

УДК 11+130.2

АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ИДЕЙ М. ЭЛИАДЕ

Н.А. НИКОЛОВИЧ

(Институт философии Национальной академии наук Беларуси, Минск)

*Анализируется и структурируется антропологическая концепция выдающегося румынского ученого, создателя Чикагской школы сравнительного религиоведения М. Элиаде, вычленяются такие базовые концепты его системы, как категория сакрального, свободы и творчества, дихотомия *homo religiosus* и *homo historicus*, показывается её методологическое значение для осмысления социокультурных процессов. Осуществлен детальный анализ понятия сакрального, который позволил сделать вывод о том, что данное понятие выступает одним из базисов философской антропологии М. Элиаде: представленная М. Элиаде модель когерентности бытия и сознания элиминирует классический дуализм воспринимаемого и воспринимающего, рецептора и реципиента, субъекта и объекта сакрального опыта. Выявлены два уровня функционирования сакрального – феноменологический и онтологический, что дает основание для моделирования культуроориентированной стратегии онтологии сознания и культуры. Феноменология религии М. Элиаде представлена как универсальная методологическая модель, посредством операционализации которой становится возможным анализ мифологических и религиозных феноменов во всех культурах. Эта модель раскрывает возможности синхронного изучения как феноменов религиозного сознания, так и религиозного бытия.*

Актуальное и многоплановое творчество румынского исследователя М. Элиаде сосредоточено в области религиоведения, культурологии, философии. Он один из основателей современной теории мифа. Важнейшей составной частью его наследия является блок антропологических идей.

Цель данной статьи – рассмотреть спецификации антропологической концепции М. Элиаде.

Наличие русско- и белорусскоязычной литературы о М. Элиаде крайне ограничено, отсутствуют системный и цельный анализ взглядов М. Элиаде, классификация и типологизация его учения, в то время как креативный методологический и теоретический потенциал идей М. Элиаде может быть использован для анализа и систематизации современных социокультурных процессов.

Основная часть. При анализе концепции М. Элиаде и при рассмотрении его философской антропологии невозможно обойти вниманием значимую для понимания взглядов данного автора категорию «сакральное». Она способствует восприятию не только философии культуры М. Элиаде, но и его взглядов на сущность человека; М. Элиаде понимает под сакральным «элемент в структуре сознания, а не стадию в истории этого сознания» [10, с. 15]. Эта мысль очень важна для понимания взглядов М. Элиаде. Отвергая стадийный характер манифестаций сакрального, он тем самым постулирует тезис о его перманентной природе. Другими словами, сакральное является не пережитком прошлого духовного опыта человечества, а одним из измерений человеческого сознания. Отсюда логически вытекает идея о изначальной религиозности человека, которая является не приобретенной, а присущей человеческому естеству. В этом заключается сущность подхода М. Элиаде.

Как известно, К. Маркс развивает точку зрения о детерминированности религии социально-экономическими условиями, согласно чему религиозность возникает на определенной ступени человеческого развития и обусловлена рядом социально-экономических факторов – уровнем общественного производства, экономическим развитием и др. Элиаде не разделяет подобный подход применительно к истории религии и мифов. Он полагает эти феномены присущими всем историческим эпохам. Тем самым элиминируется тезис о социальной детерминации возникновения религиозного начала. Из взглядов М. Элиаде следует представление о сакральном как базисном основании человеческой природы, одном из элементов микрокосма человека, присущем ему на всех стадиях развития. В данном случае такие категории, как смысл, значимость, цель, оказываются связанными с актуализацией сакрального начала в человеке. Индивид становится способным видеть, говоря языком трансцендентальной философии, за имманентным трансцендентное. События наделяются глубинным смыслом в силу их причастности сакральному.

Если обратиться к хрестоматийным определениям сакрального, то в них содержится:

- 1) противопоставление сакрального мирскому;
- 2) надделение сакрального некоторыми исключительными свойствами [2, с. 217; 6, с. 743].

