

Н. Я. Дараган

КАК СТАНОВЯТСЯ ЭТНОГРАФАМИ

Это заглавие — не случайное совпадение и не скрытый плагиат. Почти то же название носит глава в книге Клода Леви-Строса «Печальные тропики»¹. Первое лирическое отступление первой своей большой книги ученый посвящает не столько подробностям собственной биографии и характера (хотя и этому тоже), сколько выявлению той жизненной логики, которая приводит человека к занятию социальной антропологией, и определению места этой науки не в ряду других наук, а среди различных видов человеческой деятельности. И мы не видим причин отказываться от избранного заглавия, ведь совпадения бывают не только случайными, но и закономерными, тем более что речь ниже пойдет и о самом Леви-Стросе, и о его современнике и коллеге Мирче Элиаде, а отчасти и обо всех нас.

Напомним вначале сюжетную канву автобиографии Леви-Строса. Классик французской антропологии получил философское образование — не потому, как он сам признает, что ощущал это своим призванием, а чтобы научиться мыслить. Пять лет обучения в Сорбонне оставили у него тревожное чувство неудовлетворенности содержанием своих знаний. «Приобретение навыка, — пишет он, — вытесняло стремление к истине... Чем более эта наука (философия. — Н. Д.) строга, тем менее она предметна, и наоборот»². Затем он стал преподавателем, но вскоре отказался от этой деятельности из-за внутренней неспособности многократно возвращаться мыслью к одному и тому же объекту. В то время он еще не знал об этнографической науке и пропустил последнюю лекцию Фрэзера, прочитанную в Сорбонне в 1928 г. Однако по его признанию, «антропология, наряду с музыкой и математикой, — одно из немногих истинных призваний, и человек может ощутить его в себе раньше, чем его обучат этой науке»³. Преподавание он считал чем-то средним между миссионерской деятельностью и бегством от своего поколения. Действительно, постоянное общение с одной возрастной категорией — студентами создает иллюзию постоянного начала пути. Ему легко было перейти от этого к работе этнографа, в которой он видел бегство в самом законченном проявлении. «Условия жизни и работы надолго вырывают этнографа из его окружения, и он приобретает характер хронического эмигранта... Никогда он не может почувствовать себя где-либо „дома“; он всегда будет, говоря о психологии, отторгнутым человеком»⁴.

Вскоре Леви-Стросу пришлось познать реальный опыт эмиграции. Не найдя работы по специальности на родине, он с готовностью принял приглашение в Бразилию и стал преподавать этнографию в университете Сан-Паулу, осуществляя периодически экспедиции в глубь материка для изучения живущих там индейцев. Материал, собранный в этих

¹ Леви-Строс К. Печальные тропики. М., 1984. Книга вышла на русском языке со значительными сокращениями. В частности, в ней отсутствует глава 6 — «Как я стал этнографом».

² Lévi-Strauss C. Tristes Tropiques. N. Y., 1970. P. 55, 57.

³ Ibid. P. 58.

⁴ Ibidem.

экспедициях, послужил основой для большинства его научных трудов. Значение их для развития как собственно этнографии⁵, так и всего комплекса наук о человеке поистине огромно: структурная антропология (как учение в целом, а не как одноименная книга этого автора) — новая ступень в философии человека. И все же... наибольшее количество изданий выдержала книга «Печальные тропики» — лирические дневники его первых экспедиций. «Антропология — это страстное и разрушительное любопытство, — писал Леви-Строс. — Неисчерпаемый запас предметов для размышления о различии человеческих правил, обычаев и установлений»⁶.

Страстное и разрушительное любопытство отличало также его современника Мирча Элиаде, посвятившего большую часть своей жизни сравнительному изучению религий, верований, ритуалов — «опыту священного», как он это называл. Элиаде стоит у истоков сравнительного религиоведения. Ему принадлежат книги, посвященные закономерностям мифологических систем Востока и Запада⁷, мифологическому мышлению в разные исторические эпохи⁸, шаманизму⁹, обрядам и ритуалам народов Индонезии и Австралии¹⁰, древнеиндийской философии¹¹, магии и оккультизму¹², сравнительному изучению символизма и мистики¹³, эссе о современном искусстве, романы, пьесы, множество статей и докладов. Судьба свела его с интереснейшими людьми его времени — Ионеску, Юнгом, Шагалом, и это повлияло на его научное творчество.

Биографию Элиаде можно было бы описать в приключенческом романе, а еще лучше — показать в кино. Получился бы фильм со всеми атрибутами, необходимыми для кассового успеха. Восточная экзотика — шумные базары Калькутты и величественная строгость Гималаев — сменялась бы строгой тишиной европейских университетов, в которых он читал лекции. Непроницаемые лица дипломатов соседствовали бы с гулом и трепетом возбужденной толпы. А напоследок — железобетонная утопия Нового Света и рядом с ней причудливые, как видения, маски североамериканских индейцев, украсившие обложку одной из последних его книг.

