УДК 130.11:39

DOI: 10.17223/2312461X/31/3

МИРЧА ЭЛИАДЕ: ШАМАНИЗМ, ТРАДИЦИОНАЛИЗМ И ИДЕОЛОГИЯ АРХАИЧНОГО

Андрей Знаменский

Аннотация. В статье делается попытка ответить на вопрос о том, что побудило известного религиоведа Мирча Элиаде (1907–1986), который никогда не считал себя экспертом по шаманизму и «племенным» народам, написать свой классический труд «Шаманизм: архаические техники экстаза» (1951). Предполагается, что для Элиаде с его мышлением, сильно пронизанным философией традиционализма, было логически закономерным шагом заняться изучением шаманизма. Традиционализм являлся культурным движением, развернувшимся в Европе в 1920-х и 1930-х гг. Оно объединяло правых интеллектуалов, с подозрением относившихся к западной цивилизации и увлекавшихся эзотеризмом. Своей направленностью традиционализм был заточен на поиски «архаических» и «исконных» духовных корней человечества, которые якобы уходили в дохристианские верования и мифы. В статье также анализируется, как ученые в области гуманитарных и социальных наук отреагировали на указанную книгу Элиаде и как видение Элиаде шаманизма вдохновило многочисленных духовных искателей на Западе в 1960-е и 1970-е гг. и как потом, на волне постмодернизма, его взгляд на шаманизм как универсальную «первобытную» религию человечества подвергся сильной критике.

Ключевые слова: шаманизм, Мирча Элиаде, традиционализм, «Шаманизм: архаические техники экстаза», Юлиус Эвола, В.В. Радлов, этнология

В послевоенном Париже, в маленькой квартирке, заставленной книгами, румынский ученый-эмигрант был увлечен написанием книги, которую он назвал «Шаманизм: архаические техники экстаза». Имя этого ученого – Мирча Элиаде. Книга, которая рассказывает о древних и современных племенных религиях всего мира, была опубликована в 1951 г. Казалось, что этой работе было суждено кануть в безвестность, как и многим другим этнографическим и религиоведческим исследованиям на подобные темы. По крайней мере, мало кто заметил ее публикацию на французском языке. Тем не менее, как хорошо известно многим исследователям шаманизма, книга Элиаде не исчезла. Со времени публикации книги на английском языке в 1964 г. (Eliade 1964) ей суждено было стать классическим трудом по шаманизму. Она определила не только содержание дальнейших работ, но и во многом те подходы к изучению шаманизма, которые ученые и писатели практиковали до того времени. Более того, начиная с 60-х гг. прошлого века «Шаманизм» начал вдохновлять различных духовных искателей, пытавшихся найти альтернативу господствующей западной (иудеохристианской) традиции.

Первое французское издание
 «Шаманизм: архаические техники экстаза» (1951 г.)

Почему Элиаде выбрал тему шаманизма? Что побудило румынского ученого-эмигранта вторгнуться в область, которой в то время занималась крошечная группа антропологов, специализирующихся по народам Сибири и Северной Америки? Действительно, для Элиаде, изучавшего индуизм, йогу и восточную мифологию, это было более чем странное интеллектуальное занятие. Ученый никогда не считал себя экспертом по шаманизму и племенным народам. Время, которое он выбрал для своей книги по шаманизму, казалось, тоже было неблагоприятным. Дело в том, что Элиаде уже работал над другим проектом – мистическим романом «Запретный лес» (Eliade 1978). И тем не менее он посчитал необходимым написать обширный трактат о шаманизме. Решение поставленных выше вопросов не только поможет нам понять мотивы, побудившие Элиаде написать свой знаменитый труд о шаманизме, но также даст ключ к пониманию тех идей, которые сформировали интеллектуальный мир этого ученого, особенно в ранний период его научной карьеры.

Напомню, что Элиаде явился одним из основоположников дисциплины религиоведения. В 70-е гг. прошлого века он занял кафедру профессора религиоведения в Чикагском университете. За последние тридцать лет Элиаде стал объектом серьезной критики, в том числе идеологической (Леньель-Лавастин 2007). Поэтому имеет смысл проанализировать его взгляды и посмотреть, как они повлияли на его творчество.

Восстание против современного мира: экскурс в традиционализм

Чтобы понять, почему Элиаде написал свою книгу об «архаичных техниках экстаза», я предлагаю пристальнее взглянуть на интеллектуальную традицию, которая могла сподвигнуть его на написание этого трактата. Интеллектуальные симпатии, которые мы находим в работах румынского ученого, а также круг его друзей перед Второй мировой войной явно указывают в сторону традиционализма. Многие критики Элиаде, особенно те, кто называет его православным писателем, пренебрегают или недооценивают влияние этого интеллектуального движения на формирование его интеллектуального мира. Традиционализм – движение, которое получило распространение в бурной, взрывной и токсичной европейской атмосфере 20–30-х гг. прошлого века. Основанный на романтизме и связанный с европейским эзотеризмом, традиционализм объединил консервативных европейских интеллектуалов, писателей и духовных искателей, которые нападали на западную цивилизацию, в особенности на век Просвещения, капитализм, коммунизм и материализм.

В этой парадигме сознания даже христианство не могло служить духовной опорой, поскольку в глазах многих традиционалистов оно было

изначально повинно в том, что дало толчок «европейской бездуховности». Так, в работе Доминика Веннера, одного из видных идеологов традиционализма, мы находим следующий посыл: «Не находя в христианстве опоры, которую народ вправе ожидать от отечественной религии, мы вынуждены искать ее в более далеком прошлом. Вернуться к своим истокам, чтобы обнаружить под завалами подземный поток традиции» (Веннер 2018: 50).

М. Элиаде в своем кабинете
в университете Чикаго (1970-е гг.)

Подавленные эпохой модерна, ее техническим прогрессом, европейские традиционалисты, люди искали интеллектуального успокоения в «скрепах» народной почвы и тянулись, как они говорили, к исконным культурным корням. Причем эти поиски включали в себя не только духовный провинциализм, завязанный на каких-то своих национально-духовных корнях, а желание возродить некую «древнюю» духовность, которая была характерна для всех народов мира и которая, как они полагали, была уничтожена космополитической иудейско-христианской традицией. Итальянский писатель и философ Юлиус Эвола (1898–1974), один из видных идеологов традиционализма, хорошо выразил позицию этого движения в названии своей главной книги «Восстание против современного мира»¹.

В межвоенной Европе молодой Элиаде и большая часть румынских интеллектуалов стремились укорениться на своей родной румынской почве, придумывая «древние» румынские традиции, продвигая румынский национализм, прославляя народное христианство и органическую «духовную» почву (Леньель-Лавастин 2007: 51–85). Чувства и умонастроения, проявленные Элиаде, были не маргинальными интеллектуальными пристрастиями, а культурным дискурсом, чрезвычайно популярным в то время в Европе. Более того, в таких странах, как Германия, Венгрия, Италия и Румыния, где большие группы населения считали, что условный Запад унизил их и подточил их духовные «скрепы», эти чувства в конечном итоге вышли за пределы культуры и фольклора, перейдя в область политики. Подобные пристрастия простирались от салонных разговоров в бухарестских кафе о важности народной «почвы» и попыток возродить «древнюю» римскую традицию в Италии времен Муссолини до таких радикальных форм, как национал-социализм в Германии с его культом арийских «скреп».

