

# ИЗВЕСТИЯ

Уральского федерального  
университета

Серия 3

Общественные науки

2015

№ 2 (140)

# IZVESTIA

Ural Federal University  
Journal

Series 3  
Social and Political Sciences

2015

№ 2 (140)

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ ЖУРНАЛА

- В. А. Кокшаров**, ректор УрФУ,  
председатель совета
- Д. В. Бугров**, директор Института  
гуманитарных наук и искусств УрФУ
- М. Б. Хомяков**, директор Института  
социальных и политических наук УрФУ
- В. В. Алексеев**, акад. РАН
- А. Е. Аникин**, чл.-корр. РАН
- В. А. Виноградов**, чл.-корр. РАН
- А. В. Головнёв**, чл.-корр. РАН
- С. В. Гольнец**, акад. РАН
- К. Н. Любутин**, проф. УрФУ
- А. В. Перцев**, проф. УрФУ
- Ю. С. Пивоваров**, акад. РАН
- А. В. Черноухов**, проф. УрФУ
- Т. Е. Автухович**, проф. (Белоруссия)
- Д. Беннер**, проф. (Германия)
- Дж. Боулт**, проф. (США)
- П. Бушкович**, проф. (США)
- М. М. Гиришман**, проф. (Украина)
- М. Гудерцо**, проф. (Италия)
- Л. Инчуань**, проф. (Тайвань)
- А. Ковач**, проф. (Румыния)
- Н. Коллман**, проф. (США)
- Дж. Майклсон**, проф. (США)
- А. Мустайоки**, проф. (Финляндия)
- Б. Ю. Норман**, проф. (Белоруссия)
- М. Перри**, проф. (Великобритания)
- Х. Рюсс**, проф. (Германия)
- Г. Саймонс**, проф. (Швеция)
- К. Хьюитт**, проф. (Великобритания)
- А. Федотов**, проф. (Болгария)

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ СЕРИИ

Главный редактор

**Н. В. Суслов**,  
канд. филос. наук, доц.

Заместитель главного редактора  
по международным связям

**А. С. Меньшиков**,  
канд. филос. наук, доц.

Ответственный секретарь

**Е. С. Ковалева**

Члены редколлегии

*Философия*

**А. Г. Кислов**,  
канд. филос. наук, доц.  
**Т. А. Круглова**,  
докт. филос. наук, проф.  
**Е. Г. Трубина**,  
докт. филос. наук, проф.  
**Д. М. Федяев** (Омск),  
докт. филос. наук, проф.  
**Е. С. Черепанова**,  
докт. филос. наук, проф.

*Социология*

**Е. В. Грунт**,  
докт. филос. наук, проф.  
**А. В. Меренков**,  
докт. филос. наук, проф.  
**Л. Л. Рыбцова**,  
докт. социол. наук, проф.

*Политология*

**А. А. Керимов**,  
канд. полит. наук, доц.  
**Н. А. Комлева**,  
докт. полит. наук, проф.  
**О. Ф. Русакова**,  
докт. полит. наук, проф.

*Международные отношения*

**В. Д. Камынин**,  
докт. ист. наук, проф.  
**В. И. Михайленко**,  
докт. ист. наук, проф.

*Психология*

**В. В. Макарова**,  
канд. филос. наук, доц.  
**Р. Р. Муслумов**,  
канд. психол. наук

## СОДЕРЖАНИЕ

### ЮБИЛЕИ

Борис Владимирович Емельянов.....	5
<i>Емельянов Б. В.</i> Демидовские премии — русским философам.....	8

### НУЖНА ЛИ ФИЛОСОФИЯ МИРУ?

Кафедре истории философии и философии образования — 45 лет.....	17
--	----

<i>Емельянов Б. В.</i> Духовная цензура России в борьбе с философией.....	20
--	----

<i>Перцев А. В.</i> Актуальность Шпенглера: спустя век после «Заката Европы».....	29
--	----

<i>Ионайтис О. Б.</i> Цензурная судьба сочинений А. Н. Радищева.....	52
---	----

<i>Кудрявцева В. И.</i> Третий «конец истории» или непрерывное возрождение? <i>Философский антилиберализм</i> <i>П. Слотердайка</i> .....	64
--	----

<i>Тейтельбаум Е. С., Перес Лонес П. Х.</i> Есть ли в Испании и Португалии филосо- фия? «Философский иберизм» и «трагическое чувство жизни».....	74
---	----

### ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ И ЛОГИКА

<i>Лобовиков В. О.</i> Принцип композициональ- ности в формально-аксиологической семантике естественного языка. <i>Цен- ностные функции от конечного числа ценностных переменных в двузначной алгебраической системе формальной аксиологии как денотаты слов и сложных словосочетаний естественного языка культуры</i> .....	84
--	----

### СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И СОЦИОЛОГИЯ

<i>Грунт Е. В.</i> Факторы, влияющие на занятие шопингом населения российского мега- полиса.....	98
--	----

<i>Меренков А. В., Мокерова Ю. В., Смир- нова О. Г.</i> Профессиональное само- определение выпускников школ в современных условиях.....	107
---	-----

<i>Могильчак Е. Л.</i> Факторы, определяющие отношение студентов к предприни- мательской деятельности.....	118
--	-----

<i>Антонова Н. Л.</i> Рисковые практики студентов в отношении здоровья.....	128
--	-----

### МЕЖДУНАРОДНЫЕ ОТНОШЕНИЯ

<i>Павлюков Г. В.</i> Обострение сербско- хорватских отношений в условиях югославского кризиса.....	135
---	-----

### ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И ПСИХОЛОГИЯ

<i>Гизуллина А. В., Акылбекова Д. А., Бакуш- кина Н. И.</i> Андрогинизация и асексу- ализация как две тенденции развития современного общества.....	142
---	-----

<i>Злоказов К. В.</i> Индивидуально-типологи- ческие корреляты деструктивного поведения.....	153
--	-----

### ЭСТЕТИКА И КУЛЬТУРОЛОГИЯ

<i>Хисматулина Н. А.</i> Зрелищность и участие: антагонистические категории анализа современных художественных практик.....	162
--	-----

Авторы номера.....	171
--------------------	-----

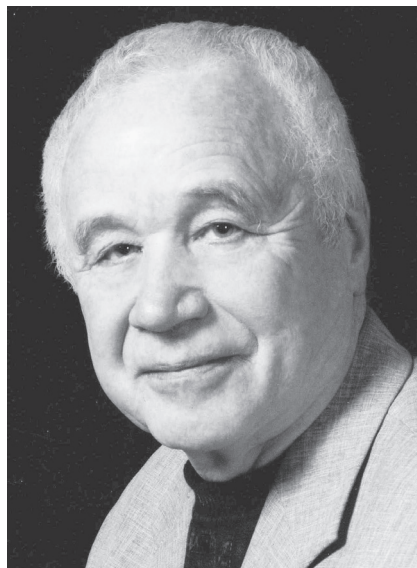
Summary.....	173
--------------	-----

## ЮБИЛЕИ

*В июне исполняется 80 лет со дня рождения профессора кафедры истории философии и философии образования департамента философии Института социальных и политических наук нашего университета Бориса Владимировича Емельянова, крупного российского ученого, известного исследователя истории отечественной философской мысли, заслуженного деятеля науки Российской Федерации. Редколлегия от всей души поздравляет Бориса Владимировича с юбилеем и желает ему здоровья и дальнейших творческих успехов. Ниже мы публикуем небольшой рассказ о творческом пути философа, написанный одной из учениц и коллегой Бориса Владимировича Ольгой Борисовной Ионайтис, а также новую статью юбиляра.*

### БОРИС ВЛАДИМИРОВИЧ ЕМЕЛЬЯНОВ

В 28 лет, поступив на философский факультет Ленинградского государственного университета, Б. В. Емельянов нашел *свой путь*. Уже на втором курсе внимание Бориса Владимировича привлекла история отечественной философии, которой он посвятил более полувека своей жизни. До сего дня Б. В. Емельянов вспоминает с теплотой и душевностью своего учителя А. И. Новикова. Именно Новиков, по его словам, привил ему любовь к работе с первоисточниками, библиотечными фондами, рукописями, архивными материалами, ко всему тому, что станет основой научной деятельности Бориса Владимировича. С учителем установились дружеские отношения и научные связи, стали публиковаться совместные статьи и книги. Когда



в 2013 г. Б. В. Емельянов издавал «Иконографию русской мысли», он в очередной раз отдал человеческую и научную дань учителю, посвятив ему раздел своего труда. Думается, что образ духовного наставника, учителя, вошедшего в жизнь Бориса Владимировича в его студенческие годы, оказал значительное влияние на его собственную педагогическую деятельность.

Свою преподавательскую деятельность Борис Владимирович начал в Челябинске, а в 1971 г. его пригласили читать лекции по истории русской философии на философский факультет Уральского государственного университета. Все, кто учился у него, общался с ним по работе, отмечают его дружеское, можно сказать, сердечное отношение к ученикам и коллегам. Всегда открыт Б. В. Емельянов по отношению к студентам, аспирантам, докторантам: он делится новыми темами исследований, материалами, идеями, что всегда вызывает интерес к нему как к научному руководителю и ученому. Это объясняет тот факт, что до сего дня количество студентов, пишущих у него курсовые и дипломные работы, аспирантов и докторантов, работающих под его научным руководством, велико. У Б. В. Емельянова более двухсот совместных с учениками и коллегами книг и статей, во многих изданиях коллег Борис Владимирович выступал научным редактором, рецензентом, всегда помогая советом, щедро делаясь информацией.

Влюбленность в то, чем он занимается, проявляется у Бориса Владимировича в постоянном стремлении пропагандировать русскую философию. В конце 80-х — начале 90-х годов он организовал городской клуб «Ревнителей русской философии», собиравший на своих собраниях и лекциях сотни людей. Не менее значительной была его организаторская и просветительская работа в университете. Во-первых, в течение ряда лет на философском факультете Борис Владимирович с соратниками выпускал электронный журнал по русской философии «София», в шести номерах которого студенты, аспиранты, преподаватели из различных вузов публиковали статьи по философии. Во-вторых, в эти же годы он стал организатором всероссийских заочных конференций, каждая из которых, можно сказать, открывала новые исследовательские горизонты в истории русской философии. Не удивительно, что такие из них, как «В. С. Соловьев: жизнь, учение, традиции», «Персонология русской философии», «Русская философия XX века: национальные особенности, течения и школы, политические судьбы», «Литература как способ существования русской философии», «Русская философия как философия любви», привлекли участников не только из России, но и из зарубежья.

Борис Владимирович Емельянов был одним из организаторов и руководителей Уральского толстовского общества, Общества Ивана Ильина, директором Института русской культуры при Уральском государственном университете, директором Межрегионального института общественных наук (МИОН), исследовавшего проблемы толерантности, в том числе и в русской мысли.

Такая активная деятельность, направленная вовне, всегда совмещалась у Бориса Владимировича с не менее активной собственной научной работой, объектом которой была история русской философии. В его историко-философских изысканиях неизменно присутствовал источниковедческий компонент истории русской философии. Его теоретическим и методологическим проблемам он посвятил

свои диссертации, многие статьи и книги. Уникален вклад Б. В. Емельянова в библиографию русской философии. Еще в 1978 г. совместно с В. М. Зверевым им был подготовлен и депонирован библиографический указатель философской литературы, изданной в XIX в., объемом 1200 страниц, а в 1996 г., получив грант, он совместно с В. В. Куликовым опубликовал библиографический указатель «Русские мыслители второй половины XIX — начала XX века», в котором было 3000 статей и упоминание 60 000 источников. Историки русской философии уникальными считают их библиографические словари «Русские религиозные мыслители XIX–XX вв.» (2009) и «Историки русской философии» (2012).

Для Бориса Владимировича история отечественной философии — бесконечный источник тем, неизвестных имен или имен, чьи судьбы долгое время были скрыты из-за политических коллизий эпох, в которые они жили и создавали свои трактаты. Многие имена русских мыслителей были открыты Б. В. Емельяновым, выведены из тумана забвения. Своеобразным памятником всем русским мыслителям, кто пострадал от произвола властей, является его книга «“Железный век” русской мысли. Памяти репрессированных» (2004).

В одном из своих интервью Б. В. Емельянов сказал, что национальные особенности отечественной философии — тема, всегда его волновавшая. Но история философии — это всегда люди, ее создававшие, без которых невозможно ее национальное «лицо». Без изучения биографии философов, без истории интеллектуальной жизни мыслителей невозможно понять тысячелетний путь отечественного любомудрия, и Борис Владимирович своими исследованиями расширяет горизонт современного видения русской философии. Показательны в этом отношении и типичны по стилю для Бориса Владимировича его книги «О русских философах хороших и разных» (2005) и «Русская философия в портретах» (2010).

Не перечисляя названия многочисленных учебных пособий и хрестоматий Б. В. Емельянова, можно назвать последнюю масштабную трилогию — «Три века русской философии» (2003–2013). Каждый том ее посвящен XVIII, XIX и XX столетиям. Объем книг — около 116 п. л. — делает трилогию монументальным изданием, вряд ли сравнимым сегодня с каким-либо другим изданием, посвященным истории русской философии.

Объем опубликованного Б. В. Емельяновым (около 700 работ на 7 языках, из них не менее 50 книг — библиографий, сборников статей, монографий) впечатляет. Только любя свою работу, можно столько лет посвятить ей и постоянно строить новые планы исследований, написания книг, статей, их публикаций. Никогда не исчезающая настоящая жажда заниматься своим делом, своей темой — это черта, отличающая Бориса Владимировича Емельянова, черта, определившая всю его деятельность.

В юбилейный 2015 год мы, его ученики и коллеги, поздравляем Бориса Владимировича с восьмидесятилетием и желаем ему дальнейших творческих успехов.

*О. Б. Ионайтис*

УДК 1(091)(470) + 929 Демидов

Б. В. Емельянов

**ДЕМИДОВСКИЕ ПРЕМИИ – РУССКИМ ФИЛОСОФАМ\***

В статье воспроизведен эпизод с единственным присуждением Демидовской премии двум русским философам – Ф. Ф. Сидонскому и А. И. Галичу, дана оценка их творчества со стороны академических кругов России.

**К л ю ч е в ы е с л о в а:** Демидовская премия, философия, антропология, отзыв, А. И. Галич, Ф. Ф. Сидонский, А. А. Фишер.

Один из самых богатейших людей России, владелец уральских заводов, камергер Павел Николаевич Демидов в апреле 1831 г. предложил Академии наук учредить из своих средств ежегодные премии, чтобы «содействовать к преуспеянию наук, словесности и промышленности в своем Отечестве». Академия разработала специальное «Положение о наградах, учрежденных П. Н. Демидовым», в котором указывалось, что премиями награждаются:

«1. Оригинальные творения о всех отраслях человеческих познаний, как и приложений оных к пользам общественным, не исключая простых, менее пространных рассуждений, если сии последние обогащают науку каким-нибудь новым, важным открытием.

2. Сочинения о теории изящных искусств и словесности.

3. Новые полезные изобретения или открытия на поприще промышленности с подробным их описанием и с приложением, буде признается нужным, достоверных свидетельств в том, что польза сих изобретений или открытий уже опытом дознана.

4. Учебные книги, излагающие полную систему какой-либо науки и могущие статья наряду с лучшими сочинениями сего рода в России, так и в чужих краях.

5. Ученые путешествия. Словари наук. Сочинения, излагающие историю какой-либо науки.

6. Пространные грамматики русского языка. Словари с толкованием на русском языке и др...» [11, 8–9].

Предполагалось вручать полные и половинные премии. Всего с 1832 по 1865 г. премии присуждали 34 раза: 55 ученых получили полные премии, а 220 – половинные. В большинстве своем это были разовые премии, но были и многоразовые. Так, А. Х. Востоков, М. С. Куторга, И. А. Чистович и другие награждались дважды, известный правовед, профессор К. А. Неволин – трижды, а врач и общественный деятель Н. И. Пирогов и востоковед Н. Я. Бичурин – четырежды (!).

Поле научной деятельности лауреатов Демидовский премий было разнообразным, но только двое из 275 награжденных были русскими философами. Ими были два петербургских профессора философии – Ф. Ф. Сидонский и А. И. Галич, получившие награды в один год. Им мы и посвящаем наш историко-философский очерк.

\* Статья написана по материалам исследования, поддержанного грантом РГНФ № 14-13-66009.



\* \* \*

Оба философа были достаточно известны своими трудами в столичных кругах писателей и ученых, и оба подвергались преследованиям за свои взгляды со стороны властей.

Федор Федорович Сидонский родился в семье дьякона Иванова 11 февраля 1805 г. Свою фамилию — Сидонский — он получил в уездном духовном училище в Торжке, окончив которое в сентябре 1819 г. поступил в Тверскую духовную семинарию. Как обладающий отличными знаниями по всем предметам, он окончил семинарию «по первому разряду». На практике это означало, что Сидонский «вынес из семинарии не только то основательное классическо-богословское образование, которое давали эти заведения, но и философскую пытливость, рано в нем развившуюся, и средства, в удовлетворении ее в знании языков французского и немецкого, рано им усвоенных» [3, 365].

В 1825 г. Ф. Сидонский поступает в Санкт-Петербургскую духовную академию, которую 25 сентября 1829 г. также успешно оканчивает со степенью магистра, и его оставляют в ней преподавать английский язык и философию (метафизику, историю философии, нравственную философию и естественное право), которую он преподавал вплоть до 1833 г. В воспоминаниях коллег и учеников Сидонского о его философских курсах им дается высокая оценка: они были, как теперь говорится, авторскими, информационно и эмоционально насыщенными, к тому же читались на русском языке, что тогда в духовных учебных заведениях было вновинку. Академическое начальство было недовольно новациями молодого преподавателя и решило преподать ему урок. На открытый экзамен по философии пришли недавно получивший сан епископа ректор академии Венедикт (Григорович) и обер-священник армии и флота В. И. Кутневич, читавший в свое время философские лекции в Московской духовной академии. Их нападки на Сидонского за его «неправославие, или антифилософские мысли, заключающиеся в лекциях» начались задолго до экзамена, «но главную атаку они оба отложили до публичного экзамена».

Сошлемся на свидетельства Д. И. Растиславлева: «Надо полагать, что оба эти философа заранее положили добить, дорезать наставника. Спрашиваемые студенты почти что ничего не читали; едва они произнесли несколько слов, как у двух философов, сидевших за столом, покрытым красным сукном, тотчас же появлялись возражения, которые, впрочем, обращались не к студенту, а к наставнику. Этот защищал свои уроки с достоинством, ясно, сдержанно, без всякой запальчивости. Возражатели, думавшие на первых же словах *дорезать, добить* его, но, встретив благородную и умную защиту, разгорячились; уже не возражали, а безобразно кричали, часто оба вдруг, не слушая ни студентов, ни наставника. Сцена была отвратительная; забыты все приличия, соблюдаемые при ученых спорах, и трудно было решить, чем бы все кончилось, если бы не приехал на экзамен митрополит Серафим. Философию отодвинули в сторону, начались экзамены по другим предметам. Но результаты философской борьбы этим не кончились; наставник с философской кафедры переведен был на одни из языков, а потом через два года без прошения уволен вовсе из Академии» [14, 178–180]. Свое мнение

высказал и всесильный митрополит Московский Филарет (Дроздов). В изложении архиепископа Леонида, он заявил: «На публичном испытании обер-священник Кутневич, заметив неправомыслие, вступил с ним (Сидонским. — Б. Е.) в состязание. Я на экзамене не присутствовал. Мне сказали и представили его уроки. Прочитав уроки, я дал мнение, что лучше его отпустить из Академии» [8, 610].

Была еще одна, не менее серьезная причина увольнения Сидонского из академии. В 1833 г. он, минуя духовную цензуру, опубликовал свои лекции, оформив и дополнив их в виде книги «Введение в философию». Это-то и поставило ему в вину. Для ее оценки был создан комитет, возглавляемый все тем же ректором Венедиктом. Критический анализ труда Сидонского представил профессор философии этой академии Василий Николаевич Карпов, постаравшийся, выполняя волю академического начальства, обвинить его в «неправославии». Д. И. Растиславлев вспоминал: «Книгу прочитали, раскритиковали и критику представили, куда следует. Не знаю, найдена ли критика неудовлетворительной или, как тогда говорили, не захотели иметь столкновения с светской цензурой и с тогдашним министром просвещения Уваровым, только критика Григоровича и Карпова не имела официальных последствий. Но Сидонский остался едва ли не навсегда под опалой в духовном мире и слишком долгое время не получал никаких наград и повышений» [15, 594].

Это была не вся правда. Впереди у Ф. Ф. Сидонского было еще 40 лет жизни, ему Петербургский университет доверил преподавать философию с 1865 по 1873 г., избрав почетным профессором, а когда освободилась университетская кафедра богословия, он возглавил ее, написав книгу «Генетическое введение в православное богословие», которая была опубликована в 1877 г. Впечатляющи были его заслуги перед русской наукой: он был избран членом-корреспондентом императорского Археологического общества (1854), членом Общества любителей словесности, членом Специальной комиссии для разбора еврейских книг и манускриптов (1856), членом Лазаревского института восточных языков (1868), участвовал в издании «Энциклопедического Лексикона» Плюшара, заведая в нем отделами богословия и философии, публиковал свои работы во многих отечественных журналах [1, 12].

Но подлинный успех к Ф. Ф. Сидонскому пришел после присуждения ему Демидовской премии. Уже через год после выхода его книги «Введение в философию» она поступила в императорскую Санкт-Петербургскую академию наук, в ее Демидовский комитет, который поручил рассмотреть ее профессору философии Петербургского университета А. А. Фишеру. Его отзыв, представленный на 11 страницах, был заслушан 30 марта 1835 г., и Комитет присудил Ф. Ф. Сидонскому полную Демидовскую премию. 17 апреля отзыв Фишера и решение Комитета были представлены на публичном заседании Комитета. Характеризуя книгу Сидонского и ее значение для общества, Фишер отметил: «Удовлетворить потребности, день ото дня более ощутительной при быстрых успехах наук в России, — потребности ознакомить наше юношество также с выводами философских изысканий; возбудить в способных умах охоту и ревность к дальнейшим самостоятельным исследованиям; вести их надежною стезею к развитию душевных

сил и предостеречь от пагубной самонадеянности и заблуждений умозрения; но, с другой стороны, расположить и публику к умереннейшим суждениям о философских опытах — такова, по словам автора, достохвальная цель, которую он предположил себе в сем сочинении. Итак, мы видим, что его “Введение в науку философии” отнюдь не принадлежит к числу обыкновенных философских энциклопедий или первоначальных учебных книг по сей части, хотя она слегка и касается некоторых из важнейших сюда относящихся вопросов, как то об основании и цели философии, о ее пространстве и соприкосновении частей между собою, о приличнейшем способе философствования, об отношении философии к прочим наукам и так далее. Конечная цель сочинения г-на Сидонского состоит в том, чтобы объяснить достойным образом всю важность философских задач, обнадежить в возможности их решения и наконец опровергнуть недоразумения и вкоренившиеся предрассудки, с тем, чтобы по крайней мере расчистить поле, на котором умы, более даровитые, могли бы воздвигнуть здание философских своих соображений» [9, 85–86].

Отзыв Фишера убедил академию, что «автор действительно обладает философским даром и, при самостоятельном, впрочем, воззрении на свою науку, придерживается преимущественно немецкой школы, коротко ему знакомой. Вся книга его дышит живейшим воодушевлением в пользу науки, слог его везде благороден, выдержан и вполне соответствует достоинству предмета, местами же по ораторскому красноречию и сильному выражению чувства возносится даже выше простого дидактизма. Но более всего мы хвалим слог его за ясность и правильность, тем более что сии достоинства столь редко встречаются в собственно философских сочинениях» [Там же, 86–87].

Справедливости ради рецензент отметил недостатки книги Сидонского. В ней, замечал он, «попадают излишние повторения любимых мыслей и иные темы, как то об общем смысле человеческого, возобновляются многократно. Но сей недостаток, явно проистекающий от избытка чувств, гораздо менее предосудителен, нежели другой, который существенно вредит единству и общему впечатлению книги. При внимательном ее чтении заметно, что она не сплошь писана в одинаковом смысле и духе. Напротив того, идеи автора, при постепенном обрабатывании предмета, более и более совершенствовались и прояснились; но со всем тем сея перемена в образе мыслей не оказала надлежащего обратного действия на прежде изготовленные части. Мы не утверждаем, чтобы от того произошло явное противоречие между началом и концом сочинения. Этого нельзя ожидать от столь умного писателя; но всякий, кто знаком с философскою методою, замечает некоторую несообразность, гораздо важнейшую для общей идеи и философии, нежели какие-либо отдельные погрешности против логики» [Там же, 87]. И еще: «Главный недостаток сего сочинения, замеченный г-ном Фишером, заключается в том, что автор, сам поставив себе вопрос: что такое истина для человека? на каких последних доводах основываются его убеждения и какие суть условия и пределы его познания? и сказав, что решение сих задач составляет если не последнюю цель, то по крайней мере неопровержимое основание всякого здравого философствования, потом сам отринув сей ход, предпринимает развить сущность

философии, ее отличительные черты и соотношение к другим наукам и к жизни; тогда как все это не иначе может быть определено как на основании выводов, извлекаемых из познавательной способности» [9, 89].

Что же касается проблем отношения религии и философии, которые встречаются в книге Сидонского, то ни рецензент, ни комитет Академии наук их рассматривать и оценивать не стали, заявив: «Автор, сам состоя в звании священника и законоучителя, конечно, лучше нас постигает учение церкви о сем отношении, и сверх сего догматы религии не подлежат разбирательству» [Там же, 90].

Общий итог, к которому пришла Комиссия по Демидовским премиям, был таков: «Книга г-на Сидонского является нам едва ли не единственным самостоятельным опытом философии в российской литературе, и если бы даже главное ее достоинство заключалось в создании сродной духу русского языка философской терминологии (что уже само по себе может почесться важным шагом к споспешествованию в России философского учения), то она по сей уже причине, как и по своей возвышенности и достойной выдержке и по искусному и ясному изложению мыслей, должна была заслужить единодушное одобрение академии, которая по сему уважению необинуясь присудила сему сочинению первую награду» [Там же].

«Введение в науку философии» Ф. Ф. Сидонского, получившее столь высокую награду, осталось одной из лучших книг русской философии XIX в. Этой оценки придерживались и Г. Г. Шпет, который в своем «Очерке развития русской философии» пишет: «Книга Сидонского выгодно отличается... серьезностью тона и самостоятельной продуманностью и проработанностью содержания. Это — не простая компиляция и положительно лучшая книга по философии из появившихся в России до 1833 года» [16, 373]; и немецкий исследователь Э. Пельц, заявивший в своем обзоре русских философских книг, вышедших с 1835 по 1837 г.: «По философии в означенные годы вышло всего лишь шесть книг, три из них — переводные, одна — компиляция из иноязычных источников и только две — оригинальные, из коих, в свою очередь, лишь одна заслуживает упоминания — хорошо изложенное “Введение в науку философии” петербургского священника Сидонского, человека дельного и умного, который по причине откровенно передовых убеждений неоднократно подвергался и подвергается по сей день нападкам и преследованиям со стороны духовенства» [12, 87]; и авторы современных публикаций, посвященных Ф. Ф. Сидонскому [1, 12].

На этом же заседании Комитета по Демидовским премиям рассматривалась книга опального профессора философии Петербургского университета Александра Ивановича Галича «Картина человека», номинированная как антропологическое сочинение. В отличие от Сидонского он был более знаменитым и как преподаватель многих петербургских учебных заведений, и как автор девяти оригинальных и скомпилированных книг по философии.

Александр Иванович Галич (настоящая фамилия Говоров) родился 4 июля 1783 г. в Трубчевске Орловской губернии в семье дьячка. В Севской духовной семинарии, в которой обучался с 1793 г., принял фамилию деда — Никифоров. Семинария в 1803 г. рекомендовала его для поступления в Санкт-Петербургский педагогический институт, где он поменял свою фамилию еще раз — на фамилию

Галич. После успешного окончания им института в 1809 г. его направили в Германию для пополнения знаний по философии в университетах Гельмштедта и Геттингена. В 1811 г. Галич вернулся в Россию. Вскоре он выдержал экзамен по «идеальной и естественной философии, философии права, истории философии, истории человечества и всеобщей организации наук», успешно защитил диссертацию (ее название неизвестно) и, получив звание адъюнкт-профессора кафедры философии, приступил к чтению лекций по метафизике, логике, психологии, этике, истории философии в педагогическом институте, а затем в Царскосельском лицее, а вскоре и в Петербургском университете. В 1821 г. один из тогдашних «гасителей просвещения», попечитель Петербургского учебного округа Д. П. Рунич, организовал суд над профессорами Петербургского университета, на котором в лекциях Галича усмотрел «безбожие и вредное направление» [5, 7]. Многочасового допроса Галич не выдержал, его ироничное заявление о «невозможности отвергнуть вопросные пункты» было воспринято Руничем как согласие с обвинением, и его оставили при университете, но лишили возможности преподавать философские курсы или получить какую-либо другую, нефилософскую кафедру.

Галич начал читать платные курсы на дому, работал переводчиком, начальником архива Провиантского ведомства, напечатал несколько оригинальных и скомпилированных книг: «Опыт науки изящного» (1825), «Черты умозрительной философии» (1829), «Теория красноречия для всех родов прозаических сочинений» (1830), «Логика, выбранная из Клейна» (1831), «Герлиха наука нравов, или Философические наставления в добродетели» (1833), «Картина человека, опыт наставительного чтения о предметах самопознания для всех образованных сословий» (1834), «Лексикон философских предметов» (1845).

В 1836 г. Галича постигло еще одно несчастье: пожар уничтожил не только его библиотеку, но и рукописи новых книг, и среди них готовые к печати, в какой-то мере итоговые сочинения «Философия истории человечества» и «Наука общих прав». Все эти жизненные невзгоды и свели его в могилу. 9 сентября 1848 г. он скончался в Царском Селе. В следующем, 1849 г., выступая на торжественном акте Петербургского университета, его ректор П. А. Плетнев подвел своеобразный итог жизни философа, заявив: «Галич справедливо признан у нас в России родоначальником системы той философии, которая глубокими идеями развивает деятельность любознательного ума» [6, 100].

Еще в начале преподавательской и творческой деятельности Галича его первая книга — двухтомная «История философских систем», изданная в 1818–1819 гг., была высоко оценена. Министерство народного просвещения решило преподнести ее царю. Согласно процедуре перед поднесением она оценивалась специалистами. В архиве сохранилось дело «О поднесении императору “Истории философских систем”, сочиненной профессором Галичем». В нем имеется отзыв члена Ученого комитета Главного правления училищ Н. Фуса на книгу Галича, в котором он пишет: «Книга г. экстраординарного профессора Галича под заглавием “История философских систем”, присланная ко мне 3 сентября сего года из Ученого комитета для рассмотрения, есть первое подробное руководство на русском языке к познанию и оценке философфов и их умозрений от древнейших веков до наших

времен. Видно, что автор, прежде нежели приступил к сочинению сей истории философии, подробно ознакомился с лучшими сего рода сочинениями, вышедшими в свет в Германии, и что он пользовался превосходными трудами Эрнестия, Эбергарда, Була, Аста, Тенемана и пр. План и порядок, по которым сия история выработана, периоды, на которые она разделена, полнота (лишняя, может быть, для преподавания даже в университете) — все доказывает, что г. Галич следовал с рассудительностью примеру и образцам лучших авторов, писавших историю философских систем.

Что касается до вопроса: заслуживает ли сия книга быть поднесена государю императору, то, по моему мнению, она, как первый сего рода на российском языке и как труд российского ученого, преподающего философию в одном из первых учебных заведений государства, не может быть почтена недостойною сей чести» [2, 3–3об.]. Приняв во внимание этот отзыв, министр духовных дел и народного просвещения князь А. Н. Голицын преподнес книгу царю. Получив ее, Александр I попросил министра высказать автору «высочайшую благодарность». Экземпляр книги был помещен в Эрмитажную библиотеку [Там же, 5].

Пятнадцать лет спустя последний из законченных трудов А. И. Галича, «Картина человека» (в конце жизни Галич намеревался издать «Лексикон философских предметов», но смог опубликовать лишь его первую часть), был номинирован на Демидовскую премию и отдан для оценки его достоинств профессору А. А. Фишеру. Его отзыв был рассмотрен на том же заседании Комитета по премиям, что и книга Сидонского. В своем отзыве он писал: «Важное и занимательное для науки, художеств и житейского быта изображение человека в двояком отношении чувственно-орудной и духовной жизни еще не нашло себе в России самостоятельного возделания, и даже переводы антропологических сочинений, доселе имеющиеся на русском языке, не усвоили нам ни одного из главных творений, которыми могут похвалиться в Новейшее время Франция, Англия и особенно по психической части Германия. И так весьма достохвально предприятие автора, принявшего на себя труд выбрать самые важные мысли из лучших антропологических писателей Новейшего времени и соединить их в одну картину по собственному своему усмотрению. Мы не можем не одобрить вообще сделанного им выбора материалов, а равно плана и расположения книги. Исследовав наперед, в чем именно состоит задача науки, автор переходит к рассмотрению человека в отношении к природе, дает потом короткий очерк его телесной и подробнейшую картину его духовной природы и наконец разбирает тело и душу во взаимном их соединении. Две последние главы суть самые обширные как по объему, так и по обилию содержания. Способности души человеческой исследованы не только по всем их направлениям, но и в отношении к наукам и искусствам, к государственной и семейной жизни. Уже разнообразие и обширность взглядов заставили бы нас догадываться, что автор преимущественно образовался по руководству новейших немецких психологов, если бы он и не сам в том сознался. Со всем тем книга его отнюдь не есть простая компиляция, а, без сомнения, собственное достояние автора, плод многолетних трудов и изысканий. В физиологической части мы, правда, встречаем только самые известные истины, как сего нельзя было ожидать



иначе; но все изложенное обдуманно с большою ясностью и выражено коротко и определительно — доказательство, что автор вполне обладает своим предметом. В психологическом отделении господствует строгая последовательность мыслей, и автор, здраво обдумывая со всех сторон предмет, имеет с верностью убеждать читателя в своих идеях» [10, 16–17].

У Фишера как рецензента не было претензий к содержанию «Картины чело- века» Галича, претензии он предъявил к языку ее текста, заявив, что если книга предназначена для философов и для мыслящих читателей вообще, то и язык исполнения должен соответствовать ее научному тексту. Рецензент выступает против встречающегося в тексте «насмешливого тона» отдельных высказываний. Получается противоречивая ситуация: «Вполне постигая все трудности, какие должны были представиться автору в том отношении, что русский язык не совершенно еще достиг философского своего развития, мы не укоряем его за то или другое новосоздаемое или неблагозвучное слово, за иные изысканные, вынужденные обороты. Мы говорим здесь только о господствующем во многих местах шуточном, и даже колко насмешливом, тоне. Священное достоинство науки чуждо таких причуд, а что автор предпринял сей труд на пользу наук, в том ручаются нам многосторонняя ученость и плоды начитанности, находимые нами почти на каждой странице его книги» [Там же, 18].

Чтобы сделать окончательный вывод о достоинстве книги Галича, Фишеру пришлось сравнить ее с книгой Сидонского. По его мнению, «антропология Галича, конечно, не принадлежит, как труд Сидонского, к числу тех произведений, которыми возвышается и облагораживается целая литература какой-нибудь науки, а только к тем, которые способны увеличить число людей здравомыслящих в народе; что, если первое обращается преимущественно к философии, второе назначено для читателей, не получивших философического образования, и что, следственно, оба сии сочинения должны быть судимы по разному мерилу. Несмотря на то, Академия, во уважение большой общепольности сочинения г-на Галича и удачно во всех отношениях избранной и обработанной им материи, не преминула бы определить автору полную премию, если бы он умел только согласовать внешнюю форму с достоинством своего предмета. В настоящем своем виде оно, к сожалению, отвратит от себя многих читателей, а в других ослабит впечатление, которое без того не замедлило бы произвести на них. По сей причине Академия сочла справедливым назначить ему только второстепенную премию в 2500 рублей» [Там же, ].

Четвертое присуждение Демидовских премий было знаменательно не только тем, что это единственный случай в истории Демидовских премий, когда она присуждалась двум русским философам, но и тем, что одновременно с ними первую из четырех своих премий получил за свой труд «Историческое обозрение ойратов или калмыков с XV столетия до настоящего времени» монах Иакинф (Н. Я. Бичурин) — выдающий ученый-востоковед, знаток Китая, его истории и культуры [4].

*Послесловие.* 1. Профессору Фишеру «как комиссару университета, за разбор сочинений Сидонского и Галича» Комитет присудил «золотую медаль достоинством в 12 червонных» [10, 19].

2. Больше Демидовские премии по философии *не присуждались* (!), в том числе и после их восстановления в 1993 г. [13], что дает повод для размышлений и анализа.

- 
1. *Августин (Никитин), архимандрит*. Протоиерей Федор Сидонский — философ и богослов // Вече. СПб., 1996. Вып. 7.
  2. ГА РФ. Ф. 734. Оп. 1. 1819. Ед. хр. 71.
  3. *Григорьев В. А.* Императорский Санкт-Петербургский университет в течение первых пятидесяти лет его существования: Историческая записка. СПб., 1870.
  4. *Емельянов Б. В., Ионайтис О. Б.* Демидовские премии Никиты Яковлевича Бичурина // Изв. Урал. федер. ун-та. Серия 1 : Проблемы образования, науки и культуры. 2014. № 4. С. 181–188.
  5. *Емельянов Б. В.* Политические судьбы русской философии. Екатеринбург, 2011.
  6. *Емельянов Б. В.* Учителя Пушкина А. И. Галич и А. П. Куницын // Гуманитар. вестн. 1999. № 1(5).
  7. *Зверев В. М.* Философия в России до и после «суда» над профессорами Петербургского университета // Вестн. ЛГУ. 1969. № 5.
  8. Из записок архиепископа Леонида Ярославского // Русский архив. 1906. № 4.
  9. Отчет императорской С. П. Б. академии наук о четвертом присуждении учрежденных камергером П. Н. Демидовым премий за 1834 год // Журнал Министерства народного просвещения. СПб., 1835. Ч. 7.
  10. Отчет императорской С. Петербургской академии наук о четвертом присуждении учрежденных камергером П. Н. Демидовым премий за 1834 год, составленный и читанный непременным секретарем Академии в публичном заседании 17 апреля 1835 года. СПб., 1835.
  11. Положение о наградах, учрежденных П. Н. Демидовым. СПб., 1831.
  12. *Полякова И. А.* Федор Федорович Сидонский (1805–1873): Право на биографию. СПб., 2009.
  13. Портрет интеллекта: Демидовские лауреаты. СПб., 2012.
  14. *Р. С. (Ростиславлев Д. И.)*. Петербургская Духовная Академия до графа Протасова: Воспоминания // Вестник Европы. 1872. Т. 5, кн. 9.
  15. *Ростиславлев Д. И.* Петербургская Духовная Академия при графе Протасове, 1836–1855 // Там же. 1883. Т. 4, кн. 8.
  16. *Шпет Г. Г.* Очерк развития русской философии // Введенский А. И., Лосев А. Ф., Радлов Э. Л., Шпет Г. Г. Очерки истории русской философии. Свердловск, 1991.

*Рукопись поступила в редакцию 14 ноября 2014 г.*



# НУЖНА ЛИ ФИЛОСОФИЯ МИРУ?

*Осенью прошлого года исполнилось 45 лет со дня основания кафедры истории философии философского факультета Уральского государственного университета, носящей сегодня название кафедры истории философии и философии образования департамента философии Института социальных и политических наук УрФУ. Редколлегия от всей души поздравляет коллектив кафедры со знаменательной датой и желает ее преподавателям и аспирантам, многие из которых являются постоянными авторами журнала, дальнейших творческих успехов. В этом выпуске мы публикуем очерк о кафедре, написанный Б. В. Емельяновым, и подборку статей, подготовленных участниками состоявшегося на ней круглого стола «К юбилею кафедры истории философии и философии образования УрФУ. Нужна ли философия миру?»»*

## **КАФЕДРЕ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ И ФИЛОСОФИИ ОБРАЗОВАНИЯ — 45 ЛЕТ**

История философии — важнейший предмет философского образования во всех университетах мира, который преподается, как правило, с первого по последний курс обучения. Поэтому первый декан философского факультета Уральского госуниверситета М. Н. Руткевич наряду с четырьмя его кафедрами — диалектического материализма, исторического материализма, этики и эстетики и научного коммунизма, образованными при открытии факультета в 1966 г., организовал в 1969 г. кафедру истории философии, которая через год была официально утверждена указом Минобразования РСФСР. Заведующим кафедрой избрали тогда еще доцента К. Н. Любутина.

Первые несколько лет преподаватели кафедры были озабочены разработкой курсов истории философии для дневного, вечернего и заочного отделений не только философского факультета, но и тех гуманитарных факультетов университета, на которых история философии преподавалась. Параллельно создавались методические материалы к ним. Благодаря усилиям первых профессоров и доцентов кафедры К. Н. Любутина, В. Т. Звиревича, А. Г. Кутлунина и И. В. Владимировой, Н. И. Шашкова и М. М. Шитикова, а позже А. В. Перцева и Е. С. Черепановой история зарубежной философии от Античности и до современных ее школ и направлений в лекционных курсах, семинарских занятиях и методических материалах стала отвечать высоким требованиям Минвуза РСФСР. Становление курса истории русской (вначале — народов СССР) философии было оформлено профессором Б. В. Емельяновым, а позже и профессором О. Б. Ионайтис.

Уже в первые годы сложилось научное направление работы кафедры. Кандидатская и докторская диссертации К. Н. Любутина переросли в его монографии «Критика философской антропологии», «Человек в философском измерении», а также в монографии его учеников — «Немецкая философия жизни» А. Г. Кутлунина и «Педагогическая антропология» В. Б. Куликова, что в конечном итоге на многие годы определило комплексную научно-исследовательскую тему кафедры — «Проблема человека и гуманизма в истории философии», разработка которой нашла свое воплощение в семи выпусках кафедральных сборников «Историко-философские исследования» (1973–1987).

Начальные годы перестройки конца 80-х — начала 90-х гг., положившие конец идеологическому монополизму марксизма, изменили содержание многих историко-философских курсов: был отменен курс критики современной буржуазной философии, до минимума сократилась тематика курсов и спецкурсов по истории марксистской философии. В несколько другом аспекте изменились курсы и спецкурсы по истории русской философии: из небытия и застенков спецхранов вернулись имена выдающихся русских мыслителей, многие из которых погибли в ГУЛАГе или были выдворены за пределы России: Н. Бердяев, С. Булгаков, И. Ильин, Г. Шпет, Л. Шестов и многие другие. Актуальными и востребованными для студентов не только философского факультета, но и других факультетов стали темы, посвященные философии Серебряного века, эмигрантской философии, русскому космизму. На этой волне интереса к русской философии Б. В. Емельянов организовал городской клуб «Ревнителю русской философии», на кафедре стал выходить рукописный журнал «София», было проведено несколько всероссийских заочных конференций, которые привлекли участников как из России, так и зарубежья. Самому Б. В. Емельянову удалось в это время издать несколько интересных учебных пособий, хрестоматий и библиографий, посвященных русской философии.

Активно кафедра истории философии включилась и в подготовку кадров высшей категории: за 45 лет ее существования более ста аспирантов и докторантов защитили свои диссертации. Многие из них стали известными учеными, руководителями учебных и научных центров, государственными деятелями.

В последние годы радикальные изменения в процессе вузовского образования потребовали дополнительных усилий коллектива всего философского факультета

и, конечно, кафедры истории философии, которая стала называться «кафедра истории философии и философии образования». По инициативе декана факультета и заведующего кафедрой истории философии профессора А. В. Перцева на кафедре была утверждена специализация «социолингвистика» с усиленным изучением испанского и японского языков. Несколько лет назад прекратил работу на кафедре профессор К. Н. Любутин. Как результат открытия на факультете кафедры философской антропологии с кафедры истории философии перешли на нее несколько преподавателей, а главное — была потеряна исследовательская программа, связанная с проблемой человека. И наконец, заметное сокращение учебного времени, отпускаемого на каждый из историко-философских курсов, отсутствие кафедральной специализации, связанной с историей философии и, соответственно бюджетных мест для магистрантов, аспирантов и докторантов, вызвали трудности с наполнением часами учебных поручений преподавателей кафедры. Хорошо понимая причины этих трудностей, преподавательский состав кафедры нацелен на их преодоление, о чем говорит кафедральное учебное пособие по истории философии, получившее гриф УМО Минобрнауки РФ, несколько учебных пособий Б. В. Емельянова, в том числе трехтомное «Три века русской философии», отмеченное несколькими престижными дипломами, и фундаментальное учебное пособие для бакалавров «История отечественной философии XI–XX веков», также имеющее гриф УМО, изданное им совместно с профессором О. Б. Ионайтис. Об этом же говорит юбилейный круглый стол кафедры «К юбилею кафедры истории философии и философии образования УрФУ. Нужна ли философия миру?»

*Б. В. Емельянов*

### ДУХОВНАЯ ЦЕНзуРА РОССИИ В БОРЬБЕ С ФИЛОСОФИЕЙ\*

В статье на основании документов духовной цензуры России приведены факты запрещения ею философских произведений отечественных и зарубежных мыслителей, показана ее реакционная направленность.

Ключевые слова: духовная цензура, Синод, запрещение, книги, статьи, философия.

Роль духовной цензуры в России в судьбах русской философии — интересная исследовательская проблема. Однако она в настоящее время не исследована. Единственная монография А. Котовича «Духовная цензура в России (1799–1855)» [7], богатая эмпирическими, в том числе архивными, материалами, имела другие задачи: дать общий исторический очерк становления и развития этой области цензурной политики в России XIX в. В других работах, посвященных русской цензуре, заявленная тема представлена лишь отдельными примерами запрещения духовной цензурой философских произведений отечественных и зарубежных авторов. Наш историко-философский очерк можно считать некоторым введением в эту интересную проблему.

\* \* \*

Конституирование духовной цензуры в России прошло несколько этапов. Новаторская деятельность Петра I имела не только заботу о развитии книгопечатания в России, но и о его цензуровании. Сам он неоднократно был цензором некоторых книг и отдельных номеров газеты «Ведомости». Позаботился Петр и о цензуровании книг религиозного содержания, издав в 1720 г. указ, запрещающий их издание без предварительной цензуры Духовной коллегии [8, т. 6, 3718]. Типографиям же при духовных учреждениях разрешалось запрещенные книги уничтожать.

