
*Священник Роман Степанов,
Ю. Т. Тулянская*

Категории времени в рамках концепций мифа и символа в наследии А. Ф. Лосева и Мирчи Элиаде

DOI 10.47132/1814-5574_2021_2_194

Аннотация: Исследование концепции времени, и особенно мифологического времени, в трудах А. Ф. Лосева и Мирчи Элиаде представляется актуальным, поскольку позволяет провести параллель между идеями отечественных и западных мыслителей. В статье используется компаративный метод, позволяющий сравнить концепцию времени в системе А. Ф. Лосева с концепцией Мирчи Элиаде. Дается подробный обзор и анализ категории мифа в онтологической системе А. Ф. Лосева; особое внимание уделяется анализу концепции времени и вечности в его трудах, взгляды А. Ф. Лосева сопоставляются с представлением М. Элиаде о «мифологическом времени» (Мифическое Время, Время Сновидений, Время до Времени). Также рассматриваются аналогии между идеями А. Ф. Лосева о времени и вечности в мифе и учением прп. Максима Исповедника о логосах и тропосах. Показано, что в контексте своей теории мифа А. Ф. Лосев утверждает синтетическое тождество, диалектическое единство времени и вечности, тропоса с логосом через достижение утраченного (первозданного) прошлого либо эсхатологического будущего; в теории мифа М. Элиаде акцент сделан на возвращение в «прошлое», райское состояние, до падения или даже до (во время) творения.

Ключевые слова: А. Ф. Лосев, Мирча Элиаде, миф, символ, самое само, время, вечность, мифологическое время, логосы, тропосы.

Об авторах:

Священник Роман Григорьевич Степанов

Магистр философии, настоятель храма Блаженной Ксении Петербургской г. Новочебоксарск.

E-mail: forgottenbox2@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1849-3758>

Юлия Тихоновна Тулянская

Кандидат философских наук, г. Казань.

E-mail: nille@inbox.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1158-6353>

Ссылка на статью: Степанов Р.Г., свящ., Тулянская Ю.Г. Категории времени в рамках концепций мифа и символа в наследии А. Ф. Лосева и Мирчи Элиаде // Христианское чтение. 2021. № 2. С. 194–205.

KHRISTIANSKOYE CHTENIYE [Christian Reading]

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 2

2021

*Priest Roman Stepanov,
Yulia T. Tulyanskaya*

Time Categories within the Concepts of Myth and Symbol in the Heritage of A. F. Losev and Mircea Eliade

DOI 10.47132/1814-5574_2021_2_194

Abstract: The study of the concept of time and especially mythological time in the works of A. F. Losev and Mircea Eliade seems relevant, since it allows drawing a parallel between the ideas of domestic and Western thinkers. The article uses a comparative method to compare the concept of time in the system of Losev with the concept of Mircea Eliade. A detailed review and analysis of the category of myth in the ontological system of Losev is given; special attention is paid to the analysis of the concept of time and eternity in his works, the views of Losev are compared with M. Eliade's idea of "mythological time" (Mythical Time, Time of Dreams, Time before Time). The analogies between the ideas of A. F. Losev about time and eternity in myth and the teaching of St. Maximus the Confessor about the logoi and tropos are also considered. It is shown that in the context of his theory of myth A. F. Losev asserts synthetic identity, dialectical unity of time and eternity, tropos with logos through the achievement of the lost (primordial) past or eschatological future; in M. Eliade's theory of myth, the emphasis is on returning to the "past", the heavenly state, before the fall or even before (during) creation.

Keywords: Losev, Eliade, myth, symbol, time, eternity, mythological time, logos, tropos.

About the authors:

Priest Roman Grigorievich Stepanov

Master of Philosophy, Rector of the Church of Blessed Xenia of St. Petersburg, Novocheboksarsk.

E-mail: forgottenbox2@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1849-3758>

Yulia Tikhonovna Tulyanskaya

Ph.D., Kazan.

E-mail: nille@inbox.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1158-6353>

Article link: Stepanov R. G., priest, Tulyanskaya Yu. T. Time Categories within the Concepts of Myth and Symbol in the Heritage of A. F. Losev and Mircea Eliade. *Khristskoye Chteniye*, 2021, no. 2, pp. 194–205.

Проблематика статьи

Цель настоящей статьи — анализ концепции категории времени в рамках теории мифа и символа в наследии А. Ф. Лосева и М. Элиаде. Оба мыслителя являются представителями феноменологического подхода, оба обращались к проблематике мифа и рассматривали категорию времени и вечности в контексте мифа. В статье использовались герменевтический и компаративный методы.

Тема мифа и символа в трудах А. Ф. Лосева достаточно разработана, ей были посвящены работы С. С. Хоружего [Хоружий, 1992, 137–138], А. А. Тахо-Годи [Тахо-Годи, 1996, 926], монография Ю. В. Мельниковой [Мельникова], наследие А. Ф. Лосева исследовали Р. К. Омельчук [Омельчук, 2014], Г. В. Жданова [Жданова, 2014], И. В. Саларбаева, Г. Л. Терехова [Саларбаева, Терехова, 2014], В. И. Постовалова [Постовалова, 2014].

Наследие М. Элиаде исследовали и анализировали как зарубежные [Douglas; Babuts; Baird], так и отечественные ученые: А. А. Грохов [Грохов, 2011], Л. А. Мосионжик [Мосионжик, 1999; Мосионжик, 2001], А. А. Романова [Романова, 2011], концепцию времени и вечности в трудах М. Элиаде характеризовала Е. Строганова [Строганова, 2010].