Родился М. Элиаде в 1907 г. в Бухаресте в скромной семье армейского капитана. В детстве увлекался естественными науками (для сравнения: сын версальского раввина К. Леви-Строс в детстве занимался минералогией и даже собрал неплохую коллекцию). В 13 лет Элиаде опубликовал свою первую маленькую статью, в 18 лет — сотую. Закончив в 1928 г. Бухарестский университет и став доктором философии (степень он получил за работу по философии итальянских гуманистов), уехал в Калькутту, где изучал санскрит и йогу. После теоретического курса он провел 2 года в буддийских монастырях трех высокогорных областей в Гималаях. На основе собранного материала им была написана первая значительная работа: «Эссе о происхождении индийской мистики», опубликованная в Париже в 1936 г.

⁵ Не случайно посвященная ему книга называется «*Anthropologist as Hero*» (L., 1970). Здесь и далее мы будем придерживаться отечественного термина — этнография, но в цитатах оставлять европейский вариант — антропология (подразумевается — социальная).

⁶ *Tristes tropiques*... P. 62.

⁷ *Traité d'histoire des religions*. P., 1949; *Le mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétition*. P., 1949; *Histoire des croyances et des idées religieuses*. V. 1—2. P., 1976—1978.

⁸ *Mythes, rêves et mystères*. P., 1967; *Aspects du mythe*. P., 1963.

⁹ *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*. P., 1951.

¹⁰ *Australian Religions. An Introduction*. Ithaca; London, 1973; *Initiations, rites, sociétés secrètes. Naissances mystiques*. P., 1976.

¹¹ *Patanjali et le yoga*. P., 1965; *Le yoga. Immortalité et liberté*. P., 1968.

¹² *Forgerons et alchimistes*. P., 1977; *Occultism, Witchcraft and Cultural Fashions. Essays in Comparative Religions*. Chicago; London, 1976.

¹³ *Le sacré et le profane*. P., 1965; *Images et symboles: Essais sur le symbolisme magico-religieux*. P., 1979.

Опыт непосредственного общения с абсолютно чуждой ему культурой стал определяющим для творчества Элиаде, подобно тому как в жизни Леви-Строса неизгладимый след оставила встреча с индейцами намбиквара, бороро, кадиувеу, тупи-кавахиб. И существенной для Элиаде будет прежде всего та широта взгляда, которую придает его работам постоянный диалог Востока и Запада, возможность соотнести две разные точки зрения на мир и выявить закономерности, носящие универсальный характер. Так складывалась позиция Элиаде в современном религиоведении, которое еще очень медленно и преодолевая некоторое внутреннее сопротивление приходит к синтезу восточной и западной религиозно-философских традиций, столетия развивавшихся в большем или меньшем взаимном неприятии и непонимании. О пагубных последствиях такой разобщенности Элиаде предупреждает в предисловии к одной из важнейших своих книг, идеи которой он потом развивал, — «Миф о вечном возвращении» (начата в 1945 г., опубликована в 1949 г.): «Со всей определенностью можно сказать, что западная философия, если вообще допустимо такое словоупотребление, может оказаться провинциальной, если ограничится изучением лишь собственной традиции и, например, обойдет вниманием проблемы и открытия восточной мысли и, кроме того, если она будет признавать только „положения“ человека исторических цивилизаций и при этом недооценивать опыт „примитивного“ человека, принадлежащего архаическим обществам. Философская антропология также могла бы кое-что почерпнуть из выяснения вопроса о том, как досократовский человек (другими словами, древний человек) оценивал свое место во вселенной»¹⁴.

Тема йогии как философии жизни оказалась очень устойчивой в творчестве Элиаде. За первой книгой вскоре последовали и другие, в частности упомянутые выше: «Йога. Бессмертие и свобода» (1954); «Патанджали»¹⁵ и «Йога» (1965). Эти книги переводились на многие европейские языки и выдержали не одно издание. Они показывают, что автор чутко улавливал общественную потребность, живой интерес к проблемам философии бытия. Ведь середина века ознаменована не только широким распространением экзистенциализма в европейской философии, но и расцветом экзистенциалистской литературы, особенно во Франции, где это направление связано с именами Сартра и Камю. Способность ощутить поток жизни как частицу вечного бытия и умение управлять собою в нем — искусство, которому обучает йога, — в какой-то мере отвечали духовным исканиям людей послевоенного времени.

Да и сам путь, проделанный Элиаде в поисках полноты философского осмысления мира, не эксцентричная выходка, а закономерный шаг человека, глубоко причастного к европейской культуре своего времени. Элиаде, пожалуй, нигде не ссылается прямо на Ницше и Шпенглера, но ощущение «заката Европы» живет в его книгах. Страх духовного истощения и поиски вдохновляющей силы, живительного источника на Востоке, стремление к очищающей и обновляющей катастрофе, а также попытка заглянуть за гармоническую культуру античности в глубь донисийского прошлого сами по себе наводят прочные мосты пресмысленности. Дело даже не столько в том, что все это родилось в европейской культуре, важно, что это жило в ней и захватывало своим настроением многих. Духовное паломничество на Восток в той или иной форме совершил и Герман Гессе, а реальное — Николай Рерих, и трудно сейчас судить о том, что принесло ему большой успех — его оригинальное видение мира или экзотические сюжеты его полотен.