После смерти Петра I функции предварительной цензуры религиозных книг перешли к Синоду, который при этом не ограничивался цензурой только церковных книг, что подтверждается его отчетом перед императрицей: «Ведаая мы, нижайшии, ревностное по Бозе и благочестии В. И. В., и рассуждая положенную на нас от Бога и В. И. В. правления Церкви христовой должность, за которую и ответ, в день страшного Божья суда, отдать должны, понеже усматриваем, что в ежемезячных, из С.-петербургской Академии выходящих, примечаниях, не токмо многочестным нравам и житию христианскому, но и вере святой противного имеется, особенно некоторые и переводы и сочинения находятся, многие, и инде и бесчисленные миры бытия утверждающие, что и Св. писанию и вере христианской, крайне противно есть и многим неутвержденным *причину к натурализму*

---

\* Статья написана по материалам исследования, поддержанного грантом РГНФ № 13-03-00118а.  
© Емельянов Б. В., 2015

*и безбожию подает:* того ради, всеподданнейше о том донося, падим к стопам В. И. В. чрез самую дрожайшую кровь Христа Спасителя нашего просим, Академии с.-петербургской высшим указом В. И. В. имянным, запретить и везде в империи российской публиковать, дабы никто отнюдь ничего писать и печатать, как о множестве миров, так и о всем другом, вере святой противном и с честными нравами несогласном, под жесточайшим за преступление наказанием, не отважился, а находящуюся во многих руках книгу, о множестве миров Фонтенеля, переведенную при жизни блаженной памяти государыни императрицы Анны Иоанновны князем Кантемиром, также и примечания в прошедшем и нынешнем годах изданные, в которых о той же материи припоминается, или другое что противное содержится, указать везде отобрать и прислать в Синод, как то В. И. В. духом св. возбужденные, нижеследующие книги, а именно: именуемую Арнда (“Об истинном христианстве, изд. в Галле в 1735 г.”), а в 1749 г. “Феатрон исторический” (Феатрон или позор исторический, изъясляющий повсюдную историю, соч. Г. Страттемана, пер. с латинского обер-иеромонаха Гавриила Бужинского, СПб. 1724 г.) — отбирать и в Синод присылать указали. Да и вседрожайший В. И. В. родитель высокославные и высокодостойные памяти император Петр Великий, для вящего Св. Церкви благосостояния и в предостережение от соблазнов и вере святой поколебания, веяния, до Божества и до церкви принадлежащие и в народе печатанием производимые, книги, единственно с апробации Синода печатать, а в народе употреблять высочайше указать и установить соизволил» [2, 17].

Во второй половине XVIII в. цензурованием религиозной литературы стали заниматься синодальные конторы, а по изречению московского и петербургского митрополитов профессора духовных академий и «просвещенные архимандриты». В качестве примера их деятельности приведем историю перевода в 1858 г. с французского языка книги английского писателя А. Попа «Опыт о человеке». Перевод этот осуществил студент Петербургского университета Н. Н. Поповский, в будущем первый профессор философии Московского университета. Публикацию перевода запретила духовная цензура, посчитав, что «издатель оныя книги ни из Св. Писания, ни из содержимых в православной нашей Церкви узаконений ничего не заимствуя, единственно все свои мнения на естественных и натуральных понятиях полагает, присовокупляя к тому и Коперникову систему, також и мнения о множестве миров, с Св. Писанием совсем несогласная» [11, 20]. Граф Шувалов, защищая перевод, попросил архиепископа Амвросия осуществить повторную его цензуру. Цензор разрешил печатать книгу при условии, что замеченные прежде «сомнительные места» перевода о «множестве миров, Коперниковой системы натуралисту склонного», будут заменены на предложенные самим Амвросием стихи. Печатая перевод, Поповский снабдил его послесловием, указав в нем: «Я не богослов, и потому простительно мне будет, если где не мог усмотреть несходства с нашею религиею, второе, что я не критиком был, но переводчиком» [Там же, 21].

Традиционно цензурой занимался сам московский митрополит Платон, которому Синод указом от 22 февраля 1785 г. предоставил право подвергать цензуре работы, переведенные или сочиненные в духовных учебных заведениях его ведомства. Именно ему 23 декабря 1785 г. Екатерина II поручила «испытать поручика

Новикова в законе нашем и книги типографии его освидетельствовать: не скрывается ли в них умствований, не сходных с простыми и чистыми правилами веры нашей православной и гражданской должности» [6, 26]. Митрополит выполнил поручение императрицы, обратив особое внимание на книги антирелигиозного содержания, как «гнусное и юродивое порождение энциклопедистов», которое следует уничтожить. Часть их была опечатана и позже сожжена.

В последние дни своего царствования, 16 сентября 1796 г., Екатерина издала указ об учреждении в Москве при Синоде духовной цензуры «для свидетельства и рассмотрения сочиняемых и переводимых книг для церкви и учений церковных касающихся» [8, т. 25, 18888]. В губернских городах в цензурный комитет должны были входить три лица: духовного звания по выбору Синода, гражданское, которое определяет Сенат, и ученого, назначаемого Академией наук. Все издающееся должно проходить цензуру, чтобы «без одобрения, что в сочинениях, при переводах ничего закону Божию, правилам государственным и благонравию противного не находится» [6, 7–9, 152].

При Павле цензура продолжала выполнять цензурные предписания екатерининского указа 1796 г. лишь с одним дополнением: в 1800 г. император издал два указа, запрещающих издания книг без подтверждения Петербургского цензурного комитета и отмечающих ввоз книг, изданных за рубежом России, поскольку в них может «наноситься разврат веры, гражданского закона и благонравия» [8, т. 26, 19387].

В XIX в. новый император Александр I, во-первых, отменил указ 1800 г. Павла I, запрещающий «провоз иностранных книг» и, во-вторых, инициировал подготовку первого русского цензурного устава. Он был утвержден 9 января 1804 г. [Там же, т. 28, 21388]. Главная мысль этого устава состояла в том, чтобы в издаваемых книгах и журналах «ничего не было противного закону Божию, просвещению, нравственности и личной чести какого-либо гражданина» [6, 7–9, 154].

В начале своего царствования Александр I подписал устав духовных академий и правила духовно-цензурных комитетов, расширяющих круг их деятельности. Одновременно Петербургскому цензурному комитету при Духовной академии в 1814 г. было поручено разработать подробные правила Устава цензуры. В комитет по его созданию вошли архимандрит Иннокентий и священники И. Павский и И. Бедринский. В первом его варианте было несколько запретительных статей:

П. 55. «Сочинения с большими недостатками в основательности мыслей, чистоте христианских чувствований, доброте слога, ясности и правильности изложения, противны образованным, бесполезны необразованным и вредны образующимся и потому не должны быть одобряемы».

П. 56–57. «Полному запрещению подвергаются те неблагонамеренные сочинения, где под предлогом благонамеренного и основательного исследования вопросов, касающихся христианской религии, приводятся в сомнение важные истины веры, а особенно — содержащие места, противные христианской нравственности, правительству и религии».

П. 58. Наконец, «если в комитет прислана или представлена будет рукопись, исполненная выражений, явно противных духу христианства и разрушающих

начала нравственного учения его, устройство и тишину церкви и государства, то комитет немедленно доносит о таком сочинении святейшему Синоду на усмотрение» [7, 119].

В марте 1820 г. этот проект был рассмотрен в комиссии, но не утвержден. После того как в него внесли свои поправки митрополиты Серафим и Варлаам и присутствующие Криницкий и Державин, 3 августа 1823 г. он был представлен царю на утверждение. Александр I его не подписал, поскольку одновременно ему представили устав гражданской цензуры; при их сличении оказалось, что в них много статей об одних и тех же объектах цензурования. К тому же царю был неясен исход борьбы между православными церковниками и мистиками, развернувшейся к тому времени.

Борьба эта началась, когда после заключения в Париже 14 сентября 1815 г. Священного союза между Россией, Австрией и Пруссией руководящими принципами внешней и внутренней политики этих государств стали признаваться «религиозные основы истинного христианства». Во исполнение данного требования Александр I в последнее десятилетие своего царствования инициировал открытие в России, по примеру Англии и Германии, Библейского общества и предложил преподавание в учебных заведениях осуществлять на религиозных началах. С этой целью 24 октября 1817 г. был опубликован его манифест, в котором говорилось: «Желая дабы христианское благочестие было всегда основанием истинного просвещения, признали мы полезным соединить дела по Министерству народного просвещения с делами всех вероисповеданий в состав одного управления, под позванием Министерства духовных дел и народного просвещения» [11, 126]. Его министром, как и секретарем Библейского общества, царь назначил князя А. Н. Голицына. В России наступила пора засилья мистической литературы. Синод и духовная цензура, за исключением немногих ревнителей православия, закрыли глаза на многочисленные издания Якова Бёме, Сен-Мартена, Эккартсгаузена, Юнга Штилинга, которые признавались «величайшими учителями» человечества.

Весьма показательно, что Министерство духовных дел и народного просвещения сразу же начало беспрецедентную кампанию запрещения учебных книг по философии, не соответствующих, по его мнению, духу религиозного просвещения, о чем говорит «отношение» министра Голицына попечителю Санкт-Петербургского учебного округа от 4 апреля 1818 г. Приведем его полностью: «По соображениям моим, нахожу я, что как до издания указа о цензуре, так и после того вообще выходили и могли выходить у нас книги, коих содержание, в отношении к духу правительства и религии, могло по тогдашним обстоятельствам и времени весьма противно быть принятым ныне твердым правилам, кои правительство по точной воле государя императора вводить и укоренять старается. Вследствие того, по долгу звания моего, обязываюсь я употребить все зависящие от меня меры к недопущению во вновь печатаемых книгах никаких мыслей и правил, не терпимых ныне правительством. Посему обращая на сей предмет (внимание) Вашего превосходительства, прошу предписать С.-Петербургскому цензурному комитету, чтоб оный при рассмотрении сочинений и переводов, предполагаемых



к напечатанию вторым, третьим и вообще возобновляющимся тиснением, наблюдал строжайше, дабы подобные места в книгах сих, содержащие в себе мысли и дух противные религии христианской, обнаруживающие или вольнодумство, безбожничества, неверия и неблагочестия или своеволие революционной необузданности, мечтательного философствования или же опорочивание догматов православной нашей церкви и т. п., были непременно запрещаемы к напечатанию, хотя бы в напечатанных прежде книгах и находились. Я желаю, чтобы такие места в книгах, когда встретятся, при рассмотрении их, были представляемы мне для сведения. Равным образом и целые таковые книги, буде бы оказались, были удерживаемы и представляемы мне с мнением о них цензурного комитета и вашим.

Я уверен, что вы, милостивый государь, войдя сами в такую цель благотворных намерений правительства, не оставите употребить всего от вас зависящего попечения, дабы оныя приводились в точные исполнения и во всяком случае ничего противного правилам христианства и нашей православной церкви допущено не было» [6; 12, 654–655].

Одна за другой были запрещены книги А. П. Куницына «Право естественное», А. С. Лубкина «Начертание метафизики», П. Д. Лодия «Логические наставления, руководствующие к познанию и различению истинного от ложного», «Книга о должностях гражданина и человека», которая еще в 1783 г. считалась учебным пособием в средних учебных заведениях, но мистическая литература, противная духу православия, продолжала издаваться. Православное духовенство в лице его иерархов как могло сопротивлялось этому засилью мистицизма, выступая с критикой литературы мистического содержания. Их усилия дали свой результат. Когда в 1824 г. была переведена книга католического священника Геснера «Дух жизни и учение Иисуса Христа в Новом Завете», проповедующая мистический протестантизм, митрополит Серафим добился аудиенции у Александра I и потребовал ее запретить. Книгу запретили, а позже сожгли. Указом от 15 мая 1824 г. министерство было разъединено на составляющие части; князь Голицын подал в отставку, а новым министром назначен адмирал А. С. Шишков.

Мистики потеряли доверие у царя, одного за другим их выдворили за пределы России. Относительно мистической литературы Синод секретным указом в августе 1825 г. уведомил Министерство внутренних дел, что «обращение этих книг следует вовсе воспретить». В Главном управлении училищ Министерства народного просвещения под непосредственным руководством Шишкова был составлен новый цензурный устав, который 10 июля 1825 г. уже новый царь Николай I подписал. Современники за строгость его предписаний назвали этот устав «чугунным». К примеру, в нем в § 151 не допускались к печати сочинения, имеющие «двойной смысл», а в § 190 говорилось, что «всякая вредная теория, таковая, как, например, о первобытном зверском состоянии человека, будто бы естественном, о мнимом составлении первобытных гражданских обществ посредством договоров, о прохождении законной власти не от Бога, и тому подобные, отнюдь не должны быть одобряемы к печатанию» [11, 215], а в § 102–103 предписывалось все издания духовно-нравственного содержания отдавать в духовную цензуру.



Этот устав уже при новом министре просвещения князе Ливене 22 апреля 1828 г. был заменен на более либеральный. Одновременно, в тот же день, царем был подписан и первый по сути устав духовной цензуры, прекративший существование Московской духовной цензуры, которая отвечала за цензурование религиозной литературы. Этот цензурный устав действовал вплоть до 1917 г.

В последующие десятилетия, особенно в бытийность обер-прокурором Синода графа Н. А. Протасова, духовная цензура продолжает преследовать литературу философского и научного содержания. Из списка запрещенных ею книг и статей укажем наиболее характерные. Прежде всего духовная цензура продолжала преследовать переводы книг французских философов. К примеру, в фонде Московского комитета духовной цензуры среди других дел обнаружено дело от 3 января 1831 г. о запрещении книги «Обеденные беседы у барона Гольбаха». Цензоры архиепископ Венедикт и Евлампий и профессор Московской духовной академии Голубинский нашли в ней «насмешки и ругательства над верою, церковью, правительством и народами, выставленными в сей рукописи точными словами вольнодумцев XVIII в., заимствованными из сочинений, которые не были издаваемы на российский язык, крайне грубы, подлы, неблагопристойны, дерзки, гадки и возмутительны (с. 45 и 169, 110–117 — письмо Вольтера и Дидероту и ответ последнего; с. 142–149 письмо Вольтеру к Даламберу; с. 151–154 — возмутительное воззвание против правительств и религий...)» [1. Ф. 802. Оп. 1. Ед. хр. 5567. Л. 5]. Книга была запрещена. А в списке «зловредных книг», которые по приказу министра Шишкова и митрополита Серафима должны быть изъяты «из книгохранилищ и от всякого употребления в учебных заведениях», перечислены 110 названий книг Вольтера, Руссо, Кондильяка, Монтескье и других французских философов XVIII в. [4, 184]. Во второй половине XIX в. духовная цензура и Синод инициировали запрещение книги английского материалиста Томаса Гоббса «Левиафан, или О сущности, форме и власти государства» (СПб., 1868), отметил в своем постановлении, что в книге Гоббса «встречаются мысли и выражения, явно противные Священному Писанию и учению православной церкви, простирающиеся до дерзкого кощунства». 23 апреля 1874 г. 575 экземпляров этой книги из 600 было уничтожено [3, 64–65].

В 1834 г. духовная цензура вновь обратилась к книге екатерининских времен «О должностях гражданина и человека», которую уже запрещали в 1819 и 1821 гг. Митрополит Филарет 17 марта 1834 г. характеризует ее отрицательно, замечая: «Философские начала истин и должностей всегда слабы в сравнении с началами, которые полагает христианская религия. Нужно ли преподавать учение слабое, когда есть твердое? — Не нужно. Нужно ли преподавать детям учение истин и должностей философское, когда есть и преподается детям учение таких же истин и должностей христианское? — Не нужно.

Что рассматриваемая книга одобрена была для училищ в 1783 году, то не трудно изъяснить из господствовавшего тогда предрассудка. Самоназванная философия оглушала тогда Европу шумом своего имени и везде старалась поставить себя на место христианства. Теперь Европа видит, куда вело сие направление умов; а именно, к потрясению и унижению освященного и высокочтимого, к революции,

к демократии; и ныне даже французское правительство по конституции 1830 года слишком не пристрастное к христианству, при всем том в первоначальном обучении детей оказывает уважение и покровительство методы христианской». На этом определении митрополита Николай I положил резолюцию: «Так как она вышла из употребления, то оставить для любопытства несколько экземпляров в публичной и Академической библиотеках, прочие экземпляры уничтожить» [1. Ф. 733. Оп. 1. Ед. хр. 499. Л. 13–14, 18].

В 30-е гг. XIX в. духовная цензура вообще старалась ограничить переводы европейской религиозной литературы. В книге Котовича рассказано о судьбе «Нравственной библиотеки», которую намеревался издавать преподаватель орловской семинарии Фавицкий. Заручившись покровительством великого князя Михаила Павловича и одобрением Николая I и посвятив первую книгу этой библиотеки — перевод «Христианского нравоучения» немецкого богослова Рейнгарда — наследнику Александру Николаевичу, он представил ее в духовную цензуру. Три ее цензора ознакомились с переводом и запретили его издание. Ни жалоба издателя, ни относительно благожелательный отзыв цензора протоиерея В. Кутневича, которому поручили повторное рецензирование, не помогли. Синод решил, что «книга сия содержит в себе учение на ложных, а не из откровения взятых началах, признал сочинение безусловно вредным для России». Дело длилось пять лет, но книга так и не была издана [7, 166–168, 351].

Из отечественных мыслителей XVIII в. неприятие духовной цензуры по-прежнему вызывали сочинения Г. Сквороды. В 1836 г. Московский, а затем и Петербургский комитеты духовной цензуры доносили Синоду, что рассмотрели рукопись Григория Сквороды «Диалог, или разглагол, о Древнем мире» и не одобрили ее, поскольку «сочинитель, рассуждая о мире, впадает в заблуждения и держится мыслей еретических и, что всего страннее, он в своем сочинении смешивает несколько ложных взглядов на мир. Иногда автор судит о мире как пантеист... Иногда как натуралист» [1. Ф. 807. Оп. 1. Ед. хр. 641. Л. 7]. Архимандрит Филарет (Гумилевский) нашел в рукописи места «противные вере» [7, 460]. А когда в 1851 г. решили переиздать сочинения Кантемира, министр просвещения князь Ширинский-Шихматов доложил царю, что в них он нашел «сарказм на духовенство, монашество и высший иерархический сан», и предложил книгу не издавать. Николай I 11 марта 1852 г. на этом докладе написал: «Согласен, по моему мнению, сочинения Кантемира ни в коем отношении нет пользы перепечатывать, пусть себе пылятся и гниют в задних шкапах библиотек, где занимают лишнее место» [6, 1903; 10–12, 183].

Духовная цензура отрицательно относилась к некоторым русским религиозным мыслителям, чьи произведения она считала не соответствующим догмам православной веры. Так, член Петербургского комитета духовной цензуры архимандрит Кирилл в 1855 г. запретил книгу славянофила А. С. Хомякова, переведенную на французский язык как «*Quelques mots par un Chrétien Orthodoxe sur les communions occidentales*», посчитав, что ее «нельзя в настоящем виде одобрить для обращения в публике, так как не всегда можно с уверенностью полагать, что все читатели в состоянии будут обсудить мнения автора, и хорошими пользоваться,

а недовольно основательные обойти, между тем как в книге подняты вопросы величайшей важности» [7, 423]. Позже все богословские сочинения Хомякова, в том числе «Церковь — одна», объединенные в один том, были изданы в 1867 г., но не в России, а в Берлине. А в России духовная цензура разрешила их издать лишь в 1879 г.

Опасаясь преследования духовной цензуры, ряд своих сочинений, относящихся к философско-религиозным проблемам, за границей издал В. С. Соловьев. Задумав издать трехтомную «Историю и будущее теократии», он выехал в Загреб и там издал ее первый том в 1887 г. В России издать эту книгу так и не разрешили. В следующем, 1888 г. Соловьев в Париже издал свой доклад «L'idée russe», который в России был издан лишь в 1909 г. И наконец, в 1889 г. на французском языке он издал еще одну книгу — «La Russie et l'Eglise Universelle», а на русском ее разрешили издать в 1913 г.

Необъявленную войну духовная цензура и Синод во главе с обер-прокурором К. П. Победоносцевым объявили произведениям Л. Н. Толстого, которые были наполнены критикой религии и церкви. В 1882 г. цензура вырезала из журнала «Русская мысль» «Исповедь» Толстого, а в 1886 г. духовная цензура запретила ее печатать вместе с еще одной работой писателя — «Как я понял учение Христа». В 1894 г. Синод принял решение по поводу публикации «Соединения и перевода четырех евангелий»: «Никоим образом в Россию эту книгу не допускать», а когда в 1907–1908 гг. ее нелегально издали, суд в 1912 г. постановил 6 тыс. ее экземпляров сжечь. Чтобы обойти цензуру, более ста произведений Л. Н. Толстого были напечатаны за рубежом. Подробности запрещения произведений писателя нами изложены в нашей статье, опубликованной ранее [5].

Духовная цензура запрещала не только то, что предписывал цензурный устав, то есть то, что не соответствовало догматам православия, но и произведения научного, социального, исторического содержания отечественных и зарубежных авторов. Более двух десятков примеров запрещения работ Гоголя, Белинского, Чернышевского, Лаврова, Сеченова, Рудько, Де-Роберти, Афанасьева и других приведено в книге М. Шахновича «Русская церковь в борьбе с наукой» [12].

Границ своих претензий духовная цензура в России не знала, что вызывало естественную критику не только прогрессивной русской общественности XIX в., но и самих богословов. Примеров такой критики, особенно перед и после революции 1905 г., было много. Сошлемся на один из них. В «Церковных ведомостях» за 1905 г. профессор Киевского университета протоиерей П. Светлов опубликовал статью «Духовная цензура», основные тезисы которой сводятся к нескольким положениям:

- «духовная цензура — одно из самых вопиющих зол нашей церковно-религиозной жизни» [10, 2];
- «цензурное ярмо тяготеет в такой степени над русской религиозной мыслью, что совершенно придавливает ее и не дает ей вырасти в науку» [Там же, 11];
- «бессильная перед неверием, ненужная для ходячей (“казенной”) веры, духовная цензура становится настоящим бичем и страшилищем истинной христианской веры и рождаемой ею здоровой религиозной мысли, наказанием

и палачем всего лучшего в церкви, ее цвета и красоты, в лице ее лучших верующих сынов и членов, живая вера которых не уместается в казенных рамках и шаблонах. Красноречивую иллюстрацией столь губительного действия духовной цензуры в самих недрах церкви разве не служат имена лучших сынов церкви и России, как Хомяков, Неклюев, Соловьев и др., которым ни вера, ни преданность церкви — ничто не дало места в родной духовной печати и которые должны были живому слову своему искать убежища и приюта на чужбине, когда оно так нужно было у себя дома? А не было ли таких, которые еще далее ушли от нас — совсем вышли из церкви?» [10, 12].

Подобных заявлений самих богословов немало, и они высвечивают еще одну малоисследованную страницу истории духовной цензуры в России.

1. Государственный архив Российской Федерации (ГА РФ).
2. Цит. по: Грекулов Е. Ф. Из истории святой инквизиции в России. М., 1937.
3. Добровольский Л. М. Запрещенная книга в России, 1825–1904. М., 1962.
4. Емельянов Б. В. История царской цензуры. Статья 1. Борьба с французским Просвещением // Изв. Урал. федер. ун-та. 2013. Серия 3: Общественные науки. № 3 (118). С. 170–187.
5. Емельянов Б. В., Ионайтис О. Б. Противостояние: церковь против идей и сочинений Л. Н. Толстого // Там же. № 4 (121). С. 203–210.
6. К истории русской цензуры (1819–1820) // Русская старина. 1901.
7. Котович А. Духовная цензура в России. СПб., 1909.
8. Полное собрание законов Российской империи (ПСЗ).
9. Сборник постановлений и распоряжений по цензуре с 1720 по 1862 г. СПб., 1862.
10. Светлов П. Духовная цензура. СПб., 1862.
11. Скабичевский А. М. Очерки по истории русской цензуры (1700–1863). СПб., 1892.
12. Шахнович М. Русская церковь в борьбе с наукой. Л., 1939.

*Рукопись поступила в редакцию 12 января 2015 г.*

УДК 008 + 316.722 + 37.012.2 + 141.32

А. В. Перцев

### АКТУАЛЬНОСТЬ ШПЕНГЛЕРА: СПУСТЯ ВЕК ПОСЛЕ «ЗАКАТА ЕВРОПЫ»

В статье рассматривается учение представителя немецкой «философии жизни» О. Шпенглера применительно к сегодняшним западным и российским реалиям — спустя век после написания книги «Закат Западного мира».

**Ключевые слова:** культура, цивилизация, цивилизационный подход, мультикультурализм, антиглобализм, образовательные технологии, управление качеством образования, «философия жизни».

Есть некоторое количество мистиков-нумерологов, которые утверждают, будто на свете все повторяется приблизительно век спустя. Утверждение это представляется нам сомнительным. Так называемые «круглые даты» связаны с тем, что у человека на руках десять пальцев, которые удобно загибать. Полагать, будто история мира сообразуется с этим биологическим фактом, было бы со стороны человека проявлением мании величия. Тем не менее почти сто лет спустя после выхода в свет нашумевшей книги О. Шпенглера мы снова слышим разговоры о закате Запада. Правомерен вопрос: сколько же длится этот закат и каковы его перспективы? И что именно закатывается — Европа или Запад в целом? (Сегодня приходит понимание того, что между США и ЕС есть некоторые существенные различия.)

Заметным событием в научной жизни России стал выход в свет в 2010 г. новейшего перевода главного труда О. Шпенглера, который был великолепно выполнен И. И. Маханьковым. Примечательно, что книга вышла не под привычным названием «Закат Европы», а под названием «Закат Западного мира». Сам переводчик обосновывает это следующим образом: «Осталось еще сказать о переводе заглавия труда Шпенглера “Der Untergang des Abendlandes”. Буквально это означает “Закат Запада”, что отдаёт тавтологией, либо “Гибель Запада”, что слишком уж апокалиптично. В России сложилась традиция переводить эти слова как “Закат Европы”, что прямо противоречит концепции автора: никакой общеевропейской культуры нет в природе (есть в крайнем случае западноевропейская), на данном ландшафте существовали по крайней мере две культуры, античная и фаустовская. Кроме того, в понятие “Запада” автор включал также и США с Японией, связывая с ними все характерные особенности фаустовской культуры. Поэтому я решился порвать с традицией: в конце концов, не столь уж она древняя, и перевести заглавие как “Закат Западного мира”: не столь броско, но, по моему мнению, достаточно живописно, а главное, более правильно» [4, 977–978].

Итак, в вопросе о том, что именно закатывается, по мнению О. Шпенглера, некоторая ясность появилась. Теперь выясним, что подразумевается под «закатом» и когда этот закат завершится.

«Закат» или «*der Untergang*» обозначает в немецком языке трагическую гибель чего-то великого — например, нисхождение героя в подземное царство мертвых. Значение «гибель» дают для этого слова немецко-русские словари, иные даже говорят о «закате мира» как «светопреставлении». Но если не ограничиваться прочтением броского заголовка опуса О. Шпенглера, а прочитать хотя бы предисловие к нему, легко можно убедиться, что ни о какой гибели Западного мира у О. Шпенглера речи не идет. Больше того: он даже не указывает на какое-либо заболевание, которое сведет Западный мир в могилу.

Нет, говоря о «закате», О. Шпенглер описывает всего лишь *начало старости Запада*, то есть начало того неизбежного периода в жизни каждого живого организма, при котором он, как выражаются медики, «практически здоров», то есть здоров сообразно возрасту.

Некоторые читатели — особенно молодые — имеют обыкновение досадливо пролистывать предисловия, чтобы не тратить времени впустую, а начинать сразу «с существенного». И — совершенно напрасно: ведь в предисловии автор обычно выступает как историк философии по отношению к своему собственному творчеству. Так вот, в предисловии О. Шпенглер пишет, что «Закат Западного мира» был задуман *задолго до Первой мировой войны*. В предисловии к первому изданию первого тома книги (1918) О. Шпенглер сообщает, что работал над ней десять лет, то есть начал ее приблизительно в 1908 г. [4, 7]. А название — «Закат Западного мира» — определилось еще в 1912 г. и, по словам автора, было призвано обозначать «охватывающую несколько столетий всемирно-историческую эпоху, в начале которой мы теперь находимся» [Там же, 11].

И. И. Маханьков, отличающийся не только скромностью истинного ученого, но и тонким чувством юмора, пошутил по этому поводу: «Что главное в труде Шпенглера? Вовсе не апокалиптические предсказания, которые прежде всего усмотрела в ней публика и которым книга и обязана шумным успехом. Громких и грозных прорицаний конца здесь нет. Да и пессимист ли тот, кто скажет собеседнику: Друг мой, через сто лет нас с тобой не будет на свете?» [Там же, 980].

Вдумаемся: О. Шпенглер назвал происходящее в культуре Западного мира «закатом» еще до начала мировой войны — этой первой в истории войны машин, которая привела к колоссальным человеческим жертвам (цифра 10 миллионов представляется заниженной, поскольку не учитывает тех, кто умер вскоре от ран или просто не вынес тягот жизни в тылу, вызванных войной). Когда О. Шпенглер задумал свою книгу под столь мрачным названием, еще ничто не предвещало такой беды. Наука и техника развивались победительно, вызывая аплодисменты всего цивилизованного человечества. В начале XX в. Запад находился в полном *расцвете*, точнее — на стадии изобильного *плодоношения*. Если бы О. Шпенглер объявил тогда о конце Западного мира как о свершившемся факте, его просто никто не понял бы. (А то и объявили бы, чего доброго, сумасшедшим — как в свое время П. Я. Чаадаева.)

Потому О. Шпенглер, заявив о конце Западного мира, тут же пошел на попятную. Вначале он заявил, что наблюдается еще не конец конца, а самое его начало — конец продлится еще *несколько веков*. Потом уточнил: никакого заката,



даже самого начального, еще, собственно, и *не наблюдается*. Его можно только *предвидеть*. И даже не то чтобы предвидеть, а *предугадать*: «В этой книге впервые предпринята попытка предугадать историю. Речь идет о том, чтобы проследить судьбу одной культуры, а именно западноевропейско-американской, которая — единственная на планете — пребывает сейчас в совершенной форме, причем проследить ее на стадиях, этой культурой еще не пройденных» [4, 13].

*Предвидят* что-то тогда, когда это что-то еще *не наблюдается*, но есть, однако, несколько признаков, на основании которых можно построить теоретическую гипотезу — и *предвидеть* таким образом ту картину, которую во всей полноте увидят потомки. Когда и таких признаков еще не видно, остается только *предугадывать*.

Что же позволяет О. Шпенглеру *предугадывать* закат и гибель еще совершенно здоровой и плодоносящей Западной цивилизации?

*Исключительно аналогия.*

В предисловии к первому тому он сам говорит о том, что на него произвело впечатление броское название вышедшей незадолго до этого книги о «закате Античности». О. Шпенглер — по аналогии — стал размышлять о закате (и соответственно о восходе) великих культур и пришел к выводу, что каждая из них, подобно живому организму, переживает рождение, детство, юность, зрелость, старость и «закат», то есть смерть. Он пришел к выводу, что культуры — это формы организации живого, и они вполне могут пониматься как живые организмы особого рода. Ни один из них не может избежать судьбы — последовательной смены перечисленных нами стадий в своем развитии, и повернуть вспять это развитие они не могут. Каждая из культур развивается от восхода к закату, а всего О. Шпенглер насчитал восемь типов культур, которые прошли полный цикл такого развития (античную «аполлоническую», западноевропейскую «фаустовскую», арабскую, египетскую, вавилонскую, индийскую, китайскую, культуру майя). На момент написания книги, по его мнению, на планете сохранилась только одна, пребывающая, как мы помним, «в совершенной форме», то есть достигшая пика развития, — культура западноевропейско-американская. *Но теперь ей предстоит «закатиться», повинувшись судьбе.*

Да, по мнению О. Шпенглера, каждая культура — это живой организм высочайшего уровня развития, превосходящий сложностью своей не только устройство инфузории, но и устройство человека. Но если говорить о живых организмах, то О. Шпенглеру больше нравится сравнивать культуры с цветами разных видов, растущими на лугу. (Это как-то более романтично, а О. Шпенглер рассматривает себя как последнего благородного рыцаря культуры, тяготеющего ко всему высокому.) Каждый из цветов на лугу всходит, распускается и увядает в свое время, никак не сообразуясь с другими и не состояясь с ними, и даже в течение одного дня живет в своем собственном темпе, в свое время раскрываясь утром и закрываясь к вечеру. Так и культуры нельзя сопоставлять друг с другом, ведь не выясняем же мы, какой цветок более прогрессивен, более быстр в развитии, более эффективен и т. п.

Тем не менее, при всех различиях, культуры (как и цветы и все прочие живые организмы) сходны в том, что все составляющие их судьбу этапы в развитии можно

свести к двум стадиям — стадии восходящего развития и стадии нисходящего развития. Вторая из этих стадий и представляет собой *закат культуры* — длительный период ее деградации от пика жизни организма до его смерти. Древние греки полагали, что вершина жизни человека, на которой он еще находится в прекрасной физической форме, а его интеллектуальные способности развились полностью, это сорок лет. Иначе говоря, о закате Западного мира можно говорить в той же мере, в какой можно говорить о начале умирания цветущего сорокалетнего человека.

Впрочем, определяя, какой стадии в своем развитии достигла культура, нужно соотноситься не столько с хронологией (ведь и цветы на поляне живут не по секундомеру), сколько с общим стилем жизни организма. («Блажен, кто смолоду был молод», — прекрасно сказал об этом А. С. Пушкин.) Восходящее развитие — детство, юность, молодость культуры как организма — сопровождается активным поиском нового, стремлением спорить с авторитетами, непослушанием и тягой ко всяческому нововведению. Это — *творчество*, которое непредсказуемо в каждый следующий миг, в отличие от технических *инноваций*, которые вполне предсказуемы. Главные люди на восходящей стадии развития культуры — это гении, поэты-пророки, герои. Так же, как художник, рисующий картину в порыве вдохновения, не может предсказать, что у него получится в итоге, поэт-пророк не может знать заранее, когда к нему придет откровение и что именно в нем откроется. Политик, именуемый героем, тоже полагается на творческую импровизацию, ничего не планируя заранее, — он действует по принципу «пришел, увидел, победил». Гений, господствующий на восходящей стадии развития культуры, создает то, чему его никто не учил; его творчество невозможно вывести с необходимостью из контекста культуры. Оно — прорыв в неведомое. Восходящее развитие — сплошная импровизация, отказ от любых правил и канонов, время, когда повторять что-то дважды, просто «тиражируя», так же стыдно, как петь под фонограмму.

Но вот наступает зрелость, а с нею начинается жизнь совсем в другом стиле — развитие по нисходящей, которое О. Шпенглер именуется «цивилизацией» или «закатом». То, что когда-то родилось в результате героической импровизации, теперь превращается в образец, в стандарт, закрепляемый инструкцией, которую блюдут чиновник и служащий — фигуры абсолютно не творческие. У них творчество называется самоуправством или превышением полномочий. На стадии заката педант-юрист начинает доминировать над политиком: он превращает решение, некогда принятое творчески и свободно, в прецедент и делает его на будущее образцом стандартного действия, записывая в закон. Политики героического типа изживаются, их вольные импровизации сковываются законодательством. Не поощряется и художественное творчество: упор делается на копирование образцов (см. передачи типа «Точь-в-точь», «Один в один» и т. п.). И вообще само словосочетание «субъективный фактор» в период «заката» приобретает осуждающий оттенок. Хуже его может быть только «отсебятина» — творчество абсолютно неприемлемое и наказуемое. Образование прекращает быть вдохновенным актом — даром учителя ученику; оно стандартизируется, предполагая однообразность обтачивания человеческих болванок по всей стране, а затем — и по всему миру. В сфере экономики импровизации тоже прекращаются,



действия становятся автоматическими, стандартными, заученными, скованными регламентацией. Жизненный порыв, желание бороться и состязаться, бросая вызов всему миру, ослабевает.

Общий стиль жизни в период «заката» прекрасно выражает такой афоризм жизненной мудрости: «*В пятьдесят лет мир уже порядочно надоел тебе, а в шестьдесят ты уже окончательно надоел миру*». Впрочем, сегодня, когда общая продолжительность жизни людей значительно увеличилась, старшему поколению приходится управлять миром и в значительно более зрелом возрасте — управлять со скукой, переходящей в неприкрытое отвращение. Это поколение и ввело в оборот поговорку «Отсутствие новостей — хорошая новость».

Гибкий и подвижный в юности, организм начинает свой «закат» именно с того момента, когда прекращает обновляться и заканчивает творчески импровизировать. Это может произойти в любом возрасте — точно так же, как в любом возрасте человек может сохранить способность к развитию (по крайней мере, сам он убежден в этом). И. Кант говорил, что в семьдесят лет только начинаешь что-то понимать в философии, но приходится уступать место «первоклашкам». Так и организм культуры закатывается не тогда, когда становится совсем уж нежизнеспособным, а тогда, когда он впадает в застой и начинает просто тиражировать себя. Такое вполне может произойти и в молодости — при отсутствии конкуренции и развитии стандартизации.

Подытожим сказанное. О. Шпенглер говорит о закате Западного мира, но пациент у него скорее жив, чем мертв — и скорее здоров, чем болен. Мы *предугадываем* закат западной культуры *по аналогии* с другими культурами, которые закатились, и вообще по аналогии с судьбой всех живых организмов: «Средство познания неживых форм — математический закон. Средство для понимания живых форм — аналогия» [4, 14].

Последуем этому принципу и проведем аналогию между развитием культуры и развитием, например, дуба. Человек наивный будет полагать, что могучее дерево обладает значительно большей жизненной энергией, чем росток, едва пробившийся из желудя. И — ошибется. Росток значительно сильнее. Он обеспечивает такую силу давления на единицу площади, которую не может развить самый большой и мощный пресс, созданный человеком. Это позволяет нежному на вид ростку взламывать асфальт. (Такое свойство ростка ныне именуется «мягкой силой» и вдохновляет партии «зеленых», которые реализуют подобную стратегию на практике: давят мягко, с виду — ненасильственно, но постоянно и мощно. Эту же тактику в последнее время осваивает «неформальная оппозиция». Впрочем, дамам, состоящим в браке, такая жизненная практика известна уже на протяжении многих веков; но восторжествовала она повсеместно только после запрета домашнего насилия.) Росток, пробившийся из желудя, жизнеспособнее взрослого дуба. И врачам известно о паразитической живучести новорожденных детей: брошенные без помощи, они порой способны сохранять жизнь в таких ужасных условиях, в которых человек взрослый давно умер бы.

В принципе, та же закономерность наблюдается и в жизни государств, фирм и организаций — если их тоже, по примеру представителей широко понятой

«философии жизни», к которой принадлежат А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, О. Шпенглер, А. Гелен, П. Слотердайк и их единомышленники, рассматривать как биологические организмы особого рода. Эти «социальные организмы» наиболее жизнеспособны и динамичны именно тогда, когда находятся на стадии новорожденного, на стадии ростка, а гибнут они, казалось бы, совершенно «безвременно» — именно тогда, когда достигают полного расцвета. Пока фирма располагается в единственной тесной комнатке, где сотрудники, что называется, толкаются головами и пишат на коленке, она бурно развивается. Как только она строит себе солидный офис — или какой-нибудь Дворец съездов, — она начинает закатываться и умирает. Так буря ломает утративший гибкость, чересчур *одеревеневший* дуб, но ничего не может сделать с молодой порослью. Трость, ветром колеблемая, оказывается жизнеспособнее под ударами стихий.

Стадии восхода и заката, повторим, есть у всех живых существ. Есть она и у всех культур, которые представляют собой материальные воплощения различных *исторических душ*. По О. Шпенглеру, нельзя представлять себе историю как единую для всех дорожку стадиона, по которой бегут все культуры, вот только одни лидируют, а другие — отстали и растянулись по дистанции. Нет, культуры не состязаются в беге на какой-то одной дистанции — они играют в совершенно разные игры, каждая — в свою, в зависимости от специфики своей души. А специфика души определяется спецификой переживания пространства и времени, уникальной для каждой культуры.

В отличие от И. Канта, который полагал, что пространство и время — это *общечеловеческие* априорные формы чувственности, одинаково присущие всем людям в мире и позволяющие им выстраивать из материала своих ощущений представления о предметах и о самих себе как личностях, О. Шпенглер пытается доказать, что душа каждой человеческой культуры имеет собственное априорное пространство и время. Выражаясь языком современности, можно сказать, что в каждую из культур кто-то установил, как в компьютер, особую индивидуальную программу, которая обрабатывает вводимые данные на свой лад и в результате получает свою уникальную картину мира.

*Индийская душа*, например, имеет свое уникальное априорное представление о времени — такое, что оно повергает в шок европейца или представителя иной культуры. Индийцы полагают, что живут в эпоху, которая продлится... 450 000 лет! Это эпоха богини Кали — последняя эра, после которой начнется обновление времени. Кали-юга началась 5000 лет назад и продлится еще 400 тысяч лет.

Возникает вопрос: а откуда индеец знает, что эра богини Кали продлится именно столько? Из опыта? Конечно же, не из опыта. Быть может, он основывается на каких-то рациональных вычислениях? Тоже нет. Он как-то заранее, неведомо откуда, знает об этом — от рождения, еще до всякого опыта, априорно. Это для него *самоочевидно*. Так подсказывает ему душа его культуры, воплощаясь в нем. В его душу это знание просто *установлено* — так, как устанавливается программа в компьютер. Компьютер тоже не знает, как в него загружается программа и откуда берется ее содержание. Индеец просто *знает интуитивно*, что время течет — точнее, *практически не течет* — именно в этом темпе, при котором одна

эпоха длится приблизительно полмиллиона лет. То есть предполагается, что за это время ничего принципиально не меняется.

Именно потому в индийском кино господствует так называемый волшебный реализм: глубокая (по европейским понятиям) древность мирно соседствует с суперсовременными явлениями. Для индийца в этом нет ничего удивительного: так называемый историзм ему чужд, а вся история человечества за последние пятьдесят веков представляет собой одну и ту же эпоху. А потому индийцы называют свои космические спутники именами древних божеств. Это для советских конструкторов было бы странно назвать спутники и космические корабли «Перун», «Велес» и «Мокошь». А для индийца — нет. Ведь на дворе — один и тот же бесконечный день. Точнее, и дней-то по отдельности, в сущности, нет. Отдельные дни — это одна только видимость. Есть только одна эпоха богини Кали. Мудрецы знают это.

Так, по мнению О. Шпенглера, специфическое переживание времени, присущее индийской душе, определяет всю индийскую культуру, весь образ жизни. Если временной период, в который мы живем, измеряется несколькими сотнями тысяч лет, то жизнь отдельного человека — ничтожный миг по сравнению с ней. За этот миг просто не успеешь ничего понять толком. Поэтому индивидуальной философии, по индийским понятиям, нет и быть не может. Любой индивид должен быть настолько скромнен, настолько удручен ничтожностью своих познаний и незначительностью своих произведений, что будет стыдиться давать им какие-то названия и подписывать своим именем. «Что в имени тебе моем?» — только и будет повторять автор, будучи спрошен, как его зовут. Но его даже и не спрашивают — настолько очевидна ничтожность его индивидуальных умствований.

Представим себе, что перед нами появилась бабочка-однодневка и заговорила. Она сказала нам: «Вот, я создала на основании своего опыта и размышлений свою философию жизни, хочу ознакомить вас с ней». Подобный поступок бабочки вызвал бы у нас только снисходительную усмешку: что можно понять в жизни за один день? Никто из людей не стал бы изучать такую глупость, как философия бабочки-однодневки. Примерно так же индиец рассматривает индивидуальную человеческую мудрость: что можно понять в жизни всего за те семьдесят лет, которые составляют средний возраст жизни человека? В сравнении с 405 тысячами лет эпохи богини Кали человеческие семьдесят лет — просто миг, за который ни в чем нельзя разобраться толком.

Поэтому для индийца просто смешон либерал, всячески подчеркивающий свое неповторимое Я. Это нелепая бабочка, которая гордится тем, что она уникальная однодневка. Критически относящийся к европейскому индивидуализму П. Слотердаjk в молодости совершил паломничество к Ошо в Индию, о котором рассказывает в книге «Солнце и смерть». Книги П. Слотердаjка потому так и толсты, что он усвоил индийскую истину: та индивидуалистская «собственная точка зрения» по всем вопросам, которую сегодня всем так хочется выражать в блогах Интернета, — полное ничто. Если ты говоришь о чем-то, собери предварительно все знания, которые накопило человечество, и добавь к ним свою лепту — если тебе, конечно, удастся.

Какое-то знание начинает обретать значимость и заставляет считаться с собой, если оно существует на протяжении несколько столетий — как минимум. Поэтому вся индийская литература называется «Веды». Мудрец вкладывает сюда свою крупицу знаний, но она считается настолько ничтожной, что имена авторов «Вед» не упоминаются. «Веды» созданы многими поколениями, индивид теряется в них. Если бы русская литература создавалась по принципу «Вед», она вся называлась бы «Знания» и включала бы все — от «Слова о полку Игореве» до Пушкина, Лермонтова и Булгакова, но не было бы в ней ни каких-то названий отдельных произведений, ни имен авторов. К чему эти мелкие детали и частности — перед лицом вечности? Ведь полмиллиона лет — это практически вечность... И эта вечность постоянно переживается в душе, постоянно давит на нее и гнетет...

Но если жизнь человека, на которую отведено столь мало времени, имеет исчезающее малое значение в сравнении с вечностью, то возникает вопрос: а стоит ли вообще что-то творить, что-то созидать, как-то проявлять себя? Ведь сам ты — ничтожество, и достижения твои будут ничтожны, как бы ты ни старался, и имени твоего в веках не останется, это все индийские мудрецы могут сказать тебе заранее... Раз уж ты не имеешь никакого значения и не обретишь его, хоть разбейся, не приятнее ли будет пуститься во все тяжкие, просто прожигать жизнь, броситься в пучину наслаждений?

Нет. Не проще. Потому что индеец верит, что существует великая цепь перерождений. И твоя сегодняшняя жизнь в качестве человека есть лишь результат твоей прошлой жизни в качестве какого-то иного существа. Твоя нынешняя жизнь есть расплата или, наоборот, вознаграждение за предыдущую жизнь. И наоборот, твое поведение в этой жизни определит, какой будет твоя следующая жизнь. Веди себя достойно, если хочешь, чтобы в следующей жизни тебе было лучше. Заслуживай сегодня жизнь завтрашнюю, живя той жизнью, которую заслужил во вчерашней. И так будет продолжаться всегда. Этот кармический поток перерождений никогда не окончится — и лишь Совершенный сможет прекратить свое вечное существование.

Ужас постоянных перерождений, в каждом из которых на тебя обрушиваются смертельные опасности, тяготы и лишения, лучше всего описан даже не привычными к таким мыслям индийцами, а нашим соотечественником Валерием Владимировичем Медведевым — в якобы веселом произведении якобы для советских пионеров под названием «Баранкин, будь человеком!» (1961). Кошмар последовательных превращений из пионера в воробья, бабочку и муравья, череда мучительно трудных и смертельно опасных существований в этих обличьях — о, этот ужас вполне знаком каждому россиянину старшего и среднего поколения! И даже нынешняя молодежь непременно приобщается родителями к этому ужасу в детстве — через мультфильм 1963 г. выпуска, раз уж молодежь не читает книг — даже с картинками...

Итак, человек — как и любое другое живое существо — обречен на вечное существование в муках, в череде перерождений. Не стоит утешать себя: смерть не принесет покоя, она — всего лишь кажимость, иллюзия. На самом деле каждому придется влачить свое существование практически бесконечно — отбывать на

Земле срок, сопоставимый с продолжительностью века богини-демона Кали. Трудиться и мучиться этак полмиллиона лет.