Тем не менее, среди исследований нет работ, посвященных подробному сравнительному анализу представлений о времени и вечности в контексте теории мифа двух мыслителей — отечественного и западного. Такому анализу и посвящена данная статья.

Понятие «самое само», категория мифа и время в онтологической системе А. Ф. Лосева

Прежде всего обратимся к работе А. Ф. Лосева «Самое само», где автор раскрывает понятие «самое само»: это беспредикатная, апофатическая сущность вещи. «Самое само» является вне-временным и вне-пространственным (Лосев, 1999). Вещь, меняясь, остается той же вещью, и, таким образом, существует вне времени (в плане «самого самого») и во времени (на уровне проявления). А. Ф. Лосев показывает, что каждая вещь есть символ, подчеркивая «символьную природу разума»; таким образом, «самое само» дано только в символах. При этом «самое само» не есть кантовская вещь в себе, так как «самое само» — это тайна, кантовская же «вещь в себе» не существует; несуществование, небытие не тождественно тайне.

Итак, по Лосеву, следует, что на вершине диалектико-онтологической структуры находится запредельная смысловая категория, «абсолютная беспредикатная индивидуальность», названная им «самое само». Диалектика начинается с интеллигентного, самоосознательного перехода единого в иное, что определяется и ограничивается как сущее, или бытие, которое является результатом самосоотнесенного и самоосознательного очерчивания границы единого, мыслительного процесса единого, в котором мыслимым является само единое. Категория сущего, по Лосеву, есть иное единого — его интеллигенция, сверхсмысл же по отношению к сущему есть сверхинтеллигенция, «абсолютно чистый свет». В результате синтезирования единого и сущего (многого) как тезиса и антитезиса, согласно диалектическому закону единства и борьбы противоположностей, полагается становление единого и сущего, которое, в свою очередь, как свое иное порождает ставшее или факт.

Категория мифа в онтологической системе Алексея Федоровича Лосева, равно как и неотделимая от мифа категория имени, имеет центральное, основное и кульминационное значение. Становление единого и сущего, которое, в свою очередь, как свое иное порождает ставшее, или факт, Лосев, следуя традиции православного паламитского богословия, интерпретирует как энергию, представленную как символ и, соответственно, миф. Таким образом, символ и миф — это энергийная абсолютно индивидуальная смысловая выраженность сверхсмысловой, абсолютно беспредикатной,

единственно индивидуальной и полностью апофатичной самости. «Миф же есть само бытие, сама реальность, сама конкретность бытия» (Лосев, 2008, 53), «развернутое магическое имя» (Лосев, 2008, 252). А имя, в свою очередь, есть «мифический символ». В работе «Диалектика художественной формы» Лосев пишет о собранности категорий эйдоса, мифа, символа, личности и имени в энергии. Первоединое, сверхсущность явлена в своем эйдосе. Эйдос явлен бывает, через самоосознание, в мифе. Миф, в свою очередь, явлен в символе, который, в свою очередь, является в личности. Личность явлена в энергии, а энергия в имени (Лосев, 1995, 37).

В своей фундаментальной работе «Диалектика мифа» Лосев подвергает категорию мифа тщательному диалектическому анализу, с помощью чего дает адекватное определение мифа из него самого, без обращения к тому, что мифом не является и к нему не относится. Он пишет: «Миф должен быть взят как миф, без сведения его на то, что не есть он сам» (Лосев, 2008, 32). Прежде рассмотрения диалектики мифа А. Ф. Лосев производит феноменологический анализ категории мифа. Так, миф не есть вымысел или некая фикция. Как полагает Лосев, то, что заставляет человека идти на самоожожение, отречься от семейного благополучия и социального положения, не может быть игрой субъективной фантазии, т. е. актуальность мифа подтверждается самоотречением и самопожертвованием участников мифического переживания. В таком случае ненаучно называть миф вымыслом, считает Лосев. Таким образом, миф — не выдумка, но доподлинная, напряженно и интенсивно переживаемая истинная реальность. «Это — подлинная и максимально конкретная реальность» (Лосев, 2008, 34).

Миф не есть бытие идеальное, т. е. миф не есть некое абстрактное понятие, полученное в результате мыслительной работы, не субъективно созданная концепция, но нечто чувственно переживаемое, аффективное. Об этом свидетельствуют совершенно иррациональные и не понятийные мифические образы, которые довольно сложно толковать как результат абстрактного надления определенным понятийным или утилитарным смыслом. Примером может служить ужасающий образ Медузы Горгоны, который, если пользоваться терминологией Рудольфа Отто, есть фиксация или схематизация иррационального нуминозного воздействия *tremendum*: в этом образе, как и в образах богинь Дурги, Тэфнут, Сехмет в Египте, кровожадной ханаанской Анат, нет никакого абстрактного смысла. Или, например, спрашивает А. Ф. Лосев, какой абстрактно-понятийный смысл содержится в пожирании Кроном своих детей, или в трех шагах Вишну? Итак, миф — это не идеальное понятие, не идея, но «жизненно ощущаемая и творимая, вещественная реальность и телесная, до животности телесная действительность» (Лосев, 2008, 39). Миф не заменяет собой науку и не является заменой научного, пусть даже примитивного построения. По Лосеву, мифологичность может быть лишь акциденцией науки, но сама наука имеет дело с холодным расчетом, с формулами, а мифология, напротив, наполнена чувственной жизненной яркостью мифических личностей. Он утверждает: «Наука решительно всегда не только сопровождается мифологией, но и реально питается ею, почерпая из нее свои исходные интуиции» (Лосев, 2008, 42). Таковым мифом является «*cogito ergo sum*» Декарта, субъективная и ноуменальная априорность пространства и времени Канта. Наука имеет дело с гипотезами, предположениями, которые необходимо проверить опытно, эмпирически, в мифе же все истинно и доподлинно реально. По Лосеву, говорить об опровержении науки мифологией просто некорректно, так как подобное опровержение будет отталкиваться от таких же мифических посылок. «Как бы ни относиться к мифологии, всякая критика ее есть всегда только проповедь иной, новой мифологии» (Лосев, 1999, 176). Итак, миф не есть замена науки, но «живое субъект-объектное взаимоотношение, содержащее в себе свою собственную, вненаучную, чисто мифическую же истинность, достоверность, принципиальную закономерность и структуру» (Лосев, 2008, 58). Имеется научная мифология, в которой живет наука.

