

Ф. Н. Петров

МИФ

О ГРЯДУЩЕЙ
ГИБЕЛИ

И ПОСЛЕДУЮЩЕМ
ВОЗРОЖДЕНИИ МИРА



Южно-Уральское
книжное
издательство

МУЗЕЙ-ЗАПОВЕДНИК "АРКАИМ"
СПЕЦИАЛИЗИРОВАННЫЙ ПРИРОДНО-ЛАНДШАФТНЫЙ И
ИСТОРИКО-АРХЕОЛОГИЧЕСКИЙ ЦЕНТР "АРКАИМ"
СТЕПНАЯ АРХЕОЛОГИЧЕСКАЯ ЭКСПЕДИЦИЯ

Ф.Н. ПЕТРОВ

**ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИЙ МИФ:
МИФ О ГРЯДУЩЕЙ
ГИБЕЛИ И ПОСЛЕДУЮЩЕМ
ВОЗРОЖДЕНИИ МИРА**

Челябинск
Южно-Уральское
книжное издательство
2001

УДК 2

ББК 86.2

П 30

Печатается по постановлению редакционно-издательского совета музея-заповедника Аркаим

Р е ц е н з е н т ы: **Д. В. Пивоваров**, зав. каф. истории и философии религии УрГУ, доктор философских наук; **В. Т. Звиревич**, доктор философских наук; **Д. Г. Зданович**, зав. отделом НОК изучения проблем природы и человека ЧелГУ.

Петров Ф. Н.

П 30 Эсхатологический миф: миф о грядущей гибели и последующем возрождении мира. Челябинск: Юж.-Урал. кн. изд-во, Юж.-Урал. изд.-торг. дом, 2001. - 108 с.

ISBN 5-7688-0792-6

Монография содержит историко-философский анализ эсхатологического мифа. Автор реконструирует эсхатологический миф эпохи индоевропейского единства, рассматривает историю развития эсхатологических представлений, выявляет универсальную структуру эсхатологического мифа, культурное содержание его основных образов и значение этого мифа в системах различных культур.

Книга рассчитана на религиоведов, философов, историков, студентов гуманитарных факультетов.

УДК 2

ББК 86.2

ISBN 5-7688-0792-6

© Ф.Н. Петров, 2001

© В.В. Подкорытов, художественное оформление обложки, 2001

*Виктору Лысенко,
погибшему летом 2000 г.*

ВВЕДЕНИЕ

С конца XIX в. и по сегодняшний день по всему миру наблюдается рост эсхатологических настроений. Появляется множество эсхатологических сект и течений, причем значительная часть их имеет ярко выраженный деструктивный характер. Растут эсхатологические настроения в традиционных конфессиях, во всяком случае, – в православии и протестантизме. Распространяются различные толкования христианской эсхатологии, воскрешаются и более древние эсхатологические представления. В современных условиях сокращения влияния христианских церквей на жизнь общества многие обращаются к внерелигиозным предсказаниям о грядущей гибели человечества, Земли, Вселенной, сделанным с научной или, значительно чаще, с псевдонаучной точки зрения.

В наше время неуклонно растет число религиозных движений, проповедующих близящийся конец мира. Широко известно японское религиозное движение “Аум Синрикё”, предпринявшее в 1995 г. газовую атаку с многочисленными жертвами в токийском метро. Движение исповедовало скорый конец света и готовилось победить в последней войне между силами Добра и Зла. В качестве первого этапа этой войны лидеры движения готовились уничтожить газовыми атаками население Токио.

Одно из наиболее динамично развивающихся новых религиозных движений - “Свидетели Иеговы”. Согласно их представлениям, земная история вскоре закончится кровавым Армагеддоном, где поклонники их секты, - единственные на Земле люди, достойные спасения - выступят в битве на стороне Бога и истребят неверных. Эсхатологическими представлениями, в значительной степени деструктивного толка исповедуют христианские секты “Всемирная Церковь Бога”, “Поместная Церковь”, “Богородичный Центр”, “Белое братство”, “Церковь Откровения”¹.

¹ См.: Дворкин А. Введение в сектоведение. Ниж. Новгород, 1998; Новые религиозные организации России деструктивного и оккультного характера. Белгород, 1997.

Самосожжение своих адептов практиковало религиозное движение “Орден Храма Солнца”. Его учение представляло собой смесь астрологии, алхимии, мистики, йоги и кабалистики. Согласно этому учению, Земля неотвратно приближается к апокалипсису. После тяжелейших испытаний и катаклизмов, которые обрушатся на всех жителей планеты, уцелеют только избранные – последователи “Ордена”. В “Ордене” проповедовалась мысль о необходимости заблаговременного переселения на Сириус, где людей ждет новая, прекрасная жизнь. Но отправиться туда можно, лишь перейдя в “иное измерение”, а именно добровольно расставшись с жизнью на Земле путем самосожжения. В 1994 г. стали известны факты двух ритуальных самоубийств и трех ритуальных убийств в “Ордене Храма Солнца”. А 5 октября 1994 г. в Швейцарии были найдены тела 48 членов секты: 25 – в двух сожженных коттеджах в местечке Гранж-сюр-Сальван, 23 – в Шейри².

Глубокой эсхатологической направленностью, лишенной выраженного деструктивного настроения, обладает ряд отечественных направлений рерихианства. При создании своего учения Рерихи восприняли основные положения восточных религий: идею реинкарнации, кармы как закона судьбы, циклов рождения и гибели Вселенной. При этом восточные учения были достаточно гармонично объединены с русской культурой и даже некоторыми весьма существенными заимствованиями из христианства.

Эсхатология Рерихов основана на вере в неизбежное пришествие Мессии на Землю. Иногда его называют Майтрейей, иногда – Буддой. В связи с наступлением светлой эпохи Сатья-юги, которое намечается на XXI в., должен произойти Армагеддон, т.е. битва Майтреи с властителем зла. В результате владыкой Шамбалы станет Майтрейя, которого Елена Рерих называет библейским Мессией, а Николай Рерих – “Владыкой светлого будущего”³.

Эсхатологизмом пронизано учение бажовцев – уральского направления рерихианства. Их религия основывается на учении Рерихов, зороастризме, славянском язычестве и сказах Павла Бажова.

Основатель бажовского направления В. В. Соболев предсказывал в конце 90-х гг. третью мировую войну. В ее критический момент Люцифер вознамерится

² Новые религиозные организации России деструктивного и оккультного характера. Белгород, 1997. С. 185 - 186.

³ См.: *Филатов С. Б., Лукин Р. Н.* Рериховское движение в России: восстановление связи времен // Вопросы философии. 1999. № 12. С. 66-68.

взорвать весь атомный арсенал планеты. Тогда Светлые Демиурги повернут ось вращения Земли, огромная приливная волна смочит Западную Европу и Америку, в Сибирь придет тепло и она станет местом расселения новой расы – расы Водолея. Далее, по Соболеву, состоится пришествие Христа и Страшный суд, Россия будет спасена, а ее центром станет древний уральский протогород Аркаим⁴.

В современном православном богословии также наблюдается распространение эсхатологических настроений. Свой критический разбор догматов и религиозной практики современных сект и религиозных общин диакон Андрей Кураев, декан философско-богословского факультета Православного университета завершает словами: “Я знаю, что ученики теософов будут казнить моих единоверцев”⁵. “Да, мы проиграем. И тогда явится обманщик мира, наподобие Сына Божия... И – как обещает Библия – этого поругания не потерпит Творец”⁶.

Ожиданием скорого конца света проникнута и значительная часть современной православной публицистики.

Поэтому нам представляется актуальным обращение к эсхатологической тематике в историко-философском аспекте. Исторический подход позволит лучше понять и оценить эсхатологические учения, распространяющиеся в современном обществе, а философский анализ – выявить сущность исследуемого явления.

Проблема эсхатологии в историко-философском аспекте разработана как в отечественной, так и в зарубежной науке весьма фрагментарно. Специальных работ по эсхатологии существует очень немного, чаще эсхатология рассматривается в качестве элемента мифологических и религиозных учений. Имеющиеся немногочисленные специальные труды как отечественных, так и зарубежных философов и историков посвящены отдельным эсхатологическим учениям. В большинстве этих работ анализируется только христианское эсхатологическое учение. Индоевропейская эсхатология изучена в значительно меньшей степени. Исследователями она рассматривалась, как правило, с точки зрения раскрытия происхождения отдельных ее элементов.

⁴ Новые религиозные организации России деструктивного и оккультного характера. Белгород, 1997. С. 193-194.

⁵ Кураев А. Все ли равно, как верить? М., 1994. С. 155.

⁶ Там же. С. 161.

В целом, несмотря на достаточно серьезную разработанность вопросов сущности эсхатологии, особенностей и генезиса отдельных эсхатологических представлений, до сих пор, как в отечественной, так и в мировой науке не было предпринято попытки анализа всей совокупности основных эсхатологических мифов и учений.

Цель настоящей работы – определение основных характеристик сущности и формы эсхатологического мифа как части индивидуального миропонимания и как явления общественной жизни.

Для достижения поставленной цели мы применили метод семиотического анализа текстов эсхатологических мифов. При проведении семиотического анализа мы опирались на теоретические разработки таких видных отечественных семиологов, как Ю. М. Лотман, Б. А. Успенский⁷, Ю. А. Шрейдер⁸.

Миф как знаковая система неоднократно рассматривался исследователями XX в. Наиболее известные работы по изучению мифа в системе этого методологического подхода принадлежат К. Леви-Строссу⁹, Ю. М. Лотману¹⁰, В.Я. Проппу¹¹. В настоящей работе был разработан и реализован новый подход к семиотическому анализу мифа, соответствующий особенностям изучаемого материала – эсхатологическим мифам.

Семиотика - наука, исследующая свойства знаков и знаковых систем. В нее входят три основных раздела: синтактика, изучающая закономерности построения знаковых систем безотносительно к их интерпретации, т. е. отношения знаков друг к другу; семантика, изучающая отношения знаков к обозначаемому, и прагматика, исследующая связь знаков с адресатом¹².

Семиотический подход есть подход к мифу как к знаковой системе. Он может быть реализован в рамках каждого из трех основных разделов семиотики. При этом всякое корректное изучение смысла эсхатологических образов (семантики) невозможно без предварительного раскрытия внутренней структуры эсхатологического мифа (синтактики).

⁷ Лотман Ю. М., Успенский Б.А. Миф, имя, символ // Лотман Ю.М. Избранные статьи. Т. 1. Таллин, 1992.

⁸ Шрейдер Ю. А. Логика знаковых систем. М., 1974.

⁹ Леви-Стросс К. Структурная антропология. М., 1983.

¹⁰ Лотман Ю. М., Успенский Б. А. Миф, имя, культура // Лотман Ю.М. Избранные статьи. Т. 1. Таллин, 1992.

¹¹ Пропп В. Я. Морфология волшебной сказки. Исторические корни волшебной сказки. М., 1998.

¹² Шрейдер Ю. А. Логика знаковых систем. М., 1974.

Историко-философский анализ мы осуществляем путем применения метода исторического обобщения в рамках систем и форм человеческого сознания.

На всех этапах своего исторического развития человек активно занимался осмыслением окружающего его мира и своего места в этом мире. Раскрытие смысла собственной жизни в ее включенности в систему человеческого общества и всего мироздания является одной из фундаментальных потребностей человека. Это осмысление осуществляется в рамках систем человеческого мышления. Можно выделить две такие системы, стадияльно следующие друг за другом: мифологию и философию.

При этом, находясь в стадияльной последовательности, мифология и философия не образуют в то же время однозначного хронологического ряда. Философия развивается на базе мифологического мышления. Однако, с распространением в обществе философского способа мышления, мифология отнюдь не уходит в прошлое, а сохраняется и даже продолжает свое развитие.

Эсхатология как система представлений о грядущей гибели и последующем возрождении мироздания сформировалась в рамках мифологической системы мышления в форме эсхатологического мифа. Впоследствии эсхатологические представления получили активное развитие в рамках религиозных систем, при этом эсхатологический миф стал важной, а в ряде случаев - и ключевой частью религиозной мифологии. Со становлением философии эсхатологическая тематика становится одним из направлений философских исследований и, наряду с религиозно-мифологической эсхатологией, формируется эсхатология философская. В настоящее время обе стадии развития эсхатологии – эсхатологический миф и философская эсхатология – играют важную роль в общественном сознании.

В советское время в отечественной философии единственной официально признанной точкой зрения на смысл эсхатологии была трактовка эсхатологии как сугубо социального явления, не имеющего под собой никакого онтологического основания. Так, специально занимавшийся изучением эсхатологической тематики А. А. Баранец трактует эсхатологию как “искаженное отражение социальной действительности”¹³

¹³ Баранец А. А. Социальные истоки и социальные функции религиозной эсхатологии. Автореферат диссертации ... канд. филос. наук. М., 1980. С. 1.

Этот подход базируется на философии диалектического материализма, в которой утверждается первичность материи перед сознанием и отрицается возможность существования сверхчеловеческих сознательных субъектов. Философия диалектического материализма исходит из теории гомогенного, нейтрального, линейного времени и отрицает возможность предвидения будущих событий, признавая только возможность построения логических моделей будущего на базе учета закономерностей и причинно-следственных связей. В рамках этой философии постановка вопроса о смысле мироздания или о смысле истории неприемлема, поскольку и мироздание, и общество рассматриваются как аксиологически нейтральные, подчиняющиеся только объективным законам.

Естественно, в рамках данной философской системы эсхатологический миф рассматривается только как фантазия человеческого сознания, попытка людей, угнетенных условиями своей жизни, создать идеальный образ человеческого существования и как выражение стремления угнетенных социальных слоев к разрушению невыносимого для них миропорядка и мести своим угнетателям. Именно такую логику подхода к эсхатологии задал в своих работах Фридрих Энгельс¹⁴, и впоследствии она неоднократно реализовывалась советскими историками религии.

Философами религии реализуется другой подход к эсхатологии – как к учению об одном из важнейших элементов бытия, учению о необходимом и неизбежном в истории мира и истории человека этапе, без которого невозможно преодоление ключевых противоречий наличного бытия.

Наиболее серьезную разработку такого подхода к эсхатологии предпринял Н. А. Бердяев. В экзистенциальной философии Бердяева всякое явление оправдывается только его человеческим смыслом. Смысл гибели мира Бердяев раскрывает через характеристику трагичности жизни личности в истории. Он пишет: “Я принадлежу к людям, которые взбунтовались против исторического процесса, потому что он убивает личность, не замечает личности и не для личности происходит... Но есть другая сторона. Я переживаю не только трагический конфликт личности и истории, я переживаю также историю как свою личную судьбу, я беру внутрь себя весь мир, все человечество, всю культуру”¹⁵.

¹⁴ Энгельс Ф. К истории первоначального христианства // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. - 2-е. изд. М., 1962.

¹⁵ Бердяев Н. А. Самопознание. М., 1991. С. 305.

Исторический процесс не замечает личность, он ей глубоко враждебен. Смысл исторического процесса за пределами личности, в то время как “смысл должен быть соизмерим с моей судьбой. Объективированный смысл лишен для меня всякого смысла”¹⁶. В то же время всякая личность исторична и судьба человека неотделима от судьбы человечества, которая и есть история.

Этап завершения мировой истории определяет смысл существования мира. По словам Бердяева, “история мира и история человечества имеет смысл лишь в том случае, если она кончится”¹⁷. В истории без конца “всякое настоящее оказывается средством для будущего. Бесконечный прогресс ... означает торжество смерти”¹⁸. “История, поистине, есть драма, имеющая свои акты от первого до последнего, имеющая свое начало, свое внутреннее развитие, свой конец, свой катарсис, свое свершение”¹⁹.

Трагичность истории состоит в том, что в рамках исторического процесса нет возможностей для исправления и искупления зла в мире. По Бердяеву, весь исторический опыт человечества показывает бессмысленность надежд на грядущее просветление жизни людей в рамках этого исторического процесса: “Исторический пессимизм в значительной степени прав, исторический оптимизм не имеет эмпирических оснований”²⁰. Но “окончательная истина лежит по ту сторону представлений об оптимизме и пессимизме... Смысл лежит за пределами истории ... он не имманентен ей, он ей трансцендентен”²¹.

При этом “идея конца тем и заманчива, тем и прекрасна, что она есть вместе с тем идея начала... и должна не угашать творческую работу, а усиливать ее”²². Для Бердяева в конце мира главное – не гибель этого тленного мира, а создание нового. Этот мир должен уйти, чтобы человек освободился для новой жизни. И именно в предвидении этой новой жизни эсхатология становится творческой. Творчество же, по мнению Бердяева, по природе своей эсхатологично: “во всяком моральном акте, акте любви, милосердия, жертвы наступает конец

¹⁶ Там же. С. 302.

¹⁷ Бердяев Н. А. Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективация // Он же. Царство Духа и царство Кесаря. М., 1995. С. 274.

¹⁸ Там же. С. 274.

¹⁹ Бердяев Н. А. Смысл истории. М., 1990. С. 23.

²⁰ Бердяев Н. А. Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективация // Он же. Царство Духа и царство Кесаря. М., 1995. С. 265.

²¹ Там же. С. 275.

²² Бердяев Н. А. О новом религиозном сознании // Он же. О русских классиках. М., 1993. С. 247.

этого мира, в котором царит ненависть, жестокость, корысть. Во всяком творческом акте наступает конец этого мира, в котором царит необходимость, инерция, скованность, и возникает мир новый, мир иной”²³.

К пониманию эсхатологии Бердяевым близка философия другого известного русского философа-экзистенциалиста, Льва Шестова. Он обращается к эсхатологической тематике только один раз, но это одно обращение заслуженно привлекает пристальное внимание. В трактате “На весах Иова” Л. Шестов пишет следующее: “Страшный суд, которым так мучилось средневековье и о котором так основательно забыла наша современность, вовсе не есть выдумка корыстных и невежественных монахов. Страшный суд - величайшая реальность... На Страшном суде решается, быть или не быть свободе воли, бессмертию души - быть или не быть душе. И даже бытие Бога еще, быть может, не решено. И Бог ждет, как каждая... человеческая душа, последнего приговора. Идет великая борьба, борьба между жизнью и смертью, между реальным и идеальным. И мы, люди, даже не подозреваем, что творится во вселенной, и глубоко уверены, что нам и знать этого не нужно, точно это нас совсем и не касается”²⁴.

Конечно, Страшный суд Льва Шестова отражает совсем иные реалии, чем Страшный суд иудео-христианской традиции. Для Шестова это ключевой момент в жизни мира, когда от величайшего напряжения душевных сил человека и Бога решится их дальнейшая судьба. На Страшном суде Шестова человек предельно активен, – он не принимает приговор, а сам выносит своей жизнью приговор себе и мирозданию. Это, собственно, вообще не суд, – ибо не возможен суд, если на нем судят единственного, кто мог бы быть судьей – Бога. Согласно Шестову, в конце времен Бог и человек либо обретут смысл всей своей жизни – либо потеряют этот смысл и жизнь в придачу.

Анализ смысла эсхатологии с позиции внутреннего смысла человеческой истории предпринимает и западный философ Рудольф Бультман. По его словам, “смысл истории лежит всегда в настоящем и он реализуется тогда, когда настоящее постигается как эсхатологический момент. Человек, который жалуется: “Я не могу увидеть смысл в истории и потому моя жизнь, включенная в историю, бессмысленна”, - нуждается в напоминании: не смотри вокруг себя на всеобщую историю, ты должен постигать историю самого себя... В каждом мгновении жизни спит эсхатологический момент. Ты должен пробудить его”²⁵.

²³ Бердяев Н. А. Самопознание. М., 1991. С. 309.

²⁴ Шестов Л. На весах Иова // Он же. Сочинения в 2-х т. Т.2. М., 1993. С. 153.

²⁵ Bultmann R. History and Eschatology. NY., 1962. С. 155.

Таким образом, согласно философии эсхатологии Бультмана, эсхатология имеет значение прежде всего для внутреннего осознания человеком себя, для того, чтобы человек понял цельность и осмысленность собственной жизни.

Всякая эсхатология говорит не только о гибели наличного мироздания, но и о рождении нового, лучшего мира. Философский смысл этого явления показан Д. В. Пивоваровым, который раскрыл понимание эсхатологии как особого способа мышления о мире и человеке в рамках оппозиции “абсолютное - иное”, “первичное - производное”, “подлинное - неподлинное”, т. е. отнесенности смысла феноменального мира к сфере первичного ноуменального бытия, первореальности²⁶. На базе этого способа мышления о мире и человеке вырабатываются специфические основания эсхатологии: в метафизике – принцип относительной самостоятельности сверхбытия и бытия феноменального мира, не обладающего полнотой и совершенством первореальности; в антропологии – принцип несовершенства человеческой природы; в социально-историческом познании – утверждение принципа историзма.

²⁶ Пивоваров Д. В. Эсхатология // Современный философский словарь. - М., 1996. С. 591.

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ЭСХАТОЛОГИЧЕСКОГО МИФА

Мифологическое сознание. Мифология явилась первым способом человеческого понимания мира и первой системой выражения этого понимания. При этом роль и значение мифологии для человека не исчерпываются только эпохой первобытности. Миф и сейчас играет огромное значение, как в общественном, так и в индивидуальном сознании.

Мифологическое сознание отличается от иных форм человеческого сознания по целому ряду признаков. Анализу понятий и сущности мифологии, мифологического сознания посвящен целый ряд работ отечественных и зарубежных авторов²⁷. В последнее время разработка этих проблем является одним из наиболее актуальных направлений философской мысли. При всей разнице в подходах и оценках разных исследователей, можно выделить следующие ключевые характеристики мифа и мифологического сознания.

Согласно определению А. Ф. Лосева миф для человека мифологического сознания есть “наивысшая по своей конкретности, максимально интенсивная и в величайшей мере напряженная реальность”²⁸. Действительно, восприятие мифа как метафоры, аллегии, призванной объяснить моральные либо космические законы, представляет собой достаточно позднее явление переосмысления мифа, которое осуществляется уже вне системы мифологического сознания. Для человека мифологического сознания миф обладает не меньшей, а большей степенью реальности, чем события обыденной жизни.

А. Ф. Лосев обращает внимание, что “миф всегда состоит из живых личностей, судьба которых освещена эмоционально”²⁹. Миф действительно рассматривает все происходящие в мире процессы только в аспекте взаимодействия личностей. Для мифологического сознания немислима возможность существования безличностных отношений. Окружающий мир воспринимался не как обезличенная реальность, а как совокупность субъектов; отношения с ним строились не по принципу “Я - Оно”, а по принципу “Я - Ты”³⁰. При

²⁷ Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Он же. Миф – Число – Сущность. М., 1994; Стеблин-Каменский М. И. Миф. Л., 1976; Лотман Ю. М., Успенский Б. А. Миф, имя, культуры // Лотман Ю. М. Избранные статьи. Т. 1. Таллин, 1992.

²⁸ Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Он же. Миф – Число – Сущность. М., 1994. С. 9.

²⁹ Лосев А. Ф. Диалектика мифа // Он же. Миф – Число – Сущность. М., 1994. С. 15.

³⁰ См.: Антонова Е. В. Очерки культуры древних земледельцев Передней и Средней Азии (опыт реконструкции мировосприятия). М., 1984. С. 24.

этом миф не может быть бесстрастным повествованием – он всегда заряжен большой эмоциональной напряженностью, которая во многих случаях производит сильное впечатление и на современного человека.

Для мифологического сознания крайне важным является требование структурной определенности мира. Мир расчленяется обыкновенно несколькими уровнями в вертикальной плоскости и четырьмя основными направлениями в горизонтальной. Как весь мир, так и каждая вещь имеют свою структуру, и место вещи в мире должно быть четко определено. По словам Клода Леви-Стросса, “требование порядка лежит в основании мышления, называемого нами первобытным”³¹.

Фундаментальным для мифа является членение мира на освоенный и неосвоенный³². Структура освоенного мира известна и понятна. Структура окружающего его неосвоенного либо непонятна, либо вовсе отсутствует.

По А. Ф. Лосеву, миф для мифологического сознания есть чудо, при этом чудо представляет собой “не нарушение законов природы, а наоборот установление и проявление подлинных, воистину нерушимых законов”³³.

В современной философии все большее распространение приобретает концепция сущности мифа, кратко сформулированная у М. К. Мамардашвили: “Так что же мы можем увидеть в мифе? – Одну из первых, конечно, датируемых началом человечества... человекообразующую машину”³⁴. По М. К. Мамардашвили, миф имеет “конструктивную, человекообразующую сторону: нечто такое, через что в человеке становится “что-то”, чего не было бы, если бы не проходило через некую машину, ... называемую нами мифом”³⁵.

Таким образом, М. К. Мамардашвили, как и большинство современных философов, признает миф важным элементом общественного сознания, а не просто примитивным способом объяснения окружающих явлений. При этом, по Мамардашвили, миф – это машина, которая творит человека. Однако ведь и человек творит миф. Человек – это не податливый материал в руках мифа и культуры. Человек – это творец, создавший культуру, мифологию и постоянно

³¹ *Леви-Стросс К.* Первобытное мышление. М., 1994. С. 21.

³² *Байбурин А. К.* Семиотические аспекты функционирования вещей // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. Л., 1989. С. 82.

³³ *Лосев А. Ф.* Диалектика мифа // *Он же.* Миф – Число – Сущность. М., 1994. С. 155.

³⁴ *Мамардашвили М. К.* Лекции по античной философии. М., 1997. С. 12.

³⁵ *Там же.* С. 14.

создающий новые мифы. Как справедливо утверждал Э. Фромм, “человек – не чистый лист бумаги, на котором культура пишет свои письма; он – существо, наделенное энергией”³⁶.

Для мифологического сознания основополагающими элементами считаются следующие. Во-первых, неомогенность и ненейтральность пространства и времени. Пространство в мифологической модели мира одухотворено и качественно разнородно. Оно всегда заполнено и всегда вещно, вне вещей его не существует. Пространство и время образуют неразрывное единство – хронтоп³⁷. Высшей ценностью для человека мифического сознания обладает та точка в пространстве и времени, где и когда совершился акт творения мира³⁸.

Для мифологического сознания характерно особое понимание не только пространства, но и времени. Современное мышление последовательно связывает прошлое, настоящее и будущее причинно-следственными отношениями. События, имевшие место в прошлом, порождают как свои следствия настоящие события, а те, в свою очередь, порождают будущие. Предвидение будущего при современном понимании времени возможно только в качестве предположения. Будущее предсказывается исходя из настоящего, причем такое предсказание считается тем более вероятным, чем большее количество причинно-следственных связей было учтено при составлении прогноза на будущее.

В мифологическом сознании соотношение между прошлым, настоящим и будущим понимается совершенно иначе. В большинстве древних обществ прошлое, настоящее и будущее связывались причинно-следственными отношениями не друг с другом, а с абсолютным прошлым – временем творения мира³⁹.

Время творения мира мыслилось в качестве наивысшей реальности, воплощения самого бытия. Это - экзистенциальное время, по отношению к которому историческое время является реальностью второго порядка. В момент творения мира с наибольшей яркостью была выражена правда о мире,

³⁶ Фромм Э. Человек для самого себя // Он же. Психоанализ и этика. М., 1993. С. 35.

³⁷ Топоров В. Н. Пространство // Мифы народов мира. 2-е изд. Т 2. М., 1997. С. 340.

³⁸ Топоров В. Н. Первобытные представления о мире (общий взгляд) // Очерки истории естественно-научных знаний в древности. М., 1982. С. 15; Байбури А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983. С. 25.

³⁹ См. Успенский Б. А. История и семиотика (восприятие времени как семиотическая проблема). Статья вторая // Труды по знаковым системам. Вып. 23. Ученые записки Тартуского университета. Вып. 855. Тарту, 1989.

определились основные мировые силы, направления их деятельности и взаимодействия, определилась судьба мира.

К абсолютному прошлому не применимы наши представления о прошлом как о миновавшем, прошедшем состоянии. Прошлым абсолютное время является только с точки зрения исторического времени, поскольку оно положило отсчет истории мира. Однако это экзистенциальное время продолжает существовать параллельно историческому. События, происходящие в историческом времени, постоянно преопределяются экзистенциальной реальностью.

Историческое прошлое, настоящее и будущее связаны друг с другом в этой системе не причинно-следственной, а символической связью. Контуры будущего уже преопределены, в наивысшей реальности будущее уже есть и символы его можно обнаружить в настоящем. Именно на таком восприятии мира и строится возможность делать предсказания, причем точность этих предсказаний определяется полнотой понимания символов будущего, которые можно наблюдать в настоящем.