В энциклопедии по культурологии дается следующее определение сакрального: «сакральное-святое, священное, важнейшая мировоззренческая категория, выделяющая области бытия и состояние сущего, воспринятое сознанием как принципиально отличные от обыденной реальности и исключительно ценные» [3, с. 440]. Здесь же дается видение сакрального как «субстанции бытия» [3, с. 440]. Определение сакрального как «состояния сущего» акцентирует бытийственный аспект сакрального.

Более обширные и развернутые определения содержатся в религиозных и других энциклопедиях. Так, например, в Энциклопедии религий утверждается, что «Святое, священное, сакральное – категория, обозначающая свойство, обладание которым ставит объект в положение исключительной значимости, непреходящей ценности и на этом основании требует благоговейного к нему отношения» [11, с. 1134]. Для исследования онтологического уровня сакрального представляется значимым следующее определение, представленное в Энциклопедии религий: «Представления о сакральном включают важнейшие характеристики сущего: онтологически сакральное – отличное от обыденного бытия и относящееся к высшему уровню реальности; гносеологически – заключающее истинное знание, в сути своей непостижимое; феноменологически – дивное, поразительное; аксиологически-абсолютное, императивное, глубоко чтимое» [11, с. 1134].

Этимолого-культурологический анализ термина «священный» предпринят в работе Э. Бенвениста «Словарь индоевропейских социальных терминов». Исследуя эту категорию, Э. Бенвенист отмечает, что священное как термин отсутствует в индоевропейском языке и в то же время имеет двойное определение в других языках [1, с. 343]. Для эксплицитного анализа специфики подхода М. Элиаде важна следующая мысль: «Психологизация категории святости, укоренение ее оснований в иррациональных пластах духовной жизни – характерная черта феноменологии религии. Однако феноменологический подход, в особенности подход теологической феноменологии, подразумевает, что в акте религиозного опыта или в событии иерофании дает знать о себе некая трансцендентная реальность, которая выступает объективно сущей субстанцией сакрального» [11, с. 1135]. Эта мысль способна прояснить пути синтеза феноменологического и онтологического уровней сакрального в доктрине М. Элиаде: переживания сакрального, доступные индивиду, являются не только отражением содержимого его сознания и бессознательного, но и представляют собой манифестацию трансцендентной реальности, доктринальные представления о которой варьируются в зависимости от типов религии и религиозных представлений.

Говоря о природе опыта священного, следует отметить, что он существует как на субъективном уровне онтологии сознания, так и на уровне воспроизводства социальных матриц. Опыт сакрального, по М. Элиаде, имманентно присущ природе человека, при этом он может иметь различные формы в зависимости от доминирующего типа культуры.

Можно сравнить позицию М. Элиаде с позицией видного представителя феноменологии религии Р. Отто. Рассматривая феноменологию Р. Отто, М.А. Пылаев замечает, что «Религия (святое) не конституируется у него из профанной сферы или магии, т.е. из нерелигиозного. Само святое есть категория *suī generis*, невыводимая и несводимая к иным понятиям» [5, с. 17]. Данное высказывание свидетельствует об изначальности и необусловленности понятия «сакральное» в феноменологии Р. Отто. Это же относится и к подходу М. Элиаде. Типологическое сходство обнаруживается и в том, что, как замечает М.А. Пылаев, нуминозное у Р. Отто характеризуется инаковостью и непосредственной данностью [5, с. 19]. Отто Р. определяет нуминозное как «чувство сакрального». Однако достаточно ли такого определения? Понятие переживания субъективирует данный опыт, и в силу этого должно быть дополнено другими характеристиками. Здесь важным является понятие иерофании, которое использует М. Элиаде. «Иерофании уже самим фактом, что они являют сакральное, изменяют онтологический статус предметов: жалкие или незначительные – камень, дерево, источник – с того момента, когда в них воплощается сакральное, становятся бесценными в глазах всех, кто участвует в этом религиозном опыте» [9, с. 240].

