

# Раздел 1

## НАРОДНАЯ ФУТУРОЛОГИЯ: ПРОГНОСТИЧЕСКИЕ И ПРОЕКТИВНЫЕ ПРАКТИКИ

*М. Ф. Альбедиль*

### МИФОЛОГЕМА ЗОЛОТОГО ВЕКА: ПРОШЛОЕ КАК ПРЕДВОСХИЩЕННОЕ БУДУЩЕЕ

Старшее поколение хорошо помнит, как миллионы советских людей, достойных представителей «новой исторической общности», беззаветно верили в светлое будущее, которое должно было скоро и неотвратно наступить и которое нужно было всеми силами неустанно приближать. Молодому поколению, возможно, будет небезынтересно узнать, что эта безоглядная вера в светлое будущее (для тех, кто действительно в него верил) была продиктована учением Карла Маркса и его последователей, которое официальной идеологией признавалось всесильным и единственно верным.

Теперь ни у кого не осталось никаких сомнений в утопичной несостоятельности вождя советского светлого будущего, мечта о котором, вероятно, остается столь же древней, сколь и бесплодной: тому есть множество примеров. Любопытно, что Маркс, один из главных творцов этого проекта, который с воодушевлением истинного утописта рисовал безоблачную жизнь в будущем коммунистическом обществе, весьма скептически отзы-

вался о своих предшественниках — утопистах и их творениях, называя их фантастическими, и полагал, возможно искренне, что рабочий класс наконец-то нашел действительные средства для осуществления утопии.

Пытаясь понять истоки подобной веры в светлое будущее, а также стремясь выявить механизм ее воздействия на массы, прежде всего нужно выяснить, что же такое утопия. Значение этого термина, только в начале XIX века вошедшего в европейские словари, давно перешагнуло границы этимологически заданного определения как места, которого нет в реальности (другой вариант — «благословенная земля»). В обыденной речи мы чаще всего называем утопией несбыточную мечту, неосуществимый план, далекую от жизни фантазию, химеру и т. п. Строго говоря, понятие утопии не оставалось неизменным, меняясь от века к веку по мере развития типов социального мышления. Возникнув как обозначение литературного жанра, оно со временем расширилось и включило различные предлагаемые проекты государственного переустройства и социальные теории (Мартынов 2009, с. 168). Его семантические границы и сейчас остаются подвижными. Так, во второй половине XX века к утопической литературе стали относить научную фантастику, ранее не входившую в этот круг.

По мнению польского исследователя теории утопии Е. Шацкого, понятие утопии чаще всего трактуется как синоним то какого-либо общественного идеала, то эксперимента по исследованию тех или иных методов, то мыслится альтернативой существующему порядку вещей (Шацкий 1990, с. 15–35). Как правило, утопии и утописты появляются в обществах, находящихся в состоянии кризиса и разброда, сомнений и неуверенности в будущем дне. Один из современных исследователей утопий, Л. Сарджент, считал, что в современной утопии главным является разумная организация, а не нравственный идеал, как это было раньше, и потому предложил новое понимание утопии. По его мнению, утопия — это подробное и последовательное описание воображаемого, но локализованного во времени и пространстве общества, построенного на основе альтернативной социально-исторической гипотезы и организованного — как на уровне институтов, так и человеческих отношений — совершеннее, чем то

общество, в котором живет автор (Утопия и утопическое мышление 1991, с. 7).

В науке утопией обычно называют систему взглядов, в основе которой лежит неприятие существующего положения вещей и противопоставление его другому, более совершенному. Именно этого значения термина мы и будем придерживаться в настоящей статье.

Даже при поверхностном знакомстве утопии не могут не поражать своим разнообразием. Е. Шацкий, исследовав обширный материал, выделил несколько типов утопий: утопии места, утопии времени, утопии вневременного порядка, утопии ордена, то есть определенной социальной группы, утопии политики, анти-утопии (Утопия и утопическое мышление 1991, с. 60–146). В. А. Чаликова, составительница антологии текстов об утопиях, выделила также «экоутопии» (глобального научно-культурного проектирования), «практоутопии» (системы социальных реформ, направленных на построение не идеального, но лучшего, чем наш, мира), «эзупсихии» (программы стабилизации и раскрепощения душевного и духовного мира личности с помощью социальной терапии). На этом фоне выделился уникальный философско-художественный жанр XX века — дистопия, то есть образ общества, преодолевшего утопизм и превратившегося вследствие этого в лишенную памяти и мечты «кровавую сиюминутность» — мир оруэлловской фантазии (Утопия и утопическое мышление 1991, с. 6–7).