Потому жизнь не есть счастье. Счастье — это смерть, но — окончательная и бесповоротная. С этого вечно вращающегося колеса мясорубки надо соскочить. Умереть окончательно, уже ни в кого не перерождаясь, то есть впасть в нирвану, величайшая индийская мечта. (Россияне, наоборот, мечтают о вечной жизни...)

Величайший подвиг Будды, по мнению адептов махаянского буддизма, заключается в том, что он, заслужив нирвану, не впадает в нее и не спасается в одиночку. Он говорит себе: нет, я не смогу пребывать там, в безмятежном вечном блаженстве, пока не избавлены от жизненных мук, от непрерывной борьбы всех против всех все живые существа, проливающие кровь, пот и слезы. И Будда возвращается к ним в роли бодхисатвы, чтобы помочь им всем умереть и упокоиться окончательно. Некоторым монахам удается обретать такой покой еще при жизни. Они могут сказать: «Я свободнее всех, ибо желания мои мертвы». (*Не был ли скрытым буддистом Обломов?*)

Как видим, все начинается с того, какое представление о времени и о пространстве живет в душе культуры и обретается каждым ее представителем. Именно это априорное, заранее заложенное представление и определяет всю жизнь человека.

Совсем иную душу, по О. Шпенглеру, имеет культура *античная*.

Она совсем иначе чувствует время. В нее заложена другая априорная программа. Она живет не под знаком вечности — она живет, так сказать, одним днем. Она проживает этот день, наслаждаясь им сполна, — и бросает его, отрешаясь от него полностью и переходя в день следующий. Она полностью погружена в Здесь и Сейчас, сосредоточена на непосредственно данном. История для древнего грека — это бесконечный ряд отдельных мгновений при полном отсутствии у него всякого представления о бесконечности. Понятие «пространство» и понятие «время», хорошо знакомые человеку Запада, древнему греку неведомы. У него нет *пространства вообще*, не связанного с конкретными местами. И нет времени вообще, отделенного от конкретного события, — нет *времени вообще*, которое имело бы какое-то «направление», какую-то «ось» и текло бы куда-то. Его время движется только в течение данного события, оно неотделимо от него и заканчивается вместе с ним. Так текло время в известном фильме «День сурка»: каждый день оно начиналось сначала и заканчивалось вместе с этим днем. Герой фильма — западный человек — воспринимал это как невыносимое несчастье. Он хотел даже покончить с собой. Ему, человеку западному, незачем жить, если нет никакого развития. Он не был древним греком. У него была не «аполлоновская», а «фаустовская» душа.

Можно сказать, что античная культура — это «культура калейдоскопа». Ребенок вертит трубочку с цветными стеклышками, которые отражаются в зеркалах на ее стенках, образуя симметричные узоры. Эти картинки возникают совершенно хаотично, без всякой последовательности. Так *сложилось*. А теперь так сложилось. А теперь — вот так. Так случилось. Так бывает. И вот так бывает. Этим и исчерпывается античная история — совокупностью разных отдельных историй. Античная душа не *подразумевает* никакой тенденции, существующей

за отдельными событиями, не видит за деревьями леса, не усматривает никакого направления развития, не предполагает никакого «тренда». Ведь ребенок, который вертит свой калейдоскоп, не ищет какой-то смысл в последовательности появляющихся картинок. Он полагает, что картинки возникают в нем произвольно, без всякого смысла, просто так — для его удовольствия и развлечения. Так и древний грек полагал, что ситуации в его жизни возникают по воле богов, коих великое множество. Сочетание их божественных волей и столкновения их в бесконечных раздорах предвидеть невозможно. Остается только молиться и приносить жертвы. Правда, у древнего грека были оракулы, позволявшие узнать божью волю. Но оракулы говорили туманно и противоречили друг другу, ибо каждый вещал от имени своего бога.

А у ребенка с калейдоскопом и вовсе нет никаких оракулов. И это его ничуть не беспокоит, когда он вертит свою игрушку. Если бы он попытался выяснить логическую последовательность появления картинок в ней, он быстро бы впал в отчаяние, возненавидел и бросил бы калейдоскоп. Но обычный, «правильный» ребенок — как и человек античности — не отягощен рационализмом: его душа не настроена на выявление общего и сохраняющегося вопреки всем переменам. Нет у античной души такой изначальной, врожденной, априорной настроенности. Не запрограммирована она на такое. Античный человек — как и ребенок с калейдоскопом — просто наслаждается красотой и яркостью каждой картинкой в отдельности. Он разглядывает все ее фрагменты и любит гармонию, с которой они сочетаются (как красива симметрия однако!). Сполна насладившись одной картинкой, ребенок поворачивает свою трубочку — и возникает новая картинка. Можно перейти к детальному рассмотрению ее, всецело погрузившись в это занятие.

Человек Античности без остатка погружен в наслаждение настоящим — и не мучит себя мыслями о будущем, не старается соответствовать тенденции, «быть в тренде». Жить так, как древние греки, сегодня зовет европейцев анти-стрессовая реклама: «Живи здесь и сейчас». Но европеец не может наслаждаться моментом. Одну из красивейших женщин современности М. Балакирскую я спросил прямо в эфире: будет ли она рада, если я объявлю ее сейчас красавицей дня? Она была даже несколько оскорблена таким предложением — и не согласилась даже на красавицу месяца. А вот древние греки признавали бы ее красавицей дня каждый день и делали бы это бесконечно<sup>1</sup>. Не этого ли хочет каждая российская женщина? Но муж по-европейски признает ее красавицей *раз и навсегда*. И не находит нужным говорить ей об этом каждый день, поскольку это подразумевается *по умолчанию*. Раз ты признана красавицей навсегда и по этой причине взята мною замуж, то и сегодня ты, *следовательно*, красавица тоже. Логично?

Все, буквально все определяется особенностями переживания времени в душе культуры!

Но вот Христос тоже призывал жить «здесь и сейчас», говоря: «Итак не заботьтесь о завтрашнем дне, ибо завтрашний сам будет заботиться о своем: довольно

<sup>1</sup> Старики Трои, глядя на сражения с ее стен, переводили взгляд на Елену Прекрасную — и признавали, что ради такой женщины стоило переносить такие бедствия.



для каждого дня своей заботы» [1, Мф. 6; 1018]. Этот призыв всегда ставил в недоумение сторонников западного планирования с «фаустовской душой», устремленных далеко в будущее. Да и западным христианам было, наверное, не вполне понятно, как можно жить одним днем — но в тенденции надеяться на спасение души. Надо *заработать* себе бессмертие. Надо трудиться, вкладываясь в него. Так живут немцы-лютеране. Они не понимают греков, живущих и по сей день одним днем: неужели они надеются, что им простят все их долги, возникшие от безделья? Странно, но прощают. Библейская история продолжается: когда блудный сын вернулся к отцу, тот велел устроить в честь него пир; тогда сын *неблудный*, прилежно трудившийся вместе с отцом, спросил его: «Почему ради меня ты никогда не устраивал пира?» Наверное, потому, что сын блудный мог жить только одним днем. Выходит, и в одной семье могут быть люди с различной душой. Запомним это, чтобы вспомнить в свое время...

Погрузившись в ситуацию, античный человек, естественно, чувствует себя ее неотъемлемой частью (так не было бы, если бы он думал о прошлом или будущем; даже если человек думает о себе в будущем, он вначале представляет будущее без себя, а потом примысливает к получившейся картине себя).

Чувствуя себя неотъемлемой частью ситуации, человек воспринимает остальных как такие же части, из которых ситуация складывается. Этими частями нельзя пренебрегать — ни одной! От них нельзя отвлекаться, нельзя абстрагироваться как от несущественного! Со всеми без исключения надо устанавливать и налаживать отношения. Греки, конечно, очень любили состязание, «агон», — борьбу. Но они сознавали, что силы их не беспредельны. Борются постоянно и со всеми нельзя. Поэтому греки прекрасно умели договариваться. Выходя на агору и представляя на суд жителей своего полиса свое дело, грек должен был произнести речь из трех частей. В «тезисе» он должен был сказать, что он утверждает. В «антитезисе» он приводил утверждение своего оппонента. А в обязательном «синтезисе» он предлагал компромиссное решение, которое устроило бы обе стороны. *Тезис*: я взял в аренду козу, коза принесла козлят, козлята мои, поскольку я их выходил и кормил; я верну козу без козлят, как и брал. *Антитезис*: хозяин козы утверждает, что козлята — неотъемлемая принадлежность козы, потому что они родились от нее; значит, козлята его. *Синтезис (или синтез)*: предлагаю козлят поделить пополам.

\* \* \*

Древний грек всегда пытается пройти между Сциллой и Харибдой — и в прямом, и в переносном смысле. Он плавает только между островами, во всяком случае, ориентируясь на те из них, которые видны вдали. Но он скверно чувствует себя в открытом море, где его ничего не окружает, — здесь он не чувствует себя частью среди других частей, ему некомфортно. Он всегда должен быть окружен — островами или людьми, чтобы ориентироваться по ним (именно потому он, по Аристотелю, «зоон политикон», «полисное животное», «общественное существо»: в одиночку он жить не может, одиночество для него — мука). Раз ты можешь жить только в окружении других, то есть только в замкнутом и ограниченном пространстве, тебе придется овладеть искусством выстраивать отношения с другими,

которые это пространство тебе ограничивают. Ты — часть, ты не можешь без других частей, налаживай отношения с ними. Поэтому высоким идеалом у греков является гармония, а любимой категорией философии выступает «мера». В твоём поведении ничто не должно быть *чрезмерным* — иначе не договоришься с соседями. Пресловутые бесконечные разговоры греков, которые так отвлекают от работы и вызывают справедливое возмущение у немцев, вынужденных оказывать помощь греческой экономике в рамках Евросоюза, — эти разговоры просто необходимы, потому что нужно непрерывно строить отношения и поддерживать их, чтобы достигать взаимопонимания и договариваться.

У немцев, по О. Шпенглеру, совсем другая — «фаустовская» — душа. Им не надо договариваться. Они объединены общей целью на горизонте. А у греков этой цели на горизонте нет. Они наслаждаются каждым днем в отдельности. Им не кажется, что будущее ценнее настоящего. Так что можно и нужно наслаждаться кофе и беседой в духе неспешного платоновского диалога, избегая таким образом европейских неврозов.

О. Шпенглер пишет: «Для античного человека вся целиком картина истории сжимается исключительно вокруг настоящего. Она содержит только бытие — и никакого действительного становления, а последним фоном ей служит вневременной рационализированный миф о Золотом веке. Само это бытие было пестрым переплетением взлетов и падений, счастья и несчастья, оно было слепым случаем, вечным изменением, однако во всех переменах — одним и тем же, без направления, без цели, без “времени”» [4, 697].

Истории для грека нет, потому что нет ощущения единства происходящего, которое связывало бы разные ситуации в жизни — как в жизни отдельного человека, так и в жизни полиса. Нет единства жизни Геракла — есть *подвиги* по отдельности. Так же обстоит дело и с жизнью любого человека или города. В ней бывало всякое. Бывали подвиги, бывали и неудачи. Всяко бывало, как говорят в России. И так и сяк. Но единой истории — не было. Прерывность времени и ограниченность пространства в античной душе не позволяли ей видеть в жизни какой-то общий смысл, а значит и страдать от отсутствия смысла в своей жизни. Раз нет единой истории, то она никуда и не стремится — и не надо пытаться угнаться за ней. Можно целыми днями сидеть в кафе и неспешно рассказывать истории. Весь смак — в деталях. Надо ценить детали. Надо знать меру. Мера — это соотношение частей. Нельзя ущемлять одни части за счет других. Так что о каждом случае должно быть рассказано во всех подробностях — не упуская ни одной детали. Рассказать кратко — *только главное* — нельзя, потому что непонятно, что именно главное, ибо нет никакого общего смысла. Европейец никогда не прочитает всего списка греческих кораблей, отправляющихся к Трое. Только отдельные праздные поэты — не приспособленные к европейскому образу жизни — дойдут до *середины* списка. Остальные не станут читать вообще: названия кораблей непринципиальны и неважны. Важен только результат предприятия. Чем там все закончилось с этой Троей?

И вот, наконец, перед нами третья душа — «фаустовская», западноевропейская, интересующая нас, россиян, более всего, что бы там сегодня ни говорилось, исходя из геополитических соображений. И на Востоке мы готовы общаться только



с теми силами, которые готовы мыслить и действовать предпринимательски, то есть по-европейски.

«Фаустовская» западная душа совсем иная, чем душа античная и душа индийская. У этой души скорее «клаустрофобия» — она отвратительно себя чувствует в замкнутых пространствах. Она все время устремляется в бесконечность. Это она погнала западноевропейских мореплавателей за океан. Это она заставила их изобрести перспективу в изобразительном искусстве, потому что перспектива позволяла не только устремляться в бесконечность, но и *осваивать* таким образом пространство, *овладевать* им до самого горизонта, одним взглядом повелевать этим пространством и подчинять его себе.

«Фаустовская» западноевропейская душа, утверждает О. Шпенглер, не просто устремляется в бесконечность, она пытается «открыть» там что-то для себя, как расхитительница гробниц Лара Крофт, и присвоить это себе. П. Слотердаjk говорит в книге «Солнце и смерть», что европеец оказывается просто потрясенным, когда аналогичное «открытие Европы» осуществляют ныне жители некогда «открытых» им земель на других континентах — иноземцы из бывших колоний, которые теперь открывают для себя Старый Свет и принимаются осваивать его...

Если перспективу, устремленную вдаль, по горизонтали, мы устремим ввысь, в небеса, мы получим западноевропейскую готику, а заодно постигнем суть западноевропейской теологии. Она стремится открыть перспективу непосредственно к Богу — проложить «прешпект», «проспект» к Нему. Бесконечная удаленность Бога западных теологов отнюдь не пугает. Только бесконечность и стоит того, чтобы в нее устремляться и ее осваивать. Западноевропейские святые — в отличие от восточных — пишут многотомные сочинения о Создателе. (Российские святые молчат и благословляют медведей, которые выходят к ним из леса — они едины с родной природой, хорошо себя чувствуют в ней и в бесконечность устремляться не собираются.) Зримое воплощение перспективы, уводящей в бесконечность, к Богу, и представляет собою готический собор.

И математика, сотворенная «фаустовской» западноевропейской душой, стала математикой бесконечных величин — бесконечно малых и бесконечно великих. Г. Лейбниц создавал теорию бесконечных, думая о бесконечном приближении к Богу.

Пока фаустовская душа Западного мира была на стадии восходящего развития, она воплощала свою устремленность в бесконечность в достижениях духовных и художественных, в творчестве поэтов, художников, богословов и философов: имея западноевропейскую душу, они хотели объять весь космос. Поначалу эти попытки были бесконечно разнообразными и творческими. Закат начался тогда, когда «сатанизм машины» [4, 970] начинает стандартизировать их, что необходимо для массового производства: «Так завершается спектакль высшей культуры, весь этот удивительный мир божеств, искусств, идей, сражений, городов, снова приходя к первичным фактам вечной крови, тождественной с вечно циркулирующими космическими потоками» [Там же, 972].

Цветущее разнообразие культуры сменяется единообразием эффективных технологий — как производственных, так и культурно-образовательных. Это сводит культуру к «первичным фактам вечной крови», то есть к примитиву

единообразной борьбы за жизнь, — «звезды», вооруженные технологиями, грызутся между собой, как грызлись первобытные племена у примитивных людей. Происходит такая деградация культуры только благодаря поиску «эффективности»: стремясь распространиться как можно шире и дальше, западноевропейская культура использует технику, воплощая свое стремление к всепроникновению и всевластию в металле. Затем созданная человеком техника начинает господствовать над ним. Она отчуждается от него и начинает жить отдельной, самостоятельной жизнью. Она — как все живые существа на свете — стремится к своему расширенному воспроизводству. Именно это стремление техники размножиться плодит машиностроительные заводы, заставляет производить вооружения, чтобы воевать за руду и источники энергии. Расширять производство — размножаться — техника не может, не переходя к стандартизации и конвейерному производству. Она начинает делать для своего обслуживания стандартизованных специалистов, которые взаимозаменяемы, и строить для них дешевые «гаражи», производя в городах массовую застройку. При предприятиях создаются поликлиники, больницы и санатории — ремонтные мастерские для живых машин. Вводятся образовательные стандарты первого, второго и третьего поколений — стандарты-дети, стандарты-родители и стандарты-дедушки. Жизнь, всюду жизнь. Но — достаточно однообразная. Зато эффективная.

Позиция О. Шпенглера далеко не проста. Говоря о «закате» культуры, который начинается с бурным развитием техногенной цивилизации, он отнюдь не ставит великого естествоиспытателя и инженера ниже философа или поэта. Нет, *великий* инженер, изобретатель, естествоиспытатель — фигуры не менее творческие и самобытные. О. Шпенглер *за* эти творческие фигуры, но *против* тупого техника, который не понимает, чем управляет, действуя только в пределах инструкции — «от сих до сих». При этом только ученый знает, насколько непознаваем мир, только изобретатель знает, насколько хрупко его детище. «Пользователь»-техник ни о чем подобном не ведает — и чувствует себя всемогущим. Он готов стать «механизатором широкого профиля» и осваивать все, что угодно. (А также управлять любым социальным механизмом.)

Так что закат Западного мира начинается тогда, когда техника превращается в «политехнику», когда вместо уникальных и самобытных исследований начинает распространяться рутина массового производства, когда появляется «специалист по всей технике», «механизатор широкого профиля» и «инженер вообще». Вот с этого момента появления «политехников» в науках и технике прекращается творчество, а над гением начинает торжествовать рутинно мыслящий и рутинно действующий «персонал», который испытывает аллергию на свободу и творчество.

О. Шпенглер отнюдь не выступает против техники вообще. Это было бы глупо. Ведь слово «техника» происходит от греческого слова «умение». Техникой поддержания жизни обладает любое животное. «Техника ничуть не младше свободно движущейся в пространстве жизни как таковой. Лишь растение, как видится нам это в природе, представляет собой просто арену технических процессов. Животное, поскольку оно передвигается, обладает также и техникой движения, с тем, чтобы себя поддерживать и защищаться» [4, 963].

Техника всегда служила жизни. Вначале это была техника владения собственным телом и примитивными приспособлениями, которые компенсировали человеку отсутствие когтей, больших зубов и прочих органических орудий. Затем создаются первые технические приспособления — благодаря подражанию природе, путем подсматривания у нее технических решений и копирования их. Но с изобретением чисел и геометрии человеческая мысль отходит от природы и начинает творить машины, сообразные не природе, а математике (в природе нет идеального вращения по кругу, нет резания прямым лезвием и т. п.).

Техническая мысль в эпоху «заката» все меньше и меньше сообразуется с природой и все меньше подражает ей, заносчиво полагая, что находит более экономные и эффективные решения. Вначале она обособляется от природы, а затем и начинает покорять ее — под девизом «Знание — сила». Техника, начинавшая как служанка жизни, превращается в ее госпожу: производство теперь осуществляется, исходя из потребностей самого производства, а люди худо-бедно кормятся при этом — но только те, кто выступают как живые машины: «...Жизнь *пользуется* мышлением как волшебным ключиком и на высоте многих цивилизаций, в ее больших городах, наступает в конце концов момент, когда технической критике прискучивается служить жизни и она становится ее тираном. Именно сейчас западная культура в подлинно трагическом масштабе переживает настоящую оргию этого разнузданного мышления» [4, 965].

Все это было написано во втором томе «Заката Западного мира», который вышел в свет в 1922 г. Доживи О. Шпенглер до сегодняшнего дня, он просто потерял бы дар речи от сегодняшних достижений научно-технической и инженерной мысли, а заодно и от влияния этих достижений на жизнь людей. (Вот сюжет для современной драмы: человек не знает, как жить дальше, потому что потерял свой смартфон, в котором «все данные».)

В последующих строках О. Шпенглера уже заложены, в сущности, все ключевые идеи современных экологов и философов, озабоченных безудержным развитием промышленности:

...Изобретается паровая машина, которая производит полный переворот и радикально изменяет картину экономики. До этого времени природа оказывала человеку услуги, теперь же она, *как рабыня*, впрягается в ярмо, и труд ее, как бы в насмешку, оценивается в лошадиных силах. От мускульной силы негров, использовавшейся на организованных предприятиях, мы перешли к органическим резервам земной коры, где в форме угля сберегаются жизненные силы тысячелетий, а сегодня взгляд обращается к неограниченной природе, водная энергия которой уже привлекается на подмогу энергии угля. Миллионы и миллиарды лошадиных сил обеспечивают возможность такого роста численности населения, о котором никакая культура не могла и помышлять. Этот рост является *продуктом машины*, которая желает, чтобы ее обслуживали и ею управляли, а за это стократно умножает силы каждого. Ради машины ценной становится и человеческая жизнь. «Труд» делается великим словом в этических размышлениях. В XVIII в. он лишается презрительного оттенка на всех языках. Машина трудится и вынуждает к сотрудничеству людей. Культура взошла

на такой уровень деятельности, что под нею трясется земля. <...> Бывало и прежде, что политика победно шествовала по городам и весям, человеческая экономика глубоко вторгалась в судьбы мира животных и растений, однако это... впоследствии вновь изглаживалось без следа. Но эта техника оставит по себе следы своего существования даже и тогда, когда все прочее разрушится и исчезнет, ибо эта фаустовская страсть изменила облик поверхности Земли [4, 968].

Впрочем, если вдуматься, эти слова О. Шпенглера могут толковаться по-разному — их можно говорить и за здоровье, и за упокой. Политехники, например, прочтут их с удовольствием и одобрением. Да, природа — это мастерская, и человек в ней работник. Да, мы поставили себе на службу могучие силы природы, мобилизовали ее ресурсы, открываем все новые и новые источники энергии. Да, мы пользуемся все большим влиянием в мире, и это правильно, потому что человек труда заслуживает уважения. Владыкой мира будет труд. Слава человеку труда! Да, наука и техника свернули горы и преобразили мир. Да, наши технические сооружения видны даже из космоса. Они грандиозны. Ими можно гордиться. Они останутся на века — в отличие от политической и прочей гуманитарной суеты.

(Буквально на днях на заборе завода «Уралмаш» в Екатеринбурге был вывешен интересный транспарант: «Политические режимы уходят, а энергетика остается». Там началась какая-то научно-производственная конференция энергетиков.)

Выходит, что написанное О. Шпенглером про «закат» вполне может толковаться «производственниками» как похвала в их честь. И последующие его слова, если их зарифмовать и положить на музыку, вполне могли бы стать гимном какого-нибудь политехнического университета в современной России или в современном Китае, да и не только там:

Крестьянин, ремесленник и даже купец оказались вдруг чем-то малозначительным рядом с тремя фигурами, *которых вывела на свет и воспитала в ходе своего развития машина: предпринимателем, инженером, фабричным рабочим*. Из совершенно незначительной ветви ремесла — перерабатывающей экономики — *в одной этой культуре, и ни в какой другой*, выросло могучее дерево, отбрасывающее тень на все прочие занятия: *мир экономики машинной индустрии*. <...> Еще одна фигура имеет колоссальное значение... Фигура эта куда значимее, чем вся энергия властительных предпринимателей... Это *инженер*, наделенный знанием жрец машины, о котором, как правило, забывают в пылу политической борьбы. Не только высота подъема, но само *существование* индустрии зависит от существования сотни тысяч одаренных, строго вышколенных умов, господствующих над техникой и постоянно развивающих ее дальше. Инженер — вот кто ее негласный повелитель и судьба [4, 969].

Право же, если бы, например, ректор Уральского федерального университета В. А. Кокшаров зачитал этот абзац на общем собрании коллектива, подавляющее большинство которого составляют «естествоиспытатели» и «политехники», он вызвал бы овацию. Коллектив написал бы на транспарантах: «Инженер — судьба планеты», «УрФУ — тысячи одаренных, строго вышколенных умов!» — и вышел бы с ними на многотысячную демонстрацию (число студентов УрФУ почти

в полтора раза превышает число студентов МГУ). И сотни тысяч политехников-«производственников», подготовленных вузами города, приветствовали бы это шествие с тротуаров!

Нет, книга О. Шпенглера отнюдь не погребальный плач по «фаустовской культуре» и никак не памфлет «гуманитария» против «технарей» и «естественников». О. Шпенглер ценит инженеров, изобретателей и ученых как людей творческих. Так против кого же он выступает? Понять это можно, если собрать вместе те слова О. Шпенглера, которые были опущены нами и заменены многоточиями, поскольку для гимна УрФУ они никак не подходят:

...Фаустовские люди сделались *рабами своего творения*. Их численность и все устройство образа жизни оказались вытеснены машиной на такой путь, на котором невозможно ни остановиться хоть на миг, ни отступить назад. <...> Он [мир машинной индустрии] принуждает к повиновению как предпринимателей, так и фабричных рабочих. Оба они рабы, а не повелители машины, лишь теперь раскрывающей свою дьявольскую тайную власть [4, 969].

О. Шпенглер выступает в защиту творческих людей — от *аппарата* производственного и *аппарата* управленческого. От власти менеджеров-по-всему-человечески. Ученый и изобретатель интеллектуальны и гибки, как молодой росток. Но когда их открытия и изобретения воплощаются в машины, они не только облекаются в твердый металл, который не должен претерпевать никаких изменений (это было бы браком). Они вдобавок создают вокруг машин «производственный аппарат», состоящий из негибкого и нетворческого персонала, а также так называемый управленческий аппарат. Точно так же, как техника когда-то была создана, чтобы помогать жизни, но затем поработила ее, «аппарат», призванный помогать ученым, инженерам и изобретателям, покорил их и стал ими командовать. Ныне он стал всемогущим благодаря новейшим техническим достижениям: компьютеры позволили загрузить всех дополнительной работой и обеспечить тотальный контроль, камеры наблюдают за каждым шагом, каждый телефонный звонок, каждый перевод денег фиксируются. Тот, кто контролирует эти «аппараты», концентрирует в своих руках колоссальную власть — как в свое время повелитель партийного аппарата товарищ И. В. Сталин. И сегодня на глазах устанавливается диктатура офисного пролетариата. Управленческий аппарат — вопреки его убеждению в своей эффективности — это антиинженерная, антиученая и антитворческая сила. Это как раз та твердая древесина, та косая материя, которой обрастает некогда гибкий росток фаустовской культуры, лишаясь гибкости и способности развиваться. Сегодня эта «оргструктура» раздулась от самомнения, полагая, что она может «управлять качеством» работы предприятия или вуза — причем именно благодаря тому, что будет гасить всякое творчество и импровизацию живых умов. Все эти «управленцы среднего и низшего звена» не имеют ни малейшего представления о процессах, которыми они управляют (не говоря уже о том, что они не знают, кто такой Фауст).

Именно о таком управляющем болванчике и пишет О. Шпенглер, представляя его как главный симптом грядущего заката и гибели фаустовской политехнической

цивилизации: «Образ современного волшебника: работник, стоящий у распределительного щита с его рубильниками и надписями и с помощью этого щита простым движением руки вызывает к существованию колоссальные действия, не имея об их сущности ни малейшего понятия, — есть символ человеческой техники вообще» [4, 964]. Не великий ученый-физик, не инженер-изобретатель, а оператор, не ведающий толком о тех силах, которыми он управляет, но стоящий у командного пульта, привел к чернобыльской катастрофе. Офисный пролетариат — как и всякий пролетариат — норовит установить свою диктатуру, свергнув аристократию политехнической мысли. Именно он установил правило: «Изобретателя в цех не пускать!». Ведь мысль изобретателя вечно стремится к новому, а это сорвет налаживаемый процесс производства. Закат Западного мира начинается тогда, когда изобретение превращается в стандарт, когда фаустовская душа говорит себе: «Остановись, мгновенье, ты — прекрасно, мы тебя стандартизируем».

Даже великий О. Шпенглер — как говорится, в силу своей исторической ограниченности — не понял до конца смысла сцены на большом дворе перед дворцом в «Фаусте» гениального И. В. Гёте, потому что не дожил до всеохватывающей диктатуры офисного пролетариата. Сцена такова: бесы-лемуры, ведомые Мефистофелем, роют могилу еще живому, но ослепшему Фаусту. Бесы спрашивают, что им делать: «Зачем мы шли, о том забыли сами». (Как это характерно для вспомогательного «аппарата»!) Мефистофель велит положить на землю одного из бесов и *снять с него мерку, чтобы определить размеры Фауста* — для его могилы. Бесы принимаются за работу, а из дворца ощупью выходит Фауст, который *ничего не видит и ничего не понимает в действиях «технического персонала»*. Он думает, что начались широко задуманные им мелиорационные работы: надо отгородить море дамбой, а болота — осушить, прорыв каналы. Фауст счастлив: «Как звон лопат ласкает ухо мне! Здесь вся толпа мой замысел исполняет». Вдохновленный свершившимся триумфом науки и техники, он произносит наконец те слова, которые так долго ждал от него Мефистофель: «Остановись, мгновенье, ты прекрасно!» — и умирает, как то и было предусмотрено договором. Персонал, возглавляемый эффективным менеджером Мефистофелем, хоронит его. Эту могилу он копал ученому, а вовсе не прокладывал каналы.

И. В. Гёте был кумиром О. Шпенглера. Если бы великий поэт (и министр в Ваймаре!) прочел «Закат Западного мира», он бы расставил все точки над *i*: написал бы, что черти-лемуры есть побочный результат деятельности самого Фауста и, следовательно, он сам подготовил свой «закат». Машина железная завершает свое победоносное шествие по планете созданием машины из плоти, но — лишенной души. Машина железная, дополненная «техническим персоналом» и «управленческим аппаратом», превращается, таким образом, в сатанинское царство Мефистофеля, которое живет само собой и непроницаемо для разума:

...Потому и разгорается этот честолюбивый дух рекордов и размеров, возводя эти исполинские павильоны для исполинских машин, эти колоссальные корабли и пролеты мостов, эти сумасбродные строения, достающие до облаков, собирая в одной точке эти баснословные силы, покорные даже детской руке, возводя эти стучащие,



дрожащие, гудящие цеха из стекла и стали, по которым крошечный человек идет как самодержный властелин, ощущая в конце концов, что поднялся выше самой природы. И машины эти делаются все более обезличенными по своему образу, становятся все аскетичнее, мистичнее, эзотеричнее. Они опоясывают Землю бесконечной тканью тонких сил, потоков и напряжений. Их тела становятся все духовнее, все безмолвнее. Эти колеса, цилиндры и рычаги больше не разговаривают. Все самое важное прячется внутрь. Машина воспринималась как что-то дьявольское, и не напрасно. В глазах верующего человека она означает ниспровержение Бога [4, 968].

Здесь, однако, напрашивается интересный вопрос: а удивил ли чем-то О. Шпенглер церковь, заявив, что техника и ее прислужники — «аппаратчики» и «управленцы» — погубят всю жизнь на Земле? Разве не было это сказано уже в Библии, в истории о Всемирном потопе? И точно так же, как О. Шпенглер, церковь ныне осуждает культ техники и технического прогресса, превознесение труда ради труда, труда как самоцели...

Вот цитата из программного документа «Основы социальной концепции Русской православной церкви», принятого на юбилейном Архиерейском соборе Русской православной церкви, который состоялся в Москве 13–16 августа 2000 г.:

#### VI. Труд и его плоды

VI.3. Совершенствование орудий и методов труда, его профессиональное разделение и переход от простых его форм к более сложным способствует улучшению материальных условий жизни человека. Однако обольщение достижениями цивилизации удаляет людей от Творца, ведет к мнимому торжеству рассудка, стремящегося обустроить земную жизнь без Бога. Реализация подобных устремлений в истории человечества всегда заканчивалась трагически.

VI.4. С христианской точки зрения труд сам по себе не является безусловной ценностью. Он становится благословенным, когда являет собой соработничество Господу и способствует исполнению Его замысла о мире и человеке. Однако труд не богоугоден, если он направлен на служение эгоистическим интересам личности или человеческих сообществ, а также на удовлетворение греховных потребностей духа и плоти.

Священное Писание свидетельствует о двух нравственных побуждениях к труду: трудиться, чтобы питаться самому, никого не отягощая, и трудиться, чтобы подавать нуждающемуся [2, 352].

Труд не богоугоден, если он направлен на получение прибыли, и, стало быть, всякое предпринимательство, которое — по уставу предприятий и фирм — направлено в России на извлечение прибыли, богоугодным не является. А технологические инновации удаляют человека от Творца. Видимо, именно этому и должны воспрепятствовать богословские кафедры в современных российских технических вузах.

Как видим, рассуждения О. Шпенглера вполне созвучны рассуждениям современных российских богословов. Попробуйте найти какие-либо существенные отличия между описанием конца Западной цивилизации у О. Шпенглера и описанием причин Всемирного потопы в социальной концепции Русской православной



церкви (конечно же, это не просто описание прошлого, а предостережение современному человечеству на будущее):

В Священном Писании сказано, что первыми строителями земной цивилизации были потомки Каина: Ламех и его дети изобрели и произвели первые орудия из меди и железа, переносные шатры и различные музыкальные инструменты, они явились родоначальниками многих ремесел и искусств (Быт. 4, 20-22). Однако они вместе с другими людьми не избежали соблазнов: «Всякая плоть извратила путь свой на земле» (Быт. 6,12), а потому по воле Творца цивилизацию каинитов завершает потоп [Там же].

\* \* \*

Здесь самое время поделиться серьезными методологическими сомнениями: в концепции О. Шпенглера увязывается далеко не все. О «закате» политехнической «цивилизации каинитов» речь шла уже в Библии, в книге Бытие — задолго до возникновения фаустовской цивилизации Западного мира. Не было еще никакого Западного мира! А преклонение перед наукой и техникой уже было. К какой душе были причастны описанные в Библии Ламех и его дети? По Шпенглеру — к душе арабской (?!), но уж совсем не к «фаустовской». Ламех и его дети возлагали чрезмерные надежды на технику и науку еще до потопа, то есть на *допотопную технику и науку*.

Не следует ли признать, что преклонение перед техническим прогрессом и технократией существовало вовсе не только у западноевропейцев с их «фаустовской» душой? (И у древних греков был великий Архимед, которого они почти боготворили.) Такая переоценка возможностей научно-технического прогресса периодически возникает в различных странах и в различных культурах — причем на самых различных стадиях научно-технического развития. Во все не обязательно видеть смартфон, Интернет или космический корабль, чтобы впасть в благоговение перед наукой и техникой. В XIX в. такие же великие ожидания вызывал телеграф, который, как полагали, перевернет весь мир. Телеграфист на станции считался могучим представителем передовой научно-технической интеллигенции — точно так же, как сегодня таковым считается *пользователь компьютера*.

Но если витающая где-то «на воздушных» и стремящаяся к бесконечному прогрессу «фаустовская» душа проявляется не только в Западной Европе, но и в различных странах и в разные времена, то, быть может, и остальные «души культур» не локализованы строго, не привязаны накрепко к определенным геометрическим регионам? Нельзя ли из этого сделать вывод, что в каждой стране воплощаются, противоборствуя, несколько культур сразу — и «аполлоновская», и «фаустовская», и «индийская», и прочие, но в определенный период одна выходит на первый план, торжествуя, а остальные отходят временно на задний?

В СССР, например, существовало относительное равновесие между «аполлоновским» и «фаустовским», между гуманитарной культурой и культурой политехнической, хотя одно время метафизика здесь доминировала и раздавала руководящие указания, но затем наступили времена, про которые было сказано: «Что-то физики в почете, что-то лирики в загоне». В ответ была сделана попытка

братания *аполлонического гуманитарного* и *фаустовского политехнического* — произошли знаменитые чтения стихов в Политехническом музее молодыми поэтами молодым инженерам. В то же время не прекращалось — как контрапункт — постоянное увлечение йогой и индийской культурой. Метафизические силы боролись с нею, даже используя «вооруженный отряд партии» с его Пятым управлением, но без особых успехов...

\* \* \*

Все-таки складывается впечатление, что разные «души культур» ведут борьбу в каждой стране — и даже в каждом человеке! А если так, то душа какой культуры возобладала в О. Шпенглере? К какой культуре он преимущественно принадлежал? Не восседал же он на небесном престоле, равно удаленный от всех культур, созерцая их беспристрастным взглядом? Да, он стремился описать все культуры мира с их достоинствами и недостатками с позиции объективного наблюдателя. Но разве не говорит стремление к всеохватности о принадлежности к западно-европейской душе?

О. Шпенглер, как мы видели, признает, что именно Западная душа единственно находится сегодня на пике развития. Но, как он утверждает сам, человек, принадлежащий к какой-то культуре, не может видеть ее со стороны, сознавать ее ограниченность, ее достоинства и недостатки. Если бы О. Шпенглер безраздельно принадлежал к западноевропейской душе, он ничуть не сомневался бы в безграничных возможностях научно-технического прогресса — как Фауст. Отчего же он сомневается в них и говорит о «закате» Западного мира?

Есть на этот счет такое непростое объяснение. Если бы О. Шпенглер безгранично и слепо верил в научно-технический прогресс, ему пришлось бы признать безусловными лидерами мира Англию и Америку, ведь Германия была в конце XIX — начале XX в. ярко выраженной страной *догоняющего, форсированного* развития. Кого же она *догоняла*? Лидеров — Англию и Америку.

Но ведь эти страны были противниками Германии в Первой мировой войне, которая уже началась, когда выходила в свет книга О. Шпенглера! Не может же настоящий немец-патриот признать превосходство врагов — пусть даже только в научно-технической и производственной сфере: А О. Шпенглер был пламенным патриотом Германии. Вот слова из предисловия 1918 г. к первому изданию первого тома «Заката Западного мира»: «Обнаружилось, что эти мысли должны были явиться на сцену именно теперь, причем в Германии, сама же война относится как раз к тем предпосылкам, при которых можно определить последние штрихи новой картины мира. <...> Скажу напоследок лишь о своей надежде на то, что книга эта не окажется вовсе недостойной успехов Германии на фронте» [4, 11].

После войны, которую Германия проиграла, в предисловии к изданию 1922 г. О. Шпенглер пишет: «Понимать мир — это значит для меня стоять с миром *вровень*. Важна *суровость* жизни, а не понятие жизни, как тому учит страусова идеалистическая философия. Тот, кто не дает себя обмануть понятиями, не воспринимает это как пессимизм, а до прочих нам дела нет. <...> В заключение я испытываю настоящую потребность еще раз назвать имена, которым я обязан практически

всем: Гёте и Ницше. У Гёте я заимствовал метод, у Ницше — постановку вопросов, и если бы мне надо было сформулировать свое отношение к последнему, я бы выразился так: я превратил его провидение (Ausblick) в панораму (Überblick). Гёте же по всему своему способу мышления, сам того не зная, был учеником Лейбница. Потому-то я и воспринимаю вышедшее, к собственному моему удивлению, из моих рук как нечто такое, что — несмотря на убожество и мерзость этих лет — я с гордостью желал бы назвать по имени: *немецкая философия*» [4, 8].

Вот проблема: чувствуя свою причастность к «фаустовской» душе, гордясь успехами Германии в «войне машин», а значит и успехами страны в развитии тяжелой — самой «фаустовской» — индустрии, О. Шпенглер должен был бы объективно признать лидерами мира наиболее развитые державы — Англию и Америку. Но их победа представляется ему, как немецкому патриоту, «мерзостью». Германия должна быть превыше их...

И О. Шпенглер находит блестящее решение проблемы. Фаустовская душа объявляется общей у всего Запада — и у США, и у Англии, и у Германии. Но вот превосходством обладает как раз не тот, кто лидирует в научно-техническом развитии! Превосходством обладает тот, кто еще не достиг зрелости и не покатился под уклон, к закату. Превосходство на дистанции — не у первого и не у второго, а скорее у пятого и шестого из бегунов: они и не отсталые безнадежно, но в то же время и не развили еще у себя всех недостатков технократического капитализма. (Примерно по той же логике В. И. Ленин делал вывод о том, что социалистическая революция — прорыв в будущее — произойдет в России как стране *среднего* уровня развития. Мы лидируем, хотя и бежим где-то в начале второго эшелона. Именно с нами должно связывать свои надежды человечество. Мы мощная промышленная и научная держава, но еще не тронутая старением и закатом, без всех признаков старческой дегенерации и загнивания. Сейчас вся эта риторика стала достоянием Китая. А еще полвека назад советские технократы шутили: «Империализм летит в пропасть кризисов. Догоним его и перегоним!».)

Но, может быть, О. Шпенглер, окидывающий взглядом поочередно все донные существовавшие типы культур, может делать это потому, что сам он принадлежит к какой-то культуре будущего? Действительно, о возникновении таких культур он туманно говорит в «Закате Западного мира»... Особенно любит он рассуждать о перспективной русской культуре, о Ф. М. Достоевском и Л. Н. Толстом, о судьбах русского богословия...

Но понимает ли он «русскую душу»?

Каждого российского школьника, который ныне, в соответствии с образовательными *стандартами*, изучает идеи О. Шпенглера под уродливым «аппаратным» названием «цивилизационный подход» (кто подходит, куда подходит?), надо обязать выучить наизусть шпенглеровские рассуждения о «русской душе», чтобы этот школьник убедился в слабости герменевтических способностей О. Шпенглера:

Русская жизнь имеет иной (чем в Европе. — *А. П.*) *смысл*. Бесконечная равнина создала более мягкую душу народа (Volkstum), покорную и меланхоличную, и душа

эта внутренне тоже растекается по плоской широте, лишенная подлинно личностной воли, склонная подчиняться. Это — предпосылка большой политики от Чингисхана до Ленина. Русские, кроме того, полукочевники — *еще и по сей день*. Даже советскому режиму не удалось воспрепятствовать постоянным переходам фабричных рабочих с одной фабрики на другую — блужданиям без особой нужды, просто из тяги к странствиям. (Ср. многие рассказы Лескова и прежде всего Горького.) Поэтому опытные специалисты в России так редки. И для крестьян родина — это не деревня, не место их рождения, а широкая русская равнина. Даже “мир”, как называется аграрный коммунизм, который вовсе не представляет собой чего-то древнего, а проистекает из техники управления, созданной царскими правительствами для сбора налогов, не мог привязать душевно крестьян — так, как германские крестьяне привязаны к своему клочку земли и к родному дому. Они устремлялись многими тысячами во вновь открытые области южнорусских степей, Кавказа и Туркестана, чтобы удовлетворить свою страсть к поиску границ бесконечного. Этой черте соответствует непрерывное расширение империи до естественных границ — морей и высоких гор. В 16 веке была занята и заселена Сибирь до озера Байкал, в 17 веке — до Тихого океана [5, 110–111].

Не будем говорить о частностях, например, о том, что Чингисхан никакой политики на Руси не проводил (хотя и был признан в Монголии к 2000 г. «человеком тысячелетия»). При его жизни произошла только битва на Калке, после чего посланные им войска отступили. Вдумаемся в суть выставленного тезиса: люди с «покорной и меланхоличной» душой распространились на пол-света, создали империю, которая имела наибольшую территорию в мире, выиграли Вторую мировую войну. Страшно представить, что было бы, если бы душа у них не была такой покорной и меланхоличной<sup>2</sup>.

А вдруг и все прочие культуры О. Шпенглер — несмотря на потрясающую эрудицию — понимал так же слабо, как русскую?

Ведь еще Гераклит заметил, что многознание (эрудиция) не научает мудрости. И российский «Клуб телезнатоков» убеждает в том же...

- 
1. Библия / Изд. Моск. патриархии. М., 1992.
  2. Основы социальной концепции Русской православной церкви // Православие и духовное возрождение России. Екатеринбург, 2003.
  3. Перцев А. В. Молодой Ясперс: рождение экзистенциализма из пены психиатрии. СПб., 2012.
  4. Шпенглер О. Закат Западного мира: Очерки морфологии мировой истории. М., 2010.
  5. Spengler O. Politische Schriften. Volksausgabe. München ; В., 1934.

*Рукопись поступила в редакцию 12 января 2015 г.*

---

<sup>2</sup> Более подробная критика воззрений О. Шпенглера на русскую душу, составляющую суть русской локальной цивилизации, содержится в нашей книге [3].

**ЦЕНЗУРНАЯ СУДЬБА СОЧИНЕНИЙ А. Н. РАДИЩЕВА\***

В статье рассматривается история цензурного преследования сочинений известного русского философа и общественного деятеля А. Н. Радищева начиная с 1790 до 1935 г., когда в России впервые было издано полное собрание его сочинений. Также в статье освещается оценка творчества А. Н. Радищева русскими философами, деятелями культуры: А. С. Пушкиным, А. И. Герценом, Н. А. Добролюбовым и др.

К л ю ч е в ы е с л о в а: история русской философии, А. Н. Радищев, цензура.

Взаимоотношения философии и власти в России — тема неисчерпаемая. Во все периоды отечественной истории власть вмешивалась в философские дискуссии, запрещала те или иные сочинения, объявляла неудобных ей мыслителей persona non grata. История публикаций сочинений Александра Николаевича Радищева — пример в общем-то традиционной судьбы мыслителя в России.

А. Н. Радищев, как это характерно для большинства талантливых людей, был сыном своего века и одновременно смог преодолеть многие заблуждения эпохи, в которой жил и создавал свои произведения [7]. Мы можем вполне согласиться с мнением Г. А. Гуковского, что «...Радищев — поистине колоссальная фигура. Очень и очень многое в русской действительности и культуре конца XVIII и начала XIX в. может нам уяснить именно изучение Радищева. Он был итогом накопления сил демократической мысли, и он явился на заре будущих революционных движений — декабристского ближайшим образом. Пушкин, поэт декабристского движения, органически связан с опытом Радищева, определившим вообще множество наиболее прекрасных проявлений творческого духа и освободительной мысли в русском обществе в начале XIX в., да и много позднее» [5, 367]. Радищев — эпоха в истории русской литературы, философии, права [9, 10].

Самый известный текст А. Н. Радищева — «Путешествие из Петербурга в Москву». Это сочинение, его публикация определили жизнь мыслителя. Над текстом рукописи «Путешествия» Радищев работал в течение ряда лет. Продолжительное время заняло и издание текста. Если цензор Никита Рылеев подписал сочинение не читая, то с типографскими работами возникли сложности. А. Н. Радищев сначала предложил издать сочинение московскому типографу Селивановскому. Но последний отказался, поняв насколько текст спорен с точки зрения официальной идеологии. По всей видимости, Радищев обращался и в другие типографии, где также получил отказ. Поэтому он и решил издать сочинение своими силами в своей же типографии, которую организовал специально для этой цели.

В мае 1790 г. «Путешествие из Петербурга в Москву» появилось в известной книжной лавке купца В. К. Зотова в Гостином дворе. Имени автора на обложке указано не было, но была ссылка на то, что цензура книгу к изданию допустила. Еще несколько экземпляров Радищев подарил своим друзьям. Остальной

\* Статья написана по материалам исследования, поддержанного грантом РГНФ № 13-03-00118а.

