

РЕЦЕНЗИИ

РУССКАЯ ЭСХАТОЛОГИЯ ОТ КНИЖНОСТИ ДО ФОЛЬКЛОРА

ДМИТРИЙ ИГОРЕВИЧ АНТОНОВ

*(Российская академия государственной службы и народного хозяйства
при Президенте Российской Федерации:
119571, Россия, Москва, пр-т Вернадского, д. 82)*

МАРИЯ ВЯЧЕСЛАВОВНА АХМЕТОВА

*(Российская академия государственной службы и народного хозяйства
при Президенте Российской Федерации:
119571, Россия, Москва, пр-т Вернадского, д. 82)*

Рецензия на: Бессонов И. А. Русская народная эсхатология: история и современность. — М.: Гнозис, 2014. — 336 с. [илл., цв. вкл.].

Книга Игоря Бессонова — первая попытка рассмотреть в одной работе важнейшие представления о конце света, событиях и персонажах последних времен, которые бытовали в русской традиции начиная с принятия христианства и вплоть до начала XXI в. Чтобы решить такую масштабную (и в хронологическом, и в источниковедческом плане) задачу, автор обращается сначала к анализу представлений, зарождавшихся в иудейских, греческих, сирийских и других текстах на протяжении I-го тыс. до н. э. и сохранявших актуальность в Средние века, а затем — к рассмотрению идей, возникших в христианских текстах I-го тыс. н. э. Лишь после этого в фокусе внимания оказываются древнерусские переводные и оригинальные сочинения (количество которых резко возрастает в XVII в.) и, наконец, — обширный корпус мотивов русского фольклора, причем не ограниченного какой-либо территориальной, диалектной традицией. Уже из такого описания ясно, насколько впечатляющим должен быть охват анализируемых текстов (письменных и устных, созданных в разных культурных традициях) и насколько сложным — их последовательный анализ и/или анализ литератур, посвященной этим проблемам.

Эсхатология Ветхого и Нового Заветов, христианской патристики и апокрифов, а равно и эсхатологические представления средневековой Руси имеют давнюю традицию изучения. По каждой из этих обширных тем написано множество работ, реконструированы генезис, эволюция, взаимовлияние идей и проч. Исследование эсхатологической традиции «от пророка Амоса до наших дней» в идеале должно включать хорошо проработанное библиографическое описание — необходима работа с десятками значимых исследований по каждому вопросу. Забегая вперед, приходится сказать, что автор не ставил перед собой такую задачу — первая половина книги, посвященная книжной традиции, представляет собой тезисное перечисление основных текстов и идей, связанных с апокалиптической тематикой. Создание такого «эсхатологического компендиума» — действительно полезный и ценный опыт, который позволит читателям, не занимавшимся библистикой, средневековой книжностью или древнерусской культурой, представить себе основную круг эсхатологических представлений, актуальных для русской традиции XI—XIX столетий. Вместе с тем цели, обозначенные автором, и сам принцип

построения текста вызывают серьезные вопросы.

Книга И. А. Бессонова начинается кратким введением об истории изучения народной эсхатологии. В ней упомянуты работы около 40 исследователей XIX—XXI вв., рассматривавших русские (преимущественно старообрядческие) народные представления, «слухи и толки», связанные с концом света. Такая библиография явно не претендует на полноту — даже читатель, не занимавшийся специально этой тематикой, вспомнит целый ряд не упомянутых авторов исследователей, которые посвятили русской народной эсхатологии статьи, сборники научных трудов и отдельные книги (таких, к примеру, как О. В. Белова или Е. Б. Смилянская). При этом богатая история изучения русской книжной эсхатологии не затрагивается тут вовсе, т. е. вступление относится только к четвертой, заключительной главе книги.

Как определяет автор цель своего исследования? Во вступлении читаем: «Представляемая читателю монография является *первым в отечественной науке комплексным исследованием* русской народной эсхатологической традиции», и далее: «Настоящая монография ставит своей задачей нарисовать *полную картину* русской народной эсхатологии» (с. 4, 7; здесь и далее курсив наш. — Д. А., М. А.). Задачи обрисованы довольно смело — чтобы представить в отдельной монографии «полную» картину русской эсхатологии с XI в., нужно провести фантастическую по масштабам работу. Акцент сделан тут на эсхатологии «народной», т. е. исследование сфокусировано на массовых представлениях, поэтому самое пристальное внимание должно быть уделено апокалиптическим ожиданиям в России начиная с XVII в. — с распространения старообрядчества. На самом деле (и это уже не вполне соответствует поставленной цели) основным ядром исследования оказывается обзор фольклорных мотивов XIX—XXI вв., а все письменные источники привлекаются скорее как своеобразный базис, корпус идей и мотивов, формировавший столетиями и так или иначе повлиявший на изучаемую фольклористами устную традицию. Первые три главы можно было бы рассматривать в этом плане как вступление к основной (именно так ее определяет сам автор на с. 8), фольклорной части монографии. Од-

нако эти главы занимают ровно половину всей книги и явно претендуют на статус не краткого необходимого введения, а самостоятельного исследования (например, «Раздел, посвященный истории русской эсхатологии XI—XVIII вв., демонстрирует читателю, *как эти традиции были перенесены на Русь, как они развивались и эволюционировали* вплоть до XIX в.»). И все же назвать эту часть книги исследовательской было бы не вполне верно.