Каковы же наиболее общие и устойчивые черты утопий, объединяющие все их типы? Исследователь этой проблемы Ч. Уолш определил суммарную характеристику утопий, выделив девять основных предпосылок. Во-первых, человек по своей природе добр, а причиной его недостатков являются неблагоприятные условия жизни. Во-вторых, человек пластичен и в изменяющихся условиях быстро и легко меняется сам. В-третьих, нет неустрашимого противоречия между благом отдельного человека и благом общества. В-четвертых, человек как существо разумное может становиться еще более разумным, поэтому кажется возможным устранить абсурды общественной жизни и установить рациональный порядок. В-пятых, лишь ограниченное количество

возможностей в будущем поддаются полному предвидению. В-шестых, нужно стремиться обеспечить человеку счастье на земле. В-седьмых, люди не могут пресытиться счастьем. В-восьмых, есть возможность находить справедливых правителей или научить справедливости избранных для правления людей. В-девятых, утопия не угрожает человеческой свободе, потому что настоящая свобода возможна только в ее рамках (Walsh 1962, p. 71–73).

Но как бы ни определялась утопия и какие бы признаки в ней не находились, совершенно очевидно, что она была и остается насущной и неистребимой во все времена, по крайней мере в этом убеждает история Европы от Античности до современности. А. Свентоховский, исследовавший историю утопий, писал: «Утопия, как идеал общественных отношений, представляет собой наиболее всеобщий элемент в духовном мире. Входит она в состав всех религиозных верований, этических и правовых теорий, систем воспитания, поэтических произведений — одним словом, всякого знания и творчества, дающего образцы человеческой жизни. Невозможно представить себе ни одной эпохи, ни одного народа, даже ни одного человека, который не мечтал бы о каком-то рае на Земле, который бы не был в большей или меньшей степени утопистом. Где только существует нищета, несправедливость, страдание, — а существуют они всегда и везде, — там должно появиться искание средств для искоренения причин зла. Через всю историю культуры проходит целая лестница самых различных видов утопий — от представления дикого кочевника до размышлений современного философа» (Свентоховский 1910, с. 5).

Как известно, отсчет утопической традиции в европейской литературе обычно ведется с 1516 года, когда на свет появилась книга английского утописта и государственного деятеля Томаса Мора под названием «Золотая книга, столь же полезная, как и забавная, о наилучшем устройстве государства и о новом острове Утопии» (Мор 1978). Сочетая резкую критику тогдашней Англии с мечтой о лучшем общественном устройстве, она породила множество последователей этого жанра в литературе (Кудрявцев 1987, с. 203).

Справедливости ради стоит отметить, что к числу утопий относят и более ранние произведения, например «Государство» Платона, а всю последующую литературу утопий иногда рассматривают как гигантский комментарий к этому знаменитому сочинению (Шацкий 1990, с. 19). О. М. Фрейденберг, исследовавшая указанное сочинение Платона, привела немало примеров и других ранних утопий, продемонстрировав тем самым популярность и распространенность этого жанра в античном мире. По ее мнению, «...“государство”, по Платону, отождествляется с “космосом”, его жизнь есть как бы часть мирового плодородия; “бесплодие” как образ есть “несогласие правителей”, “восстание”, “гибель государства”. Вражда, война, возмущение — это олицетворяется в людях, в правителях, которые родились в моменты космических катастроф; божественные рождения, совершающиеся в периоды космической гармонии, дают тех мудрых и праведных правителей, которые руководят идеальным царством» (Фрейденберг 1990, с. 152). Она же объяснила истоки платоновской утопии: «Перед нами очень ярко выраженное эсхатологическое учение, принявшее политическую форму. Оно позволяет распознать, откуда возникли все эти первоначальные утопии: подобно домостроям и зеркалам, они явились разновидностью позднейшего истолкования древнего образа “города” как “космоса”, “дома” как “неба”» (Фрейденберг 1990, с. 153).

Последовавшее за Платоном и Томасом Мором количество утопических проектов, известных в истории европейской культуры, едва ли поддается исчислению: каждая эпоха порождала свои утопические грезы. Достаточно вспомнить несколько хрестоматийных примеров, начиная от «Города Солнца» Томмазо Кампанеллы и «Новой Атлантиды» Фрэнсиса Бэкона вплоть до романов «Люди как боги» Герберта Уэллса, «На белом коне» Анатоля Франса. За годы перестройки и гласности мы в нашей стране обнаружили захватывающие утопические проекты Владимира Соловьева, Николая Федорова и др. Многие из этих ранних и более поздних утопий сейчас забыты; их названия известны лишь библиографам, эрудитам и узким специалистам.

Но утопии увлекали не только философов, писателей, поэтов и пророков; они возникали во всех слоях общества. Складывается

впечатление, что в России почва для их возникновения была особенно благодатной на протяжении всей ее истории — от древнерусских народных представлений о рае, запечатленных в фольклоре, до многочисленных романов начала XX века. Достаточно вспомнить утопический проект Петра I по преобразованию России и главный символ этих преобразований — Петербург, петровский «парадиз». Или другой пример: еще в середине XVIII века отечественный историк В. Н. Татищев в своем сочинении «Сказание о звере мамонте» писал: «Жизнь человека продолжалась более 900 лет, которому помогствовало повсюду равная и блага от благих плодов пища и всегда равно пребывающая теплота...» (Татищев 1979, с. 45).

