

САКРАЛЬНОЕ КАК КОНЦЕПТ

Н. Н. Ростова

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова

Поступила в редакцию 23 мая 2016 г.

Аннотация: в статье рассматривается проблема сакрального с точки зрения философии. По мнению автора статьи, сакральное – это дискурс, который сложился под влиянием расцвета наук на рубеже XIX–XX вв. Суть этого дискурса заключается в преодолении теизма. Прежде метафизика оперировала понятиями «Бог», «религия», «трансцендентное», «сверхъестественное», предполагающими онтологию, включающую трансцендентное измерение. Наука потребовала нового языка, исключаящего невидимое мира. Понятия «сакральное», «священное», «нуминозное» и «символическое» позволили поместить религию в план имманенции и сделать ее тем самым предметом изучения социологии, религиоведения, этнографии и других наук. Одновременно в терминах сакрального мыслится иррациональное человека и общества без оглядки на фигуру Бога.

Ключевые слова: сакральное, мистерия, культ, антропология, секулярное, священное, имманентизм, атеизм.

Abstract: in the article the problem sacral from the point of view of philosophy is considered. According to the author of article, sacral is a discourse which developed under the influence of blossoming of sciences at a boundary of XIX–XX centuries. The essence of this discourse consists in overcoming of theism. Before the metaphysics operated with the concepts «God», «religion», «transcendental», «supernatural» assuming the ontology including transcendental measurement. The science demanded the modern language excluding invisible the world. «Sacral», «sacred», «numinously» and «symbolical» allowed to place religion in the plan of an immanention and to make it that subject of studying of sociology, religious studies, ethnography and other sciences. At the same time in terms of the sacral it is thought irrational the person and society without thinking about God's figure.

Key words: sacral, mystery, cult, anthropology, sekular, sacred, immanentizm, atheism.

Что сегодня может заставить нас трепетать? Когда процесс рождения ребенка становится элементом телевизионного шоу, а смерть – перформансом? Казалось бы, ничто. Но в мире, в котором стало всё возможно, вдруг заговорили о сакральном.

Термин «сакральное» сегодня популярен как никогда прежде. Пишутся диссертации и книги на тему сакрального, проводятся диспуты и конференции. Понятие «сакральное» прижилось в повседневной речи. Мы говорим о «сакральных местах», о судьбе «сакрального» в современном мире и пытаемся понять, что же такое «сакральное» для нас. Но прежде чем задаваться вопросом о «сакральном» и исследовать его как самостоятельный феномен, следует понять, что этот термин являет-

ся продуктом определенного дискурса, выявление посылок и следствий которого вносит ясность не только в понимание «сакрального», но и в онтологию современного человека. Ибо, вопреки обыденному восприятию термина, сакральное – это не некая таинственная область, которая заставляет ученого замолчать или искать метафоры, но философский концепт, предполагающий определенные онтологию, антропологию и социологию. Именно поэтому всякая попытка исследовать «сакральное» в качестве изолированного феномена и некритично подходить к использованию этого термина оказывается неплодотворной, поскольку угадываемый предмет уже находится в плену заданной философской оптики. Плодотворным же кажется подход, раскрывающий взаимосвязь антропологии и философии религии, на стыке которых формируется понятие «сакрального», что вовсе не означает междисциплинарного статуса проблемы. Напротив, понятие «сакральное» обнаруживает цельность философии, ее претензию исходить из самых начал знания и развивать его до универсальности, т.е. надежду философии удержать в мышлении целое, а не частности.

Если ставить вопрос о сакральном традиционно, то речь пойдет о сравнительно узкой проблеме с неотчетливым предметом исследования. Если же обратиться к археологии дискурса философии сакрального, выявить причины его появления, сопоставить с аналогичными дискурсами, то это позволит увидеть в теме сакрального фундаментальную философскую проблему, имеющую последствия за пределами философии – в политике, повседневности, медицине, педагогике, социальной сфере и присущем ей поле девиации. Такой подход к проблеме созвучен стратегиям Т. Фицджеральда и Д. Милбанка в отношении близких феноменов. Критик традиционного религиоведения Тимоти Фицджеральд высказывает идею о том, что религия не может представлять собой самостоятельный предмет исследования, поскольку религия есть дискурс и именно к изучению дискурса следует прибегать [1]. Теолог Джон Милбанк подробно разбирает историю формирования понятий «светский» и «религия», указывая на их неадекватность подлинно христианскому мировосприятию [2], т.е. исследует язык культуры. Представление о том, что сакральное есть дискурс, – это не очередная попытка философии объявить о смерти феномена. Это способ, который позволяет критически отнестись к языку описания некоторого содержания и увидеть наряду с ним альтернативные языки.