Первая глава «Исторические типы эсхатологии» занимает всего 10 страниц. В начале приводится беглый обзор нескольких эсхатологических мифов (из «Старшей Эдды» и «Трудов и дней» Гесиода; упомянут также диалог Платона «Тимей» и пересказаны — по энциклопедии «Мифы народов мира» — индуистские представления о циклах существования мира) — это иллюстрирует идею о том, что «во многих мифологических традициях представление о конце мира неразрывно связано с циклизмом», а «существование мира подобно... выгоранию исходного импульса» (с. 10, 12). Далее кратко пересказаны иудейские, христианские и исламские представления об апокалипсисе и в заключение — идеи о планетарной катастрофе и гибели мира, распространившиеся в XVIII—XIX вв. В целом глава не предоставляет читателю серьезной информации ни о самих перечисленных идеях, ни о работах, где они проанализированы. Автор ограничивается цитированием одного-двух источников, которые должны, по его мнению, полно и верно представить рассматриваемую традицию, а также ссылкой на несколько статей, из которых он сам черпает информацию. Размер самой главы явно указывает на ее «проходной» статус (общее вступление), поэтому критиковать ее неуместно. Проблема в том, что похожий способ работы с материалом применяется и в следующих частях книги.

Вторая глава «Истоки русской эсхатологии» начинается с рассмотрения библейских эсхатологических текстов. И. А. Бессонов последовательно и кратко описывает представления о конце света от «поздних» пророков Амоса, Осии и Исаии (VIII в. до н. э.) до пророческих книг эллинистического периода, затем говорит об эсхатологии новозаветных книг, формировании апокалиптических представлений у богословов первых веков

христианства, о сочинениях византийских авторов и о различных апокрифах, переведенных на Руси. Как и прежде, вместо апелляции к обширному кругу трудов по библеистике, герменевтике Нового Завета или христианским апокрифам, автор ограничивается выборочным цитированием/пересказом одного или другого источника, дополняя пересказ лишь краткими сведениями о времени и обстоятельствах происхождения текста. При этом источником информации для самого И. А. Бессонова, насколько можно судить по редким ссылкам (поразительно редким для книги с таким охватом тем), остаются единичные работы, выбранные автором и положенные в основу собственного рассказа. Вся глава напоминает в результате статью для популярной энциклопедии, в которой (в отличие от энциклопедии научной) отсутствует библиография и не рассматриваются какие-либо проблемные моменты, связанные с генезисом и распространением тех или иных текстов, мотивов, идей и т.п. Читатель понимает, что автор, по сути, рассказал в общих чертах лишь о предыстории вопроса и на 65-й странице книги готовится перейти к основной, исследовательской ее части («Мы рассмотрели почти двухтысячелетнюю историю иудейской и христианской эсхатологии, исторический путь, который она прошла, прежде чем в готовом виде прийти на Русь <...> Развитие эсхатологических учений и воззрений на русской почве и станет основным предметом следующей главы» (с. 63—64)).

Третья глава завершает обзор «книжной» традиции и одновременно вводит читателя в основную проблематику — изучение русских эсхатологических представлений. Пересказ источников (древнерусские сочинения XI—XVIII вв.) становится более подробным, и рассматриваются они в контексте важных проблемных аспектов: распространение эсхатологических ожиданий в разных социальных кругах, восприятие врагов сквозь призму апокалиптических моделей, ожидание конца света в 7000 г. в Византии и на Руси и др. Основное внимание сфокусировано на XVII—XVIII вв. — публицистике Смутного времени и эпохи Раскола, позднейших старообрядческих текстах. Речь идет о восприятии Лжедмитрия, а затем Петра I как антихриста, о хронологических исчислениях — ожидании конца света в

1666, затем в 1699 г.¹ и т. п. Таким образом, предметом описания становятся уже не только и не столько тексты, сколько феномены культуры, различные проявления эсхатологических ожиданий на Руси. Несмотря на это, мы практически не встречаем тут оригинальной авторской аналитики: текст в большей части основан на материалах довольно узкого круга исследований.

В начале главы И. А. Бессонов говорит об эсхатологическом восприятии небесных знамений, стихийных бедствий и нашествий иноплемеников летописцами, констатируя сам факт такого восприятия и ссылаясь на безымянную «летопись» (с. 67) и на проповеди Серапиона Владимирского. Здесь не использована литература, посвященная восприятию летописцами монголо-татар: если автор может не знать работы И. Н. Данилевского или А. А. Горского, то незнание книги В. Н. Рудакова «Монголо-татары глазами древнерусских книжников середины XIII—XV вв.» при рассказе о том, как воспринимали русские авторы монгольское нашествие, трудно объяснить (а восприятие это было вовсе не однородным — разные летописцы описывали нашествие и как кару за грехи, которую нужно смиренно терпеть, и как происки дьявола, которым нужно противостоять). Так же неясно, почему И. А. Бессонов рассуждает о теории «казней Божьих», не упоминая и не используя в значительной части посвященную именно этому книгу В. В. Милькова «Осмысление истории в древней Руси». Ссылка на эту работу все же появится, но позже и уже в другом контексте. Дальнейший рассказ о русской эсхатологии XI—XVI вв. выстроен в значительной степени на монографии А. А. Алексева «Под знаком конца времен. Очерки русской религиозности конца XIV — начала XVI вв.», хотя речь идет о явлениях, подробно реконструированных множеством историков: странно говорить об ожиданиях конца света, привязанных к 7000 (1492) году, концепции Москва — Третий Рим или эсхатологических мотивах и образах эпохи Ивана Грозного, не привлекая блестящие исследования Б. Н. Флори, Н. В. Сенициной, А. И. Филошкина, А. Л. Юрганова, А. В. Каравашкина,