Масштабы и значение подобной неискоренимой приверженности к утопиям разных слоев общества во все исторические периоды таковы, что не остается никаких сомнений в поразительной устойчивости и чрезвычайной важности этого явления в культуре. В чем же секрет неуязвимой жизнеспособности и неослабевающего воздействия утопических образов на сознание людей? Где можно искать истоки этих образов? Об их глубинной основе писала еще О. М. Фрейденберг в связи с «Государством» Платона. Она предполагала, что «...под утопией лежит не один какой-нибудь образ, а целая образная система, которая подвергается у Платона — это само собой разумеется — своеобразному истолкованию. Град Божий возникает в результате перерождения миров. Для него характерна внутренняя увязка с периодическими кругооборотами уничтожений и возникновений космоса; возникнув в период царства мировой гармонии, он определяется всеобщим согласием, миром, расцветом правды, избытком» (Фрейденберг 1990, с. 149).

Представляется, что истоки утопического образа светлого будущего коренятся в мифологеме золотого века, известной у разных народов. Почему нам кажется естественным и правомерным обратиться именно к мифам, понимая их не только и не столько как вербальные тексты, но прежде всего как определенный тип мировосприятия? Потому что изначально, в архаический период, когда закладывались мировоззренческие основы, именно мифология, внутренне целостная и единая, служила прочным фундаментом каждой этнической культуры. Ее основополагающая роль

была обусловлена тем обстоятельством, что сущность мифотворчества связана с глубинными закономерностями деятельности нашего сознания, прежде всего с его когнитивной способностью. Однако надо учитывать, что миф тогда означал прямо противоположное тому, что теперь подразумеваем мы; то есть не вымысел и фантазию, а, наоборот, подлинное, реальное событие. Архаика, таким образом, в ее отношении к мифологии представляла собой совсем другую ментальную стадию, нежели наша, и людям той эпохи были присущи совсем другие способы переживания и осмысления действительности.

Именно мифы приобщали людей к опыту священного знания и придавали человеческой жизни необходимую онтологическую прочность, благодаря чему она приобретала иное, сакральное измерение и экзистенциальную окраску, в наибольшей степени сохранные позже религиями. Изложенная в мифах священная история, первособытия и перводела служили людям образцовыми моделями в их ритуальной и повседневной жизни. По мнению М. Элиаде, именно мифы задавали парадигмы всех значимых человеческих действий: «Функция мифа состоит преимущественно в том, чтобы развивать отдельные модели всех человеческих ритуалов и всю значительную человеческую деятельность, идет ли речь о рекомендациях в еде, браке, работе или воспитании, искусстве или мудрости» (Eliade 1968, с. 18).

И сейчас мифы из нашей жизни никуда не ушли: оставаясь глубоким фундаментом нашей культуры, они встроены в нее и время от времени весьма ощутимо напоминают о себе. По остроумному замечанию К. Г. Юнга, «...если бы миф был не более, чем пережитком, стоило бы задаться вопросом, почему он давным-давно не покоится на великой свалке истории и почему он продолжает оказывать влияние, которое ощущается даже на высшем уровне развития цивилизации» (цит. по: Радин 1999, с. 274). Уместно вспомнить и А. Н. Веселовского, который считал мифотворчество универсальным свойством человеческого сознания и потому полагал, что конца мифотворчества не предвидится. По его мнению, мифологию творит особый склад мысли, «никогда не отвлекавшейся от конкретных форм жизни и всякую абстракцию низводивший до их уровня» (Веселовский 2001, с. 28).

Среди таких неумиряющих мифов, которые «продолжают оказывать влияние» во все времена, остается и миф о золотом веке, известный в разных версиях практически у всех народов. В них сохранились ностальгические воспоминания о том, что некогда созданный богами человек с самого начал нес в себе созидательную силу природного мира и что он обладал могуществом, близким к божественному; был совершенно прекрасен и потенциально бессмертен. Разумеется, тот век не был равен нашему столетнему периоду времени: хронологические рамки здесь условны.

Вот несколько примеров. Кажется естественным начать приводить их с Античности. Гесиод в своей поэме «Труды и дни», пытаясь воодушевляющими примерами убедить своего брата Перса жить по справедливости, описывает ему разные поколения людей. Первое, золотое поколение вечно живущие боги создали в то давнее время, когда ими правил могучий Кронос. Они были прекрасными и всемогущими, не знали ни горестей, ни трудов, ни печальной старости. Со «спокойной и ясной душой» они жили как боги и проводили время в пирах. Хлебодарные земли сами давали им обильный урожай, а на пастбищах паслись тучные стада. Люди же трудились, сколько хотели, собирая богатства, а «умирали как будто объятые сном». После того как земля «поколение это покрыла», богоподобные люди волей Зевса были превращены в благостных демонов, охраняющих землю и дарующих людям богатство.

Следующее поколение, не похожее на прежнее ни обликом, ни мыслью, боги-олимпийцы сотворили из серебра. Целую сотню лет человек оставался неразумным ребенком и тешился детскими играми возле матери. Наконец, возмужав, он жил совсем недолго. Обуянные гордостью, люди серебряного века не приносили жертв олимпийцам и не воздавали им почестей, тем самым обрекая себя на беды. Негодуя, Зевс-громовержец сокрыл это поколение людей под землю, и они стали почитаться как подземные смертные блаженные.