Термин «сакральное» появляется в научной литературе на рубеже XIX–XX вв. в работах Э. Дюркгейма, А. Юбера и М. Мосса. Активно он начинает использоваться в XX в. вместе со своими смысловыми синонимами «священное», «святое», «нуминозное» и «символическое» В. Вундтом, Р. Отто, Н. Зедербломом, З. Фрейдом, М. Шелером, Г. ван дер Леувом, Р. Мареттом, Л. Леви-Брюлем, Ж. Батаем, Р. Кауя, М. Лейрисом, П. Клоссовски, К. Пеньо, Ф. Хейлером, Й. Вахом, Б. Малиновским, М. Элиаде, Г. Меншингом, К. Голдаммером, К. Леви-Строссом, К. Г. Юнгом, М. Хайдеггером, М. Гodelье, В. Буркертом, Р. Жираром,

Ж. Бодрийяром, Э. Левинасом и др. В работах этих западных мыслителей выкристаллизовывается дискурс философии сакрального, те основные посылки, которые вольно и невольно будут перениматься последователями этого дискурса.

Обычно современные исследователи «сакрального» помимо выше-названных имен, причисляют к теоретикам сакрального выборочных авторов из классики зарубежной философии, русских философов первой половины XX в., современных теологов, а также мыслителей эпохи Просвещения в качестве интеллектуальных предшественников. Замешательство относительно перечня исследователей, перспектива распространить его вплоть до античных времен объясняются неясной формулировкой предмета исследования, его неоправданным смешением с понятиями религии, Бога, традиции. Между тем здесь кроется самая суть проблемы. Сакральное – это не религиозное. Сакральное – это не Бог. Сакральное – это не традиция. Исконно у авторов, которым мы обязаны введению этого термина в научный оборот, сакральное – это тот способ, который позволяет отстраниться от понятий религии, Бога и традиции. Работы этих авторов демонстрируют последовательные, настойчивые, часто изощренные попытки снять проблему трансценденций.

Эмиль Дюркгейм говорит о том, что религия не обязательно предполагает веру в Бога, божества, сверхъестественное или духов. Конститутивным для религии предстает деление явлений на светские и священные. «Религия, – говорит он, – это единая система верований и действий, относящихся к священным, т.е. к отделенным, запрещенным, вещам» [3, с. 230]. Ему вторит Натан Зедерблом: «...святое, – говорит он, – есть определяющее слово в религии: оно является даже более важным, чем понятие Бог. Истинная религия может существовать без определенного понимания Божества, но нет подлинной религии без различения между “священным” и “профанным”» [4, с. 162]. Мирча Элиаде воспроизведет в своих рассуждениях о сущности религии эту логику деления мира на священное и противостоящее ему мирское. Человека религиозного он определит как того, кто верит в священное. «Независимо от исторического контекста, в котором пребывает *homoreligiosus*, – пишет Элиаде, – он всегда верит, что существует абсолютная реальность, священное, которое не только возвышается над этим миром, но и проявляется в нем и делает его реальным» [5, с. 125–126]. Это позволит Патрику Труссону вслед заявить: «Если религия необходимо требует сакрального – но не Бога, – то в обратном случае дело обстоит иначе. Сакральное и религиозное, Божественное и сакральное являются различными понятиями. Как установил Элиаде, сакральное превосходит религиозное уже тем, что весь акт человеческой жизни сам по себе обладает сакральной ценностью» [6]. П. Труссон говорит о сакральном, свободном от трансцендентного измерения. Божественное, по его мнению, не атрибут Бога, напротив, оно есть то, на чем основан Бог и, логично, боги. «Обычное толкование религии как связи между человеком и Богом, – заключает П. Труссон, – по всей видимости, должно уступить место более сложным отношениям