Сакральное выступает одним из базисов философской антропологии М. Элиаде. Говоря о статусе сакральных переживаний, следует отметить, что они реальны для познающего субъекта. Представленная М. Элиаде модель когерентности бытия и сознания элиминирует классический дуализм воспринимаемого и воспринимающего, рецептора и реципиента, субъекта и объекта сакрального опыта. Эта модель может оказаться продуктивной для генерирования культуроориентированной стратегии онтологии сознания (стратегии создания новой модели онтологии сознания и культуры, в которой вопрос о первичности сознания либо бытия становится избыточным). Сакральное имеет феноменолого-онтологическую природу, будучи причастным как к сознанию, так и к бытию. Понятие сакрального у М. Элиаде – это пространство проявления бытия сущего как такового и его религиозной природы. Таким образом, это онтологический срез сакрального.

Феноменологический срез представлен формами функционирования сакрального на уровне индивидуального и коллективного сознания и бессознательного. В сакральном переживании человек возвращается к истокам бытия. Эту мысль можно считать когерентной идеям М. Хайдеггера об открытости бытия и непотаенности истины. Онтологизируя используемое Р. Отто понятие «сакральное», М. Элиаде расширяет концептуальное поле феноменологии религии.

Поскольку сакральный опыт недуалистичен, в нем элиминируется кардинальная для интеллектуальной европейской традиции бинарная оппозиция субъективного и объективного. Общезначимое обнаруживает себя в субъективном, а субъективное оказывается манифестацией глубинных архетипических структур. Для М. Элиаде оказываются взаимодополнительными категории бытия и значения, а онтология приобретает аксиологическую размерность. Архетипы не только существуют, но и означают то, что связано с их транспсихологическими, метаантропологическими свойствами.

В своих работах М. Элиаде показывает, что подлинное бытие связано с глубинной религиозностью человека. Если образ религиозного существования наполнен смыслом прежде всего в силу того, что человек поднимается над своей «конечностью», смертностью, то по мере утраты религиозного начала начинает превалировать потеря смысла и абсурдность. Утратив цель в виде религиозного начала, человек оказывается «заброшенным» в этот мир, утрачивается связь с собственной божественной природой.

Другой важной для понимания философской антропологии М. Элиаде категорией является *homo religiosus*, человек религиозный. Методологической проблемой философской антропологии М. Элиаде становится определение способа взаимодействия человека и истории, пребывание человека в истории, видоизменяющее его антропологические характеристики. Также и понятие свободы оказывается связанным с двумя типами самосознания – *homo religiosus* и *homo historicus* [7, с. 231]. Можно утверждать, что вышеперечисленные типы генерируют собственное представление о свободе в социуме, к которому они принадлежат. В этом смысле естественным следствием антропологической модели *homo historicus* является современное технократическое общество, в котором идея автономного субъекта достигает своей кульминации.

Если экстраполировать идеи М. Элиаде на современный мир, то можно констатировать, что дихотомия *homo religiosus* / *homo historicus* трансформируется в проблему разных типов ментальности, религиозного и секуляризованного мировоззрения. Другими словами, существует ментальность, ориентированная на прошлое (циклизм) и на будущее (линейность). Эти типы ментальности можно определить как: *адаптивный* – доминанта-прошлое и механизмы его воспроизводства и адаптации; *генерирующий* – доминанта-будущее.

Приведенные типы ментальностей существуют не просто как теоретические конструкты, но реально детерминируют и модифицируют социум и культуру. Преобладание одного из типов (например, *homo historicus*) выражается в тенденции к абсолютизации секуляризованных образов жизнедеятельности в противовес сакральным и религиозным. Это дает повод говорить о том, что преобладающая тенденция изменяет антропологическую картину мира. Так, в частности, преобладание линейной либо историцистской картины мира изменяет антропологические модусы человека и социума. Используя термины К.-Г. Юнга «экстравертность» и «интравертность», можно обозначить антропологические установки современного индивида как экстравертивные, представителя традиционных культур – как интровертивные.