В древности значимость, ценность событий определялась в зависимости от того, как эти события связаны с абсолютным прошлым – временем творения мира. Ценностью обладали события – символы важных элементов экзистенциальной реальности. Высшей ценностью в абсолютном прошлом обладала та точка в пространстве и времени, где и когда совершился акт творения, – т. е. центр мира⁴⁰. Так, Новый год был важен как праздник в силу того, что в этот момент времени мир возвращался к своему древнейшему состоянию, распадался и творился заново.

В современном сознании для оценки значимости события используется критерий степени влияния этого события на будущее. Всякое событие оценивается по его последствиям.

Парадокс состоит в том, что когда это будущее становится настоящим, оно вновь оценивается исходя из предположений о будущем. Эта оценка всегда относительна, поскольку в соответствии с современными представлениями точное предсказание будущего невозможно.

Существует традиционное разделение мифологии на “высшую”, трактующую о происхождении и структуре мира, и “низшую”, повествующую о

⁴⁰ См. *Топоров В. Н.* Первобытные представления о мире (общий взгляд) // *Очерки истории естественно-научных знаний в древности.* М., 1982. С. 15.

различных приключениях героев, происхождении отдельных объектов и явлений окружающего мира и т. д. В настоящее время эта классификация уже не может вполне удовлетворять интересам исследований, поскольку в действительности элементы “высшей” и “низшей” мифологии сильнее всего переплетаются в мифах.

Мы считаем, что более верным подходом будет выделение в мифологии ряда взаимосвязанных, но в то же время достаточно четко отделенных друг от друга мифов. При этом под мифом мы понимаем не отдельный древний или современный текст, а систему мифологических образов, длительное время существующую в культуре, т. е. культурный мета-текст. Этот мета-текст воплощается и выражается в конкретных мифологических текстах, в ритуальных изображениях, орнаментах, системах погребального обряда, сакральной архитектуре и т. д.

В рамках настоящей работы нашей целью не является составление полного перечисления таких мифов, тем более что для разных мифологий и на разных этапах их развития наборы основных мифов серьезно различаются. Кроме того, выделение этих мифов зависит от применяемых критериев. Здесь мы укажем лишь некоторые базовые мифы, имеющие чрезвычайно широкое, практически универсальное распространение.

К числу универсальных мифов в первую очередь следует отнести космогонический миф – миф о происхождении мира, о том, в результате действия каких сил и субъектов мир стал таким, как его воспринимает человек мифологического сознания. Таким образом, главный смысл космогонического мифа заключается в том, чтобы раскрыть пути, формы и способы происхождения наличного мироздания.

Другим широко распространенным мифом является эсхатологический миф – миф о грядущей гибели и последующем возрождении мира.

Особенности эсхатологического мифа. Слово “эсхатология” происходит от греческого “eschatos” – последний, конечный - и “logos” – учение - и может быть дословно переведено как “учение о конечной судьбе”.

Различают индивидуально-личную и универсально-историческую эсхатологию. Индивидуально-личная эсхатология трактует о смысле человеческой

смерти и о посмертной судьбе человека. Универсально-историческая эсхатология – это учение о грядущем конце мировой истории, о гибели нынешнего мироздания и о том, что за этой гибелью последует.

Термин “эсхатология” был введен христианскими богословами, однако первые учения о гибели мира возникли на много веков раньше христианства. Уже общеиндоевропейская мифология, существовавшая в период индоевропейского единства, содержала эсхатологические представления.

Как указывает А. Ф. Лосев, “в космогонических ... и эсхатологических мифах героем является сам мир или его основные стихии, первичные принципы”⁴¹. В момент конца мира тайное становится явным, раскрывается сокрытый до этого смысл мировой истории. Таким образом, главный смысл эсхатологического мифа – раскрытие смысла наличного мироздания. Это обуславливает непосредственную связь космогонического и эсхатологического мифов, предмет которых по сути дела един – окружающий человека мир. В целом ряде случаев между космогоническим и эсхатологическим мифами прослеживаются и четкие структурные параллели.

Предложенное А. Ф. Лосевым понимание мифа как чуда, как утверждения истины о мире, раскрытой в системе личностного взаимодействия, непосредственно применимо к эсхатологическому мифу. Этот миф всегда глубоко эмоционален и личностен как в аспекте личной важности описываемых в мифе событий для каждого человека, так и в аспекте величайшей насыщенности эсхатологического мифа ярко выраженными и постоянно действующими личностями.

Традиционно принято считать, что если космогонический миф является неизменным элементом всех мифологий, начиная с наиболее раннего этапа существования человека, то эсхатологический миф – позднее явление, формирующееся по мере усложнения социальной структуры общества. Как пишет, например, В. Б. Яшин, “эсхатологизм мышления – явление относительно позднее, возникающее в достаточно развитых обществах и совершенно не свойственное архаичным мифологиям... Только распад традиционных структур, разрушив социальный (космический) порядок, создал социально-психологические предпосылки напряженного ожидания окончательной гибели Вселенной”⁴².

⁴¹ *Топоров В. Н.* Первобытные представления о мире (общий взгляд) // *Очерки истории естественно-научных знаний в древности.* М., 1982. С. 45.

⁴² *Яшин В. Б.* О возможных истоках некоторых обугорских представлений // *Источники по истории Западной Сибири.* Омск, 1987. С. 105-106.

Эта точка зрения представляется нам неверной. Во-первых, практически ни один эсхатологический миф не говорит об “окончательной гибели Вселенной”. Мифологическому сознанию вообще не известна идея окончательной гибели мира. Эсхатологические мифы говорят о грядущей гибели наличного мироздания и последующем возникновении нового, лучшего мира.

Во-вторых, “архаичные мифологии” в их первоизданном виде до нас практически не дошли. Почти все тексты мифов, которыми мы располагаем, могут быть разделены на две большие группы. Первая группа - это записанные в древности мифы ныне не существующих, либо уже давно “цивилизованных” народов. При этом запись мифов осуществлялась, как правило, уже в условиях кризиса первобытного общества и потери мифологическим сознанием его универсального значения в системе культуры. Вторая группа - это записанные современными этнографами мифы так называемых “первобытных” народов. Однако мы должны четко понимать, что понятие “первобытность” (от перво-бытие, изначальное, исходное бытие человечества) может применяться к этим народам лишь с изрядной долей условности. В действительности сами эти народы, как и их мифологические системы, прошли многотысячелетний путь развития, и наивно было бы полагать, что современная мифология, например, аборигенов Австралии - это и есть искомая “первобытная” мифология.

Поэтому все наши знания о ранних мифологиях имеют реконструктивный характер и являются более или менее корректной экстраполяцией поздних мифологических представлений, в лучших случаях - подтвержденной отчасти археологическими материалами. Сами по себе археологические источники, в отрыве от письменных текстов, на современном этапе развития науки еще не могут быть использованы для достаточно достоверной реконструкции древних мифологических представлений.

Существует целый ряд свидетельств в пользу того, что, во всяком случае, у некоторых народов эсхатологический миф оформился еще на ранних стадиях развития мифологии. В первую очередь это относится к народам индоевропейской языковой семьи.

Миф и религия. Развитие эсхатологических мифов происходило в рамках религиозных систем. Религия как система взаимодействия человека и общества с трансцендентными им силами и существами, как они понимаются в рамках

определенной системы представлений, существовала уже на ранних этапах развития человеческого общества. При этом в условиях мифологического сознания религия сосредоточивалась на культовой практике: создании и выполнении системы обрядов, поддерживающих жизнь общества и его взаимосвязь с системами окружающего мира. Главной общественной функцией религии являлось совершение обрядов как важнейших культурных действий.

Идеологической основой обряда в первобытном обществе выступает миф. Ранние мифы не были зафиксированы в одной, строго определенной форме. При каждом новом исполнении мифа он как бы пересоздавался, поэтому постоянно существовали разные версии основных мифов.

Религия как способ миропонимания, а не как система культовой практики, формируется в результате создания системы догматов и богословия как института толкования этих догматов. Догматы являются в религиозных системах основой понимания мира. Они представляют собой базовые положения по основным религиозным вопросам, принимаемые за истинные и общеобязательные для понимания мира. Догматы соотносятся с актуальными проблемами социальной жизни и культовой практики путем их толкования, построения на их базе логически непротиворечивых систем по актуальным вопросам. Толкование догматов и священных текстов осуществляет специальный институт богословов (теологов).

Однако, развившись до системы миропонимания, религия не заменила собой мифологию. Миф продолжил существование как важный элемент религиозной системы, а также и вне ее – в народных верованиях, а позднее – в форме социального мифа.

Эсхатологический миф стал одной из главных составляющих религиозной мифологии. Все мировые религии разработали свои эсхатологические учения. Миф о гибели мира был ими канонизирован, утвержден в форме единственно верных вариантов его текста. Развитие эсхатологии как учения двинулось по пути истолкования и осмысления канонизированного текста мифа в рамках системы религиозных догматов.

Религия по мере своего развития уже не видоизменяет сам текст эсхатологического мифа, но создает его все новые толкования, актуализирующие миф и переводящие древние эсхатологические символы в сферу практических культовых и социальных проблем.

ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИЙ МИФ В МИФОЛОГИЧЕСКИХ СИСТЕМАХ РАЗНЫХ НАРОДОВ

Первоначальный эсхатологический миф. Уверенно датировать время появления первого эсхатологического мифа у индоевропейских народов невозможно. Поиски первоначального эсхатологического мифа заводят нас в эпоху индоевропейского единства, – т. е. как минимум в IV тыс. до н. э.

Мифологические представления, существовавшие у пра-индоевропейцев на их исторической прародине, явились той основой, на которой сформировались мифы индоевропейских народов. При этом никаких мифологических текстов времен индоевропейского единства до нас не дошло. Однако сопоставление поздних мифов разных индоевропейских народов позволяет достаточно уверенно вычленять их общую подоснову.

Из всех известных нам индоевропейских мифологий развернутый миф о грядущей гибели мира представлен только в зороастризме и в скандинавской мифологии. Определенные эсхатологические представления сохранились в индуизме. Во всех остальных индоевропейских мифологиях мы находим лишь отголоски первоначального индоевропейского эсхатологического мифа.

Вероятно, этому есть две причины. Первая – постепенное отступление эсхатологических представлений на второй план и их забвение у отдельных народов. Вторая – крайне фрагментарный характер наших знаний о мифологиях многих индоевропейских народов, от которых не сохранилось зачастую ни одного связного текста.

Сопоставление известных нам индоевропейских эсхатологических мифов позволяет вычленить первоначальную индоевропейскую эсхатологию. Однако автору не известно ни одной работы на эту тему. Внимание исследователей XIX – XX вв. больше привлекала космогония, чем эсхатология. Только Ж. Дюмезиль пришел к выводу о существовании древней индоевропейской эсхатологической традиции.⁴³ Однако он не стал развивать этот тезис.

Датский исследователь А. Олрик в своем классическом труде по скандинавской эсхатологии приводит многочисленные параллели северному мифу

⁴³ Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. М., 1986. С. 137-138.

о гибели мира, однако вывода о происхождении параллельных образов из индоевропейской эсхатологии он не делает⁴⁴.

На наш взгляд, сопоставление эсхатологических мифов разных индоевропейских народов позволяет определить основные образы общеиндоевропейского эсхатологического мифа⁴⁵.

В мифологии эпохи индоевропейского единства содержалось представление о конечности существующего мира. При этом мир понимался как определенный, установленный порядок вещей. Этот порядок имеет начало и конец во времени. Однако конец Вселенной – абсолютное ничто – не мыслился древними индоевропейцами. Человек первобытной культуры не способен помыслить небытие – для него любое явление есть бытие в какой-либо форме.

Основные образы исходного индоевропейского эсхатологического мифа могут быть реконструированы путем сопоставления мифов разных индоевропейских народов и выявления в них общих элементов.

Гибель мира представлялась в индоевропейском эсхатологическом мифе как момент максимизации всех существующих в мире противоречий. Центральный образ эсхатологического мифа – Последняя битва, в которой сойдутся основные мировые силы.

В Последней битве божества, которым поклоняются люди, сражаются с демонами и хтоническими чудовищами. Люди участвуют в Последней битве на стороне обеих воюющих сил – в зависимости от того, какую судьбу они избрали себе всей своей жизнью, своими поступками и помыслами.

Главный враг богов и людей, выходящий против них в Последней битве, был скован благими силами в начале времен. С его освобождения от оков и начинается Последняя битва.

В числе основных противников богов и людей в общеиндоевропейском эсхатологическом мифе фигурировали Волк и Змей, – источающие яд чудовища, которые будут побеждены в битве.

⁴⁴ *Olrik A. Ragnarok: die Sagen vom Weltuntergang. Berlin, 1922.*

⁴⁵ *Петров Ф. Н. Индоевропейская эсхатологическая традиция на материале скандинавской и зороастрийской мифологии // Известия Челябинского научного центра УРО РАН. 2000. № 1.*

Последняя битва завершается гибелью всего мироздания от огня и воды. Вода воплощает стихию хаоса, из которой мир возник в начале времен и в которую он вновь уходит в конце. Огненная гибель мира предстает как его очищение от зла, необходимое для грядущего возрождения в более совершенном облике. Мотив грядущего огненного очищения сохранился в той или иной форме в большинстве индоевропейских мифологических традиций.

Вслед за гибелью этого мира происходит рождение нового мира, более совершенного, чем мир нынешний. В новом мире люди обретут счастливую жизнь.

Необходимо подчеркнуть, что в индоевропейском эсхатологическом мифе грядущий мир представлялся именно как новый мир с новой судьбой, а отнюдь не как повторение “золотого века” этого мира. Представление о космических циклах, когда мир, проходя через гибель, вновь возвращается к своему началу, характерное для индуистской традиции, не находит параллелей в мифах других индоевропейских народов. Более того, в скандинавском и зороастрийском эсхатологических мифах специально подчеркивается, что грядущий мир – это совершенно новая реальность.

Так, в эсхатологических песнях древних скандинавов есть неоднократные указания на невозможность поведать о событиях грядущего мира. Нам думается, что это одно из свидетельств неверной трактовки М. И. Стеблин-Каменским и Е. М. Мелетинским грядущего мира скандинавской эсхатологии как повторения “золотого века”⁴⁶. Тексты указывают на иное. И в Старшей, и в Младшей Эдде подчеркивается принципиальное отличие нового мира от мира нынешнего и невозможность предсказать судьбу грядущего мира. Так, Высокий (Один) в “Видении Гюльви” завершает повествование о гибели мира словами: “И если станешь ты расспрашивать дальше, не знаю, откуда ждать тебе ответа, ибо не слыхивал я, чтобы кому-нибудь поведали больше о судьбах мира. Довольствуйся тем, что узнал”⁴⁷. Вэльва – провидица в Старшей Эдде - тоже замолкает, сказав лишь о самом начале грядущего мира потому, что новый мир имеет и новую судьбу, которую она не может провидеть. О том же говорит и провидица Хюндла в песне “Речи Хюндлы”. Если бы новый мир был простым повторением “золотого века”, вэльва, Хюндла и Высокий смогли бы “увидеть” не только самое его начало.

⁴⁶ *Стеблин-Каменский М. И.* Древнескандинавская литература. М., 1979. С. 47; *Мелетинский Е. М.* “Эдда” и ранние формы эпоса. М., 1968. С. 244.

⁴⁷ Младшая Эдда. С. 95.

Характеристику эсхатологических мифов индоевропейских народов мы начнем с эсхатологии зороастризма.

Зороастрийский эсхатологический миф. Зороастрийская мифология – одна из древнейших индоевропейских мифологий, сохранившихся в достаточно полном виде до сегодняшнего дня. Она дошла до нас в форме священных текстов религии зороастризма (самоназвание - маздеизм).

Зороастризм – вероятно, древнейшая из ныне существующих религий. В современном мире число последователей зороастризма крайне невелико, однако на протяжении последних тысячелетий зороастрийские религиозные представления получили широчайшее распространение. По словам одного из ведущих исследователей зороастризма Мери Бойс, “по-видимому, он [зороастризм] оказал на человечество, прямо или косвенно, большее влияние, чем какая-либо другая вера”⁴⁸.

Зороастризм был государственной религией могущественных Иранских империй в период с VI в. до н.э. по VII в. н.э. Важнейшие доктрины зороастризма оказали огромное влияние на религиозные представления иудаизма, христианства, ислама, северного варианта буддизма⁴⁹.

Процитируем еще раз Мери Бойс: “Это благородная религия, отдельные ее положения уникальны и замечательны. Они давали возможность последователям вести целеустремленную и приносящую удовлетворение жизнь, что, в свою очередь, пробудило в них глубокую преданность своей вере. Зороастризм заслуживает изучения и из-за той роли, которую он сыграл в религиозной истории человечества”⁵⁰.

Зороастризм – древнейшая из известных религий откровения. Ее создатель – древнеиранский пророк Заратуштра (неправильные написания – Зороастр, Заратустра) – несомненно, историческая личность. Однако сведения о его жизни являются легендарными и даже о времени его жизни не существует общепринятого представления, причем предлагаемые разными учеными даты различаются почти на тысячу лет.

⁴⁸ Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. СПб., 1994. С. 12.

⁴⁹ Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. СПб., 1994. С. 12.; Стеблин-Каменский И. М. Предисловие // Авеста. Избранные гимны. Перевод с авест. И. М. Стеблин-Каменского. М., 1993. С. 6.

⁵⁰ Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. СПб., 1994. С. 12.

Вероятнее всего, пророк Заратуштра, сын Порушаспы из рода Спитама, жил во второй половине II либо в начале I тыс. до н. э. Он коренным образом реформировал древнюю иранскую религию, внося в нее этические категории Добра и Зла и построив всю свою религиозную концепцию на противопоставлении этих двух категорий. Заратуштра первым, насколько можно судить, возвел Добро и Зло в надмировые принципы, которые правят всей жизнью мира. Добро и Зло получили у Заратуштры воплощение в лице двух величайших духов-близнецов – творцов всего сущего. Имя благого духа – Ахура-Мазда (среднеперсидское - Ормузд), злого - Ангра-Маинйу (среднеперсидское - Ариман).

Другое воплощение этические категории получили в понятиях “аша” и “друг”. “Аша” – это истина, а “друг” – ложь в онтологическом смысле. “Аша” проявляется в мире в законах мироздания и в праведных поступках, а “друг” – в нарушении законов и несправедной жизни.

К сожалению, мифология зороастрийцев сохранилась до нашего времени далеко не в полном виде. Длительное время она существовала только в устной традиции, поскольку письмо зороастрийцы считали созданием злого духа. Значительная часть священной книги зороастрийцев Авесты, записанной только в первом тысячелетии н.э., была позднее утрачена. От общего объема канонизированной Авесты до нас дошла примерно четверть. Традиция связывает эту утрату с уничтожением зороастрийских храмов войсками Александра Македонского. Среди утраченных частей оказался и “Дамтат-наск”, посвященный космогонии и эсхатологии. В сохранившейся части Авесты нет связного текста эсхатологического мифа, а есть лишь отдельные обращения к эсхатологическим образам.

Помимо Авесты, источниками по зороастрийской мифологии являются религиозные трактаты, написанные на среднеперсидском языке. Почти все они датируются IX в. н.э., однако их содержание восходит к религиозно-мифологическим представлениям значительно более древних эпох.⁵¹

По зороастрийским представлениям, наш мир имеет начало и конец. Он был создан Ахура-Маздой, которому помогали другие благие боги - его творения. Но Ангра-Маинйу вторгся в совершенный мир и начал творить в нем зло, испортив каждое явление (так, он испортил огонь, создав дым). Мир, созданный изначально как статичный, после вторжения Ангра-Маинйу стал динамичным.

⁵¹ Рак И. В. Пехлевийская литература // Зороастрийская мифология, СПб.-М., 1998. С. 69-70.

Вся мировая история представляется в зороастризме как борьба двух начал. Человек может сделать добровольный выбор, на чьей стороне он выступает в этой борьбе. История заканчивается Последней битвой, в которой Добро побеждает Зло⁵².

Души умерших, согласно зороастрийским представлениям, идут после смерти в рай, в ад либо в “место смешанных” – аналог чистилища. Однако даже душам в раю не суждено полного блаженства, счастье наступит лишь после окончания мировой истории.

Заключительный этап мировой истории называется в зороастризме “Фрашкерэти” – “чудо-делание”. До нас дошло несколько достаточно поздних версий зороастрийских представлений о конце мира.

Наиболее полно зороастрийская эсхатология изложена в пехлевийском трактате “Ривайат”⁵³ – позднем компилятивном сочинении, и в среднеперсидском трактате “Бундахишн”⁵⁴ - комментированном и систематизированном пересказе утраченного “Дамтат-наска” Авесты. Эти тексты позволяют нам восстановить структуру и основные образы зороастрийского эсхатологического мифа. Миф строится на последовательном описании нагнетания напряжения в борьбе основных мировых сил - Добра и Зла, причем выражениями силы зла выступают Волк, Змей и сильнейший из Дэвов - Дахака. Разрешаясь в последней битве, эта борьба завершается победой сил Добра, воскрешением мертвых, огненным очищением мира и установлением на земле нового, благого миропорядка.

Зороастрийская (иранская) мифология уходит своими корнями в эпоху индоевропейского единства. После миграции с общеиндоевропейской прародины предки иранцев длительное время входили в группу индоиранских народов, из которой они выделялись ориентировочно в конце III - начале II тыс. до н. э. Другим народом, относящимся к индоиранской семье, являлись индоарии, переселившиеся в Индию. Древнейший памятник их мифологии - Ригведа. Произойдя из общего корня, иранская и индоарийская мифологии в течение II тыс. до н. э. существенно разошлись друг с другом.

⁵² См.: Авеста в русских переводах (1861 - 1996). СПб., 1997; *Бойс М.* Зороастрийцы. Верования и обычаи. СПб., 1994; *Дорошенко Е. А.* Зороастрийцы в Иране. М., 1982.

⁵³ Ривайат. С неопубликованного перевода О. М. Чунаковой изложение И.В. Рака // Зороастрийская мифология. СПб.-М., 1998.

⁵⁴ Бундахишн. С неопубликованного перевода О. М. Чунаковой изложение И.В. Рака. // Зороастрийская мифология. СПб.-М., 1998.

Индуистский эсхатологический миф. Ранний индоарийский эсхатологический миф нам неизвестен, и для характеристики этой эсхатологической традиции мы должны обратиться к мифологии индуизма, сформировавшейся в I тыс. до н. э. – I тыс. н. э. на ведической основе.

Наиболее полное изложение космологии и эсхатологии индуизма мы встречаем в пуранах – литературных памятниках IV – XIV вв. н. э., где содержатся пересказы древних мифов и преданий. Один из наиболее полных источников по индуистской эсхатологии – “Пурана о мироздании”. Исследовавший этот текст В. Кирфель датирует его IV в. н. э. (приблизительно 335 г. н. э.)⁵⁵.

Вся индуистская мифология построена на идее цикличности мироздания. Согласно этим представлениям, мировой процесс подразделяется на глобальные эпохи, именуемые кальпами. Одна кальпа – это одни сутки жизни верховного бога Брахмы (день+ночь)⁵⁶. При этом 4 320 000 земных лет образуют “мировой год” (махаяуга, или катурьюга); 71 махаяуга составляют манвантару, а 14 манвантар (по другим данным, от 994 до 1000 махаяуг) – мировую эпоху (кальпу). Махаяуга – лишь один день всеобъемлющего божества Брахмы, когда оно бодрствует и когда идет непрерывное развитие мироздания.

После “дня Брахмы” наступает “ночь Брахмы” (пралайя) такой же продолжительности: божество отдыхает; происходит светопреставление, вселенная (кроме верхних, божественных сфер) растворяется, превращается в праматерию. Ночь сменяется днем, и все начинается сначала в вечном ритме дня и ночи.

Махаяуга делится на четыре эпохи (юги), длительность которых соотносится в пропорции 4:3:2:1. Согласно индуистской мифологии, по мере смены юг убывает не только количество, но и качество бытия. С этой точки зрения критаяуга может рассматриваться как золотой век, после которого происходит регресс к серебряному веку (третаяуге), медному веку (двапараюге) и, наконец, железному веку (калиюге), завершающемуся очередным светопреставлением.

Согласно эсхатологическому мифу индуизма, к концу калиюги разрушатся все моральные устои жизни общества. Срок жизни людей станет очень недолгим.

⁵⁵ См.: *Бестужев-Лада И. В.* Эсхатология индуизма (футурологический аспект) // *Индуизм: традиции и современность.* М., 1985. С. 9.

⁵⁶ *Гринцер П. А.* Кальпа // *Мифы народов мира.* 2-е изд. М., 1997. Т.1. С. 618.

В конце каждой калпы на небе появляется 7 (по другим источникам 12) солнц, и они сжигают весь мир.⁵⁷

Как уже было сказано выше, одна калпа - это сутки жизни Брахмы. Всего, согласно индуистской мифологии, Брахма живет сто лет. По их истечении происходит великое уничтожение (махапралая): гибнут космос и главные боги, торжествует хаос. Спустя еще сто лет хаос упорядочивается, Брахма рождается вновь, и начинается новый цикл калп⁵⁸. Считается, что нынешний Брахма находится на пятьдесят первом году жизни, а современная историческая эпоха соответствует калиюге.

Индуистская эсхатология послужила основой для формирования буддийского эсхатологического мифа.

Эсхатология буддизма. Буддизм, являющийся на сегодняшний день одной из мировых религий, возник в Индии в VI-V вв. до н. э. и получил широкое распространение в Южной, Юго-Восточной и Центральной Азии, а также на Дальнем Востоке. Основателем буддизма был святой Шакьямуни, согласно религиозной традиции, ставший Буддой, т. е. человеком, достигшим наивысшего предела духовного развития.

Основой буддизма является идея о необходимости прекращения бесконечного круга воплощений человека в мире (сансары) и освобождения от страданий путем восхождения в нирвану – наивысшее состояние сознания.

Буддистская космогония была в своей основе заимствована из индуистской мифологии. Она строится на идее цикличности мироздания. В конце каждого из космических циклов человеческий род подвержен физическому и нравственному вырождению, что выступает кармическим следствием прошлых действий. Материальный аспект Вселенной также ветшает под влиянием дурной кармы, преобладающей в эпохи, предшествующие периодической гибели мироздания. Эти процессы приводят к космической катастрофе в конце великой калпы. Вселенная гибнет, и воцаряется космогоническая пауза, в течение которой происходит вызревание совокупной кармы прошлых действий живых существ. Космогоническая пауза - это скрытый период, предшествующий рождению нового

⁵⁷ Топоров В. Н. Юга // Мифы народов мира. 2-е изд. Т.2. М., 1997. С.676.

⁵⁸ Гринцер П. А. Калпа // Мифы народов мира. 2-е изд. М., 1997. Т.1. С. 618.

мира⁵⁹.

Собственно буддийская эсхатология строится на образе Майтреи – будущего Будды, который явится в мир для совершения дела всеобщего просветления. Согласно этим представлениям, на небесах Тушита ожидает своего часа бодхисаттва Майтрея, которому предстоит сойти на землю с новой проповедью Учения в качестве Будды грядущей кальпы.

В отличие от индуизма, в буддийской эсхатологии присутствует образ Последней битвы, которая произойдет во время гибели мира. В ней силы света победят силы тьмы⁶⁰

Скандинавский эсхатологический миф. Скандинавская мифология дошла до нашего времени практически только в древнеисландских источниках. При этом Исландия – самая молодая из Скандинавских стран. Она была заселена норвежцами, бежавшими от притеснений короля Харальда Прекрасноволосого. Переселенцы создали на одиноком северном острове культурную и социальную систему, базирующуюся на до-государственных реалиях северных народов. Древнеисландская культура непосредственно уходит своими живыми корнями в индоевропейскую древность. Она фактически воскресила эту древность на несколько сот лет. Поэтому древнеисландская культура - единственная письменная культура, позволяющая пролить свет на индоевропейскую первобытность. Причина того - широчайшее распространение в Древней Исландии грамотности на базе латинского алфавита.

Древнее руническое письмо Скандинавии было предназначено только для сакральных целей. Рунами высекали надгробные надписи, творили магические заклинания, совершали гадания. И только с проникновением в Скандинавию латинского алфавита были записаны мифы, стихи скальдов и саги.

Из всех скандинавских народов древнюю северную мифологию сохранили до нас только исландцы. Это произошло в силу негосударственного, эгалитарного характера исландского общества. В X в. северные страны приняли христианство. Исландия приняла его последней - в 1000 г. Однако в Швеции, Норвегии и Дании христианство насаждалось государством. Следы язычества беспощадно искоренялись здесь так же, как и на Руси. Подобной государственной политике мы

⁵⁹ Ермакова Т. В., Островская Е. П. Классический буддизм. СПб., 1999. С. 44.

⁶⁰ Алов А. А., Владимиров Н. Г., Овсиенко Ф. Г. Мировые религии. М., 1998. С. 346.