Из Индии Элиаде вернулся на родину. Как он потом осознаёт и напишет в своих мемуарах¹⁶, возвращение было закономерным: «Мое призвание заключалось в культуре, а не в святости». Но проведя полгода в «ашраме» — общине отшельников, он испытал искушение оста-

¹⁴ Элиаде М. Космос и история. М., 1987. С. 28.

¹⁵ Патанджали (II в. до н. э.) — создатель философской системы йогии.

¹⁶ Eliade M. Les promesses de l'équinoxe (Mémoire I). P., 1985.

ся там навсегда, подобно Дасе из «Индийского жизнеописания»¹⁷. И лишь запутанная ситуация в личной жизни и необходимость пройти военную службу вызвали его отъезд в Румынию. Дома потекли годы напряженного творческого труда. К 30 годам Элиаде — автор двенадцати книг — художественных, научных, публицистических. В 1933 г. он приступил к преподаванию в Бухарестском университете, читал два курса: историю индийской философии и всеобщую историю религий. В 1938 г. им был основан журнал «Zalmoxis» для публикации религиозно-ведческих исследований. К сожалению, вышли всего лишь три выпуска этого журнала. Элиаде увлекался фольклором, изучал образцы художественного творчества народов Восточной и Южной Европы. Отсюда экскурсии в историю и мифологию южных славян и румын в его много позже написанных научных трудах и романе «Запретный лес». В конце 30-х годов критика характеризовала его как писателя-модерниста, смело экспериментирующего со временем.

Все это было бы прекрасно и убедительно, если бы не напоминало столь очевидно деятельность магистра игры Йозефа Кнехта в Кастанлии. (Нам еще предстоит вернуться к образам романа Гессе «Игра в бисер», поскольку Кастанлия, на наш взгляд, не выдумана, а списана с натуры). Итак, принадлежа к одной из малых наций, по его собственному выражению, «отмеченных фатальностью истории»¹⁸, в те годы, когда рядом облекалась в плоть и кровь и делала первые разрушительные шаги идея фашизма, Элиаде предавался «играм чистого разума». Неудивительно, что он бросил их, как только представилась возможность действия. Подобно тому как Леви-Стросс вздохнул полной грудью, перейдя от философских спекуляций к описанию подлинной жизни под влиянием книги Р. Лоуи «Первобытное общество»¹⁹, Элиаде с готовностью погрузился в водоворот событий второй мировой войны.

1940 год застает его в Лондоне в должности атташе по культуре румынского посольства, в 1941 г. он уезжает в Лиссабон советником посла по вопросам культуры. Элиаде не противопоставил себя доктрине фашизма, напротив, на первых порах она его воодушевила. Среди его друзей и университетских учителей были люди, связанные с партией «Железная гвардия», он сам подхватил идеи «мужественности» и «жизненной силы», сыгравшие столь зловещую роль в фашистской идеологии. Отчасти это было подготовлено самим характером его научных изысканий. Космогонический миф, столь близкий Элиаде, с битвами богов и демонов, очистительной катастрофой в качестве пролога к новому возрождению, безусловно, вошел в идеологию фашизма со многими своими атрибутами. Не случайно свастика — это знак индийского солярного символа.

Но все-таки подлинное духовное родство не связывало Элиаде с фашизмом. Миф о расе господ остался навсегда ему чужд. Ему претил антисемитизм, разжигавшийся правыми кругами в Румынии. Из Берлина 1934 г. он вернулся с отрицательными впечатлениями. Идеологи нацизма также никогда не апеллировали к авторитету Элиаде и не ссылались на его труды. Где началось расхождение, сейчас установить трудно. Во всяком случае, проведя некоторое время в Португалии и Испании, не сделав дипломатической карьеры и, очевидно, разочаровавшись в своей общественно-политической деятельности (поскольку он к ней никогда более не возвращался), ученый поселился в Париже.

В 1945 г. Мирча Элиаде преподает в Сорбонне, выезжает для чтения лекций в Рим, Падую, Лунд, Мюнхен, Франкфурт-на-Майне, Марбург, Цюрих, Аскону. Преподавания он не оставлял впоследствии практически до конца жизни. Постоянное общение с впечатлительной, эрудированной, увлекающейся, но еще не очень глубоко проникшей в пред-

¹⁷ Гессе Г. Игра в бисер. М., 1969. С. 499—532.

¹⁸ Eliade M. Cosmos and History. The Myth of the Eternal Return. N. Y., 1974. P. 152.