По мнению М. Элиаде, исторический подход (который мыслитель противопоставляет онтологическому), не способен избавить человека от «ужаса истории». М. Элиаде показывает, что такие события мировой истории, как колонизация одних народов другими, не имеют оправдания в рамках историцистских доктрин, элиминирующих из истории ее «трасисторический замысел». Сознание современного человека, которому присущи осознание конечности, автономность, гетерогенность, подавляемое необратимостью хода истории, неспособно противостоять его деструктивности, увидеть в конечном бесконечное. Элиаде выступает против нигилизма и релятивизма в историческом познании, постулируя мифологический подход к проблемам истории.

В одной из своих самых знаковых работ «Миф о вечном возвращении (Архетипы и повторение)» М. Элиаде поднимает проблему творчества и свободы. Он ставит вопрос о том, насколько возможны творчество и свобода в рамках архаической культуры, базирующейся на циклическом воспроизведении социальных моделей. Исследователь приходит к мысли, что современный человек не более свободен в детерминированном историческими событиями мире, чем представитель архаических культур, имеющий в своем распоряжении механизмы оперирования с историческим временем посредством ритуалов. Современный мир открывает две альтернативы: бегство от истории либо сопротивление ей. Подлинное творчество, по М. Элиаде, достигается в архаической культуре посредством «создания нового человека». В его работах постулируется представление о творчестве, связанное с онтологизацией творческих актов, которые обретают статус креативности в силу причастности парадигмам-архетипам. Современный секуляризованный мир, открыв для себя пути свободы, утратил возможность сакрального творчества. Относительно соотношения творчества и свободы в традиционных и современных обществах М. Элиаде высказывается вполне определенно: свобода и творчество достижимы в архаических обществах, не тронутых «ужасом истории»: «Человек архаических цивилизаций свободен не быть тем, чем он был, свободен отменить свою собственную «историю» с помощью периодической отмены времени и коллективного возрождения» [8, с. 140].

Для архаического творчества характерна детерминированность сферой сакрального, что связано с обращением к праистокам творческого акта, придает ему глубину и мифологическую окраску. Кардинальная черта творчества в данном типе культуры – вера в ментальную сопричастность творимого идеальным мифологическим образцам. Суть творческого акта в древних культурах – выход за пределы наличного бытия путем редукции к вневременным константам космогонии и мифологии, преобразование антропоразмерной субстанции человека.

Исследуя феномен азиатской алхимии, Элиаде раскрывает проблему творчества в доисторических общественных системах. Он охватывает различные временные интервалы – от неолита до развития ин-

дийской и китайской цивилизации, где алхимия получила достаточно большое распространение как метод достижения бессмертия [4]. Своеобразным видом творчества в древних культурах была алхимия, цель которой – не превращение металла в золото (это поверхностный уровень алхимии), а преобразование человеческой природы, которое имело свою специфику в зависимости от культурного контекста (китайская, индийская, европейская алхимия и др.).

Алхимия в данных культурах, по мнению Элиаде, – это творение нового человека, предваряемое символической смертью. «С этой точки зрения, алхимик не был новатором: в поисках *materia prima* он стремился привести субстанции к докосмологическому состоянию. Он знал, что не сможет достичь трансмутации с помощью «форм», уже изношенных Временем; сначала нужно было «растворить» эти «формы». В инициационном контексте это означало, что совершающий ритуал «умирал» в своем профаническом, ветхом, низком состоянии. При этом Космическая Ночь отождествлялась со Смертью (=тьмой) и одновременно с возвращением *ad uterum*: именно это подчеркивается как в истории религий, так и в уже цитированных алхимических текстах», – пишет М. Элиаде [9, с. 234].