тираж — почти 600 экземпляров — остался дома у автора. Книгу начали обсуждать, о ней заговорила публика. Дискуссии дошли и до Екатерины II, которая также пожелала прочесть сочинение. Оценка, данная Екатериной, была крайне отрицательной. Мы можем прочесть следующие замечания императрицы на книгу А. Н. Радищева: «Намерение сей книги на каждом листе видно; сочинитель оной наполнен и заражен французским заблуждением, ищет всячески и выискивает все возможное к умалению почтения к власти и властям, к приведению народа в негодование против начальников и начальства.

Он же едва ли не мартинист; или чего подобное, знание имеет довольно, и многих книг читал. Сложения унылаго и все видит в темном виде...» [8, 157]. Екатерина II разбирает в своих замечаниях текст Радищева постранично. Так, например, она пишет следующее: «...на 418 (странице. — О. И.) начинается слово о Ломоносове и простирается до окончания книги, тут вмещена хвала Мирабоа, который не единой, но многие висельницы достоин; тут имп[ератрице] Ели[завете] Пе[тровне] оказано непочтение. Тут видно, что сочинитель не суший христианин. И вероподобие оказывается, что он себя определил быть начальником, книгою ли или инако изторгнуть скиптра из рук царей...» [Там же, 164]. Последствия такого детального прочтения сочинения А. Н. Радищева были катастрофическими: арест, приговор, ссылка.

Трагическая судьба А. Н. Радищева общеизвестна. Но в России, как говорится, «рукописи не горят». Запрещение «Путешествия из Петербурга в Москву» А. Н. Радищева, приказ уничтожить тираж только подогрели интерес к книге. Вообще же нужно сказать, что всегда в русской истории действовало правило: запрет — самый короткий путь к славе, к интересу — во всяком случае. Цензурные преследования только усиливали интерес к книге, вместо того, чтобы стереть ее из памяти. Уже при жизни А. Н. Радищева списки с его книги получили определенное распространение. Он сам свидетельствует, например, что когда возвращался из сибирской ссылки, то в 1797 г., остановившись в глухом Кунгуре, обнаружил рукописную копию своего «Путешествия из Петербурга в Москву» в библиотеке городничего и любителя русской словесности Б. И. Остермейера. Француз Ф. Масон в своих «Секретных записках о России» (1800) пишет о том, что книга Радищева имеет хождение в обществе, ее читают и обсуждают, несмотря на действующий запрет.

«Путешествие из Петербурга в Москву» пересекло и границы России. Сам А. Н. Радищев подарил экземпляр Августу Вицмангу, через которого она попала в Германию, частично была переведена на немецкий язык и опубликована в лейпцигском журнале «Эндорская волшебница». Нужно также сказать, что достаточно рано стало известно о «деле Радищева» за рубежом. Так, 2 октября 1790 г. в графсвальдском журнале «Новейшие критические известия» (№ 40), издаваемом профессором истории И. Г. П. Меллером, было написано следующее: «Русский императорский коллежский советник и директор таможни г-н Радищев (Петербург) недавно издавал в своей частной типографии еженедельный журнал, посвященный свободе личности, в котором он побуждал русскую нацию взять за образец нацию французскую и одновременно громил фаворитов. Однако он сам за это заплатился свободой» [14, 538]. Несмотря на то что в заметке есть неточности



по поводу именованя книги Радищева, все же она представляет интерес как первое упоминание о судебных мытарствах автора. О его трагической судьбе, последовавшей вслед за его сочинениями, мы видим упоминание Г. А. В. Гельбига в немецком журнале «Минерва» (1798, ч. 3, с. 11–13), в книге А. Б. Бернхарди «Черты для картины Русского государства» (1798, ч. 2, с. 211 и след.).

В 1801 г. Александр I полностью реабилитировал А. Н. Радищева, вернув ему дворянство, чин и орден, отнятые приговором 1790 г. Радищев тут же едет в столицу, идеи новых преобразований, провозглашаемые Александром I, вызывают у него жгучий интерес и желание деятельности, полезной для государства. Вокруг Радищева формируется кружок молодых людей, которые были во многом вдохновлены его идеями. Это были литераторы, объединившиеся в «Дружеское общество любителей изящного», которое впоследствии было переименовано в «Вольное общество любителей словесности»: И. П. Пнин, В. В. Попугаев, И. М. Борн, А. Х. Востоков, сыновья Радищева — Николай и Василий. Они обсуждают идеи преобразования России, построения современного просвещенного государства и общества. Но этим мечтам не суждено было сбыться. Несмотря на реабилитацию, отношение власти к Радищеву оставалось настороженным, трагическая кончина Александра Николаевича только обострила ситуацию.

Мы можем сказать, что история публикаций сочинений А. Н. Радищева вписывается в схему, которую он сам описал в своем знаменитом «Путешествии из Петербурга в Москву». Так, в главе «Торжок» А. Н. Радищев характеризует двойственность сложившейся ситуации в России. Указом 1731 г. типографии в России приравнивались к фабрикам, что позволяло частным лицам заниматься частным книгопечатанием. Но эта свобода была одновременно с тем ограничена абсолютной властью цензуры. Как писал А. Н. Радищев, «цензура сделана нянькою рассудка, остроумия, воображения, всего великого и изящного» [17, 127]. А. Н. Радищев приводит в пример строки из диссертации немецкого философа и поэта И. Г. Гердера «О влиянии правительства на науки и наук на правительство» (1778), в которой автор пишет о необходимости свободы, о том, что цензура причудает к подхалимству, мелочности и искажает нравственные идеалы как пишущих, так и читающих. Свобода от цензуры принесет пользу всем — от царя до любого подданного. С мнением немецкого мыслителя Радищев явно согласен.

Причиной развития жестокой цензуры, пишет А. Н. Радищев, часто является страх власти за свое спокойствие. Но если власть имеет твердое основание, то никакие слова ее не разрушат. Аналогична ситуация относительно веры, за сохранность которой так радуется цензура. Что же касается вопросов нравственности, то, по мнению Радищева, нужно бороться с реальными проявлениями безнравственности в обществе, а не с сочинениями писателей.

А. Н. Радищев отождествляет цензуру с инквизицией, которая есть ограничение свободы духа человека. Имеет право на существование только одна цензура, как считает Радищев, — мнение читателя: «...цензура печатаемого принадлежит обществу, оно дает сочинителю венец или употребит листки на обертки. Равно как ободрение театральному сочинению дает публика, а не директор театра, так и выпускаемому в мир сочинению цензор ни славы не даст, ни бесславия. Завеса



поднялась, взоры всех устремились к действию; нравятся — плещут; не нравятся — стучат и свищут. Оставь глупое на волю суждения общего; оно тысячу найдет цензоров. Настрожайшая полиция не возможет так запретить дряни мыслей, как негодующая на нее публика» [17, 132–133].

По сути, А. Н. Радищев говорит о двойственности ситуации, сложившейся в его время: с одной стороны — провозглашаются свобода и просвещение, с другой — постоянно цензурой ограничивается все новое и истинное. К тому же часто цензор не является специалистом в той области, которую оценивает. Получается, что на пути просвещения встает фигура цензора, который тянет общество назад — в прошлое, в темноту суеверий и заблуждений. Только свободное книгопечатание есть путь к развитию знаний и наук, утверждает А. Н. Радищев: «Если свободно всякому мыслить и мысли свои объявлять всем беспрекословно, то естественно, что все, что будет придумано, изобретено, то будет известно; великое будет велико, истина не затмится» [Там же, 133].

Свобода книгопечатания есть залог социальной справедливости. Власть вводит цензуру из-за страха быть открытой в своей лживости и хитрости. А. Н. Радищев говорит о свободе слова, которая есть залог истинного просвещения, установление которой необходимо: «Не дерзнут правители народов удалиться от стези правды и убоятся; ибо пути их, злость и ухищрение обнажатся... Тайный грабеж назовется грабежом, прикрытое убийство — убийством. Убоятся все злые строгого взора истины. Спокойствие будет действительное, ибо заквасу в нем не будет. Ныне поверхность только гладка, но ил, на дне лежащий, мутится и тмит прозрачность вод» [Там же].

Власть же придерживалась явно иного мнения. И, несмотря на «милости», дарованные А. Н. Радищеву незадолго до смерти, принципиально делала вид, что такого мыслителя нет и не было. Указ, запрещавший издавать сочинения Радищева, действовал. После трагической гибели А. Н. Радищева за все 1800-е гг. только в издании «Вольного общества любителей словесности» появился некролог на смерть мыслителя. И. М. Борн, написавший часть некролога стихами, часть — прозой, говорил о Радищеве как о просветителе, патриоте, философе, литераторе, великом человеке, опередившем время и во многом нецененном своими современниками.

И. П. Пнин писал, глубоко переживая смерть Радищева, строки, которые увидели свет лишь в 1858 г.:

Уста, что истину вещали,  
Увы! навеки замолчали  
И пламенный ума погас,  
Кто к счастью вел путем свободы [5, 403].

Несмотря на все жесточайшие коллизии судьбы, А. Н. Радищев написал достаточно много, но его наследие, как и само имя, долгое время было под запретом. А начиналось все достаточно многообещающе. Первый отдельно изданной работой А. Н. Радищева был его перевод с французского языка — «Размышления о греческой истории, или О причинах благоденствия и несчастья греков; сочинение

г. аббата де Мабли. Переведено с французского изданием Общества старяющегося о напечатании книг. В Санктпетербурге, при Императорской Академии наук, 1773 года. 235 с.». После начала гонений на автора эта книга, как и другие, изданные до «Путешествия из Петербурга в Москву», будет изыматься и уничтожаться. До наших дней дошли лишь несколько экземпляров прижизненного издания Радищева. Перевод Мабли Радищев сопровождал собственными комментариями, которые явно отражали мировоззренческие настроения переводчика и свидетельствовали о направлении его мыслей. В публикации перевода активное участие принимал Н. И. Новиков — известный русский мыслитель, книгоиздатель, журналист, который вскоре тоже попадет в опалу, закончившуюся для него трагедией.

В 1789 г. увидела свет книга А. Н. Радищева «Житие Федора Васильевича Ушакова», в этом же году в журнале «Беседующий гражданин» он публикует статью «Беседа о том, что есть сын Отечества».

В большинстве произведений А. Н. Радищев, отталкиваясь от частных вопросов, выводит читателя на размышления о социальном устройстве общества, о необходимости политических свобод, в первую очередь — свободы слова. Описывая в «Житии Федора Васильевича Ушакова» студенческие будни, А. Н. Радищев постоянно пытается вывести читателя на размышления о времени, в котором предстоит жить ему и его друзьям. Вся жизнь человека должна быть подчинена высшим идеалам, как считает автор. Получая образование, молодой человек должен понимать, что его цель — служение Отечеству, служение по совести и по закону долга, чести. Но что предстоит взору молодого гражданина? «Из нескольких миллионов ему (государю. — *О. И.*) подвластных едва единое сто служат ему; все другие (источая кровавые слезы, признаться в том должно), все другие служат вельможам. Доказательства для сего не нужны. Скажу только одно: посмотри на поступающих в чины; кто чин, или место, или награждение какого бы рода ни было получит, обязанным себя, да и справедливо, почитает благодарить за то вельможей... Положим, что ты пребыванием своим в училище приобретешь знания превосходнейшие, что достоин будешь управлять не токмо важным отделением, но достоин будешь венца; неужели думаешь, что тебя государь поставит на первую по себе степень? Тщетная мечта юного воображения! По возвращении твоим имя твое будет забыто... Окрест себя узришь нередко согбенные разумы и души и самую мерзость. Возненавидим будешь ими; поженут тебя, да оставишь ристание им свободно. А если тогда начальник твой будет таковых же качеств, как и раболепствующие ему, берегись, гибель твоя неизбежна» [15, 207–208]. И все же, несмотря на подобные рассуждения университетских друзей, Ушаков, питая страсть к наукам и веря в добрую волю государя, как указывает Радищев, оставляет прежнюю жизнь и приезжает в Лейпцигский университет. Цель его жизни — учение для будущего служения Отечеству. Несмотря на весь пафос в духе эпохи Просвещения, когда эти труды и создавались, сочинения А. Н. Радищева долгие годы не увидели своих читателей.

«Письмо к другу, жителю в Тобольске», напечатанное «в виде пробы» перед началом издания «Путешествия из Петербурга в Москву», также

привлекло внимание следователей по делу Радищева, и книга стала библиографической редкостью. На сегодняшний день сохранилось только несколько экземпляров того тиража. Мы можем сказать, что идеи, изложенные в этом сочинении А. Н. Радищевым, имеют непосредственное отношение к его собственной судьбе. Обсуждая, в чем величие Петра I, перечисляя его заслуги перед Отечеством, Радищев заключает, что значимость царя была бы ни с чем не сравнима, если бы он не ограничивал вольность народа и, «...вознося Отечество свое, утверждал вольность частную» [16, 151]. Свобода личности — мерило для Радищева всех свершений правителя. Но по доброй воле, как показывает история, правитель не отдает власть народу. Подобные тезисы автора вызывали однозначную отрицательную оценку цензоров.

Несмотря на все запреты, опальное имя мыслителя было известно, интерес к его сочинениям явно проявлялся. И в 1805 г. в журнале «Северный вестник» (январь, с. 61–64) И. И. Мартынов напечатал главу «Клин» из «Путешествия из Петербурга в Москву». Но это стало возможным только при условии переименования текста. Глава теперь называлась «Чувствительное путешествие, или Отрывок из бумаг одного россиянина». Имя автора не упоминалось.

В 1806–1811 гг. сыновья Радищева предприняли попытку издать его наследие в собрании сочинений в шести томах. «Путешествие из Петербурга в Москву» и «Вольность», «Письмо другу, жительствовавшему в Тобольске» не были включены в собрание. «Житие Ушакова» было сильно сокращено. И все же это было легальное издание, увидевшее свет. Издатель Платон Бекетов приложил все усилия, чтобы книги были изданы изящно. В первой книге был помещен портрет Радищева, гравированный Вендрамини. Несмотря на то что тексты были скорректированы, сокращены, напечатаны не все сочинения А. Н. Радищева, это был прогресс: официальное издание, увидевшее свет. Но судьба его была трагична. Пожар 1812 года уничтожил большую часть тиража.

И все же, минуя все запреты, имя писателя и мыслителя А. Н. Радищева, его сочинения не были забыты потомками. А. С. Пушкин посвятил статью Радищеву.

Для издателей сочинений Пушкина статья поэта о Радищеве была долгое время камнем преткновения. При Александре II показалось, что цензурная кабала, по сравнению с правлением Николая I, стала легче. Но либеральные идеи передовых общественных деятелей и чиновники цензурной системы существовали в «разных мирах». В 1857 г. П. В. Анненков подготовил к изданию очередной (седьмой) том сочинений А. С. Пушкина, в котором была статья «Александр Радищев»: цензура постановила изъять статью о мыслителе. Это само по себе достаточно удивительно, так как статья крайне мягко озвучивает идеи Радищева, позиция автора направлена на то, чтобы смягчить идеи философа. Порой позиция А. С. Пушкина у современного читателя вызывает вопросы: а был ли предел лояльности поэта к власти? И все же статья попала под запрет. И это несмотря на то, что в это время министром просвещения был А. С. Норов, председателем Цензурного комитета — П. А. Вяземский, а цензором — И. А. Гончаров. Но машина цензурного аппарата работала достаточно жестко, несмотря на отдельных ее представителей и их либеральные позиции. Приложив огромные усилия, П. А. Вяземский, И. А. Гончаров

и Н. Ф. Щербина добились, что в конце 1857 г. все же этот том сочинений Пушкина увидел свет. Чтобы сгладить сам факт появления статьи о А. Н. Радищеве, в предисловии к седьмому тому П. В. Анненский писал: «Статья “Александр Радищев” принадлежит, по нашему мнению, к тому зрелому, здоровому и пронизательному критическому такту, который отличал суждения Пушкина о людях и предметах незадолго до его кончины. Пушкин в своей статье показывает, что никакие благие намерения не могут оправдать нарушение узаконенных постановлений и никакие злоупотребления, столь неизбежные в каждом человеческом обществе, не могут извинить слов гнева и враждебных страстей. Для борьбы с недостатками и пороками Пушкин прежде всего требует от всякого деятеля любви и пребывания в границах закона — и это составляет высокую и нравственную мысль его дельной и строгой статьи» [13, 3–4].

Но шел 1857 г., а не 1800-й или 1825-й. Подобная осторожность была приятна и понятна чиновникам по цензуре, но не обществу, которое уже активно обсуждало не просто либеральные идеи, а революционные. Статья Пушкина и предисловие Анненкова вызвали дискуссию в обществе, в результате которой обсуждение идей Радищева и его личности только возросло. В начале 1858 г. Н. А. Добролюбов в первой книге «Современника», рассуждая о седьмом томе сочинений А. С. Пушкина, ярко и однозначно высказался в защиту А. Н. Радищева. Мировоззренческая позиция Пушкина не удовлетворила Добролюбова, оценка поэта, по мнению критика, носит характер «поверхностный и пристрастный», «противоречивый». Вывод Добролюбова однозначно иллюстрирует, как могли читатели прочесть статью Пушкина в России в 1858 г.: «Вообще нужно заметить, что статья о Радищеве любопытна как факт, показывающий до чего может дойти ум живой и светлый, когда он хочет непременно подвести себя под известные, заранее принятые определения. В частных суждениях, в фактах, представленных в отдельности, постоянно виден живой, умный взгляд Пушкина; но общая мысль, которую доказать он поставил себе задачей, ложна, неопределенна и постоянно вызывает его на сбивчивые и противоречивые фразы» [6, 317–320].

В 1858 г. на статью Пушкина дал отзыв А. В. Станкевич в журнале Е. Корфа «Атеней». Статья вызывает интерес тем, что написана об опальном мыслителе известным русским поэтом, тоже неоднократно испытывавшем давление власти над собой. Но что мы видим в статье Пушкина, какие идеи, задается вопросом Станкевич. «Из биографической статьи “О Радищеве”, являющейся впервые на свет, мы можем ознакомиться с мнениями Пушкина о человеке, в котором с точки зрения исторических и общественных условий он усматривал только пример для поучения. Поучительная сторона явления закрыла для него другую сторону, трагическую. Нельзя сказать чтоб это послужило в пользу живости и ясности биографического очерка» [1, 79]. Гончаров, явно с целью смягчения реакции цензуры, в своем обращении к Цензурному комитету указывал, что статья Пушкина не носит актуального, современного звучания, но оказалось все совсем иначе. В полемику о суждениях поэта о Радищеве вступил А. И. Герцен.

Впервые после 1790 г., в 1858 г. (через 68 лет!), было опубликовано «Путешествие из Петербурга в Москву», но случилось это в Лондоне, а не в России.

Инициатором издания был А. И. Герцен. В его Вольной типографии было издано под одной обложкой два сочинения русских мыслителей XVIII столетия — «О повреждении нравов в России» М. Щербатова и «Путешествие из Петербурга в Москву» А. Радищева. Издание предварялось предисловием, написанным самим Герценом. В своем тексте Герцен использует статью Пушкина, но не соглашается с рядом положений, в ней высказанных. А. И. Герцен характеризует сочинение А. Н. Радищева как «превосходную книгу». В отличие от Пушкина Герцен утверждает, что значение книги Радищева было велико: «И что бы он ни писал, так и слышишь знакомую струну, которую мы привыкли слышать и в первых стихотворениях Пушкина, и в “Думах” Рылеева, и в собственном нашем сердце» [12, 18]. Герцен неоднократно высказывался по поводу статьи Пушкина о Радищеве с сожалением и считал, что она не делает чести поэту. Даже если он хотел таким образом обойти цензуру, все равно так писать великому поэту, о котором и судят как о пророке, не следовало.

А. Н. Радищев, по мнению А. И. Герцена, заслуживает только высоких оценок. Он идет впереди своего времени, идеи Радищева направляют Россию в будущее: «А. Радищев — смотрит вперед, на него пахнуло сильным веянием последних лет XVIII века. Никогда человеческая грудь не была полнее надеждами, как в великую *весну* девяностых годов, — все ждали с бьющимся сердцем чего-то необычайного; святое нетерпение тревожило умы и заставляло самых строгих мыслителей быть мечтателями... С восторженными идеалами того времени Радищеву пришлось жить в России — слезы, негодование, сострадание, ирония — родная наша ирония, ирония-утешительница, мстительница — все это вылилось в его превосходной книге. Радищев гораздо ближе к нам, чем князь Щербатов; разумеется, его идеалы были так же высоко на небе... но это наши мечты, мечты декабристов» [4, 221–222].

По мнению А. И. Герцена, «Путешествие из Петербурга в Москву» свидетельствует о широте души автора, о свободе его мышления, об осознании истинного смысла гражданственности. Его сердце болит за весь народ, подчеркивает Герцен. Радищев преодолевает сословную ограниченность, свойственную многим его современникам.

Образ А. Н. Радищева, его идеи волновали А. И. Герцена долгое время. В своей работе «Наши великие покойники начинают возвращаться» А. И. Герцен пишет о том, что цензура, отсутствие гласности и свободы мыслить, свободы высказывать свое мнение являются тормозом в развитии России. Но постепенно ситуация начинает меняться. Иначе и быть не может, так как свобода рано или поздно заявит о себе. «Наши святые, наши пророки, наши первые сеятели, наши первые борцы, павшие в неравной борьбе, начинают приподнимать голову из глубины своей могилы, где они лежали, опечатанные императорской полицией... Но что ж, такова участь всех предвестников. Галилей искупил тремя годами тюрьмы. Непростительный грех — слишком рано быть первым. Теперь наступил период *Новикова и Радищева* — когда же черед остальных?..» [3, 381–382]. Герцен пишет о том, что постепенно имя Радищева начинает звучать, пусть в сокращенных вариантах, но начинают издавать его труды. И все же власть и цензура не дремлют:

запрещается издавать в России полностью сочинения мыслителя, упоминать в критических журналах эти издания и т. п. Цензура действует.

Рассуждая о XVIII столетии, о А. Н. Радищеве и его современниках, А. И. Герцен пишет о том, что это было время, когда истинные граждане своего Отчества были одиноки, разобщены и непонимаемы ни властью, ни народом. Они, как одинокие звезды, пытались светом своих идеалов пробить тьму бытия: «Сироты мысли, сироты любви, иностранцы дома, разобщенные между собой, эти пять-шесть лучших людей в России гибли в праздности, окруженные безучастием, ненавистью, непониманием. Новиков сидел в крепости, Радищев — в Илимске» [2, 260]. Спустя годы, поверив в возможность реформ, Радищев начнет активно работать, после возвращения в столицу при Александре I, но разочарование в надеждах приведет его к трагическому итогу.

А. И. Герцен не только издал «Путешествие из Петербурга в Москву» А. Н. Радищева для читателей за рубежом. Он прилагал все усилия для того, чтобы книга появилась в руках русских читателей, всеми правдами и неправдами переправляя книги в Россию. Герцен писал по этому поводу: «Мы посмотрим, кто сильнее — власть или мысль. Мы посмотрим, кому удастся: книге ли пробраться в Россию, или правительству не пропустить ее!» [11, 170]. И книги доходили до русских читателей.

На статью А. С. Пушкина о А. Н. Радищеве откликнулся сын мыслителя — Павел Александрович Радищев. Он решил написать биографию отца и тем самым исправить биографические и другие неточности статьи поэта. Биографию отца он напечатал в «Русском вестнике» [Там же, 395–432]. Можно сказать, что это был прорыв в истории публичного освещения личности А. Н. Радищева. Первую биографию Радищева написал другой его сын — Николай Александрович, скончавшийся в 1829 г., но ее опубликовать не удалось. В виде приложения к своему биографическому очерку П. А. Радищев поместил в журнале «Замечания» на статью Пушкина, в котором отметил, что «...особенно поражает ложный свет и странный, труднообъяснимый взгляд, брошенный на личность Радищева нашим знаменитым поэтом» [Там же, 397]. Возможно, поэт хотел «извлечь из небытия» имя Радищева, но многое остается в его оценках непонятным, учитывая, что статья написана великим поэтом, а не заурядным ретроградом. Такова в целом позиция П. А. Радищева. Биографическую статью П. А. Радищева об отце решил перепечатать журнал «Иллюстрации», сопроводив ее портретом мыслителя и видами Илимска. Главное управление цензуры 25 апреля 1859 г. объявило запрет на уже опубликованную статью.

П. А. Радищев обратился с письмом 9 августа 1860 г. на имя Александра II, в котором просил разрешения опубликовать в России «Путешествие из Петербурга в Москву», ссылаясь на тот факт, что произведение уже издано в Европе и пользуется интересом. Он просил императора дать указание Цензурному комитету рассмотреть сочинение для переиздания. Цензурный комитет рассмотрел и в ноябре 1860 г. отказал в издании.

Понимая, что книгу не издадут в ее полноценном варианте, П. А. Радищев решил пойти иным путем. Он пишет министру народного просвещения



Е. П. Ковалевскому письмо с просьбой опубликовать не всю книгу, запрещенную в 1790 г., а хотя бы те главы, которые цензура найдет допустимыми к печати. Если бы этот вариант был одобрен, книга была бы издана крайне сокращенной, но все же она была бы издана. Ответ Главного управления цензуры был отрицательным. В 1865 г., уже после отмены крепостного права, на повторный свой запрос о публикации в сокращенном варианте книги отца П. А. Радищев вновь получил отказ. Причем мотивация была таковой: А. Н. Радищев был возвращен из ссылки, прощен, но запрет с его книги снят не был.

В 1867 г. книгоиздатель Н. А. Шигин все же смог издать «Путешествие из Петербурга в Москву», но в очень усеченном варианте — почти половина текста была сокращена. На это издание прозвучали гневные отзывы П. Н. Ткачева, А. Н. Пыпина, М. Н. Логинова. Общий мотив их был таков: от текста А. Н. Радищева ничего не осталось. Данное издание сопровождается предисловием самого Н. А. Шигина и биографией А. Н. Радищева, которая написана И. А. Куцевским. Предисловие и биография отличаются явным заигрыванием с властью. Так, в предисловии Шигин признает «злонамеренность» Радищева и других писателей, которые, не понимая высшей воли и назначения монарха, стремились его учить, поэтому подобные сочинения носят «противозаконный характер». Цензура вновь активно «вычитала» текст, сначала наложив арест на книги, но затем разрешила издание, так как после «верноподданных» «правок» Шигина от текста Радищева остались лишь жалкие крохи. До сих пор исследователи наследия Радищева оценивают это издание негативно и для памяти мыслителя, и в связи с освещением его идей.

В конце 60-х гг. XIX столетия началась «александровская оттепель», влияние которой сказалось и на судьбе сочинений А. Н. Радищева. В 1868 г. Петербургский цензурный комитет был извещен, что «высочайшим повелением» запрещение 1790 г. на издание книги Радищева снято, а дальнейшие издания его сочинений должны проходить общую для всех цензуру и не более. Вдохновленный этими решениями в 1872 г. издатель П. А. Ефремов предпринимает попытку публикации первого тома «Сочинений Александра Николаевича Радищева. С портретом автора и статьей “О жизни и сочинениях Радищева” А. П. Пятковского. Редакция изд. П. А. Ефремова. Т. 1. СПб., издание книжного магазина Черкесова, тип, Н. Неклюдова, 1872». На всякий случай, не очень-то доверяя «высочайшему повелению», П. А. Ефремов издал текст с небольшими купюрами. Но это ситуацию не спасло. На издание был наложен запрет, а Цензурный комитет просил прокурора возбудить судебное преследование против Н. П. Полякова. Кончилась история тем, что 9 мая 1873 г. вышло постановление Комитета министров об уничтожении арестованного тиража книг А. Н. Радищева. Чудом сохранились чуть более двух десятков экземпляров.

В это же самое время за рубежом выходят книги А. Н. Радищева, что объясняется развитием революционных настроений в России. Эти книги предназначались, как и герценовское издание, не только для зарубежного читателя, но и для русского. Так, в 1876 г. в типографии Г. Ушмана в Веймере Лейпцигское издательство Э. Л. Каспровича выпустило два издания «Путешествия из Петербурга в Москву» А. Н. Радищева. Первое входило в серию «Международная



библиотека» (том XVIII), а второе — в серию «Собрание материалов для истории возрождения России». В основе обоих — издание Герцена.

В России в 1888 г. А. С. Суворин издал «Путешествие из Петербурга в Москву» и то крайне небольшим тиражом — только «для любителей редких книг». Тираж явно был недостаточен. Но ценность этого издания в том, что оно было напечатано с оригинала 1790 г. Цензура поставила условие: малый тираж (не более 100 экземпляров) и высокая цена. Книга была издана на сверхдорогой бумаге (часть тиража на слоновой, часть на японской бумаге), поэтому продавалась от 25 до 60 руб. за экземпляр. Цена по тем временам неадекватная, но, несмотря на это, тираж был распродан за 2 (!) дня. Книга сразу же стала библиографической редкостью, но главное — тираж не был уничтожен.

Судьба других сочинений А. Н. Радищева была общей с судьбой «Путешествия из Петербурга в Москву». К примеру, ода «Вольность», которая была написана, судя по текстовым соответствиям с «Путешествием из Петербурга в Москву» в 1780-х гг., готовилась к изданию сыном Радищева — П. А. Радищевым — только в 60-х гг. XIX столетия, но так и не увидела свет. Ода была опубликована Венгеровым в «Русской поэзии» в 1895 г., но в сокращенном варианте. Почти полностью она была напечатана в 1906 г. в издательстве «Сириус». Полностью текст «Вольности» впервые был издан в 1922 г. В. П. Семенниковым.

В 1903 г. издатель П. А. Картавов, веря в повтор успеха сувориновского издания, решил переиздать сочинения А. Н. Радищева, но на простой бумаге, большим тиражом (2900 экземпляров) и по низкой цене. Цензура увидела возможность для проявления себя, так как в данном случае сочинения Радищева уже предназначались не для избранного круга, а для широкого читателя. Весь тираж был арестован и полностью уничтожен.

Впервые текст «Путешествия из Петербурга в Москву» А. Н. Радищева без сокращений был издан в 1905 г. Несколько изданий было осуществлено с 1905 по 1907 г. Но после 1907 г., до 1917 г., на сочинения Радищева вновь был наложен запрет. Хотя в критических исследованиях, в основном по истории русской литературы, о А. Н. Радищеве были упоминания.

По сути, первым полным изданием «Путешествия из Петербурга в Москву» А. Н. Радищева было издание 1935 (!) года. Это издание включало все материалы, которые автор подготовил к публикации. И это почти через полтора века после написания сочинения!

И все же, несмотря на тотальный запрет публикации текстов, сжигание тиража изданий, несмотря на все старания цензуры, сочинения А. Н. Радищева, идеи, его вдохновившие, получили распространение и оказали влияние на дальнейшее развитие отечественного любомудрия.

---

1. Атений. 1858. Ч. 1.

2. Герцен А. И. Император Александр I и В. Н. Каразин // Герцен А. И. Письма издалека: Избранные литературно-критические статьи и заметки. М., 1981.

3. Герцен А. И. Наши великие покойники начинают возвращаться // Там же.

4. Герцен А. И. Предисловие к книге «О повреждении нравов в России» князя М. Щербатова и «Путешествие» А. Радищева // Герцен А. И. Письма издаека: Избранные литературно-критические статьи и заметки.
5. Гуковский Г. А. Радищев // Гуковский Г. А. Русская литература XVIII века. М., 1998.
6. Добролюбов Н. А. Собрание сочинений. М. ; Л., 1934. Т. 1.
7. Емельянов Б. В. Три века русской философии, XVIII век. Екатеринбург, 2013.
8. Замечания Екатерины II на книгу А. Н. Радищева // Бабкин Д. С. Процесс А. Н. Радищева. М. ; Л., 1952.
9. Ионайтис О. Б. Политико-правовые воззрения А. Н. Радищева // Право и закон: философско-социологические исследования : коллектив. моногр. / отв. ред. А. В. Грибакин. Вып. 2. Екатеринбург, 2010.
10. Ионайтис О. Б. Поэтическая философия А. Н. Радищева // Изв. Урал. федер. ун-та. Сер. 3 «Общественные науки». Екатеринбург, 2012. № 4 (109).
11. Литературное наследство. 1941. Т. 39/40.
12. «О повреждении нравов в России» князя М. Щербатова и «Путешествие из Петербурга в Москву» А. Радищева. Факсимильное издание. Л., 1858 ; М., 1983.
13. Пушкин А. С. Собрание сочинений. СПб., 1857. Т. 7, ч. 2.
14. Рааб Х. Первое упоминание о деле А. Н. Радищева в печати // XVIII век : сб. Вып. 3 / отв. ред. П. Н. Берков. М. ; Л., 1958.
15. Радищев А. Н. Житие Федора Васильевича Ушакова, с приобщением некоторых его сочинений // Радищев А. Н. Избранные философские сочинения. М., 1949.
16. Радищев А. Н. Письмо к другу, жительствовавшему в Тобольске // Полн. собр. соч. М. ; Л., 1938. Т. 1.
17. Радищев А. Н. Путешествие из Петербурга в Москву. Л., 1981.

*Рукопись поступила в редакцию 17 февраля 2015 г.*

УДК 122 + 1(430) + 7.038.6

В. И. Кудрявцева

**ТРЕТИЙ «КОНЕЦ ИСТОРИИ» ИЛИ НЕПРЕРЫВНОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ?****Философский антилиберализм П. Слотердайка**

В статье рассматривается философская эволюция немецкого философа и культуролога Петера Слотердайка, проделавшего путь от «неокинизма» до апологии современного консерватизма; левое бунтарство, сделавшее его одним из основателей постмодернизма, сменяется апологией консервативных ценностей.

**К л ю ч е в ы е с л о в а:** кризис философского европоцентризма, Слотердайк, либерализм, гуманизм, Хайдеггер, неокинизм, Возрождение.

Идеологическое противоборство — «война идей» — отличается от научной полемики тем, что оно представляет собой не столкновение мыслей, а противопоставление догм. Догма — это мысль упрощенная, лишённая глубины и доведённая до полной однозначности, поскольку она должна быть подготовлена для восприятия массами профанов. Все, что не согласуется с догмой, замалчивается либо вымарывается, поскольку идеологическую борьбу невозможно вести без упрощённых клише и бесхитростных схем.

Современное идейное противостояние России и Запада упрощённо изображается как столкновение тоталитаризма и либерализма. Последний изображается как высшее достижение философской и политической мысли, как конец её истории: ей больше некуда и незачем развиваться, так как достигнуты высшие ценности — права и свободы человека, понимаемые как права и свободы индивида. Раньше индивиды утверждали их в борьбе с государством, сегодня государства Запада встали на их защиту. Задача заключается только в распространении этого состояния на весь мир, в формировании его по западному образцу в процессе глобализации. Именно таков один из ключевых тезисов учения Ф. Фукуямы, которое говорит о конце истории и изображается как окончательное слово в сфере общественнознания.

В сущности, российские оппоненты такого философского «государственного либерализма» принимают это описание современной духовной ситуации в мире — с той лишь разницей, что они трактуют это состояние как проявление кризиса, отказа от «подлинных, традиционных ценностей». Указывая на недостатки современного либерализма в теории и на практике, эти критики призывают вернуться к ценностям традиционного общества, хранителем которых изображается церковь.

Однако при этом возникает ряд вопросов: действительно ли вся современная западная философия есть апология либерализма? Разве история человечества заканчивается государственно поддерживаемым либерализмом — в теории и на практике? Однозначно ли оценивает духовную ситуацию западный философский мир?

Ответы на некоторые из этих вопросов можно найти в книгах и выступлениях современного немецкого философа и культуролога Петера Слотердайка,

президента Высшей школы дизайна в Карлсруэ. Автору этой статьи довелось слышать 19 апреля 2013 г. в актовом зале Санкт-Петербургского университета открытую лекцию П. Слотердайка «Царство фортуны. О счастье и несчастье в эпоху непрерывного Ренессанса» и присутствовать при ее последующем обсуждении. Также развернутое представление об идейной эволюции и современной позиции немецкого философа можно получить, читая книгу-диалог, которая представляет собой его беседу с историком философии, журналистом и писателем Гансом-Юргеном Хайнрихсом [10]. На эти материалы мы будем опираться в данной статье.

### Торжество либерализма не является вершиной истории

Идея «конца истории», как отмечает П. Слотердайк, вовсе не оригинальна у Ф. Фукуямы. Она была высказана задолго до него Г. В. Ф. Гегелем, а затем получила новую интерпретацию у неогегельянца русского происхождения А. Кожева. О том, что Ф. Фукуяма во второй раз реанимирует идею «конца истории», П. Слотердайк пишет с нескрываемой иронией:

Что же касается «конца истории», то я лишь ограниченно годен на роль свидетеля вдохновений подобного рода, потому что у меня нет на уме ничего общего с гегельянизмами донныне существовавшего толка. Следует не упускать из вида того факта, что эта теорема восходит к Александру Кожеву, эмигранту из Советской России, который до своей натурализации во Франции, случившейся около 1930 г., носил фамилию Кожевников, учился в университете у Ясперса и защитил диссертацию по русской теософии, а также состоял в непроясненных отношениях с КГБ. Кожев полагал, что в «Феноменологии духа» Гегеля, равно как и в более поздней «Энциклопедии философских наук», было достигнуто нечто вроде принципиального конца истории — что бы ни означало здесь слово «принципиальный». Когда после битвы под Йенной дело дошло до виртуального «зрительного контакта» между Гегелем и Наполеоном, история, согласно Кожеву, была в ее «субстанции» завершена. Французская современность одержала победу над прусским прошлым, — и в мышлении философов тоже. Последние всемирно-исторические индивиды, Наполеон и Гегель, действовали, следовательно, на одном и том же по высоте уровне. Их отражение было бы взаимным, если бы Наполеону пришла бы идея заказать Гегелю свой портрет [Там же, 39–40].

Итак, первый «конец истории» наступил тогда, когда Гегель лицезрел Наполеона и обнаружил практическое воплощение исторического разума в великом корсиканце. Идея свободы, соединенной с разумом, восторжествовала, истории больше некуда развиваться. Однако, как отмечает П. Слотердайк, А. Кожев из честолюбия допускает повторение этой великой встречи гениального политика и гениального философа и, следовательно, второй «конец истории»: в роли первого выступает И. В. Сталин, а в роли второго — он сам. Оказывается, что после «встречи» Наполеона и Гегеля в истории не было более никаких подлинно исторических индивидов, имеющих всемирное значение, — никого, кто выражал бы историческую необходимость; лишь случайные, исторически ничтожные личности.

После этих двух окончательных образов протекавшей с необходимостью истории существуют лишь только какие-то случайные субъективности — какие угодно, не имеющие никакого исторического веса, но за одним-единственным исключением, и Кожев полагал, что он это исключение открыл. Это, конечно, не кто иной, как Сталин. Сопоставляя Наполеона и Гегеля, Кожев определяет тот масштаб, который должен характеризовать его собственное соотношение с вождем Советского Союза. Подлинное место теоремы о конце истории, стало быть — в софистическом сталинизме, где она чувствует себя как дома, и лишь позднее она мутирует, превратившись в восхваление победоносного либерализма. Сталин, в глазах Кожева, был последним индивидом, который действовал в соответствии с предназначениями всемирной истории, а потому нуждался в интерпретаторе, равном ему по уровню. После смерти Сталина Кожев перенес свою теорему о финале универсально-гомогенного общественного строя с Советского Союза на США и отчасти на европейский Союз с доминирующим там латинством. Фукуяме не пришлось выдумывать никаких новых идей. Можно полагать, что эта баснословная конструкция была выражением колоссального самомнения, типичного для профессиональной мании величия» [10, 39–40].

Таким образом, концепция Ф. Фукуямы — уже третья версия «конца истории» (он, кстати, прямо говорит, что исходит из идей И. Канта и Г. В. Ф. Гегеля) [6].

### **Если современная ситуация в мире не конец истории, то что же?**

В ответе на этот вопрос П. Слотердаjk проявляет себя глубоким пессимистом. Он характеризует современность не как венец человеческого развития, а как глубочайший культурный кризис. Говоря о своем проекте — фундаментальной трилогии «Сферы» — П. Слотердаjk заявляет, что творит в абсолютном духовном вакууме и надеется только на понимание потомков:

...Я делал это <писал «Сферы»> с таким ощущением, что закладываю промежуточный архив, в котором будут храниться ценные данные во времена десятилетий забвения, которые мы переживаем сейчас и конца которым не видно. Если вспомнить, что мы в шестидесятые и семидесятые годы считали делом ближайшего будущего, чего, как мы полагали, вот-вот достигнем, если припомнить, какие открытия и прорывы предвещали тогда, то от сегодняшних отношений просто утрачиваешь дар речи: это — уникальное отупление и оглушение, наподобие наркоза, неомещанство в социальной сфере, неосхоластика в теоретической сфере, наступление идиотизма в сфере массмедиа, злой рессентимент у старшего поколения, ставшее злым честолюбие у многих представителей молодежи; это время, лишенное духовности. Из тех немногих, кто хранит огонь, большинство сидит по своим туннелям в изоляции друг от друга. Самое меньшее, что позволительно сказать, — время ныне неблагоприятно для крупных обобщений и подведения великих итогов. Собственно, моя книга — это не соответствующая циклу инвестиция в интеллект современных и последующих читателей, которые заинтересуются тем, что знали до них [10, 154].

Проект «Сферы» включает в себя том I «Пузыри», том II «Глобусы», том III «Пена» (опубликованы в Германии в 1998, 1999, 2004 гг., в русском переводе

К. В. Лощевского в издательстве «Наука» (Санкт-Петербург) в 2005, 2007, 2010 гг.) и представляет собой изложение своего рода философии будущего, которая претендует на коперниканский переворот в умах. Тома столь объемисты (в русском переводе том I — 650 страниц, том II — 1021 страница, том III — 923 страницы), потому что П. Слотердайк собрал весь доступный ему материал из прошлого и заложил, вместе со своими размышлениями, в своего рода «капсулу времени» — в надежде, что потомки прочтут, поймут и оценят такое письмо в будущее, написанное в эпоху тотального культурного провала в западном мире. Большинству современников П. Слотердайка нет никакого дела до философии и культуры в целом (за исключением «массовой»), лишь немногие оставшиеся мыслители продолжают научный поиск вдали от общества, пораженного чумой бездуховности.

По мнению П. Слотердайка, современная культурная деградация — это результат активного нежелания усваивать западную культуру Нового времени.

В своей книге «Критика цинического разума» (1983) П. Слотердайк констатировал наличие в современной Европе диффузного цинизма: каждого индивида втянула и подчинила себе существующая социальная система. Одной частью своего сознания индивид критикует эту систему, а другой — подчиняется ей. «Новый циник сегодня знает, что соблюдение прав и свобод человека — превыше всего, и с удовольствием учит этому искусству всех людей в странах отсталых. Но сам считает себя обладателем еще более высокого знания: продвинутые люди умеют использовать риторику просвещения для достижения собственных, эгоистических целей, пусть наивные люди учатся этике общечеловеческого. Под прикрытием просветительской риторики люди добиваются собственных целей и отстаивают исключительно собственные интересы. Поэтому циник просвещен, но следует исключительно своему эгоизму, требованиям своей воли, при этом не считая себя по этой причине плохим человеком. Тот, кто буквально понимает требование соблюдать этику разума и гуманизма, нежизнеспособен» [11, 1284].

Спустя три десятилетия П. Слотердайк находит объяснение феномену диффузного цинизма, который распространяется на все общество. Это превращение либерализма и его философии — крайнего индивидуализма — в своего рода «светский фундаментализм», оправдывающий экстремистское поведение в культуре и политике. Идея П. Слотердайка довольно сложна, понимание им фундаментализма очень своеобразно: «Гуманизм — это фундаментализм нашей культуры он — политическая религия глобализированного человека» [10, 114].

Здесь необходим комментарий, потому что П. Слотердайк сравнивает либеральный гуманизм — уже вполне светское явление, отделившееся от первоначальной связи с протестантством, — с фундаментализмом религиозным, который когда-то становился духовной основой для создания великих империй (подобную мечту о создании всемирного исламского государства вынашивают современные фундаменталисты). Смысл рассуждений П. Слотердайка о либерализме как «светском фундаментализме» и идейной основе глобализации заключается в следующем.

Отличие религиозного фундаментализма от умеренных клерикальных учений заключается в том, что последние на протяжении веков выступают в качестве

обоснования правил человеческого общежития, выраженных в этике. «Традиционная религия» — это фундамент тех этических представлений, которые стали за многие века настолько привычными, что подразумеваются «по умолчанию». Фундаментализм здесь понимается не как опора на глубинные основы, а, наоборот, как признание единственной основой для своих поступков «воли Божьей», которая трактуется по своему усмотрению или по усмотрению религиозного вождя и служит оправданием любого нарушения устоявшихся этических представлений. Эксперт легендарного журнала «The Economist» («Экономист») Мэттью Саймондс отмечает, что «самая удивительная черта нынешнего столетия в сравнении со столетием прошлым состоит в том, что место идеологии как источника конфронтации заняла религия» [2, 156]. Он подчеркивает, что религии разделяют людей и служат причиной военных конфликтов.

Либерализм превратился в светский фундаментализм, по мнению П. Слотердайка, тогда, когда на место Бога (который умер, по утверждению городского сумасшедшего и по утверждению Заратустры у Ф. Ницше) был поставлен человек. «Ну что ж! вперед! Высшие люди! Только теперь гора человеческого будущего мечется в родовых муках. Бог умер: теперь хотим *мы*, чтобы жил сверхчеловек» [3, 258]. Так оправдывается и допускается все, что пожелает человек, а на всякое ограничение свободы фанатично ополчаются массы приверженцев гуманистического фундаментализма.

«В самой истории Нового времени — и выступая как сама история новейшей европейской истории — человек пытается, всегда и всюду полагаясь только на самого себя, властно утвердить себя как некое всеобщее средоточие и мерило, то есть обеспечить непреложность такой власти. Для этого необходимо, чтобы он все больше удостоверился в своих собственных способностях и средствах господства и всегда приводил их в состояние безусловной готовности» [8, 127]. По Хайдеггеру, в мире становится все больше катастроф и опасностей по мере того, как свобода индивида прогрессирует.

Аналогичным образом и П. Слотердаик понимает безудержный культ индивида на Западе: свобода этого индивида не может быть ограничена, идея свободы индивида становится главенствующей. При этом, разумеется, нельзя сказать, что эта свобода — «конец истории» — уже достигнута, ведь Запад вынужден преодолевать все новые и новые моральные «табу», чтобы показать, что движение к свободе продолжается, однако этот путь ведет в тупик.

Просто удивительно, как удалось навязать огромным массам людей на Западе представление о том, что они должны со всей толерантностью поддерживать то, что для них самих неприемлемо, воплощая таким образом жертвенность и моральное совершенство. Любой здравомыслящий человек на практике не готов признать за любым другим индивидом безграничную свободу и безграничные права. Но в теории — в сфере воображения, в сфере массмедиа, которые стали, вслед за Голливудом, «фабрикой грез», — этот же здравомыслящий человек готов осуществлять моральные инновации, то есть разрушать все запреты и табу. Даже если никто реально и не собирается осуществлять какие-то экзотические аморальные поступки, люди в теории должны признавать их допустимость — иначе дух



борьбы за свободу исчезнет, а ведь он составляет смысл существования западного общества. Поддержка всего того, что еще вчера считалось грехом и извращением, вовсе не обязывает человека самому впасть в этот грех (большинство как раз потому и остается большинством, что в этот грех не впадает). Однако большинство просто обязано бороться за права «меньшинств», нарушающих запреты, — и тогда, ведя вполне традиционную жизнь, оно получит основания считать себя свободлюбивым большинством. Это своего рода «зазеркалье» западного мира — тревожный симптом для других сообществ в условиях нарастающей глобализации. Как отмечал Э. Фромм, общество внедряет в сознание людей ценности и нормы, поэтому «важнейшими факторами развития человека являются структура и ценности того общества, в котором он родился» [5, 233].

