

КАК КОРРЕЛИРУЮТСЯ ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИЕ И МЕССИАНСКИЕ ИДЕИ ХРИСТИАНСТВА О БУДУЩЕМ С АНАЛОГИЧНЫМИ ИДЕЯМИ В БУДДИЗМЕ

В.Я. Лалуев

Сибирский государственный университет путей сообщения, 630049, Новосибирск, ул. Д-Ковальчук, 191



В статье исследуются особенности эсхатологических, мессианских и апокалипсических представлений буддизма о будущем и их отличия от христианских. На основе анализа философских работ отечественных и зарубежных авторов делается вывод, что мессианские, эсхатологические и апокалипсические идеи христианства о будущем, в канонических текстах буддизма практически не представлены, хотя эта тема, как известно, предполагает эти элементы. Автор опирается на философско-религиоведческий анализ, диалектические принципы, сравнительно-исторические методы и текстологический анализ религиозных текстов буддизма и христианства. Новизна проведенного исследования заключается в том, что в религиозных текстах буддизма о будущем имеются схожие с христианством эсхатологические и мессианские идеи, интерпретируемые буддологами в ином вероучительном и догматическом ключе. Автор статьи утверждает, что в основе философско-религиоведческого анализа буддизма о будущем лежит антропный принцип, обоснованный философией органицизма, в соответствии с чем человек и общество взаимосвязаны с космотеллургической средой.

Ядром философско-религиозной системы буддизма является концепция циклического времени, священное понятие «кальпа». Кальпы – это огромной протяжённости эры, на которые делится мироздание. Они начинаются и завершаются вселенскими катаклизмами и содержат космогонические, эсхатологические и мессианские темы. Концепция «маппо» имеет сходство с «апокалипсической арифметикой» христианства, в которой часто происходят подъёмы и спады, приобретающие разрушительные формы. Но они дают надежду на приход Майтрейи – Мессии, который избавит их от накопившихся проблем, а не как Иисус Христос, который положит конец современной цивилизации. В заключение делается вывод, что, несмотря на витиеватость эсхатологических, апокалипсических концепций, в монгольской, китайской, корейской и японской вероучительных системах буддизма наблюдается общее, что объединяет их с христианской, то есть стремление к мировому обновлению.

Ключевые слова. религия, буддизм, христианство, будущее, концепция «маппо», «кальпа», эсхатология, миллениаризм, мессианские и апокалипсические идеи, трансцендентное.

Буддизм – мировая религия, основатель которой не объявлял себя ни пророком какого-либо Бога, ни его посланником и, в отличие от христианства, не претендовал на пророческий контекст, а находился в ином догматическом и идеологическом пространстве. Хотя, как считает Е.А. Торчинов, буддизм, как и христианство, базируется на трансперсональном опыте (откровении) своего основателя, посредством которого осознал смысл бытия [2, с. 312-314]. Автор не ставит задачу раскрыть сущность доктринальной системы буддизма о будущем, а пытается выявить наличие эсхатологических, мессианских и апокалипсических идей буддизма в монгольской, китайской, корейской и японской культурах.

В центре монгольских миропредставлений буддизма, в отличие от автохтонного и мифологического хронотопа, как считают буддологи С.Ю. Неклюдов и Ж. Тумурцен, лежит концепция циклического времени, священное понятие «кальпа» (от монг. – «галаб, галав»). «Кальпы» – это огромной протяжённости эры, на которые делится мироздание. Начинаются и завершаются они вселенскими катаклизмами и содержат космогонические, эсхатологические и мессианские темы. Эсхатологические мотивы в монгольском буддизме определяются как «перетекание кальп» и означают глобальные катаклизмы:

- «всемирный потоп» (бурят. «упагалаб» – водная кальпа);
- «всемирный пожар» (бурят. «гал-галаб»);
- «всемирная гибель» (бурят. «мягангалаб» – мясная кальпа) [1, с. 31].