Творческий акт в древних культурах означал редукцию к уже бывшему, явленному в мифологических и религиозных образцах. Смысл творчества в данных типах культур – обнаружение глубинного смысла в сакральных праформах, тогда как современные техногенные культуры ориентированы на создание качественно нового, не существовавшего ранее. Обнаружение полноты бытия ведется не по направлению к истокам, а к неизведанному, не познанному ранее, вширь, а не вглубь. Движение вширь, по М. Элиаде, это, в сущности, является деонтологизацией. Современная культура двойственна – в каком то смысле она развивается под знаком «отказа от традиции» – новое творится из «ничто» настоящего момента, однако осознанно или неосознанно в культуре воссоздаются имплицитные сценарии архетипичных прообразов. Например, современное искусство воспроизводит древнегреческие мифы и т.д.

Творчество в ряде архаических (доисторических) культур представляет собой акт овладения силами природы мистико-магическим способом. Смысл творчества в данном типе культур – это обнаружение сакрального смысла космо-природных процессов. Так, например, работа с огнем представлялась сакральной в силу причастности стихии огня божественной субстанции [9, с. 183]. «Алхимик, как и кузнец, а до него гончар – «хозяин огня». Именно с помощью огня он осуществляет переход материи от одного состояния к другому» [9, с. 183].

Феномен творчества в рассматриваемом типе культур связан с понятием свободы. Мистико-магическое творчество, связанное с подчинением времени и овладением стихиями (что, как показывает М. Элиаде, лежит в основе представлений шаманизма и алхимии), детерминирует особый тип свободы – духовной свободы, связанной со знанием сакрального смысла природных явлений и возможностью подчинять их себе на субъективно-психологическом уровне. Свобода в древних цивилизациях заключалась в идее преобразования человеческого естества. Это, в частности, видно на примере «*ignredo*» и «*albedo*» – двух форм алхимического творчества, символически означающих смерть брэнного человека и создание нового [9, с. 231 – 235]. Также и шаманизм, исследуемый М. Элиаде в других работах, в частности труде «Шаманизм: архаические техники экстаза», следует понимать как способ возвышения человеческого бытия до метаантропологического уровня. Изучение подобных техник способствует прояснению представлений о природе сознания, универсума, их взаимной корреляции.

В данном контексте творчество может пониматься как перманентный процесс открытия смысла сакральных символов, мифологем, знаков как в сознании, так и в культуре, т.е. как процесс трансцендирования и выхода за пределы наличного бытия. В этом смысле можно провести аналогию со взглядами русского философа Н.А. Бердяева на природу творчества как трансцендентного акта – границы творчества пролегают там, где происходит трансцендирование человеческой субъективности. Методом раскрытия смыслового разнообразия сакрального у М. Элиаде является творческая герменевтика, или «систематическая герменевтика сакрального» [10, с. 19]. В категориально-методологическом плане М. Элиаде почти отождествляет понятия «сакральный» и «религиозный», расширяя тем самым категориальные рамки последнего. Хотя у М. Элиаде нет отдельных работ, посвященных «творческой герменевтике», реконструируя его воззрения можно увидеть, что она представляет собой механизм вчувствования, эмпатии в предмет исследования, в данном случае архетипического мирозерцания. В методологическом плане данный вид герменевтики мало чем отличается от традиционной герменевтики, разработанной В. Дильтейем и Ф. Шлейермахером. «Творческая герменевтика» подразумевает акт творческого вчувствования в объект исследования с целью воссоздания его ментальных характеристик и основанного на них дальнейшего анализа. Разница в мирозерцании исследователя первобытной культуры и ее представителей достаточно велика, а адекватная реконструкция совершенно иного, отличного от западного, мирозерцания представляет некоторую проблему, что было отмечено школой Анналов. Поэтому в подобной ситуации, когда воссоздать целостный облик культуры затруднительно, большое значение приобретает «герменевтика сакрального», предложенная М. Элиаде, позволяющая максимально сократить дистанцию между исследователем и исследуемой культурой.

