

Иеромонах Игнатий (Ланге), канд. филол. наук,
проректор по научной работе
Вологодской духовной семинарии.

**Дуальность мифологемы Огня
(преображающая и "попаляющая" функция)
в контексте традиционной русской культуры**

*"Немощь чувств не в состоянии
встретить и вынести пламень вещей".
Преп. Исаак Сурин.*

Необходимо обратить внимание на мифологические особенности Огня в русской культуре. Следует указать на центральное место этой мифологемы. С функцией Огня неразрывно связано противопоставление Света и Тьмы, которое является постоянной чертой при этом рассмотрении. О двойственной природе огня говорит Г.Башляр, посвятивший этой стихии свою фундаментальную работу "Психоанализ огня": "Огонь - это нечто глубоко личное и универсальное. Он живет в сердце. Он живет в небесах. <...> Из всех явлений он один столь очевидно наделен свойством принимать противоположные значения - добра и зла. Огонь - это сияние Рая и пекло Преисподней, ласка и пытка. Это кухонный очаг и апокалипсис. Это божество охраняющее и устрашающее, щедрое и свирепое. Огонь противоречив, и потому это одно из универсальных начал объяснения мира"[1, с.18].

Символизм Света и Огня встречается повсеместно в визионерской и мистической литературе и выражает универсальную онтологическую позицию. Так, у гностиков, например, независимо от теоретического контекста, первой Жизнью, чуждой темному творению Демиурга, является "Царь Света", чей мир - "мир блеска и света без тьмы", "мир вечной жизни без разложения и смерти, мир добра без зла"[3, с.73]. Противопоставлен ему "мир тьмы, полный зла, полный всепожирающего огня"[3, с.75]. Таким образом, с самого начала подчеркивается двойственная функция огня: как стихии опаляющей, всепожирающей, и, с другой стороны, как носителя преобразующего Света. "Два бытия было в начале мира, и одно было Свет, а другое - Тьма"[8, с.59]. При

этом допущении существующий мир, "этот" мир, является смешением света и тьмы, с преобладанием последней: его основная материя - тьма, с посторонней примесью света.

Двойственную природу имеет Огонь и в контексте русской народной культуры. В народных представлениях огонь - одна из основных стихий мироздания. На одном полюсе - образ грозного, яростного, мстительного пламени, грозящего смертью и уничтожением. На другом - стихия очищающего пламени, несущего свет и тепло, воплощающего творческое, активное начало. Огонь воспринимался и как непосредственный объект культа, и как посредник между человеком и божеством. Мотив самосожжения, столь важный для старообрядцев, мы обнаруживаем в русских духовных стихах, связанных с фундаментальной метафорой преобразования посредством огня. Так, в духовном стихе "Жена милосердная" женщина бросает в печь младенца, чтобы спасти новорожденного Христа, однако ребенок не сгорел в огне: "В печи огонь-пламя претворилось, <...> Невредим младенец пребывает, По различным цветам гуляет, Евангельскую книгу читает"[9, с.117]. Отголоски этих народных представлений нашли отражение в славянских обрядах и заговорах, например в уподоблении огня любовному пожару. Связь сердца со стихией огня характерна для архаических представлений и обнаруживается в самых различных мифологических комплексах. Огонь наделяется множеством различных значений, в соответствии с функциями, которые выполняет. Важнейшая среди них - функция животворящего принципа и очищающего элемента. Из всего разнообразия огненных символов стоит выделить символ центрального огня, известного всем традициям. Именно на "низведении ума в сердце" основывается практика "умного делания", являющаяся сакральным ядром православной традиции. Согласно исихастским представлениям "низведение ума в сердце" через молитву и созерцание разжигает в сердце огонь, претворяя сущность сердца в сущность пламени.