Буддологи С. Дулам и Ж. Вацек эти мифологемы объясняют как следующие одна за другой «эпохи буддийского миропорядка», как начинающаяся вселенная, первобытный хаос. В монгольских «Сказаниях о Гесере» они насчитали шесть таких эпох: кальпа «основания и заселения»; кальпа «промежуточная»; кальпа «разрушения и пустоты»; великая кальпа, отождествляемая с первоначальным буддой (Ади-будда) Майтрейей. Май-

трейя в буддизме ассоциируется с Мессией, как начало «кальпы» будущего миропорядка: «В начале нашей кальпы, при завершении кальпы Майтрейи», – пишет С. Дулам, – «появляется Мессия» [3]. Майтрейя, по его словам, – это грядущий Будда «кальпы» будущего миропорядка, когда срок человеческой жизни достигнет 8000 лет и мир объединится под властью буддистского государя, а до этого времени он в состоянии бодхисатвы обитает в райской области Тушита.

Следуя логике его суждений, порядок «кальп» в монгольском эпосе меняется на противоположный, когда «начало доброго времени» и «конец плохого времени» – это не космическое прошлое, а эсхатологическое будущее. Буддологи С.Ю. Неклюдов и Ж. Тумурцерен утверждают, что эти идеи дают «трикстерское» объяснение очерёдности прихода в мир будд Майтрейи и Шакьямуни и получают обоснование в концепции «маппо» (Конец «Закона Дхармы») в Китае, Корее и Японии, где в будущем осуществится приход Будды-Майтрейи [1, с. 77]. Однако деление истории буддизма на три периода – «Истинный Закон» (себо), «Подобие Закона» (дзобо) и «Конец Закона» (маппо), по их мнению, получает более позднее развитие. Впервые о нем упоминает китайский ученый Хуэйсы (515-577 гг.), основатель «школы Тяньтай». «Осознание того, что буддистский Закон приходит в упадок и может навсегда исчезнуть, вызван не гонениями на буддизм, а упадком в период Северной Чжоу в 574-577 гг.», – заключает И. Грюнвальд [5, с. 21].

«Если отнести смерть Будды к 480г. до н.э., тогда, согласно 1000-летнему периоду «Истинного Закона» и 500-летнему периоду «Измененного Закона», поясняет далее И. Грюнвальд, в 552г. начинается третий период. В японском буддизме были популярны такие же расчёты, что и в китайском, но на два периода в них отводилось по 1000 лет. Это позволило китайским буддологам сделать вывод, что концепция «маппо» начинается в 1052 г. В их вычислениях наблюдается сходство с «апокалипсической арифметикой» хри-

стианства и религиозные выводы. Но учение «Трёх Ступеней» (кит. Санъцзе-цяб) и школа «Чистой Земли» (особенно Дао-чжо) содержат идеологические концепты, в которых традиционные буддистские ценности уже не действуют среди людей «Последних Времён» в связи с деградацией их интеллектуальных способностей, что вызывает необходимость поиска более лёгкого пути [5, с. 236-337].

Это было связано скорее всего, по словам Грюнвальда, с тем, что в ранних буддистских текстах срок «маппо» конкретно не определяется, а говорится о его «упадке» или «исчезновении Закона», который указывает на то, что провозглашённая Буддой Шакьямуни «Дхарма» существует ограниченное время и устаревает. Такой подход обусловлен тем, что буддийские сутры II-го века н.э. содержали идею о существовании «Закона Будды» в течение 1000 лет. Идея буддистского миллениума, – это элемент о «маппо», который ученики Будды считали «путём», существующим в течение ограниченного времени. Видимо, они так прониклись идеей «непостоянства» всех форм земного бытия, что отнесли к этому и «Закон Будды» [5, с. 338-342]. В этом с Грюнвальдом можно не согласиться, учитывая, что вопрос миллениума в буддизме, скорее всего, объясняется древнеиндийской схемой космических циклов, начинающихся с идеальной ситуации (когда люди обладают высокой духовностью и живут по 8000 лет), затем постепенно вырождаются и живут, как животные, по десять лет.

Поэтому приход Будды Шакьямуни-буддисты отнесли к более поздним ступеням цикла, связав его с собственным временем и продолжительностью человеческой жизни 60-80 лет, как расположенное на этом этапе, учитывая, естественно, что люди могли пасть ещё ниже к точке, за которой уже нельзя практиковать «путь Будды». Это позволило Ж. Натье определить «маппо» как вре-

мя, когда «традиционная религиозная практика теряет свою эффективность и духовная насыщенность человека достигает своего минимума [10, с. 60]. Другим фактором, внесшим вклад в идею «Конца Закона», был «опыт трудности» (или невозможности) достижения нирваны. Эту проблему буддизма Питер Фишер поясняет так: «Спустя 300 лет после смерти Шакьямуни буддисты сочли свои методы достижения просвещения неэффективными» [4, с. 30].