Заключение. Для построения недихотомичной концепции человека, а также для стратегии межкультурного и межкультурного диалога необходимо изучение различных измерений человеческого сознания, в частности, исторического и религиозного, секуляризованного и сакрального. Изучение их взаимодополнительности является условием кросскультурной когнитивности, фундирующей современное социокультурное бытие. То, как функционирует сакральное на индивидуальном уровне, важно для понимания динамики религиозного сознания. Элиаде подчеркивает важность встречи различных культурных миров, значение которой сводится прежде всего к изменению качества сознания и расширению его горизонтов. Конструируя свою феноменологию религии, М. Элиаде, не соотносит ее с каким-либо определенным типом религиозной системы. Это универсальная методологическая модель, посредством операционализации которой становится возможным анализ мифологических, религиозных феноменов во всех культурах. Эта модель раскрывает возможности синхронного изучения как феноменов религиозного сознания, так и религиозного бытия.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бенвенист, Э. Словарь индоевропейских социальных терминов / Э. Бенвенист; пер. с фр., общ. ред. и вступ. ст. Ю.С. Степанова. – М.: Прогресс-Универс, 1995. – 456 с.
2. Большая энциклопедия: в 62-х т. Т. 43 / редкол. Г.В. Кожевников [и др.]; ред. С.А. Кондратов (гл. редактор). – М.: ТЕРРА, 2006. – 592 с.
3. Культурология: энцикл.: в 2-х т. Т. 2 / гл. ред. и автор проекта С.Я. Левит. – М.: РОССПЭН, 2007. – 1184 с.
4. Лу Куань Юй. Даосская йога, алхимия и бессмертие / Лу Куань Юй. – СПб.: Орис, 1993. – 366 с.
5. Пылаев, М.А. Западная феноменология религии / М.А. Пылаев. – М.: РГГУ, 2006. – 97 с.
6. Религия: энцикл. / сост. и общ. ред. А.А. Грицанова, Г.В. Синило. – Минск: Книжный дом, 2007. – 960 с.
7. Сломский, В. Сущность философской антропологии Мирче Элиаде (попытка определения основных черт проблемы) / В. Сломский // Тенденции духовного развития современного общества: Наука. Философия. Нравственность: матер. междунар. конф.; науч. ред. В.Н. Новиков [и др.]. – Минск.: Право и экономика, 2004. – С. 228 – 233.
8. Элиаде, М. Космос и история: избр. работы: пер. с фр. и англ. / М. Элиаде; общ. ред. И.Р. Григулевича, М.Л. Гаспарова; вступ. ст., коммент. Н.Я. Дараган; послесл. В.А. Чаликовой. – М.: Прогресс, 1987. – 312 с.
9. Элиаде, М. Кузнецы и алхимики / М. Элиаде // Азиатская алхимия: сб. эссе: пер. с рум., фр., англ. – М.: Янус-К, 1998. – 604 с.
10. Элиаде, М. Ностальгия по истокам / М. Элиаде. – М.: Ин-т общегуманитарных исслед., 2006. – 216 с.
11. Энциклопедия религий / под ред. А.П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакян. – М.: Акад. проект; Гаудеамус, 2008. – 1520 с.

Поступила 18.02.2011

THE ANTHROPOLOGICAL DIMENSION OF M. ELIADE'S IDEAS

N. NIKONOVICH

The anthropological conception of the outstanding Romanian scientist, the founder of the Chicago school of comparative religion, M. Eliade is analyzed and structured, such basic concepts of his system, as category of the sacred, freedom and creativity, dichotomy homo religiosus and homo historicus have been singled out, her methodological significance for the interpretation of social and cultural processes is shown. The detailed analysis of the concept sacred, which led to the conclusion that this concept is one of the bases of Eliade's philosophical anthropology carried out: Eliade's model of coherence of entity and consciousness eliminates the classic dualism of the perceived and the perceiver, the receptor and the recipient, subject and object of the sacral experience. Two levels of entity's operation – phenomenological and ontological have been found out, what is the basis for modeling cultural strategy of consciousness's ontology and culture. Eliade's phenomenology of religion is a universal methodological model, through the operationalization of which it becomes possible to analyze the mythological and religious phenomena in all cultures. This model uncovers the possibilities of simultaneous study of both phenomena of religious consciousness and religious entity.