Третье поколение было медным. Могучие и страшные люди с копьями больше всего были привержены насильственной и жестокой войне. Они обладали такой необоримой силой, что к ним



никто не решался приблизиться. Эти люди жили в медных жилищах, носили медные доспехи и не ели хлеба. Погибли они от ужасной силы собственных рук, их взяла черная смерть, и они сошли в Аид безвестными. Разгневанный Зевс наслал на них потоп, от которого спаслись только Девкалион и Пирра.

Четвертое поколение было справедливее и лучше прежних: то были полубоги, славные герои. Их погубила война; многие из них пали в кровавых битвах. Оставшихся в живых Зевс перенес к границам земли, и теперь они населяют острова блаженных посреди океанских пучин. Они живут безмятежно, не ведая дум и забот, а щедрая земля сама приносит им трижды в год обильный урожай медово-сладких плодов.

Век, выпавший на долю Гесиода, — пятый, железный — тягостен для него. «Если бы я мог не жить с поколением пятого века! Раньше его умереть я хотел бы или позже родиться», — скорбит он. Люди этого века ни днем ни ночью не знают передышки от труда, горя и несчастий. А дальше будет еще хуже: меж братьев больше не будет любви, как прежде; отцы и дети не смогут договориться друг с другом, а нечестивые дети не будут почитать старых родителей. Восторжествуют наглецы и злодеи, сила заменит право, а стыд и совесть отлетят от смертных и вознесутся к вечным богам. Города будут разграблены, хорошие люди оклеветаны лжецами, воцарятся злорадная зависть и жестокие тяжкие беды. «От зла избавления не будет», — заключает свое мрачное пророчество Гесиод (Античная литература 1989, с. 58–68).

Эта схема Гесиода интерпретируется по-разному. Чаще всего высказывается предположение, что поэт позаимствовал и переработал один из восточных мифов, дополнив его вставкой о героическом поколении, потому что в его время были еще слишком живы воспоминания о микенской цивилизации. Иногда эту вставку считают позднейшим орфическим добавлением. Как бы то ни было, но та же неутешительная схема деградации человечества отражена в античной традиции и помимо Гесиода, начиная с сочинений орфиков и кончая «Метаморфозами» Овидия.

Римский поэт обратился к этой схеме семь веков спустя после Гесиода, в конце I века до н. э. — начале I века н. э. У него были другие цели: он излагал мифы, имеющие отношение к теме мета-

морфоз. Век героев Овидий опустил: это звено не укладывалось в стройную классификацию по металлам. Но если у Гесиода — «золотой род», *chruseon genos*, то у Овидия — «золотое поколение», *aurea aetas*, когда «сладкий вкушали покой безопасно живущие люди». Что же касается понятия «золотой век», то оно, по-видимому, появилось в античной литературе в «Энеиде» Вергилия, то есть во второй половине I века до н. э. До этого же, строго говоря, речь шла не о хронологии, а о генеалогии (Чернышов 1991, с. 15–25).

И другие античные авторы, воспевая безмятежно-счастливую жизнь при Кроносе–Сатурне, наполняли старый мифический сюжет теми утопическими ожиданиями, которые были им близки, и осуждали те недуги, которые их особенно тяготили в повседневной жизни. И потому нарисованный ими «золотой век» описан смутно, как далекая желанная и ускользающая греза. Он кажется не более, чем удобной конструкцией, которая служит всего лишь оттеняющим фоном для более ясного показа существующих условий.

Но вернемся к мифам. В совершенстве первоначальных времен несколько не сомневались и древние индийцы. В индуистской космогонии запечатлено мифологическое выделение в потоке времени циклов, именуемых *югами* или *махаяюгами*. Каждая махаяга (или *махакальпа*) состоит из четырех юг, обозначенных терминами для игры в кости: *крита*, *трета*, *двапара* и *кали* и соответствующих костям в 4, 3, 2 и 1 очко; каждая последующая юга на четверть короче предыдущей, и это ускорение времени свидетельствует об ухудшении состояния мира.

В первую, *крита-югу*, господствовал божественный порядок — *дхарма*, прочно стоящий на четырех ногах: правдивости, почитании, сострадании и приветливом обращении. Люди жили в полном довольстве и благоденствии, не зная болезней, злобы, ненависти, страха, ревности и других негодных чувств. Они получали по желанию плоды земли, и им не было необходимости что-либо выращивать, продавать и покупать.

В следующую, *трета-югу*, дхарма стояла уже на трех ногах: добродетелей стало на четверть меньше. Люди стали приносить жертвы богам и обращаться к ним, чтобы те исполняли их же-

лания. Упадок продолжался, и в *дванара-юге* дхарма опиралась лишь на две ноги. Люди стали злобными, фальшивыми и недвольными, и потому среди них распространялись болезни и несчастья.