Для решения этой проблемы, по словам Фишера, они предложили два сценария исчезновения «Закона Дхармы»: 1) быстрый и четкий конец; 2) неопределенный период, на самом деле «угасание» Дхармы (период «Подобия Закона») после периода полной энергии («Истинного Закона»). Об этой схеме говорится уже в «Абхидхармакоше» Васубандху, который описал её так: «Истинный Закон Татхагаты является двойным: во-первых – это учение, во-вторых – проявление. Дхарма проявления продолжится 1000 лет, – Дхарма учения сохранится более того»¹.

Тогда возникает вопрос, чем буддистская идея «маппо» отличается от эсхатологических и апокалипсических идей христианства? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо, прежде всего, выявить общие вероучительные элементы буддизма и христианства:

- увлечённость проблемой времени: задается вопрос, «какое время сейчас в истории» (имеются в виду истории буддизма и христианства);
- в канонических текстах буддизма упоминаются как внутрибуддистские причины (борьба школ или принятие женщин в общину), так и внешние причины (гонения), послужившие упадку, включая вероучительные концепты, в которых рассматривается упадок и исчезновение Дхармы как часть неизбежного процесса. Однако Дхармы в буддизме – не субстанции («мгновения»), существующие момент (кшана) времени,

¹ Чтобы представить степень эсхатологического возбуждения по поводу 1000 лет, важно понять, что новая хронология уже тогда укоренилась среди последователей Будды.

а момент дискретности. Для решения этой проблемы буддологи разработали классификацию Дхарм, среди которых Ж. Натье выделяет тысячелетний промежуток (миллениум) как исторически значимый, в то время как дальнейшая периодизация истории буддизма в Китае и Корее связывается с приходом Будды-Майтрейи» [10, с. 118];

– эсхатологические идеи христианства в буддизме отсутствуют по следующим причинам:

√ во-первых, идея «маппо» не говорит о конце мира или человеческой истории, но о конце «Закона Будды» в космическом цикле;

√ во-вторых, буддизм не интересуется метафизикой и космологией, и окружающий мир рассматривает как некий психокосмос, антропный принцип, переживаемый живым существом из элемент духовного опыта;

√ в-третьих, Дхармы буддизма Ж. Натье классифицирует как «приток эффективности» (асрава), и тех, кто лишен их (анасрава) [9, с. 25]. Они нуждаются, по его словам, в тщательном культивировании в процессе духовного совершенствования до тех пор, пока во всех Дхармах не появится элемент «ниродха» и не достигается нирвана (прекращение страданий и слияние с Буддой, а не вечное блаженство в «конце времени», как в христианстве);

– стержнем буддийской доктрины является «Закон кармы» (перерождения, а не «переселения душ», как в христианстве). Повторные смерти-рождения буддизм объясняет трансформацией дхармического комплекса, эмпирическим выражением которого является человек и наличие актуализирующихся Дхарм. Такой подход обусловлен тем, что все трансформации Дхарм в соответствии с кармой совершаются в буддизме по принципу «второй Благородной Истины» как элементы причинно-следственной связи. Буддийское учение о повторяющихся смертях-рождениях (бхавачакра – «колесо бытия») – это палингенезис. Под ним, по словам Е.А. Торчинова, в буддизме понимается непрерывная череда

рождений-смертей, «противопоставляемых нирваной – «высшим внеличным бытием», состоянием покоя и блаженства (в христианстве это «обожение», что как-то сближает его с буддизмом») [2, с. 397]. Это не рассказ, где конец придает смысл истории в целом, а религиозная идея: «Закон Будды» и готовность человека к его восприятию;

– в буддистской концепции «маппо» нет размышлений о дуализме «Добра и Зла», их борьбе, разрешающейся в кульминационный момент истории, как это предусматривается христианством. В канонических текстах буддизма упоминается упадок, независимо от драматической катастрофы или противоборствующих начал, или явления Антихриста. «Зло в буддизме, в отличие от христианства, – пишет С.Д. О'лери, – понимается как неведение и заблуждение, а недемоническое и преднамеренное» [11, с. 91]. Буддистская эсхатология не оправдывает наличие зла в мире за счёт ожидания прекрасного будущего, как в христианстве. Следовательно, идея «маппо» не содержит в себе ничего от обнадеживающей утопии. Элемент надежды в буддизме обеспечивается Майтрейей, который олицетворяет Мессию-Спасителя или Великого учителя.