¹ Нельзя не отметить, что здесь не учтена статья Т. А. Опариной, специально посвященная этому вопросу [Опарина 2003].

М. Гардзанити, Б. А. Успенского, А. А. Булычева и других историков, благодаря которым все эти феномены получили глубокое и многостороннее описание. В результате о каждом явлении читатель получает отрывочные сведения (которые сводятся к общему выводу о том, что в XIII—XV вв. интерес к апокалиптической тематике не был широко распространен в народе) и не узнает ничего об эсхатологической подоплеке концепции «Третьего Рима», массовых казней Ивана IV, символики Опричного дворца и т. п. Не рассмотрен здесь и важный мотив, распространенный и в средневековой книжности, и в фольклоре — о заточенных в горах народах Гога и Магога, которые выйдут на свет перед концом времен.

Рассуждая о восприятии Лжедмитрия I как Антихриста книжниками Смутного времени (с. 76—77), И. А. Бессонов явно опирается на статью одного из авторов этой рецензии, однако ни разу не ссылается на свой источник. Сама статья (вышедшая в 2006 г.) упомянута в библиографии в конце книги, а вышедшая тремя годами позже книга Д. И. Антонова, полностью посвященная публицистике Смутного времени и в значительной части — эсхатологическим представлениям начала XVII в., И. А. Бессонову осталась, увы, неизвестной (см.: [Антонов 2009]).

Аналогичным образом, при описании «Казанья об Антихристе» Стефана Зизания и «Кирилловой книги» 1644 г. (с. 89—90), автор явно использует ни разу не упомянутую тут монографию Т. А. Опариной «Иван Наседка и полемическое богословие киевской митрополии», однако ссылки на эту книгу появятся лишь дальше по тексту. Такое «вольное» использование чужих работ оставляет не лучшее впечатление.

Третья глава заканчивается рассказом об эсхатологических ожиданиях первой половины XVII в., связанных с хронологическими расчетами (ожидания грозного 1666 г.) и об эсхатологии старообрядческих авторов XVII—XVIII вв. В основе рассказа — работы Н. Ф. Каптерева, Т. А. Опариной, В. С. Румянцевой и еще нескольких исследователей. Автор пересказывает историю «ревнителю благочестия», Никоновской «книжной справы», противодействия церковным реформам, однако сами эсхатологические концепции XVII в., включая старообрядческие, описаны фрагментарно. Читатель не узна-

ет ничего о том, как именно книжники соотносили Лжедмитрия I, а затем «тушинского вора» с Антихристом (не считая заимствованной подборки цитат) и как интерпретировали в этом свете действия самозванцев и происходившие в стране события; какие эсхатологические представления отразились в старообрядческих «видениях»; каким представляли «погибельного сына» разные авторы, в том числе из староверов (дьякон Федор или анонимный создатель «подметного письма» о рождении Антихриста 1707 г.) и т. п. Вопросы о реальном облике и призрачных масках «сына погибели», о его способностях — важные темы переводных апокрифов и русских сочинений XVII—XVIII вв. — также не затронуты в первых главах. Более подробно об Антихристе говорится в одном из разделов четвертой главы (с. 225—263), где отдельные средневековые представления сопоставляются с фольклорными мотивами, однако и там речь почти не идет об облике врага (приводится только цитата из сочинений проропа Аввакума на с. 233), о реальности или призрачности его чудес и ряде других мотивов, популярных в книжности и известных в фольклоре. При этом практически весь рассказ об Антихристе в четвертой главе обходится без ссылок на статьи и книги, посвященные апокалиптическому врагу — либо автор заново реконструировал не раз описанные представления, либо же использованные тут работы вновь не указаны².

Нужно отметить, что в монографии речь не идет о двух исключительно важных компонентах русской эсхатологии: представлениях о посмертном суде, воздушных мытарствах и адских казнях, предваряющих всеобщий Суд (тексты, сборники и различные изображения с этой тематикой обрели широкую попу-

² В библиографии в конце книги значится лишь несколько работ, так или иначе связанных с Антихристом. Автору остались неизвестными (или некоторые из них были использованы без ссылок?) исследования, специально посвященные средневековым, в том числе древнерусским представлениям о «погибельном сыне», К. Л. Хьюза [Hughes 2005], Б. МакГинна [McGinn 1988; McGinn 2000], Б. Г. Деревенского [Деревенский 2000], А. Е. Махова [Махов 2006; Махов 2007], Д. И. Антонова [Антонов 2011; Антонов, Майзульс 2011].