Хотя после войны Элиаде всячески преуменьшал свои довоенные интеллектуальные пристрастия, особенно после своего переезда в США в 1950-е гг., традиционализм никогда не переставал влиять на его умонастроения и работы, включая его книгу о шаманизме и другие многочисленные труды, которые он написал в Соединенных Штатах в 1960-х и 1970-х гг. Соратниками Элиаде по духовным и интеллектуальным поискам были такие видные писатели-традиционалисты, как Рене Генон (1886–1951), вышеупомянутый Эвола (1898–1974), а также Фритц-оф Шуон (1907–1998). Более того, с Эволю он тесно дружил, встречался и переписывался. Как и Элиаде, они выступали против западной цивилизации, модерна и пропагандировали антикапитализм.

Традиционалисты идеализировали незападные культуры и религии, почитали средневековье, прославляли народное христианство, природу и «органическую» жизнь, древние символы и мифологию. Они выражали недовольство глобализмом и космополитизмом и одновременно идеализировали все, что относилось к духовному и национальному. До Второй мировой войны такие идеи и настроения обычно ассоциировались с консервативными и правыми кругами. По иронии судьбы это культурный бунт против современного мира в наши дни, по крайней мере на Западе, ведется не только правыми, а также левыми и леволиберальными кругами, которые доминируют сегодня в мейнстриме. С 1960–1970-х гг. антизападничество стало проповедоваться движениями контркультуры и «нью эйдж», защитниками окружающей среды и мультикультуралистами, а сегодня оно приобрело статус господствующего дискурса в Западной Европе и Северной Америке. Это также, наверное, проясняет, почему некоторые ученые (Ellwood 1999: 119) считают Элиаде не консервативным мыслителем, а «радикальным модернистом».

Также как и в сегодняшней идеологии мультикультурализма, в тогдашнем традиционализме большую роль играло желание выйти за пределы европейской культуры, которая, как они считали, была отравлена ядом модернизма, и поискать «духовность» там, где она не была еще «испорчена» иудейско-христианской традицией. Как известно, на рубеже 1930-х гг. Элиаде путешествовал по Индии, где некоторое время жил и учился у индуистских духовных наставников. Все это нашло отражение в его известной книге о йоге (Элиаде 2014) и в романе «Бенгальские ночи», изданном в 1933 г., в русском переводе «Майтрейи» (Элиаде 2000б).

Юлиус Эвола (1898–1974), один из лидеров европейского традиционализма, с которым Элиаде находился в тесной связи. Современная акварель

Путешествие на Восток наложило глубокий след на мировоззрение и научное наследие Элиаде. Оно помогло ему определиться не только как сравнительному историку религий, но также как писателю и эзотерику, который пытался соединить элементы западной и восточной «мудрости». Подобным же образом, выходя за пределы «западной ойкумены», другие пророки европейского традиционализма пытались обогатить свой духовный мир. К примеру, Эвола «приобщился» к восточной духовности, написав книгу о буддизме, которая представляет собой не работу о буддизме как таковом, а его собственное прочтение этой религии, и также включает его рассуждения на тему что следует считать традиционным. В свою очередь Рене Генон, интеллектуальный

отец традиционализма (Стефанов 2006: 50–70), пройдя духовную практику в нескольких эзотерических орденах Европы, погрузился в изучение ислама. В конце концов он уехал из своей родной Франции в Египет, где и обратился в ислам. Шуон также перешел от иудейско-христианской традиции к исламу, позже пополнив свою «духовность» элементами религий коренных американцев.

Главный посыл традиционализма заключается в том, что современное общество представляет собой не прогресс, а падение человечества. Подобно многим пророкам антимодернизма как на Востоке, так и на Западе, традиционалисты утверждают, что западная цивилизация – это не благо, а проклятье, которое нам нужно преодолеть путем возвращения к традиционным корням, что поможет бездуховному человечеству вновь обрести себя. Так, Генон начинает одну из своих главных работ «Восток и Запад» с прямого обвинения: «Западная цивилизация предстает в истории как настоящая аномалия: из всех более или менее нам известных, эта цивилизация является единственной, развивающейся в чисто материальном направлении, и это чудовищное развитие, начало которого совпадает с тем, что принято называть Ренессансом, фатально сопровождалось, как это и должно было быть, соответствующей интеллектуальной регрессией» (Генон 2005: 35).

Иудейско-христианские религии не могут указать выход из духовного тупика, поскольку, как утверждал Генон, они – часть западной цивилизации и поэтому с самого начала были заражены ядом материализма и рационализма. Хотя Восток, по его мнению, также был испорчен вторжением западной цивилизации, там не все еще умерло, как на Западе, и поэтому есть надежда духовного возрождения. Другим важным элементом традиционализма было то, что сегодня мы бы буквально описали словом «мультикультурализм». В своей оппозиции господствующему евроцентризму, Генон, Эвола, Элиаде и их единомышленники выступали против господствовавшего евроцентризма, рассматривая все цивилизации как самоценные, уникальные и равноправные. Сама по себе подобная позиция не может вызывать серьезных возражений.

Однако, как и в нынешнем мультикультурализме, единственное исключение делалось для современной западной традиции, которую они рассматривали как вредную аномалию. Традиционалисты восхваляли незападные культуры и их духовные ценности, противопоставляя их с «испорченной» иудейско-христианской традиции. Хочу еще раз напомнить, что подобная точка зрения в наши дни широко распространена как на «евразийском пространстве», так и в левом мейнстриме Европы и Америки, где широко бытует презрение к своей же западной цивилизации и одновременно идет повальная идеализация третьего мира, расовых меньшинств и «племенных» культур.

Необходимо также отметить, что исторически традиционализм, который опирался на европейский романтизм с его иррационализмом, символизмом и «духовностью», был тесно связан с эзотерикой (Versluis 2007: 143–147). Все писатели и ученые, связанные с традиционализмом, очень интересовались различными оккультными и духовными знаниями. Элиаде не был здесь исключением. Будучи составной частью эзотеризма, традиционализм претендовал на получение «полного» духовного знания и истины. Как и эзотеризм, традиционализм доказывал, что у людей возможно озарение путем изменения их сознания. Все видные традиционалисты подчеркивали, что истинное духовное знание недоступно широким народным массам, ум которых отравлен материализмом, рационализмом и разными тривиальными банальностями. Гегонн, например, полагал, что только «просветленная» интеллектуальная элита Запада может стать тем элементом, который изменит развращенное обыденное сознание и заставит его задуматься о ценности духовной традиции.

Традиционализм настраивал своих сторонников продвигаться все дальше и дальше к исследованию и возрождению духовных архаических корней человека. Посыл здесь был очень простой – чем древнее, тем лучше. Если современная религия была испорчена рационализмом и материализмом и не содержала ничего достойного возрождения, если некоторые более ранние традиции (например, буддизм или индуизм) тоже были «подпорчены», то необходимо «копать» дальше, находить древние архетипы, элементы традиционной культуры, очищать их от поздних наслоений, возрождать и делать их духовной опорой людей. Для немалого числа традиционалистов источником духовного возрождения были не столько восточные религиозные традиции и европейское средневековье, сколько то, что им предшествовало.

На их духовной шкале индуизм и буддизм, безусловно, были лучше современного господствующего христианства и содержали много традиционного материала для духовного возрождения Запада. Однако и это не было «окончательной древностью». Если мы проследуем дальше в глубь веков, то, по логике традиционалистов, мы коснемся самых древних пластов человеческих традиций (языческие и «племенные» традиции каменного века), которые выглядели «чище» и лучше, поскольку были древнее. Именно тем, что мысль Элиаде шла в указанном направлении, я объясняю тот интерес, который румынский ученый проявил к шаманизму и в результате которого решил написать свою книгу об этой духовной традиции.

Элиаде видел свою миссию в раскрытии древних общечеловеческих духовных пластов, замурованных под толстым слоем «цивилизации». Написание книги о шаманизме было частью усилий, направленных на углубленные поиски самых древних духовных «скреп» человечества.