А. Спонберг, анализируя мессианские идеи буддизма, приходит к иному выводу, полагая, что «наряду с фигурой Гаутамы, Майтрейя – один из немногих универсальных символов, имеющих повсюду в буддистской традиции и играющий важную роль в культурах «тхеравады» и «махаяны». Эта идея буддизма созвучна с наиболее разработанными темами христианской традиции», а личность Майтрейи и схожа с христианской эсхатологией: ожиданием счастливых событий в будущем [12, с. 1-4]. «Поэтому, – заключает А. Спонберг, – в буддийской культуре Майтрейя – это символ надежды человеческого стремления к лучшей жизни в будущем, когда величие «золотого» прошлого будет восстановлено» [12, с. 41].

Здесь, как мы заметили, столкнулись различные подходы буддизма, характе-

ризующие роль Майтрейи, включая то, что предписывает ему народная религия, или политические образы буддийского пантеона. Прежде всего он Будда, который в следующем космическом цикле будет проповедовать ту же Дхарму, что и Шакьямуни и его предшественники. Он гарант непрерывности буддийской традиции, несмотря на временное исчезновение «Закона Дхармы» на земле. Личность Майтрейи связана с идеей «маппо», в которой исчезновение Дхармы Шакьямуни – одно из условий его нисхождения на землю с небес Тушита, где он ожидает своего часа.

Но когда Майтрейя появится на буддийской сцене? Представления о Буддах прошлых эпох в буддийской литературе появились рано и, как считает Ж. Натье, «центр тяжести традиции явно перемещается в далёкое прошлое» [9, с. 25]. Однако вскоре буддизм обращается от прошлого к будущему. П. Фишер эту перемену объясняет тем, что в сутре «Чаккаваттисиха-нада» («Львиный рык миродержца», написанной во II веке н.э.) «Шакьямуни пророчествует, что после периода упадка начинается новый «Золотой Век» и появится Майтрейя». Примечательно, что Майтрейя изображается как спускающийся на землю на исходе эпохи космического упадка, как и Шакьямуни, притом, что идеальное человечество уже жило при правителе «Чакравартине» («Вращателе Колеса Закона»). Подготовка нисхождения Майтрейи, по словам П. Фишера, могла стать предметом особого внимания со стороны буддологов, а личность Майтрейи – объектом почитания в двух смыслах [4, с. 51-52]:

– во-первых, приход Майтрейи обусловлен схемой «здесь/сейчас» (которая, безусловно, является самой древней из текстов буддийского канона): верующий с нетерпением ожидает нового рождения на земле во времена Майтрейи. И достигается это нирваной (что на японском языке означает – «гэсе»);

– во-вторых, в схеме «там/потом» люди стремились родиться заново (дзесе) на «Небесах Майтрейи» или в «Чистой Земле Амиды» после смерти. Однако же-

вание родиться в «Чистой Земле Амиды» стало постепенно вытеснять почитание Майтрейи в Китае и Японии с VII века н.э. Здесь мифологические представления о Майтрейе сближаются с апокалиптической литературой христианства только как общечеловеческая надежда на счастливое будущее. Все решительно меняется, когда в неканонических текстах и народных движениях буддистской Азии фигура Майтрейи стала интерпретироваться по схеме «здесь/сейчас».

Приход Майтрейи описывается в ней в ближайшей перспективе: уже не называется первичная дата через 5 670 000 000 лет. Майтрейя изображается прибывшим или приходящим в ближайшем будущем. С этого времени буддийская традиция отождествляет с Майтрейей религиозных и политических деятелей. Л. Ланкастер пишет: «Идентификация Майтрейи с лидерами и основателями школ постоянно прослеживается в буддистской Азии» [7, с. 137]. Его имя используют правители, которые стремятся легитимизировать свое господство, включая тех, кто бросает вызов существующей власти. Здесь мы имеем дело с революционными переворотами, связанными с миллениаристскими движениями. Их лидеры вместо того, чтобы отождествлять себя с Майтрейей (который, согласно преданию, не играет активной роли в становлении «Золотого Века»), объявляют себя теми, кто предназначен «провидением», чтобы подготовить народ к появлению нового Будды-Майтрейи.