История изображается либералами как процесс непрерывной борьбы за свободу — борьбы как с природой, так и с социумом, который постоянно тяготеет к закоснению, к застыванию в однажды достигнутых формах. Все большую независимость от диктата природы обеспечивают технологические инновации, все большую независимость от диктата общества — моральные (точнее, аморальные) импровизации индивидов. Техника все больше освобождает человека от тирании законов природы, а прогресс в области преодоления моральных ограничений — от тирании общества, следующего морали дедов и отцов.

Таким образом, сегодняшнюю ситуацию можно охарактеризовать как глубокий культурный кризис, вызванный тем, что в атмосфере культа индивида с его правами и потребностями резко понизился уровень требований к нему. Например, человек в сфере образования и культуры понимается как потребитель, которому оказываются «услуги», от которого не требуется ни совершенствования, ни развития, ни малейших усилий для освоения культуры, что приводит к культурной деградации общества.

### **С М. Хайдеггером против индивидуализма и либерализма**

Именно против такой картины мира и выступает П. Слотердайк в союзе с М. Хайдеггером. Они, мыслители консервативного толка, всегда подчеркивали, что западный мир вовсе не является ныне тем утопическим царством свободы, каким он виделся выходцу из академической среды Ф. Фукуяме. Как пишет Элвин Тоффлер, «социальный строй, в котором моральные и эстетические нормы, политика или окружающая среда деградируют, не является прогрессивным, каким бы богатым или технически изощренным он ни был» [4, 475].

В своей борьбе против либерализма и индивидуализма П. Слотердайк вновь прибегает к помощи могущественного союзника — М. Хайдеггера. Практически во всех своих книгах он цитирует «мыслителя из Шварцвальда», никогда не подвергает его критике и относится к нему как к наставнику. Даже название одной из последних книг П. Слотердайка, в которой он в беседах с немецким историком философии, журналистом и писателем Хансом-Юргеном Хайнрихсом рассматривает свой творческий путь и подводит некоторые итоги, представляет собой завуалированную отсылку к М. Хайдеггеру. Книга называется «Солнце и смерть»,

П. Слотердаjk недвусмысленно говорит о том, что «солнце» понимается им как хайдеггеровский «просвет бытия» в темной чаще.

Комментируя хайдеггеровское «Письмо о гуманизме», П. Слотердаjk пишет: «...Хайдеггер... спрашивает, в свою очередь: Что же мы узнаем о человеке, оглядываясь на тот комплекс катастроф, из которого мы вынырнули? Разве не требуют колоссальные битвы нашего времени чего-то вроде антроподицеи, поучительного тезиса о людях, которые были актерами этого произошедшего и которые в конце концов даже там, где они хотели выступить в роли активных деятелей, почти все без исключения снова оказались на пассивно-страдательной стороне истории» [10, 112].

Двадцатый век завел человечество в тупик. Как либерализм, так и тоталитарные режимы — это, по мнению М. Хайдеггера и П. Слотердаjка, «тупики в чаще». Новое время прошло под лозунгом «Свободу индивиду!», когда считалось, что свобода частного (индивидуального) предпринимательства даст возможность реализоваться всем талантам и сущностным силам каждого. Человек должен был стать подлинным творцом истории и хозяином собственной судьбы. Однако мировые войны, революции, мировые экономические кризисы показали, что в XX в. произошло превращение человека в раба промышленности; человек стал ничтожной частицей массы. Осознание всего этого и есть «просвет Бытия», озарение во тьме, наступившей после «заката Европы»:

...Это подведение баланса после самого худшего, что произошло, и влияние этого на более глубокий диагноз относительно современного мира людей, которые во время своих оргий массового уничтожения в какой-то степени нарисовали собственный портрет. Нужно было вначале увидеть молнию катастрофы, чтобы познать, как действительно обстоит все с делом бытия и с делом человека. *Le soleil ni la mort ne se peuvent regarder fixement* — гласит известный афоризм Ларошфуко «Нельзя смотреть, не отводя глаз, ни на солнце, ни на смерть». После Хайдеггера можно было бы добавить, что нельзя заглядывать, не отводя глаз, ни внутрь человека, ни в просвет-прогалину бытия» [Там же, 112–113].

Вывод, который делает П. Слотердаjk: необходимо отказаться от фундаментальной идеи Нового времени — от культа индивида, от превращения его в центр мироздания и в смысл существования Вселенной.

Человек — всего лишь «пастырь Бытия», по выражению М. Хайдеггера. Человек должен не своевольничать, а оберегать и сохранять Бытие — точно так же, как описанный Христом «пастырь добрый» должен спасти свое стадо, даже рискуя жизнью. Человек, который оторван от Бытия технологической и технократической цивилизацией, бродит в одиночестве темными лесными тропами, которые заканчиваются тупиками. И лишь иногда ему открывается прогалина в темном лесу его жизни — просвет бытия. Это особый просвет, взор человека неподготовленного его не выдерживает — как не выдерживают сразу солнечного света глаза выведенных из темной пещеры людей у Платона; просвет Бытия воспринимается поэтому как вспышка молнии [7].

Главное — это прикосновение человека к высшему, надчеловеческому и внечеловеческому смыслу, который только проявляется в человеке, но не создается им.

### **Вечное возрождение как путь выхода из тотального культурного кризиса**

Реформы не смогут спасти Запад от глубокого культурного кризиса — только радикальный отказ от всех фундаментальных представлений и ценностей западной цивилизации, причем с ней надо порвать разом и навсегда, иначе она снова заразит индивидуализмом человечество будущего. Чтобы донести эту мысль до своих слушателей, П. Слотердайк изложил свою версию начала Возрождения на лекции 19 апреля 2013 г. в актовом зале Санкт-Петербургского университета. По его мнению, Возрождение стало результатом эпидемии чумы, которая была тем, что сегодня принято называть «новейшими средствами ведения войны», «использованием бактериологического оружия», «глобальными экономическими процессами» и т. п.

Именно для того, чтобы у слушателей возникли аналогии с современностью, П. Слотердайк рассказал о средневековой чуме во всех ужасных подробностях.

Первая аналогия заключалась в том, что чума средневековая и чума нынешней европейской бездуховности возникли после войны, на которой были использованы самые бесчеловечные и самые совершенные в техническом плане виды вооружений. Чума началась в Крыму в результате применения бактериологического оружия. Из-за капризов погоды кони крымских татар не могли разбить копытами ледяную корку, покрывшую снег и засохшую траву под ним, в результате начался падеж скота и голод населения. Генуэзские купцы, основавшие в Крыму колонию Кафа (ныне Феодосия), сделали татарам циничное предложение — продать своих детей в рабство в обмен на продукты питания. В ответ в 1346 г. татары осадили Кафу, призвав на помощь соплеменников отовсюду. Осадой крепости командовал золотоордынский хан Джанибек. Однако крепость была обложена только с суши, а все необходимое в нее доставлялось морем, и Кафа держалась. Тогда Джанибек приказал привезти к стенам Кафы катапульти, чтобы перебрасывать через них трупы людей, умерших от чумы. (Чума уже всюду опустошала Китай, где погибло 13 млн человек, Индию и татарские поселения в верховьях Волги и Дона.)

Вторая аналогия заключалась в том, что причиной распространения чумы по средневековой Европе стала глобальная торговля. Вначале чума распространилась из Кафы в портовые города Черного и Каспийского морей: эпидемия здесь достигла пика в 1349 г. Затем вместе с товарами и торговцами (а также с мигрировавшими крысами) чума достигла Европы. В Марселе, Венеции и Генуе от нее погибло больше половины жителей, в Лондоне — каждый третий. В Константинополе чума убила почти 90 % жителей; великий город запустел и больше не возродился во всем своем могуществе, а в результате пал столетие спустя. Через торговый Новгород чума распространилась из Европы в Россию. В Москве от «моровой язвы» в 1353 г. умер князь Симеон Гордый, старший сын Ивана Калиты.

Чума, таким образом, оказалась первым событием поистине глобального масштаба, от которого пострадал весь мир. Чудовищный вид оружия, примененный средневековыми татарами, напоминал современные виды вооружений — ядерное, химическое, бактериологическое: он уничтожал не только воинов противника

и даже не только людей, а все живое сразу, делая непригодной к жизни всю окружающую среду в целом.

Третья аналогия заключалась в том, что причин распространения заразы — как чумной, так и контркультурной — и их переносчиков определить никто не мог: медицина оказалась бессильной, методы лечения не помогали. Нарывы пытались прижигать каленым железом — и понапрасну мучили больных. Считалось, что чуму вызывают внезапные испарения из земли — так сказать, исходящие из самой преисподней. В качестве лекарства предлагали курить опиум и даже использовать порошок из рога единорога. Только в XV в. удалось установить, что чуму переносят блохи, а чумная палочка — возбудитель болезни — была открыта лишь в 1894 г.

Средневековая медицина не помогала. Не помогали и молитвы священников — иногда они, приходя в дом хоронить покойного, заставляли там мертвой всю семью. Бесполезны оказались «традиционные ценности»: люди выставляли на улицу и оставляли без помощи даже ближайших родственников — при первых же подозрениях, что они заразились чумой. Вот как это убедительно описывает Дж. Боккаччо: «Весь город пребывал в глубоком унынии и отчаянии, ореол, озарявший законы божеские и человеческие, померк, оттого что служители и исполнители таковых разделили общую участь: либо померли, либо хворали, подчиненные же их — те, что остались в живых, — не обладали надлежащими полномочиями, и оттого всякий что хотел, то и делал» [1, 9].

Иными словами, *чума выявила тотальный, всесторонний кризис средневековой культуры*, которая перестала исполнять свою главную задачу — поддерживать жизнь людей. Необходимо было отбросить всю эту культуру целиком и полностью, чтобы начать с нуля. Изобилие скверных вестей о тотальном поражении человечества в борьбе с чумой, о смертях, о неудачах медицины и провале всей средневековой культуры в целом заставило людей эпохи Возрождения наложить полный мораторий на плохие известия и вообще на все истории о страданиях, недугах и мучениях. В результате была... открыта Америка, ставшая Новым Светом.

По мнению П. Слотердайка, образ человечества эпохи Возрождения представляют собой молодые люди, описанные в «Декамероне», которые наложили вето на любые сообщения о страданиях. Так поступили все люди эпохи Возрождения, в результате чего в корне изменился характер религии. До этого в христианской троице на первом плане был страдавший Бог-Сын. Страдал и Бог-Отец, наблюдая за смертью своего Сына. В эпоху Возрождения на сообщения об их страданиях было наложено вето, Бог стал мыслиться и обсуждаться преимущественно как Святой Дух — и превратился в итоге в Божий Ветер, которому следовало подставить свои паруса, чтобы он пригнал мореплавателей в сияющий и здоровый Новый Мир. Именно так чума способствовала Великим географическим открытиям. Не какие-то экономические выгоды, а именно стремление разом отринуть всю потерпевшую крах средневековую культуру заставило мореплавателей уходить в открытый океан в поисках иных берегов.

Тем не менее эпоха Великих географических открытий изменила ход мировой истории. Профессор А. Н. Чумаков подчеркивает, что «тем самым было положено начало новым международным экономическим и политическим отношениям,

взаимовлиянию различных культур и экспансии западноевропейских морских держав в различных районах открытого ими земного шара, что очень скоро привело к появлению первых в истории человечества колониальных империй (Испании, Португалии, Франции, Голландии, Британии), ставших важнейшими провозвестниками современной глобализации» [9, 207].

По мнению П. Слотердайка, сегодня необходим тотальный отказ от представлений и ценностей пораженного чумой бездуховности Старого Мира — того самого, который пытаются создать глобалисты. Вечное возрождение призвана обеспечить его позитивная философия «сфер», согласно которой человек, начиная с пребывания в материнской утробе, предназначен к жизни в сообществе. Таким образом, индивидуализм исключается уже на биологическом уровне. Общество рассматривается П. Слотердайком как совокупность неформальных сообществ, а жилища — как обеспечения такой новой «общинной» жизни. Вся история философии и история культуры должны быть переосмыслены, чтобы превратиться из апологии индивидуализма в идеологию новых, позитивно ориентированных сообществ. Но весь этот масштабно-утопичный замысел, изложенный в «Сферах», требует отдельного рассмотрения.

1. Боккаччо Дж. Декамерон / пер. с ит. Н. Любимова. М., 1989.
2. Мир в 2050 году / под ред. Д. Франклина, Д. Эндрюса. М., 2013.
3. Ницше Ф. Так говорил Заратустра; К генеалогии морали; Рождение трагедии, или Эллинство и пессимизм : сб. / пер. с нем. ; худ. обл. М. В. Драко. Минск, 1997.
4. Тоффлер Э. Третья волна : пер. с англ. М., 2004.
5. Фромм Э. Человеческая ситуация / пер. с англ. под ред. Д. А. Леонтьева. М., 1994.
6. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек [Электронный ресурс]. URL: [http://lib.ru/POLITOLOG/FUKUYAMA/konec\\_istorii.txt](http://lib.ru/POLITOLOG/FUKUYAMA/konec_istorii.txt) (дата обращения: 01.02.2015).
7. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме [Электронный ресурс]. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000284/index.shtml> (дата обращения: 01.02.2015).
8. Хайдеггер М. Ницше. Т. 2 / пер. с нем. А. П. Шурбелева. СПб., 2007.
9. Чумаков А. Н. Глобализация. Контуры целостного мира : моногр. М., 2005.
10. Sloterdijk P., Heinrichs H.-J. Die Sonne und der Tod. Dialogische Untersuchungen. Suhrkamp Verlag, Frankfurt a/M, 2006.
11. Kudriavtseva V. Neo-Cynicism of Peter Sloterdijk: a Revenge of the Enlightenment? // Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences 8 (2014. № 7) (Журн. Сиб. федер. ун-та. Гуманитар. науки).

*Рукопись поступила в редакцию 12 января 2015 г.*

УДК 1(460) + 1(469) + 141.2

Е. С. Тейтельбаум  
П. Х. Перес Лопес**ЕСТЬ ЛИ В ИСПАНИИ И ПОРТУГАЛИИ ФИЛОСОФИЯ?  
«ФИЛОСОФСКИЙ ИБЕРИЗМ» И «ТРАГИЧЕСКОЕ ЧУВСТВО ЖИЗНИ»**

В статье в рамках концепции «философского иберизма» рассматриваются вопросы специфики испанской и португальской мысли, для которой характерно слияние философии и литературы как выражение «трагического чувства жизни». Этот подход позволяет проанализировать особый характер иберийской философии, адекватное понимание которого невозможно без учета особенностей социального, исторического и культурного развития Испании и Португалии. Проводится анализ некоторых культурных мифов и констант, являющихся воплощением и отражением «философского иберизма».

**Ключевые слова:** испанская философия, португальская философия, трагическое чувство жизни, философия и литература, саудаде, философский иберизм.

В эпоху постмодернистского переосмысления диалектики единичного и множественного, общего и особенного проблема национального и универсального становится все более актуальной. В этой связи вопрос о национальном своеобразии философской мысли привлекает все большее внимание. Действительно ли культурные или географические особенности определяют характер философии? Или же философия универсальна, наднациональна и говорить о ее национальной специфике — все равно что говорить о национальной специфике математики?

Влияние культуры и ментальности на формирование философского мышления и собственно вопрос правомерности выделения «национальной» философии — темы, интересующие философов с древних времен.

Так, уже у Платона (в диалогах «Государство» и «Законы») можно встретить размышления об образе жизни и представлениях разных народов и о соответствующем этим представлениям государственном устройстве. Проблематизация влияния географического и исторического контекста на мышление народа уходит корнями в XVIII в. — в труды основателя цивилизационного подхода Джамбатисты Вико; Иоганна Готфрида Гердера, в работе «Идеи к философии истории человечества» (1784–1791) писавшего о «генетическом духе и характере народа»; Шарля Монтескье, который в труде «О духе законов» (1748) пытался установить связь между характером народа и географическими условиями его обитания.

В XIX в. Вильгельм фон Гумбольдт ввел понятие «национальная психология» и развил теорию взаимосвязи языка и национального мышления, которая стимулировала появление дискуссий о национальной культуре как основе национальной философии.

Глубокий анализ взаимовлияния культуры, языка, мышления — как обыденного, так и научного и философского — был сделан Г. К. Гачевым. Согласно его концепции «экзистенциальной культурологии» национальная культура определяется неким Космо-Психо-Логосом — совокупностью природных, религиозных



и психологических особенностей, на основе которых складываются ментальность народа, его мироощущение и стиль мышления и через призму которых происходит восприятие и осмысление реальности.

Фактически этот комплекс факторов определяет процесс самосознания народа, то есть создает особый тип философствования и объясняет существование специфических национальных философий. Тенденции развития философской мысли, выбор тем и способ их осмысления детерминированы общими мировоззренческими установками, а значит, формирующими эти установки природными, культурными и языковыми реалиями.

Испания и Португалия расположены на границе Европейского континента и на протяжении многих веков выполняли роль буферной зоны между арабской и европейской культурами. Естественная граница — Пиренейские горы — затрудняла контакты с западноевропейскими странами.

Кроме того, политика Контрреформации привела к научной и культурной изоляции Испании: в 1559 г. испанский король Филипп II запретил своим подданным обучаться в иностранных университетах (запрет этот сохранялся до 1843 г.). Как отмечает Мануэль Медина, этот закон стал смертным приговором испанским университетам и испанской науке в целом [10, 111].

В результате фактической изоляции Иберийского полуострова сложилась особая культура, особая иберийская цивилизация, исследованию которой посвятили многочисленные труды португальские интеллектуалы Оливейра-Мартинш, Герра Жункейру, Наталия Коррейя, Мигел Торга, Фернандо Пессоа, Жозе Сарамга, испанцы Антонио Кановас-дель-Кастильо, Мигель Унамуно, Марселино Менендес-Пелайо, Рамиро де Маэсту и многие другие.

До XVIII в. Пиренеи считались границей Европы, и до сих пор испанцы и португальцы не ощущают себя европейцами и говорят о Европе и европейской культуре как о чем-то им чуждом. Своеобразный символ иберийской культуры — каменный плот, образ из одноименного романа-фантазмагории португальского писателя Жозе Сарамга (1922–2010). Этот плот — отколовшийся от евразийского материка полуостров, дрейфующий в Атлантическом океане, унося иберийскую цивилизацию все дальше от европейской культуры.

Специфика исторического и культурного развития Испании и Португалии определила развитие философской мысли на Иберийском полуострове. Академическая философия здесь не получила такого развития, как в других странах Западной Европы, и привлекает внимание российских и западноевропейских исследователей гораздо меньше, чем немецкая, английская, французская или американская. В университетских курсах в России, к примеру, испанские философы изучаются лишь в связи со схоластикой, мистикой или в рамках изучения эстетических и социально-политических идей XX в., а португальская философия не упоминается вовсе. Примерно столь же скромное место занимает испанская и португальская философия и в курсах истории философии, читаемых в западноевропейских университетах: в Германии, Франции, США. Более того, как отмечает Эдуардо Бельо, испанская философия вплоть до 1999 г. не входила и в учебные планы университетов Испании [4, 360].



Проблема значимости философии Испании и Португалии и ее места в истории европейской мысли является постоянной темой размышлений испанских и португальских интеллектуалов. Некоторые из них полагают, что самостоятельной философии на Иберийском полуострове нет. Так, например, Помпейо-Хенер, Альтамира, Рамиро де Маэсту, Лукас Мальяда, Унамуну, Ортега-и-Гассет утверждали, что испанцы лишь переосмысливают идеи, зародившиеся в других странах, в то время как сами они не способны к научному творчеству, теоретическому мышлению и философии вообще, что не существует испанской философии, существует лишь «история философии в Испании», то есть что испанцы способны лишь на интеллектуальную переработку «чужих» концепций и не могут произвести ничего нового. Во Франции зародился рационализм, в Англии — эмпиризм, в Германии — идеализм, Испания же не дала миру никакого оригинального философского или другого научного направления. Иллюстрацией такого отношения к испанской философии может служить знаменитая фраза французского философа Виктора Дельбо (1862–1916), которую он произнес перед своими учениками: «Чтобы познакомиться с философией, нужно знать все языки, кроме разве что испанского» [8, 166].

Противоположной точки зрения придерживался Хосе де Эчегарай, который в речи по поводу вступления в Королевскую академию наук отметил, что несправедливо объяснять отсутствие в Испании крупных ученых и математиков какой-либо «радикальной неспособностью» к абстрактному мышлению, присущей испанской нации. Ни одна нация, по его мнению, не является более способной или менее способной к какой-либо деятельности. Речь идет не о неспособности, а об определенных культурных и социальных различиях, обусловленных историческим развитием народа, определяющих своеобразие менталитета, а значит и способа философствования. На особый характер испанской философской мысли указывала и Мария Самбрано. «Нас часто упрекали в бедности нашей философии, и были правы — если под философией понимать великие системы. Но из нашей бедности происходит наше богатство», — писала она в работе «Мышление и поэзия в испанской жизни» [20, 11]. Иррациональная направленность испанской философской мысли, стремление испанцев скорее к символизации образов, нежели к разработке понятийных систем, считает Самбрано, позволяет выстроить иную философию — философию поэтическую, в основе которой — символы и метафоры, а не строгие системы окаменелых концептов. Такая философия является открытой структурой, отражающей текучесть, длительность, изменчивость жизни.

Португальский мыслитель Мигел Торга характеризует иберийскую философию как «не являющуюся знаковой, асистематическую, верную противоречиям феноменологии человеческой природы» [15, 15]. Еще один португальский писатель и поэт, Тейшейра де Пашкоаэш (1877–1952), писал, что иберийская культура мыслит себя через душу, а не через дух. Понятие «душа» Тейшейра де Пашкоаэш противопоставляет понятию «духа» — воплощению рациональности.

По его мнению, можно говорить об «иберийской душе», но не об «иберийском духе». Душа есть женское начало, и душой иберийской культуры Тейшейра де Пашкоаэш называет испанскую святу, монахиню-кармелитку, известного

мистика Терезу Авильскую (1515–1582) и португальскую монахиню, автора знаменитых «Португальских писем» Марианну Алкорфорату (1640–1723): «Эти две матери являются Матерью иберийской души. Я говорю “души”, а не “духа”. Душа — женского рода, и поэтому Иберия — дочь Терезы и Марианны. Дух же — мужского рода, он научный, философский. Дух — это Кант, лорд Кельвин, Бэкон, Декарт или Лаплас. Дух видит мир бесконечно маленьким, смотрит на него через микроскоп, а другие миры видит через телескоп. Дух смотрит либо слепыми глазами, либо через стекло. Душа же смотрит на мир через слезы в глазах. И только через слезы можно увидеть сущность вещей. Это взгляд поэта, взгляд через боль, и только этим взглядом мы можем уловить отдаленную или потаенную суть вещей. Есть еще научный или практический взгляд, который позволяет познать близкие природные силы и использовать в наших интересах. <...> Между духом и душой такая же разница, как между рассветом и днем, как между пробуждающей поэзией и критической философией, как между творческой бесконечностью и сотворенным пространством» [11, 56].

Один из крупнейших трудов по истории испанской философии называется «История испанской мысли». В предисловии к изданию 2002 г. отмечается, что работа неспроста названа «История испанской мысли», а не «История испанской философии». Тем не менее, как отмечают авторы, различие между понятиями «мысль» и «философия» не является эпистемиологическим критерием, на котором основана эта работа, в силу того, что в наши дни концепт «философия» может рассматриваться довольно широко — не ограничиваться лишь метафизикой и теорией познания, а включать в себя любую «интеллектуальную деятельность, представляющую собой рефлекссию или размышления над смыслом многообразия человеческого опыта — исторического и мирского» [12, 25].

Символическая глубина испанской поэзии, драматургии и беллетристики подтверждает, что искусство — это не миметическая или исключительно риторическая деятельность, а раскрытие, всегда недостаточное, никогда не заканчивающееся раскрытием потаенной сущности человека. Шиллер в труде «Письма об эстетическом воспитании» отмечал, что искусство, главным образом литература, — место встречи «психической субъективности и природной объективности» [3]. Шеллинг утверждал, что искусство, активизируя безграничный процесс символизации, становится органом трансцендентальной философии.

Этой же мысли, впоследствии поддержанной Шопенгауэром и Ницше, придерживался и Хайдеггер, для которого поэтический язык, в результате абстрагирования от своей функции наименования и обозначения, становится «домом», «храмом», в котором обитает человек, местом, где он себя обнаруживает и в котором прячется. Если мы в качестве примера рассмотрим барочный символизм Сервантеса или Кальдерона, мы увидим, насколько тайна жизни и вещей — а значит, тайна сущего — раскрывается в словах, которые не заменяют рефлекссию, но открывают ей дорогу, обогащают ее, расширяют ее горизонты, а «онтологический пыл» символов и метафор увеличивает ее творческий и образный потенциал [6, 72]. Границы между философией и литературой нивелируются, и рефлексия не может достигнуть своей полноты, будучи отделенной от смыслового богатства

символов. Символы и понятия становятся неразделимыми, бесконечно взаимобогащая друг друга.

Западноевропейская философия по большей части носит систематический характер, стремится к научной «строгости», однако сформулированная в 70–80-х гг. XX в. Ричардом Рорти концепция философии как «наставления», критика понимания разума как «зеркала природы» и представления о реальности как состоящей из сущностей, которые человек открывает, позволило выстроить новый тип философии — философию, опирающуюся на герменевтику, и этот новый взгляд на сущность и цель философской науки позволяет иначе интерпретировать иберийскую философию, которая, как писал Мигель Унамуно, «растеклась и расплылась» по широкому полю литературы и других особых форм жизни, найдя приют в фигуре Игнасио де Лойолы и Дон Кихота, и не может быть оформлена в какую-либо систему.

В 1908 г. в статье, посвященной португальскому поэту Тейшейре де Пашкоаэшу, Унамуно писал: «Португальскую философию следует искать в поэзии, потому что если говорить о другой — о философии в общепринятом смысле, португальский народ склонен к ней еще меньше, чем испанский, способности которого в этом отношении оставляют желать лучшего» [18, 195]. Четырьмя годами позже португальский поэт Фернандо Пессоа уже без иронии отмечал, что поэт-философ — единственный, кто может выразить дух народа, истинный голос народа.

По мнению Жоржа Гюнтера, поэт-философ принципиально отличается от лирического поэта отношением к реальности: лирический поэт чувствует и воображает мир, в то время как поэт-философ больше тяготеет к анализу, размышлению и воспринимает реальность через абстрактное мышление. «У поэта-философа эти две установки: интуиция и рефлексия... сменяют друг друга или борются друг с другом» [5, 18].

Таким образом, национальная философия в Испании и Португалии всегда была тесно связана с поэзией, литературой, а для литературы этих стран характерно выполнение интегрирующей и стимулирующей национальное самосознание функции, характерен обостренный интерес к философско-историческим и метафизическим вопросам. Также и крупнейший российский исследователь испанской философии О. А. Журавлев отмечал, что в Испании «важнейшие мировоззренческие и социально-философские вопросы ставились и решались по преимуществу в художественной литературе» [1, 8].

При таком широком понимании философии граница между философией и литературой фактически нивелируется и к философским становится возможным отнести произведения Франсиско Кеведо, Бенито Переса-Гальдоса, Антеро де Кенталя, Тейшеры де Пашкоаэша, Антонио Мачадо, Фернандо Пессоа, романы и стихотворения Мигеля Унамуно, эссе Октавио Паса, а также включить в число испанских философов мистиков и теологов XVI в.

Мария Самбрано объясняет синтез философии и литературы в испанской культуре своеобразной неоконченностью процесса формирования собственно философской мысли. Академическая философия, считает она, возникла в результате насилия над первоначальным опытом — опытом поэтического удивления. Поэт же остается как бы парящим в этом опыте удивления перед непосредственным

присутствием мира, в то время как академический философ отрывается от первоначального опыта, чтобы его помыслить и концептуализировать. Академическая философия, таким образом, рождается из удивления и насилия, поэтическая философия основывается лишь на опыте удивления.

Это синкретическое мировосприятие, свойственное португальской и испанской культуре, в основе которого — слияние разума и чувства, философии и поэзии, португальский исследователь Антонио Жакому обозначил термином «философский иберизм». Ключевыми фигурами, воплотившими это миропонимание в своем творчестве, являются Мигель Унамуно (1864–1936), Антонио Мачадо (1875–1939) и Фернандо Пессоа (1888–1935).

В рамках «философского иберизма» испанская и португальская культуры рассматриваются в их единстве, что, однако, не означает, что они воспринимаются как абсолютно идентичные. В силу схожести исторического развития, общности римско-арабского наследия, а также многовековых тесных контактов в этих культурах происходили схожие процессы, но происходили по-разному. Так, например, Фернандо Пессоа в работе «Иберия: введение в иберизм будущего» отмечает *синтетический характер* адаптации иберийской культурой влияний других культур. В других странах этот процесс является аналитическим, то есть адаптация происходит через противопоставление «чужого» «своему» и заимствование «полезных» элементов. В иберийской культуре имеет место «примирение» «своего» и «чужого» и, таким образом, происходит формирование цивилизации, представляющей собой синтез всех предшествующих культур. При этом, считает Пессоа, в Испании новые элементы подчиняются старым, а в Португалии — наоборот [13, 62].

Помимо синтетического характера важной чертой иберийских народов, определяющей их самобытность и онтологическое своеобразие, является «трагическое чувство жизни». Это напряженная борьба между стремлением верить в бессмертие и научным разумом, отрицающим эту веру. Это осознание своей ограниченности, обреченная на поражение борьба между вымыслом и реальностью, желанием и реальностью, тем, чем мы хотим быть, и тем, чем мы являемся, между нашей жаждой знания и невозможностью эту жажду утолить: «Это трагическая битва, основа трагедии, битва жизни с разумом» [19, 107].

Осознание трагичности своего существования — это осознание своей двойственной, противоречивой природы. Это трагическое чувство, пишет Унамуно в работе «О трагическом чувстве жизни у людей и народов», не рождается из каких-то идей, но определяет их [Там же, 122]. «Потому что жить, — пишет Унамуно, — это одно, а познавать — совсем другое, и между этими действиями такое противостояние, что можно утверждать, что все жизненное является антирациональным, то есть не просто иррациональным, а все рациональное — антижизненным. Это и составляет основу трагического чувства жизни» [Там же, 53].

Философия, далекая от чувства, от поэзии, не справляется со своей задачей, поэтому истинная философия не может быть оторвана от литературы. «Философию я воспринимаю исключительно поэтически, а поэзию — философски. Но прежде всего мое восприятие, конечно, религиозно», — признается Унамуно в письме Хуану Сорилье Санмартину [12, 378]. Он стремится к «слиянию науки и искусства,

мысли и чувства», стремится «мыслить чувство и чувствовать жизнь», так как в этом синтезе и кроется единство [17, 57]. Поэтому такую важность в контексте «философского иберизма» приобретает фигура поэта-философа.

Кроме того, иберийское мировосприятие, по мнению Пессоа, отличается *преобладанием воображения* над всеми другими видами интеллектуальной деятельности, причем речь здесь идет об особом виде воображения, не имеющем ничего общего с фантазией североевропейских народов или конкретизирующим воображением латинских стран (к которым Пессоа относил Францию и Италию). Иберийское воображение — это воображение, деформирующее реальность. Воля к иллюзии в иберийском мировосприятии является условием существования, при этом границы между реальностью и вымыслом нивелируются и жизнь превращается в литературу. Это слияние вымышленного и реального мы наблюдаем у всех трех анализируемых нами авторов: Мигеля Унамуну, Антонио Мачадо и Фернандо Пессоа.

Так, по мнению поэта-философа Антонио Мачадо, сам мир является апокрифичным — скрытым, вымышленным. Наше восприятие его всегда опосредовано разумом, логикой, эмоциями, выстраивающими свою собственную истину, измышляющими ее. Мир, по сути, есть вымысел, и только посредством воображения мы можем вскрыть его потаенную сущность.

С этой же «волей к обману» в определенной мере связано и появление вымышленных авторов — апокрифов Абеля Мартина и Хуана Майрены у Антонио Мачадо, своего рода воплощений нереализованных сценариев реальности, а также сосуществование вымышленных персонажей и реальных персоналий на страницах романов Унамуну и появление гетеронимов у Фернандо Пессоа.

Вымышленные авторы Пессоа — центр всего его творчества. На данный момент исследователи насчитывают 136 гетеронимов — писателей, поэтов, философов, писавших на трех языках, имеющих собственный литературный стиль, а многие — также и биографию, черты характера, привычки — 136 литературных масок, своего рода персонажей несуществующего произведения. В 1928 г. Пессоа писал: «У меня нет личности. Все, что есть во мне человеческого, я разделил между несколькими авторами, исполнителем творчества которых я являюсь. Я — лишь место встречи небольшого человечества, человечества, которое принадлежит только мне. Как медиум самого себя я существую. Однако я менее реален, чем остальные, менее целен и неизбежно нахожусь под влиянием их всех» [14, 231].

Эта игра с реальностью, балансирование на границе реального и вымышленного характерна и для М. Унамуну, который за мерилу реальности образа принимает его насыщенность, и поэтому Дон Кихот и Гамлет для него реальнее Сервантеса и Шекспира. Образы этих вымышленных персонажей, считает Унамуну, более ярко запечатлены в нашей памяти, лучше нам знакомы и оставили более глубокий след в культуре, чем их авторы, поэтому они более реальны. «Реальные» люди и события, уходя из настоящего в прошлое, приравниваются к вымыслу, и степень их «реальности» не больше, чем у вымышленных персонажей.

Литературные герои, таким образом, становятся реальнее самого автора, гетеронимы становятся независимыми от своего создателя, лицо которого теряется

за множеством масок, и мы перестаем ощущать разницу между реальностью и вымыслом.

С другой стороны, появление вымышленных авторов — это воплощение философии перспективизма Ницше, отражение кризиса субъекта, смерти автора, утверждение множественности в противопоставление единству и системности, к которым стремится академическая философия, стремление к Другости.

Поэтическое мышление, свойственное «философскому иберизму», является сущностно неоднородным. «Трагическое чувство жизни» здесь проявляется как борьба единства и множественности: «сама Трагедия, то есть борьба греческой культуры, была борьбой между единством и множественностью, ведь трагедия заключается в том, что множественность находится внутри самого единства, в лоне его» [16, 96].

Эта *сущностная неоднородность бытия* происходит, как писал Антонио Мачадо, из неизбежной Другости человека: «Другость — важнейшая метафизическая тема. Вся работа человеческой мысли стремится к устранению Другого: *Другого не существует*, говорит рациональная вера, неизбежная вера в человеческий разум. Идентичность = реальность, как будто все в конце концов обязательно должно быть *тем же самым*. Но *Другое* не поддается, остается, стоит на своем, это крепкий орешек, об который разум ломает зубы» [7, 85]. Поэтическое мышление, стремящееся к творчеству, создает не уравнения, а сущностные, неустранимые различия [Там же, 145], утверждает Мачадо, и только в связи с Другим, реальным или вымышленным, оно может принести плоды. Это стремящееся к сущностной неоднородности поэтическое мышление противостоит логическому, или математическому мышлению, цель которого — приведение к однородности [Там же].

Человек, поэт-философ, борющийся за свое существование в этой великой трагедии мира, прикасается к своей сущности, познает себя, познавая Другого, путешествуя по Другости с тем же упоением, с которым академический философ стремится к единству и однородности.

Трагедия раскрывается здесь еще в одном смысле — как театр, произведение с множеством персонажей, «драма в людях», драма, в которой вместо актов — люди, вымышленные персонажи без произведения.

Слияние литературы и философии в контексте «философского иберизма» становится неизбежным, литература и философия здесь взаимно дополняют друг друга, выстраивая особую поэтическую логику, цель которой — погружение в сущностную неоднородность бытия, чтобы вскрыть и, в бесконечном путешествии от Я к Другому, заново создать реальность.

«Трагическое чувство жизни», диалектика существования и несуществования, присутствия и отсутствия, «воля к иллюзии» укоренены в самом иберийском менталитете, в частности, в одной из констант португальской культуры — *саудадде* (порт. *Saudade*). Португальцы утверждают, что это понятие непереводаемо; в другие языки это слово вошло как заимствование из португальского языка. Так, в Толковом словаре испанского языка этот термин отмечен как португализм и объясняется как «меланхолия», «тоска», «беспокойство» [9]. Французы



интерпретируют саудаде как «la solitude» (одиночество), при этом «французский термин предполагает не только само чувство как субъективную реальность, но и осознание, понимание этого чувства» [2]. Саудаде — тоска по тому, что было, по тому, чего не было, по тому, что будет и чего не будет, трагическое ощущение невозможности противостоять скоротечности времени и непреодолимости пространства. Невозможность передать на других языках всю полноту смысла этого понятия превращает его в своеобразный символ национальной идентичности.

Саудаде — присутствие, сотканное из отсутствия, воплощение португальского мировосприятия, — порождает своего рода логику парадокса, в которой Все и Ничто постоянно меняются местами. Присутствие здесь перетекает в отсутствие, в театр-ничто, в котором присутствующими становятся те, кого нет, кто был и кто будет. Присутствие отсутствия, память, желание вернуть и вернуться приводят к тому, что желаемое не просто воскрешается в воспоминании, но и в результате воспоминания и мифологизации является как онтическое присутствие, разрушающее все законы пространства и времени. Одиночество больше не пустынно, оно наполнено будущими и прошлыми персонажами, присутствие которых настолько желаемо, что они заново рождаются в нас. В саудаде, в поэтической философии, реальность и вымысел сливаются воедино.

Стремление к крайностям у португальцев становится стремлением к Ничто, страстным желанием отсутствия бытия. Саудаде создает особый мир, одновременно пустой и наполненный, мир, который воспринимается как огромный пустой театр, где мы встречаем всех, кто существовал и будет существовать в реальности и в воображении. Единое и множественное, идентичность и Другость сливаются и становятся неразличимы.

Олицетворением саудаде в португальской культуре является фигура дона Себастьяна — короля, пропавшего в Африке на поле боя. Короля, с исчезновением которого Португалия на долгие годы утратила свою независимость и стала частью Испании. Дон Себастьян — своего рода парадигматическая модель, структурирующий элемент португальской культуры, символ, образ Португалии, томящейся в ожидании реализации ее эпической судьбы. Эта фигура стала своеобразным мифом, результатом попытки переосмыслить историческую драму, попыткой отыскать национальную идентичность.

В испанской культуре похожую роль выполняет фигура Дон Кихота — символ противостояния разума, безумия и реальности, самозабвенной борьбы за «мечты, которые больше, чем мы сами» [6, 23]. Эти мифы — так называемый «себастьянизм» и «кихотизм» — ключ к пониманию португальской и испанской культуры. Как отмечал Антонио Жакому, «иберийские мифы являются антропологическим выражением онтического одиночества, жажды единства и идентификации с Бытием, от которого иберийский человек чувствует себя оторванным, но о котором он хранит мифическую память» [Там же, 277].

Сонная инерционность Португалии и иступленная борьба, «агония» (термин Унамуно) Испании суть выражения того самого трагического чувства жизни, только в португальской культуре это чувство выражается через отрицание, через смирение, а в испанской — через утверждение и борьбу.



«Трагическое чувство жизни», таким образом, это квинтэссенция иберийского менталитета, утверждение «философского иберизма» — мировосприятия, основанного на познании реальности, при котором чувствительность и чувство играют основополагающую роль; само познание является скорее витальным, эмпатическим схватыванием, нежели концептуализацией; формализация реальности происходит посредством «чувствующего» разума или «разумного» чувства; интуиция позволяет добиться восприятия, недоступного разуму, а философия сливается с литературой, получая, таким образом, еще большее богатство и глубину.

- 
1. Журавлев О. А. Испанская философия, XVIII–XX: Этапы становления и логика развития. СПб., 1993.
  2. Сапрыкина О. А. Saudade как константа португальской культуры // Иберо-романистика в современном мире. М., 2008.
  3. Шиллер Ф. Письма об эстетическом воспитании. М., 2007.
  4. Bello E. Sobre la filosofía española: de un pasado problemático a un futuro prometedor // Revista Internacional de Filosofía. Suppl. 3. 2010. 357–365.
  5. Günter G. Heterónimos, satélites y complementarios: la personalidad del poeta filósofo en Pessoa, Unamuno y Machado // Iberoromania. 17. 1983. P. 17–41.
  6. Jácomo A. O Edipo Iberista. Teoria Assintótica do Iberismo Filosófico. Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2007.
  7. Machado A. Juan de Mairena. I. Ed. Cátedra, 2006.
  8. Maiorana María Teresa. Estudios, reflexiones, miradas de una comparatista. Buenos Aires, 2005.
  9. Maria Moliner. Diccionario de uso del Español. Madrid, 1992
  10. Medina M. La universidad española ante la integración europea // Revista de Educación. 1977. № 250–251.
  11. Pascoaes Teixeira de. Arte de Ser português. Lisboa : Edições Roger Delraux, 1978.
  12. Pensamiento filosófico español (Vol. 1) : De Séneca a Suarez. VV.AA, Síntesis, 2002.
  13. Pessoa F. Iberia: Introducción a un Imperialismo Futuro. Pre-Textos, 2013.
  14. Pessoa F. Teoria da Heteronímia. Porto Editora, 2012.
  15. Torga Miguel. Diario XV. Coimbra : Ed. Autor, 1990.
  16. Unamuno M. Antología: poesía, narrativa, ensayo. Colección Heteroclásica. Madrid, 2007.
  17. Unamuno M. Antología, Austral. Madrid, 1999.
  18. Unamuno M. Obras Completas en 9 tomos. Tomo I. Madrid, Escelicer 1966.
  19. Unamuno M. Del sentimiento trágico de la vida. Biblioteca Nueva, 1999.
  20. Zambrano M. Pensamiento y poesía en la vida española. Biblioteca Virtual Universal, 2003.

*Рукопись поступила в редакцию 9 марта 2015 г.*

# ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ И ЛОГИКА

УДК 1(091) +16 + 17 + 51-7 + 2 + 008 + 80:51

В. О. Лобовиков

## **ПРИНЦИП КОМПОЗИЦИОНАЛЬНОСТИ В ФОРМАЛЬНО-АКСИОЛОГИЧЕСКОЙ СЕМАНТИКЕ ЕСТЕСТВЕННОГО ЯЗЫКА**

### **Ценностные функции от конечного числа ценностных переменных в двузначной алгебраической системе формальной аксиологии как денотаты слов и сложных словосочетаний естественного языка культуры**

Предмет исследования — формально-аксиологическая семантика естественного языка вообще и естественного языка этики (философии морали) и религии в особенности. Метод — дискретное математическое моделирование: категории «бытие», «небытие», «дозволение», «убийство», «самоубийство», «Бог», «вера», «надежда», «любовь» и другие точно определяются и исследуются как ценностные функции от конечного числа ценностных переменных. Научная новизна результатов: на уровне предложенной дискретной математической модели формальной аксиологии впервые продемонстрировано, что обобщенный лингвистический принцип композициональности значений сложных выражений языка исправно функционирует в языке морали и религии. Тем самым продемонстрировано, что, в сущности, семантика языка культуры является не формально-логической (истинностно-функциональной), а формально-аксиологической (ценностно-функциональной).

**Ключевые слова:** естественный язык культуры, формально аксиологическая семантика, ценностно-функциональное значение, дискретная математическая модель, ценностная переменная функция, композиция, композициональность.

#### **1. Два мира, два языка, два денотата, две семантики, два вида нонсенса и два качественно различных принципа композициональности значений сложных словосочетаний в естественном языке**

Чтобы преодолеть одностороннее восприятие «мира», заменив его двусторонним, в данной работе систематически рассматривается еще и тот мир, который находится *в отношении дополтельности* к миру «Логико-философского трактата» Л. Витгенштейна [2]. Упомянутый мир, находящийся по ту сторону мира

«Трактата» и неосознанно или из принципа не замечаемый философами-аналитиками, необходим для полноты универсума философского дискурса. Согласно Витгенштейну метафизический субъект (Я) не принадлежит миру «Трактата», он есть граница (этого) мира — тотальности фактов [2, 81]. Упомянутая граница разделяет универсум философского дискурса на две взаимоисключающие подобласти — (этот) мир как тотальность фактов (обозначим этот мир символом  $M^1$ ) и мир как тотальность ценностей (обозначим его символом  $M^2$ ). Первый (мир «Трактата») изучен в современной аналитической философии достаточно хорошо, а вот о втором этого пока сказать нельзя.

Согласно «Трактату» Витгенштейна в мире  $M^1$  никаких ценностей нет [Там же, 95]. Нет в этом мире и оценок как таковых, т. е. как результатов сравнения с ценностями. Следовательно, истинностные оценки (truth-values) как оценки (values) тоже не принадлежат миру  $M^1$ : «Логика трансцендентальна» [Там же, 89]. Этика, эстетика и прочие аксиологические дисциплины также трансцендентальны [Там же, 95]. Тот язык, который изоморфен миру «Трактата» (назовем его языком  $Я^1$ ), нельзя использовать в разговорах о чистых ценностях: в противном случае эти разговоры бессмысленны (не имеют семантического значения). Поэтому, используя язык  $Я^1$ , необходимо воздерживаться от суждений о ценностях (принадлежащих миру  $M^2$ ): на языке  $Я^1$  о мире  $M^2$  нужно молчать.

Тем не менее (хотя, по мнению некоторых, это проявление непоследовательности поведения) сам Витгенштейн отнюдь не молчал о ценностях (на что ему или в ядовито-язвительной, или в дружелюбно-ироничной форме указывали некоторые его коллеги). Он не воздерживался от обсуждения основополагающих ценностей и от высказывания вполне определенных оценок на уровне *естественного* языка. Многие факты его частной жизни, представленные в его дневниках [5], его философские тексты [2–4] и воспоминания тех людей, с которыми он общался, свидетельствуют о том, что он искренне придерживался вполне определенных религиозных и моральных ценностей и норм поведения, стремился последовательно руководствоваться ими в своей жизни [1]. Таким образом, Витгенштейн действительно жил и в мире ценностей ( $M^2$ ), и в мире фактов ( $M^1$ ), и на границе этих двух миров. По определению мир  $M^2$  есть тотальность ценностей (и только ценностей). Факты не принадлежат миру  $M^2$ . Обсуждаемые миры  $M^1$  и  $M^2$  взаимно исключают и дополняют друг друга. Их объединение образует *универсум дискурса*, осуществляемого на *естественном* языке. Тот язык, который изоморфен миру «Трактата», является важной подсистемой естественного языка как системы. Другой важной подсистемой естественного языка как системы является такой язык, который изоморфен миру чистых ценностей ( $M^2$ ). Назовем этот язык языком  $Я^2$ . Его нельзя использовать в разговорах о чистых фактах: в противном случае эти разговоры бессмысленны (не имеют семантического значения). Поэтому, используя язык  $Я^2$  и только его, необходимо воздерживаться от суждений о чистых фактах (принадлежащих миру  $M^1$ ): на языке  $Я^2$  о мире  $M^1$  нужно молчать. Нарушения этого запрета порождают семантические нонсенсы.