Цель была найти корни древней «первичной» религии и расшифровать ее универсальные архаические коды, которые помогли бы будущему духовному возрождению. Кстати, Элиаде был очарован самим словом «архаика», которое он часто использовал как синоним для обозначения «древности» или «первобытности».

В своих работах ученый часто без разбора использовал это выражение для обозначения людей каменного века, классических цивилизаций, а также тех «племенных» народов, которые жили в современном обществе. Всех их он считал носителями изначальной мудрости, утраченной современной цивилизацией. Шаманизм для него был проявлением наиболее архаичных пластов человеческой духовности, которая в равной степени была присуща всем народам. Более того, Элиаде предполагал, что эти древнейшие духовные пласты надо неким образом возродить, чтобы помочь нашим современникам восстановить прямой контакт с сакральным.

«Учиться» у племенных и древних народов

По мнению Элиаде, в отличие от современного общества, «архаичные» народы обладали и обладают способностью возвращаться в первобытное время посредством мифа и ритуала. Ученый считал, что в так называемых первобытных «племенных» обществах вся жизнь двигалась циклично, что обеспечивало духовный порядок, безопасность и стабильность. Подобную точку зрения можно выразить с помощью индейской метафоры священного круга, столь популярной среди современных экологов и сторонников «незападной духовности» в Европе и Северной Америке. Элиаде предполагал, что «падение» западного общества произошло, когда оно вытеснило священный цикл из своей жизни и, как стрела, устремилось к прогрессу. Таким образом жители Запада отрезали себя от своих изначальных корней. Живя под постоянным «террором истории», народы, принадлежащие к иудейско-христианской цивилизации, вынуждены были платить высокую цену: бессмысленное существование, стресс и в конце концов бесславная смерть. Элиаде верил, что многие современные проблемы возникли из-за того, что мы принижаем значение священного и духовного и превращаем науку и технологии в своих идолов. Поэтому на протяжении всей своей карьеры ученый оставался решительным критиком традиции Просвещения с ее упором на рационализм и линейное развитие.

Элиаде объяснял свое пристальное внимание к архаичной духовности желанием исправить предвзятость евроцентризма, который принижал роль древних мифов и верований: «Я пытаюсь открыть для людей Запада окна в другие миры, даже если некоторые из этих миров исчезли десятки тысяч лет тому назад. Поэтому вместо того, чтобы пользо-

ся языком, на котором разговаривали Зигмунд Фрейд или Джеймс Джойс, я пытаюсь понять и принять умонастроение палеолитического охотника, йога или шамана, крестьянина из Индонезии и африканца» (Allen 1998: 301). Ученый утверждал, что, пока не поздно, европейцы и американцы должны научиться у незападных народов видеть окружающий мир сквозь призму мифа и духовности, что должно вернуть людей Запада к первоначальной гармонии с миром.

Элиаде неоднократно подчеркивал, что, хотя мы были обречены жить в западной культуре и истории, люди должны найти способы защититься от этих сил. По крайней мере, для себя ученый определил следующий порядок поведения: «Мое основное желание – это выйти за пределы истории и спасти себя посредством символа, мифа, ритуала, архетипов». Для Элиаде подобное поведение было выражением естественной человеческой потребности стремиться за пределы обыденной мишуры в мир сновидений, мифологии и воображения. В конце концов, как он подчеркнул в своей автобиографии, «жажда фантастического, воображаемого, приключений осталась такой же неутоленной, как и прежде, в душе современного человека» (Eliade 1988: 17).

Поскольку западная цивилизация задвинула древние знания на уровень подсознания, наша задача, по мнению Элиаде, состояла в том, чтобы вновь активизировать и довести их до сознательного уровня. Элиаде утверждал, что первым шагом западных людей к священному должно стать серьезное отношение к символам, метафорам и ко всему, что может нести остатки древних архетипов. Для современных людей самым доступным способом избежать «проклятия» времени и истории и вернуться к мифологическому прошлому – это художественный вымысел.

Элиаде был убежден, что в современном обществе литература была одним из оставшихся прибежищ древнего мифологического сознания; он называл художественную литературу «остатком мифологического поведения» в современном мире. Хотя ученый признавал, что время, потраченное на чтение художественной литературы, не равноценно тому, как «архаичный» человек переживал и проживал свой миф, но все равно погружение в мир художественной литературы – полезное занятие, поскольку позволяет упразднить линейный прогресс европейского образца. Сам Элиаде, кстати, был писателем-романистом, непосредственно участвовавшим в подобном «возрождении» мифологического сознания. В своих автобиографических заметках он неоднократно говорил о себе как о человеке двойного призвания – ученом и писателе.

Хочу еще раз напомнить, что во время написания своей книги о шаманизме Элиаде одновременно работал над мистическим романом «Запретный лес». В какой-то момент, разрываясь между этими двумя проектами, он отложил на время свое исследование «архаичных техник экстаза» и полностью посвятил себя написанию романа. Также важно отме-

тить, что в начале своей карьеры в 1930-х гг. Элиаде – эссеист и писатель – уже был заметной фигурой в литературном мире Румынии как эссеист и писатель. Поэтому его научные тексты нельзя отделять от его художественной прозы. На первый взгляд, его академические тексты отформатированы в соответствии с традиционными образцами – в них есть примечания, сноски и они изобилуют соответствующей научной терминологией. Тем не менее научные книги и статьи Элиаде, как и труды его коллег-традиционалистов, строго говоря, не являются обычными научными трудами. Написанные с большой долей воображения, они находятся где-то посередине между наукой и литературой и представляют смесь обоих. Так, несмотря на кажущуюся научность своей книги о шаманизме, Элиаде в ней обращается ко всем современникам, готовым летать на крыльях своего воображения. Он погружает своих читателей в сказочный мир, населенный богами и волшебниками, мир, где все было возможно. В этом воображаемом мире мертвые возвращаются к жизни. Здесь люди исчезают и вновь появляются или превращаются в животных, и наоборот. В этом мире так называемые законы природы не существуют, а люди обладают способностью свободно подниматься в небесные сферы. Я думаю, что термин «ученый-духовник» лучше всего определяет творчество таких авторов, как Элиаде.

Архетипы первобытной религии: взгляд Элиаде на шаманизм

Элиаде полагал, что, погружаясь в изучение религий современных и древних племенных народов, можно добраться до архетипов первичной религии, которые впоследствии были извращены и искажены более поздними цивилизациями. В «Шаманизме» и других работах Элиаде определил и описал ряд таких первоначальных пластов. Так, одним из главных архетипов, который проявился в шаманизме, был экстаз (измененное состояние сознания), который шаманы использовали для взаимодействия с миром священного, с миром духов. Другим универсальным паттерном, который Элиаде обнаружил у всех народов мира, было шаманское восхождение (полет) в небесный мир.

В качестве примера давайте рассмотрим, как Элиаде объяснил универсальное происхождение вышеупомянутого архетипа священного полета. Так, ученый начинает свою книгу об «архаичных техниках экстаза» с примера алтайского шамана, ритуально взбирающегося на березу во время сеанса восхождения в «небесную» сферу. Для реконструкции «типичного» шаманского камлания Элиаде использовал его описание, позаимствованное у В.В. Радлова (1989: 370–395); любопытно, что последний позаимствовал его из очерка алтайского миссионера Василия Вербицкого, которой очередь в искаженной форме переписал его из отчета анонимного миссионера (Znamenski 2007: 37).