и обязаны, например, тому, что практически ничего не знаем о славянской мифологии - до нас не дошло ни одного древнеславянского языческого текста. Та же судьба ждала бы и скандинавскую мифологию, если бы не исландцы.

В Исландии христианство было принято на альтинге - ежегодном всеисландском собрании. Принять христианство предложил законоговоритель Торгейр со Светлого Озера, сам на тот момент язычник. Принятие христианства было вызвано необходимостью предотвратить распрю между языческой и недавно христианизировавшейся частями населения. На альтинге решили, что единым законом для всего населения Исландии будет христианство, но языческие культы можно будет справлять в приватном порядке⁶¹.

Исландская мифология известна нам по сборнику древних песен Старшая Эдда и по прозаическому изложению мифов в Младшей Эдде. Старшая Эдда – условное наименование пергаментного кодекса, обнаруженного в 1643 г. исландским епископом Бриньольвом Свейнссоном. По орфографическим и палеографическим данным установлено, что он был написан в Исландии во второй половине XIII в. Из характера ошибок в кодексе следует, что он представляет собой список с несколько более древней рукописи⁶². Первый перевод Старшей Эдды на русский язык вышел в 1897. Все цитаты из Старшей Эдды в нашей работе, кроме особо оговоренных случаев, даны в переводе А. Корсуна. Этот перевод был опубликован дважды⁶³.

Младшая Эдда – учебник скальдического искусства, составленный древнеисландским скальдом Снорри Стурлусоном⁶⁴. Младшая Эдда вторична по отношению к песням Старшей Эдды, хотя сам сборник песен к моменту написания Снорри своего труда еще не был составлен, песни бытовали в устной традиции. Судя по всему, песенная форма и была основной формой выражения мифа у исландцев.

Снорри строит свое изложение на песнях, вошедших позднее в Старшую Эдду, и активно цитирует их. Многие в его произведении почерпнуто из

⁶¹ Сага о Ньяле, CV. Пер. с др.-исл. В. П. Беркова // Исландские саги. Ирландский эпос. Библиотека всемирной литературы. Серия 1. Том 8. М., 1973; См.: *Стеблин-Каменский М. И.* Культура Исландии. Л., 1967. С. 23-28.

⁶² *Стеблин-Каменский М. И.* Старшая Эдда // Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о нибелунгах. Библиотека всемирной литературы. Серия 1. Том 9. М., 1975. С. 662-663

⁶³ Старшая Эдда. Пер. с др.-исл. А. Корсуна. Л., 1963; Старшая Эдда. Пер. с др.-исл. А. Корсуна // Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о нибелунгах. Библиотека всемирной литературы. Серия 1. Том 9. М., 1975.

⁶⁴ Русский перевод: Младшая Эдда. Пер. с др.-исл. О. А. Смирницкой. М., 1994.

недошедших до нас источников. Однако самое ценное в Младшей Эдде – это проявляющееся в ней личное восприятие мифов самим Снорри.

Снорри Стурлусон жил в христианской Исландии. Он написал свой труд в 1222-1225 гг., а христианство было принято исландцами в 1000 г. Однако в Исландии – единственной из северных стран, где христианство не насаждалось насильно, языческие мифы не искоренялись, - а записывались и сохранялись. Конечно, Снорри уже не был человеком языческой культуры, однако он жил среди людей, для которых мифы сохраняли свою важность и значимость.

Не удивительно, что современные ученые не могут прийти к однозначному выводу, был ли сам Снорри христианином и (шире) в какой мере были христианами исландцы XI - XIII вв. Очевидно, что сами они считали себя христианами, – свидетельства этому наполнены саги. Однако древние исландцы воспринимали христианство совершенно иначе, чем народы Центральной Европы той же эпохи; для них оно совмещалось с вполне серьезным отношением к языческим мифам.

Многое в древнеисландской мифологии восходит к общегерманским стереотипам, в значительной мере она отразила и древние индоевропейские представления.

Значительное место в исландской мифологии занимает эсхатологическая концепция - комплекс представлений о конце мира. Наименование этого этапа мировой истории - “Рагнарёк” [др.-исл. “судьба (гибель) богов”]. Вся исландская мифология проникнута эсхатологическим предчувствием гибели мира.

Исландская мифология дает нам совершенно особый подход к соотношению времен. Роль мифического прошлого в определении событий исторического времени у древних исландцев крайне невелика. Его место занимает мифическое будущее – конечная драма мировой истории. Не космогония, а эсхатология есть центральная часть исландской мифологии. В полностью эсхатологизированной северной мифологии астральные и календарные представления не играли существенной роли⁶⁵. Для исландцев время не двигалось по круговым циклам, а стремительно рвалось к своему концу.

В отечественной науке не уделялось специального внимания скандинавским представлениям о гибели мира, однако само изучение скандинавской мифологии

⁶⁵ Мелетинский Е. М. Скандинавская мифология как система // Труды по знаковым системам. № 7. Ученые записки Тартуского университета. Вып. 365. Тарту, 1975. С. 51.

имеет в России довольно обширную научную традицию. Основатель отечественной школы скандинавской филологии М. И. Стеблин-Каменский – автор целой серии прекрасных монографий на эту тему⁶⁶. Серьезные и глубокие труды по северной мифологии были написаны А. Я. Гуревичем⁶⁷ и Е. М. Мелетинским⁶⁸. Современным переводам древнеисландских мифологических текстов на русский язык мы обязаны А. Корсуну⁶⁹ и О. А. Смирницкой⁷⁰. Их переводы сочетают в себе точность и высокие художественные достоинства.

Первая песня Старшей Эдды посвящена истории мира от его возникновения до грядущей гибели. Древнеисландское название этой песни “Voluspa” переводится как “Прорицание вельвы”. Вельва – колдунья, провидица. Ее прорицание обращено к богам - асам. В определенном смысле вельва совечна миру, ибо она помнит самое его начало и “видит” его конец, за которым последует возникновение нового мира.

Песня делится на две примерно равные по объему части. В первой части описывается возникновение мира и ключевые события начала мировой истории, во второй разворачивается драма гибели мира.

Провести четкую границу между этими двумя частями песни невозможно. События начала мировой истории уже проникнуты эсхатологическим духом, и современному читателю не ясно, где описание символов, указывающих на будущую гибель мира, переходит в описание событий конца мировой истории. Сама космогония древних исландцев эсхатологична. Мир возникает уже в предчувствии конца. Этим предчувствием проникнуты мифологические тексты и вся культура Древней Исландии.

⁶⁶ *Стеблин-Каменский М. И.* Исландская литература. Л., 1947; *Он же.* Культура Исландии. Л., 1967; *Он же.* Мир саги. Л., 1971; *Он же.* Миф. Л., 1976; *Он же.* Древнескандинавская литература. М., 1979; *Он же.* Историческая поэтика. Л., 1978.

⁶⁷ *Гуревич А. Я.* “Эдда” и сага. М., 1979.

⁶⁸ *Мелетинский Е. М.* “Эдда” и ранние формы эпоса. М., 1968; *Он же.* Скандинавская мифология как система // Труды по знаковым системам. № 7. Ученые записки Тартуского университета. Вып. 365. Тарту, 1975; *Он же.* О семантике мифологических сюжетов в древнескандинавской (эддической) поэзии и прозе // Скандинавский сборник. Вып. 17. Таллин, 1973; *Мелетинский Е. М., Гуревич А. Я.* Германо-скандинавская мифология // Мифы народов мира. 2-е изд. Т. 1. М., 1997.

⁶⁹ Старшая Эдда. Пер. с др.-исл. А. Корсуна. Л., 1963; Старшая Эдда. Пер. с др.-исл. А. Корсуна // Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о нибелунгах. Библиотека всемирной литературы. Серия 1. Том 9. М., 1975.

⁷⁰ Младшая Эдда. Пер. с др.-исл. О. А. Смирницкой. М., 1994.

Первая и вторая части песни лишь на первый взгляд равновесны. При внимательном изучении становится ясно, что первая (космогоническая) часть песни имеет подчиненное значение по отношению ко второй (эсхатологической).

Космогоническая часть не связана столь сильно, как эсхатологическая, единым стержнем ни на смысловом уровне, ни на уровне ритмов и образов. Возникновение мира описывается не связным текстом, а набором символов, понять которые в контексте только этой песни зачастую невозможно.

Основной замысел “Прорицания вёльвы” состоит в описании конечной судьбы мира, и космогоническая часть включена в песню для цельности повествования. Она является прологом к основной – эсхатологической – части.

В полную силу эсхатологические настроения начинают звучать в “Прорицании вёльвы” после описания гибели Бальдра – сына Одина, верховного бога. После описания смерти Бальдра песня наполняется эсхатологическими образами. Не ясно, относятся ли эти образы к прошлому мира, его настоящему или будущему, однако все они трактуют о мировой гибели: скованный Локи, ожидающий Гибели Богов; холодный поток, несущий мечи; золотой чертог и дом, сплетенный из змей; мученья поправших клятвы и подлых убийц, которых терзает дракон Нидхёгг в мире мертвых⁷¹.

Нерасчлененность прошлого, настоящего и будущего в этих строфах связана с восприятием времени древними исландцами. Между прошлым – космогонией, и будущим – эсхатологией, в “Прорицании вёльвы” находится не историческое настоящее, но миг неустойчивого равновесия, в котором мир застывает после первого чуда – творения мира, перед последним чудом – его гибелью. Символы Конца все яснее высвечиваются в ткани мира, – и наступает последняя драма.

В первых же строфах, с которых начинается собственно прорицание – предсказание будущего – появляется восклицание вёльвы, обращенное к богам “довольно ли вам этого?”. Это восклицание пронизывает всю эсхатологическую часть песни.

В эсхатологической части песни очень силен мотив пробуждения. Два петуха вторят своим пением друг другу, один – багряный, “на деревьях лесных”, другой – “черно-красный”, в подземном мире смерти. Петух – символ начала, пробуждения. Он же – вечный символ тревоги, символ небесного огня,

⁷¹ Старшая Эдда, “Прорицание вёльвы”. 36-39.

воскресения из мертвых и возрождения жизни⁷². Пение петухов будит эйнхерий – павших воинов, которых собирает в своих палатах Один. Таким образом, символически пробуждение выражается как пробуждение ото сна, но на языке понятий точнее было бы сказать, что это пробуждение от менее яркой реальности к максимально яркой и насыщенной.

“Прорицание вельвы” – самая знаменитая из песен Старшей Эдды. Споры по поводу этой песни не затихают уже второе столетие. Специалисты расходятся во всем: в датировке, определении аутентичности, характеристике жанра и т. д. Одни авторы считают, что “Прорицание вельвы” – произведение народной поэзии⁷³. Другие полагают, что эта песня – творение гениального автора, соединившего народные представления с гностической мудростью и облекшего все это в неповторимую, талантливую форму⁷⁴.

Мы не будем углубляться в анализ данного вопроса в связи с отсутствием серьезных перспектив сказать что-нибудь новое или доказать одну из уже высказанных точек зрения. Как совершенно верно сказал А. Я. Гуревич, “в пылу научных споров подчас забывают: независимо от того, каким путем возникла поэма... средневековой аудиторией она воспринималась как нечто целое”⁷⁵.

В независимости от того, кем, когда и на каких материалах было написано “Прорицание вельвы”, не вызывает сомнений, что в IX – XIII вв. отраженные в этой песне эсхатологические представления были широко распространены по крайней мере в Исландии, а скорее всего – по всему скандинавскому Северу.

Мы встречаем фрагменты этих представлений разбросанными по другим песням Старшей Эдды, а также и по эддическим песням, не вошедшим в древний сборник; находим их в стихах скальдов и в сагах. Сохранились и отдельные скандинавские изображения на эсхатологическую тему.

В Старшей Эдде наиболее объемное после “Прорицания вельвы” упоминание “гибели богов” содержится в песне “Речи Вафтруднира”. В этой песне Один под именем Гагнрад состязается в мудрости с ётуном Вафтрудниром. В отличие от “Прорицания” песня практически лишена динамизма. События конца мира не разворачиваются здесь в цельную картину, а лишь упоминаются

⁷² Топоров В. Н. Петух // Мифы народов мира. 2-е изд. Т. 2. М., 1997. С. 310.

⁷³ Стеблин-Каменский М. И. Древнескандинавская литература. М., 1979.

⁷⁴ Мелетинский Е. М. “Эдда” и ранние формы эпоса. М., 1968. С. 225, 240.

⁷⁵ Гуревич А. Я. Средневековый героический эпос германских народов // Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о нибелунгах. Библиотека всемирной литературы. Серия 1. Том 9. М., 1975. С. 11.

отдельными фрагментами, не связанными между собой. Некоторые исследователи относят “Речи Вафтруднира” к жреческим песням мнемотехнического характера, которые исполнялись для лучшего запоминания мифологических имен и событий⁷⁶. В начале песни Вафтруднир вопрошает Одина, затем Один спрашивает Вафтруднира.

В целом в “Речах Вафтруднира” больше говорится не о гибели нашего мира, а о новом мире и о том, кто из мира нынешнего будет жить в мире грядущем.

Упоминания о последних днях мира содержатся также в других песнях Старшей Эдды: “Речи Гримира”, 23; “Перебранка Локи”, 41–42; “Песнь о Хюндле”, 42–43; “Речи Фафнира”, 14–15. В Младшей Эдде Снорри Стурлусона последним дням мира посвящена заключительная часть “Видения Гюльви”, отдельные упоминания о “Гибели богов” разбросаны по тексту в разных частях “Видения”. В целом тексты Младшей Эдды на эсхатологическую тему представляют собой пересказ песен Старшей Эдды с добавлениями из какого-то недошедшего до нас источника.

Тексты позволяют представить цельную и, за некоторыми исключениями, внутренне непротиворечивую картину “гибели богов”. Перед концом мир охватывают войны, в которых родичи истребляют друг друга. Наступает “Великанская зима”. На свободу вырывается Фенрир Волк - чудовищное порождение аса Локи, который был связан богами. На богов наступают Мировой Волк, Мировой Змей Ёрмунганд, Локи, войска великанов во главе с Хрюмом, отряды мертвецов из подземного мира, а также сыны Муспелля и Сурт с огненным мечом. Страж богов – ас Хеймдалль – трубит в рог Гьяллахорн. Асы отправляются на битву, и вместе с ними эйнхерии – доблестные войны, павшие в битвах, которых Всеотец Один собирает в своих палатах. Один вступает в бой с Волком и гибнет. Но его сын Видар убивает Волка. Тор сражается с Мировым змеем, убивает его и сам умирает от яда Змея. Вырвавшийся на свободу пес Гарм вступает в бой с Тюрором, и они поражают друг друга насмерть, также убивают друг друга Локи и Хеймдалль. Сурт побеждает в схватке Фрейра, а затем сжигает своим мечом весь мир.

Затем происходит возрождение мира. Грядущий мир мыслится более совершенным, чем мир нынешний. В новом мире “поднимается из моря земля, зелёная и прекрасная”⁷⁷. Возродится человеческий род - из одной оставшейся в

⁷⁶ Мелетинский Е. М. “Эдда” и ранние формы эпоса. М., 1968.

⁷⁷ Младшая Эдда. С. 94.

живых пары. Возвращаются сыновья Одина и Тора, “ибо не погубили их море и пламя Сурта”⁷⁸. Люди, участвовавшие в битве на стороне богов, получают вечную счастливую жизнь.

“Прорицание вёльвы” и “Речи Вафтруднира” относятся к эддическому стилю древнеисландской поэзии, отличающемуся простотой внутренней структуры стиха. Этим стилем написаны все известные мифологические песни. Лишь в единичных случаях эддический стиль применяли при сочинении стихов о людях и событиях, современных автору.

Другой стиль древнеисландской поэзии – скальдический. Стихи скальдов по своей структуре чрезвычайно вычурны. Скальдический стиль отличают сложнейшие взаимосочетания рифм и ритма, выдержанных в строгой системе. Скальды писали стихи о своих современниках и о случившихся с ними событиях, а также о самих себе. Среди этих стихов были драпы – хвалебные песни, ни́ды – губительные песни-проклятия, висы – краткие стихи, сказанные к случаю. Скальдические стихи, переплетаясь с руническим искусством, образовывали единый пласт древнескандинавской магии⁷⁹.

Мифологические образы и события не были целью повествования в скальдическом стихе – они лишь использовались при описании событий настоящего. Встречаются в этих стихах и упоминания о последних днях мира. Так, в хвалебной песне “Речи Хакона”, сочиненной Эйвиндом Погубителем Скальдов о погибшем норвежском конунге Хаконе говорится, что Фенрир-волк выскочет из логова прежде, чем столь же славный князь займет норвежский престол. В песне “Утрата сыновей” скальд Эгиль, сын Грима Лысого, называет Одина “боевой ворог Волку”, ибо в последней битве именно Один бьется с Фенриром.

Волк, как и ворон, был символом смерти. Трупы – пожива для волка и ворона, волк и ворон всегда сопутствуют бою и смерти. Мировой Волк Фенрир – главный противник богов и людей. В конце времен он пожрет солнце, а другой волк поглотит месяц. Однако Один сам сильнейшим образом связан с образами волка и ворона. Слуги Одина: волки Гери и Фреки и вороны Хугин и Мугин. Кеннинги Одина – Отец Победы и, наряду с этим, Тюр повешенных. Палаты Одина Вальгалла – это дворец мертвецов. Темная, волчья сущность Одина проявляется в мифах постоянно. Ворог волку он – ворог самому себе.

⁷⁸ Там же.

⁷⁹ Платов А. В. Руническая магия. М., 1995. С. 66-79.

Всеотец Один так же сложен, как и этот мир, в творении которого ему принадлежит ведущая роль. Он поэт и колдун, вор и соблазнитель. Само его имя происходит от слова, которое означает “дух”, “исступление”, “поэзия”. Исландская мифология рисует Одина одноглазым стариком в синем плаще и шляпе. Бог воинов, сам он не столько воин, сколько шаман. Девять дней провисел он, пронзенный копьем, на мировом ясене Иггдрасиль для того, чтобы обрести знание рун. По словам М. И. Стеблин-Каменского, “в Одине демоническое начало сочетается с невротическим самоистязанием, злая воля - с вдохновением и мудростью, образуя сложный и противоречивый, но, тем не менее, цельный образ”⁸⁰.

Один отбирал воинскую удачу у одних и давал ее другим, часто приводил воинов к смерти. В датском сказании рассказывается о том, как конунг Харальд получил от Одина план военных действий и обещание многочисленных побед. Однако во время решающей битвы Один занял место его колесничего и погубил Харальда. В ответ на вопрос, почему он отобрал обещанную удачу, Один ответил, что “серый волк наблюдает за чертогами богов”⁸¹. Этой фразой Один объясняет, что, приводя доблестного конунга в свой небесный мир мертвых, он беспокоится об усилении войска эйнхериев в преддверии Последней битвы.

Исследователи, изучавшие древнеисландскую эсхатологию, неоднократно ставили вопрос об ее происхождении. Некоторые из них ключевую роль в формировании мифа о Гибели богов признают за христианской эсхатологией. Главная эсхатологическая песня Старшей Эдды - “Прорицание вельвы” - зачастую воспринимается как пересказ Откровения Иоанна Богослова. Другие авторы находят в скандинавской эсхатологии мифологические образы многих древних народов, но ключевую роль в собирании всех этих языческих образов в систему эсхатологического учения отводят христианству⁸². Особенно активно такие теории пытались обосновать в первой половине XX века, когда многие ученые как будто поставили своей целью доказать, что “оригинальное на самом деле - не оригинально, подлинное - не подлинно, ... что языческие мифы, сохранившиеся в древнеисландской литературе, на самом деле - не языческие и не мифы, что их сохранение в Исландии в XIII в. свидетельствует о том, что они на самом деле там

⁸⁰ Стеблин-Каменский М. И. Культура Исландии. Л., 1967. С. 66.

⁸¹ Цит. по: Котерелл А. Мифология: энциклопедический справочник. М., 1997. С. 215.

⁸² Gronbeck V. The culture of the Teutons. Part 2. London, 1931. С. 303; Turville-Petre E. O. G. Myth and Religion of the North. London, 1964. С. 282.

не сохранились, что вообще язычество в древнеисландской литературе - это христианская пропаганда и т. д. и т. п.”⁸³.

Представление о происхождении скандинавской эсхатологии от христианской основывается на некоторых параллелях между образами Гибели богов и Апокалипсиса, а также на уверенности в том, что языческая религия не способна сама разработать сложную эсхатологию – это доступно только монотеизму.

Действительно, в исландской эсхатологии можно найти параллели с образами христианской мифологии. Так, образ аса Хеймдалля, трубящего перед Последней битвой в рог Гьяллахорн, может быть сопоставлен с образами ангелов, трубящих во дни Страшного суда. Огненный меч Сурта нередко связывают с огненным мечом ангела, поставленного Богом у входа в рай. Можно обнаружить и чисто текстологическую близость между строфой из “Прорицания вельвы”: “Солнце померкло, / земля тонет в море, / срываются с неба / светлые звезды, / пламя бушует / питателя жизни, / жар нестерпимый / до неба доходит” – и словами Иоанна Богослова: “И когда Он снял шестую печать, я взглянул, и вот, произошло великое землетрясение, и солнце стало мрачно, как власяница, и луна сделалась, как кровь; и звезды небесные пали на землю, как смоковница, потрясаемая сильным ветром, роняет незрелые смоквы свои”⁸⁴.

Эти параллели могут быть объяснены влиянием христианства на религию древней Скандинавии. Однако сопоставление структуры и основных образов скандинавской и зороастрийской эсхатологии позволяет говорить о ведущей роли обще-индоевропейских представлений в происхождении скандинавских, христианских и зороастрийских представлений о гибели мира.

Наш вывод о том, что истоки значительной близости скандинавских и зороастрийских эсхатологических мифов необходимо искать в эпохе индоевропейского единства, подтверждается выводом Т. В. Гамкрелидзе и В. В. Иванова, которые на базе смысловых и лексических параллелей между Авестой и Старшей Эддой поставили вопрос о возможности реконструкции отдельных фрагментов общеиндоевропейских мифологических текстов⁸⁵.

⁸³ *Стеблин-Каменский М. И.* Снорри Стурлусон и его “Эдда” // Младшая Эдда. М., 1994. С. 201.

⁸⁴ Откровение Иоанна Богослова, 6:12-13.

⁸⁵ *Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В.* Индоевропейский язык и индоевропейцы. Ч. 2. Тбилиси, 1984. С. 528.

Эсхатологические образы скандинавской мифологии нашли свое отражение также в некоторых рунических надписях и изображениях, высекавшихся на камнях. Особый интерес представляет надпись, вырезанная рунами на шведском памятном камне из Скапейлы. Фон Фризен переводит эту надпись следующим образом: “земля расколется на части и высокое небо”⁸⁶. Если такое прочтение корректно, то эта короткая надпись указывает на то, что идея разрушения мироздания была хорошо известна в Швеции и именно поэтому рассматривалась как подходящая тема для составления надписи на памятном камне в честь умершего. Едва ли в надписи на погребальном камне могли найти отражение иноземные представления теологов. Представленный на указанном камне крест изображен на корабле, который, скорее всего, представляет корабль мёртвых скандинавской мифологии. Представляется вероятным, что надпись на камне является цитатой из какой-то мифологической песни.

Рассматривая Рагнарёк, мы должны упомянуть и о серии резных изображений на камнях, которые были выполнены приблизительно в XI в. в северной Англии, когда в тех местах возникли поселения викингов. Практически нет сомнений, что сцена на кресте из Госфорда в Камбирлэнде основывается на представлениях о Рагнарёк, близких к тем, что представлены в “Прорицании вэльвы” и у Снорри. Здесь изображены чудовища, вырывающиеся из цепей, женщина, держащая чашу над закованной фигурой (вероятно, это Локи и Сигюн), изображена фигура воина, сражающегося с чудовищем – раскрывшего челюсти чудовища руками и ногой – так, как по предсказанию будет сражаться Видар, мстя волку за проглоченного Одина. В дополнение мы видим фигуру с рогом и всадников, скачущих на битву. Такое множество совершенно специфических сцен из схожего контекста указывает, что ваятель специально сгруппировал вместе все сцены, входящие в эту серию.

В той же церкви, где был установлен этот знаменитый крест, есть еще один камень, возможно, обломок другого креста, на котором изображен Тор, ловящий на удочку мирового змея. Там же находятся два могильных камня, покрытых вычурной резьбой. На одном из них изображена фигура, сражающаяся со змеем, на другом – две армии со щитами и копьями, сходящиеся как для великой битвы. Другие резные камни с изображениями Последней битвы были найдены на острове Мэн⁸⁷.

⁸⁶ Цит. по: Davidson H. R. E. Gods and Myths of Northern Europe. London, 1964. С. 205.

⁸⁷ Davidson H. R. E. Gods and Myths of Northern Europe. London, 1964. С. 205. С. 207-208.

Само существование этих камней означает, что в XI в. в Северной Англии были достаточно широко распространены представления о конце мира и гибели людей и богов, которые нашли отражение в “Прорицании вельвы”. Эти представления были достаточно важны, чтобы использовать их в качестве символа свержения враждебной Христу силы, что и обозначает, вероятно, Госфортский крест.

Следы эсхатологических образов, близких скандинавским, мы находим в славянской мифологии.

Славянская эсхатология. Славянское язычество являлось глобальной религиозно-мифологической системой, распространенной в древности на большой территории, которую занимали славянские племена. По мере расселения славян с праславянских территорий в Восточной Европе происходила дифференциация славянской мифологии.

До нашего времени славянская мифология дошла в очень фрагментарном виде. Не сохранилось ни одного мифологического текста. Это делает крайне сложной проблему реконструкции славянского язычества.

В основе славянской мифологии В. В. Иванов и В. Н. Топоров выделяют систему бинарных оппозиций - общих для всех индоевропейских народов, но наполненных в славянской мифологии особым, своеобразным содержанием⁸⁸.

Основное противопоставление в этой системе: жизнь–смерть. В славянской мифологии божество дарует жизнь, плодородие, долголетие - таков бог Род у восточнославянских племен. Божество может приносить и смерть - Чернобог, Навь, Морена. Символами жизни и смерти в славянской мифологии были: живая вода и мертвая вода, древо жизни и спрятанное около него яйцо с кашеевой смертью.

Противопоставление огонь–влага воплощается в мотивах противоборства этих стихий. Особую роль играет “живой огонь” в многочисленных ритуалах, обряды сожжения, возжигания костра и обряды вызывания дождя, культ колодцев.

⁸⁸ *Иванов В. В., Топоров В. Н.* Славянская мифология // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. М., 1995. С. 8-10.

Традиционно принято считать, что славянская мифология не содержала в себе эсхатологических представлений. Однако тщательный анализ источников позволяет выявить следы древнего славянского эсхатологического мифа.

Причиной того, что до нашего времени не дошло связного текста славянского эсхатологического мифа, является историческая судьба славянского язычества – объединенные усилия церкви и государства практически полностью искоренили языческую мифологию.

Следы славянской эсхатологии мы находим только в фольклорных источниках. Судя по их отрывочным данным, славянский эсхатологический миф опирался на ту же систему образов, что и иные индоевропейские эсхатологические мифы. Наиболее полные параллели можно обнаружить между славянской и скандинавской эсхатологией.

Славянский фольклор содержит образ великого кита-змея, живущего в океане. В конце времен этот кит разрушит мир: когда он заколеблется, задвигнется, то потечет река огненная и настанет конец мира⁸⁹.

Славянский кит-змей имеет прямые параллели со скандинавским Мировым Змеем, который охватывает всю землю и в одном из своих образов – как Мидгардом (змей Мидгарда, срединного мира людей) – удерживает всю землю. В конце времен он выползет из моря и обрушится на богов, после чего настанет конец света.

Образ огненного потока, уничтожающего и очищающего мир, является общераспространенным для всех индоевропейских народов. Эти же образы: змей и огненного потока – встречаются и в русской иконографии. На традиционных русских иконах “Страшного суда” ад изображается в виде открытой огнедышащей пасти чудовищного змея. Характерной чертой русской иконографии “Страшного суда”, отличающей ее от византийской, является то, что у ног Судии Праведного здесь может изображаться длинный извивающийся змей, который ведет от престола судии в преисподнюю. Этот змей, в свою очередь, может непосредственно ассоциироваться с огненной рекой⁹⁰.

⁸⁹ Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982. С. 143.

⁹⁰ Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982. С. 58-59.

Армянская эсхатология. Армянская мифология сформировалась под значительным влиянием иранской и греческой культур, позднее серьезное влияние на нее оказали христианство и ислам. Армянская эсхатология продолжает индоевропейскую эсхатологическую традицию, в ней прослеживаются вполне аналогичные системы образов.