Наконец, наступила последняя, *кали-юга* — нынешний век — самый плохой из всех. От всех прежних добродетелей осталась лишь одна четверть, да и та быстро приходит в негодность. Дхарма, опирающаяся на одну ногу, бессильна и слаба. Вконец испорченные, неприветливые и сварливые люди стали орудиями своих страстей и соблазнов, и потому их не оставляют несчастья; они погрязли в ненависти, лжи, лености, злобности и слабости, и над ними властвует тьма невежества. Тот, кто не следует дхарме, будет наказан по закону кармы, а накапливающий дхарму по тому же закону будет вознагражден.

Подобным же образом воспринимали время джайны, последователи национальной индийской религии джайнизма, многое воспринявшей от древней мифологической стадии. Они представляли время в виде колеса с двенадцатью спицами, которое совершало то восходящее движение — *утсарпини*, что значит «ползущее вверх», то нисходящее — *авасарпини*, что значит «ползущее вниз». Каждый полуоборот этого колеса состоит из шести неравных периодов: в авасарпини — хороший–хороший, хороший, хороший–плохой, плохой–хороший, плохой, плохой–плохой; в утсарпини все повторяется в обратном порядке.

Вообще же мир безначален и бесконечен; он неисчислимое количество раз проходил и будет проходить от блаженного счастливого времени через постепенную деградацию к ужасам и страданиям совсем плохого, плохого–плохого времени, а потом возвращаться к хорошему–хорошему, то есть к золотому веку. Каждый период времени в мифологии джайнов имеет подробное описание, в котором указывается даже частота дыхания живущих в нем людей.

Один из первых джайнских тиртханкаров, то есть «нашедших брод в океане страданий», по имени Ришабханатха жил в невысказанно ранний период мира, когда мужчины и женщины были ростом в две мили, жили бесчисленное число лет и рождались соединенными парами. Ришабханатха научил их семидесяти двум

наукам, сотне искусств и множеству других полезных дел. При нем уже начался упадок мира, а до него жили еще более совершенные люди. Они имели рост в четыре мили и по сто двадцать ребер каждый. В их распоряжении были деревья, исполняющие желания, — так называемые *кальпаврикша*. Они приносили сладкие плоды, одни их листья сладостно пели, а другие излучали яркий свет; при этом замечательные цветы пленяли неповторимым ароматом. Эти деревья давали и пищу, и одежду, и украшения. Вода океана имела вкус вина, а земля была слаще сахара.

Но и это время еще не было самым счастливым. Ему предшествовал гораздо более благостный период, когда люди имели рост в восемь миль, у каждого было по двести пятьдесят шесть ребер, они были совершенно красивы и совершенно добродетельны, а когда умирали, то сразу же попадали в мир богов.

Стоит отметить, что здесь мы сталкиваемся с иным, нежели привычное для нас, восприятием и осмыслением времени. Современные люди западного мира привыкли оперировать представлениями о линейном времени, размеренно текущем из прошлого через настоящее в будущее. Но это лишь одно из возможных представлений, и оно в корне отличается от мифологического времени. В нем люди имели дело с «вечным теперь» и некоторые события из прошлого, как, например, сотворение мира, запечатлевали в памяти как вечные и неустаревающие образцы. Как писал К. Леви-Стросс, «...значение мифа состоит в том, что эти события, имевшие место в определенный момент времени, существуют вне времени. Миф объясняет в равной мере как прошлое, так и настоящее и будущее» (Леви-Стросс 1983, с. 186).

Сходная вера в счастливый золотой век встречается не только у индоевропейцев. Так, в «Шумерском царском списке» приводятся поразительно долгие сроки правления царей: Алулим правил царством 28 800 лет, Алалгар — 36 000 лет, Энменлуанна — 43 200 лет и т. п. Всего же до потопа на земле в пяти городах 241 200 лет царствовали восемь царей, в то время как после потопа первые династии правили не более 1200 лет. Допотопные времена вообще были окружены в Месопотамии ореолом таинственности: то было время богов, героев, мудрых правителей и первых людей, которые были, конечно, богатыри, не то что ны-

нешнее племя (Клочков 1983, с. 23). Как здесь ни вспомнить и необычайное долголетие ветхозаветных патриархов: Адам жил 930 лет, а Ной — 950 (Бытие V: 5; IX: 29). Однако после потопа и у них сроки жизни тоже сократились: Авраам прожил «всего» 175 лет, а Исаак — 180 (Бытие XXV: 7; XXXV: 28).

О золотом веке рассказывается и в мифах других народов, но нет необходимости множить подобные примеры. Важнее отметить, что в этих мифах встречаются общие мотивы: некогда небо и земля были так близки, что для людей не составляло особого труда подняться на небо по обычной лестнице, веревке или дереву, а для богов — спуститься к людям; люди были во всем подобны богам и не знали смерти; им не надо было трудиться в поте лица и добывать себе хлеб насущный, потому что все необходимое было у них под рукой. Человек наслаждался изобилием, свободой и всеми мыслимыми и немыслимыми радостями жизни.

