

2. Heiler, F. Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung / F. Heiler. München: Ernst Reinhardt, 1921. 576 S.
3. Heiler, F. Erscheinungsformen und Wesen der Religion / F. Heiler. 2., verb. Aufl. – Stuttgart: Kohlhammer, 1979. 605 S.
4. Mensching, G. Die Religion. Erscheinungsformen, Strukturtippen und Lebensgesetze / G. Mensching. Stuttgart, 1959. 882 S.
5. Waardenburg, J. Religionen und Religion: Systematische Einführung in die Religionswissenschaft / J. Waardenburg. Berlin; New York: de Gruyter, 1986. 277 S.
6. Waardenburg, J. Reflections on the Study of Religion: Including an Essay on the Work of Gerardus van der Leeuw / J. Waardenburg. Paris: The Hague, 1978. 284 p.

Эвристический потенциал феноменологии религии: случай Мишеля Фуко

Т. С. Самарина

Институт философии РАН

Москва, Россия

t_s_samarina@bk.ru

Феноменология религии с 1960-х гг. стала академически немодной, в основном по причине переоценки базовых установок научного исследования в постмодернистской философии. Оппозицию феноменологии религии сформировала мода на социо-философские теории. В 1967 г. М. Фуко в своем докладе затрагивает классическую проблематику феноменологии – священные пространства. Для их обозначения он вводит новый термин гетеротопия. Фуко фактически воспроизводит классические постулаты дескриптивной феноменологии религии: используя классический механизм анализа священного пространства, он редуцирует понятие священное, но сохраняет при этом и объект, и предмет рассмотрения, корректируя его лишь социальными условиями генезиса.

Ключевые слова: феноменология религии, философия религии, М. Фуко, постмодернизм, священное пространство, гетеротопия, Священное, профанное.

The heuristic potential of phenomenology of religion: the case of Michel Foucault

Tatiana Samarina

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences

Moscow, Russia

The phenomenology of religion has become academically unfashionable since the 1960s, mainly due to the re-evaluation of the basic principles of scientific research in postmodern philosophy. The opposition to the phenomenology of religion has formed a fashion for socio-philosophical theories. In 1967 M. Foucault in his report touches upon the classical problems of the phenomenology of religion – sacred spaces. Referring to them, he introduces a new term heterotopia. Foucault actually reproduces the classical postulates of the descriptive phenomenology of religion: using the classical mechanism

of the analysis of the sacred space, he reduces the concept of the sacred, but retains both the object and the subject of consideration, correcting it only by the social conditions of its genesis.

Keywords: *Phenomenology of Religion, Philosophy of Religion, M. Foucault, Postmodernism, Sacred Space, Heterotopy, Sacred, Profane.*

1960-е годы явились тем переходным пунктом, после которого работы феноменологов религии стали восприниматься как устаревшие и не отвечающие новому духу времени. Поскольку основным методом феноменологии религии были широкие кросс-культурные сравнения, то вместе с феноменологией под подозрение попало и все сравнительно-религиоведение. Сравнительное религиоведение стало академически немодным до такой степени, что курсы по нему, как пишет К. Паттон и Б. Рей, «практически исчезли из учебных программ в пользу все более узких “областных” исследований конкретных религиозных текстов и общин» [5, р. 3]. Главной причиной такого отношения стала переоценка базовых установок научного исследования и его ключевых методологических принципов в так называемой постмодернистской философии. Прежде всего, это критика больших нарративов – сложных теорий, пытающихся объяснить все аспекты какого-то явления и жизни в целом. Проекты понимания сущности религии, выведения её единой структуры стали считаться романтическим универсализмом, склонным игнорировать социальные и исторические контексты в пользу больших нарративов. Такие теории стали признаваться наивными, их обвинили в желании навязать собственные представления о мире и жизни под видом универсальных. Постмодернисты же, напротив, начали настаивать на подчеркивании различий. Феноменологические исследования религий стали оцениваться как политические в своей основе. Это согласуется с тенденцией постмодернистской философии, обнаруживаемой уже у Мишеля Фуко, в творчестве которого содержится идея капиллярной природы власти, пронизывающей собой всё общество целиком.