Скандинавскому Мировому змею Ёрмунганду и славянскому “киту-змею”, носителям эсхатологического смысла, соответствует армянский образ огромной рыбы Лекеон, плавающей в мировом океане. Рыба стремится поймать свой хвост, но не может. Если удастся рыбе поймать свой хвост, то разрушится мир⁹¹. Ушедшему в страну смерти светлому скандинавскому богу Бальдру, которому суждено вернуться на преображенную землю после гибели этого мира, соответствует армянский бог Михр (имя восходит к зороастрийскому Митре), который в образе Мгера Младшего входит в скалу, из которой он выйдет лишь тогда, когда грешный мир разрушится и родится новый мир⁹².

Широко распространенные в эсхатологических мифах представления о глобальных сдвигах в структурах мироздания и изменениях в человеческой жизни, которые происходят в преддверии гибели мира, представлены в армянской мифологии образом грядущих людей – ачуч-начуч. Согласно армянским мифам, по мере приближения конца света люди будут постепенно уменьшаться в размерах и в конце концов превратятся в карликов, которые и именуются ачуч-начуч⁹³.

Близкие эсхатологические образы мы находим и в мифологии древних кельтов.

Кельтская эсхатология. Кельты – один из древних индоевропейских народов. Исходный этап формирования кельтской мифологии относится к жизни кельтов в Центральной Европе, последующее ее развитие происходило в условиях расселения кельтских племен во второй половине I тыс. до н. э. на Европейском континенте и Британских островах в соприкосновении с автохтонным населением.

⁹¹ Арутюнян С. Б. Армянская мифология // Мифы народов мира. 2-е изд. М., 1997, т. 1. С. 105.

⁹² Там же. С. 106.

⁹³ Арутюнян С. Б. Ачуч-начуч // Мифы народов мира. 2-е изд. М., 1997, т. 1. С. 142.

В обобщающих работах по кельтской мифологии наличие у кельтов эсхатологических представлений, как правило, не упоминается. Однако, есть ряд свидетельств в пользу того, что древняя кельтская мифология содержала в себе эсхатологический миф. Упоминание об этом мы находим в “Географии” Страбона, где указывается, что кельтские друиды учили – душа и мир неразрушимы, но однажды огонь и вода восторжествуют⁹⁴.

В монографии Эллис Дэвидсон “Боги и мифы Северной Европы” есть упоминание о том, что в кельтской литературной традиции известен миф о грядущей битве на широком поле между богами и великанами, в которой большинство богов погибнет⁹⁵. К сожалению, Дэвидсон не делает здесь ссылки на источник, а в доступных автору публикациях кельтской литературы такой миф обнаружить не удалось.

Индоевропейская мифологическая традиция оказала влияние на формирование эсхатологического мифа ряда неиндоевропейских народов, в первую очередь – обских угров.

Эсхатология обских угров. Обугорская мифология известна нам главным образом по свидетельствам этнографов XIX – XX вв. Эсхатологический миф в обугорской традиции представлен по преимуществу в мифологии манси. Наиболее ранние свидетельства об эсхатологии манси мы находим у этнографа XIX в. Н. Л. Гондатти⁹⁶.

Скорее всего, весь эсхатологический миф манси имеет индоиранские корни. Об этом свидетельствуют как многочисленные прямые параллели между мансийским и зороастрийским мифами (огненный потоп, Последний суд и т. д.), так и отсутствие сколько-нибудь выраженной эсхатологии у других финно-угорских народов, кроме манси и отчасти хантов.

Согласно эсхатологическому мифу манси, в конце времен произойдет великий огненный потоп. Спасутся в этом потоке только те, кто построит себе плоты из семи рядов бревен. После потопа верховный бог Нуми-Торум воскресит мертвых и совершит суд над людьми.

⁹⁴ *Страбон. География. IV, 4.*

⁹⁵ *Davidson H. R. E. Gods and Myths of Northern Europe. London, 1964. С. 204.*

⁹⁶ *Гондатти Н. Л. Следы язычества у инородцев Северо-Западной Сибири. М., 1888. С. 49.*

Согласно эсхатологии манси, дата огненного потопа строго определена и его сроки зафиксированы в священной книге. За соблюдением этих сроков следит сын верховного бога Нуми-Торума – Мир-сусне-хум – божество, постоянно помогающее людям. Мир-сусне-хум – самый популярный у манси из угорских богов. По мнению большинства исследователей, он имеет иранское происхождение⁹⁷.

Потоп из “жидкого огня” – центральный эсхатологический образ обских угров. Он восходит скорее всего к зороастрийскому очищению земли от демонов и от зла потоком расплавленного металла⁹⁸.

Эсхатология иудаизма. Индоевропейская (в первую очередь – зороастрийская) эсхатология оказала огромное влияние на формирование эсхатологии иудаизма. Иудеи подпали под влияние зороастризма после освобождения их Киром из вавилонского плена (V в. до н. э.). Именно тогда под влиянием древнеиранских представлений и обычаев в иудаизме выделилось направление фарисеев – “персизаторов”⁹⁹.

Основой иудаистского вероучения является последовательный монотеизм, не допускающий компромиссов. Это выражено в иудейском символе веры “Шема”, которым начинается богослужение: “Слушай, Израиль! Господь наш Бог, Господь один!”.

Божья воля открывается человеку через слово Бога, выраженное в Законе и в словах Пророков. Как считают иудаисты, первым народом, который Бог избрал для открытия своей воли через Закон, данный Моисею, был народ Израиля. Отсюда его особая роль в истории.

Завершение исторического призвания народа Божия должно осуществиться через явление Мессии (от древнееврейского “машиах” - помазанник) – “помазанника Божия”.

Согласно иудаистскому вероучению Мессия – посланец Божий, явившись иудеям в виде смиренного учителя из рода царя Давида, не только восстановит

⁹⁷ См.: *Топоров В. Н.* Об иранском влиянии в мифологии народов Сибири и Центральной Азии // Кавказ и Средняя Азия в древности и средневековье. М., 1981. С. 147.

⁹⁸ *Яшин В. Б.* О возможных истоках некоторых обугорских представлений // Источники по истории Западной Сибири. Омск, 1987. С. 107.

⁹⁹ *Стеблин-Каменский И. М.* Предисловие // Авеста. Избранные гимны. Перевод с авест. И. М. Стеблин-Каменского. М., 1993. С. 9.

царство Израиля и соберет рассеянный по свету еврейский народ, но и установит на земле царство всеобщего мира и братства людей. В этом состоит основной пункт расхождения между христианством и иудаизмом. В то время как христиане признают Мессией Иисуса Христа (“Христос” - греческое значение слова “помазанник”), иудаисты считают, что подлинный Мессия явится в будущем.

Пятикнижие Моисея практически не содержит эсхатологических представлений. Встречающиеся в нем отдельные эсхатологические образы (Потоп, гибель Содома и Гоморры) отнесены к мифологическому прошлому и не образуют эсхатологической перспективы существующего мира. Эту перспективу привносят в иудаизм пророки. Первые описания грядущего воскресения мертвых и нелицеприятного Суда Божьего мы находим в книгах пророков Даниила, Исаяи, Иеремии, Иезекиля. Именно с пророков и берет свое начало иудео-христианская эсхатологическая традиция.

Пророческое движение возникло в Израиле в первой половине I тыс. до н. э. Это был период резкого обострения общественных конфликтов. Пророки считали, что беды в истории народа происходят из-за забвения основополагающих принципов, определяющих жизнь общества, из-за отхода людей от Правды, невыполнения заветов единого Бога и обращения к идолам и чужим богам. Беды, которые Израиль претерпевает, – это следствие нарушения израильтянами договора (завета), который они заключили с Богом, наказание за грех и блудодейственное служение чужим богам.

Речения пророков не только передавались из уст в уста, но и записывались, а при записи обрабатывались как самими пророками, так и их учениками и последователями. В результате возникали книги пророков – сборники проповедей, иногда с краткими сведениями о самом пророке и ситуации, при которой та или иная речь была произнесена. Некоторые из пророческих книг представляют собой сборники, составленные из проповедей различных авторов и эпох, хотя и приписываемых одному лицу. Такова, например, книга Исаяи. В ветхозаветный канон после жесткого отбора были включены те проповеди, которые казались составителям канона наиболее точно соответствующими духу и букве монотеистического иудаизма.

Пророки были чрезвычайно активными общественно-религиозными деятелями своего времени. Они жили и проповедовали в конкретной, подчас очень сложной обстановке; собрания их речей переполнены многими сложно поддающимися истолкованию намеками.

Эсхатологический миф иудаизма основывается на книгах пророков Исаяи, Иеремии, Иезекииля и Даниила. Пророк Исаяя жил и действовал в Иерусалиме во второй половине VIII в. до н. э. В книге, названной его именем, главы 1-39 написаны им самим (Первоисаяя), главы 40-55 приписываются неизвестному пророку времен вавилонского плена (Второисаяя), последние главы, 56-66 (Третьеисаяя), восходят ко времени после вавилонского плена и считаются продолжением той части, которая написана в изгнании¹⁰⁰. На каком-то позднем этапе, во всяком случае до III в. до н. э., все эти части были сведены воедино¹⁰¹. Эсхатологические пророчества сосредоточены, главным образом, в Первоисае и датируются, таким образом, второй половиной VIII в. до н. э. Они являются наиболее древним источником по иудейской эсхатологии.

Исаяя обличает пороки людей и общества своего времени, которые есть “мерзость перед Господом”, и предсказывает грядущий суд над нечестивыми. В проповеди Исаяи неразличимо смешаны грядущие исторические события в жизни Израиля и эсхатология как конец исторического мира. Вероятная причина этого – еще не оформившийся иудейский эсхатологизм.

Пророк Иеремия проповедовал в период между 626 и 587 гг. до н.э. Он неоднократно предрекал грядущее разрушение Иерусалима вавилонским царем Навуходоносором II, что вызывало постоянное недовольство властей. Политические и исторические события Иеремию рассматривает как суд Божий. Его пророчества направлены, прежде всего, против почитания чужих богов. Он жестоко порицает угнетение чужеземцев, вдов и сирот, извращение законов, воровство, убийство, прелюбодеяние, клятвопреступление. Книга пророка Иеремии не представляет собой целостного литературного произведения, а является собранием различных текстов. Центральный образ книги – грядущее разрушение Иерусалима. Один из центральных мотивов исторического эсхатологизма Иеремии – мотив гнева Господа: “Скажи: так говорит Господь: и будут повержены трупы людей, как навоз на поле, и как снопы позади жнеца, и некому будет собрать их”¹⁰².

Пророк Иезекииль жил неподалеку от города Ниппура. Он пророчествовал в период с 593 по 571 г.¹⁰³. Имеющийся сейчас вариант книги Иезекииля предположительно является разбитым на части сборником изречений Иезекииля,

¹⁰⁰ Большой путеводитель по Библии. Пер. с нем. М., 1993. С. 231.

¹⁰¹ Шифман И. Ш. Ветхий завет и его мир. М.: Политиздат, 1987. С. 41.

¹⁰² Книга пророка Иеремии, 9, 22.

¹⁰³ Шифман И. Ш. Ветхий завет и его мир. М., 1987. С. 41-42.

переработанным и расширенным его учениками. Эсхатологическая тематика – один из главных мотивов прорицаний Иезекииля. Будущая историческая судьба еврейского народа переплетается в его пророчествах с грядущим концом всего мира. Из всех прорицаний Иезекииля наиболее известно прорицание о грядущем воскресении мертвых

Иудео-христианская традиция считает автором книги Даниила самого пророка Даниила, жившего в VI в. до н. э. в эпоху вавилонского пленения. Однако исследованиями установлено, что основная часть книги (за исключением некоторых текстовых фрагментов) датируется эпохой Маккавеев – ок. 165 г. до н. э.¹⁰⁴. Книга Даниила распадается на две основные части. В главах 1–6 рассказывается о жизни Даниила и его друзей во время Вавилонского пленения, главы 7–12 раскрывают пророческие видения Даниила. В видениях повествуется о возвышении и гибели царств, о грядущей борьбе “северного” и “южного” царств, которая приобретет все более ожесточенный характер с приближением конца времен. Собственно эсхатологические события описываются у Даниила в главе 12.

Даниил в своем пророчестве заостряет внимание на следующих основных положениях: перед Концом света мир постигнут тяготы и бедствия; затем произойдет воскрешение мертвых; воскресшие будут судимы и праведники получат вечную счастливую жизнь, а грешники – вечные муки.

У многих индоевропейских народов известен миф о борьбе бога-громовержца со змеем. В ряде мифов эта борьба приобретает эсхатологический смысл. Такую ситуацию мы наблюдаем в Скандинавии, где извечная борьба Тора с Мировым змеем завершается их решающей схваткой в Последней битве, результатом которой становится гибель обоих противников. В свете этой традиции представляет интерес упоминание у Исайи о предстоящем в последние дни мира бое Господа с левиафаном, который вполне аналогичен Мировому змею скандинавов: “В тот день поразит Господь мечем своим тяжелым, и большим и крепким, левиафана, змея прямо бегущего, и левиафана, змея изгибающегося, и убьет чудовище морское”¹⁰⁵. Вероятно, библейский миф о битве Бога и левиафана уходит корнями в древнюю индоевропейскую мифологию, оказавшую большое влияние на становление иудейской эсхатологии.

¹⁰⁴ Большой путеводитель по Библии. Пер. с нем. М., 1993. С. 121.

¹⁰⁵ Книга пророка Исайи, 27, 1.

В целом иудаистский миф о гибели мира говорит о том, что грядущий Конец мира будет временем суда Господа над всеми, живущими на земле. Перед этим людям предстоит претерпеть великие мучения в наказание за свою греховность. За грехи народа Израиля будет разрушен Храм и уничтожено еврейское государство. В конце времен явится Мессия, который, став Иудейским царем, восстановит Израиль. Когда настанут последние дни, Господь воскресит всех мертвых и будет судить их за дела и за веру. Осужденных ждет гибель, а спасенных – вечная счастливая жизнь.

Христианская эсхатология. Христианство возникло в первом веке как эсхатологическая секта иудаизма, провозгласившая приход Мессии и наступление предсказанных пророками последних дней. Эсхатологическая направленность составляет сущностную характеристику христианской религии. При этом характер христианской эсхатологии не оставался неизменным. Более того, в ней изначально присутствовали – то переплетаясь, то разделяясь – несколько различных тенденций понимания Конца мира.

Основополагающее значение для формирования христианства имел иудаизм. Однако и зороастризм оказал как опосредованное – через иудаизм, – так и прямое влияние на христианство. О роли зороастризма в истории христианства свидетельствует, в частности, упоминание в Евангелии от Матфея трех волхвов с Востока (в европейской традиции – царей-магов), принесших дары новорожденному Христу. “Магами” в античном мире именовали зороастрийских священнослужителей. О том, что волхвы были зороастрийцами, свидетельствуют и сделанные ими по зороастрийским канонам приношения Христу¹⁰⁶.

Христиане с самого начала обладали писанием. Библией раннехристианских общин были книги Ветхого Завета, широко распространенные в тот период за пределами Палестины в греческом переводе, называемом Септуагинта. Собственно христианская литература возникла не позже пятидесятих годов I в., когда апостол Павел направлял свои послания христианским общинам, основанным им или попавшим в сферу его деятельности. Часть раннехристианской литературы, написанной в первом и начале второго века, получила статус Священного Писания и составила канон Нового Завета.

¹⁰⁶ *Стеблин-Каменский И. М.* Предисловие // *Авеста. Избранные гимны.* Перевод с авест. И. М. Стеблин-Каменского. М., 1993. С. 9–10.

В Посланиях Павла термин Новый Завет имеет юридически-теологический смысл и означает новый, эсхатологический порядок бытия, возникший в результате нового декрета Бога. Этим декретом Бог заменил свой старый декрет – Ветхий Завет. Новый декрет Бога провозглашает спасение человечества, совершившееся в смерти и воскресении Иисуса. Этот декрет есть последнее и окончательное слово Бога миру¹⁰⁷.

Единственной нормой веры и высшим авторитетом для ранних христиан был сам Иисус, почитаемый как Мессия и Господь. Его волю верующие находили в устном предании об Иисусе. Авторитет апостолов основывался на их статусе свидетелей земной жизни и воскресения Иисуса. После того, как поколение первых апостолов и их непосредственных слушателей ушло из жизни, а Церковь стала обретать твердые институциональные очертания, христианские общины все больше ощущали потребность искать авторитетный голос Господа и апостолов не только в устном предании, но и в письменных свидетельствах веры.

Общепринятым в науке является мнение, согласно которому создателем литературного жанра “евангелие” был автор Евангелия по Марку. Матфей и Лука в своей жанровой форме зависят от Марка, а автор Евангелия по Иоанну сознательно избрал этот уже сложившийся жанр для выражения собственной теологии. Целый ряд Евангелий не вошли в канон и были объявлены апокрифическими. Наиболее ранние из них были написаны ближе к середине II в. и зависят от некоторых канонических Евангелий¹⁰⁸.

При различении “правильных” и “апокрифических” Евангелий Церковь прежде всего принимала те книги, которые уже давно читались при богослужении христианами важнейших церковных центров.

Первыми Евангелиями, завоевавшими бесспорное признание всей Церкви, были Евангелия по Матфею и по Марку. Несколько труднее шло принятие Евангелия по Луке, поскольку эту книгу использовал в своей специфической версии христианского канона “ересиарх” Маркион – создатель ереси “о чужом Боге”, утверждавший различие Яхве Ветхого завета и Бога-отца Нового Завета. Римская церковь почти до конца II в. с большой настороженностью относилась к Евангелию Иоанна, которое очень ценили “еретики”.

¹⁰⁷ См.: Лёзов С. В. Канонические Евангелия // Канонические Евангелия. Пер. с греч. М., 1993. С. 13.

¹⁰⁸ Там же. С. 16.

В целом во II – III вв. авторитет отдельных христианских сочинений признавался не в результате соборных решений, а на основании согласия, возникавшего между крупнейшими христианскими общинами¹⁰⁹. Первый вариант “ортодоксального” канона Нового Завета сложился к концу II в., в особенности благодаря усилиям Ириней Лионского по борьбе с “ересями”, прежде всего – с маркионитством и гностицизмом. Ириней включил в канон те четыре Евангелия, что и сохранились в нем в дальнейшем: Евангелия по Матфею, Марку, Луке и Иоанну. О том же составе и количестве принятых Церковью Евангелий свидетельствует Тертуллиан для Карфагена и Климент Александрийский для Египта (конец II – начало III в.). На наиболее поздних этапах формирования Нового Завета, в III – IV вв., эта часть канона больше не подвергалась изменениям¹¹⁰. Окончательное оформление канона относится к 419 г., когда на соборе в Карфагене был окончательно утвержден список книг Нового Завета.

До нашего времени дошло более пяти тысяч рукописей Нового Завета, полных или фрагментарных. При этом самые древние из доступных нам рукописей датируются концом II – началом III в. Восстановление первоначальных текстов Евангелий составляет очень сложную и до сих пор не решенную до конца проблему. В рукописях существует множество разночтений, зачастую указывающих, как определенные тексты истолковывались в первые века христианства.

Анализ рукописной традиции показывает, что текст Евангелий целенаправленно изменялся и после их канонизации. Цитаты из Ветхого Завета сверялись по тексту тех книг, из которых они происходили. Параллельные тексты в Евангелиях гармонизировались. Производилась стилистическая правка для приближения текста к греческой литературной норме. В результате сопоставления списков в конце III в. была создана сводная редакция, которая называется в научной литературе типом “койне”.

Текстуальную базу для первого печатного издания Нового Завета составили два не вполне исправленных позднесредневековых манускрипта, содержащих текст типа “койне”. Это издание, появившееся в 1516 г., подготовил Эразм Роттердамский. Почти четыре столетия этот текст господствовал во всем христианском мире как наиболее авторитетный греческий текст Нового Завета.

¹⁰⁹ Лёзов С. В. Канонические Евангелия // Канонические Евангелия. Пер. с греч. М., 1993. С. 17.

¹¹⁰ Там же. С. 22.

Лишь в XX в. он утратил свое значение как стандартный текст для теологов и переводчиков: в этом качестве его заменили критические издания греческого текста.

Критические издания возникли в результате многовековой работы теологов и ученых по сличению различных рукописей, устранению поздних искажений, реконструкции первоначальных текстов¹¹¹. Сейчас переводы Нового Завета на живые языки делаются, как правило, с “критических” текстов. Наибольшим авторитетом из них обладает т. н. текст “Нестле-Аланда”, последний, исправленный вариант которого вышел в 1983 г.

Из русских переводов Нового Завета наиболее распространен перевод, выполненный в XIX в. и напечатанный по благословию Святейшего Синода в 1876 г. в составе полного русского перевода Библии (обыкновенно называемый “синодальным переводом”). Этот перевод был сделан по изданию, восходящему к тексту Эразма Роттердамского.

В настоящей работе при анализе и цитировании текстов Евангелий мы будем использовать перевод В. Н. Кузнецова, сделанный на русский язык с “критического” текста “Нестле-Аланда” и опубликованный издательством “Наука” в 1993 г.¹¹². Критический перевод текста Откровения Иоанна Богослова (Апокалипсиса) на русский язык пока не опубликован, и при работе с этим источником мы будем пользоваться синодальным переводом.

При работе с Евангелиями мы будем различать эсхатологию синоптических Евангелий и эсхатологию Иоанна. Синоптическими называют три первые Евангелия новозаветного канона: Матфея, Марка и Луку. Эти Евангелия содержат многочисленные совпадающие по содержанию повествовательные эпизоды; иногда наблюдается и общая для двух или трех Евангелий последовательность этих повествовательных эпизодов. Очень велико композиционно-сюжетное сходство между этими Евангелиями. Евангелие по Иоанну очень сильно отличается от синоптических Евангелий. Между ними почти нет параллельных мест. Как отмечают исследователи, “Иисус у синоптиков мало похож на Иисуса у Иоанна. Наиболее бросающееся в глаза отличие состоит в том, что Иисус Четвертого Евангелия подробно и по разным поводам говорит о себе, в

¹¹¹ Лёзов С. В. Канонические Евангелия // Канонические Евангелия. Пер. с греч. М., 1993. С. 23-29.

¹¹² Канонические Евангелия. Пер. с греч. В. Н. Кузнецова. М., 1993.

особенности о статусе собственной личности, причем делает это в характерных только для Иоанна выражениях¹¹³. Евангелие по Иоанну считается наиболее поздним из канонических Евангелий.

Из синоптических Евангелий современная наука наиболее ранним признает Евангелие по Марку. Согласно последним научным данным, Евангелие по Марку было создано в конце 70-х гг. первого века. Сам Марк не жил в Палестине и писал для неиудейской общины¹¹⁴. Автор Евангелия по Матфею обращался к общине достаточно состоятельных иудеев-христиан. Община Матфея вела жаркие дебаты с фарисейской традицией. Евреи-христиане общины Матфея преследовались собственным народом¹¹⁵. Большинство исследователей в настоящее время относят создание Евангелия по Луке к 80-90 гг. первого века. Его Евангелие было обращено к христианам – не иудеям.

Все три синоптические Евангелия содержат близкий текст обращения Иисуса, посвященного грядущему Концу света. Это обращение является наиболее крупным эсхатологическим текстом в Евангелиях. Заключительный этап мировой истории описывается в нем как связная последовательность событий¹¹⁶.

Как мы уже отмечали, для пророков грядущая гибель мира была неотделима от исторической судьбы еврейского народа. Ведущий эсхатологический образ у пророков – образ грядущей гибели Храма и Иерусалима. Иисус в синоптических Евангелиях начинает свое эсхатологическое обращение с хорошо знакомого своим слушателям символа – грядущей гибели Храма. Для авторов Евангелий это пророчество уже сбылось, поскольку Евангелия писались после разрушения Храма римскими войсками. Такое традиционное начало – лишь пролог, настраивающий слушателей на эсхатологическую тему путем обращения к хорошо знакомому им эсхатологическому образу.

Весь текст эсхатологического обращения Иисуса проникнут ожиданием непосредственно близких эсхатологических событий. И потому слушатели Иисуса спрашивают его, по каким знакам они сами смогут определить приближение Конца

¹¹³ Лёзов С. В. Канонические Евангелия // Канонические Евангелия. Пер. с греч. М., 1993. С. 33.

¹¹⁴ Лёзов С. В. Основные мотивы интерпретации Евангелия по Марку // Канонические Евангелия. Пер. с греч. М., 1993. С. 128-129.

¹¹⁵ Тищенко С. В. Основные мотивы интерпретации Евангелия по Матфею // Канонические Евангелия. Пер. с греч. М., 1993. С. 196-197.

¹¹⁶ Евангелие по Марку 13:1-37; Евангелие по Матфею 24:1-51; Евангелие по Луке 17:22-37, 21:5-36.

света, а Иисус открывает им эти знаки и предупреждает о тех искушениях, что ждут их в последние дни.

Иисус предрекает, что приближение последних дней будет отмечено войнами по всему миру и появлением множества лжемессий. Он указывает на грядущие мучения, которым подвергнутся христиане. Для авторов Евангелий все эти пророчества уже превратились в современность. В конце первого века Иудея была разорена войной, а христиан начали преследовать как римские, так и иудейские власти.

У Марка и у Матфея мы находим упоминание о том, что последние дни придут не раньше, чем всякий житель мира получит возможность ознакомиться с Благой Вестью о пришествии христовом и, соответственно, принять или не принять это откровение. Последний суд – момент ответственности человека перед Богом, но для того, чтобы быть ответственным, человек должен иметь возможность выбирать. Это положение впоследствии станет основой доказательства свободы человеческой воли в христианской теологии.

Марк повествует о грядущих родовых распрях. Здесь мы видим, что эсхатологическое обращение Иисуса смыкается с текстом “Прорицания вельвы” в скандинавской мифологии. Однако Лука, несколько более поздний автор, придает свою трактовку словам Марка: язычники будут убивать своих родственников-христиан.

Очевидно, гнев Господа обрушится, прежде всего, на человеческие центры общественной и культурной жизни как на выражения и сосредоточения греховности человека. Вероятно, именно с этим связан совет Иисуса своим слушателям при начале последних дней бежать в горы, не возвращаться в дом и т. д. “Горе беременным и кормящим грудью в те дни!” – это восклицание передают все три Евангелиста. Действительно, безгрешных детей ждут в эти дни кары не менее страшные, чем грешных взрослых.

Иисус предрекает великую скорбь последних дней, равной которой не было с момента сотворения мира. Здесь текст Луки отличается от текста двух других Евангелистов. Описание грядущего разорения Иерусалима у Луки явно восходит к реальному разорению, свидетельства о котором наверняка были хорошо известны автору. Марк и Матфей согласованно приводят слова Иисуса о том, что Бог в милости своей сократит последние дни и не допустит истребления всех людей,

поскольку иначе никто из верных не смог бы дожить до заключительного этапа Второго пришествия.

Далее у этих Евангелистов Иисус еще раз предупреждает своих слушателей о грядущем приходе многих лжемессий, которые будут представляться Иисусом. Здесь подробнее всего оказывается Матфей, текст которого сохраняет свою актуальность, вероятно, для каждого случая появления претендентов на мессианство вплоть до наших дней. Матфей указывает, что пришествие истинного Иисуса свершится так, что будет ясно видно всем жителям земли. А потому всякий, указывающий на место, в котором находится вновь пришедший Иисус, лжет или заблуждается. Когда Иисус воистину придет в мир – это будет видно и известно каждому, ибо придет он “словно молния, что рассекает все небо с востока на запад”.

Конец света - это и конец мировых светил. У всех трех Евангелистов мы находим слова о меркнущих солнце и луне и срывающихся с неба звездах. Здесь также уместно вспомнить “Прорицание вёльвы”: “Солнце померкнет, / земля тонет в море, / срываются с неба / светлые звезды”.

Иисус появляется на облаках “с великой силой и славой”. Он собирает к себе верных со всего света. Все три Евангелиста рассказывают притчу о смоковнице. Смысл этой притчи в том, что как по состоянию смоковницы видно, что наступило лето, так и по состоянию всего мира будет видно, что приблизились последние дни.

Во всех трех синоптических Евангелиях Иисус подчеркивает, что предрекаемые им события произойдут при жизни того поколения, к которому принадлежат его слушатели. Уже для авторов Евангелий это пророчество было несколько устаревшим, поскольку поколение непосредственных слушателей Иисуса покидало мир. Однако это же утверждение мы видим еще в одном месте у Марка: “Верно вам говорю: есть среди тех, кто стоит здесь, люди, которые не успеют узнать смерти, как увидят, что Царство Бога явилось в полной силе”¹¹⁷. Впоследствии утверждение Иисуса о его скором новом пришествии стали трактовать аллегорически. На этих же словах Евангелий базировалась и не принятая ортодоксальной традицией легенда о том, что один из апостолов – Иоанн – не умер и будет жить до Второго пришествия Христа.

