
ЧЕЛОВЕК В ПОИСКЕ КОНСТРУКТИВНЫХ ОПОР В УСЛОВИЯХ ИЗМЕНЯЮЩЕГОСЯ «МИРА»

УДК 008.2; 101.1

Л.В. Скворцов

ИСТИНА ГЕТЕРОТОПИИ: МЕЖДУ ФАНТОМОМ И РЕАЛЬНОСТЬЮ. ЧАСТЬ 1¹

*Институт научной информации по общественным наукам РАН
Москва, Россия, skvortovcgsir@mail.ru*

Дается оценка разработанной М. Фуко концепции гетеротопии. Доказывается, что М. Фуко понимал гетеротопию не только как материализованное по отношению к месту «нормальной» жизни иное место (тюрьма, психиатрическая клиника, библиотека, кладбище, территория колоний, корабль и т.д.), но и как иное место нахождения истины социальной жизни. Методология определения этой истины сформулирована как археология знания, как путь истины массового сознания, отличной от религиозного, идеологического и научного ее понимания. Это реальность и приоритет дискурсивной объективности, включающей в себя элемент идеологического и научного знания. Показывается, что концепция М. Фуко стала предвосхищением механизмов управления массовым сознанием в глобальной политике XXI в.

Ключевые слова: Фуко; гетеротопия; истина; массовое сознание; «другое место»; глобальная политика.

Поступила: 10.03.2017

Принята к печати: 27.04.2017

¹ Исследование выполнено при поддержке гранта Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ), проект № 17-33-00025 «Гетеротопия: Цивилизационный контекст».

L.V. Skvortsov**Truth of heterotopia: Between phantom and reality. Part 1***Institute of scientific information for social sciences**of Russian academy of sciences**Moscow, Russia, skvortsovcgir@mail.ru*

The paper evaluates Michel Foucault's understanding of heterotopia. It proves that heterotopia is not only the reality of «other place» (prison, psychiatric clinic, library, cemetery, colony, ship etc.), but also the other place for seeking the truth of social life. Methodology of acquiring this truth is described as archeology of knowledge (*L'archeologie du savoir*), as the way towards the truth pursued by the mass conscience. This truth does not coincide with religions, ideological, or scientific understanding. It is reality and priority of discourse objectivity, which includes elements of ideological and scientific knowledge. It is demonstrated that M. Foucault's conception predicts the emergence of certain forms and methods of discourse objectivity as a ruling force of mass consciousness in the global politics of the XXIst century.

Keywords: Foucault; heterotopia; truth; mass consciousness; «other place»; global politics.

Received: 10.03.2017

Accepted: 27.04.2017

1. «Другое место» высшего смысла

С «легкого пера» Мишеля Фуко в оборот гуманитарного знания все шире входит термин «гетеротопия». В литературном смысле этот термин переводится как «иное место».

Закономерно возникает вопрос: чем объясняется широкий резонанс гетеротопии среди специалистов в области гуманитарного знания? С позиций реалий эмпирического бытия «иное место» – это некая тривиальность пространства и времени. На самом деле, любая точка окружающего пространства имеет свое рядом лежащее «иное место». Стало быть, пространство можно представить как бесконечность «иных мест», расположенных вокруг той точки, в которой находится наблюдающий окружающую реальность субъект. Это рассуждение можно отнести и к феномену времени. На самом деле, в отношении момента настоящего времени любой момент прошлого или будущего превращается в «иное место».

Таким образом, концептуальное содержание гетеротопии оказывается *бессодержательным*, не имеющим конкретного смысла, если не считать смыслом абстракцию, т.е. пустоту некоей универсалии места.

Ситуация с определением гетеротопии меняется кардинально, если то место, в отношении которого определяется гетеротопия, отождествляется с определенным содержанием *смысла бытия мыслящего субъекта*, находящегося в данной цивилизационной точке пространства и времени.

Мыслящий субъект – это не абстракция места, а несущая в себе *реальность поиска* адекватного своей сущности содержательного бытия, отвечающего требованиям позитивного, а в конечном счете – *абсолютного смысла*. Эта реальность может быть представлена в качестве атрибута подлинности человека, отличающей его от иных живых существ, образующих биологическое пространство и время.