Другие исследователи увидели в феноменологии не столько идеи универсализма, сколько теологию, ставящую своей целью обоснование превосходства христианства и являющуюся «апологетикой для богословия, исповедуемого её выразителями» [6, р. 115. У нас эту же идею отстаивал А.Н. Красников, см.: 2, с. 96–124]. Феноменологические и сравнительно-религиоведческие проекты стали обвиняться в «ложных аналогиях, вводящих в заблуждение ассоциациях, вопиющих стереотипах и совершенно ненаучных или воображаемых прогнозах» [4, р. 233]. Любимой мишенью критиков был избран М. Элиаде, чьи работы стали оцениваться как «безнадежные» из-за постулирования «универсального трансцендентного сакрального, укорененного в архетипическом восприятии *Homo religiosus*» [5, р. 1–2.]. Но, несмотря на эту критику, обратившись к ее средоточию – самой постмодернистской философии М. Фуко, мы парадоксальным образом обнаружим в ней характерный для феноменологии религии метод работы с материалом.

Мишель Фуко был одним из главных идеологов моды на социологические теории, господство которых в гуманитарной мысли сформиро-

вало оппозицию феноменологии религии. В 1967 году Фуко выступил на конференции в Тунисе, где представил доклад «Другие пространства», опубликованный лишь через пятнадцать лет. В этом докладе он, возможно сам не до конца осознавая этого, под новым углом затронул классическую проблематику феноменологии – священное пространство. Прежде всего Фуко отметил, что в наше время секуляризация затронула почти все аспекты жизни человека и лишь представления о пространстве оказались всё еще почти не затронутыми всеобщим процессом десакрализации. Фуко подчеркивал, что иерархизированный космос Средних веков содержал в себе «места священные и места профанные... места наднебесные, противопоставленные месту небесному; место же небесное, в свою очередь, противопоставлялось месту земному» [3, с. 192]. Такой иерархизм бытия должен был исчезнуть с галилеевским открытием бесконечного космоса, с этого момента локальные пространства разных уровней должны были превратиться в однородный космос, но на самом деле этого не случилось. «Современное пространство, возможно, пока еще не полностью десакрализовано в отличие от времени» – писал он [там же, с. 193]. Современный человек, возможно по инерции, описывает пространство на языке оппозиций и противопоставлений: работа / семья, труд / досуг, частное / публичное. Согласно Фуко, это следствия «глухой сакрализации» [там же, с. 194]. В современном мире пространство воспринимается всё еще неоднородно, эта неоднородность требует рефлексии, за этим Фуко и вводит новый термин гетеротопия и разрабатывает свою теорию. Фуко указывает, что гетеротопии «соотносятся со всеми остальными местоположениями, но таким образом, что приостанавливают, нейтрализуют или переворачивают всю совокупность отношений» [там же, с. 195]. Эти места одновременно и существуют в нашем мире, и выходят за его границы. Идеальным образом гетеротопии он называет зеркало, в котором место и не-место сосуществуют одновременно. Фуко пишет о зеркале так: «В зеркале я вижу себя там, где меня нет, в нереальном пространстве, виртуально открывающемся за поверхностью; я вон там, там, где меня нет; своего рода тень доставляет мне мою собственную видимость, которая позволяет мне смотреть туда, где я отсутствую» [там же, с. 196]. Уникальность гетеротопий определяется особым социальным отношением людей к ним – люди используют их и относятся к ним по-особому. Среди таких мест Фуко выделяет места для пребывания людей в кризисном состоянии, в состоянии временном, нестабильном, которое с необходимостью завершится переходом: дома престарелых, роддома, воинские части. К местам такого же типа относятся и пространства, куда общество помещает лиц с девиантным поведением, ибо они в принципе должны и принадлежать обществу, и в то же время не принадлежать ему (психиатрические лечебницы, тюрьмы). Одним из самых показательных типов гетеротопии является кладбище, поскольку с этими пространствами естественным образом связан каждый человек и при этом они, по определению, вытесняются за пределы жизни общества эпохи модерна, не желающего примириться с фактом смерти. Гетеротопичны и театры с кинотеатрами, поскольку эти пространства совмещают в себе сразу несколько пространств: реальный театр, где сидят зрители, и воображаемое пространство театрального действия и кинематографической постановки.

В современной культуре гетеротопиями являются музеи и библиотеки, поскольку они содержат в себе кусочки прошлой жизни, воссозданные до деталей и при этом чуждые окружению, в которое они помещены. Все эти типы пространств, согласно Фуко, нуждаются в изучении, поскольку их роль в современном обществе особая: они расширяют границы обыденного бытия, при этом локализуясь в рамках однородного неиерархизированного космоса.