Если на минуту представить, как пишет Элиаде, что идея вознесения в верхний мир пришла из тибетского буддизма, который был в непосредственной близости от Алтая, то это было бы ложным предположением. Ведь можно найти похожие ритуалы восхождения на небеса по всему миру среди людей, которые не имели никакого отношения к древнему Востоку. Поэтому, заключает ученый, будет логичным предположить, что сама идея небесного восхождения была первородным духовным пластом, характерным для людей во всем мире. В этом случае архетип духовного восхождения «является феноменом первичным, т.е. свойственным человеку как таковому в его изначальной целостности, а не как историческому существу» (Элиаде 2000а: 3).

Занимаясь поисками древнейших первоисточков религии, Элиаде пришел к заключению, что один из них – это понятие вселенского центра (axis mundi), который отразился в разных религиях в виде концепции мирового дерева (рисунок из: Philpot J.H. *The Sacred Tree or the Tree in Religion and Myth*. London: Macmillan, 1897)

Элиаде также много внимания уделял другой важной универсальной идее – символике центра (так называемая ось мунди). Он указывал, что проявления этого символа могут быть различными у разных народов: шаманское мировое древо, священная гора, мост, который сибирские шаманы используют для доступа к миру духов во время своих духов-

ных путешествий, дымовое отверстие в кочевой юрте, шаманский бубен и храмы или священные города в более «продвинутых» цивилизациях. И все же, по сути, все вместе они выражали универсальную архетипическую идею центра. Например, для Элиаде тот факт, что сибирский шаманский бубен был сделан из дерева ритуально отобранных деревьев, указывал на связь с мировым деревом, что, опять-таки, по его мнению, отражало идею мистического центра.

Элиаде также был убежден, что шаманская вселенная у всех народов состояла из трех уровней (еще одна универсальная архетип-матрица): верхнего, среднего и нижнего миров, которые связаны центральной осью (мировым деревом или священной горой). Ученый, несомненно, хорошо знал, что на самом деле картина духовных вселенных различна в разных культурах. Например, в своей книге о шаманизме он указал, что среди алтайцев некоторые верили, что существует семь «небес», а другие говорили о девяти «небесах». Тем не менее, стремясь вывести универсальные закономерности, Элиаде называл такие вариации о семи или девяти мирах более поздними наслоениями, которые «загрязнили» глубинную архаическую идею трех миров. Например, он предположил, что идея семислойного космоса была опосредованно заимствована несколькими группами коренных народов Сибири у классического Востока.

Хотя Элиаде и не употреблял слово «архетип», в своих поисках древнего межкультурного религиозного символизма он двигался в ногу с Карлом Юнгом, еще одним «ученым-духовником», который впоследствии стал популярным в контркультурных кругах. Юнг разрабатывал свои идеи в рамках психологии, но был заинтересован в выявлении древних и глубинных архетипов духовной жизни характерных для всего человечества. Помимо всего прочего, оба были лично знакомы и вместе принимали участие в 1950-е гг. в конференциях по религии и мифологии, которые регулярно собирались в Швейцарии. Там же был и известный шведский исследователь религий североамериканских индейцев и шаманизма Аке Хульткрантц (1920–2006) (Hultkrantz 1992). К этому же коллективу принадлежал и американский ученый-писатель и исследователь мифологии Джозеф Кэмбелл (2018) (автор книги «Сила мифа», ставшей бестселлером в США). Все эти люди общались и подпитывали друг друга идеями относительно «первородных» духовных основ человечества.

Универсальные символы, которые Элиаде обнаружил в шаманизме, вошли в его творчество под влиянием трудов финских фольклористов, в которых обсуждалась евразийская мифология. Особенно важными оказались книги «Древо жизни» и «Религиозные воззрения алтайских народов», принадлежавшие перу Уно Харва-Хольмберга (Harva [Holmberg] 1922, 1938). Последний обнаружил в мифологии и религиях народов Евразии универсальные архетипы, которые Элиаде взял и распространил

на весь остальной мир. Заметное влияние на творчество румынского ученого оказали работы сибирских областников, которые помимо описания шаманизма (Анохин 1924) также, как и финские фольклористы, были озабочены поисками универсальных закономерностей в евразийской мифологии (Потанин 1899, 1912; 1916) для обоснования самоценности и культурной значимости своего региона. Их работы Элиаде знал по немецким переводам и коротким изложениям.

Примечательно, что в заключении к своей книге о шаманизме, которое носит название «Формирование североазиатского шаманизма», Элиаде (2000а: 268–274) бросил вызов тем, кто полагал, что шаманизм был сугубо региональной духовной практикой, характерной только для Северной Азии и тесно связанной с буддизмом; подобная точка зрения была достаточно популярна среди многих ученых 1920–1940-х гг.

Элиаде использовал описание алтайского шаманского сеанса, данного Вильгельмом Радловым для иллюстрации «типичного» шаманского сеанса. Рисунок В. Радлова, сделанный во время его поездки по Горному Алтаю в 60-е гг. XIX в. (рисунок из: Radloff W. Aus Sibirien: Lose Blätter aus dem Tagebuche eines reisenden Linguisten. Leipzig: Weigel, 1884. B. 2. S. 18–19)

Румынский ученый не возражал, что буддизм, находившийся по соседству с Сибирью, действительно повлиял, например, на эвенкийский шаманизм. Но при этом он призывал отделять «настоящий» и «древний» эвенкийский шаманизм от «наносного» буддизма. Элиаде отмечал, что восточная традиция могла повлиять только на форму шаманизма эвенков; например, их духовный пантеон включал в себя буд-

дистские божества. Однако, как считал Элиаде, такое влияние едва ли распространилось на универсальные архаичные модели шаманизма: концепцию центра, понятия мирового дерева, экстаза и небесного восхождения. Ученый настаивал на том, что, несмотря на все изменения и нововведения, основные элементы шаманизма, которые были одинаковы во всех «архаичных культурах», не подверглись изменениям. Поэтому для Элиаде было естественным предположить, что каждый региональный шаманизм, если его очистить от местных «ненастоящих» культурных напластований и чужеродных «вливаний», всегда будет проявлять свои универсальные первичные архетипы.

Христианские аллегории

Как в таком случае отличить архаичные и современные элементы шаманизма? Ответ Элиаде на этот естественный вопрос был сформулирован в лучших традициях «ученого-духовника»: в этом деле надо полагаться на свое творческое воображение. Например, он почему-то предположил, что магический полет шамана в небесную сферу (верхний мир) для получения помощи от небесных существ был идеей, восходящей к архаичным временам, а вот спуск шамана в нижний мир, наоборот, оказался более поздней инновацией, наложившейся на «древнюю духовность». Не случайно Элиаде называл шаманские сходжения в нижний мир «адскими» путешествиями в землю, населенную «демонами».

Обратите внимание на его использование христианских аллегорий. Следуя модели «первобытного» шаманизма, которую он нарисовал для себя, Элиаде предположил, что, к примеру, шаманизм эвенков был «декадентским», поскольку их духовные практики уделяли слишком мало внимания восхождению в верхний мир (архаичная техника). Ученый доказывал, что в «архаичные времена» духовные силы были разделены на добрые божества, которые обитали в небесной сфере, и злые существа, населявшие подземный мир.

На самом деле многие «племенные» или элементарные общества никогда не знали такого разделения, которое приписывал им Элиаде. Например, общеизвестно, что многие этнографические отчеты XVIII и XIX вв. говорят нам, что коренные народы Сибири и Северной Америки относились ко всем духовным силам, независимо от их «прописки», как к нейтральным. Духи могли стать доброжелательными или злыми, в зависимости от того, насколько сильно люди их задобрят или, наоборот, обидят.