лярность на Руси с XVII в., прежде всего среди старообрядцев, превратившись в «массовое чтение»), и о лицевых Апокалипсисах, распространившихся со 2 половины XVI в. Визуальная эсхатология — важнейший для позднего русского Средневековья текст о конце света — в книге даже не упоминается, хотя ее мотивы и образы, как уже было показано рядом исследователей, находились в состоянии активного взаимодействия не только с книжностью, но и с фольклорной традицией (прежде всего, см. работы Ф. И. Буслаева, Д. И. Антонова, М. Р. Майзульса).

Очевидно, что автор рассматривает весь «книжный» материал как своеобразную предысторию вопроса, необходимую для анализа фольклорных мотивов: текст первых глав основан на пересказе небольшого числа исследований и не затрагивает многие важные темы. В принципе, это вполне может быть востребованным жанром, важно лишь четко обозначать какие задачи решает такой текст («образовательное» введение в тему: обзор известных источников и популярных мотивов) и какие (собственно научные: исследовательские, аналитические, справочно-информационные) — нет.

Заключительная четвертая глава посвящена темам и мотивам эсхатологических рассказов XIX—XXI вв. Предметом анализа являются «воззрения православных, старообрядцев, протестантов, традиционного и современного русского крестьянства и горожан, хотя бы формально причисляющих себя к православным» (с. 126). Оставляя за скобками неудачность формулировки (не всегда ясно, насколько «формально» или «неформально» носители традиции причисляют себя к православным — едва ли собиратели, особенно в XX в., всегда задавали этот вопрос информантам), отметим, что в действительности охват материала более узок. Приводимые в книге единичные тексты, записанные от современных баптистов, едва ли репрезентативны для отражения эсхатологических воззрений всего русского протестантизма, хотя и интересны в качестве типологически близкого материала — представлений западноевропейских протестантов или российских мусульман. Источники разнообразны и многочисленны: это и полевые записи, и этнологические (антропологические) описания, а также публицистика, антирелигиозная ли-

тература и другое, они касаются в первую очередь русских крестьян, старообрядцев и представителей так называемой прихрамовой (в терминах И. А. Бессонова — «религиозной православной») среды. Ценно, что автор учитывает социокультурный контекст, оговаривая специфичность тех или иных мотивов для определенной социальной или конфессиональной среды.

В основе главы — обстоятельный разбор «основного, инвариантного эсхатологического сюжета», который состоит из нескольких больших тем: «эсхатологическая эпоха», «эсхатологическая война», «Антихрист», «эсхатологическая катастрофа» и «Страшный суд». В трансформированном варианте сюжета (по справедливому замечанию автора, характерном для крестьянской эсхатологии) отсутствует тема «Антихрист», а место «Страшного суда» занимает тема «мир после эсхатологической катастрофы». Предложенная схема представляется в целом исчерпывающей, но отнесение определенных мотивов к той или иной теме иногда вызывает вопросы.

Тема «эсхатологической эпохи» распадается на несколько комплексов мотивов. Первый из них — «испорченный мир» связан с духовной и физической деградацией человечества, с «обветшанием» мира. К сожалению, здесь автору осталась неизвестной работа Т. Б. Щепанской, в которой также отражены некоторые не учтенные им мотивы народной эсхатологии [Щепанская 2002].

Мотивы «чудесного мира» отражают восприятие плодов прогресса как чудесных явлений «последних времен», которые описываются при помощи метафор: трактора — железные кони, самолеты — железные птицы, радио — говорящая стена и т. д. Сюда же автор относит мотивы, связанные с природными аномалиями — от ускорения времени до окказиональных мотивов типа исчезновения или, напротив, распространения насекомых.

Комплекс мотивов «перевернутый мир» отражает представления об инверсии в «последние времена» оппозиций, формирующих мифологическую модель мира — это мотивы, характерные для крестьянской и старообрядческой эсхатологии (вода превращается в золото, меняются местами гендерные проявления и др.), а также современные «рационалистические» (изменение полюсов Земли).

Под рубрикой «заколдованный мир» рассматриваются мотивы, связанные с влиянием на мир демонических сил вследствие отступления людей от веры и моральных устоев. Здесь, как представляется, автор смешивает разные по происхождению и по функционированию темы. Идея отступления от веры (в частности, отступления Церкви), которая может выражаться в представлении о нечестивом Восьмом вселенском соборе или в критике лояльного советской власти «сергианства», происходит из «высокой» церковной среды, а ее трактовку в эсхатологическом ключе следовало бы скорее относить к теме «испорченного мира». Кроме того, проявления собственно «заколдованного мира» (распространение перед концом света колдунов, о котором говорили старцы советского времени, восприятие околочерковной средой и старообрядцами телевизора как агента дьявольского прельщения и т. д.) практически не осмыслиются носителями традиции как результаты отступления. Такая причинно-следственная связь выглядит искусственной.

Вторая большая тема эсхатологических текстов — «эсхатологические муки»: различного рода бедствия, предшествующие концу света (засуха, неурожай, голод, стихийные бедствия, разрушение городов и т. д.).