Миф, согласно А. Ф. Лосеву, также не есть метафизическое построение (имеется в виду «натуралистическое учение» о соотношении мира чувственного

со сверхчувственным и наоборот). «Миф гораздо более чувственное бытие нежели сверхчувственное» (Лосев, 2008, 59). Метафизика научна, она имеет своеобразные формулы и научную логику, она детерминирована и непротиворечива, это четкое выверенное учение об отношении сверхчувственного к чувственному, мифология же не есть наука, она противоречива, неформальна, наивна и неуправляема, жизненна и эмоциональна.

Миф отрешен от обыкновенной действительности, но не так, как метафизика или наука. Философские концепции могут конструироваться на базе определенной мифологии. Но все же миф не есть метафизика, но «есть реально, вещественно и чувственно творимая действительность, являющаяся в то же время отрешенной от обычного хода явлений и, стало быть, содержащая в себе разную степень иерархичности, разную степень отрешенности» (Лосев, 2008, 64). Миф не есть аллегория, ибо в аллегории внутренний момент не так интересен, как внешний, внешнее иносказательно превосходит внутреннее, которое с внешним не тождественно. В качестве примера аллегории Лосев приводит басни Крылова.

Миф не есть схема, так как схема — это идейно-смысловое выражение определенной конструкции или механизма. Миф совершенно и до наивности буквален, и его выражение тождественно и равно идее выразимого, т. е. миф есть символ. «Миф никогда не есть только схема или только аллегория, но всегда прежде всего символ, и, уже будучи символом, он может содержать в себе схематические, аллегорические и усложненно-символические слои» (Лосев, 2008, 90).

Миф не есть поэзия, несмотря на сходство с ней: словесная выразительность, интеллигенция, т. е. внутренняя самоосознанность или одухотворенность, непосредственность. Но различие поэзии и мифа проглядывается в разной степени их отрешенности. Поэзия — это (по Канту) «незаинтересованное удовольствие». Так, если в театральной постановке (или, например, в кино) разыгрывается пожар, битва, то зритель не бежит на сцену, чтобы помочь или принять участие, но продолжает смотреть спектакль. Но если это происходит в мифе, то участник мифического переживания находится в центре событий, так как это его реальность и его настоящая жизнь. В мифической отрешенности синтетически объединяются в единое мифическое целое и жизненность, и выраженность, и интеллигенция. Вещь становится выражением смысла, т. е. символом и интеллигенцией, мифом.

Также миф не есть религия, религия выделяется из мифа, философско-метафизическая конструкция — теология есть результат догматической схематизации, а также ритуальной реактуализации живой напряженной мифической реальности. По Лосеву, религия есть утверждение личности в вечном и абсолютном, а миф — это энергичное выразительное утверждение личности, миф — это лик личности. Миф — не религиозный догмат, ибо миф шире религии и догматичности, догмат же это отрефлексируемый и абсолютизированный миф, взятый вне времени и пространства, совершенно ограниченный от всего чужеродного. Так или иначе, в основе религии лежит миф.

Окончательное определение мифа, по Лосеву: миф — это в словах данная чудесная личностная история. Личность — это интеллигенция, преодоление разорванности субъекта и объекта, самомышление, самосоотнесение и самополагание. Личность есть «телесный» символ. Личность есть миф, ибо она оформлена и осмыслена с точки зрения мифического сознания, и личность является сознательным принципом мифологии. Благодаря этому неодушевленные предметы становятся мифическими или включаются в миф «потому, что они поняты и сконструированы с точки зрения личностно-мифического сознания». Только при условии участия личности возможен миф, так, например, в народных приметах чертополох вешают над дверью, чтобы не пустить в жилище злых духов. Если абстрагироваться от личностного принципа и взять это растение само по себе, то оно не будет мифом. Другим примером может послужить огромный мегалитический валун, бывший некогда объектом поклонения, по его внешней инаковости, выделенности из привычного. Взятый отдельно от личности, такой камень ничем из себя, конечно же, не представлял бы.

В тексте работы «Диалектика мифа» А. Ф. Лосев раскрывает тезис о том, что миф есть история, и это непосредственно касается темы нашего исследования — концепции времени в рамках диалектики мифа мыслителя. Мифическое событие, согласно А. Ф. Лосеву, когда-то реально происходило и происходит, оно становится и течет. Так, Осирис был некогда третьим фараоном Египта и научил народ возделывать землю и строить ирригационные сооружения, равно как и Гильгамеш и Энкиду, Одиссей, Геракл, Илья Муромец, ирландский Кухулин, тибетский Гесер, японский Ямота, ведический Индра, св. Георгий Победоносец и т. д. жили и действовали во времени. Лосев выделяет три слоя личностной истории: 1) природно-вещественный; 2) понимание фактов, то есть фактов сознания, дающих фактический материал становлению сознания, которые являются площадкой и материалом мифа, помогают его увидеть; 3) история как субъект и объект одновременно, как самосознание мыслящее самое себя, «становящееся, зреющее и умирающее самосознание» (Лосев, 2008, 106).

