

Рачитских Д.О.¹

Структурная методология М. Элиаде и возможность ее применения в исследовании буддизма

Во всех религиях есть понятие «священное», но в буддизме оно несколько отличается от западноевропейского сознания. Священное всегда проявляется как нечто отличное от «естественной» реальности. В концепции М. Элиаде священное есть то, что противопоставлено мирскому.² Речь идет о таинственном акте, проявлении чего-то «потустороннего», какой-то реальности, не принадлежащей нашему миру, в предметах, составляющих неотъемлемую часть нашего «естественного» мира, т.е. в «мирском». Для людей, обладающих религиозным опытом, вся Природа способна проявляться как космическое священное пространство. Космос, во всей его полноте, предстаёт как иерофания. *Иерофания* (от греч. *ιέρως*, «священный» + греч. *φάως*, «светоч, свет») – проявление священного. М. Элиаде рассматривал как иерофания проявляет себя в разных религиях. В своей работе «Священное и мирское» он обращался не только к христианским религиям. Проявление священного в буддизме, отличное от других религий, Элиаде демонстрирует на примере архата.

Для начала автор обращается к набору понятий индийского мистицизма. «Примечательно, что мистический индийский словарь сохранил эту аналогию «человек – дом», и в частности уподобление черепа крыше или куполу»³. Фундаментальный мистический опыт, т.е. преодоление обычного человеческого состояния, выражается с помощью двойного образа: разлом крыши и полет в поднебесье. «Буддийские тексты рассказывают об Архатах, которые «парят в небесах, разбив крышу дворца», или, «летая сами по себе, проламывают крышу дома, проходят сквозь неё и уходят в небо» и т.п.⁴. Эти образы могут трактоваться двояко: в плане мистического опыта речь идёт о неком «состоянии экстаза» и, таким образом, о вознесении души через *brahmarandhra*; в плане метафизическом речь идёт о сокрушении привычного мира обитания. Но оба значения «полёта» Архатов выражают разрыв онтологического уровня и переход от одного способа существования к другому, или, точнее, от обусловленного существования к необусловленному, т.е. к полной свободе».⁵

В большинстве древних религий «полет» означает достижение сверхчеловеческого способа бытия (Бог, маг, «дух»), т.е. свободу перемещаться по своей воле. Иначе говоря, полет – это приобщение к состоянию «духа». В индийских учениях Архат, «разбивающий крышу дома» и взмывающий ввысь, иллюстрирует в образной манере, что он превзошел Космос и достиг некоего парадоксального, даже немыслимого состояния, а именно, абсолютной свободы (каким бы названием это состояние ни обозначалось).

¹ *Рачитских Дмитрий Олегович* [redfox1691@gmail.com] – магистр религиоведения, аспирант кафедры религиоведения Института социальных и политических наук Уральского федерального университета им. первого Президента России Б.Н. Ельцина (Екатеринбург, Россия) – *прим. ред.*

² *М. Элиаде*. Священное и мирское. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – С. 15.

³ Там же, – С. 109.

⁴ *М. Элиаде*. Мифы. Сновидения. Мистерии. – М.: Изд-во Ваклер, 1996 С. 122.

⁵ *М. Элиаде*. Священное и мирское – М.: Изд-во МГУ, 1994 – С. 110



лос: nirvāna, asmskrta, samādhi, sahaḥa, etc.). С точки зрения мифологии примерный акт вознесения над Миром иллюстрируется Буддой, провозглашающим, что он «разбил» Космическое Яйцо, «скорлупу незнания» и достиг «блаженства, универсального достоинства Будды».⁶

Понятие *святое* (sacred) как феноменологический термин, было воспринято М. Элиаде в духе схожих характеристик, введенных другим феноменологом религии Р. Отто: религиовед «использует «sacred» в отношении общих черт или структуры нуминозного опыта, который имеет дуально/полярный характер» – страха–восхищения, отталкивания–притяжения и т.д. «*Святое* в этом смысле есть одновременно свойство субъекта переживать святое, эксплицируя переживание в образах и понятиях, и свойство объекта, провоцирующее нуминозный опыт».⁷

Эта схема даёт нам понимание не только иррационального аспекта, а целостность, всю полноту переживаний. Кроме того, Элиаде меняет психологические доминанты опыта святого. Страх в модусе жути или остолбенения, столь важный для Отто, практически сходит с эмоциональной палитры нуминозного опыта, описанного Элиаде. На его место заступает ощущение полноты бытия. Знаменательно, что, взяв в качестве примера известный фрагмент из книги Бытия, где Иаков произносит: «Как страшно сие место! Это не что иное, как дом Божий...» (Быт. 28.17), М. Элиаде далёк от толкования его как выражения «нуминозного *первичного страха*», которое мы встречаем у Р. Отто. М. Элиаде утверждает, что в этом и подобных вариантах опыта человек обнаруживает в мире «*знак*», этот знак «вводит какой-то абсолютный элемент, способный положить конец относительности и путанице». Обнаружение такого *знака* кладёт «конец напряженности, вызванной относительностью и чувством неуверенности» и человек обретает “абсолютную *точку опоры*”.⁸

М. Элиаде использует термин не только с точки зрения феноменологии, но и онтологии. Автор использует это понятие в смысле «Предельной Реальности», «Основания», «Бытия», «Жизни», «Космической Силы», «Космического ритма», «Трансцендентного», «Трансэмпирической реальности», «Космоса как Целого», «Бога», «Брахмана» и др. В этом смысле термин *святое* относится к «онтологически объективной реальности». *Святое* в философии М. Элиаде тождественно *абсолютной реальности*.