между человеком, Божественным – единым или множественным – и сакральным» [там же]. Сегодня Р. Рорти вводит нерелигиозное понятие святости как «надежды на будущее» [7, с. 41]. Ж.-Л. Нанси постулирует «абсолютное различие религиозного и священного», связывая первое с обрядом и институциями, а ко второму причисляя отношения с другими, красоту, клятву. «Вместе с Бланшо, – говорит Нанси, – скажу: преимущество современной философии в том, что она избавилась от вопроса о существовании Бога» [8]. Собеседник Нанси В. Подорога вторит ему, расширяя сферу сакрального до сферы запретного вообще. Очищенное от понятия Бога, «сакральное» в конечном итоге будет освобождено от понятия религиозного.

Однако что есть сакральное? Как говорит отечественный исследователь А. П. Забияко, заманчиво согласиться с теоретиками религии в том, что святое более фундаментально для религии, нежели Бог. Но, продолжает ученый, это согласие приведет к постулированию религии предиката. «Реально, – пишет Забияко, – никогда не существовало религии, в которой святое выступало бы первосубстанцией. Почему религиозная философия конституирует святое в качестве первореальности религиозного сознания – вопрос особый» [9]. Вот этот вопрос, обозначенный исследователем сакрального, кажется нам ключевым. Если изучение языка религии, которым заняты А. П. Забияко и другие ученые, проблематично в силу внеположенности исследователя по отношению к объекту исследования, то задача проанализировать язык философии и науки представляется более посильной, поскольку объект и исследователь оказываются в одном интеллектуальном поле.

Здесь стоит обратить внимание на то, когда появляется термин «сакральное». Он появляется в эпоху формирования общественных наук. О. Конт, концептуализируя науку об обществе, в середине XIX в. вводит термин «социология». Термин «сакральное» – это закономерное следствие научного бума. Если прежде метафизика оперировала понятиями «Бог», «религия», «трансцендентное», «сверхъестественное», предполагающими, как выразился бы С. Хоружий, расширенную онтологию, т.е. онтологию, включающую трансцендентное измерение, то теперь наука требует нового языка, исключающего невидимое мира. А потому сфере, прежде относимой к Богу, должен быть найден приемлемый научный эквивалент. Сакральное и есть результат этой интеллектуальной редукции. «Сакральное», «священное», «нуминозное» и, наконец, совсем пресное «символическое» позволяют поместить религию в план имманенции и сделать ее тем самым предметом изучения социологии, религиоведения, этнографии и других наук. Западная философия, очарованная расцветом наук, претерпевает на себе влияние натурализма и берет на вооружение термин «сакральное». Коллеж социологии, существовавший во Франции в 30-е гг. XX в., придаст ему популярность, не иссякшую и по сей день. Подобно тому, как в современной философии проблема сознания может редуцироваться к проблеме мозга, религия – к ведению неврологии, мифологическое мышление – к диагнозу «конфабуляция», проблема Бога в

философии редуцируется к проблеме сакрального. Поэтому, когда современный автор называет книгу о сакральном «Небожественное сакральное», его можно упрекнуть в плеоназме, ибо сакральное по существу своему небожественно, будучи свободным от трансценденций.