Тема «эсхатологическое благоденствие» связана с идеей «предварительного Золотого века» перед всеобщим концом. Это смыкающиеся с социально-утопическими легендами представления о периоде сытости и довольства, а также восходящие к «высоким» церковным кругам чаяния духовного расцвета — в виде объединения церковью (XIX в.), возрождения православия после гонений (середина XX в.). В этом же контексте рассматривается мотив воцарения последнего справедливого царя. Популярную среди современных монархистов идею, согласно которой грядущий русский царь победит Антихриста, автор возводит к запискам ученика Серафима Саровского Н. А. Мотовилова. Рецепции этой идеи автор обнаруживает в широко тиражируемых в православных кругах предсказаниях подвижников XX в. Пелагеи Рязанской и Лаврентия Черниговского, пытаясь отделить их от «достоверных пророчеств».

166 Предположение о влиянии записок Мо-

товилова выглядит небезосновательным, но явно не хватает подтверждающего его текстологического анализа.

Тема «эсхатологической войны» обычно осмысливается через образ противника — народа или государства. Возможно, стоило бы привести тут аналогии со средневековыми представлениями о «нечестивых народах». И. А. Бессонов скрупулезно разбирает мотив войны России с Китаем, известный с середины XIX в. Отдельная реализация этой темы — восприятие (по преимуществу в XVIII—XIX вв.) самой России как агрессивной стороны, воинства Антихриста, «Гога и Магога». Историческая подоплека данного мотива (отождествление в Средние века России с библейским «князем Рос», а Москвы — с «князем Мосохом») изложена тут по популярной работе А. В. Воронцова, что производит очень невыгодное впечатление, учитывая, что этот вопрос рассматривался в более авторитетной литературе (см., например: [Петрухин 2000]).

Рассматривая тему «Антихрист», автор забывает о такой распространенной в народной среде по крайней мере с начала 1930-х гг. практике, как сложение из одинакового количества спичек «числа Зверя» 666 и имени «Ленин» (реже — «Гитлер») для доказательства антихристианской сущности соответствующего лица. К сюжету о разоблачении Антихриста отроком, отказавшимся ему поклониться (он рассмотрен на примере двух старообрядческих рассказов XX в.), автор приводит едва ли имеющую к нему отношение аналогию, а именно именование «отроком» царя Михаила в некоторых русских редакциях Откровения Мефодия Патарского. Однако более вероятно, что сюжет восходит к широко распространенному в рукописях тексту, известному как «Видение (Сон и т. д.) Иоанна Кронштадского»³ (в книге текст цитируется по другому поводу, но в целом анализируется недостаточно). Мотив когтей, которые Антихрист скрывает под перчатками и которые становятся видны при разоблачении, также не ограничен «религиозной православной средой XX столетия». Например, он содержится в легенде о воцарении Антихриста-повара, который приводит в очерке «Без своей воли» (1882) Г. И. Успенский (примечательно, что один из героев очерка говорит, что слышал эту легенду в разных вариантах

³ См., например: [Шеваренкова 2008].

«несчетное число раз») [Успенский 1956]. Сектанты-еноховцы, по данным начала XX в., также считали, что распространившиеся на земле перед концом света воплощенные бесы скрывают когти под перчатками [Буткевич 1910, 607].

В рамках темы «эсхатологическая катастрофа» И. А. Бессонов рассматривает мотив вознесения святынь и святых перед концом света, справедливо указывая на библейские и апокрифические параллели, но при этом игнорируя эпизод вознесения убитых апокалиптическим Зверем «свидетелей» (Откр. 11: 3—12), которых традиция ассоциирует с Илией и Енохом (их образы рассматриваются в разделе «Страшный суд»). В качестве «первого упоминания о вере в вознесение Церкви в русских материалах» приводится сообщение М. Дикарева 1895 г. со ссылкой на протестантские источники, что служит аргументом в пользу протестантского происхождения мотива. Между тем он мог вполне возникнуть и на русской почве (ср. идею старообрядцев-беспоповцев, что после реформ Никона наступила власть Антихриста и священство «улетело на небо» [Байдин, Покровский, Гурьянова 1999, 11], а также фольклорный мотив «Правда на небо ушла»; вспомним также, например, мелитопольского молоканина Терентия Беловзорова, в 1833 г. объявившего себя Енохом и предсказавшего собственное вознесение [Христианство 1993]).

В разделе, посвященном теме «мир после эсхатологической катастрофы», автор анализирует мотив обезлюдения земли, однако далеко не во всех приводимых им текстах речь идет о ситуации *после* катастрофы — зачастую речь идет о ситуации «последних времен» как таковых. Севернорусская реализация этого мотива (сократится число мужчин, и женщина пойдет за медвежьем следом) одновременно рассматривается и в этом разделе, и в разделе «Перевернутый мир», в контексте представления о перемене мест между миром животных и миром людей (что само по себе малоубедительно). Кроме того, в одном разделе он сопоставляется с общеславянским представлением о «родстве» медведя и человека (с. 158—159), а в другом речь идет уже о его связи «с финно-угорским субстратом» (с. 287), что вызывает недоумение.