С позиций смысловой реальности бытия человека, его место – это не абстрактная точка пространства и времени, а та пространственно-временная реальность, которая формирует содержание смысла, позитивного или негативного, относительного или абсолютного. В связи с этим *иное место* может обретать для человека конкретный смысл: он может отвергать свое пребывание в ином месте либо стремиться превратить иное место в сакральное место своего пребывания.

Очевидно, что гетеротопия не может рассматриваться как специфическая категория гуманитарного знания, относящегося лишь к XX или XXI вв. Учение об ином месте как имеющем позитивный или негативный смысл для человека возникает уже в философских доктринах античности. Философ постигает истину земного бытия, познавая иной мир, мир идей, находящихся в другом месте. Мыслители Средневековья определяли смысл земного бытия через неземной суд, находящийся за пределами земного существования. Мыслители Нового времени стали находить истину бытия в других местах, вне пределов сложившейся цивилизации, – в реалиях слияния с природой, в пасторали или в утопических построениях гармоничных обществ на Земле. В чем же была слабость этих построений, если во второй половине XX в. возникла проблема принципиально новой трактовки гетеротопии? Философия ставила проблему иного места как проблему иного мира, затрагивающего бытие *всех* и *каждого*, несмотря на многообразие форм их эмпирического бытия. Такая постановка проблемы иного места определяется осознанием реальности, *глубинной уязвимости жизни* человека, независимо от его статуса и жизненной судьбы. Так

или иначе, неотвратимой судьбой человеку уготована самодеструкция, т.е. смерть.

Гетеротопия как проблема иного места в этой экзистенциальной ситуации является точкой отправления для анализа характера перехода из места земного бытия в иное место, которое гипотетически можно представить либо как мрачное, нежелательное царство Аида, либо как прекрасный оазис с чистыми источниками, фруктовыми садами, пальмами и танцующими гуриями. В зависимости от восприятия характера иного места переход к нему может толковаться как желательный счастливый процесс либо как трагическое явление.

Концепция иного места превращается в составную часть общего народного сознания и в этом случае обрастает ритуалами и обрядами захоронения. Было бы наивным полагать, что такого рода представление, свойственное религиозному сознанию, является продуктом примитивной культуры.

История мировой культуры убедительно свидетельствует о том, что в тех или иных формах эти представления об ином месте воспроизводят и культивируют высокие интеллектуалы. К их числу, в частности, можно отнести выдающегося русского поэта, переводчика творений Гомера В.А. Жуковского, который под влиянием смерти своих молодых возлюбленных толковал их переход в иной мир как в мир покоя и духовной гармонии. Эта позиция В.А. Жуковского привлекла пристальное внимание выдающегося русского культуролога и литературоведа А.Н. Веселовского [Веселовский, 2016, с. 236–238]. В предчувствии смерти Александры Андреевны Воейковой, к которой В.А. Жуковский испытывал глубокие чувства, как отмечает А.Н. Веселовский, «Жуковский спокойно, с каким-то умилением, ждал смерти Саши, писал о том ей самой; “J’ai lu votre letter a Peroffsky: il faut vous perde” (Я читал ваше письмо к Перовскому; придется вас потерять); и в другом: “Alexandrine, mon ange! Pent-ê tre deja mon ange sous tous rapports!” (Александра, мой ангел! Может быть, вы уже мой ангел во всех отношениях!)» [Веселовский, 2016, с. 237–238].

А.Н. Веселовский в связи с этим пишет: «К идее смерти светлой, освобождающей, он привык, кончина Маши¹ его осветила, он

¹ Маша Протасова – возлюбленная В.А. Жуковского, которому отказали в браке с ней по причине близкого родства; также ставшая жертвой ранней смерти.

так проникся верой в “небесное товарищество”, что говорит об умирающей, как будто она была уже нездешней. “В мыслях я уже с нею простился... я точно теперь в таком положении, как бы сам готовился оставить землю и перейти в другую жизнь... Наш здешний мир переходит на ту сторону. Все отдаляется от жизни” (К Тургеневу 14 / 26 февраля 1829 г.)» [Веселовский, 2016, с. 237–238].

Таким образом, смерть трактуется как та граница, переход через которую означает попадание *в другое место*. Другое место – это реальность, которая мысленно наделяется различными качествами. Самое поразительное в толковании иного места, относящегося к потустороннему миру, состоит в том, что оно влияет на умиротворение эмпирически данного человеку мира.