Изначальное стремление ученых найти «минимум религии», позволяющий описать всё многообразие ее проявлений, обернулось упразднением изучаемого феномена. В теистически нейтральных понятиях «силы», «мань», «сакрального» началось размывание представления о первичном трансцендентном основании антропологического и социального порядков. Несмотря на желание Н. Зедерблома назвать ману сверхъестественной; Р. Отто – говорить об объективности нуминозного; М. Шелера, Г. ван дер Леува и Г. Виденгрена – исходить из теизма в разговоре о священном, переломный момент в научном сознании уже произошел. Новые понятия заставили (или позволили) изменить способ размышления, имманентизируя представление о Боге и, как следствие, о человеке. Если представление о Боге связано с представлением о единственности абсолютной истины, то «сакральное» и синонимичные ему понятия на место принципа абсолюта ставят принцип плюральности. Если теизм исходит из постулирования трансцендентной перспективы мира, то нейтральное «святое» избавляет от необходимости в этом. В рамках Коллежа социологии, участников которого следует назвать наиболее яркими представителями именно философского преломления дискурса сакрального, сакральное – это уже не способ описать весь универсум религии, но средство приручить Бога, поставить его на место. И, вместе с тем, это предельная психологизация сущности человека, разрывающегося между страхом, отчаянием и любопытством. Интерес феноменологов религии к религиозному опыту оборачивается редукцией религии к переживанию, к сфере субъективности, оставляя открытым вопрос о возможности последней в рамках мира наличного. Не случайно Ф. Хайлер станет говорить о единственности религии на фоне многообразия ее проявлений [10, с. 889]. «Религия», «Бог» в такой теории, заставляющей вспомнить Ф. Шлейермахера, предстают предельной абстракцией. На место Бога, культа, традиции как конкретики истины встает умозрение, превращающее непреходящее в относительное.

Культуролог Кристоф Альсберг, как об этом сообщает С. Зенкин [11, с. 419], выдвигает предположение о том, что интерес к сакральному во французской социологии конца XIX – начала XX в. объясняется политической обстановкой в стране. Секуляризация, которая, в частности, могла привести к превращению соборов и церквей в музеи, вызвала защитную реакцию интеллектуалов, которые секулярному противопоставили сакральное. К. Альсберг при этом ссылается на очерки Марселя Пруста о готических соборах 1900–1919 гг. [12, с. 61]. В статье «Смерть соборов» Пруст действительно воспекает соборы как редкие хранилища подлинной жизни и, рисуя перед читателями воображаемую смерть соборов, пытается показать, какая великая утрата может произойти. Основная

мысль Пруста заключается в том, что чистая эстетика никогда не сможет уподобиться событию, рождаемому верой. Но для Пруста, восхищающегося ритуалами католической церкви, литургией и музыкой, религиозное пространство веры лишь количественным образом отличается от эстетики. Для него священники, служащие мессу, «прекраснее» актеров, разыгрывающих ту же мессу в соборе. Живой собор – это наивысшее из зрелищ. «Статисты здесь, – говорит Пруст, – как нельзя более выразительны и искренни, ибо спектакль перед нами играет сам народ, не подзревая об этом» [13, с. 142]. Пруста волнует то «грандиозное зеркало человеческого знания, человеческой души», какое обнаруживает жизнь действующего собора. Пруст – художник. Он ищет не Бога и даже не сакральное, а наивысший градус жизни. Не случайно он пишет о холоде чистой эстетики. Мысль К. Альсберга о принципиальном противопоставлении сакрального секулярному кажется спорной. Поэтическое чутье Пруста скорее свидетельствует о своей секулярной подкладке. Сакральное французских интеллектуалов, освобожденное от представления о Боге, – это и есть категория секулярного сознания, противопоставляющая выхолощенному утилитаризму аффективное начало.

Кажимая иррациональность содержания термина «сакральное» не должна вводить в заблуждение. Напротив, сакральное впервые делает возможным разговор об иррациональном человека с легким сердцем – без оглядки на Бога и потусторонние миры. Теперь иррациональное человека становится обозримым и оправданным как истинная плоть социума (Дюркгейм, Батай, Годелье). Сакральное есть попытка человека освоить свое аффективное, не способное уместить себя в теле и жизни одного индивида. Сакральное – это трансгрессия разума и индивида как сути мироздания. Не случайно в рамках дискурса сакрального так активно используется термин «трансгрессия». Но подобные трансгрессии не находятся в противоречии с наукой, ибо человек рассматривается теоретиками сакрального с точки зрения психологии и социологии, а порой и биологии [14]. Среди других теоретиков сакрального Батай выделяется тем, что посредством сакрального он пытается трансгрессировать социальное. Но желаемым пунктом для него оказывается не трансцендентный горизонт бытия, а космическое единение людей и Вселенной. При этом Вселенную он мыслит как продукт эволюционного развития. То есть вся иррациональность человеческого бытия, потрясение сознанием собственной смертности, эротически-мистическое преодоление индивидуального вписывается им в научную картину мира.