В целом, историко-генетический анализ мотивов и образов, предпринятый И. А. Бессоновым, вполне убедителен. Это

касается и обстоятельного исследования образа «железных птиц», и наблюдений по поводу книжного происхождения таких мотивов, как сокращение количества городов в семь раз, уничтожение мира «огненной рекой» или идеи о том, что люди в «последние времена» превзойдут нечестием бесов. Однако часто приводятся весьма отдаленные и малоубедительные параллели. Например, эсхатологическое восприятие воздухоплавания (идея, что в «последние времена» люди будут летать по воздуху) возводится к европейским пророчествам XVIII в. — предсказаниям немецкого монаха Бернарда Рембольда или французскому Солоньотскому пророчеству. Возникает вопрос: каким образом эти тексты могли стать известны орловским крестьянам, от которых корреспондент дореволюционного «Этнографического обозрения» записал соответствующее суждение? Еще менее убедительно возведение к католической традиции представления о железных дорогах или телеграфе как об опутавших мир веревках/нитях/проволаке — автор апеллирует к неназванному «переведенному с латыни славянскому тексту», согласно которому «антихрист повесит город на нитке» (с. 141).

Как следует из богатого сопоставительного материала, приведенного автором, многие мотивы «чудесного мира» действительно известны за пределами России, но означает ли это их западноевропейское происхождение, о котором говорит И. А. Бессонов? Здесь уместно привести тезис А. А. Панченко: в случае с эсхатологическими сказаниями «не всегда ясно, имеем ли мы дело с заимствованием из конкретного памятника или просто с реализацией традиционной культурной топикки» [Панченко 2002, 355]. Хотя это наблюдение касается взаимных заимствований между устной и книжной традициями, оно представляется справедливым и для ситуации, описываемой И. А. Бессоновым. В любом случае, довольно странно, что, говоря об эсхатологическом восприятии новых реалий, он вообще не упоминает «аккультурационную» концепцию возникновения этих мотивов [Там же, 353—365].

Поиски истоков русской народной эсхатологии в книжных источниках приводят автора к выводу, что она «не развивается на русской почве» (с. 310) и обусловлена влиянием вначале византийского, а затем западноевропейского культурного кругов. Эта диффузионистская идея, ста-

вящая русскую эсхатологию в положение вечного реципиента, обреченного воспроизводить и развивать некий набор «канонических»⁴ тем и мотивов, не всегда подтверждается материалом. Например, о мотивах, связанных с восприятием самовара, парохода и паровоза как огненных или шипящих змеев даже сам автор говорит как о собственно русских.

Сам материал XIX—XXI в. описывается иногда слишком конспективно. Так, восприятие оспопрививания как печати Антихриста в XIX в. рассматривается на беглом изложении двух свидетельств из Пензенской губернии и из Сибири, в то время как страх перед оспопрививанием был распространен среди русских крестьян, включая старообрядцев, гораздо более широко и даже спровоцировал активную пропагандистскую кампанию со стороны государства в пользу вакцинации. О том, что, по многим свидетельствам, в XIX в. речь шла не о прививках как таковых (как в современных текстах), а об оставшихся на теле следах, И. Бессонов также не упоминает. Читатель не найдет в книге и обращения к апокалиптическим «календарным» рефлексиям — например, мифологии 2000 года, исчисления старообрядцами 8000 или 7500 лет от сотворения мира, представлений о совпадении Пасхи с Благовещением⁵ или иным днем как о предвестии конца света (ср. близкие фольклорные мотивы из иных восточнославянских традиций⁶). Кроме того, осмысление русской народной эсхатологии «как системы представлений, репрезентирующей в устных и рукописных текстах» (с. 4) едва ли возможно без специального обращения к воззрениям православных авторов рубежа XIX—XX вв. (в частности, оптинского круга и в особенности С. А. Нилуса⁷), которые,

благодаря републикациям, оказали на представления современных верующих серьезное влияние, пожалуй, даже большее, чем древнееврейская или византийская книжность.

Высказывать претензии к редакции в рецензии уместно не всегда, но нельзя не отметить, что книгу порой тяжело читать, по причине как выбранного принципа цитирования (тексты устного происхождения приводятся в кавычках курсивом, остальные в кавычках без курсива либо отбивкой), так и обилия пунктуационных и орфографических ошибок. Впрочем, это скорее вопрос к издательству «Гнозис», опубликовавшему книгу в авторской редакции. Невыгодное впечатление оставляет и цитирование доступной литературы по сетевым републикациям, а сетевых источников — без какой-либо атрибуции.

Безусловно, монография И. А. Бессонова — значимая веха в изучении русской эсхатологии. Привлечение обширного и разнопланового материала, множество ценных наблюдений должны оказаться весьма полезны читателю. Однако едва ли можно говорить о том, что в книге представлена «полная картина русской народной эсхатологии». Скорее, это эскиз к картине.

Литература

Алексеев 2002 — Алексеев А. А. Под знаком конца времен. Очерки русской религиозности конца XIV — начала XVI вв. СПб., 2002.

Антонов 2009 — Антонов Д. И. Смута в культуре средневековой Руси: эволюция древнерусских мифологем в книжности начала XVII в. М., 2009.