Критики вполне обоснованно утверждали, что, отдавая приоритет верхнему миру над нижним, Элиаде тем самым обнаруживал свои христианские предпочтения, которые не имели никакого отношения к фактической эволюции шаманизма. Разные библейские метафоры, без-

условно, пагубно сказались на той картине всемирного «архаического» или «первобытного» шаманизма, который ученый пытался нарисовать путем абстрагирования от разнообразных культур мира.

Элиаде расширил понятие шаманизма, распространив его далеко за пределы Сибири и Северной Америки. В частности, он считал, что средневековые ведьмы тоже были своеобразными шаманами (рисунок из: Garçon M. *La Vie Exécrable de Guillemette Babin Sorcière*. Paris: H. Piazza, 1926)

Более того, само происхождение шаманской профессии у разных народов Элиаде связал с идеей «падения человека». Он писал, что из

различных мифов у разных народов мира мы узнаем, что в какое-то неопределенное первобытное время люди жили «священным образом» в полной гармонии с миром природы. Животные разговаривали с людьми, а люди разговаривали с животными. Более того, настаивает Элиаде, они были настолько близки друг к другу, что люди в этих мифах могли превращаться в животных, а затем снова становится людьми. В то райское время каждый мог пообщаться со священным.

В своей статье «Тоска по раю в первобытной традиции» (Eliade 1962: 86), которая представляет собой краткое изложение его книги о шаманизме, Элиаде отметил, что, как только люди разорвали свою интимную связь с первобытным «раем» и отделили себя от мира природы, они утратили прямой доступ к священному. В то же время люди сразу же стали ностальгировать о потерянном, чувствуя «тоску по раю». К счастью, замечает ученый, древние и современные племенные общества смогли сохранить некоторые контакты со священным через специальных посредников – шаманов, которые помогали обычным людям «воссоздать состояние первобытного человека».

Шаманы были теми немногими людьми, которые благодаря своим эзотерическим практикам сохранили изначальную способность разговаривать со священными животными, превращаться в них и вновь возвращаться в обычный мир. Все ритуальные действия шаманов, как казалось Элиаде, были направлены на мистическую реконструкцию изначального естественного состояния, утраченного людьми в результате своего падения. В качестве примера ученый приводил широко распространенную шаманскую практику подражания голосам животных. В то время ученые часто рассматривали духовные практики племенных народов через очки психиатрии и считали подобное поведение психическим отклонением. Для Элиаде, напротив, такое подражание означало установление «дружбы с животными», что приводило к приобретению «природной спонтанности» и в итоге давало возможность шаманам «выйти за пределы состояния “падшего человечества”» (Eliade 1962: 88, 90–91, 98).

Элиаде полагал, что благодаря шаманам элементарные общества научились преодолевать «неестественное состояние» человеческого падения, и поэтому они никогда не теряли связи с миром священного. В отличие от них, те общества, которые вступили на шаткий путь цивилизации и организованных религий, ввергли себя в новый виток упадка, который оказался фатальным. Согласно Элиаде, священный круг традиционной духовности, представленный мифами и шаманскими ритуалами и символически возвращающий людей в райское состояние, в «цивилизованном» обществе оказался разорванным. В этот момент духовное стало не только далеким и менее доступным, но прочно ушло в подполье на

уровень бессознательного. В конце концов «падение» в цивилизацию завело людей в болото бездуховности и секуляризма.

В западной цивилизации священное было вытеснено на уровень ностальгии по «настоящему», а также в область фантазий, литературы, искусства, музыки или общественной теории. Исключением были христианские мистики, которых Элиаде считал современной аналогией шаманов. Во всех других отношениях, по его мнению, современное общество оказалось не способно производить человеческих индивидов, которые, подобно шаманам прошлого, могли бы духовно возвращать людей в утраченный рай.

Тем не менее, надо иметь в виду, что предубеждения, которые мы обнаруживаем в трудах Элиаде, выходили далеко за рамки господствующей иудейско-христианской традиции. Это были предубеждения писателя, ученого-экумениста, открытого для всех видов духовных практик, которые соответствовали его романтическому традиционализму. На мировоззрение Элиаде повлияли не только библейские сюжеты и понятия, но и различные элементы западной и восточной духовной традиции. Среди них были те, которые пришли из европейского мистицизма и астрологии, народного христианства восточноевропейских крестьян, индуистские традиции и другие духовные системы, который находились за пределами официального христианского канона. Философ Д. Аллен, автор интеллектуальной биографии Элиаде, подчеркивает: «Элиаде был эклектиком, мыслителем, который синтезировал различные традиции. Его религиозная ориентация определялась сочетанием незападных “архаичных” практик, индуизма и прочих форм восточной духовности, христианского космизма, разных видов “космической религии” и всевозможных альтернативных практик» (Allen 1998: 123).

Сам Элиаде подчеркивал, что всю свою жизнь он пытался понять тех людей, единственной «работой» которых было верить: шамана, йога, австралийского аборигена, известных христианских святых, таких как Мейстер Экхарт или Франциск Ассизский (Allen 1998: 121). Учитывая все это, мы не можем наклеить на Элиаде ярлык христианского ученого, как это делают некоторые его критики. Интеллектуальный мир и творчество Элиаде больше вращались вокруг поиска параллелей между религиями и мифологиями разных культур; причем особое внимание он уделял маргинальным и оккультным духовным практикам, «падению» человека и возможности его возвращения в «настоящий» мир через внутреннее духовное знание. Все эти моменты позволяют нам определить Элиаде не только как писателя-традиционалиста, но и как последователя эзотеризма.

В 1960-е гг. именно это направление в творчестве Элиаде и привлекло американских и европейских духовных искателей и поклонников «нью эйдж», которые стали бунтовать против западной цивилизации. Они чувствовали себя как дома, оперевшись на тот универсальный

«духовный» стержень, который дал им Элиаде, нарисовав из эклектического смешения западных и незападных духовных традиций архетип «первородной духовности». Как и сам Элиаде, многие из этих искателей вышли из той же самой иудейско-христианской традиции, к которой они стали относиться с недоверием. Они аналогичным образом питались от разнообразных незападных, дохристианских, раннехристианских и западных эзотерических практик.

Элиаде глазами западных духовных искателей и академических ученых

Важно помнить, что посредством своих книг и статей Элиаде стремился разговаривать не только с учеными, специалистами, но и с широкой аудиторией, которая ценит мир духовного. Так, когда он задумывал свою книгу о шаманизме, Элиаде особо подчеркивал в своем дневнике, что он не хотел бы ограничиваться написанием академического трактата: «Мне было бы приятно, если бы эту книгу, “Шаманизм: архаические техники экстаза”, прочли поэты, драматурги, литературные критики и художники. Возможно, некоторые из них почерпнут из нее гораздо больше, чем ученые, ориенталисты и историки религии» (Eliade 1988: 91).

В предисловии к «Шаманизму» Элиаде еще раз подчеркивает, что его текст в первую очередь адресуется неспециалистам. В то время это было довольно смелое заявление, поскольку в начале 1950-х гг. в общественной мысли все еще доминировали позитивизм и психоанализ, а в самом обществе еще и в помине не было массового движения контркультуры. Сам ученый, кстати, хорошо понимал это. Более того, он не питал иллюзий по поводу привлечения к своей книге сколько-нибудь значимой аудитории. В этом же предисловии он признал, что описания шаманизма и его ритуалов, скорее всего, не оставят отклика в сердцах многих читателей. И действительно, когда в 1951 г. было опубликовано первое французское издание его книги о шаманизме, незападные и особенно племенные религии все еще оставались объектом незначительного, в основном этнографического интереса.