Русская философия, напротив, по преимуществу находится в лоне метафизической традиции. Ей чуждо не только использование термина «сакральное», но и симпатия к самому дискурсу философии сакрального. Как говорит Н. Бердяев, русская философия говорит о невозможном, что становится причиной появления словосочетания «русская религиозная философия». В русской философии доминируют понятия «Бог», «трансцендентное», «культ», «мистерия», а понятие «символ» обретает онтоло-

гический статус. Поэтому можно говорить о том, что русская философия выстраивает дискурс мистериального, предполагающий трансцендентное измерение человека и мира.

И всё же что-то заставляет нас держать рядом названные дискурсы сакрального и мистериального, не забывая при этом «христианства без Христа» теологии XX в. Причина этой нерасторжимости заключается в общей для этих дискурсов проблеме соотношения двух фигур – человека и Бога, а значит, человека и мира, и симметричной ей проблеме соотношения «смерти человека» и «смерти Бога». Бог и человек – вот основная проблема, раскрываемая различными философскими языками – дискурсом сакрального и дискурсом мистериального. Поэтому проблему сакрального, а точнее, проблему поворота к сакральному, необходимо ставить во всём философском масштабе, учитывая предшествующие и сосуществующие дискурсы. Подобно тому, как бытие человека сделало однажды поворот в сторону рефлексии о бытии, в сторону философии, философия сделала очередной поворот в сторону науки, в сторону устранения метафизической основы мира. В результате этой редукции антропология начала перенимать язык этологии, а философия и теология стали прибегать к языку сакрального. Дискурс философии сакрального предстает как отражение самосознания научной эпохи.

Обращает на себя внимание то, что дискурсы европейской и русской традиций в осмыслении соотношения человека и Бога движутся параллельными путями, намечая общие смысловые узлы проблемы. Однако, вращаясь в рефлексии о религиозном вокруг аналогичных тем, европейские и русские мыслители часто раскрывают их прямо противоположным образом, за чем стоит скрытое противопоставление имманентного и трансцендентного измерений человека. Например, европейская традиция в целом склонна отводить социальному детерминирующую роль в отношении сакрального, русская же, напротив, культ кладет в основание культуры. Европейская традиция ориентирована на представление, согласно которому мир делится на сакральную и профанную области, которые имманентны миру. Русская – исходит из целостного представления об освященном в культе мире, соединяющем трансцендентное и имманентное измерения бытия. Европейская традиция психологизирует страх, заставляя его работать как отстраняющее, отвращающее начало. Русская же, напротив, рассматривает страх как необходимую мистическую ступень на пути к Богу, снимая проблему амбивалентности сакрального. Для европейской традиции жертва оказывается преимущественно феноменом социального, для русской – антропологического. Если европейская традиция в этом пункте связывает антропологию с космологией, то русская традиция видит в жертве трансцендентный источник антропологической конституции.

Философию сакрального следует отнести к горизонту идеи смерти Бога, поскольку в ее рамках преодолевается теизм. Отвлеченное от конкретности трансцендентного Бога содержание термина «сакральное» по-

зволяет разрешить проблему личности Бога, его предметности, локализованности в пространстве, авторитарности по отношению к человеку. Немая «божественность», или «сакральное», избавляет человека от необходимости объединять научную картину мира и уверенность в невидимом, свою свободу и свободу Бога. Философия сакрального выстраивается на редукционистских представлениях о Боге: от лишения Бога привилегии трансцендентности, силы, независимости, необходимости существования, первичности в онтологической иерархии, категории вечности [15], от объявления сакрального тем, в зависимости от чего находится фигура Бога [16], до прямого объявления Бога антисакральным [17].

Распространение идеи смерти Бога в культуре не ограничивается областью философии. В теологии, искусстве, повседневной реальности мы обнаруживаем эквивалентные философии сакрального феномены и способы самопонимания человека. В теологии речь идет о попытке мыслить отдельно христианство и фигуру Христа, религию и Бога, сверхъестественное и Бога, церковь и веру, Бога и доминирующее над ним божественное. К теологам, обозначающим подобные радикальные разрывы, можно отнести П. Тиллиха, К. Ранера, Р. Бультмана, Д. Бонхеффера, Дж. Робинсона, Т. Альтицера, П. Тейяра де Шардена, Х. Кокса, Ю. Мольмана, Й. Ратцингера, Дж. Капуто, А. Хаутепена, Дж. Алисона и др.