С иной стороны, проповедь об ином месте может стать толчком для преступных деяний. Например, Мэтью Перл, редактор и комментатор переиздания «Ада» Данте Алигьери, лауреат престижной «Премии Данте», в романе «Дантов клуб» дает описание влияний проповедей о произведении Данте на поведение серийного убийцы. Серийный убийца получил имя Люцифера. Он совершал убийства, прослушав проповедь о воздаянии. Если в проповеде «нет воздаяний – нет и убийств» [Перл, 2005, с. 377].

Как возникает идея убийства в качестве воздаяния, откуда приходят разоблачительные слова, которые вливаются в уши? Это происходит потому, что воздание воспринимается как *реализация истины бытия*. Это заложено в «Божественной комедии». «Данте видит замороженные в озеро головы – они торчат надо льдом, конгрегация умерших душ – тысячи лиловых голов... но что же заточило их в сию промерзшую равнину Ада? Разумеется, предательство!.. они погребены в ледяной могиле: от шеи и ниже, дабы глаза их вечно созерцали то горе, что сотворило их же вероломство» [Перл, 2005, с. 370].

Профессор Ч. Льюс Уоткинс (Кембридж, Массачусетс), оценивая роман Мэтью Перла, отмечал, что при чтении этой книги следует помнить, что «слова кровоточат». При этом он заверял в фактической достоверности описания событий в романе Мэтью Перла. Нет основания не доверять этим заверениям, но остается вопрос: каков механизм влияния фантомных представлений, к которым можно отнести представление В.А. Жуковского о «небесном товариществе» или представление Данте Алигьери о замороженных в озеро тысячах лиловых голов предателей? Очевидно, что

и в первом, и во втором случаях речь идет не о воздействии подсознания, а о конструкциях сознания, которые возносятся как действительная реальность, природа которой остается загадочной.

Загадочность связана с реальностью воздействия на поведение человека, казалось бы, чистой фантазии, чего-то *нереального*. Как чистая фантазия заставляет человека следовать по пути истины жизни? Философским рассмотрением этой проблемы можно считать знаменитый диалог Протагора с Сократом. В центре диалога оказалось суждение Питтака, считавшегося мудрецом. Питтак говорил: *«Трудно человеку быть хорошим»*. Как оказывается, чтобы быть действительно хорошим, человек должен из того места, в которое его помещает природа при рождении, переместиться в другое место, которое определяется путем выстраивания лестницы иерархических положений. Поднимаясь по ступеням этой иерархии положений, человек становится соответствующим человеческим требованиям, т.е. становится *«хорошим»*.

Переход в «другое место» здесь происходит внутри самого человека, т.е. в одном и том же месте. Это и составляет сущность парадокса: как в одном и том же месте может происходить переход из одного места в другое? Это результат самоформирования человека, его духовного возвышения или продукт игры судьбы? Человек стоит перед реалиями выбора, который он делает свободно, и вместе с тем является жертвой обстоятельств. Для разрешения этого парадокса бытия формируется сеть философских представлений, в которой он сохраняет себя как цельную личность путем создания в себе *нетленной сущности*. Нетленная сущность – это исходный пункт и *следствие истинного бытия человека*, который владеет философией.

Сократ в полемике с Протагором обратил внимание на поведение лакедемонян, которые владели мудростью как следствием научения *владеть самим собой*, т.е. познания себя как личности. Они скрывали, что превосходят мудростью всех эллинов. Они хотели, чтобы их считали превосходящими в умении сражаться и в мужестве. Поэтому им подражали не в мудрости, а в усердствовании в гимнастике, в ношении коротких плащей, как будто именно благодаря этому лакедемоняне властвовали над эллинами. Они не позволяли своим юношам отправляться в другие земли, чтобы они не разучились тому, чему их учили.

В этих рассуждениях Сократа определяется *то место*, где находится *подлинный исток власти*. Овладение этим истоком и означает соприкосновение с *константами бытия*. Значит, человек может создавать в себе нетленную сущность. Но для этого нужно любить мудрость, произносить изречения, которые умели произносить такие мудрецы, как Фалес Милетский и Солон. Объединившись, они посвятили свои мудрые изречения Аполлону и написали в его храме в Дельфах: «Познай самого себя» и «Ничего сверх меры» [Платон, 1965, с. 90–92].