¹¹⁷ Евангелие по Марку, 9:1.

У Марка и Матфея Иисус прямо указывает, что никто, даже он сам, не знает назначенного часа Последнего суда, а знает его только Бог-отец. Это прямое указание старались не замечать основатели многочисленных христианских сект, предсказывающих точную дату Конца света.

Заканчиваются все три Евангелия призывом сохранять ежедневную готовность к Последнему суду. Именно необходимостью такого каждодневного напряжения и объясняется, вероятно, сокрытость точного времени конца. Все три Евангелиста раскрывают в притчах призыв к постоянному духовному бодрствованию, которым и заканчивается эсхатологическое обращение Иисуса: “не смыкайте глаз!”

Важный теологический смысл последних призывов Иисуса синоптических Евангелий состоит в том, что окончательный суд над каждым человеком будет твориться именно в последние дни мира, на всеобщем Последнем суде, время которого непосредственно близко. Как мы увидим ниже, автор Евангелия по Иоанну предлагал иную концепцию индивидуальной эсхатологии.

Помимо обширного текста эсхатологического обращения Иисуса, в синоптических Евангелиях присутствуют еще два достаточно объемных эсхатологических текста. Оба они находятся в Евангелии по Матфею. Матфей описывает грядущий суд, который будет творить Иисус¹¹⁸. Этот текст представляет из себя нравоучительную притчу, смысл которой – в подчеркивании необходимости совершения добрых дел для грядущего спасения. Идея всеобщего Последнего суда, после которого уделом одних станет вечное блаженство, а уделом других – вечные муки, известна нам еще у пророков. В целом, вероятно, правы те богословы, которые указывают, что в проповеди Иисуса не содержится ничего принципиально нового. Христос – не Учитель, а Искупитель, и на землю он принес не новое учение, а себя самого. Главное в проповеди Христа – это Он сам.

У Матфея мы находим еще одну эсхатологическую притчу, которая, однако, указывает на иные основания спасения человеческой души – притчу об отделении зерен от плевел¹¹⁹. В этой притче толкование как будто несколько расходится по своему идейному содержанию с текстом самой притчи. Если понимать текст притчи буквально, мы должны будем сделать вывод, что люди изначально разделены на сынов Бога и порождения Дьявола и Конец света лишь выявляет окончательно сущность каждого человека и отделяет тех, кто изначально

¹¹⁸ Евангелие по Матфею, 25:31-46.

¹¹⁹ Евангелие по Матфею, 13:24-32,36-43.

предназначен к спасению от тех, чья судьба – погибель. Подобные воззрения имели позднее широкое распространение в еретических направлениях христианства. Толкование же притчи увязывает грядущую судьбу человека с его праведной либо греховной деятельностью в мире.

В целом для синоптических Евангелий характерно ожидание непосредственно близкого Конца света и Последнего суда, на котором и будут отделены обретшие вечную жизнь от обреченных на вечные муки.

В отличие от эсхатологии синоптической традиции, эсхатология Евангелия по Иоанну сосредоточена не на грядущем Страшном суде, а на том эсхатологическом процессе, который происходит сейчас, непосредственно во время жизни верующих. По Иоанну, перед лицом откровения в мире произошло разделение жизни и смерти, веры и неверия, света и тьмы. С появлением Иисуса “настало время суда для этого мира”¹²⁰. Но Иисус выступает не в роли судьи, а предлагает спасение: “Я – свет, и в мир Я пришел, чтобы всякий, кто верит в Меня, не оставался во тьме. Кто слова Мои слушает, не исполняя их, не Я тому буду судьей: не для того, чтобы мир осудить, пришел Я – Я пришел для спасения мира. Кто Меня отвергает и не хочет принять Мое Слово, у того уже есть судья: слово, Мною возвещенное, - вот судья, что осудит его в последний День!”¹²¹

Таким образом, предложение спасения ставит человека перед необходимостью выбора, а за выбором следует приговор. Отвергая Иисуса, человек сам себя осуждает. Это и есть для Иоанна эсхатологический кризис, сущность которого – сделать видимым скрытое, замаскированное, назвать вещи своими именами.

По Иоанну, спасение верующего полностью реализуется не в будущем, а в настоящем: “Говорю вам истинную правду: тот, кто слышит Слово Мое и верит Тому, кто послал Меня, обрел вечную жизнь. Не предстанет он перед Судом – он уже перешел от смерти к жизни. Говорю вам истинную правду: час наступает – он уже наступил!”¹²² Кто жив и верит в Иисуса – тот уже не умрет вовек: “Иисус сказал: - Я – Воскресение и Жизнь. Тот, кто верит в Меня, даже если умрет, будет жить. А всякий, кто жив и верит в Меня, вовсе не умрет”¹²³.

¹²⁰ Евангелие по Иоанну, 12:31.

¹²¹ Евангелие по Иоанну, 12:46-48.

¹²² Евангелие по Иоанну, 5:24-25.

¹²³ Евангелие по Иоанну, 11:25-26.

Правда, в некоторых фразах у Иоанна речь идет о будущем воскресении мёртвых и грядущем Последнем суде: “Ибо вот воля Отца Моего: чтобы всякий, кто видит Сына и верит в Него, обрел вечную жизнь – и в последний День я возвращу его к жизни”¹²⁴. Некоторые исследователи считают подобные фразы поздними редакционными вставками. Скорее всего, это не так. Иоанн не вполне оторван от синоптической эсхатологической традиции. Но всё же все эти фразы “недвусмысленно подчеркивают принципиальную роль, которую играет принятие или отклонение слов Иисуса в окончательном приговоре о Жизни или смерти. Это значит, что эсхатологический кризис происходит в настоящий момент, в момент слушания Слова... Таким образом, событие Иисуса, которое Иоанн актуализирует, размышляя над словами Иисуса в свете своей христологии, - это эсхатологическое событие. В нем присутствует Последний суд: кто верит, тот уже перешел от смерти к жизни! Кто не верит, тот уже осужден! Эти антитезы ориентируются не на приговор с позиции “идеологической” инстанции, а на выбор с позиции веры, которая находит в Иисусе все, что называют божественным Спасением: Путь, Истину, Жизнь”¹²⁵.

Эсхатологии полностью посвящена последняя книга канона – Откровение Иоанна Богослова - Апокалипсис. Эта книга наиболее резко отличается от остальных произведений Нового Завета по образному строю, языку и даже по религиозным представлениям. На наш взгляд, наличие в христианской канонической традиции Откровения Иоанна отражает серьезный внутренний конфликт в христианстве. И не зря христианская традиция довольно долго сопротивлялась внесению Откровения в число канонических книг, – оно было признано таковым в самую последнюю очередь. Сдержанное отношение церкви к Апокалипсису на всем протяжении истории христианства отмечают и историки религии¹²⁶.

Апокалипсис в православных храмах на общественных богослужениях не читается никогда. Все входящие в состав Нового Завета тексты разделены на так называемые “зачала” и прочитываются согласно указаниям Типикона по крайней мере раз в год. Но не разделен на “зачала” и не звучит в церковных стенах Апокалипсис, как, впрочем, и большая часть книг Ветхого Завета.

¹²⁴ Евангелие по Иоанну, 6:40.

¹²⁵ Тищенко С. В. Основные мотивы интерпретации Евангелия по Иоанну // Канонические Евангелия. Пер. с греч. М.: Наука, 1993. С. 344.

¹²⁶ См.: Крывелев И. А. История религий. В 2-х т. Т. 1. М., 1975. С. 129.

В подлинности Апокалипсиса сомневались многие отцы Церкви – св. Дионисий Александрийский, св. Кирилл Иерусалимский, св. Амфилохий Иконийский, св. Григорий Богослов. Никогда не цитировали эту книгу св. Иоанн Златоуст и преп. Ефрем Сирин.

Таким образом, необходимо подчеркнуть, что сама Церковь в лице творцов и хранителей ее литургической традиции расценивает вероучительное значение “Откровения Иоанна Богослова” по меньшей мере как второстепенное. Тем не менее, в различных ипостасях и слоях христианской культуры Апокалипсис выступал в роли санкционированного Церковью образца для эсхатологических спекуляций.

Церковная традиция относит написание Апокалипсиса к 90-м гг. I в. В советской науке принималась датировка Апокалипсиса, предложенная Ф. Энгельсом, – 68-69 гг. Энгельс считал, что Апокалипсис – наиболее ранняя из всех христианских книг и вернее всего отражает религиозные представления раннего христианства¹²⁷. Современные исследователи считают, что написанный, возможно, в конце 60-х гг., Апокалипсис был основательно отредактирован в 90-е гг.¹²⁸. В науке принято считать, что автор Апокалипсиса Иоанн, живший на острове Патмос, не имел отношения к апостолу Иоанну и к евангелисту Иоанну, однако был достаточно влиятельным духовным лидером малоазиатских христианских общин.

Откровение Иоанна – это повествование о видении, которое было у автора. Откровение начинается с обращения к семи церквам (общинам), расположенным в Малой Азии. Уже в этой части через Апокалипсис красными нитями проходят угрозы уничтожения в адрес тех, кто непослушен воле Бога, и обещания праведникам облачить их в белые одежды победителей.

В дальнейшем основное содержание Апокалипсиса составляют описания казней, которые Господь насылает живущим на земле. Можно сказать, что Откровение – это по преимуществу книга о том, как всемогущий Бог в конце времен будет мучить нечестивых, неподвластных его воле, несогласных петь ему хвалу и провозглашать праведным каждое его действие. Хотя всех этих нечестивых ждут муки вечные, Господь все же посылает им еще и крайне изощренные муки временные.

¹²⁷ Энгельс Ф. К истории первоначального христианства // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2-е. Т. 22. М., 1962.

¹²⁸ Свенцицкая И. С. Раннее христианство: страницы истории. М., 1987. С. 197.

Как сказано в Откровении, “в те дни люди будут искать смерти, но не найдут ее; пожелают умереть, но смерть убежит от них”¹²⁹. Однако никакие мучения и смерти не способны исправить людей. “Прочие же люди, которые не умерли от этих язв, не раскаялись в делах рук своих”¹³⁰. Посему их ждут новые мучения.

Так, например, когда, согласно Иоанну, на землю придут два Божьих пророка, и “если кто захочет их обидеть, то огонь выйдет из уст их и пожрет врагов их; если кто захочет их обидеть, тому надлежит быть убиту”¹³¹.

Апостолы раннего христианства не имели в обычае убивать тех, кто захочет их обидеть. Они принимали мученическую смерть с молитвой об убивавших их, ибо помнили слова Иисуса: “А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас. Да будете сынами Отца вашего Небесного; ибо Он повелевает солнцу своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных. Ибо, если вы будете любить любящих вас, какая вам награда? Не то же ли делают и мытари?”¹³² Очевидно, в Конце времен, по мнению Иоанна Богослова, эти слова Христа становятся уже неактуальными.

Мы находим у Иоанна один очень интересный, вероятно, восходящий к древней индоевропейской мифологии мотив: “И явилось на небе великое знамение: жена, облеченная в солнце; под ногами ее луна, и на главе ее венец из двенадцати звезд. Она имела во чреве и кричала от болей и мук рождения. И другое знамение явилось на небе: вот, большой красный дракон с семью головами и десятью рогами, и на головах его семь диадим... Дракон сей стал пред женою, которой надлежало родить, дабы, когда она родит, пожрать ее младенца”¹³³.

В догматической традиции аллегорического истолкования образов Апокалипсиса под “женой, облаченной в солнце” принято понимать Церковь: “Жена, облаченная в солнце, есть Церковь; и что для нас одежда, то для нее свет... В каждом из нас рождается Христос; а посему Церковь повивает пеленами и болезнует, пока не вообразится от нас родившийся Христос, чтобы каждый, соединившись со Христом, соделался Христом”¹³⁴.

¹²⁹ Откровение Иоанна Богослова, 8:1-6.

¹³⁰ Откровение Иоанна Богослова, 9:20.

¹³¹ Откровение Иоанна Богослова, 11:5-6.

¹³² Евангелие от Матфея, 5:44-46. Синодальный перевод.

¹³³ Откровение Иоанна Богослова, 12:1-4.

¹³⁴ Толкование на Апокалипсис Святого Андрея, Архиепископа Кесарийского. М., 1992. С. 90-91.

Однако даже если автор Откровения и вкладывал в свои образы тот же смысл, что и поздние толкователи (что, на наш взгляд, сомнительно), то он все равно пользовался эсхатологическими символами, имеющими древнее происхождение. Рождение младенца у “жены, облаченной в солнце” и чудовище, пытающееся их пожрать, мы находим в скандинавской эсхатологии в “Речах Вафтруднира” в повествовании о деве – дочери Альврёдуль (солнца), которая будет светилом в новом мире после гибели самой Альврёдуль в пасти Мирового волка.

Две последние главы Откровения посвящены новому миру и новому граду, в котором будут жить праведные. “И увидел я новое небо и новую землю; ибо прежнее небо и прежняя земля миновали, и моря уже нет”¹³⁵. Море в мифологической традиции символизирует начало хаоса, и исчезновение моря показывает, что весь мир подчинился Божьей воле.

Новый мир будет иметь новые законы и новые основания своей судьбы. “И сказал Сидящий на престоле: се, творю все новое”¹³⁶. Ангел показывает Иоанну новый город, построенный из ясперса, сапфира, халкидона и прочих драгоценных камней. Описания города и реки жизни у Иоанна практически полностью совпадают по основным образом с аналогичными текстами пророка Иезекииля. В описании казней в Откровении также можно найти определенные параллели с пророками. Однако ни один из пророков не представлял себе конец света как столь изощренную совокупность казней.

Завершается книга призывом ко всем, кто жаждет жизни вечной, соблюдать слова пророчества этой книги, ибо “если кто отнимет что от слов книги пророчества сего, у того отнимет Бог участие в книге жизни и в святом граде”¹³⁷. Так автор старается утвердить авторитет своей книги, оказавшей огромное влияние на формирование эсхатологических представлений европейской цивилизации I – II тыс. н. э.

Все рассмотренные нами эсхатологические мифы описывают бедствия, которые поразят людей в последние дни мира – время, когда будет разрушаться мироздание. В Откровении Иоанна многие мотивы восходят не только к книгам иудейских пророков, но и к индоевропейской эсхатологической традиции. Однако

¹³⁵ Откровение Иоанна Богослова, 21:1.

¹³⁶ Откровение Иоанна Богослова, 21:5.

¹³⁷ Откровение Иоанна Богослова, 22:19.

миф, созданный Иоанном, является беспрецедентным по своему преимущественному вниманию к грядущим мучениям человеческим, которые тем тяжелее оправдать, что, согласно Иоанну, все эти мучения посылает на людей всеблагой Бог.

Образы Апокалипсиса вступают в противоречие с рядом основополагающих принципов христианства. Как совершенно верно указывал еще Ф. Энгельс, “здесь и речи еще нет о “религии любви”, ... здесь проповедуется месть, неприкрытая месть... Чем чаще обрушиваются с неба бедствия и кары, тем с большей радостью сообщает наш Иоанн, что огромная масса людей все еще не желает покаяться в своих грехах”¹³⁸.

Однако догматическое отношение к канону, в который включено Откровение, вынуждало многих христианских теологов и богословов, чувствовавших несовместимость Апокалипсиса и всего того, что было им особенно дорого в христианстве, прибегать к аллегорической трактовке апокалиптических образов либо рассматривать Апокалипсис не как прорицание грядущего, но как указание на возможный, негативный сценарий событий, который христиане обязаны предотвратить. Последняя точка зрения расценивалась обыкновенно церковью как еретическая. С другой стороны, авторитарная тенденция в христианстве, провозглашавшая высшей ценностью полное признание ничтожества человека перед Богом, активно опиралась на Откровение Иоанна, черпая в грядущей мести Бога всем своим врагам уверенность в правильности своей религиозной позиции.

Центральный образ христианской эсхатологии – образ суда – сформировался еще в зороастрийской мифологии. Но только в Откровении этот суд из Последнего стал Страшным, ибо такого обилия мук и жестокости по отношению к людям, какое предсказывает эта книга, мы не найдем ни в каком другом эсхатологическом мифе. Основные моменты христианской эсхатологии выглядят в русле индоевропейской традиции достаточно традиционными: разрушение мира, воскресение мертвых, суд, грядущая вечная счастливая жизнь. Главное отличие христианской эсхатологии от иных рассмотренных нами эсхатологических мифов – в той огромной роли, которая придается здесь фигуре Спасителя – Иисуса Христа. Эта фигура есть во многих эсхатологиях, но только в христианстве Спаситель – Сын Божий, единосущный самому Богу. Поэтому

¹³⁸ Энгельс Ф. К истории первоначального христианства // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2-е. Т. 22. М., 1962. С. 485.

главный момент христианской эсхатологии – явление в мир Спасителя, который и будет судить всех, живших на земле.

Иудейскому и христианскому эсхатологическим мифам близка эсхатология ислама.

Эсхатология ислама. Ислам – религия откровения, созданная в начале VII в. н. э. арабским пророком Мухаммадом. К моменту создания ислама иудаизм и христианство были хорошо известны в Аравии, часто в виде противоречивых и противостоящих друг другу сектанских воззрений. Известны были и рассказы из их священных книг и преданий. Мухаммад заимствовал известные в его среде образы и мотивы, широко используя арабскую языческую и иудео-христианскую традиции. Основой ислама стал жесткий монотеизм, который Мухаммад рассматривал как восстановление первоначального и истинного единобожия Ибрахима (Авраама)¹³⁹. По основам своей догматики ислам является весьма своеобразным вариантом иудео-христианской религиозной традиции.

Священной книгой мусульман является Коран – запись пророческих откровений Мухаммада. Примечательно, что в Коране эсхатологические мотивы почти не выражены. Особое значение они получают лишь в более поздних мусульманских преданиях. Это коренным образом отличает формирование ислама от формирования христианства, которое изначально появилось как эсхатологическая религия и было проникнуто напряженным ожиданием приближающегося Конца света.

Зародившийся в Аравии ислам широко распространился в результате арабских завоеваний. Одной из крупнейших стран, завоеванных арабами, стал зороастрийский Иран. Победители и побежденные оказывали друг на друга существенное культурное влияние и древняя восточная культура Ирана существенно преобразила религию бедных кочевых племен.

На наш взгляд, в формировании исламской эсхатологии важную роль сыграли не только иудео-христианские представления, но и иранский зороастризм. Исламская эсхатология является прямой наследницей индоевропейской эсхатологической традиции через зороастризм и опосредованной – через иудаизм и христианство.

¹³⁹ *Пиотровский М. Б.* ал-Ислам // *Ислам: Энциклопедический словарь.* М., 1991, с. 103.

Ислам является крайне авторитарной религией, и Конец света здесь мыслится как Страшный суд Аллаха над всеми людьми, когда-либо жившими в мире. Ключевую роль в исламских представлениях о Конце света играет пророк Иса (христианский Иисус). Согласно преданиям, умерший Иса пребывает в раю. В конце времен он спустится из рая, чтобы сразиться с ад-Даджжалом – воплощением мирового зла..

Ад-Даджжал, прикованный к скале до конца света, вызывает прямые ассоциации с зороастрийским чудовищем Ажи-Дахакой, который ждет последней битвы прикованный к скале Демавед; а также с Фенриром и Локи скандинавов. Мы уже указывали, что образ прикованного врага уходит корнями в общеиндоевропейскую мифологию. Образ скованного Дьявола в христианстве восходит к той же традиции, но в христианской трактовке Дьявола сковывают уже после основных эсхатологических событий, на период тысячелетнего царства Христова.

Убив ад-Даджжала, Иса установит на земле царство справедливости. Этот мотив явно происходит из Откровения Иоанна Богослова. Затем, однако, Иса умрет, ибо в исламской традиции он хотя и является одним из пророков, но отнюдь не Сыном Божьим и тем более, – не ипостасью Бога. У мусульман есть представление, что в Мединской мечети рядом с могилой Мухаммада есть место для будущего погребения Исы¹⁴⁰. После этого произойдет воскресение всех мертвых. Аллах будет судить мертвых по делам их и определит им дальнейшую судьбу – райское блаженство либо адские муки.

В ряде исламских преданий образ Исы заменен на образ ал-Махди. Позднее ал-Махди стал мыслиться как самостоятельная от Исы фигура, провозвестник Конца света¹⁴¹.

Эсхатологические секты. Особый разряд эсхатологических мифов составляют мифы христианских сект. Эсхатологические секты получают широкое распространение в обществе в эпохи общественных кризисов мировоззрения, осознания неправильности устоявшихся ценностных ориентиров и способов поведения, в эпохи разрушения старой социальности. Для России таким переломным периодом были XVII – XVIII вв., когда претерпели коренное

¹⁴⁰ Пиотровский М. Б. Коранические сказания. М., 1991. С. 124.

¹⁴¹ Прозоров С. М. ал-Махди // Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991. С. 163.

изменение уклад жизни, культура, общественный менталитет. Эсхатологические настроения в то время широко распространились в обществе. Социальной базой этих настроений стали общины старообрядцев.

В ответ на репрессивные действия правительства против сторонников “старой веры” среди них стало распространяться убеждение о воцарении в Москве Антихриста как предвестника конца мира.

Старообрядцы сопоставляли эсхатологические сюжеты Апокалипсиса с современными им событиями. Протопоп Аввакум, один из первых расколоучителей, писал о воцарении Антихриста в Москве и называл патриарха Никона и царя Алексея Михайловича “двумя его рогами”, пьющими кровь “святых свидетелей Иисусовых”, т. е. старообрядцев¹⁴². В дальнейшем старообрядцы считали Антихристом Петра I.

Старообрядцы не имели единой церковной системы, их общины были разобщены. Исповедуемое приближение последних дней в самозамкнутых коллективах поднимало накал страстей до того, что в конце XVII в. некоторые старообрядческие общины стали устраивать самосожжения в церквях. Первый случай массового самосожжения произошел в 1672 г. В 1679 г. в Тюмени поп Дометий спровоцировал самосожжение сразу 1700 человек. В 1687 г. в Палеостровском монастыре на Онежском озере самосжигаются 2700 человек, в 1688 г. – 1500. Всего до 1690 г. этому способу самоубийства подвергли себя около двадцати тысяч человек. Самосожжения, хотя и в меньших масштабах, продолжались в XVIII в., когда гонения на старообрядцев перестали носить массовый характер. Отдельные случаи их встречались даже в XIX в.¹⁴³.

Отношение к грядущему Концу света членов старообрядческих общин мы можем увидеть в т. н. “духовных стихах” – анонимных стихах на религиозные темы. Так, например, в духовных стихах выговской общины мы видим безысходность и ужас, охватывающие человека перед Страшным судом:

Уже жизнь сия скончается,
И день судный приближается.
Ужаснись, душа, суда страшного,
И пришествия преужасного¹⁴⁴.

¹⁴² *Мошина Т. А.* Апокалипсис: угроза и утешение // Макариевские чтения. Апокалипсис в русской культуре. Можайск, 1995.

¹⁴³ *Алов А. А., Владимиров Н. Г., Овсиенко Ф. Г.* Мировые религии. М., 1998. С. 69.

¹⁴⁴ Цит. по: *Мошина Т. А.* Апокалипсис: угроза и утешение // Макариевские чтения.

Невозможным и бесконечно далеким представлялось безымянным авторам Царство Божие:

Ты раю, мой раю, пресветлый мой раю.
В тебе не живати, Святых не видати.
Душа моя грешна, пойдет в муку вечную¹⁴⁵.

В XIX в. в Америке в протестантской среде возникло движение адвентистов, широко распространившееся в XX в. по всему миру. Центральный догмат учения адвентистов – догмат о близком Втором пришествии.

Основоположник адвентистской деноминации протестантизма – баптистский проповедник У. Миллер (1782 – 1849 гг.) из США. В 30-е гг. XIX в. он объявил о скором втором пришествии Иисуса Христа. После смерти У. Миллера его последователи раскололись на несколько течений. Наиболее крупное из них образовало “Церковь адвентистов седьмого дня” во главе с проповедницей Е. Уайт.

Адвентисты отрицают бессмертие души, которая, по их мнению, умирает вместе с телом, но должна воскреснуть при втором пришествии Христа, а после Страшного суда либо окончательно погибнуть, либо обрести вечное блаженство. Основываясь на образах Евангелий и Откровения Иоанна адвентисты считают, что мир вскоре будет уничтожен огнем, а для верующих Бог создаст новую землю. Скоро (но когда - неизвестно) состоится Второе пришествие Христа, которое будет сопровождаться воскрешением праведников. После тысячелетнего царствия Христова воскреснут и неправедные для Последнего суда. Широкая распространенность адвентистского течения позволяет трактовать его не столько как секту, сколько как одно из направлений весьма многоликого протестантизма¹⁴⁶. В их проповедях отсутствуют экстремизм и крайний фанатизм, который мы видим в учениях многих современных религиозных движений, краткий обзор которых дан во введении к настоящей работе.

Апокалипсис в русской культуре. Можайск, 1995. С. 155.

¹⁴⁵ Там же. С. 155.

¹⁴⁶ Христианство: Словарь. Под ред. Л. Н. Митрохина и др. М., 1994. С. 11.

СЕМИОТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ЭСХАТОЛОГИЧЕСКОГО МИФА

В настоящей работе мы предпринимаем попытку провести семиотический анализ эсхатологического мифа как одного из универсальных мифов, во всем многообразии его вариантов, представленных в различных мифологических и религиозных системах.

За исходную единицу для семиотического анализа мы принимаем мифологический образ. Под мифологическим образом мы понимаем устойчивый элемент мифа, выражающий взаимосвязь либо взаимодействие мифологических объектов и обладающий собственным смыслом. Таким образом, ни один текстовой фрагмент, не поддающийся семантическому истолкованию (т. е. не имеющий собственного смысла), не рассматривается нами как мифологический образ.

Семиотический анализ эсхатологического мифа мы проводим в первую очередь на уровне рассмотрения его синтактики, т. е. выявления устойчивых элементов (образов) и систем их взаимосвязей. Затем мы осуществляем семантический анализ выделенных образов.

Во всех эсхатологических мифах вычленяется три основных структурных блока, последовательно расположенных друг за другом.

1. Описание глобальных искажений миропорядка, а также бедствий, которые постигнут людей в преддверии конца мира.
2. Кульминация эсхатологического мифа – описание наиболее важных событий последних дней мира, в которых сводятся воедино все линии мировой истории.
3. Описание грядущего благого мира, который сменит мир нынешний.

Здесь мы подробно рассмотрим образы, составляющие каждый из основных структурных блоков в эсхатологических мифах отдельных народов.

Первый структурный блок эсхатологического мифа включает в себя, как уже было сказано, образы глобальных искажений миропорядка, всеобщего разложения культурных норм и правил, а также бедствий, которые постигнут людей в преддверии конца мира.

Образ глобальных искажений миропорядка. Образ глобальных искажений миропорядка, свидетельствующих о начале разрушения структуры мироздания, присутствует во многих версиях эсхатологического мифа. Перед Концом света сбиваются космические ритмы.

Скандинавская мифология упоминает о великанской зиме Фимбульветр: “Снег валит со всех сторон, жестоки морозы, и свирепы ветры, и совсем нет солнца. Три таких зимы идут сряду, без лета”¹⁴⁷. Зороастрийская эсхатология также предсказывает великую зиму. Очень интересно зороастрийское описание последующего глобального сдвига мировых законов в последние дни. Люди постепенно откажутся от пищи и в итоге будут пить только воду. Произойдет примирение людей с животными. Как написано в зороастрийских сочинениях, “к концу зимы люди и звери будут истощены настолько, что чудом покажется, как они еще держатся на ногах, а не падают замертво. С гор, из долин – отовсюду сбегутся дикие оголодавшие звери. Они придут к людям в надежде, что люди позаботятся о них, как о своих собственных детях. И с небес прозвучит голос Артвахишта: - Не смейте отныне убивать их, как вы убивали их до сих пор! Маздаянийцы внимлют голосу Святого Бессмертного и прекратят убивать животных. Мало-помалу тела животных вновь нальются здоровьем и силой. Никто их больше не будет убивать, а состарившись они будут приходить к людям и говорить: - Убейте нас и съешьте наши тела, дабы их не пожрал дэв смерти! И маздаянийцы будут поступать соответственно”¹⁴⁸.