Существует два качественно различных вида нонсенсов. Один их вид (обозначим его символом  $N^1$ ) — результат использования языка  $Я^1$  в разговоре о мире  $M^2$ .

Другой вид нонсенов (обозначим его символом  $N^2$ ) возникает в результате использования языка  $Я^2$  в разговоре о мире  $M^1$ . Отношение  $\langle M^1, Я^1 \rangle$  образует дескриптивно-индикативную (формально-логическую) семантику, обозначаемую символом  $S^1$ . Отношение  $\langle M^2, Я^2 \rangle$  образует ценностную (формально-аксиологическую) семантику, обозначаемую символом  $S^2$ . Поскольку первая (семантика) в настоящее время уже хорошо изучена, а вторая почти неизвестна, далее в статье внимание будет уделяться преимущественно формально-аксиологической семантике, имеющей дело с формально-аксиологическими денотатами и значениями (обозначим их символом  $Z^2$ ) слов и словосочетаний естественного языка. (Дескриптивно-индикативные значения и денотаты слов и словосочетаний естественного языка обозначим символом  $Z^1$ .) Нонсенс  $N^1$  не имеет  $Z^1$  при описании мира  $M^2$  на языке  $Я^1$ . Нонсенс  $N^2$  не имеет  $Z^2$  при описании мира  $M^1$  на языке  $Я^2$ .

Обсуждаемое «раздвоение» не есть патологический раскол психики метафизического субъекта. «Раздвоение» (мира, языка, семантики, денотата, нонсенса) не является абсолютным. «Удвоившиеся» элементы мировоззрения образуют логически организованную систему. Эта система как единое целое может быть графически представлена в виде логического квадрата и содержащего его в себе гексагона. Чтобы осуществить такое графическое представление, введем следующие обозначения.

Пусть символ  $Z(d)$  обозначает утверждение «слово (или словосочетание)  $d$  (естественного языка) имеет денотат или (семантическое) значение, т. е. является осмысленным (имеет смысл), или при разговоре о мире  $M^1$ , или при разговоре о мире  $M^2$ ». Символ  $Z^1(d)$  обозначает утверждение «слово (или словосочетание)  $d$  (естественного языка) имеет денотат или (семантическое) значение (является осмысленным, т. е. имеет смысл) при разговоре о мире  $M^1$ ». Символ  $Z^2(d)$  — утверждение «слово (или словосочетание)  $d$  (естественного языка) имеет денотат или (семантическое) значение, т. е. является осмысленным (имеет смысл), при разговоре о мире  $M^2$ ».  $N^1(d)$  — утверждение «слово (или словосочетание)  $d$  (естественного языка) не имеет ни денотата, ни (семантического) значения (представляет собой *нонсенс*) при разговоре о мире  $M^1$ ».  $N^2(d)$  — «слово (или словосочетание)  $d$  (естественного языка) не имеет ни денотата, ни (семантического) значения (представляет собой *нонсенс*) при разговоре о мире  $M^2$ ».  $N(d)$  — «слово (или словосочетание)  $d$  (естественного языка) не имеет ни денотата, ни (семантического) значения (представляет собой *нонсенс*) вообще, т. е. не имеет ни денотата, ни (семантического) значения ни в мире  $M^1$ , ни в мире  $M^2$ ». Если эти конвенции принимаются, то система логических взаимоотношений между важными для философско-лингвистической теории значения семантическими утверждениями  $Z(d), Z^1(d), Z^2(d), N^1(d), N^2(d), N(d)$  может быть представлена в виде следующей ниже наглядной графической модели — логического квадрата и расширяющего его (содержащего его в себе) гексагона (рис. 1).

На рис. 1 стрелки обозначают отношение логического следования. Линии, пересекающие квадрат, обозначают отношение контрадикторности. Верхняя горизонтальная линия квадрата — контрарность. Нижняя — субконтрарность. Этот квадрат и содержащий его в себе гексагон дают возможность наглядного представления системы логических взаимосвязей между сформулированными

выше абстрактными семантическими положениями.

На уровне предложенной графической модели видно, что ошибочно логическое отождествление отсутствия у словосочетания  $d$  денотата или семантического значения при разговоре о мире  $M^1$  с отсутствием у словосочетания  $d$  денотата или семантического значения вообще. В общем виде: утверждения ( $N^1(d) \equiv N(d)$ ) и ( $N^1(d) \supset N(d)$ ) неверны; и утверждения ( $N^2(d) \equiv N(d)$ ), ( $N^2(d) \supset N(d)$ ) тоже неверны (в общем виде). (Здесь символы  $\equiv$  и  $\supset$  обозначают логическую эквивалентность и материальную импликацию соответственно.)

Поэтому сциентизм (scientism), отвергающий метафизические (=формально-аксиологические) сентенции (действительно не имеющие ни денотата, ни семантического значения в мире  $M^1$ ) как *абсолютно* бессмысленные, объявляющий их не имеющими *никакого* денотата или семантического значения (=абсолютной бессмыслицей), чрезмерно упрощает ситуацию в лингвистической философии, символической логике и философии культуры вообще.

Поскольку в качестве денотата выступают или некоторый предмет, или некоторое множество предметов, или некоторое множество множеств предметов, постольку здесь уместно заметить, что логический аспект универсальной философской теории предметов может быть графически представлен в виде квадрата и включающего его в себя гексагона (рис. 2).

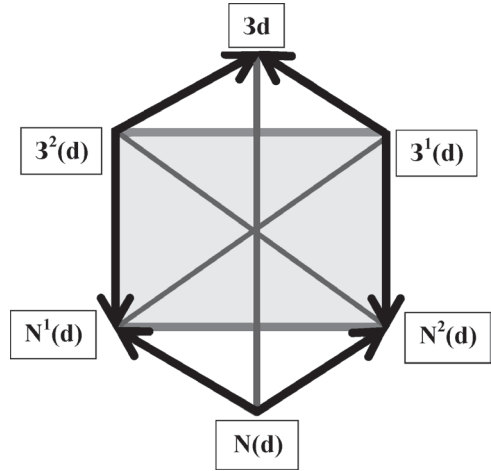


Рис. 1. Логический квадрат и гексагон семантических сентенций

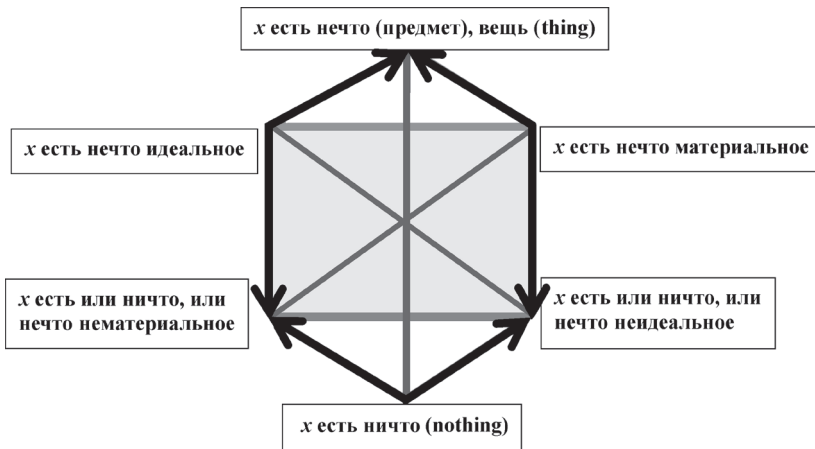


Рис. 2. Логические квадрат и гексагон, представляющие собой универсальную философскую теорию предметов сознания

По моему мнению, эти логические квадрат и гексагон оппозиции понятий различных типов предметов находятся в гармонии со знаменитой «австрийской теорией предметов» [11, 20–24], которая успешно преодолевала характерное для вульгарного философского материализма отождествление понятия «предмет (сознания)» с понятием «материальная вещь».

Перейдем теперь от абстрактного разговора о формально-аксиологической семантике естественного языка культуры вообще к экзemplификации этого разговора на материале естественного языка этики (моральной культуры поведения) и религии (религиозной культуры).

## **2. Формально-аксиологическая семантика естественного языка (на материале естественного языка морали и религии)**

В современной научной литературе существует концепция, согласно которой любая философия, в сущности, есть формальная аксиология [15, 16]. Неаксиологические (фактологические) аспекты в философии также присутствуют, но они не принадлежат ее сущности. Поэтому, вообще говоря, философия морали (этика), философия искусства (эстетика), философия религии и философия культуры — *ценностные* дисциплины. Настоящая статья посвящена дальнейшему развитию упомянутой концепции. Однако систематическим изложением элементарных теоретических оснований указанной концепции мы в данной работе заниматься не будем, так как это чрезмерно увеличило бы объем статьи и отвлекло бы от ее главной задачи. Поэтому отошлем читателя к соответствующим монографиям [Там же] и статьям [17–19, 28–30]. В дополнение к той системе разъяснений и точных дефиниций, которую читатель может найти в указанной литературе, ниже в качестве примера даны точные табличные определения некоторых из тех ценностных функций, которые являются семантическими значениями или денотатами слов и словосочетаний естественного языка *гуманитарных* дисциплин.

Поскольку в формально-аксиологической семантике естественного языка денотатами слов и словосочетаний являются ценностные функции от некоторого конечного числа ценностных переменных (могущие быть точно определенными с помощью ценностных таблиц), постольку далее в настоящей статье целесообразно привести конкретный пример маленького, но вполне репрезентативного *формально-аксиологического словаря*. Его разнообразные расширения (множество других формально-аксиологических словарей, насчитывающих много десятков, а иногда и сотен ценностных терминов) читатель может найти в статьях и монографиях автора [14–19, 28–30] или же сконструировать самостоятельно: или просто в качестве упражнения, или для использования при решении какой-то своей специфической задачи. Переходы от одного *локального* формально-аксиологического словаря к другому обусловлены изменениями тем разговора, приводящими к изменениям используемых словарных запасов. Но все эти *тематически* различные (локальные) словари (глоссарии) друг другу не противоречат, а, как правило, находятся в отношении или пересечения, или дополнения, или включения.

Когда утверждается, что в формально-аксиологической семантике естественно-го языка гуманитарных дисциплин слова и словосочетания обозначают ценностные функции от некоторого конечного числа ценностных переменных, слово «функция» употребляется в его собственно математическом значении. Функция есть отношение между множествами. В данной работе исследуются отношения между множествами ценностных значений действий (или ценностных значений субъектов действий), в особенности отношения между множествами моральных ценностных значений поступков или агентов (индивидуальных или коллективных — неважно). В формально-аксиологической семантике естественного языка ригористической (двузначной) морали ценностными значениями поступков и агентов являются элементы множества  $\{x$  (хорошо),  $p$  (плохо) $\}$ . Здесь слова «хорошо (добро)» и «плохо (зло)» употребляются в их собственно моральном значении. Когда в математике говорят о функциях как об отношениях между двумя множествами, то одно из этих двух множеств называется областью допустимых значений функции (ОДЗ), а другое — областью (изменения) значений функции. В настоящей статье обсуждаются такие и только такие ценностные функции, областью допустимых значений (ОДЗ) которых является вышеупомянутое множество  $\{x$  (хорошо),  $p$  (плохо) $\}$  и областью (изменения) значений которых является то же самое множество  $\{x$  (хорошо),  $p$  (плохо) $\}$ . Используя общеизвестную в математике символику, можно сказать, что в данной работе обсуждаются функции  $\{x, p\} \rightarrow \{x, p\}$ , если речь идет о функциях от одной переменной; обсуждаются функции  $\{x, p\} \times \{x, p\} \rightarrow \{x, p\}$ , где « $\times$ » — знак *декартова произведения множеств*, если речь идет о функциях от *двух* переменных; обсуждаются функции  $\{x, p\}^N \rightarrow \{x, p\}$ , если речь идет о функциях от  $N$  переменных, где  $N$  — какое-то конечное целое положительное число.

Итак, ниже в данной статье предлагается некий небольшой словарь терминов языка формальной этики морального ригоризма. Что означает слово «формальная» в словосочетаниях «формальная этика», «формальная аксиология»? Оно означает, что, поскольку предметом обсуждения являются не только *постоянные* ценности (аксиологические *константы*), а еще и *переменные* ценности (аксиологические переменные), постольку в развитом языке морали необходимо существование средств обозначения не только моральных ценностных функций, но и моральных *ценностных переменных*, от моральных значений которых зависят эти функции. Но что является денотатом символа, обозначающего независимую моральную *ценностную переменную*? В формально-аксиологической семантике языка морали денотатом такого символа является *простая моральная форма деятельности, отвлеченная от ее конкретного содержания*. По определению моральная форма деятельности называется простой, если и только если она не содержит в себе моральных операций, применяемых к действиям или агентам. Из простых моральных форм деятельности с помощью моральных операций (моральных связок), применяемых к действиям, можно образовать *сложные моральные формы деятельности, отвлеченные от их конкретного содержания*. Для обозначения *моральных форм деятельности (как простых, так и сложных), отвлеченных от их конкретного содержания*, договоримся использовать выделенные курсивом строчные буквы ( $a, b, c, \dots$ ).



Поскольку в аксиологической семантике языка этики используются «*пустые*» моральные формы деятельности (абстрагированные от специфического содержания), постольку эта семантика языка этики является *формально*-аксиологической. Она имеет своим предметом «*чистые*» моральные формы (освобожденные от конкретного содержания) и ценностно-функциональные взаимосвязи между ними. Если в «*пустую*» моральную форму поступка «вставить» какое-то конкретное содержание, то получится некий поступок. В двузначной алгебре формальной этики поступков по определению поступками называются такие (и только такие) действия, которые либо имеют моральное значение «хорошо», либо имеют моральное значение «плохо». Поскольку в свободную от конкретного содержания «чистую» моральную форму можно «вставить» какое угодно конкретное содержание, постольку, в принципе, его можно как угодно *менять*, и поэтому в зависимости от *изменения* конкретного содержания моральная форма будет принимать различные моральные значения из множества  $\{x, p\}$ . Согласно сказанному *моральные формы деятельности a, в, с* обозначают (независимые или зависимые) ценностные *переменные*, принимающие значения из множества  $\{x, p\}$ .

Словарь любого языка (как естественного, так и искусственного) представляет собой некий (обычно большой) конечный список упорядоченных пар (нередко насчитывающий несколько десятков тысяч пар), в каждой из которых первый элемент (обычно располагающийся слева) есть слово или устойчивое словосочетание, денотат или значение которого определяется данным словарем. А второй элемент (обычно располагающийся справа) — конечное множество слов или устойчивых словосочетаний, денотаты или значения которых (с той или иной вероятностью) могут быть денотатами или значениями первого элемента пары. Если второй элемент (назовем его «*правым*») — одноэлементное множество, то первый элемент (назовем его «*левым*») называется *термином*. (Он по определению не может быть многозначным.)

В случае формально-аксиологического словаря первым («*левым*») элементом каждой входящей в словарь упорядоченной пары является некоторое выражение, представляющее собой устойчивую комбинацию слов и вспомогательных символов, обязательно включающую в себя по крайней мере один символ, обозначающий *ценностную переменную*. (Но их может быть и два и N, где N — какое-то конечное целое положительное число.) Ниже приводится конкретный пример очень маленького формально-аксиологического словаря, так как более вместительный нарушит ограничения объема журнальной статьи, но этот маленький словарь вполне репрезентативен: дает возможность понять обсуждаемый общий принцип.

*Глоссарий для табл. 1.* Символ *Ба* обозначает ценностную функцию «*бытие, существование, наличие, жизнь* (чего, кого) *a*». *На* — «*небытие, несуществование, отсутствие, смерть* (чего, кого) *a*». *Ла* — «*бесконечность* (чего, кого) *a*». *Уа* — «*разрушение, уничтожение, убийство* (чего, кого) *a*». *Са* — «*саморазрушение, самоуничтожение, самоубийство* (чего, кого) *a*». *Ха* — «*самосохранение, самозащита, самоспасение* (чего, кого) *a*». *Да* — «*дозволение, дозволенность* (чего, кого) *a*». *Ва* — «*вера во* (что, кого) *a*». *На* — «*надежда на* (что, кого) *a*». *Ла* — «*любовь к* (чему, кому) *a*». *Га* — «*Бог* (чего, кого) *a* в монотеистической мировой

(вселенской) религии».  $Ja$  — «бог (чего, кого)  $a$  в политеистической локальной (народной, языческой) религии»<sup>1</sup>.  $Da$  — «демон (чего, кого)  $a$  в политеистической локальной (народной, языческой) религии».  $Sa$  — «Сатана (Дьявол), Анти-Бог (чего, кого)  $a$  в монотеистической мировой (вселенской) религии». Перечисленные функции точно определяются табл. 1.

Таблица 1

**Унарные операции алгебры формальной этики**

а	Ба	Na	Ia	Ya	Ca	Xa	Da	Va	Ha	La	Ga	Ja	Da	Sa
х	х	п	х	п	п	х	х	х	х	х	х	х	п	п
п	п	х	п	х	п	х	п	п	п	п	х	п	х	п

Глоссарий для табл. 2. Символ  $K_2ab$  обозначает моральную ценностную функцию «единство, объединение  $a$  и  $b$ ». (Здесь нижний числовой индекс 2 указывает на то, что индексированный символ обозначает функцию от двух переменных.) Символ  $A_2ab$  обозначает ценностную функцию «неисключающий (моральный) выбор и совершение наилучшего поступка из тех, которые могут быть образованы из поступков  $a$  и  $b$ ». Символ  $I_2ab$  — ценностную функцию «исключающий (моральный) выбор и совершение наилучшего поступка из тех, которые могут быть образованы из поступков  $a$  и  $b$ ».  $V_2ab$  — ценностную функцию «воздержание от совершения обоих поступков ( $a$  и  $b$ )».  $T_2ab$  — «моральное тождество, неразличимость  $a$  и  $b$ ».  $C_2ab$  — «совершение (чего)  $b$  в ответ на совершение (чего)  $a$ ».  $Z_2ab$  — «моральное следование деятельности  $b$  из деятельности  $a$ ».  $E_2ab$  — «бытие, существование, наличие (чего, кого)  $b$  в (чем, ком)  $a$ ».  $H_2ab$  — «нападение, наступление (чего, кого)  $b$  на (что, кого)  $a$ ».  $Y_2ab$  — «разрушение, уничтожение, убийство (чего, кого)  $a$  (чем, кем)  $b$ ».  $X_2ab$  — «сохранение, защита, спасение (чего, кого)  $a$  (чем, кем)  $b$ ». Перечисленные функции точно определяются табл. 2.

Таблица 2

**Бинарные операции алгебры формальной этики**

а	б	$K2ab$	$A2ab$	$I2ab$	$V2ab$	$T2ab$	$C2ab$	$Z2ab$	$E2ab$	$H2ab$	$Y2ab$	$X2ab$
х	х	х	х	п	п	х	х	х	х	п	п	х
х	п	п	х	х	п	п	п	п	п	п	п	х
п	х	п	х	х	п	п	х	х	х	х	х	п
п	п	п	п	п	х	х	х	х	х	п	п	х

<sup>1</sup> Здесь в одном случае употребляется слово «Бог» (с большой буквы), а в другом — «бог» (с маленькой буквы), но это различие не случайно: оно указывает на качественное различие значений упомянутого слова в монотеистических и политеистических религиях. Качественное различие формально-аксиологических значений обсуждаемого слова, т. е. ценностных функций  $Ga$  и  $Ja$ , нетрудно заметить, внимательно сравнив их табличные определения (табл. 1).

Приведенные выше точные табличные определения моральных ценностно-функциональных значений целого ряда этических и богословских категорий — базисных слов и элементарных словосочетаний, образующих в совокупности основу любого религиозно-нравственного дискурса, — дают возможность конструировать и «вычислять» всевозможные сложные *композиции* моральных ценностно-функциональных значений сложных сочетаний этических и богословских терминов. В результате появляется возможность религиозно-нравственного рассуждения и убеждения путем «вычисления». Впервые на нее обратил особое внимание Г. В. Лейбниц [12, 491–497]. Вера в возможность и нетривиальность такого формально-этического дискурса в сфере теологии основывается на вере в *композициональность значений сложных словосочетаний естественного языка* культуры вообще и гуманитарных наук в частности. Но очень многие убеждены в том, что в естественном языке вообще и в нормативно-ценностной семантике языка гуманитарных наук в особенности принцип композициональности, являющийся очень сильной идеализацией, сталкивается с серьезными проблемами и ограничениями сферы применимости [6, 8, 10, 25–27, 31–36].

Если общеизвестный для лингвистов и логиков специфический принцип композициональности значений сложных словосочетаний естественного языка последовательно применить к тем фрагментам текстов, генерируемых на естественном языке, которые представляют собой суждения и рассуждения о ценностях, то нетрудно заметить неустранимые эффекты некомпозициональности — странные (удивительные), досадные (возмутительные) нарушения обсуждаемого логико-лингвистического принципа. Однако, по моему мнению, одной из причин веры в неустранимость некомпозициональности естественного языка при обсуждении ценностей является отсутствие осознания качественного различия семантик  $S^1$  и  $S^2$  естественного языка. В каждой из этих семантик существует свой собственный принцип композициональности. Тот, который общеизвестен и, согласно существующей очень сильной (нереалистичной) гипотезе, универсален (обозначим его символом  $K^1$ ), существует и успешно «работает» только в  $S^1$ . За пределами  $S^1$  применение  $K^1$  неуместно: приводит к «неустранимым» эффектам некомпозициональности. Чтобы их устранить, необходимо воздержаться от применения  $K^1$  в  $S^2$ . В (аксиологической) сфере  $S^2$  нужно использовать существующий и успешно «работающий» в этой (и только в этой) сфере *аксиологический* принцип композициональности (обозначим его символом  $K^2$ ). Но в чем он заключается, чем отличается от  $K^1$  и какова его точная формулировка? Ниже представлена попытка дать ответы на эти вопросы.

### **3. Точная формулировка и примеры функционирования принципа композициональности в формально-аксиологической семантике естественного языка культуры (на материале естественного языка этики, теологии и художественной литературы)**

Принцип  $K^2$  в формально-аксиологической семантике естественного языка может быть точно сформулирован следующим образом: *формально-аксиологическое*

значение словосочетания есть ценностная функция, представляющая собой композицию ценностных функций, являющихся формально-аксиологическими значениями слов, входящих в это сочетание.

Проиллюстрируем сказанное конкретным примером. В написанных в 1914–1916 гг. XX в. дневниках Витгенштейна есть такая запись: «10.1.17. Если самоубийство дозволено, тогда все дозволено. Если что-то не дозволено, тогда самоубийство не дозволено. Это проливает свет на сущность этики. Ибо самоубийство есть, так сказать, элементарный грех» [5, 149].

С точки зрения концепции формально-аксиологической семантики, развиваемой в данной статье, формально-аксиологическим значением сложного словосочетания «Если самоубийство дозволено, тогда все дозволено» является ценностная функция  $C_2DcAb$  или формально-аксиологически эквивалентная ей функция  $Z_2DcAb$ . «Вычислением» соответствующих ценностных таблиц нетрудно продемонстрировать, что эти функции являются положительными моральными константами (формально-этическими законами): в исследуемой алгебраической модели формальной этики имеют место следующие уравнения:

- 1)  $C_2DcAb = ++ = x$ , где  $b$  — любой (произвольно взятый) поступок;
- 2)  $Z_2DcAb = ++ = x$ .

В этих уравнениях слева от знака формально-аксиологической эквивалентности « $=++$ » находится сложная ценностная функция, представляющая собой композицию элементарных ценностных функций, точные табличные определения которых даны выше.

В процитированном выше отрывке из дневников Витгенштейна содержится также утверждение, представляющее собой результат контрапозиции предложения «Если самоубийство дозволено, тогда все дозволено». Результат контрапозиции этого предложения — «Если что-то не дозволено, тогда самоубийство не дозволено». Согласно исследуемой в данной работе концепции формально-аксиологической семантики формально-аксиологическим значением сложного словосочетания «Если что-то не дозволено, тогда самоубийство не дозволено» является ценностная функция  $C_2NDbNDcA$  или формально-аксиологически эквивалентная ей функция  $Z_2NDbNDcA$ . «Вычислением» соответствующих ценностных таблиц нетрудно продемонстрировать, что эти функции являются положительными моральными константами (формально-этическими законами). В исследуемой алгебраической модели формальной этики имеют место следующие уравнения:

- 3)  $C_2NDbNDcA = ++ = x$ ;
- 4)  $Z_2NDbNDcA = ++ = x$ .

В этих уравнениях слева от знака формально-аксиологической эквивалентности « $=++$ » находится сложная ценностная функция, представляющая собой композицию элементарных ценностных функций, точные табличные определения которых даны выше.

В идеале для полного понимания данной статьи необходимо познакомиться с системой подробных пояснений и точных определений, которая представлена в монографиях [15, 16] и статьях [17–19, 28–30]. Однако, надеюсь, что при наличии благоприятных условий в будущем читатель это когда-нибудь сделает, здесь

и сейчас необходимо дать следующие три важнейшие дефиниции, без которых приведенный выше конкретный пример не может исполнить свою роль.

**ОПРЕДЕЛЕНИЕ DF-1:** ценностные функции  $\Omega$  и  $\Delta$  называются *формально-аксиологически эквивалентными*, если и только если они ( $\Omega$  и  $\Delta$ ) принимают одинаковые ценностные значения из множества  $\{x$  (хорошо);  $p$  (плохо) $\}$  при любой возможной комбинации ценностных значений ( $x$  или  $p$ ) переменных. Отношение *формально-аксиологической эквивалентности* ценностных функций  $\Omega$  и  $\Delta$  обозначается символом  $\langle \Omega = + = \Delta \rangle$ .

**ОПРЕДЕЛЕНИЕ DF-2:** законом двузначной алгебры формальной этики является любая такая и только такая ценностная функция, которая принимает значение «хорошо» при любой возможной комбинации ценностных значений своих переменных. Иначе говоря, закон формальной этики есть ценностная функция-константа, принимающая значение «хорошо». Если  $\Omega$  есть некая ценностная функция, то она есть закон формальной этики, если и только если  $\Omega = + = x$ .

**ОПРЕДЕЛЕНИЕ DF-3:** формально-аксиологическим противоречием в алгебре формальной этики называется ценностная функция, принимающая значение «плохо» при любой возможной комбинации ценностных значений своих переменных. Иначе говоря, формально-аксиологическое противоречие есть ценностная функция-константа, принимающая значение «плохо». Если  $\Omega$  есть некая ценностная функция, то она есть формально-аксиологическое противоречие, если и только если  $\Omega = + = p$ .

Заканчивая настоящую статью, целесообразно обратить внимание также и на следующий репрезентативный пример безупречной работы принципа композициональности в формально-аксиологической семантике религиозно-этического (философско-теологического) языка художественной литературы. Филологи, проделав большую работу по изучению художественного творчества Ф. М. Достоевского, констатировали факт, что в число широко распространенных «крылатых выражений», приписываемых Достоевскому, в частности его роману «Братья Карамазовы» [7], входит сентенция «Если Бога нет, то все дозволено» [9]. Однако, согласно Википедии, эта широко известная сентенция Достоевскому именно *приписана*. Цитирую: «“Если Бога нет, все позволено” (“Если Бога нет, все дозволено”) — крылатое выражение, приписываемое Ф. М. Достоевскому, которое обычно связывают с романом Достоевского “Братья Карамазовы”. Представляет собой краткое изложение взглядов Ивана Карамазова. Точной цитатой не является и как единая фраза в указанном романе отсутствует» [Там же].

Вероятно, филологи правы. Основываясь на положительной ценности разделения труда, я склонен довериться их профессионализму. Но для меня в данной статье совершенно безразлично, есть ли хоть в каком-то одном из художественных произведений Достоевского предложение «Если Бога нет, то все дозволено». Важен факт, что очень многие российские и зарубежные читатели его художественных произведений (и в особенности романа «Братья Карамазовы») чувствуют, что, согласно Достоевскому (или, если не ему, то одному из его персонажей), «Если Бога нет, то все дозволено». Этого вполне достаточно, чтобы считать лингвистическое исследование, точно определяющее (путем «вычисления»)

формально-аксиологическое значение обсуждаемой знаменитой сентенции, делом не пустяковым, а важным. Согласно такому исследованию семантическим значением этой сентенции является ценностная функция, определяемая следующим ниже уравнением двузначной алгебры формальной этики морального ригоризма (читатели могут *самостоятельно проверить* это уравнение, произведя «вычисления» согласно данным выше дефинициям):

5)  $C_2NGaDb=+=Z_2NGaDb=+=x$ , где  $b$  — *любой* (произвольно взятый) поступок.

Наряду с уже рассмотренными уравнениями, в связи с богословско-этической темой, читателям могут быть интересны также и следующие ниже:

6)  $Ga=+=IXa$ ;

7)  $BGa=+=IXBa$ ;

8)  $NGa=+=NIXBa$ ;

9)  $BGa=+=BGa$ ;

10)  $BBGa=+=VIXBa$ ;

11)  $C_2NIXBaDb=+=Z_2NIXBaDb=+=x$ : Лактанций, Паскаль [9].

Автор статьи в Википедии справедливо отмечает, что *та же самая* мысль, которая содержится в «крылатой фразе Достоевского», ранее уже неоднократно высказывалась другими авторами (латинским богословом III–IV вв. Лактанцием, Паскалем [Там же]). Однако они высказывали *ту же самую* мысль *другими* словами и словосочетаниями. Тот важный факт, что обсуждаемые сентенции Лактанция, Паскаля и Достоевского *имеют одно и то же семантическое ценностное значение (с точностью до их формально-аксиологической эквивалентности)*, легко устанавливается с помощью уравнений 6–11 алгебры формальной этики. Также, используя эту алгебру, можно подвергнуть критике тезис Лакана и Жижека «Если Бог есть, то все дозволено» [Там же], так как уравнение  $Z_2BGaDb=+=x$ , моделирующее тезис Лакана–Жижека в алгебре формальной этики, ложно.

Подведем итоги. Научная новизна настоящей статьи заключается в данной выше математически точной формулировке и экзemplификации *формально-аксиологического* принципа композициональности, предлагаемой впервые в мировой лингвистической литературе. Естественным последствием введения в научный оборот качественно нового принципа композициональности является *обобщение* его старой формулировки. Кроме того, научная новизна статьи заключается в утверждении, что якобы необходимо некомпозициональный (и поэтому неизбежно «иррациональный») язык теологов, поэтов, писателей (и других деятелей искусства) не является таковым. В некоторых своих фрагментах язык художественной литературы, морали и теологии может быть математически точен и даже алгоритмичен, а его семантика может быть вполне композициональной (и поэтому может быть не «иррациональной», не «мистической», а вполне рациональной). В этом нетрудно убедиться, если систематически использовать предложенную в статье дискретную математическую модель *формально-аксиологического* принципа композициональности.

«Иррациональность» естественного языка художественно-философских произведений Ницше, Достоевского и многих других якобы абсолютно нелогичных (иррациональных) деятелей культуры, глубокие мысли и чувства которых якобы



в принципе невозможно «просчитать», — иллюзия [16]. Но эта иллюзия возникает вполне закономерно (неизбежно), если абсолютно отождествить естественный язык любого дискурса вообще (в том числе и дискурса в сфере культуры) с языком «Трактата» Витгенштейна. Стремление втиснуть весь естественный язык культуры (без остатка) в прокрустово ложе языка Я<sup>1</sup> есть стремление уничтожить культуру как таковую, что вполне соответствует декларациям о намерениях бихевиористов и прочих позитивистов в культурологии, вооружившихся «Бритвой Оккама» для обрезания всего лишнего, не имеющего семантического значения, и в особенности всего, что касается ценностей. Однако, вопреки позитивистам, речь о ценностях, нормах и эмоциях все-таки имеет формально-логическую семантику [13]. Более того, согласно настоящей статье для всестороннего изучения выраженных в естественном языке суждений и рассуждений о ценностях целесообразно перейти от их формально-логической семантики к формально-аксиологической, играющей роль важного дополнения.

1. Аларкон Х. Х. Религия и релятивизм во взглядах Людвиг Витгенштейна. Екатеринбург, 2011.
2. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. М., 1958.
3. Витгенштейн Л. Культура и ценность // Философские работы. М., 1994. Ч. 1. С. 407–492.
4. Витгенштейн Л. Лекции и беседы об эстетике, психологии и религии. М., 1999.
5. Витгенштейн Л. Дневники, 1914–1916. М., 2009.
6. Горбатов В. В. «Гиперклассическая» логика Я. Хинтикки и принцип композициональности // Искусственный интеллект: Философия, методология, инновации : материалы I Всерос. конф. студентов, аспирантов и молодых ученых, г. Москва, МИРЭА, 6–8 апр. 2006 г. М., 2006. С. 118–121.
7. Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы : роман в 4-х частях с эпилогом // Собр. соч. : в 7 т. М., 1994. Т. 6, ч. 1–3.
8. Драгалина-Черная Е. Г. Контекстуальность и композициональность: От «принципа Фреге» к когнитивным семантикам // Модели рассуждений-3 : Когнитивный подход. Калининград, 2010. С. 59–75.
9. Если Бога нет, все позволено // Википедия — Свободная энциклопедия [Электронный ресурс]. URL: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Если\\_Бога\\_нет,\\_все\\_позволено](https://ru.wikipedia.org/wiki/Если_Бога_нет,_все_позволено) (дата обращения: 27.11.2014).
10. Карнан Р. Значение и необходимость. Исследование по семантике и модальной логике. М., 1959.
11. Кислов А. Г. Теоретико-предметные основания логики должного // Модели рассуждений-5: Аргументация, коммуникация, общество. Калининград, 2012. С. 226–240.
12. Лейбниц Г. В. Соч. : в 4 т. М., 1984. Т. 3.
13. Лобовиков В. О. Логико-математические модели познавательного и оценочного (ценностно-функционального) аспектов интересубъектных актов нормотворчества и ответственности: (Формально-логическая семантика морально-правовых норм, оценок и эмоций) // Эпистемы. Вып. 2. Екатеринбург, 2001. С. 135–162.
14. Лобовиков В. О. Дискретная математическая модель системы ценностных значений естественного языка и его формально-аксиологической структуры: (От системы ценностных констант к системе ценностных функций) // Язык, культура, общество : тез. докл. IV Междуна-род. науч. конф. Москва, 27–30 сент. 2007 г. М., 2007. Т. 1. С. 126–127.
15. Лобовиков В. О. Математическая этика, метафизика и естественное право (Алгебра метафизики как алгебра формальной аксиологии). Екатеринбург, 2007.



16. Лобовиков В. О. «Нищета философии» и ее преодоление «цифровой метафизикой»: Дискретная математическая модель нищезанской философии сознания, религии, морали, права и преступления. Екатеринбург, 2009.
17. Лобовиков В. О. Два мира, два языка, две семантики, двузначная алгебра этики и «кочерга Витгенштейна» (попытка удовлетворить просьбу Витгенштейна привести ему пример этического принципа) // Дні науки філософського факультету-2012, міжнарод. наук. конф. (18–19 квітня 2012 року) : матеріали доповідей та виступів. Київ, 2012. Ч. 10. С. 70–71.
18. Лобовиков В. О. От формальной логики к формальной этике: (От учения Джона Остина о перформативах к двузначной алгебре формальной аксиологии) // Изв. Урал. федер. ун-та. Серия 3 : Общественные науки. 2012. № 4. С. 17–31.
19. Лобовиков В. О. Учение Августина Блаженного о божественном воздаянии с точки зрения двузначной алгебры формальной этики // Науч. ежегодник Ин-та философии и права Урал. отд-ния РАН. 2014. Т. 14, вып. 2. С. 52–66.
20. Микиртумов И. Б. Теория смысла и интенциональная логика. СПб., 2006.
21. Микиртумов И. Б. Теория смысла в общей интенциональной логике (от принципа композициональности к эпистемическим установкам) : дис... докт. филос. наук: 09.00.07. СПб., 2006.
22. Микиртумов И. Б. Логика предмета Эрнста Малли: между логическим следованием и понятием причины // Логика, язык и формальные модели / под ред. Е. Н. Лисанюк, И. Б. Микиртумова, Ю. Ю. Черноскутова. СПб., 2012. С. 105–115.
23. Суздальев Е. Н. Алексиус Мейнонг: теория предметов (логико-философский анализ) : дис. ... канд. филос. наук: 09.00.07. СПб., 1991.
24. Суздальев Е. Н. Эрнст Малли: от теории предметов к логистике // Современная логика: проблемы теории, истории и применения в науке : материалы науч. конф., Санкт-Петербург, 16–17 июня 1994 г. СПб., 1994. Ч. 2. С. 39–41.
25. Фреге Г. Логика и логическая семантика. М., 2000.
26. Черноскутов Ю. Ю. Принцип композициональности и принцип контекста у Г. Фреге // Логико-философские штудии. Вып. 4. СПб., 2006. С. 193–211.
27. Horwich P. The composition of meanings // Philosophical Rev. 1997. Vol. 106. P. 503–533.
28. Lobovikov V. Mathematical simulating formal axiological semantics of natural languages: (A fundamental generalization of mathematical philosophy: from truth-values to axiological ones) // Философия, математика, лингвистика: аспекты взаимодействия : материалы междунар. науч. конф., Санкт-Петербург, 20–22 нояб. 2009 г. СПб., 2009. С. 128–132.
29. Lobovikov V. Formal-axiological semantics of natural language: A look at K. Godel's first incompleteness-theorem from the value-world", which is transcendent to the "fact-one" of L. Wittgenstein's "Tractatus" // Австрия как культурный центр Европы : материалы междунар. науч. симп., Екатеринбург, 25–28 окт. 2011 г. Екатеринбург, 2011. С. 118–127.
30. Lobovikov V. Algebra of Morality and Formal Ethics // Looking Back to See the Future: Reflections on Sins and Virtues. Oxford, United Kingdom : Inter-Disciplinary Press, 2014. P. 17–41.
31. Pagin P. Communication and strong compositionality // Journal of Philosophical Logic. 2003. Vol. 32. P. 287–322.
32. Pelletier F. J. The principle of semantic compositionality // Topoi. 1994. Vol. 13. P. 11–24.
33. Pelletier F. J. Did Frege believe in Frege's Principle? // Journal of Logic, Language, and Information. 2001. Vol. 10. P. 87–114.
34. Pelletier F. J. Context-dependence and compositionality // Mind and Language. 2003. Vol. 18. P. 148–161.
35. Principle of compositionality // Wikipedia, the free encyclopedia [Electronic resource]. URL: [http://en.wikipedia.org/wiki/Principle\\_of\\_compositionality](http://en.wikipedia.org/wiki/Principle_of_compositionality) (дата обращения: 21.10.2014).
36. Werning M., Hunzen W., Macherly E. (eds.). The Oxford Handbook of Compositionality. Oxford, 2012.

УДК 316.728 + 316.752

Е. В. Грунт

## **ФАКТОРЫ, ВЛИЯЮЩИЕ НА ЗАНЯТИЕ ШОПИНГОМ НАСЕЛЕНИЯ РОССИЙСКОГО МЕГАПОЛИСА**

В статье дается теоретический анализ понятия «шопинг», рассматривается его содержание, выявляются факторы, влияющие на занятие шопингом населения мегаполиса. Автор делает вывод о том, что шопинг активно входит в российскую действительность, становится не только формой потребительского поведения населения мегаполиса, но и способом проведения досуга, своеобразным стилем жизни. В статье говорится о социальных последствиях занятия населения шопингом для российского мегаполиса.

**К л ю ч е в ы е с л о в а:** шопинг, факторы, население мегаполиса, потребительское поведение, досуг, стиль жизни.

Процессы урбанизации и индустриализации, развитие массового производства, рост уровня и качества благосостояния населения сделали возможным появление массовых рынков, что привело к изменению процесса покупки: произошла модификация простого приобретения товаров в шопинг.

В России шопинг появился относительно недавно. В советское время данный феномен практически отсутствовал. В СССР повсеместно наблюдались товарный дефицит, ограничение выбора товаров и услуг. Советским гражданам приходилось стоять в длинных очередях за предметами потребления.

Переход к рыночной экономике, который произошел в 90-е гг. XX в., способствовал появлению новых товаров и услуг, развитию инфраструктуры розничной торговли и, следовательно, развитию шопинга, которое происходило скачкообразно. Сегодня шопинг становится не только походом в магазин с целью покупки вещи, но и своеобразным стилем жизни, способом проведения досуга современного российского горожанина. По времени проведения досуга россиянами он уступает только просмотру телевизора [8, 12].

С каждым годом в мегаполисах увеличивается количество торговых площадей. Так, в Екатеринбурге количество жилых площадей в пересчете на одного жителя составляет около 20 квадратных метров, в то время как торговых — более 80.

К тому же пространство последних — дизайн, комфорт — зачастую превосходит качество организации домашнего пространства для многих горожан. Все это и делает шопинг столь притягательным для населения мегаполиса. Как отмечает Ш. Зукин, «шопинг теперь определяет, кем мы, как индивиды, являемся и чем, как общество, хотим быть» [12, 14].

Тем не менее тема шопинга является относительно мало разработанной в отечественной социологии. Только в 90-е гг. XX в. стали появляться научные работы, в которых анализировалась проблема шопинга. Чаще всего это были маркетинговые исследования, которые, как правило, носили прикладной характер. В этих работах в основном изучалась и изучается сегодня проблема шопинг-зависимости, т. е. «навязчивое влечение делать необдуманные покупки, которое приравнивают к заболеванию» [10, 36–38]. Все это говорит об актуальности данной темы исследования в социологии. Что заставляет заниматься население современного российского мегаполиса шопингом? Этому вопросу посвящено наше исследование.

Исследование было проведено в Екатеринбурге в ноябре — декабре 2013 г. Методами сбора первичной информации выступали анкетный опрос и глубинное интервью. Было опрошено 550 человек в возрасте от 18 лет и старше, занимающихся шопингом. В исследовании использована стихийная выборка. Также было проведено 15 глубинных интервью с жителями Екатеринбурга, активно занимающимися шопингом.

В современной научной литературе достаточно сложно определить с понятием «шопинг». Так, исследователь Р. Боулби различает два вида шопинга [11, 93]. Первый вид — *doing shopping*, т. е. процесс совершения покупок, когда люди при необходимости приобретения какой-либо вещи посещают магазины. Второй — *going shopping*, т. е. как прогулка по магазину без конкретной цели; в этом случае шопинг понимается как способ проведения досуга и источник удовольствия, вид общения и игры. Таким образом, во втором случае шопинг реализует свою гедонистическую, досуговую и игровую функции.

Стоит отметить, что на Западе проводились исследования, в которых шопинг чаще всего рассматривается как один из видов потребительского поведения и предпринимается попытка создания типологии потребителей, но с учетом специфики западных обществ [3, 52–67]; в современной России имеются исследования, рассматривающие шопинг как вид потребительского поведения людей при выборе одежды [4, 129–141].

Зачастую под шопингом понимается не просто покупка товаров, а весь комплекс услуг, включающий также и попутные развлечения (рестораны, кафе, кино и пр.) [13, 14]. Таким образом, в данном случае выделяется не только утилитарная функция шопинга, но он рассматривается как один из видов проведения досуга, который состоит в посещении развлекательных мест, что означает совмещение отдыха с покупками.

В отечественной социологии изучением потребительского поведения и собственно шопинга активно занимается В. И. Ильин. По его мнению, шопинг [6] — это не только традиционный процесс выбора товара, но и посещение торговых центров как музеев современной культуры, храмов. Также шопинг понимается им

как форма досуга и как инструмент конструирования идентичности. Действительно, зачастую для посетителей торговых центров интересен не сам процесс выбора товаров, для них становится важным факт погружения в мир красивых вещей. Проводя время в торговых центрах, люди начинают причислять себя к определенной группе и соглашаются с ее идеологией. В данном случае этой группой становятся шоппоголики, которые являются зависимыми от занятий шопингом.

Шопинг многими исследователями рассматривается и как форма потребительского поведения личности. Как отмечают Е. Немкова и А. Рыс, «шопинг — это вид потребительского поведения, при котором человек имеет возможность индивидуального выбора при принятии решения о покупке» [9]. Таким образом, данными авторами делается акцент на потребительской сущности шопинга. Он характеризуется ими как один из элементов потребительского общества. Однако в данном определении шопинга делается упор лишь на стадии принятия решения о покупке, при этом игнорируются возможность влияния на человека внешних факторов до совершения покупки, сам процесс потребления и пр.

В «Новом словаре иностранных слов» шопинг определяется как «посещение магазина с целью совершения покупок; процесс покупки» [5, 731]. В данном определении акцентируется внимание лишь на утилитарной функции шопинга, не учитывается то, что может предшествовать процессу совершения покупки.

Л. П. Крысин под шопингом понимает «посещение магазинов с целью покупки каких-нибудь товаров (обычно во время поездок за границу)» [7, 267]. Таким образом, он связывает шопинг с внешним туризмом, что сужает данное понятие.

Рассмотрев теоретические подходы к рассмотрению шопинга, дадим дефиницию данного понятия. Шопинг — вид потребительского поведения личности, ориентированный на свободное времяпрепровождение личности, включающий весь комплекс услуг, начиная от принятия решения о покупке товара до развлечений, сопутствующих этому процессу.

Перейдем к анализу факторов, влияющих на занятия шопингом горожанами. Под факторами мы понимаем совокупность условий, влияющих на поведение человека при занятии шопингом.

Исследование показало, что гендер является одним из главных факторов, влияющих на респондентов при занятии шопингом. Шопинг имеет «гендерный характер»: женщины испытывают удовольствие от занятия шопингом, в то время как мужчины относятся к нему отрицательно.

Мужчины склонны воспринимать шопинг как деятельность, попадающую под категорию «работа». Поэтому они ожидают, что соответствующие стандарты оценки — рациональность и эффективность, принятые в сфере оплачиваемого труда, — могут быть применены для оценки и этого вида деятельности: *«Шопинг не мужское занятие, терпеть не могу ходить по магазинам. Приходится это делать с женой. Воспринимаю его как необходимость, как тяжелую работу»* (Андрей, 36 лет, посетитель Меги). Женщины, наоборот, понимают шопинг как приятную деятельность и отвергают любую утилитарную или инструментальную функцию шопинга. Они высоко ценят сам процесс посещения магазинов, независимо от того, купили они что-либо или нет. Для них процесс посещения магазинов имеет

высокую «эмоциональную» ценность, представляется развлечением и способом проведения досуга: *«Для меня шопинг — это релакс. Он необходим как воздух. Когда я прихожу в Меги или Гринвич, то погружаюсь в эту атмосферу, Играет музыка, ты видишь красивые вещи, их можно примерить. К тому же можно перекусить, пообщаться. А если бываешь в Гринвиче или Радуга-парке, можно сходить в кино, прекрасно провести свое свободное время. Мы с подругой можем часами проводить время здесь. А когда скидки... Можно купить много красивых вещей!»* (Анна, 38 лет, посетитель Меги).