Здесь непосредственно может быть рассмотрена тема нашего исследования. Мифическое время — это и вечность, и время, взятые вместе, тождественно и синтетически. Так получается вечное время, временная вечность, или актуальная бесконечность. Так, в работе «Античный космос и современная наука» Лосев пишет: «время есть алогическое становление вечности», «где безграничное становление и вечное самоприсутствие есть одно и то же» (Лосев, 1993, 98). Время бесконечно потому, что оно бесконечно текуче и протяженно, и поэтому оно алогически становится и тождественно сжато в единый пучок, в одну точку времени, т. е. вечности. Таким образом, получается категория актуальной бесконечности. «Одна и та же вещь, одна и та же личность может быть, следовательно, представлена и изображена бесконечно разными формами, смотря по тому, в каком плане пространственно-временного бытия мы ее мыслим» (Лосев, 1993, 88–91). Из этого следует возможность мифического контакта временно-вечностных сфер, объединенных и сопряженных друг с другом в алогичном становлении актуальной бесконечности, что позволяет говорить о равноактуальных параллельных мифических переживаниях. Например, это может происходить во время камлания у сибирских шаманов, когда шаман, находясь в своей юрте, которая имитирует собой *axis mundi* и, следовательно, весь космос, параллельно и одновременно находится в буні — мире его духов, и вместо бубна, который он держит в среднем, земном мире, в буні он будет держать какое-нибудь волшебное оружие. Здесь необходимо вспомнить всевозможные параллельные земные отпечатления небесных событий, которые друг другу равноактуальны (поля Иалу, Небесное Дао, Рагнарек и т. д.).

Лосев считает, что вещи суть мифы, и миф — это полное восприятие вещи, ее основание, а отрешенность в мифе в таком случае противоположна абстрактной изоляции вещи. Миф, как выраженная самосознающая история, которая является и субъектом и объектом, активно выражается как слово. В слове сознание, противопоставленное иному, обретается как самосознание. Слово — это образ жизни личности. Миф есть чудо. Чудо, по Лосеву, это столкновение и взаимоотношение разных планов личностной действительности с личностной же целью (Лосев, 2008, 210). Один из этих планов внешне-исторический, другой внутренний, заданный и телеологический. Диалектически чудо происходит следующим образом: личность, как самотождественное различие, становится во времени, в истории, а также является неподвижной идеей. Обе эти сферы личности отождествляются и образуют собой нечто качественно отличное от прежних категорий, Лосев называет это первообразом, через который синтезируются и становление — осмысленное становление, реально-вещественный образ предмета, и идея — становится выраженной идеей, следуя выраженной идее, осмысленное становление жизни личности или цельная личность, ее энергийная субстанция, ничего общего не имеющая с отдельными функциями личности, как например отдельная воля, приближается к своему первообразу, осуществляет изначальную личную мифическую заданность, достигает мифической целесообразности.

Параллели концепции А. Ф. Лосева с учением прп. Максима Исповедника о логосе бытия и тропосе существования

В данной концепции времени и вечности сквозь призму теории мифа А. Ф. Лосева мы видим параллели с учением прп. Максима Исповедника о логосе бытия и тропосе существования.

По прп. Максиму Исповеднику, все в мире логосно. Творение существует в соответствии с Божественными идеями — логосами, и реализуется в качестве тропосов (форм, образа существования). Логос — «это и идея, и принцип, и закон тварного бытия, и цель, к которой тварь устремлена. Логосы отдельных вещей содержатся в более общих логосах, как виды — в роде» [Алипий Кастальский-Бороздин, Исаия Белов, 2005, 167]. «Логосы творений стоят у исторического начала полноты тварного мира и человека; они есть смыслообразующие основания сущностей тварного мира» [Легеев, 2019], их полноту, ипостасное многообразие творения, производит Ипостасный Божественный Логос.

Бытие в логосах, в предвечном замысле Бога, является потенциальным, выходя же в чувственное существование, оно становится актуальным. Тварное не может существовать в Боге актуально. Из потенциального (логоса) Бог выводит вещь или явление в актуальное (чувственное) существование.

Логос неизменен, неподвижен и непреложен [Петров]. Он одновременно и начало — причина вещи, и ее конец-цель. Логос «охватывает» всякую вещь и «призывает» к себе сущее. Двигаясь в соответствии с логосом своего бытия, существо (человек или ангел), придет к цели — к Богу, в котором логос предсуществует, и становится «богом и называется частицей Бога... поскольку движение его к Божественной цели явно достигло своего предела в самой этой Божественной цели» [Петров]. При этом, снова оказавшись в Боге, творение, существо не теряет экзистенциальный опыт жизни, онтологически сохраняется; отождествляясь с Богом по благодати, по тропосу существования, творение не растворяется в Нем и не утрачивает природного различия с Ним. Достигшее цели творение обладает уже не потенциальным (в виде замысла), а актуальным бытием. Возвращаясь в логос (Божественный замысел) как в более чистую и нерассеченную, нетленную реальность по сравнению с реально существующей природой, существо (творение) переходит от разделенного к единству. Так, преодолеваются разрывы (разделения) человека на два пола, далее Христос преодолевает разрывы природы, соединяя разделенные части, в движении к неделимости и единству творения в соответствии с наиболее цельным, первоначальным логосом.