По мнению Забияко, такая концепция святого близка к индийскому учению о Брахмане. «Упанишады, авторитетнейшие древнеиндийские тексты, разъясняют, что Брахман заключает в себе всю полноту бытия – объективная и субъективная реальность сосуществуют в нем как две стороны одного целого. Как объективная реальность Брахман представлен в двух формах – воплощенной и невоплощенной (Брихадараньяка-уп. II.3.1–2; см. Также: Майтри-уп. VI.3–5). В воплощенной форме, провозглашает упанишада Брахман – это все сущее, его имя – сатиям, «действительное»

⁶ Там же, – С. 110

⁷ Забияко А.П. Сакральное как категория феноменологии религии М. Элиаде // Религиоведение. – 2002. № 3. – С. 134.

⁸ Там же, – С. 134.

(Чхандогья-уп. VIII.3.4.). «...Священность есть проявление Бытия во всей его полноте», – вторит индийскому мудрецу М. Элиаде.⁹

Субъективно существующее священное начало открывается человеку в виде познания, разума, блаженства, радости, желания, нежелания, воли, мысли, созерцания, подвижничества (Брихадараньяка-уп. Раздел Бхригу). У Элиаде коррелятом священного Бытия выступает «онтологическая одержимость человека», «жажда священного» и «ностальгия по *Бытию*», которые влекут человека к «полному слиянию с Бытием», поясняет доктор философских наук и религиовед А.П. Забияко. Из упанишад мы знаем, что Брахман, священное начало, являет собой основу простоты и гармонии мира, естественный порядок, чуждый всякой дезорганизованности, всякому волнению и распаду; Брахман – субстанция жизни и собственно жизнь. С таким строем мысли органически сочетается в философии М. Элиаде толкование святого как «Космоса», упорядоченного «Мира», противостоящего «Хаосу», и подведение святого под понятие «Жизнь».

Предикат *святое* заступает на место субъекта *святого*, каковым выступает в религиозном сознании Бог, Брахман или иная ипостась Абсолюта. Т.е. субъект по сути заменяется предикатом. В философии Элиаде *святое* само становится абсолютной реальностью, полнотой бытия, первопричиной сущего.

Элиаде вводит термин «иерофания» для обозначения акта обнаружения святого в чувственно доступной форме. « В акте иерофании происходит встреча вторгшейся в мир трансцендентной реальности и ищущей откровения инобытия человеческой души».¹⁰

Забияко пишет, что сравнительное религиоведение М. Элиаде опирается на его «систематическое» религиоведение, суть которого заключалась в выявлении в «морфологии религии» устойчивых структур религиозного опыта. Во всем многообразии религиозных феноменов религиовед обнаруживает «уникальный и не сводимый ни к чему элемент – элемент сакрального». Категория сакрального становится общим основанием для сравнения религий. Опираясь на этот общий для всех религий элемент, М. Элиаде сопоставляет исторические формы обнаружения сакрального в разных религиях – иерофании.

Существует позиция, согласно которой метод Элиаде называют архаической онтологией. Сам свой метод М. Элиаде называл «историей религий». Автор считал, что изучение религии состоит из двух измерений: исторического и систематического. О.К. Михельсон указывает: «Элиаде предложил рассмотреть историю религий как ряд взаимосвязанных иерофаний, разнообразных проявлений Священного. Подобный подход показывает нам, с одной стороны, диалектику Священного, а с другой, – те формы, которые оно принимает»¹¹. По отношению к истории религий Элиаде утверждал, что «в выражении «история религий» ударение долж-

⁹ Забияко А.П. Сакральное как категория феноменологии религии М. Элиаде // Религиоведение. – 2002. № 3. С. 135.

¹⁰ Там же, – С. 136.

¹¹ Михельсон О.К. Концепция небесного паттерна М. Элиаде и его трактовка представлений о смерти и загробном мире. С. 95.

но падать не на слово история, а на слово религия. Ибо если существует множество подходов к истории – от истории техники до истории человеческой мысли – то подход к религии может быть только один: следование религиозным фактам. Перед тем как заняться историей чего бы то ни было, необходимо осмыслить сам предмет исследования, разобраться в нем самом посредством его самого»¹².

Из цитат выше мы видим, что Элиаде идентифицирует историю с феноменологией религии, поскольку исследование религии «в себе» и «посредством себя» есть именно метод феноменологии религии.