¹⁹ «Как горожанин в горах, я стремился надышаться свежим воздухом». (Lévi-Strauss C. Op. cit. P. 63.)

мет молодежной аудиторией заметно сказалось на форме его сочинений. Кажется, что автор пишет свои труды не в кабинетной тиши, наедине с самим собой, а в непрерывном оживленном диалоге с читателем — тем самым студентом европейского университета, с которым ученого так часто сталкивала практика. Отсюда динамизм повествования, свободный стиль, легкий язык, хотя и не чуждающийся терминов и заимствований. Элиаде очень нужно быть понятым и убедить. То, о чем он говорит, представляется ему жизненно важным как для него самого, так и для читателя. Забегая немного вперед, можно сказать, что Элиаде преподносит свою теорию архетипов как истину, призванную спасти человечество, по крайней мере избавить его от ужаса перед необратимой и неуправляемой историей. Такой пафос, естественно, вызывал раздражение коллег и нападки критики, ярко проявившиеся в статье Э. Лича «Проповеди человека на стремянке»²⁰. Однако с некоторой дистанции все воспринимается спокойнее. Стремление утвердить (а главное — ощутить самому) общезначимость предмета своих исследований присуще ученым, работающим во всех областях человеческих знаний. И лишь выдвигаемые для этого основания варьируют от науки к науке. Леви-Строс в этом отношении вполне солидарен с Элиаде: «Различия, которые мы выявляем, значимы для всего человечества, тогда как остальные имеют значение только внутри своей цивилизации»²¹.

Годы с 1945 по 1956 были самыми плодотворными в жизни Мирча Элиаде. Именно в это время вышли важнейшие из его трудов по теории мифа, сравнительной истории религий, по семиотике религиозных обрядов и ритуалов. Насыщенная событиями научная и литературная жизнь Франции середины века, участие в деятельности «Eranos» — ежегодника по проблемам культуры, возможность непосредственного общения с К. Г. Юнгом — все это послужило стимулом к творчеству. Вначале выходит серия книг, в которых разрабатывается в основном собранный еще до войны материал. Это «Очерки по истории религий» (1949); «Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторение» (1949); «Шаманизм и архаическая техника экстаза» (1951).

Наряду с исследовательскими работами Элиаде публикует и околонаучную эссенстскую прозу, и романы, сюжеты которых связаны с предметом его научных изысканий. Таковы «Техника йоги» (1948), «Бенгальская ночь» (1950), «Образы и символы: эссе о магико-религиозном символизме» (1952), «Запретный лес» (1955), «Полночь в заливе Серама» (1956). Экзотическая тематика, эффектная подача материала, откровенный эротизм, который прежде раздражал его соотечественников, художественные достоинства прозы Элиаде, которые читатель может оценить и по его научным работам (хотя напомним, что подавляющее их большинство написано автором не на родном румынском языке), обеспечили внимание публики к этим книгам. Этот ряд публикаций поднял Элиаде на волну сенсационного успеха, упрочил материальное положение одинокого эмигранта, ведь постоянной работы у него не было, а в Сорбонне он лишь читал лекции по приглашению. Последующие его научные труды выходили из печати без промедления и сразу же переводились и перенздавались.

Но тем не менее, живя в Париже и ощущая себя гражданином Европы, Элиаде более чем когда бы то ни было мог сказать о себе стихами Йозефа Кнехта, школяра и студента:

Нам в бытии отказано. Всегда
И всюду путники, в любом краю,
Все формы наполняя, как вода,
Мы путь нащупываем к бытию²².

²⁰ Leach E. Sermons by a Man on a Ladder//New York Review of Books. Oct. 20. 1966.

²¹ Lévi-Strauss C. Op. cit. P. 62.

²² Пер. С. С. Аверинцева//Гессе Г. Игра в бисер. С. 419—420.

Не случайно тема инобытия — существования в мифе и тема родины так чисто и пронзительно зазвучали в его творчестве. Они слились в романе «Запретный лес», герои которого — партизаны живут в лесу, в прозрачном мифологическом прошлом Румынии, и совершают из него вылазки в сегодняшний день, в оккупационную действительность, где их дом уже чужой и родина уже не существует. Ее средоточием становится запретный лес, все более замыкающийся в себе.

Не обязательно было родину покидать, и не всегда ее отпимали завоеватели. Она сама неотвратно и неузнаваемо отчуждалась, исчезала, как исчезла Габсбургская монархия (Какания — беспощадно называл ее Роберт Музиль, отталкиваясь от аббревиатуры названия *kaiserlich-königliche*), подарив миру свое детище — человека без свойств. Определяемый только путем отрицания всяческих качеств, свойств и поступков, этот идеальный гражданин Великой Империи несет в себе импульс зла всеуничтожающей силы. Ощущение, пронизывающее все произведения австрийской писательницы Ингеборг Бахман и определяющее судьбы многих ее героев, типично для творческой интеллигенции Европы между двумя войнами: родины уже нет, она превратилась в одну из европейских «провинций»; герои спаслись на чужбине и стали там людьми действия, как все в «главных» странах, но дома для них нет ни в Париже, ни в Лондоне, ни в Цюрихе. И развивается ностальгия — не по земле, не по веку, но по тому мифическому «оламу»²³, по целостному состоянию, в котором и место, и время, и человек едины.