Таким образом, для большинства женщин (70,0 %), занимающихся шопингом, он представляет собой не только поход в магазин и покупку вещи, но и нередко так называемый «оконный шопинг». Исследование показало, что женщина может прийти в магазин безо всякого намерения что-либо приобрести, а лишь с целью посмотреть на вещи, чтобы тщательно спланировать свои следующие покупки. Как отмечает Д. Слэтер, поход в магазин с целью посмотреть, померить, но при этом не совершить покупку и есть «оконный шопинг» [15, 121]. «Оконный шопинг» — новый тренд в проведении досуга населения современного российского мегаполиса. Исследование зафиксировало: женщины чаще всего приобретают вещи сентиментального значения, приносящие им ощущение эмоционального комфорта (модная одежда, косметика и пр.). Мужской шопинг чаще всего подразумевает покупку техники, электроники, автомобилей и других товаров. При этом мужчин практически не интересуют внешняя, эстетическая составляющая товара, им важны его функциональность, качество. На это указало 60,0 % респондентов. Женщины при выборе вещей руководствуются цветом, формой и другими характеристиками товара, поэтому способны получать удовольствие от процесса выбора.

Исследование показало, что важными факторами, влияющими на занятия шопингом при выборе товара, являются скидки и качество товаров. Однако они по-разному влияют на мужчин и женщин. Оказалось, что для женщин прежде всего важна цена (85 %), а для мужчин — качество товара (83 %).

Для половины (51 %) респондентов качество обслуживания также имеет большое значение, а следовательно, является важным фактором, влияющим на занятия шопингом. Это связано прежде всего с тем, что для посетителя магазина важно, чтобы ему было уделено достаточно внимания и уважения со стороны продавца, независимо от факта покупки. Продавцы являются своего рода помощниками в удовлетворении потребности покупателя во внимании, а приобретение товаров — условие получения внимания и проявления чуткости со стороны продавца. В этих случаях очень часто товары не так важны как внимание. Здесь можно говорить о компенсаторной функции шопинга.

Бренды также имеют влияние на потребительское поведение при занятии шопингом. Под брендом понимается не сам материальный товар, а то воздействие, которое он оказывает на реципиента. Человек может забыть название бренда, его логотип или слоган, но в подсознании у него все равно сформирована некая ассоциация. Качество конкретной вещи не имеет значения, потому что бренд давно вышел за пределы материальных потребностей, — в современном обществе бренд способен формировать образ жизни человека, влиять на его систему

взглядов. Выбирая брендовый товар, посещая брендовый ресторан, бутик и пр., человек автоматически включается в социальный круг обладателей товаров соответствующего бренда.

Все чаще подтверждается мнение Т. Веблена [3] и Ж. Бодрийяра [1] о том, что сегодня и в современной России при покупке какой-либо вещи, помимо ее самой, человек приобретает некие социальные характеристики: *«Обладание брендовыми вещами, посещение брендовых мест способно повысить мой статус в глазах других. Особенно это связано с одеждой, обувью, косметикой, украшениями... Даже машина. Дорогие брендовые вещи я покупаю уже 5 лет. Не могу представить, что буду носить не брендовые, посещать не брендовые магазины... Но есть и другие люди, которые не делают этого»* (Ксения, 29 лет, посетитель Меги). Мы видим, что, достигая определенного социального положения, человек вынужден приобретать дорогие брендовые вещи, посещать определенные места для поддержания социального статуса. Таким образом, шопинг с помощью бренда свидетельствует о том, что «все мы — потребители», с одной стороны, делая упор на потребительской основе единства тех, кто им занимается, а с другой стороны — на инаковости, подчеркивая, «что есть и другие, которые не входят в данный круг». А что же делают «те другие» при занятии шопингом?

Как известно, у многих знаменитых брендов есть недорогие аналоги, товары не столь известных брендов. Внешне они очень похожи на оригинал, но отличаются материалом изготовления и качеством. Изготовлением таких вещей знамениты крупные спортивные магазины с товарами собственного производства. Они не уделяют большого внимания разработке стиля для новых вещей, копируя уже существующие на рынке. Но свою продукцию они изготавливают из более дешевых материалов, благодаря чему достигается привлекательная для покупателя цена. Именно «для тех других», как отмечает наша информантка, и предназначены они при занятии шопингом: *«Шопинг — это поход в магазин. Для этого не нужно никакой цели, собрались с девчонками и пошли. Это же лучше, чем ходить по улицам. Иногда что-нибудь и купишь... Ходим 2–3 раза в неделю. Мы не ходим в дорогие бутики, так как на это надо много денег. А если хочется купить модную вещь, то можно купить и подделку, главное модно и красиво выглядит. Все так делают»* (Ксения, 20 лет).

Таким образом, мы видим, что шопинг с помощью бренда и «антибренда», с одной стороны, стирает социальные, профессиональные, возрастные, поселенческие и прочие различия между людьми, интегрируя людей в единое целое, создавая мнимую специфическую идентичность: «все мы едины в одном», навязывая технологию подражания. С другой стороны, шопинг формирует статусные группы, позволяет человеку проявить свою индивидуальность, обещая подчеркнуть его непревзойденный и уникальный стиль, четко формируя идеал, к которому необходимо стремиться. В целом же шопинг с помощью бренда предоставляет человеку выбор — к какой группе человек должен стремиться.

Особую позицию среди факторов, влияющих на занятие шопингом, занимают средства массовой информации, а точнее реклама в средствах массовой информации — в Интернете (45 %), на телевидении (23 %), в уличной и щитовой рекламе (18 %), в журналах и газетах (13 %) и т. д.



Качественная реклама интенсивнее влияет на сознание людей, особенно на тех, кто предрасположен к всевозможным формам зависимости. Реклама в современном обществе присутствует повсюду, и она непрерывно внушает людям необходимость жить жизнью, полной удовольствия, которая возможна лишь при покупке вещей. Она влияет на подсознание человека и программирует его на покупку тех или иных вещей, стимулирует занятия шопингом. Производители реализуют свой товар на рынке, прибегая к помощи рекламы. Под ее воздействием человек становится не способным критически оценивать ситуацию. Реклама оказывает влияние на человека, на его действия, минуя его разум и волю. Она с помощью средств массовой информации влияет на настроение и чувства человека, побуждая его к ненужным и бесполезным покупкам, действиям, копированию не свойственного ему образа жизни. В связи с этим сегодня в России формируется новая идеология шопинга, что, в свою очередь, является реализацией заказа производителей товаров: *«Реклама показывает то, как надо жить, одеваться, какую музыку слушать... Когда я вижу рекламу в журналах, по телевизору, то мне сразу же хочется пойти в Меги или Гринвич, купить вещь, а если нет денег, то примерить, посмотреть, возможно, когда-нибудь и купить ее. Люблю читать гламурные журналы. А когда ты ходишь на шопинг, то наши серые будни раскрашиваются в разные цвета. Жизнь становится интереснее»* (Марина, 25 лет, посетитель Меги). Таким образом, с одной стороны, реклама побуждает человека к занятию шопингом и совершению зачастую ненужных и бесполезных покупок, с другой стороны, формирует чувство сопричастности человека к шопингу через просмотр журналов, телевизионных передач, Интернет, в которых описывается и иллюстрируется красивая жизнь.

Уровень дохода также является одним из важнейших факторов, влияющих на занятия шопингом. Исследование показало, что большинство опрошенных (70,0 %) имеют средний и высокий уровень дохода. Именно они предрасположены воспринимать шопинг как форму досуга. Это объясняется тем, что данные респонденты чаще всего посещают магазины и торгово-развлекательные центры с целью проведения досуга, чем просто ради покупок. Они совмещают покупки с посещением кафе, кинотеатров, ресторанов, которые размещены в торговых центрах.

Одним из важных факторов, влияющих на занятия шопингом респондента, является референтная группа. Советы знакомых и друзей влияют на выбор какого-либо товара либо магазина в 54 % случаев: *«Они [друзья] точно подскажут, где предлагаются скидки, где лучше провести время»* (Марина, 25 лет, посетитель Меги). Исследование показало, что респонденты нередко консультируются у своих друзей и членов семьи для получения информации о товарах, о том, где лучше заняться шопингом. В результате советы знакомых и друзей влияют на потребительский выбор покупателя: *«Доверяю знающим друзьям и знакомым, которые часто покупают товар какой-либо марки и могут сравнить несколько марок»* (Алена, 24 года, посетитель Меги).

Исследование зафиксировало, что большой ассортимент товаров является важным фактором, влияющим на занятия шопингом. Для половины опрошенных

имеют немаловажное значение магазины, в которых представлен большой ассортимент товаров. Это позволяет им быстро и удобно приобрести все необходимые товары в одном месте, сравнивая цены и характеристики товаров, т. е. *«позволяет выбрать вещь одной модели, например, но другого цвета»* (Алена, 24 года, посетитель Меги).

Новинки также играют немаловажную роль при занятии респондентов шопингом (50 %): *«...необходимо посмотреть на новинки. И получаешь абсолютно новые ощущения, новое настроение. Ты в курсе всего. Не обязательно покупать, но знать всегда надо»* (Алена, 24 года). Итак, новинки способствуют получению новых ощущений при занятии шопингом. Новинками становятся товары или продукты, которые для некоторой части вероятных потребителей являются чем-то новейшим: *«Мне интересно походить, посмотреть, какие новые коллекции появились в магазинах» Новинки раньше всего начинают распространяться в торговых центрах городов, только затем в малых городах и в сельской местности»* (Ксения, 20 лет, посетитель Меги). Исследование показало, что на восприятие новинки также оказывают влияние ее характеристики (цена, достоинства, наглядность и т. д.). На это указали 65,0 % опрошенных.

Сорок процентов респондентов выделили такой фактор, который немаловажен в мегаполисах, как близость магазина к жилью. То есть для опрошенных важен факт экономии времени, так как во время шопинга люди, проводя значительное время в торговых центрах, физически устают. Однако, как мы уже отмечали выше, большинство торговых центров находятся на окраине мегаполисов, что препятствует занятию шопингом одной четвертой части респондентов. Поэтому данный фактор неоднозначно влияет на шопинг. Сегодня начала распространяться практика размещения торговых центров ближе к центру мегаполиса, чтобы у многих его жителей существовала возможность посетить торговые центры после работы, учебы и т. д., при этом не совершая дальние поездки на окраину города.

Проводя исследование, мы не предполагали, что такой фактор, как музыка в торговом центре, может стать одним из ведущих факторов, влияющих на занятия респондентов шопингом. Однако почти треть опрошенных отметили, что чаще всего обращают внимание на приятную музыку. Для них главное — ощущение ритма «магазинной жизни». Они растворяются в музыке: *«Музыка держит тебя на позитиве... ты можешь подвигаться в одежде при ее примерке. Музыка повышает настроение»* (Анна, 38 лет, посетитель Меги).

Таким образом, музыка способствует поднятию настроения, получению новых ощущений. Она влияет на продолжительность времени, которое покупатель проводит в магазине, на количество покупаемого товара, а также на будущий поход именно в данный магазин. Правильно подобранная музыка привлекает людей в магазины, выигрышно позиционирует данный магазин среди остальных магазинов и способствует более длительному пребыванию в нем покупателя: *«Если музыка совпадает с моим настроением, то она сильнее укрепляет мое намерение что-нибудь приобрести. Приятные мелодии способствуют тому, что я забываю о проблемах и неприятностях. В такой торговый центр хочется еще раз прийти на шопинг. Поэтому я люблю Мегу, Гринвич»* (Алена, посетитель Меги, 24 года).

Продолжительное время работы магазинов также было выделено опрошенными среди факторов, влияющих на занятие шопингом. На данный фактор указали 19 % респондентов. Это связано с тем, что для горожан важна возможность посещения магазина в удобное для них время. Как мы отмечали ранее, шопинг является и одной из форм досуга.

Рассмотрев объективные факторы, влияющие на занятия респондентов шопингом, перейдем к анализу субъективных факторов.

Интерес к занятию шопингом также влияет на поведение покупателей. О том, каким образом он влияет на посетителя торгового центра, можно судить по частоте посещаемости магазинов, средней сумме, которую тратит покупатель при одном посещении. Исследование показало, что каждый десятый респондент занимается шопингом как минимум один раз в неделю, каждый четвертый — два-три раза в месяц, каждый третий — один раз в месяц. Как видим, у горожан достаточно высокий уровень интереса к занятию шопингом.

Личный опыт тоже влияет на занятия шопингом. Если в конкретном магазине предлагаются *«хорошие скидки и качественный товар»* (Евгения, 21 год, посетитель Меги), то покупатель часто посещает этот магазин, приходит в него для занятия шопингом либо когда он лоялен к товарам конкретной марки: *«предпочитаю уже знакомые марки»* (Александра, 26 лет, посетитель Меги). Исследование показало, что респонденты, которые имеют личный опыт занятия шопингом, занимаются им чаще (60,0 %), более удовлетворены им (48,0 %). Они совмещают покупки в магазинах с походами в кино, кафе. Для них шопинг в большей степени является досугом (65,0 %).

Проведенное исследование позволяет сделать следующие выводы.

Исследование зафиксировало, что в современной России значительно увеличивается время населения, отводимое на все, что связано с потреблением. При этом речь не идет об удовлетворении насущных потребностей, без которых не может существовать человек. Достаточно много времени отводится человеком на то, что окружает само действие потребителя: изучение ассортимента товаров, поиск информации о товаре в Интернете, собственно покупка товара. Параллельно с этим наблюдается увеличение времени населения на действия, сопутствующие покупке товара, — походы в кино, кафе и пр. Таким образом, шопинг активно входит в российскую действительность, становится не только формой потребительского поведения населения мегаполиса, но и способом проведения досуга, своеобразным стилем жизни.

Шопинг имеет ярко выраженный гендерный характер (до 80,0 % случаев им занимаются женщины).

«Оконный шопинг» — новая тенденция в проведении досуга населения российского мегаполиса.

На занятие населения мегаполиса шопингом влияют объективные (гендер, уровень дохода населения, скидки, качество товара, бренд, большой ассортимент товаров, качество обслуживания, средства массовой информации, реклама, близость магазина к месту проживания, референтная группа, музыка) и субъективные факторы (интерес человека к занятию шопингом, личный опыт занятия шопингом).

Исследование зафиксировало факт возрастания числа тех, кто значительное время проводит в моллах, супермаркетах, торговых центрах, делая незначительные покупки или не делая их вообще. Равные возможности посещения этих мест в какой-то степени компенсируют их неравенство в других социальных сферах, — здесь они чувствуют себя людьми, «равными другим». Шопинг стирает профессиональные, статусные, возрастные, поселенческие различия между людьми, деперсонифицирует личность. Становится очевидной новая тенденция социальных последствий шопинга для населения мегаполиса: некоторое снижение остроты социальной напряженности и психологическое нивелирование резкой имущественной и социальной дифференциации современного российского общества.

Весьма существенное значение имеет знаково-символическая составляющая шопинга для населения российского мегаполиса — формирование «идолов», идеалов, к которым необходимо стремиться, формирование технологии подражания.

1. *Бодрийяр Ж.* Система вещей М., 1999.
2. *Бурстии Д.* Сообщества потребления // Thesis. 1993. № 3. С. 52–67.
3. *Веблен Т.* Теория праздного класса. М., 1984.
4. *Гурова О. Ю.* Шопинг, одежда и типология потребителей в Санкт-Петербурге // Журнал социологии и социальной антропологии. 2011. № 5. С. 129–140.
5. *Захаренко Е. Н., Комарова Л. Н., Нечаева И. В.* Новый словарь иностранных слов: 25 000 слов и словосочетаний. 2-е изд. М., 2006. С. 739.
6. *Ильин В. И.* Потребление как дискурс : учеб. пособие. СПб., 2008. С. 362.
7. *Крысин Л. П.* 1000 новых иностранных слов. М., 2009. С. 308
8. *Михайлова О., Гурова О.* Потребитель в молле: между свободой выбора и пространственными ограничениями // Журнал социологии и социальной антропологии. 2009. № 1. С. 5–65.
9. *Немкова Е., Рыс А. и др.* «Шопинг: как люди делают это?» [Электронный ресурс]. URL: [http://www.hse.ru/data/005/979/1224/shopping\\_21.11.doc](http://www.hse.ru/data/005/979/1224/shopping_21.11.doc) (дата обращения: 08.02.2014).
10. *Орлова А. Е.* Шопинг, который вас разоряет. М., 2007. С. 138.
11. *Bowlby R.* Supermarket Futuers // The Shopping Experience / ed. By P. Falk, C. Cambel. L. : Sage, 1997. P. 92–110.
12. *Zukin S.* The Point of Purchase. How Shopping Changed American Culture. N. Y. ; L., 2004.
13. Life-style shopping. The subject of consumption. L., 1992.
14. *Miller D.* The dialectic of shopping. Chicago., 2001. P. 285.
15. *Slater D.* Consumer Culture and Modernity. Malden, 2008. P. 312.

*Рукопись поступила в редакцию 9 февраля 2015 г.*

УДК 371.8-055.1 + 371.8-055.2 + 371.264

**А. В. Меренков**  
**Ю. В. Мокерова**  
**О. Г. Смирнова**

## **ПРОФЕССИОНАЛЬНОЕ САМООПРЕДЕЛЕНИЕ ВЫПУСКНИКОВ ШКОЛ В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ**

Проблема совершенствования профессионального самоопределения выпускников школ не теряет своей актуальности. В условиях действия разных факторов, влияющих на выбор ими конкретных направлений обучения в вузе, возникает необходимость социологических исследований, позволяющих выявить основные противоречия этого процесса. В статье на материалах эмпирического исследования раскрываются основные факторы, определяющие нынешнее состояние профессионального самоопределения выпускников школ, выявляется реальная степень их самостоятельности при выборе трудовой деятельности, соответствующей их способностям и возможностям.

**К л ю ч е в ы е с л о в а:** самоопределение, профессиональное самоопределение, выпускники школ.

### **Постановка проблемы**

Выбор выпускниками школ будущей профессии всегда рассматривался как процесс, определяемый не только их личными интересами, но и потребностями семьи, учреждений специального среднего и высшего образования, предприятий, организаций, государства в целом. Решение молодых людей влияет на набор студентов по тому или иному направлению подготовки, следовательно, на численность преподавателей, необходимых для их обучения. Количество обучающихся на конкретные профессии определяет совокупность тех специалистов, которые через несколько лет станут претендовать на вакантные места в различных организациях. Насколько их распределение по профессиям будет соответствовать потребностям в кадрах предприятий крупного, среднего, малого бизнеса, муниципальных учреждений зависит от содержания выбора нынешних выпускников школ. Государство, беря на себя обязательство по финансированию из бюджета определенного количества студентов, также заинтересовано в том, чтобы учащиеся старших классов ориентировались в своем профессиональном выборе на необходимые для экономического развития всей страны специальности.

Как показывают данные исследований, выпускники школ часто руководствуются не интересами общества, бизнес-структур, образовательных учреждений, в которых они намерены учиться, а некими собственными представлениями, возникающими в результате особого процесса профессионального самоопределения [3]. Его направленность и содержание постоянно меняются под воздействием разных социально-экономических, социокультурных факторов, мнений о престижных профессиях, существующих в тех и иных общностях, в сознании родительской общественности.

История развития потребностей государства в подготовке тех или иных специалистов показывает, что начиная с 30-х гг. прошлого века вплоть до конца 80-х активно утверждалась ценность инженерного образования, поскольку в стране каждый год вводились новые промышленные предприятия, создавались конструкторские бюро, отраслевые институты. В 90-х гг., на начальном этапе становления рыночной экономики, в результате резкого свертывания отечественной промышленности возросла значимость юридического, экономического образования. В общественном мнении, формируемом уже без участия государства, утвердился стереотип о том, что самыми «выгодными» с точки зрения материального обеспечения являются профессии менеджера, юриста, экономиста. С середины первого десятилетия нашего века федеральная власть вновь начала активно формировать представление о ценности инженерного образования. Получившие его выпускники вузов должны обеспечить развитие отечественной добывающей и перерабатывающей промышленности, конструирование машин и механизмов, превосходящих западные аналоги.

В условиях экономических санкций, которые направлены на торможение темпов развития многих промышленных предприятий России, работающих на оборудовании иностранного производства, обострилась проблема импортозамещения, что, в частности, требует увеличения количества молодых специалистов, способных создать те технологии и технические устройства, которые позволят стране повысить уровень независимости от зарубежных поставок новейших станков, машин, механизмов. В связи с этим возникает задача выяснения тех факторов, которые определяют профессиональное самоопределение современных выпускников школ. Необходимо исследовать, в какой степени на их выбор влияют проводимая государством политика, направленная на увеличение количества поступающих на инженерные специальности, семья, мнение учителей, профориентационная работа, осуществляемая вузами.

### Методология и методика исследования

Анализ факторов, влияющих на профессиональное самоопределение выпускников школ, требует прежде всего выяснения основных характеристик такого явления, как *самоопределение личности*. Оно выступает тем процессом, в рамках которого происходит в период первичной социализации индивида постепенное формирование его ориентаций и установок на получение определенной профессиональной подготовки.

Изучение самоопределения осуществляется разными науками. С точки зрения психологии индивид не только находится в определенном отношении к миру, но и сам конструирует свое отношение, в чем и заключается сознательное самоопределение человека [12, 240]. Оно обеспечивает высокую активность личности, связанную с необходимостью обеспечить самостоятельность жизнедеятельности, выбрать то, что в наибольшей степени соответствует ее индивидуальности.

При этом, как указывает К. А. Абульханова-Славская, «самоопределение — это осознание личностью своей позиции, которая формируется внутри координат



системы отношений» [1, 40]. Исследователем отмечается, во-первых, фактор сознательной деятельности, направленной на формирование индивидом собственного отношения к разным социальным субъектам и тем требованиям, которые они предъявляют к нему. Во-вторых, принятие определенных норм поведения обеспечивает включение личности в деятельность тех или иных общностей, создающих условия для реализации его разнообразных потребностей. Эти факторы воздействуют на процесс профессионального самоопределения, так как поиск конкретного направления подготовки в техникуме или вузе осуществляется старшеклассниками с учетом мнений людей, являющихся для них значимыми субъектами социализации.

Анализ особенности личностного самоопределения показывает, что оно происходит при возникновении особых ситуаций. Человек вырабатывает собственную позицию, формирует стратегию своего поведения, когда у него имеется несколько вариантов действий. Возникает проблема выбора наилучшего способа самосохранения или саморазвития в конкретных жизненных обстоятельствах. Поэтому исследователями подчеркивается, что самоопределение личности происходит тогда, когда человек оказывается в проблемной ситуации [11, 5]. Если отсутствует необходимость выбора, то индивиду выражать свою позицию не нужно.

С одной стороны, старшеклассники часто оказываются в ситуации выбора, например, при выяснении важности разных методов подготовки к урокам, определении содержания общения со сверстниками, имеющими разные ценностные ориентации и установки. С другой стороны, определение ими будущей профессии является самым важным и сложным выбором, опыта осуществления которого до момента окончания школы не было. Приходится искать то, чем, может быть, придется каждодневно заниматься всю жизнь.

Важность такого выбора требует знания своих склонностей к тем или иным видам трудовой деятельности, оценки имеющихся возможностей поступления на желаемый профиль обучения, формирования у себя тех качеств, которые позволят освоить на должном уровне конкретную профессию. Возникает особая форма создания себя как личности, способной к обучению в системе профессионального образования. Поэтому при философском анализе данного процесса отмечается, что самоопределение представляет собой творение самого себя через самопознание, самооценку, самовоспитание, самообразование, самоутверждение, самореализацию и самоактуализацию [2, 29–33]. «Содержанием самоопределения становится поиск оптимальных вариантов реализации того, что дала человеку природа и что он сам усваивает в процессе приобщения к культуре» [7, 14]. Человек, оказываясь в повседневной жизни в проблемных ситуациях, возникающих в его трудовой, семейно-бытовой, досуговой деятельности, осуществляет самоопределение, исходя из тех норм, правил культуры, которые он принял в процессе социализации, а также собственных, нередко скрыто существующих, предпочтений. В результате происходит особое сочетание сознательного и бессознательного в жизненном самоопределении.

Исходя из общих характеристик сущности этого явления, изучаются особенности профессионального самоопределения [4]. Исследователи выделяют

основные факторы, влияющие на выбор профессии: субъективные и объективные. К субъективным относят интересы, способности, особенности темперамента и характера, к объективным — уровень подготовки (успеваемости), состояние здоровья и информированность о мире профессий. К объективным факторам тесно примыкают такие социальные характеристики личности, как образовательный уровень родителей, социальное окружение и др. [6, 57]. Следовательно, при социологическом изучении особенностей профессионального самоопределения выпускников школ необходимо выявлять влияние на них успеваемости по предметам, которые связаны с выбранным направлением подготовки в вузе; знаний о требованиях, предъявляемых к работнику; участие семьи, учителей, друзей, средств массовой информации в формировании ценностных ориентаций и установок на конкретную специальность.

Исследуя элементы, из которых состоит процесс выбора профессии, Е. А. Климов выделяет: «1) учет своих желаний (“хочу”); 2) учет своих способностей и возможностей (“могу”) и 3) учет потребностей общества, или, как сейчас говорят, потребностей рынка (“надо”)» [5, 124]. Происходит взаимодействие имеющихся желаний индивида, причины возникновения которых определить часто бывает очень сложно, и интересов социума. Желания могут выражать как природные склонности, так и сформированные еще в детстве установки на престижность некоторых видов трудовой деятельности. Очень важным элементом профессионального самоопределения является учет склонностей к конкретным видам труда и возможностей освоить на достаточно высоком уровне требования профессии к работнику. Выпускники школ чаще всего имеют весьма ограниченные представления о том, где они могут реализовать свои задатки, превратив их в развитые способности. Сказывается отсутствие возможности осуществить так называемые «профессиональные пробы», обучаясь в 9–11 классах [14].

Дополнительно осложняет обоснованный выбор будущей профессии то, что учащиеся к моменту окончания школы не имеют знаний о том, насколько их физическое состояние, особенности умственной деятельности, уровень развития волевых качеств позволят успешно справиться со всеми трудностями, возникающими при освоении любого вида труда. Сказывается отсутствие постоянной деятельности по самопознанию, на которую в настоящее время ориентируют лишь некоторые родители и учителя. В систему общего образования не входит обучение подростков исследованию своих психофизических и социокультурных особенностей, существенно влияющих на возможность стать профессионалом в определенной сфере трудовой деятельности.

В результате молодые люди при выборе профессии часто ориентируются на моду на отдельные профессии, а не на потребности рынка труда, о которых они имеют весьма смутные представления.

Указанные проблемы и противоречия профессионального самоопределения изучались нами в рамках социологического исследования, проведенного в начале сентября 2014 г. Объектом являлись студенты первого курса разных направлений подготовки Уральского федерального университета, поступившие в вуз в этом году. Цель — выявление особенностей профессионального

самоопределения выпускников школ, обеспечившего выбор УрФУ как вуза, позволяющего удовлетворить их потребности в качественном высшем образовании. Методом исследования стало анкетирование, позволившее опросить свыше 5000 респондентов.

### Результаты исследования

Профессиональное самоопределение начинается примерно с 6–7 лет. В этом возрасте некоторые дети высказываются по поводу возможных видов занятий, которыми они станут заниматься, когда станут взрослыми. Опрос показал, что 4 % юношей и девушек сохранили до окончания школы намерения, возникшие у них в раннем детстве. К 13–15 годам определились с возможной профессией еще 13 %, а в старших классах школы — 44 %. Однако 39 % «нашли подходящую профессию» за одну-две недели до подачи документов в приемную комиссию. Это указывает, во-первых, на то, что очень трудно выпускникам школ самостоятельно определить соответствующую способностям будущую трудовую деятельность, когда отсутствует активная помощь в ее поиске со стороны родителей, учителей, психологов. Во-вторых, на то, что профессиональное самоопределение осуществляется у большинства подростков стихийно под влиянием таких факторов, как получение подробной информации о тех специальностях, по которым готовят в вузе, общение с людьми, интересно рассказывающими о своей профессии.

Исследование показало, что в 13–15 лет осуществляют выбор профессии в первую очередь те, кто поступают на гуманитарные направления подготовки, например, журналистику, филологию, лингвистику и т. п. Последние 2 года обучения в школе стали важными в профессиональном самоопределении тех, кто решил стать химиком, математиком, специалистом по компьютерным наукам. Таких оказалось 52 %.

Если направления профессиональной подготовки в вузе прямо не связаны с названием конкретных школьных дисциплин, то многие выпускники школ только за несколько дней до подачи документов определяют с будущей профессией. Больше всего таких абитуриентов оказалось среди тех, кто выбрал специальности, связанные с энергетикой, металлургией, радиотехникой и т. п. Многих привлекало то, что можно поступить на бюджет из-за низкого конкурса. В итоге абитуриенты нередко руководствовались не своими, весьма ограниченными, представлениями о склонностях к освоению данных специальностей, а в первую очередь желанием получить бесплатно какое-либо высшее образование.

Такая ситуация объясняется также тем, что школа в настоящее время не занимается выработкой у учащихся навыков изучения ими своих склонностей к конкретным видам трудовой деятельности. Учителя не побуждают подростков исследовать внутренние причины как высоких результатов в освоении отдельных дисциплин, так и трудностей в их изучении. Отмечая результаты учебы того или иного ученика, педагоги не выделяют роль его склонностей к познанию, например, общественных процессов, природных систем, художественных образов. В этом одна из причин того, что лишь 20 % респондентов указали, что в школе были

учителя, способствующие определению той специальности, на которую поданы документы. Наиболее «влиятельными» оказались учителя математики, физики, обществознания/истории и иностранных языков. Эти данные подтверждаются исследованиями других социологов [8, 128].

По мнению опрошенных, они сами определяют будущую профессию, лишь в некоторой степени учитывая мнение других лиц, пытающихся воздействовать на их выбор.

Таблица 1

### Степень влияния различных субъектов на выбор направления обучения в вузе

Субъекты влияния	Степень влияния, % от числа опрошенных		
	Существенно	Не существенно	Не повлияли
Решил сам	90	6	4
Родители, родственники	41	40	18
Преподаватели вузов	12	25	63
Друзья, знакомые	11	35	54
Учителя	12	36	52
Представители предприятий	10	18	72

Выстраивается иерархия субъектов, повлиявших в разной степени на профессиональное самоопределение выпускников школ. Почти каждый из них считает себя человеком, способным самостоятельно найти специальность, соответствующую его способностям в наибольшей степени. Однако около половины респондентов указали, что они не могут четко обосновать наличие у себя склонностей к той трудовой деятельности, которую они выбрали.

Следовательно, абитуриенты, сами того не осознавая, опираются на мнения других субъектов при выборе профессии. Таковыми могут быть родители, указывающие на легкость поступления на ту или иную специальность из-за низкого конкурса, возможность в будущем получать достаточно высокую заработную плату, трудиться в комфортной обстановке, гордиться престижной работой и т. п. Старшеклассники постоянно обсуждают с ними варианты последующего после окончания школы обучения в системе высшего образования. Неоднократное рассмотрение вопросов выбора профессии в семье превращает родственников в референтную группу, оказывающую значительное влияние на профессиональное самоопределение значительной части абитуриентов.

Однако их воздействие ведет к замене самоопределения принятием чужой позиции в вопросе о том, какую специальность следует получить после окончания школы. Аналогичная ситуация возникает тогда, когда мнение учителей или преподавателей вузов, представителей предприятий становится решающим аргументом при выборе будущей сферы труда.

Поэтому возникает парадоксальная ситуация, когда 90 % опрошенных отмечают собственную роль в выборе будущей профессии и при этом только 4 % указали, что они доверяют собственному мнению, подавая документы на конкретное направление обучения. Чем вызвано такое противоречие в системе выбора получаемой специальности?

На наш взгляд, причина в том, что ответственность за профессиональный выбор выпускник школы неосознанно перекладывает на тех людей, которые определяли в течение 17 лет всю его жизнь. Во-первых, родители нередко активно утверждают ценности той профессии, которой они занимаются. Поэтому, в частности, около 44 % сыновей врачей становятся медиками, а 28 % сыновей адвокатов выбирают юридическую карьеру — процент значительно более высокий, чем при случайном выборе [10, 52]. В этом случае сложно доказать реальную самостоятельность выбора профессии.

Во-вторых, родители не всегда целенаправленно занимаются формированием у детей опыта принятия ответственных решений еще до момента окончания школы. В наше время к 17 годам только некоторые молодые люди имеют такую практику. У подавляющего большинства отсутствует возможность тренироваться в жизненном самоопределении при принятии важных решений. Друзья выбирались подсознательно; места проведения свободного времени — на основе любопытства, желания «быть как все»; спортивные секции — по совету родителей и т. п.

Впервые после окончания школы возникает ситуация принятия очень ответственного решения, во многом определяющего всю последующую жизнь. Довериться полностью своему мнению боязно, а признаться в отсутствии реальной самостоятельности, возникшей чаще всего по независящим от самого старшеклассника причинам, не хочется. К тому же отсутствует в должном объеме информация о своих способностях, требованиях профессии к работнику, содержании знаний, которые нужно будет осваивать в вузе. Без этих сведений принять обоснованное решение при выборе направления учебы в вузе невозможно. Это ведет к тому, что выпускники доверяют чаще всего мнению родителей, реже — учителей, преподавателей вузов, а не себе при определении будущей профессии.

Таковы скрытые противоречия нынешнего состояния профессионального самоопределения, разрешение которых возможно только при существенном изменении всей системы подготовки учащихся школ к трудовой деятельности, которая будет приносить пользу обществу, а им самим в будущем — удовлетворенность от любимой работы.

Отсутствие возможности обоснованно выбрать профессию ведет к тому, что выпускники руководствуются общими представлениями о тех «выгодах», которые они, может быть, получают после окончания учебы в вузе. Возникает иерархия факторов, определяющих выбор профессии.

Таблица 2

**Факторы, определяющие выбор направления обучения в вузе**

Фактор, определивший выбор	Доля от числа опрошенных, %
Наличие желаемой специальности	58
Стремление реализовать свои способности	53
Желание разобраться в том, чем занимаются специалисты в конкретном деле	50
Престиж специальности	49
Успехи в изучении профиля	39
Занятия в профильном классе	20
Наличие бюджетных мест	20
Информация от преподавателей в дни открытых дверей	11
Реклама специальности в СМИ	3
Описание профессии в литературе, кинофильмах	3

В процессе рассмотрения разных профессий за несколько месяцев, недель до окончания школы у старшеклассника возникает в конечном счете представление о некоей специальности, которая ему подходит. Она становится желаемой, однако этим фактором руководствуются около 60 % опрошенных. Остальные пытаются осуществить свой выбор на основе других позитивных факторов. Среди них доминирует фактор, связанный с ощущением того, что к конкретной профессии имеются определенные склонности. Точных знаний о них не удалось получить в процессе изучения базовых предметов в школе, в профильном классе, но некое представление возникло. Однако только около половины опрошенных выбирают профессию на основе этого важнейшего фактора. Остальные надеются на то, что сама учеба позволит выяснить, имеются ли у них способности освоить ее требования. Исследования студентов старших курсов показывают, что до 50 % после третьего года обучения разочаровываются в приобретаемой специальности.

Когда не выяснен основной фактор, обеспечивающий успешное, основанное на личных возможностях профессиональное самоопределение, выбор направления подготовки в вузе осуществляется под влиянием общественного мнения о престиже профессии, рекомендаций учителей, преподавателей вуза на днях открытых дверей, наличия бюджетных мест и т. п. Ожидать, что студент, руководствуясь агитационными призывами при подаче документов на конкретное направление подготовки, сможет в течение 4 лет успешно осваивать специальные знания, не приходится.

Исследование показало, что отсутствие обоснованного глубокими размышлениями профессионального самоопределения ведет к появлению абстрактных, не опирающихся на факты ожиданий выпускников школ. Многие из них надеются на обязательное получение после окончания вуза высокооплачиваемой



должности, карьерный рост, быстрое трудоустройство, хотя никто из преподавателей вуза этого им не обещает.

Таблица 3

**Ожидания, определяющие выбор направления обучения в вузе**

Ожидания, определяющие выбор	Доля от числа опрошенных, %
Возможность получить высокооплачиваемую работу	54
Возможность найти работу в соответствии со склонностями, «по душе»	52
Возможность сделать карьеру по специальности	47
Возможность легко устроиться на работу по специальности	36
Возможность найти работу в престижной отрасли/профессиональной среде	32

Для значительной части поступающих в вуз абитуриентов важнее получить высокооплачиваемую работу, а не работу, которая позволит реализовать свои таланты. Поэтому размер заработка не связывается с наличием склонностей к конкретной трудовой деятельности. Респонденты готовы к любой работе, лишь бы за нее достаточно платили.

М. Н. Руткевич в свое время отмечал, что «подростки в 15 лет... при проектировании своего будущего, каким бы приблизительным, а подчас “оригинальным” по части выбора профессии оно ни было, имеют своей подосновой воспитанное семьей, школой, подростковой... микросредой стремление войти в определенный социальный слой, социальную группу» [13, 11]. В наше время самой желанной социальной группой для многих молодых людей является та, которая характеризуется высокими доходами, независимо от источников их получения.

Важным фактором, определяющим такую ориентацию, является утвердившееся в общественном мнении представление, что некоторые специальности будто бы гарантируют получение высокой должности и соответственно приличный доход. К ним относят в первую очередь те, которые связаны с экономикой, менеджментом, государственным управлением. Поэтому среди поступивших в Высшую школу экономики и менеджмента 65 % тех, кто надеется на высокую зарплату, и 59 % — на карьерный рост. Следующей группой абитуриентов, выбирающих профессию на основе подобных ожиданий, являются поступившие в Институт государственного управления и предпринимательства. Соответственно 63 % мечтают о высоких доходах и 64 % о должностях начальников.

Как отмечает Н. С. Пряжников, в молодом возрасте человек выбирает не столько профессию, сколько образ и стиль жизни, где профессия — всего лишь способ достижения желаемого. Средства массовой информации «часто пропагандируют достаточно стандартный образ жизни, в чем-то пошлый, ориентированный на невзыскательный вкус и именно потому такой притягательный и соблазнительный для неокрепшей души самоопределяющегося подростка» [9, 31].

Те абитуриенты, которые поступают на так называемые менее престижные направления подготовки, чаще руководствуются соответствием профессии имеющимся склонностям к ее получению. Так, среди решивших стать искусствоведами, журналистами, историками 74 % выбрали специальность, исходя из имеющихся способностей. Схожая модель ориентиров выбора у студентов Института естественных наук. Подавляющее большинство из них не ждут карьерного роста, а надеются найти не только работу по душе, но занять место в инновационных сферах экономики и бизнеса (соответственно 66 и 41 %).

Итак, несмотря на то, что проблема организации профессионального самоопределения изучается уже несколько десятилетий психологами, педагогами, социологами, предлагающими разные способы повышения эффективности этого процесса, положение дел меняется медленно. Господствует стихийность в поиске старшеклассниками той трудовой деятельности, которая позволила бы реализовать совокупность потребностей, часто прямо не связанных между собой. Хочется, чтобы выбранная специальность в будущем приносила высокий доход, позволяла двигаться по карьерной лестнице и одновременно соответствовала природным склонностям. Отсутствует понимание того, чтобы все эти задачи можно решить только последовательно, проявляя разные способности, о наличии которых в 16–17 лет знают немногие.

Поэтому профессиональная самоорганизация подростков, на наш взгляд, должна осуществляться в форме постоянных попыток выявления индивидуальных склонностей к конкретным видам труда, управлению людьми, умению зарабатывать деньги. Требуется пробовать себя в разных видах занятий, поскольку природа редко дает яркие, видимые всем таланты, наличие которых позволяет самоопределиваться с профессией в 13–14 лет.

Одной из важнейших задач школьного образования должно стать постоянное выявление учителями, руководителями кружков, секций скрытых задатков детей к разным видам умственного и физического труда. Ежегодно в портфолио школьника следует вносить достижения каждого ученика при изучении какого-либо школьного предмета, участия в художественной самодеятельности, организаторской работе, спортивных занятиях, физическом труде, при этом побуждая его самостоятельно искать то дело, которое приносит удовольствие и дает практическую пользу людям, поскольку любой труд направлен на удовлетворение потребностей конкретной социальной группы.

Учреждения профессионального образования в этом случае становятся теми организациями, которые предоставляют возможность для выявления учащимися 8–11 классов природных склонностей к тем или иным видам труда. Вузы предлагают школьникам в течение 1–2 недель включиться в выполнение типичных видов работ, которыми занимаются профессионалы. Личный опыт является самым эффективным способом выявления задатков к конкретному виду труда, ознакомления с условиями его осуществления, технической оснащенностью, уровнем материального вознаграждения и т. п.

Конечно, организация такой системы профессионального самоопределения потребует организационной перестройки в работе с учащимися 8–11 классов как школ, так и техникумов, вузов. Однако при минимуме материальных и финансовых затрат можно достичь высокого общественного эффекта благодаря тому, что подавляющее большинство студентов будут успешно осваивать специальность, соответствующую их индивидуальности, и трудиться по полученной профессии после окончания вуза.

- 
1. Абульханова-Славская К. А. Стратегия жизни. М., 1991.
  2. Едалина Н. А. Самоопределение личности как путь к себе. Екатеринбург, 2003.
  3. Горшков М. К., Шереги Ф. Э. Модернизация российского образования: проблемы и перспективы. М., 2010.
  4. Иванченко Г. В., Козлова М. А. Профессиональное самоопределение в творческих профессиях: проблемы, возможности, стратегии. М., 2006.
  5. Климов Е. А. Психология профессионального самоопределения. М., 2004.
  6. Кон И. С. Психология старшеклассника. М., 1980.
  7. Меренков А. В. Методика формирования у школьников навыков самоопределения. Екатеринбург, 2006.
  8. Онитко А. А. Противоречия самоопределения современных школьников // Дискуссия. 2011. № 7 (15).
  9. Пряжников Н. С., Пряжникова Е. Ю. Игры и методики для профессионального самоопределения старшеклассников. М., 2004.
  10. Райс Ф. Психология подросткового и юношеского возраста. СПб., 2000.
  11. Российские подростки и юношество в социальной реальности XXI века: Личностное самоопределение, самореализация, взгляд в будущее / под ред О. В. Лишина. М.; Обнинск, 2008.
  12. Рубинштейн Л. С. Избранные философско-психологические труды. Основы онтологии, логики и психологии. М., 1997.
  13. Руткевич М. Н. Социология образования и молодежи: Избранное (1965–2002). М., 2002.
  14. Чистякова С. Н. Педагогическое сопровождение самоопределения школьников: метод. пособие для профильной и профессиональной ориентации и профильного обучения школьников. М., 2005.

*Рукопись поступила в редакцию 8 февраля 2015 г.*

## ФАКТОРЫ, ОПРЕДЕЛЯЮЩИЕ ОТНОШЕНИЕ СТУДЕНТОВ К ПРЕДПРИНИМАТЕЛЬСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Статья посвящена анализу результатов исследования представлений студентов о предпринимательстве и их желания изучать основы создания собственного бизнеса. Отношение к предпринимательству рассматривалось в рамках диспозиционной концепции саморегуляции поведения. Было установлено влияние двух основных факторов на предмет исследования: ориентации на ценности потребления и удовлетворенности материальным положением.

**Ключевые слова:** предпринимательство, успех, ценности труда, ценности потребления, студенты.

Студенчество, как и молодежь в целом, можно рассматривать как группу, находящуюся в «переходном состоянии... от относительной определенности, обеспечиваемой родителями, к неопределенности самостоятельной жизни» [3, 43]. В данной ситуации формируется предрасположенность к особому типу *восприятия* и освоения экономической действительности, что может способствовать адаптации к наличным и будущим экономическим условиям жизнедеятельности.

С одной стороны, предпринимательская деятельность может восприниматься студентами как носитель комплекса свойств и характеристик, с другой — как потенциальный объект освоения. В процессе эмпирического исследования нами решалась задача изучения установок студентов на овладение навыками создания собственного бизнеса и их представления о предпринимательстве, которое анализировалось в рамках диады «затраты — вознаграждения»<sup>1</sup>.

Молодежный бизнес в постсоветской России был институционализирован в 1988 г. При комитетах комсомола создавались «молодежные центры» по организации свободного времени юношества. Центрам разрешалось вести совместную хозяйственную деятельность с государственными, кооперативными и иными общественными предприятиями путем создания на этой основе совместных организаций и производств по выпуску товаров, отвечающих потребностям молодежи. Созданные совместные предприятия освобождались от уплаты подоходного налога и платы за прибыль [10]. В данных условиях была создана определенная среда для последующего создания крупного бизнеса, истоки которого нередко были комсомольско-молодежными.

Малый и средний бизнес стал наиболее активно развиваться в 90-е гг. К *личностным особенностям* молодых предпринимателей в то время относились

---

<sup>1</sup> Объектом эмпирического исследования являлись студенты-четверокурсники дневного отделения всех государственных вузов Екатеринбурга, за исключением творческих вузов и вузов силовых ведомств. Исследование проводилось с ноября 2011 по март 2012 г. Всего было обследовано 10 вузов и 49 факультетов. Тип выборочной процедуры — квотная выборка, квотные признаки — вузовская принадлежность и тип специальности (экономическая — неэкономическая). Объем выборки — 749 человек. Компьютерная обработка проведена при помощи программы SPSS.11.0. for Windows.

*высокий уровень притязаний* (выходцы из теневого бизнеса), *деловая хватка и неплохие организаторские способности* (номенклатурно-комсомольская среда). Для детей родителей из военно-промышленного комплекса была характерна ориентация на *профессионализм, уверенность, последовательность и систематичность* в достижении жизненных целей [8, 39]. То есть личные качества молодых предпринимателей были четко связаны с социальными источниками формирования данного слоя.

В настоящее время государство пытается способствовать созданию малого и среднего бизнеса, в том числе в студенческой среде, например путем создания бизнес-инкубаторов в вузах. Проблема заключается в том, что хотя достаточно много молодых людей задумываются о создании собственного бизнеса, как правило, им не хватает начального капитала и бизнес-идеи. Нужно отметить, что есть определенные условия, облегчающие создание бизнеса студентами, — нередко предприниматели входят в число их друзей [4, 10]. Это позволяет психологически и организационно облегчить им создание собственного предприятия.

Отношение к предпринимательству мы рассматривали как разновидность социально фиксированной установки, по терминологии В. А. Ядова, или аттитюда. «Это предрасположенность к восприятию, оценке и поведению, относящаяся к отдельным социальным объектам, ситуациям и их свойствам» [11, 35]. Аттитюд имеет три аспекта — эмоциональный, когнитивный и поведенческий (поведенческая готовность). Отношение к предпринимательству фиксировалось нами только в когнитивном и поведенческом аспекте: изучались представления о занятии бизнесом и желание освоить основы этого занятия. Предполагалось, что аттитюды в когнитивном и поведенческом «измерениях» будут коррелировать; в качестве факторов отношения к предпринимательской деятельности будет выступать ориентации студента, с одной стороны, на жизненные ценности, с другой — на ценности труда и потребления.