Тем не менее Элиаде пророчески писал, что судьба европейской культуры зависит от диалога с неевропейской духовной традицией. Уже в следующее десятилетие, когда на западе люди стали разочаровываться в своей собственной иудейско-христианской цивилизации, они все чаще стали обращаться к книгам таких интеллектуалов-«духовников», как Элиаде, которые продвигали как наследие «незападных» народов, и маргинальные традиции европейского эзотеризма. Видимо, к концу 1940-х гг. Элиаде уже почувствовал, что эра интеллектуального позитивизма подходит к концу. Еще в 1946 г., осмысливая план своей книги о шаманизме, он отме-

тил в своем дневнике: «Я должен представить шаманизм в общем ракурсе истории религий, а не как умственное явление, относящееся к психиатрии». А уже в предисловии к самой книге он подчеркивал, что «все меняется» и что мир современных и древних «архаических» народов не менее последователен и интересен, чем современный западный мир. Более того, он указал, что любой культурный человек, который считает себя настоящим гуманистом, мог бы извлечь пользу из изучения незападных верований, «поскольку с некоторых пор гуманизм перестали отождествлять с духовной традицией Запада, какой бы прекрасной и плодотворной она ни была» (Элиаде 2000а: 6).

Действительно, все поменялось. В 60-х и 70-х гг. прошлого века контркультура на Западе стала оспаривать господствующие иудейско-христианские традиции, а экологическое движение приобрело статус новой и непогрешимой светской религии. Более того, наиболее радикальные духовники объявили западную «белую» традицию «раковой опухолью человечества», а племенные и незападные культуры носителями благородного коллективистского образа жизни и защитниками окружающей среды. Шаманы же из сумасшедших превратились в носителей особой высшей духовности.

Отель «Швеция», где Элиаде в 1946–1947 гг. работал над своей книгой «Шаманизм: архаические техники экстаза». Фото автора

Широкий круг ученых и духовных искателей заинтересовался раскрытием «архаичных» глубинных слоев духовности, в том числе шаманизма. Это новое «восстание» против современного мира охватило гораздо более широкие круги людей, чем движение традиционалистов в 1920-х и 1930-х гг. Хотя некоторые нынешние искатели, которые интересуются «архаичными техниками экстаза», действительно критикуют Элиаде за фактические недостатки, для многих из них его книга остается настольным текстом о классическом шаманизме.

Сила творчества Элиаде заключалась в его способности уловить иррациональные устремления современной западной аудитории. Помимо реабилитации племенных «природных» религий в глазах западных людей, Элиаде неизмеримо расширил географические границы понятия шаманизма. В некотором смысле Элиаде сделал шаманизм глобальным. Его предшественники ограничивали это явление рамками Сибири, арктических районов и западной части Северной Америки. Элиаде же пошел дальше и предложил ученым и духовным искателям применять понятие шаманизма для обозначения всех незападных, а также дохристианских европейских духовных традиций, которые не вписывались в формат организованных мировых религий и в которых духовные подвижники работали с измененным сознанием.

После выхода книги Элиаде ученые и писатели постепенно начали переосмысливать такие старые ярлыки, как «бесноватость», «колдовство», «знахарство», «магия», к которым они ранее прибегали, описывая племенные духовные практики. К концу 1960-х гг. эти понятия выглядели анахронизмом и требовали замены. В этих условиях терминология и подходы Элиаде оказались весьма к месту. Понятия «шаман» и «шаманизм», несомненно, поначалу казались удобными заменителями, поскольку они не несли никакой негативно-оценочной ассоциации, а главное, привлекали своей «незападностью».

Еще одной привлекательностью шаманизма как опорного понятия для описания всех «архаичных» верований был тот акцент на суверенитете племенных духовников, который им приписывал Элиаде. В его книге шаманы действовали как харизматичные герои, которые по своему желанию призывали своих духов-помощников и смело преодолевали время и пространство, устанавливая контакт с силами других миров. Основываясь на книге Сергея Широкого (Shirokogoroff 1935) об эвенкийских шаманах, Элиаде подчеркивал, что шаманские духовные практики укрепляли свои общины, обеспечивая стабильность, порядок и безопасность. По его мнению, без вмешательства шаманов племенные сообщества были бы обречены на распад². В целом портрет шамана, написанный Элиаде, соответствует изменяющемуся отношению к незападным культурам, которые стали выходить из забвения в 1960–1970-е гг. Исследователь традиционных африканских религий И.М. Льюис (Lewis 1989: 169) хорошо уловил

эту изменчивую позицию, когда написал: «Таким образом, шаман перестал быть знаком подчинения и унижения, а превратился в символ независимости и надежды». Такого рода заявления на самом деле говорили не столько о самом шаманизме, сколько о культурных устремлениях западных интеллектуалов и их коллег из «третьего мира», которые не хотели, чтобы их духовность подверглась маргинализации и списывалась со счета как колдовство и примитивное знахарство.

Как бы там ни было, но своей книгой Элиаде реабилитировал «племенные» религии и шаманов, которых более ранние писатели и ученые считали сумасшедшими, шарлатанами и примитивными врачевателями. Ставя «племенные» духовные традиции на один уровень с так называемыми мировыми религиями, Элиаде подчеркивал: «проявление сакрального в “камне” или в “дереве” не менее таинственно и значительно, чем проявление сакрального в “боге”» (Элиаде 2000а: 5). Таким образом, шаманизм, который образованные западные люди раньше считали примитивным анахронизмом, теперь засиял по-новому как некая духовная основа, которая поможет найти опору для бездуховного Запада.

Неошаманизм стал одной из западных духовных практик, опирающихся на ту всеохватывающую матрицу «архаичных техник экстаза», которую нарисовал нам Элиаде. Так, книга румынского ученого оказала глубокое влияние на антрополога Майкла Харнера, «отца-основателя» западного неошаманизма. В психотерапевтической технике под названием «базовый шаманизм», разработанной Харнером, явно просматривается интеллектуальное наследие Элиаде. Сама эта техника стала результатом выделения и систематизации того, что Харнер рассматривал как общие архетипы шаманизма у культур всего мира. Раскрывая методы «базового шаманизма», в своем классическом руководстве «Путь шамана» (*The Way of the Shaman*) Харнер (Harner 1990: 41) писал: «Именно эта общность, характерная для древней силы и системы исцеления, дала возможность Элиаде и другим ученым с уверенностью говорить о возникновении шаманизма среди народов, долгое время изолированных друг от друга».

В какой-то степени «базовый шаманизм» стал воплощением мечты Элиаде о возрождении архаичных знаний для «лечения» современного западного человека. Подобно Элиаде, Харнер писал о потерянном золотом веке, когда животные и люди жили в единстве. Он тоже отмечал, что после «грехопадения» человечества шаманы оставались единственными людьми, которые могли поддерживать связь со священным миром животных. Опять же, как и Элиаде, основатель «базового шаманизма» подчеркивал, что, несмотря на большие исторические изменения, современные так называемые племенные народы, живущие в отдаленных районах, по-прежнему сохраняют основы своего шаманского знания.

Непременной чертой элиадовского метода была его неприязнь к любому подходу, который ставил религию в конкретно-исторические или экономические условия. Сам Элиаде называл такие подходы «паразитами на теле религиозного знания». Ученый был убежден, что священное следует изучать во вневременной плоскости, независимо от того, как и когда оно существовало. Священное, доказывал Элиаде, надо изучать само по себе, не сводя его к общественной жизни, истории, экономике или психологии. Этот метод стал известен как феноменологический подход. Элиаде подчеркивал, что он рассматривает «сны, галлюцинации и картины восхождения в небесные миры, обнаруживаемые повсюду в мире, не зависимо от каких-либо исторических или иных условий». Он объяснял, что его цель – не изучение шаманизма в рамках определенной культуры, истории или конкретного места, а желание ухватить универсальную основу и природу этого явления.