Прп. Максим Исповедник обратился к концепции тропоса существования в том числе и в силу того, что необходимо было рассматривать изменчивое бытие (фактор времени) [Петров]. В таком случае, тропос может рассматриваться как форма реализации логоса во времени [Легеев, 2019], и в контексте нашей темы исследования имеет смысл особенно рассмотреть эту концепцию в связи с богословием истории, что отражено в статье свящ. М. В. Леева «Образ действия как богословское понятие и его значение для богословия истории», где автор утверждает, что в современной экклезиологии происходит богословское осмысление исторических процессов, формируемых ипостасями и ипостасными макрообразованиями как субъектами истории.

Свящ. М. Легеев показывает, что в понимании прп. Максима Исповедника в логосах, волениях Божиих, человек (как и всякое творение) находит, приходя к ним, и потенциальный конец истории, конец локального исторического движения.

Согласно концепции прп. Максима Исповедника, история движется к концу, который будет заключаться к воссоединению творения со своим логосом, в преодолении пяти разделений.

Этот подход отражен и в концепции мифа и времени А. Ф. Лосева. Цель, заданная личности, по Лосеву, есть ее абсолютное самоутверждение, парадигмой которого является подлинное прошлое, прежде потерянное бытие, а также воссоединение с истинным бытием, по которому личность тоскует, и в чуде личность достигает этой целесообразности.

Концепция мифического времени М. Элиаде

Рассмотрим концепцию мифического времени М. Элиаде.

Мирча Элиаде, представитель феноменологического направления в религиоведении, исследовал сакральный уровень мифа. Он обосновал концепцию, согласно которой сакральное и профанное присутствует в любом мифе и ритуале, и особенное внимание уделил связи мифа с временем. Мирча Элиаде показал соотношение феномена мифа с дихотомией время/вечность, подробно описал и исследовал такие элементы мифа (а следовательно, и религиозного сознания), как мифическое время и историческое время. В закрытом научном сообществе «Эранос» он предпринял ряд исследований в 1950–1967 гг., рассмотрев различные стороны мифологием культуры. Среди них для нашего исследования представляет интерес его исследование времени и вечности в индийской мифологической и философско-религиозной мысли (Элиаде, 1951). Здесь исследователь утверждает, что один из важнейших аспектов мифа — заложенные в нем открытия о структуре времени. М. Элиаде показывает, что миф раскрывает события, которые произошли «in principio, то есть „в самом начале“, в первичный и вневременной момент, в промежутке сакрального времени» (Элиаде, 1951). Он называет это время сакральным, мифическим, коренным образом отличным от профанного. Профанное время — это линейное, необратимое время, в котором текут жизни людей. Миф совершается «во вневременном времени». Обращаясь к мифу, утверждает М. Элиаде, сознание человека переходит в другой модус: восстанавливается в определенной степени сакральное время, в котором происходили излагаемые мифологические события. Мифы сакральны именно поэтому, и в архаических сообществах есть запрет на пересказ мифов в любое время; «их можно рассказывать только в священную пору, в лесистом месте и ночью, или же сидя вокруг костра перед ритуалом или после него» (Элиаде, 1951), таким образом, совершается выход из линейного, протяженного времени, его символическое уничтожение. И рассказчик, и слушатели «переносятся» в сакральное время. «Вневременное время», время без длительности — не что иное, как вечность в представлении ряда философов, мистиков, теологов и т. д.

Итак, профанное время — длительно, протяженно, необратимо (анизотропно), линейно и последовательно. Сакральное, мифологическое время не имеет длительности и может быть сопоставлено с представлением о вечности. В него можно «попасть» из линейного и протяженного (профанного) времени через пересказ и слушание мифа. «Миф постоянно возвращает актуальность Великого Времени и таким образом проецирует слушателей на план сверхчеловеческий и сверхисторический» (Элиаде, 1951, 36). Миф «разрушает» линейное время, индивидуальную историю, и актуализирует вечность — Великое Время. М. Элиаде подробно разбирает индийские мифы, которые, на его взгляд, являются лучшей иллюстрацией этого принципа. В качестве наиболее яркого примера он берет текст Брахмавайварты Пураны, в котором вводится концепция Великого Времени как инструмента познания. Великое время не связано с Майей. Индийская мифологическая и философская система придерживается характерной для многих архаических обществ концепции космических циклов (периодического создания и разрушения мира). Как известно, цикл состоит из четырех периодов — крита юга, трета юга, дварапаюга и, наконец, калиюга (что, как видно из семантики слов, означает соответственно, на какую часть целого мир соответствует дхарме). Крита (четверка) одначет, что дхарма действует на 4/4, трета (тройка) — на 3/4, дварапа (двойка) — на 2/4, т. е. наполовину, и, наконец, в период калиюга действует только одна четвертая дхармы (кали — кубик в игре с единственной точкой, но Кали (Черная) — также имя богини, а еще соотносимо со словом *kāla*, «время». «Время „черное“, потому что оно иррационально, жестко, безжалостно, а Кали, как и все остальные Великие Богини, является хозяйкой Времени» (Элиаде, 1951). Космическое время циклично, и цикл объединяется в махаюги, а жизнь Браммы составляет 2 560 000 этих махаюг, каждая из них включает те же четыре этапа, а затем происходит полное разрушение (махапраляя) — все формы регрессируют «в первичную недифференцированную prakṛti». Этот бесконечный