Антонов 2011 — Антонов Д. И. «Пестрый зверь рысь»: Антихрист в средневековой иконографии // Россия XXI. 2011. № 2. С. 30—49; № 3. С. 22—51.

Антонов, Майзульс 2011 — Антонов Д. И., Майзульс М. Р. Демоны и грешники в древнерусской иконографии: семиотика образа. М., 2011. С. 164—191.

Ахметова 2010 — Ахметова М. В. Конец света в одной отдельно взятой стране: религиозные сообщества постсоветской России и их эсхатологический миф. М., 2010.

Белова 2004 — «Народная Библия»: Восточнославянские этиологические легенды / сост. и коммент. О. В. Беловой. М., 2004.

Байдин, Покровский, Гурьянова 1999 — Байдин В. И., Покровский Н. Н., Гурьянова Н. С. Духовная литература староверов востока России XVIII—XX вв. Т. 2. Новосибирск, 1999.

⁴ Показательно, что о современных заимствованиях из европейской и американской эсхатологии (штрих-коды, пластиковые карточки и другое как печать Антихриста) И. А. Бессонов практически не говорит, хотя одному из авторов рецензии приходилось обращаться на это внимание (см.: [Ахметова 2010]).

⁵ Слухи об этом, в частности, имели место в 1991 г.

⁶ См., например: [Белова 2004, 410].

⁷ Отметим, что Нилус не только посвятил эсхатологии значительную часть своих сочинений, но и фактически популяризовал записи Н. А. Мотовилова, цитируемые И. А. Бессоновым по иному изданию.

- Буткевич 1910 — *Буткевич Т. И.* Обзор русских сект и их толков. Харьков, 1910.
- Деревенский 2000 — *Деревенский Б. Г.* Учение об Антихристе в древности и Средневековье. СПб., 2000.
- Махов 2006 — *Махов А. Е.* *Hostis Antiquus*: Категории и образы средневековой христианской демонологии. Опыт словаря. М., 2006.
- Махов 2007 — *Махов А. Е.* Сад демонов — Hortus Daemonum: Словарь inferнальной мифологии Средневековья и Возрождения. М., 2007.
- Мильков 2003 — *Мильков В. В.* Осмысление истории в древней Руси. СПб., 2003.
- Опарина 1998 — *Опарина Т. А.* Иван Наседка и полемическое богословие киевской митрополии. Новосибирск, 1998.
- Опарина 2003 — *Опарина Т. А.* Число 1666 в русской книжности середины — третьей четверти XVII в. // Человек между Царством и Империей: Сб. материалов междунар. конф. М., 2003. Ч. IV.
- Панченко 2002 — *Панченко А. А.* Христовщина и скопчество. М., 2002.
- Петрухин 2000 — *Петрухин В. Я.* Древняя Русь: Народ. Князь. Религия // Из истории русской культуры. Т. 1 (Древняя Русь). М., 2000. С. 91–92.
- Рудаков 2009 — *Рудаков В. Н.* Монголо-татары глазами древнерусских книжников середины XIII—XV вв. М., 2009.
- Успенский 1956 — *Успенский Г. И.* Собр. соч. Т. 5. М.; Л., 1956. С. 211–213.
- Христианство 1993 — Христианство: Энциклопедический словарь / ред. колл. С. С. Аверинцев и др. М., 1993. Т. 3. С. 143–144.
- Шеваренкова 2008 — Рукописная религиозная проза Нижегородского края: тексты и комментарии / сост., подгот. текстов, вступ. ст. и коммент. Ю. М. Шеваренковой. Нижний Новгород, 2008. С. 194.
- Щепанская 2002 — *Щепанская Т. Б.* Антиматеринство: к народной эсхатологии XX в. // Христианство в регионах мира. СПб., 2002. С. 219–230.
- Hughes 2005 — *Hughes K. L.* Constructing Antichrist. Paul, Biblical Commentary, and the Development of Doctrine in the Early Middle Ages. Washington (D.C.), 2005.
- McGinn 1988 — *McGinn B.* Portraying Antichrist in the Middle Ages // Verbeke W., Verhelst D., Wekenhysen A. (eds). The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages. Louvain, 1988.
- McGinn 2000 — *McGinn B.* Antichrist: Two Thousand Years of the Human Fascination With Evil. New York, 2000.

Сведения об авторах

Антонов Дмитрий Игоревич — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Школы актуальных гуманитарных исследований Российской академии государственной службы и народного хозяйства при Президенте Российской Федерации: Россия, 119571, Москва, пр-т Вернадского, д. 82, тел.: +7 (499) 956 96 47, e-mail: antonov-dmitriy@list.ru

Ахметова Мария Вячеславовна — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Школы актуальных гуманитарных исследований Российской академии государственной службы и народного хозяйства при Президенте Российской Федерации: Россия, 119571, Москва, пр-т Вернадского, д. 82, тел.: +7 (499) 956 96 47, e-mail: malinxi@rambler.ru

RUSSIAN ESCHATOLOGY FROM MEDIEVAL LITERATURE TO FOLKLORE

ANTONOV DMITRIY

*(The Russian Presidential academy of national economy and public administration:
82 Vernadskogo Prospect, 119571 Moscow, Russian Federation)*