Действительно, для нашего старшего современника «дом» — это не только место, но еще и время. Вспомним роман Юрия Трифонова «Время и место». В его «дом» нельзя вернуться, как нельзя войти дважды в одну реку. Всякое «место» в этом романе несет на себе печать «времени», и само движение времени неминуемо срывает человека с его «места», заставляя искать новое в пространстве и среди себе подобных.

История, время стали для европейского человека главными героями его трагедии. Возможно, после войны Элиаде ощутил себя этнографом по призванию, таким, каким рисует его Леви-Строс: изгнанником и беглецом одновременно, нигде не чувствующим себя дома, в поисках истины обратившимся к чужой культуре. Этой спасительной истиной стала для Элиаде теория архетипов, изложенная в его первом большом труде. Рукопись, к работе над которой ученый приступил в мае 1945 г., называлась «Космос и история». Но вышла книга в 1949 г. с заглавием, данным редактором: «Миф о вечном возвращении», и лишь в подзаголовок вошел второй авторский вариант названия: «Архетипы и повторение». Об этой книге сам автор писал впоследствии в предисловии к одному из переизданий: «Редко автор бывает доволен своим сочинением, которое было закончено много лет назад. И все же я считаю его, со всеми существенными и несущественными упущениями, важнейшей из моих книг. И если меня кто-либо спросит, в какой последовательности лучше читать мои книги, я посоветую ему начать с „Мифа о вечном возвращении“»²⁴.

Эта книга посвящена восприятию времени первобытными и так называемыми историческими людьми. Поэтому в ней сконцентрированы идеи космического символизма и преодоления истории, центральные в творчестве Элиаде. При этом надо отдавать себе отчет в том, что космос выступает в данном случае в исходном значении древнегреческого слова. Это миропорядок, установленный от века и регулирующий все

²³ «Древнееврейский мир — это „олам“, по изначальному смыслу слова, „век“, иначе говоря, поток времени, несущий в себе все вещи; мир как история. Внутри „космоса“ даже время дано в модусе пространственности: в самом деле, учение о вечном возврате, явно или латентно присутствующее во всех греческих концепциях бытия ... отнимает у времени свойство необратимости и дает ему взамен мыслимое лишь в пространстве свойство симметрии. Внутри „олама“ даже пространство дано в модусе временного движения — „как вместилище необратимых событий“». См. *Аверинцев С. С. Греческая «литература» и ближневосточная «словесность» // Типология и взаимосвязи литератур Древнего мира. М., 1971. С. 229—230.*

²⁴ *Элиаде М. Космос и история. С. 30—31.*

отношения во вселенной. По мнению Элиаде, космос — это доминирующее в жизни древнего человека начало. Все значительные жизненные события осмыслились им через уподобление акту космогонии. В вечном неподвижном космосе архаический человек мог существовать в сплошном настоящем, независимом от прошлого и не влекущем за собой закономерного будущего. Жизнь в истории воспринимается Элиаде как принципиально отличный от космического способ существования. Дейтельность в потоке времени превращает каждый шаг в неповторимый и решающий, и это не только накладывает на современного человека тяжкое бремя ответственности, но и позволяет ему ощутить себя творцом истории.

Одно из центральных понятий в этой книге, как и во многих других работах Элиаде (например, книгах «Миф и реальность», «Священное и профанное»), — миф. Элиаде дает определение мифа как «священной истории». Миф, по его утверждению, рассказывает о событиях, которые имели место в изначальные времена и связаны с творением мира. В акте творения непременно участвуют сверхъестественные существа — боги, герои, мифические предки, которым люди стремятся подражать; таким образом, миф — единственная подлинная реальность, во всяком случае для первобытного человека. Ведь миф служит прототипом, образцом для всех человеческих обрядов и всех существенных видов профанной (обыденной) деятельности. Автор последовательно раскрывает перед читателем топику мифа, постепенно подводя его к основной идее книги — специфике мифологического времени. Начинает он вроде бы изда- лека: со связей между мирским и сакральным. Они осуществляются в контактных зонах: это центр мира — место, где соприкасается небо с землей, и все его символы, прежде всего храмы, обладающие теми же свойствами. Эти связи устанавливаются в истоках времен, когда боги были заняты творением человека и предопределением его судьбы. По ходу выявления связей сакрального и профанного Элиаде уже исподволь подводит своего читателя к мысли о том, что для субъектов мифологического мышления связь между миром человеческим и потусторонним осуществлялась гораздо проще и регулярней, чем впоследствии, в эпоху развития религий. В христианстве лишь литургическое время является возвращением к истокам и замыкает связь между сакральным и профанным, тогда как древние жители Междуречья верили, что реки Тигр и Евфрат берут начало на небесах, и еще Платон считал, что формы всех земных вещей помещаются в надземной сфере.