и безначальный цикл невозможно прервать, это и есть космическое действие майи. Единственный способ выйти, спастись из него, как гласят сотериологические решения индийских религиозных и философских систем, — это духовное освобождение. Циклическое время является «профанным», длительным, и оно есть иллюзия. Сакральное время, вечность, время вне циклов, является Великим Временем. «Перспектива мифического Времени делает иллюзорным любой отрезок исторического времени» (Элиаде, 1951). Рождающиеся и исчезающие в циклическом времени формы не реальны, онтологически не сущностны. Гносеологическая функция смены взгляда состоит в том, что, проецируя любое явление на план времени, человек видит иллюзорность вещи или явления. «Вселенная в своих аспектах проявленном и непроявленном, и Дух в своих состояниях обусловленности и не-обусловленности покоятся в Едином, в Брахмане, который содержит все полярности и все противоположности» (Элиаде, 1951). Тогда Время и Вечность — два аспекта единого принципа.

Далее М. Элиаде рассматривает подход буддизма. Будда, в представлении этой философской системы, ликвидировал творение и время, пребывает во вневременном состоянии, и на него больше не действует «необратимость космического времени, страшный закон для всех, кто живет в иллюзии» (Элиаде, 1951). Он находится вне времени, одновременно в прошлом и будущем. Он преодолел обратимость времени. «Разбить скорлупу» (буддистская метафора спасения) — это преодоление пространства и времени. Будда «не человек зона», он вышел за пределы космических временных циклов. Все времена для Будды настоящие.

Буддистские практики предлагают свои техники выхода из времени, которые, как уточняет М. Элиаде, не уникальны, так как имеют место и в мистическом опыте Запада. Он ссылается на слова известного мистика Мейстера Экхарта, который также считал Время величайшим препятствием к союзу с Богом и к познанию Бога.

Далее М. Элиаде обобщает факт, что в архаических сообществах регулярно практикуются ритуалы «разрушения» мира, уничтожения прошлого, чтобы очистить и создать новый мир, без истории (наиболее известный пример — Йом Кипур, или практика возложения грехов на козла отпущения). Это тоже попытка преодолеть время.

В другой работе — «Творческая сила мифа» (Элиаде, 1956) — М. Элиаде утверждает, что «миф — это описание прорывов Священного в мир, который благодаря этим прорывам приобретает действительность». Миф связывает профанное с сакральным. Он дает человеку выход из линейного времени в вечность и, разрывая ход линейного времени, выпускает вечность во время и делает, таким образом, феномены во времени реальными.

В еще одном исследовании того периода — «Сила и сакральное в истории религий» (Элиаде, 1952) исследователь обращается к концепции нуминозного Р. Отто. Здесь важно отметить, что, по словам М. Элиаде, Р. Отто «выделяет характеристики этого страшного и иррационального опыта» — столкновения с сакральным, нуминозным. Суть в том, что сакральное является реальным по отношению к обычному течению жизни; ощущение нуминозного включает в себя ощущение «сотворенности», собственной нереальности по сравнению с реальностью высшего порядка. «Человек испытывает чувство глубокой ничтожности, чувство, что он „лишь тварь“». Сакральное проявляется как сила, как явление иной, «более реальной» реальности.

Однако М. Элиаде говорит в данной статье не о нуминозных переживаниях «твари», а об иерофаниях и теофаниях — явлениях Божественной силы в профанное время. В иерофаниях, проявляющихся в профанном (пространстве и времени) Божественные силы ограничивают себя, переставая быть абсолютным. В христианстве это не что иное, как кенозис в воплощении Иисуса Христа. «Великая тайна состоит в самом факте, что сакральное проявляет себя; потому что, как мы рассмотрели выше, при проявлении сакральное ограничивается и „становится частью истории“». М. Элиаде продолжает: «Бог сделал выбор ограничить Себя и стал историческим персонажем, воплотившись в личности Иисуса Христа. Это, повторяю, великая тайна, *mysterium tremendum*: тот самый факт, что сакральное принимает ограничения».

Внеисторическое входит в историю и становится ее частью. Все иерофании, считает М. Элиаде, имеют «единую структуру и диалектику», которая именно в этом и проявляется: вход сакрального в профанное.

Иерофания — это явление сакрального, которое может быть раскрыто в любом фрагменте профанной реальности, связывая ее с реальностью высшей; любое действие и явление имеет свой небесный архетип.

Представление А. Ф. Лосева о стремлении личности возратить подлинное прошлое, прежде потерянное бытие, коррелирует с концепцией иерофании, или онтофантии, Мирчи Элиаде, являемых в реактуализации мифа (Элиаде, 2010). Практически, как мы видим из рассмотрения его работ, согласно Мирче Элиаде, миф — это возможность «управлять временем». Проживая миф, человек выходит из своего времени и возвращается в «мифическое время», которое, согласно религиоведу, является временем творения и начального становления сущего. Возвращаясь в это мифическое время (время Оно, Время до Времени, Время Сновидений, Время до Падения, Потерянный рай, время первотворения), человек заново запускает процесс творения или начала той вещи, которая сейчас в фокусе его внимания. Возвращение во время Оно, согласно М. Элиаде, в мифологическом сознании возможно через следующие «каналы»: 1) в определенные периоды профанного времени (например, в дни праздников, переломов годичного цикла, в моменты инициаций — во взрослое состояние, в специализированный статус), 2) в определенных местах, 3) при наличии посредника-проводника (шамана и т. д.). В христианстве такому выходу в «вечное время» соответствуют таинства крещения и Евхаристии, шире — литургия с включенной в нее Евхаристией. «М. Элиаде называет христианство „реализацией рая“, т. е. оно направлено на возвращение в период до Падения и как можно более частое с ним соприкосновение. Как мы помним, аналогом ему служит Мифическое Время, Время Сновидений, Время до Времени» [Строганова, 2010, 9], пишет Е. Строганова в предисловии к работе религиоведа «Аспекты мифа».