Борясь за редуцирование Священного к социальному, выступая против иерархичности и представлений об Инобытии, в своей теории гетеротопии Фуко фактически воспроизвел классические постулаты дескриптивной феноменологии религии. Может быть, это не так удивительно, поскольку с идеями феноменологов он был неплохо знаком, вот что, в частности, он пишет об этом: «Грандиозные труды Башляра, описания феноменологов научили нас, что мы живем не в гомогенном и пустом пространстве, но, напротив, в пространстве, заряженном качествами, в пространстве, которое, возможно, неотступно преследуют призраки» [там же, с. 194]. Все его гетеротопичные пространства легко описываются языком соединения двух уровней – священного и мирского. Только священному он придает социальные условия генезиса. Но если следовать исторической правде, то и кладбища, и места, где осуществляются ритуалы перехода (будь то из жизни в смерть или из детства во взрослую жизнь), были созданы религией. Так же и театры (следовательно, и произошедший от него кинотеатр) были изначально религиозными действиями, направленными на воспроизведение священного пространства и времени в мирском. Не говоря уже о том, что хранилищем древностей и книг часто были библиотеки и реликварии монастырей. Таким образом, Фуко изобретает велосипед: используя классический механизм анализа священного пространства, разработанный феноменологией религии, он редуцирует понятие священное, но сохраняет при этом и объект, и предмет рассмотрения, корректируя его лишь социальными условиями генезиса. Конечно, не стоит забывать, что Фуко работал в условиях влияния французской антропологической школы, где сильны были идеи небожественного сакрального [подробнее об этом направлении см.: 1, с. 113–254]. Но все же случай Фуко интересен и указывает на то, что в феноменологии религии были действительно разработаны эвристичные модели работы с материалом, столь укоренившиеся в сознании исследователей, что даже те, кто полностью отрицает её принципы, неосознанно использует её методы и положения.

Литература

1. Зенкин, С.Н. Небожественное сакральное / С.Н. Зенкин. М. : РГГУ, 2012. 537 с.
2. Красников, А.Н. Методологические проблемы религиоведения / А.Н. Красников. М. : Академический проект, 2007. 239 с.
3. Фуко, М. Интеллектуалы и власть: Часть 3: Статьи и интервью 1970–1984 / М. Фуко. М.: Праксис, 2006. 320 с.
4. Paden W.E. Comparative Religion / W.E. Paden // The Routledge Companion to the Study of Religion: Second Edition L.: Routledge, 2010. P. 225–242.

5. Patton, K.C., Ray, B.C. Introduction / K.C. Patton, B.C. Ray // *A Magic Still Dwells: Comparative Religion in the Post-modern Age*. Berkeley: University of California Press, 2000. P. 1–22.
6. Ryba, T. *Phenomenology of Religion* / T. Ryba // *The Blackwell Companion to the Study of Religion*. N. Y. : Blackwell, 2006. P. 91–122.

Homo dirigus: дейктический жест в структуре сакрального пространства¹

А.С. Худяев

*Северный (Арктический) федеральный университет
имени М.В. Ломоносова
Архангельск, Россия
a.s.khudiaev@gmail.com*

В статье при учете ряда философско-антропологических высказываний формулируется тезис о том, что в основу сущностного ядра феномена человека помимо других конституирующих его частей может быть положен атрибут пространственной направленности. Рассмотрение данного атрибута в контексте проблем социальной коммуникации определяет исследовательский интерес к феномену простейшего указательного жеста, анализ антропологической специфики использования которого обнаруживает его сущностную связь со сферой религии. Из осознания данной связи вырастает концепция ориентации как типичного феномена религиозной жизни, средства ритуальной коммуникации и элементарного (субстратного) минимума сакрального пространства.

Ключевые слова: феноменология религии, пространственная направленность, *homo dirigus*, дейктический жест, ритуальная коммуникация, знак, ориентация, сакральное пространство.

Homo dirigus: deictic gesture within the structure of sacred space

A.S. Khudiaev

*Northern (Arctic) Federal University named after M.V. Lomonosov
Arkhangelsk, Russia*

According to thesis formulated in the paper a spatial directionality could be regarded as a part which constitutes essential phenomenological core of man. Consideration of this attribute within the context of social communication issues determines research interest to the phenomenon of primary deictic gesture. Analysis of the specific anthropological features of its usage discloses its essential correlation with the realm of religion. The conception of orientation as a typical phenomenon of religious life, a

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и Правительства Архангельской области (проект № 18-411-290004 p_a).