Что же касается собственно мифологеми золотого века, то она, говоря словами К. Г. Юнга, со временем приобрела статус «свято чтимой во все времена архетипической мечты» (Юнг 1990, с. 417). По его мнению, мы постоянно поддерживаем этот «могущественный архетип в его инфантильной форме <...> благодаря своему собственному ребячеству, поскольку наша западная цивилизация находится во власти той же самой мифологии» (Юнг 1990, с. 417). Именно эта «архетипическая мечта» и порождала утопии как ответы на вечные вопросы об экзистенции человека во все исторические периоды, причем одни из них были устремлены в будущее, а другие искали чаемые идеалы в прошлом. Любопытно, что один из наиболее прославившихся в конце XIX века американских утопических романов, написанный Эдвардом Беллами, так и назывался — «Золотой век».

Мифологические структуры и образы, связанные с мифологемой золотого века, постоянно транслировались из архаики в наследовавшие ей более поздние пласты культуры. При этом мифологическая образность не оставалась неизменной; она трансформировалась в соответствии с изменениями общества. Определенные трансформации мифологические образы золотого века и близких ему по смыслу блаженных земель претерпевали уже в Античности. Например, они получили философскую ин-

терпретацию в эпикуреизме, превратившись в важные компоненты учения об обществе и эвдемонистической этики (Шахнович 2003, с. 75). В Древнем Риме новое понимание мифа о золотом веке складывалось при переходе от последних гражданских войн республики к принципату Августа. Гесиодова концепция «пяти веков» была популярна среди римской элиты еще в республиканский период, а при Августе новая власть активно пропагандировала возвращение «царства Сатурна»; сам же харизматический принцепс расценивался как гарант и хранитель золотого века. Вергилий в «Энеиде», созданной по инициативе Августа, писал:

Август Цезарь, отцом божественным вскормленный, снова  
Век вернет золотой на Латинские пашни, где древле  
Сам Сатурн был царем, и пределы державы продвинет...  
(Чернышов 1991, с. 26)

Представлениям о золотом веке, этом типичном образе мифологизированной памяти, была суждена долгая жизнь в последующих веках, вплоть до современности. Как прообраз будущего, миф о золотом веке «работал» в культуре разнообразно. Он не только многократным эхом отразился во множестве утопических проектов, о которых говорилось выше. Своеобразная ревизия порожденного им образа проникла и в фольклор, породив жанр социально-утопических легенд. По наблюдениям К. В. Чистова, глубоко и всесторонне исследовавшего русскую народную утопию, «легенды строились ради будущего из материала прошлого и вместе с тем обнаруживали живую энергию вымысла» (Чистов 2003, с. 15). При этом они несли в себе заряд необычайной социальной активности: «Их не просто рассказывали для развлечения или для препровождения времени. Уверовав в них, крестьяне покидали распаханые пашни и дедовские могилы и устремлялись на поиски обетованной земли, поднимались с оружием на помощь самозванцу, который представлялся им воплощенным “избавителем”» (Чистов 2003, с. 30).

Кроме того, в европейской истории этот миф не раз играл заметную роль в становлении самосознания той или иной эпохи. Можно привести пример из ренессансной культуры, когда одной из важнейших установок всей гуманистической мысли эпохи

Возрождения стала ориентация на Античность, которая тогда воспринималась как золотой век по сравнению с упадническим Средневековьем. Этот пример кажется особенно интересным, потому что, по мнению специалистов, «гуманизм — одновременно и миф, и его преодоление» (Баткин 1978, с. 93).

Франческо Петрарка (1304–1374), не удовлетворенный своим временем и стремившийся жить душою в древних веках, пророчествовал на заре Ренессансной эпохи:

Благие души, доблести подруги,  
Заселят мир: он станет золотым,  
Античными творениями полным.

Но гуманисты не проецировали золотой век в будущее, а стремились воссоздать его в своем настоящем, пытаясь сделать его стилем своей жизни. Средоточием возрожденной Античности стала восприниматься Флоренция эпохи Медичи, Козимо, Пьетро и особенно Лоренцо Великолепного. О возвращении золотого века в полный голос говорили поэты медичейского круга, связывавшие с родом своих покровителей-меценатов новое обретение благословенных золотых времен старца Сатурна (Кудрявцев 2003, с. 83–84). Сам Лоренцо Великолепный (1449–1492), перефразируя Вергилия и Данте, говорил «о возвращении первоначальных времен, золотого века, земного рая» (Кудрявцев 2003, с. 83). Из древнего мифа о золотом веке гуманисты сохранили представление о цикличности времени и периодическом возвращении, или возрождении, которое наступает после упадка и деградации. Смысл же понятия они подвергли серьезному пересмотру, назвав золотым веком не первоначальное безоблачное состояние общества, а время подъема искусств и наук.

Трансформированная мифологема золотого века в разных версиях подспудно оставалась существовать и в культуре повседневности, определяя, в частности, дух многих праздников. Их издавна выделяли в течении будней как особые паузы со священным характером времени, когда возможен возврат к «светлому» прошлому. Так, ситуацию смещения и уравнивания золотого века воспроизводили во время некоторых праздников, например сатурналий и кроний в древних Греции и Рима. На этих веселых

празднествах рабы в память о золотом веке Сатурна пировали вместе с господами и пользовались неслыханной свободой, а жители городов высыпали на улицу с зажженными светильниками и обменивались подарками. Эта карнавальная традиция сохраняется вплоть до настоящего времени, хотя ее прежний смысл часто или забыт, или изменился.