Таким образом, вечная мудрость из места, где находится разум, перемещается в место, где мудрость становится *доступной для всех*. Так нетленная сущность подлинного человека начинает свою вечную жизнь. Этот процесс изменения места пребывания мудрости подталкивает к различению между высказыванием Питтака «трудно быть хорошим» и высказыванием Симонида: «неправду, Питтак, говоришь: не быть, а стать-то человеком хорошим – поистине трудно» [Платон, 1965, с. 92].

Казалось бы, когда мудрость становится доступной *для всех, все люди становятся хорошими*. Однако перемещение мудрости в место, доступное для всех, открывает истину: стать «хорошим человеком» *поистине* трудно, а *быть* им постоянно, пребывать в этом состоянии невозможно и не свойственно человеку. Хороший человек иногда становится дурным от болезни, от времени или от случайности, а дурной человек *не может стать дурным*, раз он всегда дурен. Чтобы *стать* дурным, он сперва должен стать хорошим.

В силу этого Симонид и говорит: «Не ищу я всенепорочного человека среди людей, сколько бы ни было нас». Между тем Протагор считает себя безукоризненным и способным делать других людей хорошими. Он называл себя софистом, *учителем* образованности и взимал плату за обучение.

Сократ, проверяя, знает ли Протагор, о чем он говорит и чему учит своих учеников, задает вопрос: мудрость, здравомыслие, мужество, справедливость, благочестие – это пять обозначений одного и того же предмета, или под каждым обозначением находится особая сущность, с особыми свойствами? Протагор считает, что это *части* единой доблести, и четыре из них близки между собой, мужество же сильно от них отличается, поскольку мужест-

венными могут быть люди несправедливые, нечестные и невежественные.

Если гражданская доблесть – это нечто единое, как слиток золота с различными его частями, то как мужество может из него выпадать, если оно может относиться и к человеку нечестивому и невежественному? Без знания доблести нельзя правильно учить людей доблести и брать за неправильное обучение плату.

Проблема состоит в том, что, даже зная наилучшее, люди не хотят уступать силе наслаждений или скорби. Чрезмерные пища, питье, любовные утхи, будучи приятными, заставляют тех, кто знает, что это дурно, все-таки не отказываться от них [Платон, 1965, с. 105]. Злом они считают страдание, а благом – наслаждение. Между тем страдание, связанное с физическими упражнениями, военными походами, врачеванием, может быть мучительным, но ведущим к благу для человека. Наслаждение, связанное с получением удовольствий в ходе чрезмерных любовных утех, приема пищи и питья, может порождать болезни и даже стать причиной преждевременной смерти. Значит, благо есть не наслаждение, а нечто иное, а зло – не страдание, а нечто иное.

Мы начинаем понимать, почему человек, даже зная, что зло есть зло, совершает его; и, зная, что есть благо, не хочет его творить. Как представляется, что-то перевешивает, заставляя его действовать: он выбирает то удовольствие, которое *весит больше*, и выбирает *меньшее* страдание. Значит, благополучие жизни зависит от умения *измерять*.

На первое место в мотивах правильного поведения человека выходит *знание*. Ошибочное действие без знания называется *неведением*. Уступка наслаждениям есть величайшее неведение, считает Сократ. Стало быть, правильное или неправильное, т.е. ошибочное, поведение человека зависит от того, *на какой ступени иерархической лестницы знания находится человек*. На этой иерархической лестнице человек может быть ниже самого себя либо подниматься все выше и выше самого себя. Значит, если человек выстроил внутри себя иерархическую лестницу ценностей, то он создает возможность переходить из одного места на этой лестнице в другое место. Стало быть, человек может находиться на разных ступенях иерархической лестницы знания.

Соответственно, доблесть *совпадает* со знанием и справедливости, и здравомыслия, и мужества. А значит, доблести можно

научить. Обстоятельства жизни, определяя судьбу человека, по-разному влияют и на толкование доблести, которой, как оказывается, можно научить. Но какой доблести следует учить человека сегодня, когда встал вопрос не только о его личной судьбе, но и о судьбе *всего современного человечества*?