Однако не только в непосредственном контакте может осуществляться связь между потусторонним миром и землей. Эта связь может выступать в виде аналогии вторичного первичному, изначальному, т. е. в религиозном сознании земного — небесному. Человеческие творения имеют небесный прототип. Так, на горе Синайской Моисею был дан божественный образец храма. От сакральных прототипов вещей Элиаде переходит к божественным моделям ритуалов и, наконец, к архетипам профанной деятельности. Лишь в конце первой главы Элиаде подходит к понятию истории и показывает как она мифологизируется в первобытном сознании. История в такой интерпретации представляет собой последовательность единичных незакономерных событий, разворачивающуюся в линейном физическом времени. Мифологический человек пытается возвести ее к истокам путем отождествления действующих лиц с мифологическими персонажами или соотнесения отдельных ситуаций с моментами космогонии. Так, мифологическое сознание, с точки зрения Элиаде, сопротивляется истории.

Далее автор развивает и подкрепляет примерами ту же мысль о несовместимости мифологии и истории. Очень разнообразна по материалу и вместе с тем стройна по своей внутренней логике вторая глава книги: «Возрождение времени». Рассматривая ритуал Нового года и другие праздники годового цикла у разных народов, Элиаде доказывает, что архаическому сознанию чуждо представление о непрерывности времени: время периодически кончается для того, чтобы вернуться к

истокам и, почерпнув в них силы, начаться сначала. Потому празднование Нового года во всех вариантах так или иначе символизирует космогонию. Катастрофа в таком мировоззрении не воспринимается как нечто окончательное и не ведет к отчаянию — она лишь этап вселенского мирового цикла, подобно тому, как в сказке смерть или уничтожение — преходящие, они лишь помогают омоложению для нового рождения.

Выводы, сделанные во второй главе, автор подает не безучастно, а с отчетливой положительной оценкой. Он восхищается мифологическим человеком, способным периодически уходить от своего индивидуального прошлого, он завидует его способности совершать очищение путем отмены времени. Не так ли Леви-Строс в своих «Мифологиях» наслаждается полнотой и имманентностью первобытного сознания, противопоставляя его дискретному аналитическому мышлению своих современников? И явственным контрастом к мажорному настрою второй главы звучит название третьей: «„Несчастье“ и „история“». Действительно, по Элиаде, история равноценна страданию потому, что она разрушает космос. Ведь строй мифа — это своеобразный миропорядок, воссоздающий тот, который установлен от века богами. Рассказывание мифов есть своеобразный возврат к истокам, к совершенству, впоследствии лишь нарушавшемуся многократным отступлением от образов.

Что же такое, в противоположность ему, история? Космосу противостоит хаос. Не просто как альтернатива, оттеняющая совершенство первого, но как активно сопротивляющееся ему начало. Не случайно Элиаде выделяет в космогоническом мифе борьбу героя-творца с драконом. Тиамат, Рахаб²⁵ — все это чудовища, олицетворяющие первоначальный хаос, из их плоти создается мир путем упорядочивания. Они обитают в водной стихии — том самом мировом океане, в котором погибнет человечество во время великой катастрофы — всемирного потопа. Таким драконом, пожирающим человека, предстает в книге Элиаде история.

История разворачивается в профанном времени, тем самым она уже отлучена от высшего мира. Для мифологических народов исторические события не вовсе не существуют, но представляют собой досадные случайности, которые искажают от века существующий миропорядок. Иудаизм и христианство узаконивают историю, придавая ей конечную цель (мессианизм) и потусторонний смысл (направляющую божественную волю). Если видеть смысл человеческой жизни в пути от греха к спасению и ждать воздаяния после смерти в меру заслуг (а еще лучше — божественного милосердия), то можно выдержать существование в истории. Но, когда вера ослабевает, сознание неотвратимости конца и непоправимости, уникальности каждого поступка налагает на человека такое бремя безвыходного отчаяния и такую тяжесть ответственности, с которой, по мнению Элиаде, едва ли может справиться человеческая психика. Поэтому средневековый крестьянин, не постигавший сути христианского вероучения, продолжал жить в раю архетипов и вечного возвращения. Потому же изверившийся человек XX в. приходит вновь к спасительному мифологизму в философских и политических теориях, в художественной деятельности.