Таким образом, А. Ф. Лосев и М. Элиаде предлагают сходные концепции феноменов времени и вечности в сознании человека. Через миф личность «попадает» в подлинное бытие/сакральное время и может приобрести к истинному бытию.

Выводы

Итак, диалектико-феноменологический подход А. Ф. Лосева утверждает миф как символ, так как он выражает сущность, интеллигенцию — в силу того, что этот символ отличен от других вещей, выражение личностной словесной истории, а также мифический символ, ибо миф есть чудо. Миф неразрывно связан с бытием. Так, Лосев пишет: «Миф есть лик бытия, данный во всей его интеллигентной полноте, которой только располагает данное бытие» (Лосев, 1999, 179).

В рамках данной концепции мифа существует диалектическое единство между временем и вечностью, мифическое время — это и вечность и время, взятые вместе, тождественно и синтетически. Это представление имеет параллели с учением прп. Максима Исповедника о логосах и тропосах бытия, где логос может быть соотнесен с «самым самим», а тропос, как реализация его во времени, — с мифом и символом «самого самого» по Лосеву, о восстановлении пяти разделений.

Представление А. Ф. Лосева коррелирует с концепцией «мифического времени» Мирчи Элиаде, в которой имеется представление о том, что через проживание мифа человек выходит в измерение «времени Оно» и воздействует на эмпирическую реальность (реализацию во времени). Время в мифе, по М. Элиаде, обратимо: профанное время анизотропно и линейно, но сакральное — циклично и, по сути, является «временем Оно», в которое личность или сообщество могут «выйти» через миф и/или ритуал. Нет непроходимой границы между двумя видами времени, есть проводники и каналы перехода.

Очевидно, что у М. Элиаде акцент ставится на возвращение в «прошлое», состояние до падения или даже до (во время) творения, а прп. Максим Исповедник говорит

о возвращении к Логосу «в будущем», в конце истории; однако «вне времени» или в вечном времени между этими состояниями также диалектическое единство.

Время в онтологии А. Ф. Лосева не линейно и не детерминировано, оно напрямую связано с вечностью и миром прообразов, эйдосов, через являемый в бытии «лик» эйдосов — миф.

Заключение

В контексте диалектико-феноменологического подхода и теории мифа А. Ф. Лосев утверждает синтетическое тождество, диалектическое единство времени и вечности, сетка мифа накладывается на соединение личности с вечностью, тропоса с логосом, что делается именно через достижение утраченного (первозданного) прошлого либо эсхатологического будущего. М. Элиаде утверждает двойственность времени/вечности, дихотомию профанного/сакрального времени, где связь между двумя аспектами также достигается через миф.

Источники и литература

Источники

1. Лосев (1993) — *Лосев А. Ф. Античный космос и современная наука // Лосев А. Ф. Бытие. Имя. Космос. М., 1993. 958 с.*
2. Лосев (1999) — *Лосев А. Ф. Философия имени // Лосев А. Ф. Самое само: Сочинения. М.: ЭКСМО-Пресс, 1999. 1024 с.*
3. Лосев (2008) — *Лосев А. Ф. Диалектика мифа. М.: Академический проект, 2008. 303 с.*
4. Лосев (1982) — *Лосев А. Ф. Знак. Символ. Миф. Труды по языкознанию. М., 1982. С. 348–351.*
5. Элиаде (1951) — *Элиаде М. Время и вечность в индийской мифологии // Миф и вечность. Исследование мифологии в «Эраносе». М.: Касталия, 2018. URL: <https://castalia.ru/translations/eranos-1951-mircha-eliade-vremya-i-vechnost-v-indijskoj-mysli> (дата обращения: 01.04.2021).*
6. Элиаде (1952) — *Элиаде М. Сила и сакральное в истории религий // Миф и вечность. Исследование мифологии в «Эраносе». М., Касталия, 2018. URL: <https://castalia.ru/translations/mircha-eliade-sila-i-sakralnoe-v-istorii-religiya> (дата обращения: 01.04.2021).*
7. Элиаде (1956) — *Элиаде М. Творческая сила мифа // Миф и вечность. Исследование мифологии в «Эраносе». М., Касталия, 2018. URL: <https://castalia.ru/translations/mircha-eliade-tvorcheskaya-sila-mifa> (дата обращения: 01.04.2021).*
8. Элиаде (1999) — *Элиаде М. Трактат по истории религий: в 2 т. СПб.: Алетейя, 1999.*
9. Элиаде (2000) — *Элиаде М. Священное и мирское // Элиаде М. Избранные сочинения. М.: Ладомир, 2000.*
10. Элиаде (2010) — *Элиаде М. Аспекты мифа / Пер. с фр. В. П. Большакова. 4-е изд. М.: Академический проспект, 2010. 256 с.*