В «Очерки сравнительного религиоведения» Элиаде выступал против линейной эволюции религии. Для идентификации религиозных явлений Элиаде использует два различных критерия. Они принадлежат к конкретному и структурному уровням изучения религиозных явлений или фактов. На конкретном уровне рассмотрения Мирча Элиаде использует так называемый критерий веры верующего, то есть принимает религиозные явления в их буквальном значении (то есть так, как сам верующий интерпретирует их). Например, Элиаде пишет о религиях архаических народов следующее: «Мы попытаемся показать, что именно таковым было восприятие всего этого людьми архаических культур. И в той мере, в какой мы освободимся от школярских предрассудков, не будем ограничиваться ярлыками «пантеизм», «фетишизм», «инфантилизм» и т.п., мы сможем лучше понимать прошлый и настоящий смысл сакрального в архаических культурах».¹³

Структурный уровень представляет собой, с точки зрения Элиаде, типологическую классификацию религиозных явлений, согласно их форме или, по-другому, структуре. Структура – это «глубинное значение» религиозного явления. На структурном уровне Элиаде ищет «глубинное значение» или «сущность» религиозных явлений. Критерием здесь, по мысли Элиаде, должна выступать герменевтика. Герменевтика для Элиаде – это наука о интерпретации религиозных явлений. Ученый считал ее неким ключом к их разгадке. «Если серьезно и достаточно использовать в истории религий герменевтический метод, – говорит ученый, – то она перестает быть музеем ископаемых и становится тем, чем она и должна быть с самого начала для всякого исследователя: рядом «сообщений», которые следуют дешифровать и понять. Интерес к этим «сообщениям» не носит исключительно исторического характера. Подобные сообщения «говорят» нам не только о давно канувшем в небытие прошедшем, они раскрывают такие фундаментальные экзистенциальные ситуации, которые представляют непосредственный интерес для современного человека».¹⁴

Переосмысливая работы Гуссерля, Дюркгейма, Фрейда, Хайдеггера, и других, Элиаде разрабатывает на основе традиционалистской спекулятивной метафизики, особую форму философской антропологии. В работе «Миф о вечном возвращении» он пишет о взаимоотношении двух

¹² Элиаде М. Образы и символы. // Элиаде М. Избранные сочинения: Миф о вечном возвращении. Образы и символы. Священное и мирское. – М., 2000. – С. 14.

¹³ Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. С. 26.

¹⁴ Элиаде М. Ностальгия по истокам. – М., 2006. С. 90.

проявившихся в мировой истории типов мировоззрения: «архаического», «традиционного», «восточного», «доисторического» (т.е. «циклического», «обусловленного мифом о цикличности времени») и «современного», «западного», «историцистского» (т.е. иудео-христианского, опирающегося на представление о поступательном развитии истории к определенной цели).

Элиаде показывает, что архаический человек наделяет реальностью, значимостью и смыслом только те предметы и действия, которые причастны к трансцендентной, сакральной, мифологической реальности. Эта реальность постигается первобытным обществом (или религиозным сознанием вообще) посредством интенционального переживания абсолютного объекта – «архетипа». Для обозначения такого рода актов, он использует не только «иерофанию», но и «теофанию» и «эпифанию». В момент мистического («герменевтического», «интуитивного») постижения проявлений сакрального или священного (это понятие Элиаде заимствует у Р.Отто) практически устраняется различие между субъектом и объектом, человеком и Абсолютом. Обусловленное структурой бессознательного стремление религиозного человека («*Homo religiosus*») постоянно возобновлять эти состояния является причиной существования культурных универсалий («культуры архетипов»).

«Элиаде ожидал, – пишет Ч. Лонг, – что историческое исследование может быть также инициацией, терапией, которая должна приготовить нашу культуру к новому рождению. Новое рождение возможно, если мы с серьезностью воспримем то, что открывает нам историческое исследование. В исследованиях Элиаде – это раскрытие религиозного мира, встречи человека с сакральным».¹⁵

Элиаде писал, что онтологический момент идеи священного близок к брахманизму. Тогда буддизм близок к феноменологии. В традиции буддизма объем понятия «священное» до сих пор остается обширным и сложным. Более того, каждое понятие связано ассоциациями, из одного можно вывести другое.

При помощи процедуры феноменологического эпохе буддист очищает своё сознание, избавляясь от страданий, от волнений, он достигает нирваны. Нирвана является сакральным миром для буддиста. В мистическом созерцании, в полном просветлении личность соединяет мирское и сакральное, при этом, согласно Элиаде, устраняется различие между субъектом и объектом, человеком и Абсолютом. Религиозный опыт в буддизме уникален, также уникально понятие «священное». В сочетании анализа буддизма с феноменологической точки зрения и феноменологического метода «архаической онтологии» мы можем понять идею «священного» в буддизме. Именно феноменологический метод приводит к пониманию буддизма. Хорошим примером является «иллюзорность мира» в буддизме, для понимания которой нужно воздерживаться от предварительных суждений о реальном мире, то есть совершить «эпохе». Различие буддийского метода от феноменологического в том, что для совершения «эпохе» феноменолог использует эйдетическую редукцию, которая выносит за скобки весь реальный мир, а не говорит как буддист о том, что мир – это иллюзия.

¹⁵ *Забяко А.П.* Сакральное как категория феноменологии религии М. Элиаде // *Религиоведение.* – 2002. № 3. С. 137.