Таким образом, становление исторического человека, по Элиаде, происходит под влиянием иудео-христианского религиозного комплекса. Кстати, термины «исторический человек» и «историческое общество» приобрели особую значимость в западной научной литературе благодаря Леви-Стросу. У него первобытные (мифологические) общества противопоставляются цивилизованным (историческим) как «холодные» и «горячие». Первые склонны воспроизводить одни и те же архаические структуры, а вторые более подвижны, изменчивы, подвержены прогрессу. Исследуя структуры мифологического сознания, Леви-Строс нигде

²⁵ Тиамат — аккадское женское божество в виде дракона, существовавшее еще до сотворения мира; возглавила войско чудовищ против сонма богов. Рахаб — морское чудовище в древнееврейской мифологии; сопоставима с Тиамат, упоминается в Библии (Исайя, 27,1; Иов, 40,21).

не останавливается на тех формальных и внешних признаках, по которым его «холодные» общества можно отличить от «горячих», полагая сущностное различие достаточным. У Элиаде же мифологический и исторический типы сознания противопоставлены по восприятию времени: циклическому или линейному и достаточно конкретно связаны с определенным историческим типом культуры. Мышление и время — вот две области, в которых интересы этих философов от этнографии пересекаются.

Леви-Строс предполагает стадийную преемственность между двумя типами мышления и существования — мифологическим и историческим. Все народы так или иначе переживают состояние «холодных» обществ и переходят в положение «горячих». Но когда и каким образом осуществляется этот определяющий перелом в развитии, автор не показывает ни в «Структурной антропологии», ни в «Тотемизме сегодня», ни в таком обобщающем труде, как «Мифологии». Даже одна из его поздних работ «Как умирают мифы» (1971)²⁶, посвященная, казалось бы, этой тематике, ни в коей мере не дает ответа на поставленный выше вопрос. Напротив, Элиаде концентрирует свое внимание именно на проблеме перехода из мифологического состояния в историческое и прослеживает его очень конкретно вплоть до определенных ритуалов (принесение жертвы Авраамом) и известных построений философии истории (Ориген, Иоанн Флорский)²⁷.

Вместе с тем одна существенная черта объединяет этих двух ученых. Она представляет собой нечто более глубинное и всеобщее, чем научный принцип или идея. Это часть того «коллективного бессознательно», которое одаренные и творческие люди разделяют с прочими своими современниками, но выражают более полно и ярко. Стремление человека в XX в. освоить пространство, уютно обжить вселенную и вместе с тем выпасть из времени, избежать истории сближает Элиаде и Леви-Строса. Последний много внимания уделил пространственным категориям в социуме и мифологии первобытного человека (например, соотношению дуально-родовой организации с планировкой деревни, восхождению к истокам в мифе), но время категорически вынес за скобки в своих работах. Только в «холодных» обществах воплощены логические структуры, потому эти общества гармоничны и устойчивы. История и прогресс нарушают внутреннюю стройность и целостность, поэтому исследования Леви-Строса принципиально внеисторичны. Более того, он считает современного человека не только продуктом, но и жертвой прогресса и призывает к воссозданию архаичных структур во имя достижения новой, высшей гармонии. Критики называли это «бегством в утопию».

Не так ли Элиаде приводит нам в пример архаического человека, живущего в раю архетипов, и настойчиво выискивает в современной действительности лазейки для бегства от времени: ритуал, театр, игру. Для него тоже история равна хаосу — организует, упорядочивает лишь повтор, исключаемый ею. В этом, кстати, оба следуют нормам музыкального мышления.

Однако наша задача в данной работе заключается не в том, чтобы провести сравнительный анализ идей и концепций этих двух замечательных ученых, а в том, чтобы выявить общие для них и, возможно, типические сферы научных поисков и эпизоды судьбы этнографов нашего века. Элиаде, как никто до него, этнографичен в описании религий. Не говоря уже о том, что он первый вышел за пределы этого термина и уравнивал в правах магию, шаманизм, колдовство, монотеизм и культы карго, определив это все как «опыт священного», подлежащий сравнительному изучению. Наибольшее признание у читателей он вызвал тем, что блестяще и убедительно не противопоставил, а сопоставил религиозную мысль Востока и Запада. Но самое главное, он впервые

²⁶ Русский перевод см. в кн. Зарубежные исследования по семиотике фольклора. М., 1985. С. 77—88.

²⁷ Элиаде М. Указ. раб. С. 104—106.

сумел описать религию не как сумму эволюционирующих идей и установлений, но как строй мысли и образ жизни. Подобно ему, Леви-Строс сумел увидеть философию в самом образе жизни первобытного человека. Книги «Тотемизм сегодня» (1962) и «Мышление дикаря» (1964) до предела насыщены действительностью, подлинной жизнью (в противоположность инобытию!) и вместе с тем поднимаются на высший уровень логической абстракции. Поистине:

Как в пустоте кружащаяся твердь,
Наш дух к игре высокой устремлен.
Но помним мы насущности закон:
Зачатье и рождение, боль и смерть²⁸.