Сохранение человечеством самого себя зависит от знания принципов и прав общего упорядоченного поведения народов и государств современного мира. Как возможно знание форм этой упорядоченности и как она достижима? Каким может быть наказание за нарушение общей упорядоченности поведения? Расшифровку этой проблемы и пытался дать Мишель Фуко, анализируя факторы влияния на общее упорядоченное поведение людей.

2. Утопия и гетеротопия

Существует точка зрения, что именно Мишель Фуко определил местоположение тех социальных смыслов, реальность которых оказывает влияние на общее упорядоченное поведение людей, отклонение от которого влечет за собой закономерное наказание.

Исследуя типы наказания, Фуко выделяет три формы власти. В Средние века это была публичная казнь, которая длилась как театрализованное зрелище. Казнь рассматривалась как месть монарха своему врагу. Допрос и пытки были средством выяснения истины. Этот взгляд казался вполне правомерным, поскольку власть монарха полагалась данной от Бога. В эпоху Просвещения публичная казнь уступает место мгновенной смерти, символом которой становится гильотина. Законность казни теперь мотивируется не изменой монарху, а нарушением *общественного договора*. Это значит, что казнь совершается от имени и в соответствии с сакральной волей *народа*. В современную эпоху наказание совершается как следствие нарушения тех правил поведения, которые обеспечивают сохранение общественного порядка. Это предопределяет создание и совершенствование механизма *надзора* за повседневным поведением людей [Автономова, 2016, с. 121–122].

Очевидно, что в этих структурах социальных отношений индивидуальность субъекта «испаряется», она перестает играть роль при принятии судьбоносных решений власти. Власть относится к индивидам как к абстрактным единицам – подданным или гражда-

нам, следующим правилам установленного порядка или нарушающим эти правила. Соответственно, они либо находятся и живут в «нормальном» социальном месте, либо попадают в «другое место», отличающееся от нормального места. Если требование общего упорядоченного поведения переносится на все человечество, на народы и государства, то тогда становится необходимой и глобальная система надзора за правильным поведением из одного центра, который и декларирует общие правила. Эта ситуация позволяет видеть периферию как своего рода безумие, а из периферии видится безумие центра. Реализация системы надзора из одного центра, естественно, приводит к признанию в качестве нормы требований и образа жизни данного центра, тогда как иные образы жизни видятся как проявление «ненормальности», требующей упорядоченности и публичной казни нарушителей декларируемых правил.

Мишель Фуко, оценивая глобальную ситуацию второй половины XX в., естественно, не мог не видеть ее парадоксальности. Он пытался прояснить для себя сущность этой парадоксальности через осмысление исторических форм безумия в классическую эпоху. Анализируя историю безумия в классическую эпоху, он отмечал рождение опыта, пересечение патологий. «Возьмем наугад, — писал он, — несколько человек, подвергшихся изоляции из-за “повреждения” в уме и упомянутых в регистрационных книгах: это “закоренелый жалобщик”, “величайший из сутяг”, “человек весьма злобный и сварливый”, “человек, днем и ночью докучающий прочим людям своими песнями и изрыгающий ужаснейшие богохульства”, “расклейщик пасквилей”, “большой лжец”, “человек, умом беспокойный, угрюмый и нелюдимый”» [Фуко, 1997, с. 147]. Очевидно, что в этих характеристиках проявления умственного заболевания и проявления особенностей характера пересекаются, так что их видение в равной степени представляет картину безумия.

Очевидно, что эта характеристика может быть отнесена не только к классической эпохе, к XVII в., но и к современной ситуации, эпохе тотальной информатизации и всеохватывающих информационных сетей, свободному в них самовыражению. Мы словно возвращаемся в мир глупости — «корифея в хороводе человеческих изъянов, в сумасшедшей пляске порочных жизней» [там же, с. 148]. В чем М. Фуко видит сущность этого вида безумия? Он иллюстрирует его понимание на примере аббата Баржеде, который был подвергнут изоляции и получал тот же уход, что и другие

умалишенные. Баржеде лишился рассудка, потому что, будучи служителем церкви, он занимался самым отвратительным ростовщичеством, не проявляя никаких признаков милосердия и не испытывая угрызений совести. Он, таким образом, выпадает из установленного для него морального порядка, а восприятие его безумия оказывается возможным лишь в этических формах. Это безумие разрушает не рассудок, который ориентирован на получение максимального финансового дохода, а мораль. При этом моральные структуры используются как средство возвышения себя, продвижения по ступеням социальной лестницы.