В искусстве «смерть Бога» становится причиной проявления интереса к метаморфозам телесности. В живописи об этом свидетельствуют полотна Ф. Бэкона, Э. Мунка, Э. Шиле, Х. Сутина, К. Малевича, А. Лентулова, П. Филонова, Н. Гончаровой, М. Ларионова, В. Татлина, Д. Бурлюка, Б. Григорьева, М. Менькова. В скульптуре – произведения Л. Буржуа. В кинематографе показательным является художественное высказывание Ж.-Л. Годара в фильме «Прощай, речь».

Повседневность диктует нам примат принципа толерантности, квалифицируя всякое утверждение о единственности истины как фашизм. Но как в сфере философии, так и в целом в культурах Запада и России намечается разрыв. Если западная культура движется по пути имманентизации человека, снятия трансцендентных горизонтов существования, то русская культура сближается с ней в этом движении лишь в сфере искусства, в целом препятствуя наступлению события смерти Бога.

Литература

1. Интервью Т. Фицджеральда «Идеологическое измерение религии» // Русский журнал : интернет-издание. Режим доступа: <http://www.russ.ru/pole/Ideologicheskoe-izmerenie-religii>
2. *Milbank J. Theology and Social Theory : Beyond Secular Reason.* – Oxford, UK, Cambridge, US : Blackwell, 1990. – 443 p.
3. *Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни / Э. Дюркгейм // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология.* – М. : Канон+, 1998. – С. 174–231.
4. *Söderblom N. Das Werden des Gottesglaubens. Untersuchungen über die Anfänge der Religion.* – Leipzig : I. C. Hinrichs, 1916. – 398 S.

5. Элиаде М. Священное и мирское / М. Элиаде. – М. : Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.
6. Труссон П. Сакральное и миф / П. Труссон. – Режим доступа: <http://www.fatuma.net/text/truss.htm>
7. Rorti R., Vattimo G. The Future of Religion. – NY : Columbia University Press, 2005. – 89 p.
8. Диспут между В. Подорогой и Ж.-Л. Нанси «Сакральное в современном обществе». – Режим доступа: <http://www.podoroga.com/disput.html>
9. Забияко А. П. Категория святости. Философско-религиоведческий анализ : дис. ... д-ра филос. наук / А. П. Забияко. – М., 1998.
10. Heiler F. Die Religionen der Menschheit / F. Heiler. – Stuttgart, 1959. 1063 S.
11. Зенкин С. Небожественное сакральное. Теория и художественная практика / С. Зенкин. – М. : РГГУ, 2012. – 537 с.
12. Halsberghe C. La fascination du Commandeur. Lesacré etl'écritureen-France à partirdudébat-Bataille. – Amsterdam – NewYork, Rodopi, 2006. – 450 p.
13. Пруст М. Памяти убитых церковей / М. Пруст. – М. : Согласие, 1999. – 164 с.
14. Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральное / Р. Кайуа. – М. : ОГИ, 2003. – 296 с.
15. Шелер М. Положение человека в космосе / М. Шелер // Проблема человека в западной философии. – М. : Прогресс, 1988. – С. 31–95.
16. Хайдеггер М. Разъяснения к поэзии Гельдерлина / М. Хайдеггер. – СПб. : Акад. проект, 2003. – 317 с.
17. Батай Ж. «Проклятая часть» : сакральная социология / Ж. Батай. – М. : Ладомир, 2006. – 742 с.

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова

Ростова Н. Н., кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философской антропологии

E-mail: nnrostova@yandex.ru

Tel.: 8(910) 472-45-98

Moscow State University named after M. V. Lomonosov

Rostova N. N., Candidate of Philosophical Sciences, Senior Lecturer of the Philosophical Anthropology Department

E-mail: nnrostova@yandex.ru

Tel.: 8(910) 472-45-98