Но, помимо преображающей функции, огонь в традиционных представлениях наделяется и прямо противоположными значениями, связанными с "попаляющей" сущностью. Так, в древнерусских апокрифах стихия огня зачастую сопрягается со змеиными образами. Уже в ранних памятниках древнерусской письменности нашло

отражение осмысление метеоритов и других небесных явлений как падающих на землю огненных змеев [6, с.217]. Образ змея или дракона, имеющих огненную природу известен в сказках, былинах, духовных стихах и относится к области архаических мифологических представлений. Надо заметить, что апокалиптическое восприятие огненной стихии зафиксировано в русских духовных стихах. Здесь мы находим образ огненной реки, отделяющей мир мертвых от мира живых. Страшный суд будет ознаменован тем, что огненная река протечет от востока и до запада: "Пожжет река огненная все горы и камень, <...> Тогда выгорит вся земная тварь"[4, с.76].

По поверьям Костромской губернии, "земля будет гореть на три аршина. Бог-то и спросит: "Чиста ли ты, земля?" <...> "Чиста, как красная девица", - ответит она. Вот тогда и будет суд" [5, с.35]. В русской культуре мифологема Огня по своим функциям является попяляющей, губительной и одновременно очищающей, ибо истина ("Тайное Солнце") сокрыта, ибо этот - неподлинный - мир подменил мир сущностный и за кажущимся, колеблющимся, ложным миром сокрыта вечная правда.

В русском традиционном сознании закон духовных миров сводится к некоторым важным парадигмам. И одной из них является принцип дуальности, означающий внутреннее сходство между началом и концом, между жизнью и смертью, между рождением и смертью. Именно подобное концептуальное осмысление парадигмы русского национального сознания создает парадоксальный дискурс, обнаруживаемый и в традиционной русской культуре. Поскольку время реальности "последних времен" для религиозного сознания - это время апокалипсиса, решающее значение приобретает позиция человека в перспективе последней битвы между Светом и Тьмой. И тогда человек берет на себя поистине богочеловеческие функции, определяя своим выбором самую возможность спасения.

Таким образом, осмысление мифологемы огня предполагает ярко выраженный апокалиптический характер и обусловлено ожиданием катастрофы, в преддверии которой "мерзость запустения" на земле достигает такой меры, что мир нуждается в очистительном огне. Подобный взгляд имеет истоки в эсхатологических чаяниях, свойственных традиционному русскому религиозно-экстатическому сознанию.

Литература

1. Башляр Г. Психоанализ огня. - М.: Прогресс, 1993. – 174 с.
2. Голубиная книга: Русские народные духовные стихи XI-XIX веков // Сост. Солощенко Л.Ф., Прокошин Ю.С. - М.: Московский Рабочий, 1991. – 352 с.
3. Йонас Г. Гностицизм (The gnostic religion (The message of the alien God and the beginnings of Christianity)). (Пер. с англ. К.А.Щукина). - СПб.: Лань, 1998. – 384 с.
4. Казанцева М.Г. Духовные стихи в старообрядческой и православной традиции Урала // Христианское миссионерство как феномен истории и культуры: 600- летию памяти святителя Стефана Пермского. — Пермь, 1998. — С. 247-266.
5. Коробова А. Богослужение как источник духовных стихов о Страшном Суде II Материалы конференции "Славянская традиционная культура и современный мир".- Вып. 1. - М.; Государственный Республиканский Центр Русского Фольклора, 1997. - С. 18-36, 147-150.
6. Мильков В.В. Древнерусские апокрифы: Исследования и тексты. ~ СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 1999.- 896 с.
7. Осокин Н. История альбигойцев и их времени. – М.: АСТ, 2000. - 896 с.
8. Смагина Е.Б. Библейские основы космогонии гностиков и манихеев II Материалы международной конференции "Сотворение мира и начало истории в апофатической традиции" (На материале славянских и еврейских текстов). - М.5 1995.-С. 58-61.
9. Федотов Г. Стихи духовные. Русская народная вера по духовным стихам. – М.: Прогресс, 1991. – 192 с.
10. Флоровский Г. Пути русского богословия. – М.: Институт русской цивилизации, 2009. – 848 с.
11. Юдин А.В. Ономастикон русских заговоров. Имена собственные в русском магическом фольклоре. — М.: МОНФ, 1997. — 320 с.