В среднеперсидском трактате “Бундахишн” сказано: “Когда наступит Эра Хушедара, у людей ухудшится аппетит – настолько, что от одного освященного хлеба три дня и три ночи люди будут сыты. Сперва они откажутся от мясной пищи и будут питаться только растениями и молоком, затем отвергнут молоко, а за десять лет до прихода Саошьянта [Спасителя] – овощи и будут пить одну только воду, будут обходиться без пищи и не будут при этом умирать”¹⁴⁹.

В индуистской мифологии описываются годы неурожая, которые предшествуют гибели мира. Искажения миропорядка проявляются и в искажении физических норм жизни человека. Согласно индуистской мифологии, срок жизни

¹⁴⁷ Младшая Эдда. С. 89.

¹⁴⁸ Ривайат. С неопубликованного перевода О. М. Чунаковой изложение И. В. Рака // Зороастрийская мифология, СПб.-М. 1998. С. 388.

¹⁴⁹ Бундахишн. С неопубликованного перевода О. М. Чунаковой изложение И. В. Рака // Зороастрийская мифология, СПб.-М. 1998. С. 383.

людей к концу времен сократится всего до нескольких лет. Так, в индуистской “Пуране о мироздании” говорится, что в конце времен “жизнь укоротится, ибо возрастет беззаконие (адхарма). Люди по вине правителей будут жестоко страдать и рано умирать; женщинами становиться в 5–7, а мужчинами в 8–10 лет. В 12 лет у них появится седина, и никто не переживет 20-летнего возраста”¹⁵⁰. В это же время, согласно армянской мифологии, сами люди уменьшатся во много раз в росте и превратятся в карликов.

Согласно эсхатологии манси, за семь лет до наступления конца света “все кули и мэнквы [лешие] направятся в подземное царство ввиду предстоящей им большой работы и по дороге будут съедать всех попадающихся. За семь дней до потопа будет постоянно слышаться гром и чувствоваться удушливый неприятный запах”¹⁵¹. Об этих же днях мира говорится в Евангелии по Матфею: “восстанет народ на народ и царство на царство, будет голод и землетрясения всюду”¹⁵².

Таким образом, при всех отличиях в воплощении рассматриваемого образа в разных мифологиях, можно ясно увидеть то общее, что и позволяет вычленить этот единый образ. Во всех случаях описывается, как коренным образом изменятся правила существования мира и (или) условия и формы жизни людей. Поскольку предстоящая гибель мира полностью ломает устоявшуюся структуру мироздания, в преддверии этой гибели мироздание уже начинает изменяться.

Следует заметить, что одни мифы говорят прежде всего об искажении мироздания как о его разрушении, ухудшении (индуистский, мансийский). В то же время в зороастрийском описании этих искажений явственно видно, что с приближением конца времен сквозь ткань законов существующего мира начинают проглядывать истинные законы, близкие к тем, которым суждено быть установленными в новом, благом мире.

Образ всеобщего разложения культурных норм и правил. Этот образ представлен почти единообразно во многих вариантах эсхатологического мифа. Как излагается в индуистской “Пуране о мироздании”, к концу калиюги “исчезнут касты, не будет браков, добродетельных сыновей, деления на учеников и

¹⁵⁰ Бестужев-Лада И. В. Эсхатология индуизма (футурологический аспект) // Индуизм: традиции и современность. М., 1985. С. 13–14.

¹⁵¹ Гондатти Н. Л. Следы язычества у инородцев Северо-Западной Сибири. М., 1888. С. 49-50.

¹⁵² Евангелие по Матфею, 24:7.

учителей; знаниями сможет овладеть каждый, кому дана речь, а не только брахман. Даже при малом богатстве мужчина станет считаться богатым, а женщину украсят только волосы, ибо не будет денег, драгоценностей и одежды. Женщины будут бросать неимущих. Не благородство, а богатство сделает человека властелином. Женщины будут свободными, жить по влечению, а мужчины – посягать на чужое имущество. Даже если кто и попросит, человек не пожертвует даже четверти пана (гроша). Брахманов обуяет дух гордыни, а коров будут ценить только из-за молока. Мучимые жаждой и голодом, люди будут принимать пищу без предварительного омовения, страдать без хорошего управления, перестанут совершать религиозные церемонии. Жадные, толстые, прожорливые женщины станут несчастными из-за обилия детей, грубые и лживые, они будут нарушать приказы родителя и супруга, думать только о собственном пропитании, не заботясь об украшении тела. Сами обладая плохим характером, они станут сочетаться браком с мужчинами дурного характера. Правители, словно разбойники, будут под видом налогов отнимать имущество. Кто богат конями, повозками и слонами, тот и царь, а слабый – слуга. Вайшьи откажутся от занятий торговлей и земледелием, будут трудиться, как шудры, а те превратятся в нищих. Мучимые голодом и поборами, люди будут бродить в поисках плодородных земель... Более всего будут почитать людей, у которых красивые жены. Все начнут постоянно грешить – и в мыслях, и в речах, и в поступках. Число праведников уменьшится, а число грешников увеличится. Люди перестанут почитать богов и родителей.¹⁵³

Согласно скандинавской мифологии, “братья из корысти убивают друг друга, и нет пощады ни отцу, ни сыну в побоищах и кровосмешении”¹⁵⁴.

Предсказания о грядущих войнах и нарушении всех правил морали и нравственности, очень близкие к индоевропейским, есть и в христианской эсхатологии. Так говорится об этом этапе гибели мира в Евангелии по Матфею: “Многие тогда откажутся от веры и будут друг друга предавать и ненавидеть. Много лжепророков явятся в те времена и многих введут в обман. Из-за того, что умножится зло, у многих остынет любовь”¹⁵⁵. А Марк добавляет: “предаст смерти брат брата и отец – свое дитя, дети пойдут на родителей и будут их убивать”¹⁵⁶.

¹⁵³ Бестужев-Лада И. В. Эсхатология индуизма (футурологический аспект) // Индуизм: традиции и современность. М., 1985. С. 13–14.

¹⁵⁴ Младшая Эдда. С. 89.

¹⁵⁵ Евангелие по Матфею, 24:11-12.

¹⁵⁶ Евангелие по Марку, 13:12.

Общий смысл, проводящийся во всех вариантах образа разложения культурных норм и правил, следующий: к концу времен все недостатки и преступления в общественной жизни, нарушения моральных запретов, которые существуют в этом мире, получат широчайшее распространение. Это не значит, что человеческое общество “заболеет” – оно больно уже сейчас, все эти нарушения и преступления существуют и в современном для человека обществе. В конце времен эти “болезни” резко проявятся, обнажатся, как бы подчеркивая, какие именно явления в этом мире подлежат уничтожению, без которого невозможен приход нового мира.

Образ мук и бедствий людей. Особенный образ составляют бедствия, которые постигнут людей. Большое внимание грядущим наказаниям и мучениям, которым подвергнутся люди, уделяется в эсхатологии иудаизма. Так пишет об этом пророк Исайя: “Вот, Господь опустошает землю и делает ее бесплодную; изменяет вид ее и рассеивает живущих на ней”¹⁵⁷. “Земля опустошена вконец и совершенно разграблена; ибо Господь изрек слово сие. Сетует, уныла земля; поникла, уныла вселенная; поникли возвышавшееся над народом земли. И земля осквернена под живущими на ней; ибо они преступили законы, изменили устав, нарушили вечный завет. За то проклятие поедает землю, и несут наказание живущие на ней; за то сожжены обитатели земли, и немного осталось людей. Плачет сок грозда; болит виноградная лоза; вздыхают все, веселившиеся сердцем”¹⁵⁸. “Разрушен опустевший город, все дома заперты, нельзя войти. Плачут о вине на улицах; помрачилась всякая радость; изгнано всякое веселие земли. В городе осталось запустение, и ворота развалились”¹⁵⁹. “Ужас и яма и петля для тебя, житель земли! Тогда побежавший от крика ужаса упадет в яму; и кто выйдет из ямы, попадет в петлю; ибо окна с небесной высоты растворятся, и основания земли потрясутся. Земля сокрушается, земля распадается, земля сильно потрясена”¹⁶⁰. Страшен будет Господь в гневе своем и ризы его будут в крови нечестивых: “Отчего же одеяние Твое красно и ризы у Тебя – как у топтавшего в точиле? – “Я топтал точило один, и из народов никого не было со Мною; и Я топтал их во гневе Моем и попирал их в ярости Моей; кровь их брызгала

¹⁵⁷ Книга пророка Исайи, 24, 1.

¹⁵⁸ Книга пророка Исайи, 24, 3-7.

¹⁵⁹ Книга пророка Исайи, 24, 10-12.

¹⁶⁰ Книга пророка Исайи, 24, 17-19.

на ризы Мои, и Я запятнал все одеяние Свое; ибо день мщения – в сердце Моем”¹⁶¹.

Особенно ярко бедствия людей перед Концом света описывает христианская эсхатология. Так представляет конец света святой Ефрем Сирийский: “Тогда младенцы будут умирать на лоне матерей, умрет и мать над своим детищем, умрет также и отец с женою и детьми среди торжища, и некому похоронить и положить их во гроб. От множества трупов, поверженных на улицах, везде зловоние, сильно поражающее живых... Страх внутри, извне трепет: день и ночь трупы на улицах. С рыданием встречаются все друг с другом, - отец с сыном, и сын с отцом, и мать с дочерью... Увядает красота лица у всякой плоти, и вид у людей как у мертвецов. Омерзла и ненавистною стала красота женская. Увянут всякая плоть и вожделение человеческие”¹⁶².

Еще более подробное описание мук и бедствий людей содержится в Откровении Иоанна. Иоанн видит у Господа запечатанную книгу, которую никто не мог раскрыть, ибо не был достоин. Достойным раскрыть книгу оказывается только Агнец – Христос, кровью своей искупивший всех праведников. Агнец снимает с книги семь печатей, и на мир обрушиваются бедствия. Откровение подробно описывает те беды, которые Господь обрушит на землю руками своих Ангелов в гневе на греховность жителей земли.

Так, когда Агнец снимает седьмую печать, выходят семь ангелов. “Первый Ангел вострубил, и сделались град и огонь, смешанные с кровью, и пали на землю; и третья часть деревьев сгорела, и вся трава зеленая сгорела. Второй Ангел вострубил, и как бы большая гора, пылающая огнем, низверглась в море; и третья часть моря сделалась кровью. И умерла третья часть одушевленных тварей, живущих в море, и третья часть судов погибла. Третий Ангел вострубил, и упала с неба большая звезда, горящая подобно светильнику, и пала на третью часть рек и на источники вод. Имя сей звезде полынь; и третья часть вод сделалась полынью, и многие из людей умерли от вод, потому что они стали горьки. Четвертый Ангел вострубил, и поражена была третья часть солнца и третья часть луны и третья часть звезд, так что затмилась третья часть их, и третья часть дня не светла была – так, как и ночи... Пятый Ангел вострубил, и я увидел звезду, падшую с небес на землю, и дан был ей ключ от кладезя бездны. Она отворила кладезь бездны, и вышел дым из кладезя, как из большой печи; и помрачилось солнце и воздух от

¹⁶¹ Книга пророка Исайи, 63, 2-4.

¹⁶² Слово святого Ефрема Сирийского на Пришествие Господне // Толкование на Апокалипсис Святого Андрея, Архиепископа Кесарийского. М., 1992. С. 216-217.

дыма из кладезя. И из дыма вышла саранча на землю, и дана была ей власть, какую имеют земные скорпионы. И сказано было ей, чтобы не делала вреда траве земной, и никакой зелени, и никакому дереву, а только одним людям, которые не имеют печати Божией на челах своих. И дано было ей не убивать их, а только мучить пять месяцев; и мучение от нее подобно мучению от скорпиона, когда ужалит человека”¹⁶³.

Затем из храма выходят семь ангелов, несущие семь последних язв “которыми оканчивалась ярость Божья”¹⁶⁴. “Пошел первый Ангел и вылил чашу свою на землю; и сделались жестокие и отвратительные гнойные раны на людях, имеющих начертание зверя и поклоняющихся образу его. Второй Ангел вылил чашу свою в море: и сделалась кровь, как бы мертвеца, и все одушевленное умерло в море. Третий Ангел вылил чашу свою в реки и источники вод: и сделалась кровь”¹⁶⁵. Очевидно, Иоанн считает, что Бог действует, исходя из древнего закона равного возмездия, и для него не имеет ни силы, ни святости противоположный закон, который Христос возвестил людям: “Вы слышали, что сказано: “око за око и зуб за зуб”. А Я говорю вам: не противься злому. Но кто ударит тебя в правую щеку, обрати к нему и другую. И кто захочет судиться с тобой и тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду. И кто принудит тебя идти с ним одно поприще, иди с ним два”¹⁶⁶. Такое чувство, что наш Иоанн даже не слышал проповеди Иисуса.

Далее, по Иоанну, следуют еще бóльшие беды. “Четвертый Ангел вылил чашу свою на солнце: и дано было ему жечь людей огнем”¹⁶⁷. “Пятый Ангел вылил чашу свою на престол зверя: и сделалось царство его мрачно, и они кусали языки свои от страдания”. И хулили Бога небесного от страдания своих и язв своих; и не раскаялись в делах своих”¹⁶⁸. “Седьмой Ангел вылил чашу свою на воздух”¹⁶⁹. Раздались громы и молнии, началось великое землетрясение. “И град, величиною с талант, пал с неба на людей; и хулили люди Бога за язвы от града, потому что язва от него была весьма тяжкая”¹⁷⁰. Христос является на облаке “и в руке его острый серп”¹⁷¹. “И другой Ангел вышел из храма, находящегося на небе, тоже с

¹⁶³ Откровение Иоанна Богослова, 8:7 - 9:5.

¹⁶⁴ Откровение Иоанна Богослова, 15:1.

¹⁶⁵ Откровение Иоанна Богослова, 16:2-4

¹⁶⁶ Евангелие по Матфею, 5:38-41.

¹⁶⁷ Откровение Иоанна Богослова, 16:8.

¹⁶⁸ Откровение Иоанна Богослова, 16:10-11.

¹⁶⁹ Откровение Иоанна Богослова, 16:17.

¹⁷⁰ Откровение Иоанна Богослова, 16:21.

¹⁷¹ Откровение Иоанна Богослова, 14:14.

острым серпом”¹⁷². “И поверг Ангел серп свой на землю, и обрезал виноград на земле, и бросил в великое точило гнева Божия. И истоптаны ягоды в точиле за городом, и потекла кровь из точила даже до узд конских, на тысячу шестьсот стадий”¹⁷³.

Зачастую христианские мыслители стремились смягчить страшные образы Апокалипсиса путем их аллегорической трактовке. Обратимся к одному из наиболее авторитетных толкований – толкованию на Апокалипсис Святого Андрея, Архиепископа Кесарийского. Посмотрим, какое толкование он дает вышеприведенным строкам. Св. Андрей пишет: “Кровью, проливаемой от поспрашения осужденных, называется праведный, неизменный и нелицеприятный суд Божий... Наполненное нерастворенным вином точило означает, что, по причине гнева Божия, наказание, воздаваемое его достойным, достигает даже до узд их, как неистовых коней, ибо в удовольствиях и законопреступлениях они не знали границ”¹⁷⁴. Таким образом, толкователь стремится представить безысходные образы Откровения как аллегии некоторых понятий из области истории духа. Подобные попытки мы видим во многих догматических толкованиях на Апокалипсис, например, в толковании С. Булгакова¹⁷⁵. Не вдаваясь специально в эту давнюю традицию аллегорических истолкований, следует отметить, что Апокалипсис – произведение полностью мифическое. И смысл его как мифа заключается, прежде всего, в том впечатлении, которое возникает от совокупности апокалиптических образов. А это впечатление – черное и жуткое.

В целом образ мучений и наказаний людей – целиком и полностью достояние иудео-христианской традиции. Индоевропейская мифология не знала этого образа. В индоевропейских эсхатологических мифах беды в конце времен происходят с людьми из-за искажений миропорядка и проявлений затаенных язв общественного устройства. В иудео-христианской традиции беды в первую очередь насылаются на людей всемогущим и благим Богом, творцом всего сущего. В таком внимании к мучениям и наказаниям проявляется авторитарная тенденция, заложенная в религиях иудео-христианского корня, когда человек рассматривается преимущественно через призму своей греховности и виновности перед Богом.

¹⁷² Откровение Иоанна Богослова, 14:17.

¹⁷³ Откровение Иоанна Богослова, 14:19-20.

¹⁷⁴ Толкование на Апокалипсис Святого Андрея, Архиепископа Кесарийского. М., 1992. С. 119.

¹⁷⁵ Булгаков С. Апокалипсис Иоанна. Опыт догматического истолкования. М., 1991.

Второй (центральный) элемент структуры эсхатологического мифа – кульминация событий, момент раскрытия полной истины об уходящем мире и о всех, кто жил в нем и действовал, момент подведения итога мировой истории.

Образ Спасителя. Первый образ центрального элемента структуры эсхатологического мифа - явление в мир Спасителя, задача которого - провести гибель мира через ее кульминацию для воцарения нового мира правды и света. Наиболее известное воплощение образа Спасителя – Иисус Христос, чье Второе пришествие является условием всех эсхатологических событий в христианском вероучении. Христос воскресит мертвых и будет судить всех людей, что жили на земле. Как пишет Матфей, “словно молния, что рассекает все небо с востока до запада, - таким будет возвращение Сына человеческого”¹⁷⁶.

Известен образ Спасителя и в большинстве других вариантов эсхатологического мифа. Согласно зороастрийской мифологии, Спаситель (Сошйанс) рождается от семени Заратуштры, что сохраняется в священном озере. Когда наступит срок, в этом озере искупается непорочная дева, которая и родит Спасителя. Он воскресит всех мертвых и организует новую, правильную жизнь на возрожденной земле в конце мира.

Согласно индуистской мифологии, в конце калпы – мирового года – на землю явится бог Вишну в лице своего аватара Калки (“Белый конь”). Его изображают сидящим на белом коне со сверкающим мечом в руке. Он будет истреблять злодеев, восстанавливать дхарму (правду) и подготавливать грядущее возрождение мира¹⁷⁷. Роль этой фигуры в индуистской традиции невелика, однако не вызывает сомнений, что Калка – это индуистский вариант Спасителя.

Характерный иконографический признак образа буддийского грядущего Спасителя – Майтрейи – нога, опущенная с трона, - указывает на готовность бодхисаттвы покинуть “небеса радости и удовлетворения”, чтобы исполнить свою миссию, а также на то, что время рождения нового Учителя близится¹⁷⁸. Майтрейя - единственный бодхисаттва (святой, находящийся на грани нирваны, но

¹⁷⁶ Евангелие по Матфею, 24:27.

¹⁷⁷ Гринцер П. А. Аватара // Мифы народов мира. М., 1997. Т.1. С. 25.

¹⁷⁸ Там же. С. 139.

нисходящий в круги мира, дабы помочь людям), которого признают все основные направления буддизма.

В палийском каноне “Трипитака” упоминание о Майтрейе встречается один раз - Шакьямуни предсказывает его будущее прибытие. Имя Майтрейи часто упоминается в комментаторской литературе на пали. Самое полное его описание приводится в “Майтрейя-вьякаране”. Там указывается, что Майтрейя родится, когда длительность жизни людей достигнет 84 000 лет и весь мир будет находиться под управлением одного справедливого буддийского правителя. Культ Майтрейи особенно популярен в странах Центральной Азии и в Гималаях, где в его честь сооружено множество гигантских статуй. Майтрейю изображают сидящим на троне “на европейский лад, он золотого цвета”¹⁷⁹.

В скандинавской эсхатологии образ Спасителя проявлен несколько иначе, в облике светлого бога Бальдра, который воскреснет в новом мире. Бальдр – сын Одина, самый светлый из богов. Миф о его гибели подробно изложен в Младшей Эдде. Убийство Бальдра подстроил ас Локи – демоническая фигура, чьи козни неоднократно ставили асов на грань гибели, от которой сам же Локи, как правило, их и спасал. Локи является отцом тех чудовищ, которые уничтожат богов в Последней битве. Убийством Бальдра он начинает отсчет последних дней мира. Бальдр, единственный из асов, имеет эпитет “добрый”. Он - единственный бог, о котором в мифах рассказывается только хорошее. Бальдр необычайно красив, светел, мудр, красноречив, добр. Его смерть была страшным потрясением для асов. Чтобы вызволить Бальдра из Хель, плакало “все, что ни есть на земле, живого иль мертвого... люди и звери, земля и камни, деревья и все металлы”¹⁸⁰.

Именно с момента гибели Бальдра конец мировой истории приобретает свой положительный смысл в скандинавской мифологии. Бальдр ушел в Хель – подземное царство мертвых, и асы не могут выручить его оттуда, несмотря на все свои усилия. В системе существующего мира Бальдр не может вернуться. Можно сказать, что его гибель – это первая несправедливость в мире, которую нельзя исправить, если мир не будет разрушен вместе со всеми своими законами, а затем создан вновь, лучшим. Возвращение Бальдра – одно из центральных событий нового мира скандинавской эсхатологии. Павший жертвой зависти Локи и несчастного случая, он возвращается из подземного царства смерти в земной мир

¹⁷⁹ Мьяль Л. Э. Майтрея // Мифы народов мира, М., 1997. Т. 2. С. 89.

¹⁸⁰ Младшая Эдда. С. 85-86.

и живет вместе с Хёдом, своим невиновным убийцей, которого в прошлом мире постигла смерть в порядке мести.

Образ воскрешения мертвых. Следующий образ, универсальный для второго структурного блока, - воскрешение мертвых. Все, кто жил в мире в разные времена, являются в него вновь для того, чтобы принять участие в последней драме мировой истории.

Зороастрийские мифы указывают, что мертвые воскреснут каждый в том месте, где он встретил свою смерть. “Тела и души воскресших узнают друг друга... Все воскресшие узрят свои добрые и злые помыслы, речи и дела. И грешники будут выглядеть там, как белая овца среди черных. И грешники возопят, сетуя на праведников: если они, праведники, знали Истину, почему же они не просветили заблудших? И праведники, которые не обращали грешников на истинный путь, устыдятся и будут мучиться от стыда”¹⁸¹.

Важное место грядущее воскрешение мертвых занимает в эсхатологии иудейских пророков. Наиболее яркое его описание содержится в книге пророка Иезекииля: “Была на меня рука Господа, и Господь вывел меня духом, и поставил среди поля, и оно было полно костей. И обвел меня кругом около них, и вот весьма много их на поверхности поля, и вот они весьма сухи. И сказал мне: сын человеческий! Оживут ли кости сии? Я сказал: Господи Боже! Ты знаешь это. И сказал мне: изреки пророчество на кости сии и скажи им: “кости сухие! Слушайте слово Господне!” Так говорит Господь Бог костям сим: вот, Я введу дух в вас, и оживете, и узнаете, что Я – Господь. Я изрек пророчество, как повелено было мне; и когда я пророчествовал, произошел шум, и вот движение, и стали сближаться кости, кость с костью своею. И видел я: и вот, жилы были на них, и плоть выросла, и кожа покрыла их сверху, а духа не было в них. Тогда сказал Он мне: изреки пророчество духу, изреки пророчество, сын человеческий, и скажи духу: так говорит Господь Бог: от четырех ветров приди дух, и дохни на этих убитых, и они оживут. И я изрек пророчество, как Он повелел мне, и вошел в них дух, - и они ожили, и стали на ноги свои – весьма, весьма великое полчище”¹⁸².

¹⁸¹ Бундахишн. С неопубликованного перевода О.М. Чунаковой изложение И.В. Рака // Зороастрийская мифология. СПб.-М., 1998. С. 384.

¹⁸² Книга пророка Иезекииля, 37: 1-10.

Образ грядущего воскрешения мертвых есть в древнеисландской песне “Речи Гримнира”. Здесь описываются жилища богов в их небесном граде – Асгарде, и про палату Одина – Вальгаллу – говорится:

Пять сотен дверей
и сорок еще
в Вальгалле, верно;
восемьсот воинов
выйдут из каждой
для схватки с Волком¹⁸³.

Воины, которые выйдут из Вальгаллы на схватку с Волком, – это эйнхерии – воины, павшие в битвах: отважные, которых Всеотец Один собирает в своих палатах. Вальгалла – небесный мир мертвых Одина – противопоставляется в исландской мифологии подземному миру мертвых Хель. И в Последней битве мертвецы из Хель выйдут на бой против асов и эйнхериев.

В эсхатологии обских угров говорится, что после огненного потопа, который уничтожит этот мир, “восстанут те, которым кончился срок пребывания в виде тени [в загробном мире], т. е. кто, например, имея тридцать лет от роду, умер тридцать лет назад. Таким образом, весь мир будет состоять из людей, спасшихся от потопа и из окончивших свой срок. Тогда с неба спустится Нуми и приступит к суду”¹⁸⁴.

Существует два основных варианта содержания третьего - ключевого образа этой части мифа. Он предстает как Последняя битва либо как Страшный суд.

Образ Последней битвы. Последняя битва – момент наивысшего напряжения всех сил мира, каждая из которых стремится утвердить свою правду о мире. Как центральный элемент она представлена в скандинавской эсхатологии. Здесь участь воинов трагична: асы и эйнхерии гибнут, уничтожив олицетворенные силы хаоса, тьмы, смерти.

¹⁸³ Старшая Эдда, “Речи Гримнира”, 23.

¹⁸⁴ Гондатти Н. Л. Следы язычества у инородцев Северо-Западной Сибири. М., 1888. С. 50.

В скандинавской мифологии рассказ о Последней битве начинается с описания того, как враги асов движутся к полю боя: великаны во главе с Хрюмом, Мировой Змей Ёрмунганд, сыны Муспелля. Врагами наполнен Нагельфар – корабль, построенный из ногтей мертвецов. К полю битвы приближается Мировой Волк и отец Волка и Змея – ас Локи, вырвавшийся из своих пут.

Хрюм едет с востока,
щитом заслонясь;
Ёрмунганд гневно
поворотился;
змея бьет о волны,
клекочет орел,
павших терзает;
Нагельфар плывет.

С востока в ладье
Муспелля люди
плывут по волнам,
а Локи правит;
едут с Волком
сыны великанов,
в ладье с ними брат
Бюлейста едет¹⁸⁵.

Обе приведенные строфы начинаются с указания стороны света: враги наступают на асов с востока. Всякое направление в пространстве имело в древних культурах свою смысловую нагрузку. У германских народов как “позитивные” направления рассматривались Юг и Запад, а как “негативные” – Север и Восток¹⁸⁶. Отметим, что у древних славян представление о смысловой нагрузке сторон света было отчасти обратным древнегерманскому. Юг также рассматривался как священное направление, но наряду с ним священным был Восток, а Запад имел

¹⁸⁵ Старшая Эдда, “Прорицание вёльвы”, 50-51. В данной строфе литературный перевод А. Корсуна не вполне точен. В дословном переводе, сделанном Е. М. Мелетинским, сказано: “корабль плывет с Востока, придут люди Муспелля” (*Мелетинский Е. М. “Эдда” и ранние формы эпоса. М., 1968. С. 243.*). Таким образом, сыны Муспелля придут к полю боя сами по себе, а отнюдь не в ладье, которой правит Локи.

¹⁸⁶ *Стеблин-Каменский М. И. Миф. Л., 1976. С. 40.*

негативный смысл¹⁸⁷. Таким образом, в системе исторического противостояния “Запад - Восток” можно отметить, что народы Западной Европы несут в своей культуре древние представления о Востоке как направлении тьмы, зла, смерти, а славянские народы Восточной Европы такое же значение всегда предавали западным направлениям.

Песня “Прорицание вёльвы” описывает, как наступает огненный исполин Сурт, пылает пламя, блещут мечи, гибнут люди.

Сурт едет с юга
с губящим ветви,
солнце блестит
на мечах богов;
рушатся горы,
мрут великанши;
в Хель идут люди,
расколото небо¹⁸⁸.

Кульминация песни – это описание самой Последней битвы:

Настало для Хлин
новое горе,
Один вступил
с Волком в сраженье,
а Бели убийца
с Суртом схватился, -
радости Фригг
близится гибель¹⁸⁹.

Всеотец Один гибнет в пасти Мирового Волка, но его сын Видар Молчаливый мстит за отца и убивает главного противника асов¹⁹⁰. Могучий Тор, оборонявший от великанов и иных чудовищ Асгард и Мидгард (небесный град богов и срединный мир людей), убивает Мирового Змея и сам падает мертвым.

¹⁸⁷ Иванов В. В., Топоров В. Н. Славянская мифология // Мифы народов мира. 2-е изд. Т. 2. М., 1997. С. 452.

¹⁸⁸ Старшая Эдда, “Прорицание вёльвы”, 52.

¹⁸⁹ Старшая Эдда, “Прорицание вёльвы”, 53.

¹⁹⁰ Старшая Эдда, “Прорицание вёльвы”, 55 – 56.