М. Фуко приводит в пример графа д'Альтютера, которого в действительности звали Дуслен. Он объявил себя наследником Кастильской короны и при этом клятвенно уверял, что всякую неделю ему является Пресвятая Дева и что он нередко беседует с Богом. Возникает вопрос о том, умалишенный ли он или преступник (или между ними существует связь); в силу чего выдвигались предложения заключить его пожизненно в Бастилию как первостатейного негодяя [Фуко, 1997, с. 149].

Таким образом, если нет реального критерия различения двух типов безумия – безумия как следствия болезни и безумия как следствия выпадения человека из морального порядка, – то их смешение может становиться прикрытием для притворства, позволяющего избежать правового преследования. Человек, подверженный заболеванию, – Другой, но такой Другой, которым потенциально может стать каждый. Поэтому и происходит самоотождествление здорового человека с больным Другим, стремление оказать максимальную медицинскую и иную помощь *этому* Другому. Характерны в этом отношении инициативы квакеров.

М. Фуко считает, что именно XIX век решил перевести «человека неразумного» в больницу: изоляция здесь – это терапевтическая мера, целью которой является *излечение* больного. Иной же безумец является проявлением отчуждения от соотечественников; его воспринимают как Другого, как изгоя. В исследовании Фуго просматриваются формы оценок и самооценок цивилизационных субъектов современности, т.е. XX и XXI вв. Они становятся своего рода *terminus a quo*, т.е. исходным понятием, определяющим внутренний характер отношения к другому цивилизационному субъекту.

Эмпирические описания, которым следует М. Фуко, стали тем основанием, на котором он сформировал свою концепцию ге-

теротопии. Подготовленный весной 1967 г. в Тунисе текст он разрешит опубликовать только в 1984 г. Это объясняется теоретической неопределенностью текста. Современную эпоху он характеризовал как «эпоху Пространства», представляющую из себя сеть взаимодействующих мест, образующих скорее конфигурацию, нежели развитие во времени. Цивилизационные образования оказываются находящимися в различных местах, куда их помещали силой либо где они обрели естественное местоположение и покой. Это положение дел можно назвать «пространством локализации», которое распахнулось после построения Галилеем бесконечно открытого пространства.

Фуко утверждает, что наша жизнь руководствуется признанием пространственных оппозиций – между частным и публичным пространством, пространством семьи и социальным пространством, пространством досуга и пространством труда. Мы живем не в пустом пространстве, а в пространстве, заряженном определенными качествами: чистого *верха* – пространства вершин жизни – и *низа* – пространства «грязи». Если перенести это толкование заряженного пространства на современную глобальную ситуацию, то можно из определенного центра увидеть распространенную ненормальность жизни, которую и можно определить как пространство «грязи» (физическое и моральное). Естественно, что «грязь» нужно вычищать любыми доступными средствами. Такова логика гетеротопии.

Возможно ли ненасильственное очищение от «грязи»? Одним из ненасильственных средств преодоления качеств низового пространства можно считать *утопию*. Фуко считает, что качественное деление пространства оказывается предпосылкой для отталкивания от всякого места в нем и рождения *утопии*, местоположения без реального места, выражающей усовершенствованное общество либо изнанку общества. М. Фуко считал, что в каждой культуре, в каждой цивилизации существуют места и институты, являющиеся *фактически реализованными утопиями*. Это места, которые являются абсолютно иными, нежели все места, которым они противостоят. В противоположность утопиям эти места Фуко называет *гетеротопиями*. Гетеротопия – это исключительное место по отношению к основным местам социума, воспринимаемым как *нормальная реальность жизни*. Между нормальной реальностью жизни и гетеротопиями Фуко помещает *Зеркало* – как своего рода инструмент концентрации смешанного, срединного опыта.

В этом срединном опыте я вижу себя там, где меня нет; зеркало — это утопия, моя собственная видимость, которая воздействует на занимаемое мной реальное место. Я начинаю смотреть на себя и восстанавливать себя там, где я реально нахожусь.