С таким переосмыслением личности Майтрейи мы встречаемся в китайском буддизме. Ж. Натье пишет: «Множество примеров искренне революционных версий мифа о Майтрейе в трактовке «здесь/теперь» найдено в китайских источниках» [9, с. 31]. Л. Ланкастер это понимает иначе, полагая, «что это было вызвано существованием в китайской культуре мессианской веры, а именно «веры даосов в появление мудреца (совершенного правителя), спасающего избранных последователей» [7, с. 138-140]. «В середине шестого века, – поясняет Ж. Натье, – апокрифические сутры в Ки-

тае предсказывали апокалипсическое сражение между силами «Добра и Зла», в явлении Майтрейи и возвращении мира в идеальное состояние» [9, с. 31].

Так мессианские доктрины китайского буддизма максимально приближаются к христианским идеям, но, кроме общих тенденций, связывающих христианскую эсхатологию с китайским буддизмом, показывают те догматические различия, которые возникают между ними:

(1) если Мессия-Христос, согласно христианскому учению приходит в мир и открывает «Новую эру», то Майтрейя появляется тогда, когда «Золотой Век» уже начался;

(2) христианский апокалипсис, как «конец мира» отождествляется с мифом о Майтрейе только идеей миллениума, но не последнего конца. Эти же мессианские концепты характерны для корейского буддизма, где Майтрейя-Мессия является важной фигурой (многочисленные статуи и храмы в Корее подтверждают его высокий статус). Анализируя особенности корейского буддизма, Л. Ланкастер приходит к выводу, что «Корея высоко ценила культ Майтрей после исчезновения интереса к нему в Китае» [7, с. 186]. «Эхо схемы «здесь/теперь», по его мнению, наглядно просматривается в полувоенной организации Хваран («цветочные мальчики»). «Майтрейя, – пишет далее он, – это главная фигура для мессианских групп «новых религий», возникающих в Корее» и, особенно для Чунсан-Ге» [7, с. 188];

(3) наконец, чем отличаются мессианские идеи о Майтрейе японского буддизма от китайского и корейского? Японский буддолог Мията Набору объясняет эти отличия так: «Хотя Япония заимствовала буддизм из Китая, в японской религии и обществе с ожиданием будущего Мессии, соединенным с детальным или конкретным видением миллениума, говорится мало» [8, с. 175]. Анализируя мессианские тенденции японского буддизма, он делает вывод, что «движения, которые пророчествуют о появлении

Майтрейи как Мессии, в Японии не распространены» [8, с. 176-177]. Тогда в чём же суть доктринальных отличий буддизма Японии от Китая и Кореи? Мията Набору связывает это с идеей мирового обновления, получающего развитие в коренной культуре Японии, для которой больше свойственно желание пассивного изменения, (ёнаори), нежели «желания» активно изменять мир (ёнаоси). В ней, по его мнению, «присутствует идея, что мир когда-нибудь будет преобразован, но не радикально изменен».

Мията Набору считает, что «японцы очень хотели перемен, умеренных и преобразующих, но не полномасштабного эсхатона, миллениума или революции». Это желание японцев «ёнаори» изложено в паломничествах «окагэмаири» и «эдзянайка» в Исэ, в конце периода Эдо, где заметны элементы мифа о Майтрейе [8, с. 178-189]. Любопытно, что Ж.М. Китагава соединяет это пассивное и умеренное чувство обновления мира «ёнаори», в отличие от М. Набору, с фигурой императора в чисто японском миропонимании: «Согласно народной вере, – пишет он, – император является магико-религиозной фигурой, способной к исправлению мира в пределах императорской системы. Сам факт существования радикального чувства «ёнаори» исходит из предположения людей, что император лично контролирует исправление нашего мира» [6, с. 7-22].