Затем гибнут все воины, участвовавшие в битве, – гибнут от огня, зажженного Суртом.

Наиболее древними из известных нам представлений о Последней битве являются представления зороастрийцев. Согласно версии Ривайята, последняя битва происходит как бы в несколько этапов, существенно разделенных во времени. Через 1500 лет после Заратуштры, в эру Хушедара – первого Спасителя “волки всех разновидностей соберутся в одном месте, и в том месте они сольются воедино, так что получится один гигантский волк - 415 шагов в ширину и 433 шага в длину будет туловище этого чудовища! Маздаянийцы [самоназвание зороастрийцев] соберут армию и вступят с этим волком в сражение. Прежде всего они совершат ритуал “Ясна” и обретут такую силу, что станут непобедимыми. Затем, по призыву Хушедара, они убьют этого страшного гигантского волка плетьюми, кинжалами, копьями, стрелами и прочим оружием. Яд из этого дэва разольется на один парсанг вокруг, и все растения погибнут в пламени яда. А из тела волка возникнет дэв в виде черной саранчи”¹⁹¹.

Затем в эру Хушедар-мага, второго спасителя, “сползутся змеи. Их тела срастутся в единое тело, и получится змей 833 шага шириной и 1666 длиной. Маздаянийцы опять соберут армию, сразятся со змеем и уничтожат его”¹⁹². Потом срывается с цепи Ажи-Дахака, прикованный к скале Демавенд. Это трехглавый змей, сильнейший из дэвов, созданных Ангра-Маинйу. Дахаку побеждает великий герой Сам Керсасп, восставший в конце времен ото сна. В конце времен демоны-даэва и силы тьмы будут уничтожены в последнем великом сражении с божествами-язата. Река расплавленного металла потечет вниз, в ад, убьет Ангра-Маинйу, и Зло вместе с Тьмой превратятся в пепел и сгинут навсегда¹⁹³.

Таким образом, Последняя битва у зороастрийцев отличается от Последней битвы у скандинавов. В зороастрийской эсхатологии битва заканчивается не поражением, а победой. Эта победа predetermined тем, что люди в Последней битве выступают на стороне благого Творца – Ахура-Мазды. В скандинавской эсхатологии Творец присутствует неявно и на роль выразителей его воли могут претендовать, скорее, не люди и асы, а Сурт и сыны Муспелля.

Образ последней битвы в буддизме связан с легендарной страной

¹⁹¹ Ривайат. С неопубликованного перевода О.М. Чунаковой изложение И.В. Рака // Зороастрийская мифология, СПб.-М., 1998. С. 387.

¹⁹² Там же. С. 388.

¹⁹³ Бундахишн. С неопубликованного перевода О.М. Чунаковой изложение И.В. Рака. // Зороастрийская мифология. СПб.-М., 1998. С. 384.

Шамбалой. В одном из направлений буддизма - ваджраяне (“алмазная колесница”), оформившемся в середине I в. н.э., важную роль играет легенда об этой стране всеобщего благоденствия. Шамбале - страна сильных, красивых и добродетельных людей, управляемая царями - последователями буддизма. Она находится в некоем невидимом мире, который открывается лишь достигнувшим просветления.

Первый царь Шамбалы - Сучандра - получил буддийское учение непосредственно от Будды Шакьямуни. При двадцать пятом царе Шамбалы Рудрачакрине должна произойти решающая битва сил добра - воинства Шамбалы, и сил зла - противников буддизма. После победы сил добра наступит новая эпоха, ознаменованная пришествием Майтрейи¹⁹⁴.

Во многих мифах скованным ждет последней битвы главный враг людей: ажи-Дахака в зороастризме, Локи в скандинавской мифологии, христианский Дьявол. Образ скованного врага есть и в эсхатологии ислама. Ад-Дадджал (“обманщик”) – исламский вариант христианского Антихриста. Перед Концом света он будет послан искушителем людей для того, что бы ввести в заблуждение верных, выдавая себя за мессию - Ису. До этого времени ад-Дадджал живет прикованный к скале на острове в Индийском океане. Плывающие мимо острова слышат оттуда звуки музыки. Ад-Дадджал одноглаз, краснокож, на лбу у него буква “каф” или все слово “кафир” (неверующий). Перед Концом света вырвавшийся из оков ад-Дадджал появится с Востока на огромном осле, за ним будут следовать все неверующие и лицемеры. Заметим, что также с востока приближаются к полю Последней битвы все противники асов в скандинавской мифологии. Царствование ад-Дадджала продлится 40 дней (другой вариант - лет). Затем его убьет в бою спустившийся из рая Иса¹⁹⁵.

Отзвук Последней битвы мы находим и в Апокалипсисе Иоанна: “И произошла на небе война: Михаил и Ангелы его воевали против дракона, а дракон и ангелы его воевали против них, но не устояли, и не нашлось уже для них места на небе”¹⁹⁶.

При анализе содержания образа Последней битвы особый интерес представляет наличие и в скандинавской, и в зороастрийской мифологии фигур

¹⁹⁴ Алов А. А., Владимиров Н. Г., Овсиенко Ф. Г. Мировые религии. М., 1998. С. 346.

¹⁹⁵ Пиотровский М. Б. ал-Дадджал // Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991. С.55-56.

¹⁹⁶ Откровение Иоанна Богослова, 12:7-8.

двух главных противников богов и людей в Последней битве: Волка и Змея – чудовищ, напоенных ядом. Эти фигуры отсутствуют в христианской эсхатологии. Поэтому их появление в эсхатологии двух весьма отдаленных друг от друга индоевропейских народов нельзя объяснить заимствованиями из христианства. Источники, по которым нам известны скандинавский и зороастрийский эсхатологический мифы, являются достаточно поздними. Старшая и Младшая Эдда были записаны в XIII в. Дошедшие до нас записи зороастрийских священных текстов датируются в целом IX в. н. э. Поиски объяснения общности зороастрийских и скандинавских эсхатологических представлений неминуемо приводят нас в период индоевропейского единства. Таким образом, сопоставление эсхатологических фигур Волка и Змея в мифах индоевропейских народов служит подтверждением теории о существовании первоначального индоевропейского эсхатологического мифа.

Смысловое содержание образа Последней битвы раскрывается в его сопоставлении с образом Страшного суда – второго варианта кульминации эсхатологического мифа.

Образ Страшного суда. Скандинавская эсхатология не знает Страшного суда. Скорее всего, не было его и в первоначальной индоевропейской эсхатологии. Появление образа Страшного суда связано с формированием представлений о Добре и Зле как основных началах мироздания и, соответственно, представлений о грехе и добродетели как о двух взаимоисключающих характеристиках человеческого поведения. Эти представления впервые оформились в зороастризме и получили дальнейшее развитие в иудаизме, где были усилены представлениями об авторитарной власти Бога – не только Творца, но и единственного властителя, не терпящего неповиновения. Из иудаизма они без особых изменений перешли в христианство и ислам. Образ Страшного суда в иудео-христианской традиции служит точкой концентрации авторитарной тенденции этих религий. Не исполнивших повеления Бога и не преклонившихся перед ним Господь присуждает к вечному наказанию.

Согласно зороастрийской версии Страшного суда, на этом суде праведных отделят от грешных; причем праведники вознесутся на небеса, а грешники низринутся в ад. Три дня и три ночи и те и другие будут страдать: грешники – от мучений в аду, а праведники – из-за своих грешных друзей и родственников, с

которыми их разлучили”¹⁹⁷. Затем грешники умрут. Но спустя три дня воскреснут те из них, чьи грехи не велики и подлежат искуплению.

Страшный суд является центральным эсхатологическим образом иудаизма. Пророк Исайя так описывает грядущий грозный суд Господа, который закончится вселенским миром: “И будет он судить народы и обличит многие племена; и перекуют мечи свои на орала, и копья свои – на серпы; не поднимет народ на народ меча и не будет больше учиться воевать”¹⁹⁸. На этом суде пресечется всякая людская гордость, ибо никто не может быть гордым перед лицом Господа: “Поникнут гордые взгляды человека, и высокое людское унижится; и один Господь будет высок в тот день”¹⁹⁹.

Исайя оправдывает немилосердный суд Господа: “Если нечестивый будет помилован, то не научится он правде, - будет злодействовать в земле правых, и не будет взирать на величие Господа”²⁰⁰.

Появление в эсхатологическом мифе образа Страшного суда связано и с институционализацией общественных отношений, формированием государственной власти и судебных институтов в обществе.

В действительности идея суда была заложена уже в образ Последней битвы, но этот суд более соответствовал догосударственным реалиям индоевропейских народов. Последнюю битву надо рассматривать как судебный поединок – суд Божий. Она завершается глобальной ордалией – всемирным испытанием огнем. На этом суде Творец выносит свое решение не прямым выражением своей воли, а путем дарования победы в битве правой стороне и спасения чистых от огня ордалии. Так, в скандинавской эсхатологии большинству асов и людей в битве будет дарована победа, кроме Одина – героической, но чрезвычайно сложной личности с сильным демоническим началом. Однако, победив в Последней битве, асы и эйнхерии гибнут в огне вселенского пожара, не выдержав испытания на чистоту. Им предстоит пройти через этап смерти-очищения. Лишь немногие из асов и пара людей останутся в живых, “ибо пощадило их море и пламя Сурта” – для того, чтобы начать заселять новую землю.

¹⁹⁷ Бундахишн. С неопубликованного перевода О.М. Чунаковой изложение И.В. Рака. // Зороастрийская мифология. СПб.-М., 1998. С. 384.

¹⁹⁸ Книга пророка Исайи, 2, 4.

¹⁹⁹ Книга пророка Исайи, 2, 11.

²⁰⁰ Книга пророка Исайи, 26, 10.

Образ разрушения мироздания. Центральный блок эсхатологического мифа завершается образом грядущего разрушения мироздания. Земля тонет в волнах океана – символе предмирового и послемирового хаоса. В период существования мира хаос, олицетворенный океаном, был оттеснен на периферию мироздания²⁰¹. В конце времен он поглощает мир.

Скандинавский миф описывает разрушение мира как гибель мировых светил и самой земли, которую сжигает огонь и затапливают волны океана:

Солнце померкло,
земля тонет в море,
срываются с неба
светлые звезды,
пламя бушует
питателя жизни,
жар нестерпимый
до неба доходит²⁰².

Черный и красный цвета пронизывают все стихи, посвященные гибели мира. На фоне чернеющего солнца и пожирающего мир огня блистают мечи асов и срывающиеся с неба звезды.

Очень близкими словами описывает разрушение мироздания и Иоанн Богослов: “И когда Он снял шестую печать, я взглянул, и вот, произошло великое землетрясение, и солнце стало мрачно, как власяница, и луна сделалась, как кровь; и звезды небесные пали на землю, как смоковница, потрясаемая сильным ветром, роняет незрелые смоквы свои”²⁰³. Аналогичный текст мы находим и в эсхатологической логии у Марка и Матфея: “солнце померкнет, луна не даст света, звезды падут с небес и сотрясутся небесные силы”²⁰⁴. Единообразное описание разрушения мира в Евангелиях, в Откровении Иоанна и в Прорицании вёльвы восходит, скорее всего, к первоначальному индоевропейскому эсхатологическому мифу.

²⁰¹ См.: *Аверинцев С. С.* Вода // Мифы народов мира. 2-е изд. Т. 1. М., 1997. С. 240; *Топоров В. Н.* Океан // Мифы народов мира. 2-е изд. Т. 2. М., 1997. С. 249.

²⁰² Старшая Эдда, “Прорицание вёльвы”, 57.

²⁰³ Откровение Иоанна Богослова, 6:12-13.

²⁰⁴ Евангелие по Марку, 13:24-25; Евангелие по Матфею, 24:29.

Образ огненного очищения мира. Огненное очищение мира мы видим практически во всех эсхатологических мифах. Согласно зороастрийской мифологии, в конце времен “Шахревар, Дух металлов, изольет на землю поток расплавленной меди. Но для праведников огнекипящий металл будет словно теплое молоко - медь не причинит им вреда; грешные же тела в мучениях сгорят и навсегда сгинут во всеочищающем пламени”²⁰⁵.

Специалисты связывают образ огненного металла с древними индоевропейскими ордалиями – испытаниями огнем, целью которых было отличить правдивого от лжеца путем прикосновений людей к раскаленному либо расплавленному металлу²⁰⁶.

В скандинавской мифологии образ огненного очищения мира реализуется сынами Муспелля и Суртом. Интерпретация этих фигур вызывала множество споров в литературе по скандинавской мифологии на протяжении всего XX века. Мы постараемся предложить новую трактовку этого образа.

В свете современных концепций первобытной культуры в литературе принято выделять две основные силы, участвующие в Последней битве согласно представлениям древних исландцев. Первая сила - это боги (асы) и люди - сила Асгарда (небесного града богов) и Мидгарда (земного мира людей). Люди, населяющие Мидгард, были сотворены асами в начале мира и выступают в битве как их союзники. Считается, что эта сила воспринималась древними исландцами как выражение сакрального, благого начала, а также как выражение мира культуры.

Противостоят Небу и Срединному миру силы Периферии и Подземного мира: живущие на краю земли великаны и хтонические чудовища. Великаны - древнейшие жители мира, они мудры, холодны и жестоки. Они - олицетворенная стихия холода и тьмы. Хтонические чудовища - Мировой змей Ёрмунганд и Мировой волк Фенрир. Мировой змей плавает в океане, обнимающем срединный мир. Охватывающий землю океан как символ стихии хаоса известен во многих мифологиях мира. Наряду с хтоническими чудовищами противниками асов в Последней битве выступают и сыны Муспелля –”огненные демоны”, как их

²⁰⁵ Ривайат. С неопубликованного перевода О.М. Чунаковой изложение И.В. Рака // Зороастрийская мифология. СПб.-М., 1998. С. 390.

²⁰⁶ *Benveniste E.* The Persian Religion according to the chief Greek texts. Paris, 1929. С. 105.

называют в литературе²⁰⁷; разрушители мироздания. Все противники асов выступают, согласно современным представлениям, как выражение злого, неупорядоченного, враждебного культуре начала. Последняя битва – Рагнарёк – рассматривается, таким образом, с позиции противопоставления Центра и Периферии мира²⁰⁸.

Однако анализ древнеисландских текстов позволяет утверждать, что сами древние исландцы по-иному относились к мифологическим образам мировых сил, участвующих в Последней битве. Современная дуалистическая трактовка не оставляет места для силы, представленной Суртом и сынами Муспелля. При этом характеристика, которую дают сынам Муспелля мифы, разительно отличается от характеристики прочих противостоящих богам сил. Описывая войска, готовящиеся к битве с богами, Младшая Эдда отмечает: “Но сыны Муспелля стоят особым войском, и на диво светло то войско”²⁰⁹.

Ни один противник асов из числа хтонических чудовищ не был объектом культа, не существовало и культа аса Локи, который выступает в Последней битве на стороне чудовищ. Однако до нас дошли свидетельства о культе Сурта, что показывает принципиальное отличие Сурта от всех прочих сил, сражающихся против богов в Последней битве. С именем Сурта связана самая большая пещера в Исландии - Surtshellir (“Пещера Сурта”) - так она зовется издревле. В исландской “Книге заселения страны” рассказывается, что Торвальд Волчья Пасть однажды осенью отправился в эту пещеру, чтобы исполнить там хвалебную песню, которую он сочинил в честь Сурта²¹⁰. Никто более из противников богов никогда не удостоивался хвалебной песни.

Есть еще одно важное отличие сынов Муспелля от всех прочих противников богов. По “Прорицанию вельвы” мы видим, что все чудовищные порождения тьмы движутся на Последнюю битву с Востока. Восток и Север – “отрицательные” направления в северной мифологии, в отличие от Юга и Запада – “положительных”, сакральных направлений. В “Прорицании вельвы” сказано, что Сурт едет к полю Последней битвы с Юга. Про сынов Муспелля в песне “Перебранка Локи” говорится, что они поскачут в бой через лес Мюрквид. Этот лес находится на юге и противопоставлен в скандинавской мифологии “Железному лесу” Ярнвиду -

²⁰⁷ *Turville-Petre E. O. G. Myth and Religion of the North. London. 1964. С. 281.*

²⁰⁸ *Мелетинский Е. М. Скандинавская мифология как система // Труды по знаковым системам. № 8. Ученые записки Тартуского университета. Вып. 365. Тарту, 1975. С. 45-47.*

²⁰⁹ Младшая Эдда. С. 90.

²¹⁰ *Стеблин-Каменский М. И. Культура Исландии. Л., 1967. С. 61*

расположенной на востоке обители колдунов, где был рожден Фенрир-волк. Таким образом, сыны Муспелля придут на бой с “позитивной”, священной стороны света.

Великая, неодолимая сила сынов Муспелля неоднократно подчеркивается в текстах. В “Видении Гюльви” конунг Гюльви под именем Ганглери спрашивает Высокого (Одина) о радуге, которая есть мост Биврёст, ведущий с земли на небо. Высокий говорит: “Но как ни прочен этот мост, и он подломится, когда поедут по нему на своих конях сыны Муспелля, и переплывут их кони великие реки, и помчатся дальше”. Тогда молвил Ганглери: “Думается мне, не по совести сделали боги тот мост, если может он подломиться; ведь они могут сделать все, что ни пожелают”. Отвечал Высокий: “Нельзя хулить богов за эту работу. Добрый мост Биврёст, но ничто не устоит в этом мире, когда пойдут войною сыны Муспелля”²¹¹. Именно Сурт и сыны Муспелля оказываются победителями в Последней битве. Боги и чудовища взаимно уничтожают друг друга. “Тогда Сурт мечет огонь на землю и сжигает весь мир”²¹².

Пониманию того, что сыны Муспелля мыслились древними исландцами как важнейшая сила, участвующая в Последней Битве, способствует тот факт, что в немецких раннесредневековых христианских поэмах “Муспилли” и “Хелианд” термин “Муспелль” употребляется в смысле Конца мира и Страшного суда. Баварская поэма X в., рассказывающая о разрушении мироздания, использует слово “Муспилли” в христианском контексте и обозначает им, вероятнее всего, то пламя, которому суждено сжечь землю. Аналогичное слово встречается в старосаксонской христианской поэме IX в. “Хелиад”. Там есть ссылка на сверхчеловеческую силу Муспелля и утверждается также, что Муспелль приходит как вор в ночи. Некоторые ученые думают, что это должно быть имя некой древней, враждебной богам силы, упоминаемое и используемое в христианском контексте. В таком случае упоминаемые в “Прорицании вёльвы” сыны Муспелля могут быть обязаны своему происхождению именно этим древнегерманским представлениям. Другие исследователи стараются доказать, что представление о расположенном на Юге огненном мире, из которого прибывают сыны Муспелля, имеет иранское происхождение²¹³.

²¹¹ Младшая Эдда. С. 29-30.

²¹² Младшая Эдда. С. 91.

²¹³ Davidson H. R. E. Gods and Myths of Northern Europe. London, 1964. С. 206.

В мифологических песнях Старшей Эдды неоднократно упоминаются те чудовища, с которыми людям и асам предстоит сразиться в Последней битве: Фенрир, Ёрмунганд, великаны. С ними связано множество историй о похождениях и приключениях богов. У них есть четкое место в структуре мира – на его окраине, в Утгарде. Однако никогда в мифах, повествующих о жизни и деяниях асов, мы не встречаем упоминаний о Сурте или сынах Муспелля. В конце времен они являются в мир как посланцы иной, высшей реальности, что проявляет себя в полную силу только при возникновении и гибели мира.

Конфликт между Центром и Периферией с появлением сынов Муспелля переходит в новую плоскость: это уже не мировая, а надмировая битва.

Для понимания сущности силы, представленной Суртом и сынами Муспелля, необходимо обратиться к моменту возникновения мира. Сразу следует оговориться, что исландские мифы не знают термина “мир” в значении “вселенная”. Древнеисландский мир - это та реальность, в которой живут люди сейчас. Она конечна во времени и пространстве. В текстах неоднократно говорится о множественности миров.

Мир, в котором живут люди, возникает от взаимодействия двух изначальных миров - Муспелльсхейма и Нифльхейма. Нифльхейм - царство холода и тьмы. Муспелльсхейм - царство света и огня. “Это светлая и жаркая страна, все в ней горит и пылает. И нет туда доступа тем, кто там не живет и не ведет оттуда род. Суртом называют того, кто сидит на краю Муспелля и его защищает. В руках у него пылающий меч, и, когда настанет конец мира, он пойдет войною на богов и всех их победит и сожжет в пламени весь мир”²¹⁴.

Наш мир возникает от взаимодействия между этими двумя силами. Так говорится об этом в “Видении Гюльви”: “Мировая Бездна на севере вся заполнилась тяжестью льда и инея, южнее царили дожди и ветры, самая же южная часть Мировой Бездны была свободна от них, ибо туда залетали искры из Муспелльсхейма... И если из Нифльхейма шел холод и свирепая непогода, то близ Муспелльсхейма всегда царили тепло и свет. И Мировая Бездна была там тиха, словно воздух в безветренный день. Когда же повстречались иней и теплый воздух, так что тот иней стал таять и стекать вниз, капли ожили от теплотворной силы и приняли образ человека, и был тот человек Имир”²¹⁵. Из тела Имира и был сотворен мир. Первопредок богов Бури также появился в Мировой Бездне,

²¹⁴ Младшая Эдда. С. 20-21.

²¹⁵ Младшая Эдда. С. 20-21.

заполненной смешением двух первоначал. Небесные светила были созданы богами из искр, вырвавшихся из Муспелльсхейма. Таким образом, в скандинавской мифологии выделяются две изначальные мировые силы, воплощающие качественно противоположные начала. Это сила тьмы и холода и сила огня и света. От взаимодействия между ними возникает наш мир. В конце времен огонь сожжет мир, но после гибели он возродится.

Из вышеизложенного видно, что сила огня исландской эсхатологии, представленная Суртом и сынами Муспелля, не просто уничтожает мир, но очищает, после чего возрожденный мир становится более совершенным. Именно с благой очищающей силой огня связано то особое отношение, которое проявляют исландские мифы к сынам Муспелля.

Важная роль огненному очищению в конце мировой истории придается также в эсхатологическом мифе индуизма. О том, как именно будет происходить огненное очищение мира, повествует Махабхарата:

Солнце и семязычное пламя полыхают на небе,
И Вселенная наполняется жаром – мир пламенеет.
Подвижные и неподвижные существа, населяющие землю,
Войдут в состояние землистости, предварительно распавшись²¹⁶.

Мотив огненного очищения мира присутствует также у манихеев – религии, образовавшейся в Иране на основе зороастризма под значительным влиянием гностического христианства. Согласно манихейским представлениям, мир возник в результате смешения света и тьмы. Дабы частицы света не могли освободиться и подняться в царство света, силы тьмы создали два пола - Адама, преимущественно из светоносных частиц, и Еву - преимущественно из элементов тьмы. Продолжение жизни привело к тому, что плоть продолжала поглощать и удерживать светлые элементы. Окончательное освобождение духа от тела, света от тьмы произойдет в последние времена, когда земля будет объята пламенем в течение 1468 лет. Частицы света поднимутся к небу, а материя и демоны окажутся в необъятной пропасти²¹⁷.

²¹⁶ Махабхарата. Ашхабад, 1961. Т. 5. С. 266.

²¹⁷ *Топоров В. Н.* Мани // Мифы народов мира. 2-е изд. Т. 2. М., 1997. С. 104-105.

Согласно одному из русских народных сказаний, в огненном море или в огненной реке живет чудовище – великорыбие, огнеродный кит или змий елеафам; кит этот, хотя и пребывает в море-океане, но из уст его исходят “громы пламенного огня”, далеко вылетающие “яко стрелено дело”, из ноздрей его выходит дух, яко ветер бурный, который “раздымает огонь гееннский”. Этот-то кит, на котором основана вся земля и который сам держится огненной рекой, и разрушит мир: если он заколеблется, задвигнется, то потечет река огненная и настанет конец мира²¹⁸. Несомненно, славянский образ огненной реки имеет тот же смысл, что и огненные силы других эсхатологических мифов. Этот смысл – очищение мира для его грядущего возрождения.

Согласно эсхатологическому мифу манси, конец мира настанет с огненным потопом: “созданный мир не будет вечным и он кончится благодаря потопу... Вода превратится в жидкую огненную массу, которая поднимется до такой высоты, что до неба останется расстояние не более лебединой шеи... Потоп будет продолжаться ровно столько, сколько нужно для сварения икры, т. е. не более одного часу. Благодаря такой быстроте люди почти все погибнут, спасутся лишь те, которые успели себе приготовить плоты из семи рядов осины (по другой версии - лиственницы), из которых шесть сгорят, а седьмой останется. На этих плотках должны быть шатры, сделанные из кожи осетров и стерлядей; и, кроме того, тут же должны находиться канаты, сплетенные из тальника и длиной не менее трехсот саженьей”²¹⁹. В обугорских мифах в качестве причины огненного потопы упоминается желание Нуми-Торума ликвидировать своего антагониста - – Кульотера, воплощающего мировое зло²²⁰.

Таким образом, огненная гибель мира может осмысляться как с конструктивных, так и с деструктивных позиций. Так, скандинавское и зороастрийское очищение огнем конструктивно - оно приводит к рождению нового, более совершенного мира. Манихейское очищение огнем деструктивно, его результат - полное уничтожение мира, который мыслится как зло. Индуистское очищение огнем бессмысленно, его результат - циклическое повторение мира без его совершенствования.

²¹⁸ Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982. С. 143.

²¹⁹ Гондатти Н. Л. Следы язычества у инородцев Северо-Западной Сибири. М., 1888. С. 49.

²²⁰ Яшин В. Б. О возможных истоках некоторых обугорских представлений // Источники по истории Западной Сибири. Омск, 1987. С. 107.

Исходя из выявленного понимания индоевропейского мотива огненной гибели, мы можем сделать обоснованные предположения по мифологическим представлениям и культовой практике племен одной из наиболее известных археологических культур степной Евразии – синташтинской археологической культуры.

Выделение синташтинской культуры стало возможным после раскопок 80-х - начала 90-х гг. в Челябинской области ряда погребальных и поселенческих комплексов археологическими экспедициями Челябинского госуниверситета и Челябинского госпединститута. В последнее десятилетие широкомасштабные комплексные исследования синташтинских памятников осуществляют археологи и специалисты в области естественных наук музея-заповедника Аркаим под руководством Г. Б. Здановича. Материалы исследований позволяют охарактеризовать синташтинскую культуру как одну из наиболее ярких культур эпохи бронзы степной Евразии. Синташтинские укрепленные поселения не имеют равных на этой территории по уровню организации внутреннего пространства и мощности оборонительных сооружений. Погребальный обряд отличается высокой сложностью, обилием инвентаря и жертвенных животных. Фиксируются многочисленные следы развитой металлургии бронзы. Большинство исследователей признает ключевую роль синташтинской культуры в формировании срубной и андроновской общностей культур эпохи поздней бронзы. Существует несколько теорий по проблеме этнической принадлежности синташтинцев и более поздних культур бронзового века. Однако все исследователи сходятся на том, что племена степной Евразии эпохи бронзы принадлежали к индоевропейской языковой семье²²¹.

В настоящее время известно более двадцати поселенческих памятников синташтинской культуры, объединяемых в рамках сложной системы “Страна городов”. Они представляют из себя крупные укрепленные центры круглой, овальной или прямоугольной формы с регулярной внутренней планировкой²²².

²²¹ Кузьмина Е. Е. Происхождение индоиранцев в свете новейших археологических данных // Этнические проблемы истории Центральной Азии в древности (II тыс. до н.э.). М., 1981; Она же. Откуда пришли индоарины? М., 1994; Грантовский Э. А. “Серая керамика”, “расписная керамика” и индоиранцы // Этнические проблемы истории Центральной Азии в древности (II тыс. до н.э.). М., 1981; Григорьев С. А. Древние индоевропейцы. Опыт исторической реконструкции. Челябинск, 1999; Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Тбилиси, 1984; Mallory J. P. In Search of the Indo-Europeans. London, 1991.

²²² Генинг В. Ф., Зданович Г. Б., Генинг В. В. Синташта: Археологические памятники арийских племен Урало-Казахстанских степей. Челябинск, 1992; Зданович Г. Б. Аркаим: Арии на Урале или несостоявшаяся цивилизация // Аркаим: Исследования. Поиски.

Наиболее подробно из них исследовано поселение Аркаим в Брединском районе Челябинской области. Оно состоит из двух вписанных друг в друга кругов радиально ориентированных жилищ, каждый из которых был окружен оборонительной стеной и рвом. В центре поселения находится подпрямоугольная незастроенная площадка. Всего на поселении зафиксировано 60 жилищ, половина из них раскопана.