В каждом обществе существует потенциал рефлексии, самокритики, открывающей путь к возможным радикальным изменениям. Исследование гетеротопии открывает возможности влиять на характер изменения данного общества. Фуко стремился дать эмпирическое описание форм гетеротопий и классифицировать их различия. Он выделял два типа гетеротопий. Это, во-первых, так называемые кризисные гетеротопии, т.е. священные, запретные места, которые оказываются в кризисном состоянии по отношению к той среде, в которой они находятся. Так, изменяются особые условия и место жизни юношей, попадающих на военную службу. Изменяется традиция «свадебного путешествия», обязательного для начала сексуальных отношений девушки со своим женихом, и т.д. Кризисные гетеротопии замещаются так называемыми девиантными гетеротопиями, которые предназначены для индивидов, чье поведение является отклонением от требований нормы. Это — психиатрические клиники, тюрьмы, дома престарелых.

Гетеротопия обладает способностью функционировать по-разному. Такой, например, является гетеротопия кладбища. До конца XVIII в. кладбище располагалось рядом с церковью в центре города. С XIX в. кладбища стали создавать у внешней границы города. Теперь кладбища образуют *иной город*, где каждая семья обладает своим «черным жилищем».

Гетеротопия в одном месте может сопоставлять несколько пространств. Так, театр сменяет на сцене несколько различных мест. То же самое происходит и в кинотеатре. Сад обладает способностью соединять различные смыслы, какой обладает *ковер*.

Гетеротопии обладают свойством накапливать время, они открыты в сторону *гетерохронии*. Так, на кладбище фиксируются утрата индивидом жизни и переход в квазивечность. Такие гетеротопии, как музеи и библиотеки, накапливают в себе время, запирают в одном месте все времена, все эпохи. Существуют и временные гетеротопии, такие как ярмарки или деревни для проведения отпусков.

Роль гетеротопии могли играть и колонии. Например, пуританские общества, основанные в Америке англичанами, были со-

вершенно иными местами, как и колонии иезуитов в Южной Америке. Гетеротопией по преимуществу Фуко считает и корабль как плавучий кусок пространства, который движется от одного публичного дома к другому, из порта в порт.

Используя свойства гетеротопии и потенциал их трансформаций, можно наладить каналы влияния на внутреннее духовное состояние тех или иных народов и стран в нужном направлении.

Мишель Фуко применяет *эмпирический подход* к рассмотрению форм и типов гетеротопий. При этом он, естественно, обнаруживает *разрывы* между гетеротопиями, разрывы скорее пространственные, нежели временные. Первостепенная задача, считает он, заключается в том, чтобы узнать, как одна и та же модель может состояться в едином когнитивном горизонте для разделенных во времени умов и народов.

Список литературы

1. Автономова Н.С. Познание и перевод. Опыты философии языка. – 2-е изд. испр. и доп. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. – 736 с. – (Сер. Humanitas).
2. Веселовский А.Н. В.А. Жуковский. Поэзия чувства и «сердечного воображения». – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2016. – 512 с.
3. Перл М. Дантов клуб. – М.: ЭКСМО, 2005. – 480 с.
4. Платон. Избранные диалоги. – М., 1965. – 442 с.
5. Фуко М. История безумия в классическую эпоху. – СПб.: Университетская книга, 1997. – 704 с.

References

1. Avtonomova N.S. Poznanie i perevod. Opyty filosofii jazyka. – 2-e izd. ispr. i dop. – M.; SPb.: Centr gumanitarnyh iniciativ, 2016. – 736 s. – (Ser. Humanitas).
2. Veselovskij A.N. V.A. Zhukovskij. Pojezija chustva i «serdechnogo voobrazhenija». – M.; SPb.: Centr gumanitarnyh iniciativ, 2016. – 512 s.
3. Perl M. Dantov klub. – M.: JeKSMO, 2005. – 480 s.
4. Platon. Izbrannye dialogi. – M., 1965. – 442 s.
6. Foucault M. Istorija bezumija v klassicheskuju jepohu. – SPb.: Universitetskaja kniga, 1997. – 704 s.

Конец первой части. Продолжение статьи (часть 2) будет опубликовано в следующем номере журнала.