В заключение можно сделать вывод, что мессианские, эсхатологические и миллениаристские элементы о будущем, в канонических текстах буддизма не представлены как в христианстве, хотя эта идея предполагает такие элементы, что позволило А. Спонбергу охарактеризовать эсхатологию буддизма так: «Миф о Майтрейе особенно важен из-за нехватки в нём эсхатологического содержания» [13, с. 293-297]. Общее, что объединяет противоречивые идеи буддизма и христианства – это стремление к мировому обновлению.

Список литературы:

1. Неклюдов С.Ю., Тумурцерен Ж. Монгольские сказания о Гесере. Новые записи. М.: Наука, 1982. 373 с.
2. Торчинов Е.А. Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. СПб., 2005. 544 с.
3. Dulam S., Vacek J. A Mongolian Mythological Text. Praha: Univerzita Karlova, 1983. 152 p.
4. Fisher P. Studien zur Entwicklungsgeschichte des Mappo-Gedankens und zum Mappo-Tomyo-Ki. Hamburg: Gesellschaft fur Natur- und Volkerkunde Ostasiens, 1976. 469 p.
5. Gruenwald I. Apocalypse: Jewish Apocalypticism to the Rabbinic Period // Encyclopedia of Religion. Vol. 1 / Mircea Eliade (ed.), 2005. [Electronic resource]. URL: <http://www.encyclopedia.com/environment/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/apocalypse-jewish-apocalypticism-rabbinic-period> (date of access: 15.06.2017)
6. Kitagawa J.M. The Many Faces of Maitreya // Maitreya, the Future Buddha / Alan Sponberg and Helen Hardacre (eds.). Cambridge: Cambridge University Press, 1988, P. 7-22.
7. Lancaster L. Maitreya // Encyclopedia of Religion. Vol. 9 / Mircea Eliade (ed.). N.Y.: Macmillan ; L.: Collier Macmillan, 1987. P. 136-141.
8. Miyata Naboru. Types of Maitreya Belief in Japan // Maitreya, the Future Buddha. Alan Sponberg and Helen Hardacre (eds.). Cambridge: Cambridge University Press, 1988. P. 175-189.
9. Nattier J. The Meanings of the Maitreya Myth: A Typological Analysis // Maitreya, the Future Buddha / Alan Sponberg and Helen Hardacre (eds.). Cambridge: Cambridge University Press, 1988, P. 23-47.
10. Nattier J. Once upon a Future Time: Studies in a Buddhist Prophecy of Decline. Berkeley, California: Asian Humanities Press, 1991. 338 p.
11. O'Leary S.D. Arguing the Apocalypse: A Theory of Millennial Rhetoric. N.Y.: Oxford University Press, 1994. 127 p.
12. Sponberg A. Introduction // Maitreya, the Future Buddha / Alan Sponberg and Helen Hardacre (eds.). Cambridge: Cambridge University Press, 1988. P. 1-6.
13. Sponberg A. Epilogue: A Prospectus for the Study of Maitreya // Maitreya, the Future Buddha / Alan Sponberg and Helen Hardacre (eds.). Cambridge: Cambridge University Press, 1988. P. 285-297.

Об авторе:

Лалуев Владимир Яковлевич – к.филос.н., доцент кафедры философии и культурологи Сибирского государственного университета путей сообщения, E-mail: vladimir_laluev@mail.ru.

THE WAY THE ESCHATOLOGICAL AND MESSIANIC CHRISTIAN VISION OF THE FUTURE CORRELATES WITH THE BUDDHISTIC ONE

V.Ya. Laluev

Siberian State University of Communications? Novosibirsk, 6300049, D-Kovalchuk st., 191, Russian Federation. E-mail: vladimir_laluev@mail.ru.

Abstract. *Specific features of eschatological, messianic and apocalyptic worldviews of Buddhism about the future, and their differences from Christian ones are being explored in the article. Based on the analysis of the works of domestic and foreign authors, it is concluded that the Messianic, eschatological and apocalyptic ideas of Christianity about the future are practically not represented in the canonical texts of Buddhism, although this topic, as it is known, presupposes such elements. The author relies on philosophical and religious studies, dialectical principles, comparative historical methods and textual analysis of religious texts of Buddhism and Christianity. The novelty of the study is that in the religious texts of Buddhism about the future there are eschatological and messianic*

ideas, similar to Christianity, interpreted by Buddhists in a different doctrinal and dogmatic manner. The author of the article asserts that the philosophical and religious analysis of Buddhism about the future is based on the anthropic principle, grounded in the philosophy of organicism, according to which man and society are interconnected with the cosmotelurgical environment.