Развитием и продолжением еще одной версии мифа о золотом веке было создание утопического в своей основе типа «благородного дикаря» в эпоху Просвещения, близкого идеологии того времени. На этот раз древний миф возродился в радикально секуляризованной форме, выдвинув на первый план свободное и счастливое состояние невинного и духовно блаженного человека, живущего в согласии с щедрой материнской природой и не испорченного цивилизацией. Этот образ европейцы ожидали увидеть в аборигенах, которых самозабвенно описывали путешественники в недавно открытых странах Азии, Африки, Австралии и Америки (Элиаде 1996, с. 40–60).

Один из многочисленных обликов древней мифологемы золотого века определил и идею светлого будущего в различных социальных проектах, в том числе и в нашем советском обществе. В этой связи возникает вопрос: почему в «Интернационале», где особенно выразительно транслировалась вера в светлое будущее, которое ожидало пролетариев всех стран, оказался воспроизведенным библейский оборот, надо полагать, совершенно случайно. Достаточно вспомнить слова: «Весь мир насилья мы разроем до основанья, а потом, мы наш, мы новый мир построим...» Обычно вопреки рифме поют «до основанья мы разрушим», повторяя, скорее всего бессознательно, библейскую фразу (так говорил Господь Саваоф: «Толстые стены Вавилона до основанья будут разрушены...»). Как показала история, именно в Библии участники народных восстаний ремесленников и крестьян находили образец общества, которое должно прийти на смену ненавистным им порядкам. Священное Писание, как некогда миф, давало им освященный образ мира, такой, каким он должен быть.

Возможно, утопические идеи и проекты, в том числе и учение Маркса, оказывали на миллионы людей такое значительное влияние именно благодаря глубоко скрытой мифологической подо-



плеке. И не потому ли эти идеи так безошибочно и безотказно работали, что были, по сути, не идеями, вызывавшими к логике и разуму, а именно мифологическими образами, воздействовавшими на эмоции, подсознание, и в наибольшей степени отвечали издревле сложившимся формам восприятия мира?

Мифологему золотого века можно описывать и анализировать с разных позиций, но наша цель — понять ее неистощимую притягательность, действенную силу и творческую энергию для массового сознания в разные исторические эпохи. Думается, что сила ее воздействия определяется в первую очередь тем, что эта мифологема — не что иное, как ностальгия по совершенству начала вещей. В наибольшей степени она была свойственна мифологическому сознанию, но, видимо, и сейчас никуда не ушла из нашей жизни. Трудно не согласиться с К. Г. Юнгом, который считал, что «повторное рассказывание мифа в истории означает терапевтический характер некого забвения, которое — по причинам, еще требующим выяснения, — не должно быть слишком долгим. Если бы то, что подлежит такому забвению, представляло собой лишь реликт неразвитого состояния, было бы понятно нежелание человека уделять ему внимание, ощущение того, что оно лишнее в его жизни. Очевидно, что все обстоит иначе» (цит. по: Радин 1999, с. 278).

Об этой потребности воскрешать в памяти то, что было в самом начале, не раз писал и М. Элиаде, исследуя тему космогонии. Он установил, что в разных культурах космогонический миф обыгрывался во многих случаях: при праздновании Нового года, возведении на престол нового царя, объявлении войны, для спасения урожая и даже при излечении больных. Магическое воздействие мифа в последнем случае основывалось на том, что при символическом возврате к прошлому больной, переживая эпизоды мифа о сотворении мира, становился как бы современником этого события и потому оказывался причастным к изначальному изобильному бытию. Благодаря этому он обретал ту энергию и силу, которую получал во время своего рождения. Традиционная техника «возвращения к истокам» лежала в основе многих ритуалов: «...возвращение индивидуума к своим истокам понимается как возможность обновления и возрождения его существования» (Элиаде 1995, с. 85).

М. Элиаде установил также глубинный параллелизм между этой архаической методикой исцеления больных и философией спасения в буддизме. Последняя заключается в своеобразном прохождении пути вспять, то есть в возвращении по пути предыдущих жизней и через их память обратно к тому моменту, «когда к существованию пришел космос» (Элиаде 1996, с. 55). По его мнению, в обоих случаях — и при исцелении больного в архаике, и при решении проблемы бытия в буддизме — результат достигается через память об изначальном действии (Элиаде 1996, с. 58–60).

В историческое время возобладала тенденция к демифологизации культуры. Но, несмотря на это, многие ее образы, в том числе и связанные с будущим временем, не могут быть полностью объяснены и исчерпаны рациональными структурами, за пределами которых постоянно воспроизводится мифопоэтическая образность. Миф как особый способ мировосприятия был и остается действенным фактором, проявляющимся в разных исторических периодах и в разных сферах культуры. Неслучайно возвращение мифа называли одной из самых характерных черт культуры минувшего XX века, под этим же знаком проходит и век нынешний, XXI-й. Таким образом, золотой век как образ мифологизированной памяти, скорее всего, не остался археологией нашего сознания, как, может быть, нам хотелось бы верить с высоты XXI века. Скорее этот образ — затаившаяся в нас актуальная действительность, которая время от времени воспроизводится в разных обликах и с разной степенью интенсивности.