Синташтинские укрепленные поселения совмещали в себе функции военного и сакрального центров. По словам Г. Б. Здановича “это одновременно и крепость, и храм, и ремесленный центр, и жилой поселок”²²³. Синташтинцы осознавали пространство глубоко символически²²⁴. У них фиксируется стремление наиболее точно вписать поселение в систему мироздания, поселения всей своей архитектурой выражали миф о мироустройстве. Они были воплощенными в дереве и глине символами мира. Такое символическое единство человеческого жилья и мира известно у многих индоевропейских народов²²⁵.

Для нашей темы особенно важное значение имеет тот факт, что на всех синташтинских укрепленных поселениях, на которых производились раскопки (поселения Синташта, Аркаим, Устье, Ольгино, Куйсак, Берсуат, Аландское), обнаружены многочисленные следы пожаров, уничтоживших поселения. В одних случаях после пожара жизнь на поселении прекращалась, в других она возобновлялась и обрывалась уже после второго или третьего пожара. На отдельных поселениях есть основания предполагать, что некоторые из пожаров были зажжены в ходе штурма. Какие-то из пожаров могли возникнуть случайно. Однако в большинстве случаев очевидно, что поселения загорелись уже после того, как их покинуло население. На это указывает крайняя бедность культурного слоя на подавляющем большинстве памятников. Практически все вещи были сознательно и заранее унесены с поселений до начала пожаров.

Открытия. Челябинск, 1995; Зданович Г. Б., Батанина И. М. “Страна городов” - укрепленные поселения эпохи бронзы XVIII - XVI вв. до н.э. на Южном Урале // Аркаим: Исследования. Поиски. Открытия. Челябинск, 1995; Зданович Г. Б. Южное Зауралье в эпоху средней бронзы // Комплексные общества центральной Евразии в III – I до н.э. Материалы к международной конференции. Челябинск, 1999.

²²³ Зданович Г. Б. Аркаим: Арии на Урале или несостоявшаяся цивилизация // Аркаим: Исследования. Поиски. Открытия. Челябинск, 1995. С. 34-35.

²²⁴ Зданович Г. Б. Гармонизация пространства “Страны городов” // XIV Уральское археологическое совещание. Тезисы докладов. Челябинск, 1999.

²²⁵ Байбурун А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983.

Это свидетельствует о том, что в большинстве случаев синташтинцы сами поджигали свои укрепленные поселения – военно-сакральные центры²²⁶. Исследователями уже высказывалось предположение о взаимосвязи ритуала сожжения синташтинских укрепленных центров с зороастрийскими представлениями о грядущей огненной гибели мира²²⁷. Однако взаимосвязь синташтинской культуры с зороастризмом не является прямой и однозначной. В синташтинских памятниках перед нами предстает не более поздняя зороастрийская культура, а скорее система, связанная с культурными схемами исходного индоевропейского единства. Поэтому для понимания причины сожжения синташтинских укрепленных центров нам необходимо обратиться ко всему комплексу индоевропейских представлений об огне и огненном очищении. Кроме того, поскольку синташтинские укрепленные центры были грандиозными символами мироздания, то и проблема их сожжения должна рассматриваться в аспекте индоевропейских представлений о гибели мира.

С высокой долей вероятности можно предполагать, что у индоевропейских синташтинских племен эсхатологический образ огненного очищения был одним из важных элементов мифологической системы. С позиций этого образа может быть объяснено сожжение синташтинцами своих укрепленных центров. Эти укрепленные военно-религиозные центры воплощали в себе символ мира как обжитого человеком космоса. Они являлись центрами этого мира не только в символическом, но и в бытовом смысле – как средоточие жизни и деятельности людей. Оказываясь перед необходимостью покинуть прежнее место жительства либо просто полностью перестроить обветшалый и пришедший в негодность укрепленный центр, древние совершали ритуал, основывающийся на семантике образа огненного очищения. Они сжигали эти сооружения так же, как будет сожжен мир в конце времен. Смысл этого действия заключался в символическом очищении того мира, в котором жили люди. В огне, сжигающем укрепленный центр, – средоточие мира, очищался весь мир.

Третий структурный блок эсхатологического мифа – описание грядущего мира, приход которого последует за гибелью мира нынешнего. Во всех

²²⁶ *Иванов И. В.* Аркаим - ландшафтно-исторический заповедник. Проблемы и феномены // Аркаим: Исследования. Поиски. Открытия. Челябинск, 1995. С. 18.

²²⁷ *Малютина Т. С.* “Квазигорода” эпохи бронзы Южного Зауралья и Древний Хорезм // Комплексные общества центральной Евразии в III – I тыс. до н.э. Материалы к международной конференции. Челябинск, 1999.

вариантах эсхатологического мифа новый мир описывается как лучший, благой мир, в котором будут преодолены неразрешимые противоречия этого мира.

Облик нового мира доступен восприятию провидцев из мира нынешнего. Отражения этого светлого облика уже можно прочесть как намек в образах нашего несовершенного мира.

Образ цветущей земли. Первый образ этой части мифа - цветущая и плодоносящая новая земля, земля весны нового мира. В скандинавской мифологии новая земля вздымается из пучины моря, – порядок вновь рождается из хаоса: “заколятся / хлеба без посева, / зло станет благом”²²⁸. В зороастрийском эсхатологическом мифе говорится, что в конце времен “наступит вечная весна, вся земля будет цветущим садом”²²⁹. Тот же образ цветущего сада широко известен и христианской эсхатологии.

Образ нового жилища людей. Второй образ, составляющий этот структурный блок мифа, – образ нового жилища людей. Согласно скандинавской мифологии, вечное счастье в золотом чертоге, зовущемся Гимли, суждено тем из людей, кто верно сражался в Последней Битве и погиб в ней вместе с асами²³⁰. Золотой чертог Гимле здесь – символ и воплощение грядущей счастливой жизни.

Одно из основных эсхатологических сочинений иудаизма, книга пророка Иезекииля, завершается описанием города, имя которому будет “Господь там”, храма и жертвенника, устава храма и его священнослужителей. Здесь же описывается дающий жизнь поток, вытекающий из храма, и грядущее расселение колен Израилевых вокруг этого города. Эти описания соответствуют представлениям Иезекииля о том, каким будет грядущее жилище людей в мире, который наступит после суда Господнего.

Тот же город, в котором суждено жить праведным в новом мире, описывается и в христианской эсхатологии. Согласно Откровению Иоанна, город этот не имеет нужды в солнце, “ибо слава Божия осветила его, и светильник его - Агнец”²³¹. Ангел также показывал Иоанну выходящую из города реку Жизни.

²²⁸ Старшая Эдда, “Прорицание вёльвы”.

²²⁹ Ривайат. С неопубликованного перевода О.М. Чунаковой изложение И.В. Рака // Зороастрийская мифология, СПб.-М., 1998. С. 390.

²³⁰ Старшая Эдда, “Прорицание вёльвы”, 64.

²³¹ Откровение Иоанна Богослова, 21:23.

В целом образ грядущего города имеет смысл как воплощение стремления к идеальному устройству человеческой жизни. Дом и город – каждый на своем уровне – являются символами всего окружающего человека мироздания. Небесный Иерусалим иудео-христианской традиции и золотой чертог скандинавов зримо воплощают в себе идею о новом, прекрасном мире, в котором предстоит жить людям.

Образ счастливой жизни людей на новой земле. Зороастрийская эсхатология говорит о грядущей блаженной жизни на прошедшей огненной очищенной земле. Зороастрийцы представляли себе грядущую жизнь как жизнь земную, телесную. Ахура-Мазда сотворил материальный мир, и, очистившись от порчи, наведенной на мироздание Ангра-Маинью, мир будет вечно существовать в благой материальной форме. Поэтому в зороастрийской мифологии определяется, в каких именно телах будут жить воскресшие праведники в новом мире: “те, кто умер в зрелом возрасте или в старости, сделаются сорокалетними мужами, а умершие младенцы и дети сделаются пятнадцатилетними отроками”²³².

Согласно зороастрийской мифологии, на новой земле воцарится праведный царь Кей Хорсов, а Сошйанс (Спаситель) будет при нем мобедом (верховным жрецом). Маздаянийцы преисполнятся любви друг к другу. Живые станут бессмертными, а мертвых Сошйанс воскресит. Люди сделаются бессмертными на веки вечные. Когда старый мир исчезнет, то новый мир будет уже совершенно другим, с иной судьбой: “Это не будет [создание] будущего из прошлого”²³³. “Мужья получают своих жен, жены – мужей. А кто в прошлой жизни не имел семьи, обретет семью теперь: мужчины и женщины”²³⁴. “Люди перестанут есть мясо, и в их тела проникнет “дух” Первозданного Быка... Мужчина и женщина возжелают друг друга, но от их соития не будут рождаться дети”²³⁵.

Скандинавский эсхатологический миф описывает новую жизнь людей в разнообразных и богатых образах. При этом, если в космогонической части “Прорицания вельвы” постоянно подчеркивалось, что мир создавался творящей

²³² Бундахишн. С неопубликованного перевода О.М. Чунаковой изложение И.В. Рака. // Зороастрийская мифология. СПб.-М., 1998. С. 384.

²³³ Бундахишн. С неопубликованного перевода О.М. Чунаковой изложение И.В. Рака. // Зороастрийская мифология. СПб.-М., 1998. С. 383.

²³⁴ Ривайат. С неопубликованного перевода О.М. Чунаковой изложение И.В. Рака // Зороастрийская мифология. СПб.-М., 1998. С. 390.

²³⁵ Ривайат. С неопубликованного перевода О.М. Чунаковой изложение И.В. Рака // Зороастрийская мифология. СПб.-М., 1998. С. 390.

волей асов, то новый мир не творится асами, - он тихо приходит после огненного конца мира нынешнего. И асы из младшего поколения богов, живущие в новом мире, уже не творят, а беседуют о прошлом и играют. Здесь песню окрашивают новые цвета: не черный и красный, а зеленый – цвет новой жизни, и золотой – цвет счастья. Ключевой момент новой жизни выражен в одной строфе:

Нисходит тогда
мира владыка,
правлящий всем
властелин могучий²³⁶.

Эту строфу очень часто приписывают христианскому влиянию на песню. Известно, что христианский монотеизм уходит своими корнями в иудаизм. Однако представления о едином Боге были известны в древности отнюдь не только у иудеев. Они фиксируются в зороастризме и индуизме - религиях индоевропейского корня. Зороастрийская традиция знает бога Зурвана (“время”) - отца близнецов Ахура-Мазды и Ангра-Маинйу, верховного творца Вселенной. В индуистской традиции известен не только поздний образ Брахмы, объемлющего весь мир, но и более древний, еще ведический бог Брахманаспати (“властитель молитвы”) - лишенный каких-либо атрибутов творец всех иных богов, первоначало всех вещей²³⁷. И неудивительно, что пришествие в мир его Творца – важнейшее событие для грядущей жизни людей, ибо человек получает тогда новую возможность – возможность непосредственного общения с Творцом, который зримо присутствует в новом мире.

Иудаистская эсхатология утверждает, что в новом мире праведных ожидают блаженство, счастье и вечная жизнь: “И сделает Господь Саваоф на горе сей для всех народов трапезу из тучных яств, трапезу из чистых вин, из тука костей и самых чистых вин; и уничтожит на горе сей покрывало, покрывающее все народы, покрывало, лежащее на всех племенах. Поглочена будет смерть навеки, и отрет Господь Бог слезы со всех лиц, и снимет поношение с народа Своего по всей земле”²³⁸. Согласно Книге пророка Даниила в новой, вечной жизни “разумные

²³⁶ Старшая Эдда, “Прорицание вёльвы”, 65.

²³⁷ Бонгард-Левин Г. М. Древнеиндийская цивилизация. Философия, наука, религия. М., 1980. С. 41.

²³⁸ Книга пророка Исайи, 25:6-8.

будут сиять, как светила на тверди, и обратившие многих к правде – как звезды, во веки, навсегда”²³⁹.

В новом мире христианской эсхатологии люди обретут новую, вечную и чистую плоть, которая не будет вводить в грех душу плотскими желаниями, а будет всегда исполнять желания души. Хвала, непрестанно возносимая Богу всеми, кто был избран для вечной жизни, – вот основное содержание жизни праведников в грядущем мире христианской эсхатологии. О будущей райской жизни праведников так говорится в Откровении Иоанна: “Они не будут уже ни алкать, ни жаждать, и не будет палить их солнце и никакой зной. Ибо Агнец, Который среди престола, будет пасти их и водить их на живые источники вод, и отрет Бог всякую слезу с очей их”²⁴⁰.

Таким образом, индоевропейские дохристианские эсхатологические мифы трактуют жизнь людей на новой земле как возрождение той жизни, что была в нашем мире, но очищенной от несовершенства и от зла. Однако Творец, который приходит на новую землю, мыслится не как самодовлеющее начало, к которому направлены все мысли и чувства живущих новой жизнью. Зримо явившись в новый мир, он упрочняет, утверждает и осветляет собой новый миропорядок. Напротив, новая жизнь в иудео-христианской эсхатологической традиции – это жизнь, полностью лишенная земных смыслов и стремлений. Единственным ее содержанием становится непрерывное ощущение Бога и его восхваление.

Одну из загадок образов грядущей жизни мы находим в скандинавской мифологии, в последней строфе “Прорицания вёльвы”:

Вот прилетает
черный дракон,
сверкающий змей
с Темных Вершин;
Нидхёгг несет,
над полем летя,
под крыльями трупы -
пора ей [вёльве] исчезнуть²⁴¹.

²³⁹ Книга пророка Даниила, 12:1-3.

²⁴⁰ Откровение Иоанна Богослова, 7:16-17.

²⁴¹ Старшая Эдда, “Прорицание вёльвы”, 66.

Понятно, почему замолкает и исчезает вельва. Из настоящего мира она не может провидеть мир грядущий. Его судьба будет иметь иное основание, чем судьба этого мира. Весь наш мир символически определен в акте творения и акте гибели. Но новый мир еще не определен вовсе и только самое начало его можно увидеть из нашего мира – поскольку это светлое начало предопределено трагической судьбой нашего мира. Но в этой строфе непонятен смысл последних строк. Дракон Нидхёгг – житель подземного мира. Там, в страшном царстве Хель, он мучает нечестивых. Что значит его появление с трупами под крыльями в небе нового мира? Быть может, он выражает некое новое зло, что народится в грядущем мире? Во всей скандинавской мифологии нет ответа на этот вопрос.

Прагматика эсхатологического мифа Прагматика – отрасль семиотики, исследующая связь знака с адресатом. В культурологических исследованиях прагматика раскрывает роль и место знака в системе культуры. Применительно к нашей теме анализ прагматики эсхатологического мифа направлен на определение его значения и функции в культурной деятельности человеческих обществ и выявление различных типов культурного содержания эсхатологического мифа.

В наиболее общем виде все культуры и субкультуры, опирающиеся на мифологическое сознание, могут быть разделены по признаку роли и значения эсхатологического мифа в культуре на три типа.

Т и п 1. Культуры, в мифологических системах которых эсхатологический миф полностью отсутствует либо сохранился в крайне редуцированной форме и не играет никакой роли в системе осмысления мира. Для существующих в настоящее время традиционных обществ к таким культурам относится, например, большинство культур финно-угорских народов (за исключением манси и отчасти хантов). Из древних индоевропейских культур к этому типу можно отнести древних греков классического периода.

Т и п 2. Культуры, в мифологии которых эсхатологический миф существует в латентном состоянии. Это ситуация, при которой эсхатологический миф является одной из составных частей мифологии, но при этом не играет важной роли в осмыслении картины мира и не предопределяет собой направления культовой и практической деятельности людей. В традиционных культурах с латентным состоянием эсхатологического мифа ключевая роль в предопределении событий

настоящего отводится абсолютному прошлому – времени творения мира. Эсхатологический миф в таких культурах, как правило, связан множеством параллелей с космогоническим мифом и описывает космическую ситуацию, обратную этапу творения мира. Эсхатология здесь гораздо менее насыщена эмоционально, чем космогония. К культурам этого типа можно отнести, например, культуру манси и с некоторой долей условности индуистскую культуру.

Тип 3. Культуры, в мифологии которых эсхатологический миф находится в актуализированном состоянии. В этой ситуации эсхатологический миф чрезвычайно важен для всей системы понимания мира и является одним из определяющих факторов выбора направленности человеческой деятельности. Культура с актуализированной эсхатологией рассматривает грядущую гибель мира как крайне важное и непосредственно близкое во времени событие и оценивает все ситуации настоящего через призму приближающегося конца мира, который приведет к разрешению противоречий, накопленных в общественной и индивидуальной жизни. Роль абсолютного прошлого в определении событий настоящего у этих культур весьма невелика, ведущая роль в этом процессе принадлежит абсолютному будущему – времени предстоящей гибели этого мира и последующего за ней рождения нового мира. В культурах этого типа повседневные события в мире рассматриваются как символы приближающегося конца. На эсхатологическом мифе строится вся аксиология этих культур – должное и не-должное в личной и общественной жизни определяется обществом и индивидами в свете эсхатологической перспективы.

Как правило, актуализация эсхатологического мифа происходит на определенных этапах существования культуры, наиболее часто – в кризисных ситуациях, в условиях разрушения старой социальности, старых систем жизни и систем понимания мира. В более спокойные для культуры времена эсхатологический миф зачастую актуализируется не во всей культуре, а отдельных, существующих в ее рамках субкультурах. К числу культур с актуализированной эсхатологией относятся иранская культура времен расцвета зороастризма в I тыс. до н.э., иудейская культура эпохи пророков, христианская субкультура в Римской империи I – II тыс. до н. э., культура Скандинавии на рубеже I и II тыс. н. э., субкультура старообрядцев в России XVII – XVIII вв., ряд субкультурных образований в Америке XIX в. и в современном обществе.

В актуализированных эсхатологических мифах выделяется две основные направленности, различаемых по эмоциональному заряду и смысловому

содержанию всего мифа либо его отдельных, семантически наиболее значимых частей. Первая – это направленность эсхатологического мифа на месть и уничтожение, при эмоциональной заряженности страхом и агрессией. Наиболее яркий пример такого рода мифов – Откровение Иоанна Богослова (Апокалипсис) и мифы целого ряда христианских сект и новых религиозных движений, созданные с опорой на этот канонический текст. Актуализированные мифы, сосредоточенные на грядущих мучениях грешников и мести врагам, являются одним из важнейших элементов формирования общественной нетерпимости, фанатизма. Они санкционируют проявление худших свойств человеческой природы. Общественное следование этим мифам приводит либо к массовым уничтожениям тех, кого общество понимает как врагов, либо к саморазрушению людей.

Вторая направленность актуализированных эсхатологических мифов – жертвенная. Эмоционально эти мифы глубоко драматичны, их основной смысл заключается в необходимости прохождения человеком и миром пути своей судьбы через собственную гибель – для грядущего очищения и возрождения в новом облике. Наиболее ярко эта направленность реализована в скандинавском эсхатологическом мифе, присутствует она и в зороастрийской эсхатологии. В обществе с актуализированной эсхатологией жертвенной направленности культурной нормой повседневной жизни являются мужество и твердость в выполнении своего личного и общественного долга вне зависимости от последствий, которыми грозит это для человека. Именно такое отношение к жизни наполняет скандинавские саги.

Следует отметить, что в одном мифе зачастую могут быть представлены обе указанные направленности. Так, несмотря на деструктивный характер канонического текста христианского эсхатологического мифа – Откровения Иоанна, сама система христианской эсхатологии наполнена идеей жертвенности, которая в работах ряда теологов и представлениях многих священников развивается абсолютно без всякой примеси эсхатологии гибели и мести.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Главный вопрос эсхатологии – это вопрос о смысле существования мира, поскольку в конце времен сводятся воедино все линии мировой истории. Эсхатология говорит о событиях будущего, и сама возможность создания эсхатологии покоится на убеждении в том, что будущее в той или иной мере предопределено. Эсхатология трактует о событиях огромного эмоционального накала, который определяется ее темой – разрушение мироздания и возникновение нового мира. Эти события рассматриваются через призму человеческого восприятия и человеческой судьбы. При этом универсально-историческая эсхатология переплетается с индивидуально-личной как разные стороны одного процесса, отраженного в макрокосме (вселенной) и микрокосме (человеке).

Эсхатологические представления уже на протяжении тысячелетий являются важным элементом общественного сознания. При этом эсхатология выступает в обществе как одно из проявлений эсхатологического сознания. Для эсхатологического сознания характерно напряженное ожидание приближающихся последних дней мира. Человек с эсхатологическим сознанием оценивает природные и общественные события, события своей личной жизни в свете эсхатологической перспективы. Поступки человека с эсхатологическим сознанием во многом определяются его личной и универсально-исторической эсхатологической перспективой.

В основе эсхатологического сознания лежит предчувствие приближающегося конца мира. Человек выражает это предчувствие через миф либо через мифологизированное учение. Он может сам сотворить этот миф либо воспользоваться уже бытующей в обществе или в определенной социальной группе мифологией. При этом всякий взятый со стороны миф человек преломляет через себя, накладывает на этот миф свои чувства и представления и превращает миф в близкий именно ему образ. Эсхатологическое предчувствие находит свое выражение во всем творчестве человека – в произведениях искусства,

философских учениях, религиозных догматах. В основе всей этой внешней деятельности человека лежит сотворенный им индивидуальный эсхатологический миф.

Вероятно, эсхатологическое предчувствие потенциально присуще каждому человеку. Оно непосредственным образом связано с человеческим восприятием смерти, с той повседневной борьбой, которую ведет человек с абсурдом в мироздании, в истории, в собственной жизни, и служит выражением человеческого стремления к обретению смысла. Потенциально присущее человеку эсхатологическое предчувствие может проявляться в силу различных внешних и внутренних причин. Проявившись, оно становится важной составляющей эмоционального мира человека. Осознание эсхатологического предчувствия и ведет к формированию эсхатологического сознания, которое институциализируется в различных мифологических формах.

На определенных этапах исторического развития человечества эсхатологическое сознание под влиянием внешних факторов широко распространяется в обществе. Это происходит, как правило, в периоды социальных кризисов, когда прежняя социальность изживает себя и множество людей ощущают себя существующими на грани глобального слома, перед распахнувшейся неизвестностью. В такие эпохи формируется общественное эсхатологическое сознание, выражающее эсхатологические предчувствия многих членов общества.

Эсхатологию неоправданно упрощает и лишает смысла точка зрения на нее как на искаженное отражение социальной действительности. Социальная действительность как внешний фактор сплошь и рядом способствует раскрытию в человеке эсхатологического предчувствия. Она может в определенной степени влиять на направленность эсхатологического сознания. Но основа эсхатологического сознания коренится не в социальной действительности, а во внутреннем мире человека.

В эсхатологическом предчувствии имеются две стороны. В нем переплетаются два сущностных, экзистенциальных чувства человека – надежда и

страх: надежда на полноту и осмысленность жизни и страх перед смертью, перед бессмысленностью, абсурдностью бытия. В эсхатологическом предчувствии выражается драматизм человеческого существования. Во всех эсхатологических мифах мы видим переплетение страха и надежды. В зависимости от господства того или иного чувства весь эсхатологический миф получает соответствующую окраску.

Господство в общественном эсхатологическом сознании чувства страха ведет к появлению и широкому распространению эсхатологического мифа, наполненного картинами грядущей мировой гибели. Страх как неуверенность в собственных силах и даже в собственном бытии приводит к развитию жажды мести. Именно через месть своим врагам человек, исполненный страха, мечтает найти уверенность в своем будущем. Общественное эсхатологическое сознание с господствующим чувством страха создает эсхатологию гибели и мести, наиболее ярким выражением которой является Откровение Иоанна Богослова. Бесконтрольное развитие страха приводит к распаду человеческой личности. Противопоставить страху человек может только собственное наполненное творческое бытие. Именно в творческой силе человека находится основание надежды. Эта надежда находит выражение в конструктивном эсхатологическом сознании, которым смерть личная и смерть мировая воспринимаются как важнейшие этапы жизни, благодаря которым может быть достигнута победа над абсурдом человеческого бытия, включенным в абсурд мировой истории.

Положительный смысл эсхатологии по отношению к жизни человека и к истории человеческого общества определяется тем, что в рамках земной жизни человека, вписанной в историческое развитие мира, не могут найти своего разрешения трагедии человеческих судеб. Любые человеческие страдания имеют смысл лишь в том случае, если они приводят к просветлению и преображению человеческого бытия. Однако страдания, закрепленные навечно смертью человека как абсолютным концом его бытия, не имеют смысла. Жизнь человека и весь исторический процесс превращаются в таком случае в театр абсурда. Прогресс как движение по пути улучшения условий человеческой жизни ничего не

меняет. Никогда счастье одного человека не может искупить страдания другого. Их может искупить только просветление того же самого человека, той же личности.

Исторический процесс нашего мира обрывает судьбы людей и делает их страдания окончательными, бессмысленными, неискупимыми. Абсурд человеческого бытия закрепляет смерть человека. Преодоление этого абсурда возможно только через смерть истории, разрушение ее законов для утверждения смысла каждой человеческой судьбы. В этом и заключается положительный смысл эсхатологии.

Оглавление

	Стр.
ВВЕДЕНИЕ	3
ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ЭСХАТОЛОГИЧЕСКОГО МИФА	12
Мифологическое сознание	12
Особенности эсхатологического мифа	16
Миф и религия	18
ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИЙ МИФ В МИФОЛОГИЧЕСКИХ СИСТЕМАХ РАЗНЫХ НАРОДОВ	20
Первоначальный эсхатологический миф	20
Зороастрийский эсхатологический миф	23
Индуистский эсхатологический миф	26
Эсхатология буддизма	27
Скандинавский эсхатологический миф	28
Славянская эсхатология	39
Армянская эсхатология	41
Кельтская эсхатология	41
Эсхатология обских угров	42
Эсхатология иудаизма	43
Христианская эсхатология	47
Эсхатология ислама	61
Эсхатологические секты	62
СЕМИОТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ЭСХАТОЛОГИЧЕСКОГО МИФА	65
<i>Первый структурный блок эсхатологического мифа</i>	65
Образ глобальных искажений миропорядка	66
Образ всеобщего разложения культурных норм и правил	67
Образ мук и бедствий людей	69

<i>Второй (центральный) элемент структуры эсхатологического мифа</i>	73
Образ Спасителя	73
Образ воскрешения мертвых	75
Образ Последней битвы	76
Образ Страшного суда	81
Образ разрушения мироздания	83
Образ огненного очищения мира	84
<i>Третий структурный блок эсхатологического мифа</i>	92
Образ цветущей земли	93
Образ нового жилища людей	93
Образ счастливой жизни людей на новой земле	94
Прагматика эсхатологического мифа	97
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	100

ДЛЯ ЗАПИСЕЙ

ДЛЯ ЗАПИСЕЙ

Федор Николаевич Петров

**ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИЙ МИФ:
МИФ О ГРЯДУЩЕЙ ГИБЕЛИ
И ПОСЛЕДУЮЩЕМ ВОЗРОЖДЕНИИ МИРА**

Материал излагается в авторской редакции

Корректор: **Л.И. Ильина**

Компьютерный набор – **Ф.Н. Петров**

Компьютерная верстка – **Г.В. Терсков, С.Н. Шакирьянова**

Лицензия ЛР № 010024 от 17.09.1996 г.

Лицензия ЛР № 040861 от 15.12.1997 г.

Подписано в печать 10.04.2001 г. Формат 60 x 84/16.

Гарнитура "Arial Cyr". Бумага офсетная. Печать офсетная.

Усл. печ. л. 6,28. Уч. изд. л. 6,29. Тираж 500 экз. Заказ № 108.

Южно-Уральское книжное издательство.

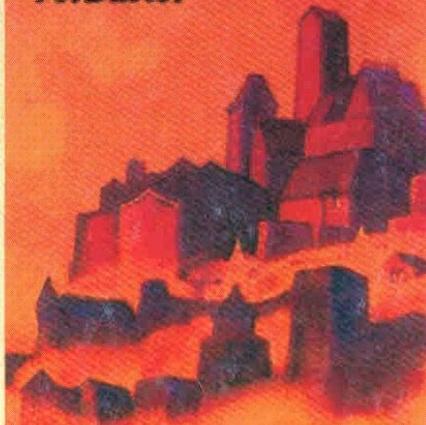
Южно-Уральский издательско-торговый дом.

454092, г. Челябинск, ул. Воровского, 36.

Отпечатано в тип. ЧГПУ

454080, г. Челябинск, пр. им. Ленина, 69.

МИФ
О ГРЯДУЩЕЙ
ГИБЕЛИ



И ПОСЛЕДУЮЩЕМ
ВОЗРОЖДЕНИИ
МИРА



АРКАИМ