Несмотря на популярность среди духовных искателей, феноменологический подход Элиаде и все его творчество в настоящее время не пользуются большим признанием в академических кругах, особенно среди антропологов, которые скептически относятся к попытке Элиаде выделить какой-то общий скелет племенных религий, характерный для древних и современных народов. Отвергается сама попытка поиска каких-либо архетипов «универсального шаманизма». Более того, глобальное видение Элиаде шаманизма не соответствует современному постмодернистскому образу мышления, которое делает акцент на уникальном, индивидуальном и конкретном и с подозрением относится к любому обобщению. Примечательно, что в 1960-е гг., до появления постмодернизма, многие антропологи, наоборот, проявляли интерес к творчеству Элиаде и часто ссылались на его книгу о шаманизме.

Избегая делать широкие выводы и преследуемые постоянным страхом как-то обидеть «незападные» народы, в наши дни многие западные антропологи практически всегда избегают широких сравнений, обобщений и выводов. Они чувствуют себя более комфортно, ограничиваясь рамками конкретных культур и предоставляя «аборигенам» возможность говорить о своих собственных традициях. Эти ученые утверждают, что такие элиадовские концепции, как экстаз, небесный полет, три мировые сферы и космический центр (мировое древо), которые он канонизировал как универсальные столпы шаманизма, рассыпаются в прах, если их рассматривать в рамках конкретного этнографического материала.

Более того, под влиянием постмодернистской традиции многие антропологи пытались полностью отказаться от самого определения шаманизма в своих исследованиях. Эта тенденция зародилась на рубеже 1970-х гг., когда приобрел популярность метод «глубоко-детального описания» (*thick description*), предложенный Клиффордом Гирцем, ко-

торый впоследствии превратился в одного из столпов американского постмодернизма (на него полагалось ссылаться всем уважающим себя гуманитариям).

Гирц утверждал, что такие абстракции, как шаманизм или тотемизм, – продукты западного воображения и, по сути, совершенно бессмысленны, поскольку служат ученым как удобный инструмент для сортировки их этнографических материалов. Пытаясь распрощаться с универсальным видением шаманизма, антрополог Мэри Аткинсон (Atkinson 1992) даже предложила ввести вместо слова «шаманизма» выражение «шаманизмы», чтобы подчеркнуть тот факт, что духовные практики разных народов уникальны и не поддаются обобщению. Археолог Роберт Уоллес (Wallis 2003) использовал этот же подход в своем исследовании духовных практик современных «неошаманистов».

Антропологи также поставили под сомнение авторитет Элиаде как исследователя. Действительно, Элиаде был прекрасным примером кабинетного ученого – отлично начитанного, но никогда не наблюдавшего ни одного шамана в жизни. Для антропологов, которые считают, что полевой опыт является необходимым условием для любого глубокого понимания культуры других народов, такой книжный подход дискредитирует все его творчество. Критики также отмечают, что трактат Элиаде о шаманизме содержит фактические ошибки, особенно когда он говорит о культурных особенностях конкретных народов.

Более серьезными являются обвинения румынского ученого в его профашистских симпатиях, которые восходят к его предвоенным очеркам, где он положительно высказывался о народном православии в Румынии, восхвалял язычество и местные «скрепы». Философ Келли Росс (Ross 1996) пошел даже дальше и утверждал, что, поскольку в трудах румынского ученого восхвалялась «архаическая религия», творчество Элиаде надо приравнять к «аморальному неоязычеству нацистов». В заключение отмечу, что, критикуя Элиаде, в своей книге антрополог Барбара Тедлок (Tedlock 2005: 64) почему-то заявила, что популярный в 1940–1950-х гг. психоанализ сильно повлиял на книгу Элиаде о шаманизме, а это просто не соответствует действительности. На самом деле одна из главных целей книги о шаманизме состояла как раз в том, чтобы полностью пересмотреть психологические и психоаналитические интерпретации «архаичных техник экстаза». Вращаясь в рамках радикального феминизма и «женской духовности», Тедлок также настаивает на том, что под влиянием психоанализа Элиаде принизил роль женщин-шаманов в истории. Действительно, Элиаде отдавал предпочтение «мужскому шаманизму» и принижал историческую роль женщин, практикующих шаманизм. И все же это не имеет ничего общего с психоанализом. Если рассматривать книгу Элиаде в контексте того времени, когда она писалась, то станет ясно, что автор просто отразил в ней тогдашние патриархальные викторианские

предубеждения, распространенные в интеллектуальной и культурной жизни в послевоенной Европе.

Помещая творчество Элиаде в контекст времени и исследуя идеи, которые сформировали его как ученого и писателя, можно лучше понять, что побудило его к написанию грандиозного труда о шаманизме, который, как оказалось, утвердил это понятие в западных гуманитарных и общественных науках и в конечном итоге повлиял на умы многочисленных духовных искателей.

Примечания

- ¹ Подробнее об интеллектуальной истории западного традиционализма см. Сэдджвик (2014).
- ² Позже некоторые постмодернистские антропологи, которые стали применять к исследованию шаманских камланий бахтинскую теорию спонтанного народного карнавала, посчитали подобную интерпретацию шаманизма «фашистским подходом» (подробнее об этом, см. Znamenski 2007: 230–231).

Литература

- Анохин А.В. Материалы по шаманству у алтайцев. Л.: Изд-во Российской академии наук, 1924.
- Веннер Д. История и традиции европейцев: 30000 лет идентичности / пер. с фр. А.М. Иванова. М.: Тотенбург, 2018.
- Генон Р. Восток и Запад / пер. с фр. Т. Б. Любимовой. М.: Беловодье, 2005.
- Кэмпбелл Дж. Сила мифа / пер. с англ. П. Ярышева, Н. Ханелия. СПб.: Питер, 2002.
- Леньель-Лавастин А. Забытый фашизм: Ионеско, Элиаде, Чоран / пер. с фр. Е.П. Островская. М.: Прогресс-Традиция, 2007.
- Потанин Г.Н. Восточные мотивы в средневековом эпосе. М.: Кушнеров и ко, 1899.
- Потанин Г.Н. Сага о Соломоне: восточные материалы к вопросу о происхождении саги. Томск: Сиб. т-во печ. дела, 1912.
- Потанин Г.Н. Ерке. Культ сына неба в Северной Азии: материалы к турко-монгольской мифологии. Томск: Изд. А.М. Григорьевой, 1916.
- Радлов В.В. Из Сибири: Страницы дневника. М.: Наука, 1989.
- Стефанов Ю.Н. Мистики, оккультисты, эзотерики. М.: Вече, 2006.
- Сэдджвик М. Наперекор современному миру: традиционализм и тайная интеллектуальная история XX века. М.: Новое литературное обозрение, 2014.
- Эвола, Ю. Восстание против современного мира. М.: Прометей, 2016.
- Элиаде М. Шаманизм. Архаические техники экстаза. Киев: София, 2000a.
- Элиаде М. Майтрейи. СПб.: Азбука, 2000b.
- Элиаде М. Йога: Бессмертие и свобода. М.: Академический Проект, 2014.
- Allen D. Myth and Religion in Mircea Eliade. New York; London: Routledge, 1998.
- Atkinson J.M. Shamanisms Today // Annual Review of Anthropology. 1992. Vol. 21. P. 307–33.
- Eliade M. The Yearning for Paradise in Primitive Tradition // The Making of Myth / ed. by Richard M. Ohmann. New York: Putnam, 1962.
- Eliade M. Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy. Princeton; New Jersey: Princeton University Press, 1964.
- Eliade M. Autobiography. Chicago: University of Chicago Press, 1988.
- Eliade M. The Forbidden Forest. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1978.
- Ellwood R. The Politics of Myth: A Study of C. G. Jung, Mircea Eliade, and Joseph Campbell. Albany; New York: State University of New York Press, 1999.
- Harner M. The Way of the Shaman. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1990.
- Harva [Holmberg] U. Der Baum des Lebens. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1922.
- Harva [Holmberg] U. Die religiösen Vorstellungen der Altaischen Völker. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1938.