AKHMETOVA MARIA

*(The Russian Presidential academy of national economy and public administration:
82 Vernadskogo Prospect, 119571 Moscow, Russian Federation)*

The review on: *Bessonov I. A. Russian folk eschatology: the History and the Present. — Moscow, 2014. — 336 p.*

Literature

- Ahmetova M. V.** The End of the World in this Given Country: Religious Communities of the Post-Soviet Russia and the Eschaton Myth. Moscow, 2010. (in Russ.)
- Alekseev A. A.** Under the Sign of the Eschaton. Essays on the Russian Religiosity of the end of the 19th – beginning of the 20th Centuries. S.-Pb., 2002. (in Russ.)
- Antonov D. I.** Disturbance in the Medieval Culture of Russia: Evolution of the Old Russian Mythologems in the Booklore of the beginning of the 17th Century. Moscow, 2009. (in Russ.)
- Antonov D. I.** Motley the Lynx-beast: Antichrist in the Medieval Iconography. *Russia 21st*. 2011. № 2. Pp. 30–49; № 3. Pp. 22–51. (in Russ.)
- Antonov D. I., Maizul's M. P.** Daemons and Sinners in the Old Russian Iconography: the Semiotics of the Image. Moscow, 2011. Pp. 164–191. (in Russ.)
- Baydin V. I., Pokrovskij N. N., Gur'yanova N. S.** The Spiritual Literature of the Old Believers of the Eastern Russia in 18th–20th centuries. Novosibirsk, 1999. Volume 2. (in Russ.)
- Butkevich T. I.** The Overview of the Russian Schismatic Sects and their Branches. Xar'kov, 1910. (in Russ.)
- Christianity: The Encyclopedic Dictionary. Ed. by S. S. Averincev et al. Moscow, 1993. V. 3. Pp. 143–144. (in Russ.)
- Derevenskiy B. G.** The Dogma about Antichrist in the Ancient and Medieval Times. S.-Pb., 2000. (in Russ.)
- Hughes K. L.** Constructing Antichrist. Paul, Biblical Commentary, and the Development of Doctrine in the Early Middle Ages. Washington (D.C.), 2005.
- Makhov A. E.** Hostis Antiquus: Categories and Images of the Medieval Christian Demonology. A Dictionary Trial. Moscow, 2006. (in Russ.)
- Makhov A. E.** The Daemons' Garden — Hortus Daemonum: The Dictionary of the Infernal Mythology of the Middle Ages and Renaissance. Moscow, 2007. (in Russ.)
- Manuscript Religious Prose of the Nizhnij Novgorod Region: Texts and Comments. Compiled, edited, introduction and comments by Yu.M. Shevarenkova. Nizhnij Novgorod, 2008. (in Russ.)
- McGinn B.** Portraying Antichrist in the Middle Ages. Verbeke W., Verhelst D., Wekenhysen A. (eds). The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages. Louvain, 1988.
- McGinn B.** Antichrist: Two Thousand Years of the Human Fascination With Evil. New York, 2000.
- Mil'kov V. V.** The Understanding of the History in the Ancient Russia. S.-Pb., 2003.
- Oparina T. A.** Ivan Nasedka and the Polemical Theology of the Kiev Metropolia. Novosibirsk, 1988. (in Russ.)
- Oparina T. A.** The 1666-number in the Russian Booklore of the Midst — the third Quarter of the 17th Century. *A Person between the Kingdom and the Empire. The Proceedings of the International Conference*. Moscow, 2003. Part IV. (in Russ.)
- Panchenko A. A.** "Xristovshhina" and "Skoptsi"-schisms. Moscow, 2002. (in Russ.)
- Petruxin V.Ya.** Ancient Russia: People, Konungs, Religion. *From the History of Russian Culture*. Volume 1. (Ancient Russia). Moscow, 2000. Pp. 91–92.
- Rudakov V. N.** The Mogul-Tartars in the eyes of the Old Russian Scribes in the Midst of the 13th — 15th centuries. Moscow, 2009. (in Russ.)
- Shhepanskaya T. B.** Anti-Maternity: To Folk Eschaton of the 20th Century. *Christianity in the Regions of the World*. S.-Pb., 2002. Pp. 219–230. (in Russ.)
- "The Folk Bible": East-Slavonic Aetiological Legends. Compiled and commented by O. V. Belova. Moscow, 2004. (in Russ.)
- Uspenskij G. I.** Collected Writings. Volume 5. Moscow — Leningrad, 1956. Pp. 211–213. (in Russ.)

About the authors

Antonov D.: e-mail: antonov-dmitriy@list.ru
 Tel: +7 (499) 956 96 47;
 82 Vernadskogo Prospect, 119571, Moscow, Russian Federation;
 PhD (History), Senior researcher, School of advanced studies for the humanities, The Russian Presidential academy of national economy and public administration;

Akhmetova M.: e-mail: malinxi@rambler.ru
 Tel: +7 8 (499) 956 96 47;
 82 Vernadskogo Prospect, 119571, Moscow, Russian Federation;
 PhD (Philology), Senior researcher, School of advanced studies for the humanities,
 170 The Russian Presidential academy of national economy and public administration.