволяли им «внутренне» согласовывать волю (переживание) и веру (мышление), чтобы в конечном итоге выжить в бою и вернуться с победой. То же самое можно сказать и о несколько христианизированной («у-одномерной») – рыцарски-аристократической – форме схожего девиза светлейших князей Варшавских и французского иностранного легиона – «Честь и верность». И т. д. Как и в исходной форме мифа, в кратких девизах (в некоторых пословицах и т.п.), как правило, выражается самая суть язычества, его «двойственная» вещно-предметная природа и собственно то, во что «верит» язычество. Проникнуть же в эту суть умом нельзя иначе, как только обладая природно-невинным, *языческим сердцем*.

От «принципа веревки» к «принципу равновесия (или судьбы)»

Одномерная редукция человеческого существа к интеллектуальной функции познания мира – как если бы все в нем определялось одной способностью к мышлению (сложению, вычитанию, анализу, синтезу и т.д.), неизбежно оборачивается «шизофреническим» раздвоением разума, вынужденного вступать в бесконечный «диалог» с самим собой, таким образом компенсируя отсутствие действительного проживания мира в конкретных чувственных восприятиях последнего, сходящихся в самой способности к переживанию (нашем сердце) словно в фокусе. В таких обстоятельствах неизбежно распадение единого, органичного процесса мышления на статически фиксированные составляющие, каковыми становятся «вера» и «знание», с превращением веры из одной из естественных функций интеллекта в нечто, совершенно независимое от него и, следовательно, равное ему, способное спорить с ним, или даже превосходящее его. Гносеологическая (со смещенной предметностью) деформация веры, или иначе – гипертрофия веры, прямо основывающаяся на подавлении воли и атрофии переживания и ведущая к возникновению иудео-христианского «принципа веры» (агносиса в противоположность гносису), разрушает природное мышление тем, что представляет веру и логику в качестве абсолютных антиподов, что делает невозможным «принцип веревки». И наоборот, существенный для природного мышления принцип, в котором дискурс и доверие настолько тесно «свариваются» друг с другом, что механическое вычленение из общего процесса одного из них автоматически повлекло бы за собой остановку всего процесса, имеет место только при условии актуализации в сознании второй фундаментальной человеческой способности – переживания. *«Принцип веревки» – это познавательный принцип природного и только природного мышления.* Для иудео-христианства, как и для его вечного спутника – оккультно-магической религии (вырастающей из отрицания гностицизма), он невозможен. Концепция «двойственной истины» (или «двух путей, ведущих к истине»), антиномически (в неформализуемом единстве) примиряющая гносис с агносисом и таким образом как бы венчающая собой все здание западной цивилизации в целом, окончательно элиминирует необходимость обращения к переживанию, делает его не только не нужным, но и опасным для себя.

Не конфликт веры и знания, а конфликт веры и воли характеризует собой природное, языческое мышление. Иудео-христианство же его просто не знает и не может знать в силу фундаментальной подавленности в нем ценностной составляющей. Если мы, в свою очередь, его не понимаем, не можем сформулировать для себя, если он для нас не существует вовсе, то это значит, что мы остаемся в парадигме иудео-христианства, продолжаем слепо следовать чуждым гносеологическим установкам, определяющим сам характер нашего мышления. В действительности, с точки зрения природного мышления, между «верой» (как доверием) и «знанием» (как дискурсом) нет никакого противоречия, противоречие между ними появляется только в том случае, когда вера начинает подменять собой волю, стремясь стать переживанием, или когда веру начинают рассматривать в качестве воли – инструмента, производящего ценности (именно отсюда и проистекает вся эта ложная проблематика гносиса-агносиса). Конечно, одномерная антитеза «веры» и «знания» имеет место быть (иначе она не занимала бы со времен античности одно из ведущих мест в европейской культуре!) – но только до тех пор, пока мы не переходим к более фундаментальной антиномии веры и воли, в которой она полностью снимается. При чем снимаются основания не только для иудео-христианского «принципа веры», но и для отрицающего его «принципа знания». Только здесь становится понятно, почему судьба современного язычества во многом зависит от того, насколько быстро оно сможет порвать не только с иудео-христианством, но и с оккультизмом, различными формами «магического» сознания. Вернуться к двумерной (с точки зрения смысла и ценности) антино-

мии веры (мышления) и воли (переживания) значит вернуться к тому самому способу мысли, который был характерен для аутентичного язычества, значит вернуться к исконному («наивному») язычеству, отринутому пару тысяч лет назад одномерным («аксиологически нейтральным», «обрезанным») мышлением западной цивилизации.

Снова и снова нужно повторить: перед язычником не стоит проблема «знать или верить?», язычество вообще основывается не на «познавании» мира (как это думала античная философия, что и стало началом падения язычества), а на его переживании – на его непосредственной (не опосредованной мышлением) данности в сознании, в силу заключенной в нем самом его самоценности. Именно непосредственно переживаемая ценность мира прежде всего (а не только тот или иной «зашифрованный» космогонический смысл) воспроизводилась в бесконечно повторявших его обрядах и ритуалах древнего язычества. Язычество есть любование миром. Без следования природе, в котором воля организуется и направляется живым «ощущением» самоценности мира, нет язычества. Вот почему фундаментальная способность к переживанию, задействующая все без исключения формы чувственности, здесь столь же важна, сколь и способность к мышлению, и никакие «значимости» (как смыслы), взятые сами по себе, не могут подменить собой исходные ценности. Как только греки посмели усомниться в рациональной «истинности» собственных мифов, взвесив их на весах чистого (одномерного) разума, их чудный мир безвозвратно канул в историю, сметенный натиском более страстных народов с востока. *Ибо не только вера-мышление, но и переживание и вытекающая из него воля формируют собой «окончательный» образ мира.*

Значение веры и воли определяется тем, насколько репрезентативны они в отношении представленных ими способностей – мышления и переживания. С естественнонаучной точки зрения, являясь производными от предельных способностей человека, вера и воля с разных сторон влияют на энергетику органических систем и отдельную личность вплоть до уровня внутриклеточных окислительно-восстановительных процессов⁶⁶. Они в равной мере важны для счастливой жизни в гармонии с природой, и ничто из них не может использоваться в ущерб другому. Вера не должна вытеснять собой волю (производя «религию»), а воля не должна подавлять веру (априори отрицая необходимость всякого «научения») – вот то, что составляет «внутренний нерв», внутреннее напряжение язычества. В противоположность ему, господствующая вот уже более 2,5—2 тысяч лет одномерная иудео-христианская цивилизация основывается на *гипертрофии* как веры, так и воли, различных *гносеологических деформациях* мышления и переживания, неминуемо ведя дело к устранению природного человечества и замене его на «античеловечество» (тех, кто отрицает себя по ценности). Поэтому возрождать язычество значит прежде всего противостоять стержневой тенденции господствующей «западной» (иудео-христианской) цивилизации, избегая навязываемых ею различных противоприродных деформаций мышления и переживания (как «идеала», так и «абсурда»). Не вера или воля (что-либо одно в ущерб другому), а и вера и воля, действующие в содружестве и согласии друг с другом – вот формальная, не всегда сознаваемая цель природного способа мысли вообще. От их равновесия, в конечном счете, зависит будущее природного человечества.

⁶⁶ Норбеков М., Хван Ю. Энергетическое здоровье. СПб.: Питер, 2001.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.