- Hultkrantz Å. Shamanic Healing and Ritual Drama: Health and Medicine in Native North American Religious Traditions. New York: Crossroad, 1992.
- Lewis I.M. Ecstatic Religion: A Study of Shamanism and Spirit Possession. London: Routledge, 1989.
- Ross K.L. Mircea Eliade (1907–1986). 1996. URL: <https://www.friesian.com/eliade.htm> (дата обращения: 08.11.2020).
- Shirokogoroff S. Psychomental Complex of the Tungus. London: Kegan, Paul, 1935.
- Tedlock B. The Woman in the Shaman's Body: Reclaiming the Feminine in Religion and Medicine. New York: Bantam, 2005.
- Versluis A. Magic and Mysticism: An Introduction to Western Esotericism. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2007.
- Wallis R.J. Shamans/Neo-Shamans: Ecstasy, Alternative Archaeologies, and Contemporary Pagans. London: Routledge, 2003.
- Znamenski A. The Beauty of the Primitive: Shamanism and the Western Imagination. New York: Oxford University Press, 2007.

Статья поступила в редакцию 5 октября 2020 г.

Mircea Eliade: Shamanism, traditionalism and the ideology of the archaic

Siberian Historical Research-Sibirskie Istoricheskie Issledovaniya

DOI: 10.17223/2312461X/31/3

Andrei A. Znamenski, University of Memphis (USA). E-mail: aznamenski@gmail.com

Abstract. The article examines the possible reason that prompted known religious studies scholar Mircea Eliade (1907–1986), who never considered himself a student of shamanism and 'tribal' people, to write his classic *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase* (1951). It is suggested that, for Eliade whose mindset was heavily saturated with the philosophy of traditionalism, it was a logical step to embark on that project. Traditionalism sprang up as a cultural and ideological movement among European right-wing intellectuals in the 1920s and the 1930s. It brought together people who were suspicious of Western civilization and many of whom dived into the occult and esotericism. Traditionalists were fixated on the search for humanity's 'archaic' and 'original' spiritual roots, which they frequently located in pre-Christian beliefs and myths. The article also discusses the way writers and social scholars responded to Eliade's impressionistic study, as well as how Eliade's vision of shamanism inspired numerous spiritual seekers in the West in the 1960s and the 1970s and how eventually, with the ascent of postmodernism, his view of shamanism as the universal primordial religion of humanity became the object of severe criticism.

Keywords: Shamanism, Mircea Eliade, Traditionalism, *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*, Julius Evola, Wilhelm Radloff, ethnology

References

- Anokhin A.V. *Materialy po shamanstvu u altaitsev* [Materials on shamanism of the Altai people]. Leningrad: Izdatel'stvo Rossiiskoi akademii nauk. 1924.
- Venner D. *Istoriia i traditsii evropeitsev: 3000 let identichnosti* [Histoire et tradition des Européens: 30 000 ans d'identité]. Translated from French by A.M. Ivanov. Moscow: Totenburg, 2018.
- Guenon R. *Vostok i Zapad* [Orient et Occident]. Translated from French by T.B. Liubimova. Moscow: Belovod'e, 2005.
- Laignel-Lavastine A. Zabytyi fashizm: Ionesko, Eliade, Choran [L'oubli du fascisme: trois intellectuels roumains dans la tourmente du siècle, Cioran, Eliade, Ionesco]. Translated from French by E.P. Ostrovskaia. Moscow: Progress-Traditsiia, 2007.
- Potanin G.N. *Vostochnye motivy v srednevekovom epose* [Oriental motifs in medieval epics]. Moscow: Kushnerov i ko, 1899.

- Potantin G.N. *Saga o Solomone: vostochnye materialy k voprosu o proiskhozhdenii sagi* [The Saga of Solomon: Oriental materials on the issue of the provenance of saga]. Tomsk: Sib. t-vo pech. dela, 1912.
- Potantin G.N. *Erke. Kul't syna neba v Severnoi Azii: Materialy k turko-mongol'skoi mifologii* [Erke. The cult of the son of heaven in North Asia: Materials on Turkic-Mongol mythology]. Tomsk: iz-vo A.M. Grigor'evoi, 1916.
- Radlov V.V. *Iz Sibiri: Stranitsy dnevnika* [From Siberia: Diary pages]. Moscow: Nauka, 1989.
- Stefanov Iu.N. *Mistiki, okkul'tisty, ezoteriki* [Mystics, occultists, esoterics]. Moscow: Veche, 2006.
- Sedgwick M. *Naperekor sovremennomu miru: traditsionalizm i tainiaia intellektual'naia istoriia XX veka* [Against the modern world. Traditionalism and the secret intellectual history of the twentieth century]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 2014.
- Evola, G. *Vosstanie protiv sovremennogo mira* [Rivolta contro il mondo moderno]. Moscow: Prometei, 2016.
- Eliade M. *Shamanizm. Arkhaicheskie tekhniki ekstaza* [Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy]. Kiev: Sofiia, 2000.
- Eliade M. *Maitreii* [Maitreyi]. St. Petersburg: Azbuka, 2000.
- Eliade M. *Ioga: Bessmertie i svoboda* [Yoga: Essai sur les origines de la mystique indienne]. Moscow: Akademicheskii Proekt, 2014.
- Allen, D. *Myth and Religion in Mircea Eliade*. New York and London: Routledge, 1998.
- Eliade, M. The Yearning for Paradise in Primitive Tradition. In: *The Making of Myth* / ed. Richard M. Ohmann. New York: Putnam, 1962.
- Atkinson J.M. Shamanisms Today, *Annual Review of Anthropology*, 1992, Vol. 21, pp. 307–33.
- Eliade, M. *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1964.
- Eliade, M. *Autobiography*. Chicago: University of Chicago Press, 1988.
- Eliade, M. *The Forbidden Forest*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1978.
- Ellwood, R. *The Politics of Myth: A Study of C.G. Jung, Mircea Eliade, and Joseph Campbell*. Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1999.
- Harner, M. *The Way of the Shaman*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1990.
- Harva [Holmberg], U. *Der Baum des Lebens*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1922.
- Harva [Holmberg], U. *Die religiösen Vorstellungen der Altaischen Völker*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1938.
- Hultkrantz, Å. *Shamanic Healing and Ritual Drama: Health and Medicine in Native North American Religious Traditions*. New York: Crossroad, 1992.
- Lewis, I.M. *Ecstatic Religion: A Study of Shamanism and Spirit Possession*. London: Routledge, 1989.
- Ross, K.L. *Mircea Eliade (1907-1986)* (1996). Available at: <https://www.friesian.com/eliade.htm> (Accessed 08 November 2020)
- Shirokogoroff, S. *Psychomental Complex of the Tungus*. London: Kegan, Paul, 1935.
- Tedlock, B. *The Woman in the Shaman's Body: Reclaiming the Feminine in Religion and Medicine*. New York: Bantam, 2005.
- Versluis, A. *Magic and Mysticism: An Introduction to Western Esotericism*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2007.
- Wallis, R. J. *Shamans/Neo-Shamans: Ecstasy, Alternative Archaeologies, and Contemporary Pagans*. London: Routledge, 2003.
- Znamenski, A. *The Beauty of the Primitive: Shamanism and the Western Imagination*. New York: Oxford University Press, 2007.