Результатом его исследований явился закон о единстве человеческого разума на всех этапах исторического развития: человек всегда мыслил одинаково «хорошо», но его разум прилагался к разным объектам. Этот закон явился диалектическим отрицанием господствовавшего прежде учения Леви-Брюля о «прелогическом мышлении», в основе которого лежит сопричастность. Тем самым Леви-Строс уравнивал в правах логику австралийского аборигена, средневекового схоласта и современного математика, выявив скрытые и внеличностные закономерности того и другого.

Характерно, что оба ученых в поисках основополагающих категорий культуры и универсалий человеческого мышления обращаются прежде всего к опыту примитивных, «диких» народов и к архаичным мифологическим системам:

Осмыслен, высветлен весь мир в уме,
Всем правит мера, всюду строй царит,
И только в глубине подспудной спит
Тоска по крови, по судьбе, по тьме²⁹.

Судьба, главенствующая над богами и людьми, выступает у Элиаде как персонификация истории. Он настойчиво подчеркивает ограниченность того, кто выступает творцом в истории, по сравнению с древним, воспринимающим себя как творца в космогонии, хотя последнее могло быть только иллюзорным, тогда как первое достаточно часто бывает действительным и целенаправленным. Он обращает своего читателя не в будущее, к еще не познанным возможностям человеческого духа, а в прошлое, в условный рай архетипов и повторений. Мифологизм рассматривается во многих его трудах не только как один из феноменов человеческой культуры, но как некое образцовое состояние психики индивидуума и общества.

И архаика — тот «запретный лес», в который он уводит своих читателей (как и своих героев) от катастрофичности настоящего. Всякое движение, по Элиаде, есть движение к гибели, история неотвратимо ведет к катастрофе, и единственное спасение — верить в то, что она не окончательна, что за ней наступит иное, обновленное бытие.

В ощущении гибельности бытия и стремлении вырваться из времени Элиаде совсем не одинок. Для поколения, пережившего две мировые войны и осознавшего угрозу ядерной катастрофы, такие настроения были очень характерны. Они выразились в самых разнообразных общественных движениях современности: от всевозможного сектантства на основе восточных религий до альтернативистов, «зеленых» и вполне традиционного экуменизма. Стремление противопоставить хрупкости и разобщенности нынешнего существования нечто незыблемое и общечеловеческое, будь то природа или вселенская церковь, или духовное единение, стало знаменем времени.

Попытки соотносить себя и *universum* (вселенную, всеобщую целостность) отразились в европейском искусстве середины столетия. Их питало настойчивое желание вопреки действительности не чувствовать

²⁸ Стихи Йозефа Кнехта, школяра и студента // *Гессе Г.* Игра в бисер. С. 420.

²⁹ Там же.

себя потерянным и противостоящим (не все примут цветаевское «Одна из всех — за всех — противу всех» как собственную жизненную позицию), но, напротив, гармонично вписаться в некое единство. Соотнесенность с целым могла принимать глобальные, космические масштабы («Микрокосм» Бартока, летящие во вселенной влюбленные Шагала) или вполне камерные, как в пастернаковском стихотворении:

Столетье с лишним — не вчера,
А сила прежняя в соблазне
В надежде славы и добра
Глядеть на вещи без боязни.
Хотеть, в отличие от хлыща
В его существовании кратком,
Труда со всеми сообща
И заодно с правопорядком.
И тот же тотчас же тупик...

Впрочем, потребность ощутить себя частицей целого носила камерный или глобальный характер не у различных людей, а у одних и тех же применительно к разным ситуациям. Тот же Пастернак вполне космичен в своей музыке и в своей природе, и в ощущении, что он «вечности заложник у времени в плену». А Марина Цветаева в стихотворении «Роландов рог», остающаяся один на один со вселенной, так трагически камерна в теме сиротства и скитальчества.

Лонушный, ромашный дом. так мало домашний... («Дом»)...

Ибо надо ведь — хоть кому-нибудь
Дома — в счастье, и счастья в дом («Поэма горы»).

И безнадежным итогом звучит в «Поэме конца» —

домом рушащимся,— слово: дом.

Отсутствие соотнесенности с целым в жизни, в непосредственных ощущениях могло компенсироваться не только художественно, но также интеллектуально. Леви-Стросс говорит об этом: «Антропология дает мне интеллектуальное удовлетворение, она объединяет на одном полюсе — историю мира, а на другом — историю моего „я“ и выявляет скрытые мотивы того и другого одновременно»³⁰. А Элиаде пишет «Мир, город, дом»³¹, где на многих примерах (в том числе близких нам — из античной, иудейской, христианской мифологических систем) показывает, что в центре мира стоит город, а в центре города — храм (или дом, что в мифологии равнозначно), а в центре дома — человек, обращенный к богу. И через него проходит мировая ось, он — опора и средоточие вселенной. Но верно и обратное: человек не стоит один на сквозняке истории потому, что вокруг него — дом (храм), а вокруг дома — город и мир — вселенная.

³⁰ Lévi-Strauss C. Op. cit. P. 62.

³¹ The World, the City, The House//Eliade M. Occultism, Witchcraft, and Cultural Fashions.