Литература

11. Алипий Кастальский-Бороздин, Исайя Белов (2005) — *Алипий (Кастальский-Бороздин), архим., Исая (Белов), архим. Догматическое богословие: курс лекций. Сергиев Посад, 2005. 288 с.*
12. Грохов (2011) — *Грохов А. А. Феноменология религии Мирчи Элиаде. СПб.: Алетейя, 2011.*
13. Жданова (2014) — *Жданова Г. В. Философия «Высшего синтеза» А. Ф. Лосева (К 120-летию А. Ф. Лосева) // ИСОМ. 2014. № 2. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/filosofiya-vysshego-sinteza-a-f-loseva-k-120-letiyu-a-f-loseva> (дата обращения: 01.04.2021).*

14. Легеев (2019) — *Легеев М. В., свящ.* Образ действия как богословское понятие и его значение для богословия истории // Христианское чтение. 2019. № 4. С. 23–33. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/obraz-deystviya-kak-bogoslovskoe-ponyatie-i-ego-znachenie-dlya-bogosloviya-istorii> (дата обращения: 01.04.2021).
15. Мельникова — *Мельникова Ю. В.* История и миф в творческом наследии А. Ф. Лосева. Бийск: Изд-во Алт. гос. техн. ун-та, 2005. 139 с.
16. Мосионжик (1999) — *Мосионжик Л. А.* Вечные возвращения мифа. К выходу в свет на русском языке книги Мирчи Элиаде «Миф о вечном возвращении. Архетипы и повторяемость» // Stratum plus. Археология и культурная антропология. 1999. № 5. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/vechnye-vozvrashcheniya-mifa-k-vyvodu-v-svet-na-russkom-yazyke-knigi-mirchi-eliade-mif-o-vechnom-vozvrashchenii-arhetipy-i-povtoryaemost> (дата обращения: 01.04.2021).
17. Мосионжик (2000) — *Мосионжик Л. А.* Понятие иерофании у Мирчи Элиаде (Заметки на полях одной книги) // Stratum plus. Археология и культурная антропология. 2000. № 5. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ponyatie-ierofanii-u-mirchi-eliade-zametki-na-polyah-odnoy-knigi> (дата обращения: 01.04.2021).
18. Омельчук (2014) — *Омельчук Р. К.* Концепция мифа в философии А. Ф. Лосева как ключ к пониманию неподвластных времени культуры и ценностей древних // Соловьевские исследования. 2014. № 1 (41). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kontseptsiya-mifa-v-filosofii-a-f-loseva-kak-klyuch-k-ponimaniyu-nepodvlastnyh-vremeni-kultury-i-tsennostey-drevnih> (дата обращения: 27.07.2020).
19. Омельчук (2011) — *Омельчук Р. К.* Онтология веры в философском наследии А. Ф. Лосева // Психология и психотехника. М.: Nota Bene, 2011. № 11 (38). С. 15–25.
20. Омельчук (2013). — *Омельчук Р. К.* Алексей Фёдорович Лосев: жизнь в мифе // Психология и психотехника. М.: Nota Bene, 2013. № 5 (56). С. 424–432.
21. Романова (2011) — *Романова А. А.* «Дневник» Мирчи Элиаде: просвечивающий автопортрет // Вестник РГГУ. Сер.: Литературоведение. Языкознание. Культурология. 2011. № 7 (69). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/dnevnik-mirchi-eliade-prosvechivayushiy-avtoportret-1> (дата обращения: 01.04.2021).
22. Петров — *Петров В. В.* Максим Исповедник: онтология и метод в византийской философии VII века. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Maksim_Ispovednik/maksim-ispovednik-ontologija-i-metod-v-vizantijskoj-filosofii-vii-veka/1 (дата обращения: 01.04.2021).
23. Постовалова (2017) — *Постовалова В. И.* Тема «богочеловеческого» в философской интерпретации А. Ф. Лосева // Соловьевские исследования. 2017. № 1 (53). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/tema-bogochelovecheskogo-v-filosofskoy-interpretatsii-a-f-loseva> (дата обращения: 01.04.2021).
24. Саларбаева, Терехова (2014) — *Саларбаева И. В., Терехова Г. Л.* Эйдос и Единое как фундаментальные категории философии Платона: позиция А. Ф. Лосева // Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология. 2014. № 3. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/eydos-i-edinoe-kak-fundamentalnye-kategorii-filosofii-platona-pozitsiya-a-f-loseva> ((дата обращения: 01.04.2021).
25. Строганова (2010) — *Строганова Е.* Мирча Элиаде // *Элиаде М.* Аспекты мифа / Пер. с фр. В. П. Большакова. 4-е изд. М.: Академический проспект, 2010. С. 5–9.
26. Тахо-Годи (1996) — *Тахо-Годи А. А.* Миф как стихия жизни, рождающая ее лик, или В словах данная чудесная личностная история // *Лосев А. Ф.* Мифология греков и римлян. М., 1996. С. 927.
27. Хоружий (1992) — *Хоружий С. С.* Арьергардный бой. Мысль и миф А. Лосева // Вопросы философии. 1992. № 10. С. 137–138.
28. Babuts — *Babuts N.* Mircea Eliade: Myth, Religion, and History. Transaction Publishers, New Brunswick: NJ, 2014.
29. Baird — *Baird R. D.* Phenomenological Understanding: Mircea Eliade // Category Formation and the History of Religion. The Hague: Mouton, 1971. P. 74–91.
30. Douglas — *Douglas A.* Mircea Eliade's View of the Study of Religion as the Basis for Cultural and Spiritual Renewal. <http://www4.westminster.edu/staff/brennie/eliade/DougAlle.htm> дата обращения: 01.04.2021).