Итак, мы можем сделать вывод, что мифологический образ золотого века, претерпев определенные трансформации в разные исторические периоды и в разных социальных слоях, получил интерпретацию в многообразных проектах, моделирующих будущее, и стал важной частью нашей культуры. Он открыт и дальнейшим изменениям. Не потому ли в последнее время, как пишет В. А. Чаликова, «пересматривается история утопической мысли, переоцениваются старые трактаты и романы об идеальном обществе. Исследователи видят в них уже не реликты безумных надежд, а предвосхищение “нового мышления”, столь необходимого XXI веку» (Утопия и утопическое мышление 1991, с. 7). Может

быть, власть утопии — это непреходящая власть мифа и заключенной в нем символики над человеческой жизнью?

### **Библиография**

Античная литература. Греция: Антология / сост. Н. А. Федоров, В. И. Мирошенкова. М., 1989. Ч. I.

*Баткин Л. М.* Итальянские гуманисты: стиль жизни, стиль мышления. М., 1978.

*Веселовский А. Н.* Мерлин и Соломон // Веселовский А. Н. Избранные работы. М., 2001.

*Свентховский А.* История утопий. М., 1910.

*Клочков И. С.* Духовная культура Вавилонии: человек, судьба, время. М., 1983.

*Кудрявцев О. Ф.* Гуманистические представления о справедливости и равенстве в «Утопии» Томаса Мора // История социалистических учений. М., 1987. С. 197–214.

*Кудрявцев О. Ф.* Патент на благородство: миф о золотом веке в становлении самосознания ренессансной культуры // Миф в культуре Возрождения. М., 2003.

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

*Мартынов Д. Е.* К рассмотрению семантической эволюции понятия «утопия» // Вопросы философии. 2009. № 5. С. 162–171.

*Мор Т.* Утопия / пер. с лат. Ю. М. Каган. М., 1978.

*Радин П.* Трикстер. Исследование мифов североамериканских индейцев с комментариями К. Г. Юнга и К. К. Кереньи. СПб., 1999.

*Татищев В. Н.* Избранные произведения. Л., 1979.

Утопия и утопическое мышление: Сборник / сост. и общ. ред. В. А. Чаликова. М., 1991.

*Фрейденберг О. М.* Утопия // Вопросы философии. 1990. № 5. С. 148–167 (глава из неопубликованной монографии «Семантика композиции “Трудов и дней” Гезиода»).

*Чернышов Ю. Г.* Гесиод и Овидий: опыт источниковедческого анализа античных описаний «золотого века» // Источниковедческие проблемы всеобщей истории. Караганда, 1991. С. 15–35

*Чистов К. В.* Русская народная утопия (генезис и функции социально-утопических легенд). СПб., 2003.

*Шахнович М. М.* Мифологема «остров блаженных» и «золотой век» в римском эпикуреизме // Образ рая: от мифа к утопии. Серия “Symposium”. СПб., 2003. Вып. 31. С. 61–75.

*Шацкий Е.* Утопия и традиция. М., 1990.

- Элиаде М.* Аспекты мифа. М., 1995.  
*Элиаде М.* Мифы, сновидения и мистерии. М., 1996.  
*Юнг К. Г.* Приближаясь к бессознательному // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. М., 1990.  
*Eliade M.* Myth and Reality. N. Y., 1968.  
*Walsh Ch.* From Utopia to Nightmare. L., 1962.

**Я. В. Васильков**

## **ЗЛОВЕЩИЕ ЗНАМЕНАНИЯ В ИНДИЙСКОМ ЭПОСЕ (по данным «Махабхараты»)**

Великая индийская эпопея «Махабхарата», сформировавшаяся, как известно, на основе устно-поэтической традиции, сохранила в своем мировоззрении и поэтике элементы, восходящие к глубокой архаике. Обретя фиксированную форму, санскритская эпопея затем на протяжении более двух тысяч лет продолжала (и продолжает ныне) оказывать моделирующее воздействие на мировоззрение, поэтику и образность индийской литературы и фольклора. Учитывая это, всякому исследованию индийской традиционной прогностики целесообразно предпослать обзор поэтического отражения прогностических представлений в «Махабхарате» как грандиозном по объему и наиболее представительном памятнике индийского героического эпоса.

Индийский эпос заглядывает в будущее посредством знамений, вещих снов и пророчеств. Эта статья посвящена эпическим знаменаниям. Вещих снов мы лишь кратко коснемся в связи со знаменаниями, а тема пророчеств о конце мира и утопическом пришествии индийского мессии — Калки Вишнуяшаса — в начале нового мирового периода уже нашла в российской индологии своего исследователя (Невелева 1987; 2010, с. 52–86). Мы затронем здесь пророческие описания будущего лишь постольку, поскольку некоторые мотивы и формулы поэтического языка оказываются общими для них и для темы знаменаний.