The core of the philosophical and religious system of Buddhism is the concept of cyclic time, the sacred concept of "kalpa". Kalpas " - are the eras of enormous length, into which the universe is divided. They begin and end with universal cataclysms and contain cosmogonic, eschatological and messianic themes. The concept of "mappo" - resembles the "apocalyptic arithmetic" of Christianity, in which frequent ups and downs occur taking up the destructive forms. But they give hope for the arrival of Maitreya-Messiah, who will save them from the accumulated problems, and in Christianity, Jesus Christ will put the end to the modern civilization. In conclusion, the inference is drawn: despite the intricacy of eschatological, apocalyptic concepts in the Mongol, Chinese, Korean and Japanese doctrinal systems of Buddhism, there is the general that unites them with the Christian one, it is the desire of world renewal.

Key words. *religion, Buddhism, Christianity, the future, the concept of "mappo", "kalpa", eschatology, millennialism, messianic and apocalyptic ideas, transcendental.*

References:

1. Nekliudov S.Iu., Tumurtseren Zh. Mongol'skie skazaniia o Gesere. Novye zapisi [The Mongol tales of Gesare. A new record]. Moscow: Nauka, 1982. 373 p. (In Russian).
2. Torchinov E.A. Religii mira: Opyt zapredel'nogo. Psikhotehnika i transpersonal'nye sostoianiia. SPb., 2005. 544 p. (In Russian).
3. Dulam S., Vacek J. A Mongolian Mythological Text. Praha: Univerzita Karlova, 1983. 152 p.
4. Fisher P. Studien zur Entwicklungsgeschichte des Mappo-Gedankens und zum Mappo-Tomyo-Ki. Hamburg: Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens, 1976. 469 p.
5. Gruenwald I. Apocalypse: Jewish Apocalypticism to the Rabbinic Period. Encyclopedia of Religion. Vol. 1 / Mircea Eliade (ed.), 2005. [Electronic resource]. URL: <http://www.encyclopedia.com/environment/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/apocalypse-jewish-apocalypticism-rabbinic-period> (date of access: 15.06.2017).
6. Kitagawa J.M. The Many Faces of Maitreya. Maitreya, the Future Buddha / Alan Sponberg and Helen Hardacre (eds.). Cambridge: Cambridge University Press, 1988, pp. 7-22.
7. Lancaster L. Maitreya. Encyclopedia of Religion. Vol. 9 / Mircea Eliade (ed.). New York: Macmillan ; London: Collier Macmillan, 1987. pp. 136-141.
8. Miyata Naboru. Types of Maitreya Belief in Japan. Maitreya, the Future Buddha. Alan Sponberg and Helen Hardacre (eds.). Cambridge: Cambridge University Press, 1988. pp. 175-189.
9. Nattier J. The Meanings of the Maitreya Myth: A Typological Analysis. Maitreya, the Future Buddha / Alan Sponberg and Helen Hardacre (eds.). Cambridge: Cambridge University Press, 1988, pp. 23-47.
10. Nattier J. Once upon a Future Time: Studies in a Buddhist Prophecy of Decline. Berkeley, California: Asian Humanities Press, 1991. 338 p.
11. O'Leary S.D. Arguing the Apocalypse: A Theory of Millennial Rhetoric. New York.: Oxford University Press, 1994. 127 p.
12. Sponberg A. Introduction. Maitreya, the Future Buddha / Alan Sponberg and Helen Hardacre (eds.). Cambridge: Cambridge University Press, 1988. pp. 1-6.
13. Sponberg A. Epilogue: A Prospectus for the Study of Maitreya. Maitreya, the Future Buddha / Alan Sponberg and Helen Hardacre (eds.). Cambridge: Cambridge University Press, 1988. pp. 285-297.

About the Author:

Vladimir Y. Laluev – PhD (Philosophy), Assisate Professor of Department Philosophy And Cultural Studies Siberian State University of Communications. E-mail: vladimir_laluev@mail.ru.