*Функции ориентации* молодежи на получение знаний и навыков создания собственного бизнеса, форм восприятия ими предпринимательства могут быть рассмотрены в рамках тезаурусной концепции молодежи. Тезаурус представляет собой «полный систематизированный комплекс знаний и установок в той или иной области жизнедеятельности, позволяющий в ней ориентироваться». В сознании одного человека возможно сосуществование различных тезаурусных конструкций и выстраивание тезауруса с подвижной иерархией элементов. Какие из элементов актуализируются, зависит от объективных обстоятельств и субъективного определения ситуации [5, 170].

На наш взгляд, *субъективное определение ситуации* студентами состоит в понимании необходимости увеличения разнообразия экономических знаний и установок, что может позволить им лучше вписаться в рыночную среду. Освоение знаний и умений для создания своего бизнеса — один из способов увеличения указанного разнообразия. Но это не означает, что не может быть других способов. Поэтому аттитюд, измеряемый нами в поведенческом аспекте, не может быть рассмотрен как абсолютно устойчивое образование, так как ориентационная активность студента может быть переведена в другую плоскость, причем она

выполнит ту же функцию — подготовки к экономической деятельности после окончания вуза. Нужно, однако, отметить, что данный аттитюд, даже будучи нереализованным, отражает наличие определенной предрасположенности и позитивного отношения к предпринимательству.

Предпринимательскую деятельность мы рассматриваем как трудовую деятельность; о предпринимательстве как о труде говорили как социологи-классики, так и современные социологи. К. Маркс, например, утверждал, что «...капиталист, в отличие от собственника капитала, выступает... не как функционирующий капитал, а как... простой носитель труда вообще, как работник...» [7, 420]. Т. И. Заславская указывала, что «предприниматели — собственники... предприятий и фирм, лично управляющие последними» [2, 29]. Это говорит о том, что роль предпринимателя включает управленческие функции, которые по своему содержанию можно рассматривать как существенно не отличающиеся от функций менеджмента, т. е. от *трудовых ролей наемного работника*.

Трудовое поведение является одной из разновидностей *экономического поведения*. В определении данного поведения В. И. Верховиным косвенно указывается на реализацию принципа «вклад — вознаграждение». Экономическое поведение рассматривается в данном случае как система социальных действий, которые, во-первых, связаны с использованием разных по функциям и назначению экономических ценностей (ресурсов) и, во-вторых, ориентированы на получение прибыли (вознаграждения) от их обращения [1, 120].

Теория имплицитного контракта рассматривает отношения работника и организации как отношения имплицитного контракта. Имплицитный контракт — негласное соглашение между работником и организацией в отношении того, что будет дано каждой стороной и что каждый возьмет от этих взаимоотношений. Работник приходит в организацию со своими желаниями, предпочтениями, а также ресурсами, он соглашается сделать определенный вклад в организацию и получить определенные вознаграждения. Вклад работника включает трудовые усилия и возможный ущерб от трудовой деятельности. Вознаграждения реализуются в получаемом доходе, удовлетворении от труда, власти, в статусе, продвижении, возможности реализовать личные ценности и т. д. [14, 100].

Выполнение трудовой роли предпринимателем обладает спецификой. Это связано не только со специфическими трудовыми задачами — выполнением им управленческих функций в процессе производства, но и со спецификой его вклада в трудовой процесс и получаемых в результате вознаграждений.

*Трудовые усилия*, которые «вкладывает» в организацию предприниматель, связаны с использованием специфических личных качеств. К свойствам личности предпринимателя обычно относят интеллект, нацеленность на новое знание, изобретательность, личную энергию, волю к действию [9, 99]. Иногда указывается на уверенность в своих силах, стойкость перед лицом трудностей [13, 481]. Указываемые выше личные качества объединяет их функция — достижение делового успеха, это проявляется в их явно выраженном интеллектуальном или волевом характере.

*Трудовой ущерб*, наносимый предпринимателю, выражается во влиянии на него условий труда с повышенным риском. Кроме собственных трудовых ресурсов



в производство вкладывается капитал, эффективность его использования является одним из результатов работы бизнесмена, при этом не исключена возможность разорения, потери вложенных средств. Это предполагает дополнительные затраты нервной энергии.

*Материальные вознаграждения* предпринимателя реализуются в *получаемой прибыли*, а не в зарплате. В предпринимательской деятельности прибыль является неотъемлемым объектом ориентации актора, который ее осуществляет. Однако это не единственное вознаграждение, к которому он может стремиться в качестве субъекта трудовой деятельности. Это еще и удовлетворение от труда, возможность реализовать личные ценности и т. д.

Для выяснения представлений студентов о предпринимательстве и их анализа в рамках диады «затраты — вознаграждения» мы фиксировали ассоциации, с которыми студенты связывают занятие бизнесом (табл. 1). В анкете использовался открытый вопрос, что исключало давление на респондента и предоставляло ему свободу для выражения собственного представления о предпринимательской деятельности. Ограничения на количество слов, которые можно написать при ответе на вопрос, не вводилось.

Предполагалось, что полученные слова и словосочетания можно будет классифицировать в зависимости от того, относятся они к затратам либо вознаграждениям субъекта ведения бизнеса.

Таблица 1

### Представления студентов о занятии бизнесом

Ассоциации, возникающие у вас, когда вы слышите или произносите: «заниматься бизнесом». Напишите несколько слов, которые вспоминаются вам при произнесении данной фразы	Доля от числа ответов, %
Деньги, богатство, большой доход, прибыль	47,6
Много работать, нехватка времени, много дел	16,1
Иметь свое дело, родное дело, предприятие	19,0
Быть успешным, престиж, молодец, герой	13,9
Риск, нестабильность	9,5
Предлагать новое, выдвигать идеи, изобретать	3,6
Следить за положением на рынке	1,8
Деньги — товар, сделки, встречи, конкуренты	7,3
Прагматизм, активность, рациональность, предприимчивость, уверенность в себе	6,8
Самостоятельность, независимость, свобода	9,1
Опыт, развитие	1,6

Окончание табл. 1

Ассоциации, возникающие у вас, когда вы слышите или произносите: «заниматься бизнесом». Напишите несколько слов, которые вспоминаются вам при произнесении данной фразы	Доля от числа ответов, %
Руководить, управлять, вести дело	6,2
Трудности, проблемы, нервы	4,9
Сотрудничество, связи	1,8
Офис, компьютер	2,2
Самореализация, воплощать свои идеи	1,3
Интересная жизнь, любимое дело, делать что-то интересное	3,5
Молодец, герой	3,5
Торговля	2,2
<i>Всего</i>	<i>163,7</i>

После укрупнения градаций полученных ответов и присвоения названия каждой градации, исходя из теории имплицитного контракта, мы получили табл. 2.

Таблица 2

**Вклад и вознаграждение в трудовой деятельности предпринимателя по укрупненным градациям ответов**

Укрупненные градации ответов	Тип вознаграждения (вклада) в бизнес	Доля от числа ответов, %
Деньги, богатство, большой доход, прибыль	Материальное вознаграждение	29,6
Самостоятельность, независимость, свобода	Нематериальное вознаграждение (автономия)	5,7
Иметь свое дело, родное дело, предприятие	Нематериальное вознаграждение (реализация прав собственника, властные полномочия)	11,8
Быть успешным, престиж, молодец, герой	Символическое вознаграждение	10,7
Опыт, развитие	Культурное вознаграждение	1,0
Интересная жизнь, любимое дело, делать что-то интересное	Психологическое вознаграждение	2,1
Самореализация, воплощать свои идеи	Интеллектуальное вознаграждение	0,8
Предлагать новое, выдвигать идеи, изобретать	Интеллектуальный вклад	2,2

Окончание табл. 2

Укрупненные градации ответов	Тип вознаграждения (вклада) в бизнес	Доля от числа ответов, %
Трудности, проблемы, нервы	Трудовой ущерб	3,0
Риск, нестабильность	Трудовой ущерб	5,9
Много работать, нехватка времени, много дел	Трудовые затраты	9,9
Сделки, встречи, деньги — товар, торговля, конкуренты, следить за положением на рынке	Трудовые затраты	6,9
Руководить, управлять, вести дело	Трудовые затраты	3,9
Прагматизм, активность, рациональность, предприимчивость, уверенность в себе	Психологический вклад в трудовую деятельность	4,1
Сотрудничество, связи	Социальный вклад	1,1
Офис, компьютер	Материальный вклад	1,3

Из табл. 2 при помощи процедуры суммирования мы получили следующие процентные показатели распространенности измеряемых ассоциаций:

материальные вознаграждения — 29,6 %;

нематериальные вознаграждения — 32,1 %;

трудовые затраты, трудовой вклад, включая трудовой ущерб — 38,3 %.

Приведенные результаты опроса и теоретической интерпретации укрупненных градаций ответов свидетельствуют, что в представлениях студентов о занятии бизнесом первое место занимают вознаграждения — материальные и нематериальные. В общей сложности к ним относятся 61,7 % ответов. *Вклад в трудовую организацию* упоминается в 1,6 раза реже — в 38,3 % случаев. Следовательно, студенты делают акцент скорее всего на конечный результат ведения бизнеса, а не на сам процесс осуществления предпринимательских функций. В целом предпринимательству приписывается значительно больше достоинств, чем недостатков.

Нужно особо отметить, что в ряду нематериальных вознаграждений крайне малое место занимают вознаграждения, оказывающие влияние на личность — ее развитие, самореализацию, психологический комфорт (внутренние вознаграждения). Они упоминаются примерно в 8 раз реже, чем «внешние» нематериальные вознаграждения — свобода, успех, власть, т. е. ценности самоутверждения личности. Это вполне соответствует концепции потребностей Маслоу. Согласно данной концепции потребности высшего уровня (в самореализации) могут быть реализованы только в случае удовлетворения потребностей низшего уровня (в самоутверждении). В предпринимательской деятельности высокая прибыль является показателем финансового успеха, а значит, средством *самоутверждения*, объектом гордости. Некоторые исследования показывают, что тот предприниматель, который оказывался финансово успешным, начинал ценить и возможности *самореализации* [12, 481].

Ассоциирующие бизнес со вкладом в трудовой процесс чаще встречаются среди ориентированных на такие ценности трудовой деятельности, как самостоятельность и ответственность, освоение новых знаний, интерес к работе. Нужно отметить, что ассоциация бизнеса с трудовыми затратами, вкладом в трудовой процесс не усиливает желание освоить основы создания своего бизнеса.

Ассоциирующие бизнес исключительно с получением прибыли, дохода, реже других групп хотят освоить основы бизнеса. Ассоциация предпринимательства с *нематериальными ценностями* — свободой, властью, престижем — положительно коррелирует с желанием освоить основы ведения бизнеса. В данном случае можно говорить о влиянии когнитивного аспекта аттитюда на поведенческий, которое проявляется в актуализации *ориентации на самоутверждение, достижение*.

Нужно особо отметить, что ассоциации, связанные исключительно с одной категорией — только вкладом, только нематериальными ценностями бизнеса либо только с прибылью, встречаются не более чем в 10–22 % случаев. В остальных случаях респонденты указывали слова и словосочетания, связанные с несколькими выделенными нами группами ассоциаций. Данные категории достаточно независимы друг от друга.

Исключение составляет связь вклада и нематериальных ценностей в бизнесе, между ними существует небольшая корреляционная связь. Еще раз напомним, что представление о бизнесе как о вкладе в трудовой процесс испытывает непосредственное воздействие ценностей трудовой деятельности, имеющих отношение к предпринимательству. Проблема заключается в том, что студенты, видящие в предпринимательской деятельности ее непосредственное содержание, а не результат, не так уж часто хотят освоить ее основы.

Определяющий ценностный фактор формирования желания освоить основы бизнеса — ориентация на ценность достижения (успеха) в жизни. В группе с наиболее развитой ориентацией на ценность достижения желающие освоить навык ведения бизнеса составляют 58 %, у имеющих наименее развитую ориентацию этот показатель составил 42 %.

По мнению Д. Макклеланда, выраженная *потребность в достижении* должна значительно повышать способность человека к бизнесу, поскольку бизнес предполагает личную ответственность за успешность деятельности [6, 288]. Некоторые исследователи отмечают, что в процессе семейной социализации дети индустриальных наций интериоризируют *аттитюды* и символы, которые благоприятствуют более развитой потребности в достижении [13, 111].

Говоря об ориентации студентов на ценность достижения, нужно понимать, что в большинстве случаев она пока не реализуется в реальной предпринимательской деятельности. Поэтому рассмотрение данной ориентации как средства повышения способности к бизнесу может быть не всегда точным. Мы выяснили, что ориентация на успех «расщепляется» на две составляющие — успех в трудовой деятельности и успех в сфере потребления. В первом случае данная ориентация коррелирует с такими признаками, как установка на принятие решений в труде и несение за них ответственности, выдвижение новых идей в труде, освоение

новых трудовых знаний и умений. Во втором случае в группу коррелирующих с успехом переменных входит ориентация на развлечения, походы по магазинам, покупку одежды известных марок.

По нашим данным, установка на самостоятельное принятие решений в труде и несение за них ответственности не оказывает влияния на желание овладеть основами бизнеса. То же самое касается ориентации на решение нестандартных задач и выдвижение новых идей в трудовой деятельности.

Таким образом, желание освоить навык создания бизнеса непосредственно не коррелирует с направленностью студентов на выполнение специфических для предпринимателей экономических ролей, содержанием предпринимательской деятельности. Данное желание испытывает влияние ориентаций совсем другого характера — на престижные марки одежды, посещение магазинов, развлечения с друзьями.

Можно было бы сказать, что особенностью группы желающих освоить основы создания своего бизнеса является ориентация на потребление и развлечения, а не на труд. Однако не нужно забывать, что *ориентация на успех*, которая непосредственно определяет желание заниматься бизнесом, положительно коррелирует не только с установкой на развлечения, потребление, но и на *ценности трудовой деятельности* — самостоятельность, ответственность, освоение новых знаний, выдвижение новых идей в труде. В случае влияния ценностей потребления коэффициент корреляции составил 0,448, а в случае влияния ценностей труда он несколько меньше — 0,323.

Несмотря на формально лидирующую позицию ценностей потребления в определении *интереса к бизнесу*, ориентации на труд и потребление влияют на данный интерес совместно. Существует достаточно большая категория опрошенных (40 %), члены которой имеют сходную установку на труд и потребление. Так, 18 % респондентов имеет развитую ориентацию и на труд, и на потребление, 22 % — слабую ориентацию и на труд, и на потребление.

Мы выяснили, что какой бы развитой ни была ориентация на труд, если ориентация на потребление совершенно неразвита, желание освоить основы бизнеса будет невелико. Однако, вследствие взаимосвязи двух данных переменных, ориентация на труд может усилить ориентацию на освоение основ бизнеса, сочетаясь с повышенной установкой на успех. Так, в группах, имеющих развитую ориентацию на ценности труда и одновременно на ценности потребления, зафиксирована наивысшая ориентация на успех (90–93 %), а также на создание своего бизнеса (59 %).

В целом по выборочной совокупности умение создать свой бизнес хотели бы освоить 48 % опрошенных. Это самый популярный навык среди всех экономических знаний и умений, которые востребованы в студенческой среде. С ним коррелирует желание освоить основы рекламной деятельности, системы налогообложения. Эти знания могут пригодиться как в наемном труде, так и в ведении предпринимательской деятельности.

Ориентацию на создание своего бизнеса определяет и оценка уровня жизни: среди тех, кто не удовлетворен финансовым положением, уровень развитости

данной установки выше, чем среди удовлетворенных. Та же самая закономерность существует и относительно ориентации на успех.

Среди тех, у кого есть финансовые проблемы с питанием и одеждой, процент желающих освоить указанный выше навык составляет 46, у кого нет таких проблем — 24. Среди максимально удовлетворенных финансовым положением хотели бы освоить основы бизнеса 40,5 %, среди минимально удовлетворенных — 60 %. Реальное материальное положение семьи родителей не оказывает существенного влияния на измеряемую установку. Это указывает на то, что скорее причиной желания освоить основы занятия бизнесом является не низкий жизненный уровень, а высокие материальные запросы данных студентов.

Результаты нашего исследования показывают, что 8 % студентов уже имели опыт выполнения роли предпринимателя (владельца собственного бизнеса) либо трейдера на валютном рынке (рынке акций). Ориентация на богатство как жизненную ценность и освоение новых знаний, умений как ценность труда коррелирует с наличием опыта ведения бизнеса. Несмотря на имеющийся опыт, более чем в половине случаев представители данной категории хотели бы получить *знания и умения в области создания собственного бизнеса*. Это может свидетельствовать о том, что у студентов есть желание повысить эффективность существующего бизнеса. Любовь к посещению магазинов среди занимающихся предпринимательством встречается реже, чем у остальных студентов.

Таким образом, занимавшиеся бизнесом в студенческие годы более приближены к идеальному типу предпринимателя, в соответствии с теорией М. Вебера, чем только намеревающиеся освоить навыки ведения бизнеса. Это может свидетельствовать о влиянии реального опыта предпринимательства на позитивное развитие экономических установок. С другой стороны, сама ориентация на ведение бизнеса, мотивировавшая начало предпринимательской деятельности, имеет более серьезную ценностную основу, проявляющуюся в соответствующих трудовых установках.

Формирование отношения студентов к предпринимательству — компонент их социально-экономического самоопределения, т. е. выбора позиции в экономико-социологической структуре общества. Освоение основ создания бизнеса расширяет пространство указанных позиций, а следовательно, потенциальных возможностей трудоустройства после окончания вуза. Однако очень серьезной является проблема выбора из двух вариантов занятий после окончания вуза: наемного труда, сопряженного с меньшим риском и, возможно, меньшими вознаграждениями, и предпринимательства, связанного с предварительными финансовыми и трудовыми затратами, риском, но и с потенциально большими вознаграждениями — как материального, так и нематериального характера.

---

1. *Верховин В. И.* Экономическое поведение как предмет социологического анализа // Социол. исслед. 1994. № 10.

2. *Заславская Т. И.* Бизнес-слой российского общества: сущность, структура, статус // Общественные науки и современность. 1995. № 1.



3. *Зубок Ю. А.* Проблемы социального развития молодежи в условиях риска // Социол. исслед. 2003. № 4.
4. *Иванова А. В.* Отношение студентов к предпринимательству: науч. докл. Екатеринбург, 2011.
5. *Луков В. А., Агранат Д. Л.* Курсанты: плац, быт секс: социологическое и социально-психологическое исследование. М., 2005.
6. *МакКлеланд Д.* Мотивация человека. СПб., 2007.
7. *Маркс К.* Капитал. М., 1970. Т. 3.
8. *Перепелкин О. В.* Российский предприниматель: штрихи к социальному портрету // Социол. исслед. 1995. № 2.
9. *Радаев В. В.* Экономическая социология : курс лекций : учеб. пособие. М., 1998.
10. *Ручкин Б.* Комсомольская элита и становление бизнес-класса // Информационный гуманитарный портал Знание Понимание Умение. 2013. № 4 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/> (дата обращения: 01.02.2015).
11. Саморегуляция и социальное прогнозирование поведения личности: диспозиционная концепция. М., 2013.
12. *Ядова Е. Н.* Челночество как социальный ресурс трансформационного периода : автореф. дис. ... канд. социол. наук. М., 2009.
13. *Martinelli A.* Entrepreneurship and management // The handbook of economic sociology / M. J. Smelser, R. Svedberg, ed. N. Y., 1994.
14. *Watson T.* Sociology, work & industry. N. Y., 1987.

*Рукопись поступила в редакцию 9 февраля 2015 г.*

УДК 378.115.15 + 612.62 + 613.8 + 159.944.4

Н. Л. Антонова

**РИСКОВЫЕ ПРАКТИКИ СТУДЕНТОВ В ОТНОШЕНИИ ЗДОРОВЬЯ\***

В статье на материалах социологического исследования раскрыты виды и особенности рискованных практик студентов УрФУ в отношении здоровья. Выделены такие практики, как табакокурение, употребление алкоголя и наркотиков, неправильное питание, незащищенные половые отношения. Особое внимание уделено роли вуза в формировании практик здоровьесбережения и снижении рисков.

**К л ю ч е в ы е с л о в а:** риск, рискованные практики, табакокурение, алкоголь, наркотики, питание, половые отношения, стрессы, студенты.

Студенчество всегда считали носителем инновационных идей, субъектом общественного воспроизводства, стратегическим ресурсом политического, экономического, социокультурного развития общества. Современная система высшего образования представляет собой «зону риска» для вчерашнего школьника. Сложность входа в нее связана прежде всего с интенсификацией образовательного процесса, который сопровождается иными, чем в школе, умственными нагрузками, снижением двигательной активности, нарушениями в режиме сна и отдыха. Кроме того, в последнее десятилетие получило широкое распространение использование таких технических средств, как планшеты, телефоны, персональные компьютеры. Совокупность факторов, воздействующих на современного студента, ведет к снижению адаптационных резервных сил (иммунная, эндокринная, нервная системы), формированию хронических патологий и функциональных расстройств.

Следует подчеркнуть и особое социальное свойство студентов как представителей молодежной общности. Социальное взросление студентов сопровождается поиском идентичности, образцов поведенческих практик и стратегий, выступающих базисом реализации жизненной траектории. Процесс перехода от юношеского возраста к социально зрелой личности не исключает ошибок и риска в выборе тех или иных практик в структуре образа жизни. «Молодым людям больше присуще стремление к новому, неизведанному, и они меньше рефлексиируют по поводу возможных последствий от соприкосновения с неопределенностью, а потому смелее идут на риск. ...Доминанта риска в моделях поведения молодежи является общей характеристикой современных молодых поколений» [14, 5].

Рискованные практики студенческой молодежи в области здоровья связаны, на наш взгляд, прежде всего с тем, что современное общество — это общество риска, которое воспроизводит старые и порождает новые риски, оказывающие влияние на социальное самочувствие населения и служащие механизмом социальной адаптации к трансформациям в общественной жизни. Общество само инициирует, генерирует риски [1], потому рискованные практики становятся реакцией индивидов и групп на социальную реальность.

---

\* Работа выполнена при поддержке гранта РГНФ № 14-13-66015 а/р.

По мнению Э. Гидденса, общество структурировано рисками, созданными человеком, современный мир — это мир «институционализированных сред риска» [2, 3]. В интерпретационной схеме предметного поля исследования рискованных практик в отношении здоровья институционализированные среды риска можно рассмотреть как совокупность организаций и институтов, деятельность которых ориентирована на создание и воспроизводство продукции, связанной с рисками для здоровья индивидов и групп. Так, в производство табачных изделий включены крупные компании и корпорации, разработаны технологии продвижения продукта, огромные трудовые ресурсы задействованы в этом процессе. Действия конечного потребителя данной продукции — индивида или группы — относятся к одному из видов рискованных практик.

Следуя за У. Беком и Э. Гидденсом, российский социолог О. Н. Яницкий [15] развивает идею о том, что российское общество как общество риска порождает девиантные сообщества, способные извлекать пользу/выгоду из ситуаций риска. Мы полагаем, что к таким сообществам можно отнести дилеров наркотических средств, деятельность которых преследуется российским законодательством.

Изучая риски в русле антропологических исследований, М. Дуглас [4] полагает, что рискованное поведение не соответствует рациональным принципам, оно иррационально, поэтому рациональная поведенческая модель ориентирована на избежание рискованных ситуаций.

Рисковые практики в отношении здоровья предстают как совокупность иррациональных действий и взаимодействий индивидов и социальных групп, оказывающих негативное разрушительное влияние на состояние их здоровья.

Обратимся к результатам нашего исследования, проведенного в конце 2014 г., объектом которого выступили студенты 2–3 курсов Уральского федерального университета им. первого Президента России Б. Н. Ельцина ( $n = 300$ ). Одним из механизмов заботы о здоровье на индивидуальном уровне выступает исключение из образа жизни практик, оказывающих негативное влияние на состояние здоровья. К числу таких рискованных практик в нашем исследовании мы отнесли табакокурение, употребление алкогольной продукции и наркотиков, неправильное питание, незащищенные половые связи.

*Табакокурение.* По результатам опроса Всероссийского центра изучения общественного мнения в 2014 г., доля людей, имеющих табачную зависимость, составила 35 % [10]; 3/4 опрошенных студентов в нашем исследовании утверждают, что не имеют табачно-никотиновой зависимости. Вместе с тем доля попробовавших выкурить сигарету составила 70 %, при этом первый опыт у 27 % респондентов пришелся на возраст до 14 лет.

Привыкание к курению, как правило, формируется в подростковом возрасте. В этот период зависимость формируется быстрее, чем у взрослого населения: подросткам требуется не только меньше времени для приобретения аддикции, но и меньшее число выкуриваемых сигарет. Привлекательность табакокурения для подростков заключается в возможности самоутверждения, желании выглядеть взрослее и опытнее в глазах сверстников, референтной группы.

Россия по раннему подростковому курению занимает одно из лидирующих мест. В международном отчете «Социальные детерминанты здоровья и благополучия подростков: поведение детей школьного возраста в отношении здоровья» по результатам опроса, проведенного в 2009–2010 гг. Европейским региональным бюро Всемирной организации здравоохранения, указывается, что в России 3 % девочек и 5 % мальчиков в возрасте 11 лет курят не реже одного раза в неделю. По данному показателю Россию обгоняет лишь Гренландия. Вместе с тем доля 13- и 15-летних российских подростков, обращающихся к сигарете не реже одного раза в неделю, чуть ниже, чем в других европейских странах. Так, по первому показателю Россия занимает 11-е место, а по второму — 18-е [9].

Табакокурение, закрепленное в подростковом возрасте, становится рискованной повседневной практикой в молодежной среде. В нашем исследовании среди курящих студентов 15 % выкуривает менее 10 сигарет в день, каждый десятый — примерно одну пачку сигарет, при этом доли юношей и девушек примерно равные. Мотивация обращения к сигарете среди молодежи уже иная, чем у подростков. Она заключается в возможности расслабиться и легче перенести стрессовые ситуации.

*Употребление алкоголя.* Алкогольная индустрия сегодня находится в процессе активного развития. На рынке представлены разные виды, сорта и бренды продукции, которые доступны практически для любого индивида независимо от статуса и дохода. По данным Федеральной службы государственной статистики [13], продажа водки и ликеро-водочных изделий в России в 2014 г. составила 8,7 литра на душу населения, пива — 69,6 литра, слабоалкогольных напитков — 1,5 литра. В Свердловской области эти показатели выше, чем по стране в целом. Так, продажа крепких напитков (водки, ликеро-водочных изделий) составила 11,4 литра в расчете на душу населения, пива — 97,3 литра, слабого алкоголя — 1,6 (табл. 1).

Таблица 1

### Продажа алкогольных напитков в расчете на душу населения в 2014 г., л

Алкогольные напитки	Российская Федерация	Свердловская область
Водка и ликеро-водочные изделия	8,7	11,4
Вина шампанские и игристые	2	2,4
Винодельческая продукция (без шампанских и игристых вин)	5,8	7,9
Коньяки, коньячные напитки (включая бренди и кальвадосы)	0,8	1,1
Пиво, кроме пивных коктейлей и солодового напитка	69,6	97,3
Напитки слабоалкогольные (с содержанием этилового спирта не более 9 %)	1,5	1,6
Прочая алкогольная продукция (сидр, пуаре, медовуха и др.)	0,1	0,1
Напитки, изготавливаемые на основе пива	2,4	4,7

Результаты опроса студентов демонстрируют несколько иную картину. Среди алкогольных продуктов наибольшим спросом у студентов пользуются слабые

спиртосодержащие напитки. Лишь каждый четвертый опрошенный отметил, что не пьет данный продукт вообще. Крепкие спиртные напитки (водка и т. п.) не употребляют 49 % студентов, а пиво — 54 % респондентов. Таким образом, пиво, так востребованное среди населения Свердловской области в целом, является наименее привлекательным продуктом для студенческой молодежи, а слабоалкогольные напитки, наоборот, наиболее распространены среди молодого поколения по сравнению с другими группами населения.

*Употребление наркотических и иных одурманивающих веществ.* Уровень наркотизации в России составляет 6 % населения (8,5 млн человек, из которых около 1,5 млн — активные наркопотребители). При этом, по данным ежегодного проводимого Государственным антинаркотическим комитетом мониторинга наркоситуации, он стабилизировался [5]. В соответствии с общемировыми моделями употребления наркотиков каннабис (гашиш и марихуана) является самым распространенным наркотиком [6]. Об этом свидетельствуют и материалы статистики: 70,6 % от общего количества всех изъятых наркотических и психотропных веществ составляют наркотические средства каннабисной группы [8].

Результаты опроса студентов показали, что почти каждый третий респондент (29 %) имел опыт употребления наркотических или иных одурманивающих веществ. Эти данные вызывают тревогу, поскольку являются сигналом/маркером возможных негативных тенденций развития общества в целом и его институтов. Воспроизводство такой рискованной практики выступает угрозой и национальной безопасности. В этой связи актуальным и своевременным видится принятие Закона РФ от 07.06.2013 № 120-ФЗ «О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации по вопросам профилактики незаконного потребления наркотических средств и психотропных веществ», в котором закреплено положение о раннем выявлении употребления наркотических веществ.

*Питание.* Одним из условий сохранения и развития здоровья является правильное питание. «Мы живем не для того, чтобы есть, а едим для того, чтобы жить» (Сократ). Современная социология последние десятилетия обратила на данный вопрос особое внимание. «Еда “различает” людей. По тому, что и как человек ест, какие у него сложились привычки в питании, можно судить об общественной позиции человека, его принадлежности к определенному социальному слою» [7]. Пятьдесят пять процентов опрошенных студентов отмечают: стараюсь питаться правильно, но иногда употребляю вредную пищу. Каждый четвертый респондент признает факт неправильной структуры питания. При выборе продуктов питания 80 % студентов обращают внимание на сроки годности, третья часть опрошенных — на пищевые добавки, которые в них содержатся, и лишь 15 % молодежи (в основном девушки) смотрит на калорийность.

Пищевые предпочтения сегодня становятся не только индикатором принадлежности к той или иной группе, но и значимым фактором, формирующим имидж молодых людей. Культ тела и возведение в культ здорового питания может стать одной из рискованных практик в отношении здоровья. Речь идет о том, что правильно организованное питание выступает практикой, способствующей сохранению и укреплению здоровья, однако ее фанатичное воспроизводство как механизма

моделирования своего тела может трансформировать практику в рисковый вид поведения.

*Сексуальное поведение.* Рисковое сексуальное поведение связано прежде всего с рисками заражения инфекциями, передающимися половым путем. Молодежь — это наиболее сексуально активная часть населения репродуктивного возраста. Поэтому имеется прямая зависимость репродуктивного здоровья молодого поколения от полового поведения и использования рискованных практик в сексуальной сфере.

По данным Федеральной службы государственной статистики, в 2013 г. заболеваемость сифилисом составила 41,5 тыс. человек, гонококковой инфекцией — 42,7 тыс. человек, трихомонозом — 117,6 тыс. человек. Следует отметить, что за последние десятилетия уровень заболеваемости этими недугами существенно снизился. Иная ситуация наблюдается с болезнью, вызванной вирусом иммунодефицита человека (ВИЧ). Доля зарегистрированных больных в 2013 г. выросла в шесть раз по сравнению с 2000 г. и составила 463,3 тыс. человек [12]. Опасность заражения инфекциями остается высокой, и необходимость использования методов и средств профилактики по-прежнему актуальна, поскольку средний возраст сексуального дебюта в России составляет 15,5 года [11].

В нашем исследовании студенты проявили значительную осведомленность о заболеваниях, передающихся половым путем. Практически все опрошенные (90 %) высоко оценили уровень своей информированности о последствиях незащищенных половых отношений и рисков, с ними связанных. Этот факт свидетельствует о высоком уровне сексуальной культуры молодежной группы, который наблюдается последнее десятилетие. Так, по результатам исследований студентов, проведенных нами в начале 2000-х гг., на вопрос о готовности использовать методы и средства контрацепции более 80 % студентов отвечали положительно.

Ускоряющееся развитие техники и технологий, возрастающий объем информации и дефицит времени для ее обработки, постоянно обновляющиеся требования в системе высшей школы выступают одним из оснований негативных эмоций и зарождения стресса. К этому следует добавить нестабильную политическую и экономическую ситуацию, изменения в общественной жизни, которые трансформируют и модифицируют повседневную жизнь различных групп населения. Состояние стресса может возникать постоянно, поскольку поведенческие стратегии индивида, его адаптивный потенциал и готовность к изменениям не всегда соответствуют требованиям современной жизни.

Опрос студентов показал, что каждый второй респондент испытывает негативные эмоции, при этом среди источников стресса были названы взаимоотношения с другими, образовательная среда, невысокий материальный достаток. К физиологическим проявлениям стресса принято относить гипертонию, артриты, астмы, боли в сердце, язвы и мигрени; к психологическим — депрессию, потерю аппетита, раздражительность, снижение межличностных контактов. Таким образом, негативные эмоции становятся драйвером рискованных для здоровья практик. Вместе с тем 80 % респондентов уверены в собственном позитивном настрое, который и выступает профилактикой стресса.



В ходе исследования мы попросили студентов оценить вероятность возникновения негативных последствий воспроизводства рискованных практик в повседневной жизнедеятельности (табл. 2).

Таблица 2

### Вероятность возникновения негативных последствий рискованных практик

Последствия рискованных практик	Вероятность велика	Вероятность незначительна	Такой вероятности нет
Алкогольная зависимость	12	25	63
Наркотическая зависимость	4	14	82
Табачная зависимость	25	20	55
Заболевания, передающиеся половым путем	3	28	69
Заболевания желудочно-кишечного тракта из-за неправильного питания	25	55	20

Полученные данные демонстрируют, что практически каждый четвертый опрошенный отмечает высокую вероятность возникновения заболеваний желудочно-кишечного тракта и приобретение табачной зависимости. В последнем случае это студенты, включившие в свой образ жизни табакокурение; 82 % опрошенных выразили уверенность в том, что наркотическая зависимость им не угрожает, а для 69 % студентов отсутствует вероятность возникновения проблем, связанных с половой жизнью.

Представленные результаты свидетельствуют о необходимости формирования и развития культуры здоровьесбережения как фундамента профилактики рискованного поведения. Здоровье в структуре ценностей студентов занимает лишь четвертое место (27 %), уступая лидерские позиции семейным ценностям (68 %), ценностям самореализации (54 %), творчества (44 %) и материального достатка (32 %). Основным источником информации о здоровье для 43 % опрошенных выступает Интернет, на просторах которого размещаются не только достоверная и объективная информация (например, статьи из научных журналов и т. п.), но и практические советы, рекомендации «целителей», направленные не на улучшение состояния здоровья, а скорее наоборот, на его ухудшение. В этом случае важным становится уровень сформированности критического мышления студентов.

Важно отметить роль образовательного учреждения, в деятельность которого также необходимо включать направления, ориентированные на сохранение и укрепление здоровья студенческой молодежи. В ходе опроса студенты выделили следующие мероприятия, проводимые в УрФУ. Во-первых, опрошенные отмечают профилактические медицинские осмотры (54 %) и флюорографические обследования (61 %). Кроме того, почти треть опрошенных (31 %) указала на возможность получения бесплатной медицинской помощи/консультации в медкабинете. Следует отметить, что эти меры не инициированы вузом, а являются необходимым обязательным элементом профилактики заболеваний и предупреждения

социально опасных болезней. Во-вторых, респонденты указывают на спортивные мероприятия (50 %) и работу спортивных секций (43 %). В данном случае речь идет о воспроизводстве и развитии в рамках вуза физической активности студентов. Среди массовых мероприятий, в которых сами студенты принимают участие, были названы «Кросс нации» и «Майская прогулка».

Результаты опроса показали, что в качестве профилактики рискованных практик и сохранения здоровья образовательное учреждение проводит мероприятия, прежде всего связанные с физкультурно-оздоровительной активностью студентов. Возможно, их успешная реализация станет стимулом развития и продвижения новых здоровьесберегающих технологий, формирования специальной концепции здоровьесбережения студентов, которая и станет базой воспроизводства практик, ориентированных на укрепление здоровья и профилактики рискованного поведения.

1. Бек У. Общество риска на пути к другому модерну. М., 2000.
2. Гидденс Э. Судьба, риск и безопасность // THESIS. 1994. Вып. 5.
3. Гидденс Э. Ускользающий мир: как глобализация меняет нашу жизнь. СПб., 2004.
4. Дуглас М. Чистота и опасность: анализ представлений об оскверненности и табу. М., 2000.
5. Информационно-аналитическая справка о наркоситуации в Российской Федерации и результатах борьбы с незаконным оборотом наркотиков за 9 месяцев 2014 года [Электронный ресурс]. URL: <http://www.fskn.gov.ru/pages/main/prevent/3939/4052/index.shtml> (дата обращения: 10.02.2014).
6. Кошкина Е. А. Современное состояние проблемы распространения наркомании и алкоголизма в России [Электронный ресурс]. URL: <http://federalbook.ru/files/FSZ/soderghanie/Tom%2014/III/Koshkina.pdf> (дата обращения: 12.02.2014).
7. Носкова А. В. Питание: методологические подходы к исследованию и повседневные практики // Вестн. МГИМО. 2014. № 6 [Электронный ресурс]. URL: [http://www.vestnik.mgimo.ru/sites/default/files/pdf/026\\_sociologiya\\_noskovaav.pdf](http://www.vestnik.mgimo.ru/sites/default/files/pdf/026_sociologiya_noskovaav.pdf) (дата обращения: 02.02.2014).
8. Сведения о фактах изъятия ФСКН России значительного количества наркотических средств и психотропных веществ (по классификации УНП ООН) по состоянию на 1 января 2015 года (за период с 1 января по 31 декабря 2014 года) [Электронный ресурс]. URL: <http://www.fskn.gov.ru/pages/main/prevent/3939/4491/index.shtml> (дата обращения: 05.02.2014).
9. Социальные детерминанты здоровья и благополучия подростков. Поведение детей школьного возраста в отношении здоровья (HBSC): международный отчет по результатам опроса, проведенного в 2009–2010 гг. [Электронный ресурс]. URL: [http://www.euro.who.int/\\_\\_data/assets/pdf\\_file/0010/181972/E96444-Rus-full.pdf](http://www.euro.who.int/__data/assets/pdf_file/0010/181972/E96444-Rus-full.pdf) (дата обращения: 05.02.2014).
10. Судьба курильщиков в России [Электронный ресурс]. URL: <http://wciom.ru/index.php?id=459&uid=114927> (дата обращения: 14.01.2015).
11. Уварова Е. В. Проблемы подростков и молодежи в аспекте демографической и социальной безопасности России // Репродуктивное здоровье детей и подростков. 2010. № 6 [Электронный ресурс]. URL: [http://rzd.dp.geotar.ru/en/jarticles\\_repr/162.html?SSr=30013352a211156409e027c\\_\\_1563b9c7](http://rzd.dp.geotar.ru/en/jarticles_repr/162.html?SSr=30013352a211156409e027c__1563b9c7) (дата обращения: 22.02.2015).
12. Федеральная служба государственной статистики. Заболеваемость [Электронный ресурс]. URL: [http://www.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat\\_main/rosstat/ru/statistics/population/healthcare/#](http://www.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat_main/rosstat/ru/statistics/population/healthcare/#) (дата обращения: 25.02.2015).
13. Федеральная служба государственной статистики. Продажа алкогольных напитков [Электронный ресурс]. URL: <http://www.gks.ru/dbscripts/cbsd/dbinet.cgi?pl=2705014> (дата обращения: 25.02.2015).
14. Чупров В. И., Зубок Ю. А., Уильямс К. Молодежь в обществе риска. М., 2001.
15. Яницкий О. Н. Россия: риски и опасности «переходного» общества. М., 2000.

*Рукопись поступила в редакцию 8 февраля 2015 г.*

# МЕЖДУНАРОДНЫЕ ОТНОШЕНИЯ

УДК 327.2 + 323.1(497.11)(497.5)

Г. В. Павлюков

## ОБОСТРЕНИЕ СЕРБСКО-ХОРВАТСКИХ ОТНОШЕНИЙ В УСЛОВИЯХ ЮГОСЛАВСКОГО КРИЗИСА

В статье анализируются причины обострения сербско-хорватских отношений в процессе системного кризиса и распада Югославии. Рассматриваются особенности становления многопартийной системы в югославских республиках, в частности в Хорватии. Особое внимание уделяется националистическим действиям нового хорватского руководства по отношению к сербскому населению республики. Автором делается вывод о том, что такая политика стала одной из главных причин этнического конфликта и вооруженного сербско-хорватского противостояния.

**Ключевые слова:** югославский кризис, сербско-хорватские отношения, сербы в Хорватии, Хорватское демократическое содружество (ХДС), Франьо Туджман, Сербская Краина, этнический конфликт.

Современная международная обстановка продолжает оставаться сложной и крайне напряженной. Уже более года центральным событием мировой политики является ситуация на Украине. Политический кризис, переросший в системный, привел не только к смене власти и дезинтеграции государства, он оказался катализатором гражданской войны. Боевые действия на востоке Украины не прекращаются до настоящего времени. В начале 1990-х гг. отчасти схожая ситуация сложилась на территории Социалистической Федеративной Республики Югославия (далее — СФРЮ). В сентябре 2014 г. данный факт отметил советник президента Украины Юрий Луценко, заявивший о возможном использовании опыта Хорватии по уничтожению Сербской Краины [7].

В конце 1970-х — 1980-е гг. в социалистической Югославии разразился все-сторонний системный кризис, который завершился распадом СФРЮ на независимые государства с последующим десятилетием гражданских войн и этнических конфликтов. В его основе было множество факторов. В этой статье мы выделим этнополитическую составляющую югославского кризиса в качестве основного фактора эскалации внутрисоюзной напряженности.

Важнейшей причиной распада Югославии явилось совпадение процесса развития национального самоопределения народов Югославии с кризисом тоталитаризма. Под последним подразумеваются распределительная экономика в форме «самоуправленческого социализма», однопартийная политическая система как несущая конструкция этнотерриториальной федерации и, наконец, тотальная система военно-бюрократического контроля, ядром которой была Югославская народная армия [14, 145–153].

Главным политическим аспектом кризиса на его начальном этапе являлось становление многопартийной системы, которая сыграла немалую роль в распаде государства. В период идейного кризиса коммунизма и изменения политического режима республиканские элиты в бывшей Югославии не смогли трансформироваться в демократические [11, 352].

Идеологической и политической основой СФРЮ являлся Союз коммунистов Югославии (далее — СКЮ). Последний, XIV съезд СКЮ, за которым последовал его фактический самороспуск, состоялся 20 января 1990 г. Крах единой общегославской коммунистической партии не мог не иметь далекоидущих последствий. В политическом плане он стал серьезным ударом по югославскому единству. Распад СКЮ в 1990 г., являвшийся отражением начавшихся центробежных тенденций, устранил преграды для создания многопартийной системы [3, 82].

Уже к сентябрю 1990 г. в СФРЮ официально было зарегистрировано 119 политических партий и организаций, подавляющее большинство которых было создано на уровне республик и выходило на первые многопартийные выборы с националистическими идеями и лозунгами [4]. До обретения независимости в программах вновь образовавшихся в республиках СФРЮ партий на первом месте были не экономические, а политические требования с националистическим оттенком. Хотя многие из вновь образовавшихся партий называли себя либеральными и демократическими, индивидуум как субъект политики был для них вторичен, а этническая общность — первична [14, 96–97].

Наиболее популярной партией в Хорватии становится Хорватское демократическое содружество (далее — ХДС) во главе с Франьо Туджманом. Представляется необходимым более подробно остановиться на данной партии и ее лидере. Партия ХДС была основана еще в 1989 г. и своей главной задачей провозгласила достижение независимости Хорватии. Ее деятельность определяла политические процессы в Хорватии на протяжении всех 1990-х гг., а глава ХДС — Франьо Туджман оставался бессменным президентом Хорватии с 1990 по 1999 г. Кроме того, его фигура являлась одной из ключевых не только в сербско-хорватском конфликте, но и в югославском кризисе вообще. Во время Второй мировой войны Туджман принимал участие в партизанском движении под руководством Тито и вступил в коммунистическую партию. Завершив военную карьеру в звании генерала, он возглавил Институт истории рабочего движения в Загребе и защитил докторскую диссертацию. В 1967 г. его исключили из партии за ультранационалистические взгляды, а позже дважды арестовывали за участие в националистическом и диссидентском движении [15, 274]. Именно Ф. Туджман станет символом борьбы за независимость Хорватии.

Умеренная правоцентристская партия — Хорватский социально-либеральный союз — до конца 1990-х гг. была сильнейшей оппозиционной единицей в стране [13, 65]. Она выступала за «противодействие осуществлению любой программы, которая исповедует или реализует насилие, национальную, религиозную и идеологическую, политическую или расовую нетерпимость». Тем самым, как отмечает Е. Г. Пономарева, «у граждан Хорватии была альтернатива радикальному национализму» [12, 34].

В условиях кризиса и начавшегося распада единого югославского государства неизбежной становилась проблема самоопределения сербского населения. В 1991 г. сербы составляли 12,2 % населения Хорватии и при этом размещались на 32 % ее территории. Причем на данных территориях население было преимущественно смешанным, т. е. сербско-хорватским. Так, в 11 общинах Хорватии сербы составляли более 50 % населения, в 10 общинах — от 30 до 49 %, в 16 общинах — от 10 до 29 % [16, 775]. Ситуация осложнялась памятью сербского народа о событиях Второй мировой войны, когда при поддержке фашистской Италии и нацистской Германии было создано марионеточное государство — так называемое Независимое государство Хорватия (далее — НГХ). Правителем НГХ был Анте Павелич, лидер усташей — хорватского националистического движения. Утверждение усташеской диктатуры сопровождалось созданием концентрационных лагерей, проведением карательных акций и т. д. За время существования НГХ (1941–1945) на территории, где проживали сербы, усташа проводили политику массовых этнических чисток, которые вылились в геноцид сербов.

В середине февраля 1990 г. парламент Хорватии (Сабор) принял поправки к республиканской конституции, узаконившие многопартийную систему. Однако легитимация плюрализма политической жизни не нормализовала отношения между хорватским и сербским национальными движениями, между хорватскими и сербскими партиями. По мнению С. А. Романенко, это объясняется тем, что «при сохранении тоталитарного — коммунистического или узконационалистического — мышления и культуры, при отсутствии структурированного политически и социально гражданского общества, при придании политической системе лишь внешних демократических форм иначе и быть не могло». Последующие события только подтвердили, что национальная независимость зачастую отождествляется со свободой и демократией в интересах узких политических группировок с целью обретения или удержания власти [14, 117].

22 апреля — 6 мая 1990 г. в Хорватии состоялись выборы в парламент, ХДС одержало полную победу и получило 2/3 мест во всех трех палатах Сабора [16, 777]. На первом заседании нового Сабора, состоявшемся 30 мая 1990 г., Франьо Туджман был избран председателем Президиума Социалистической Республики Хорватия как представитель победившей партии.

В июле 1990 г. Президиум Социалистической Республики Хорватия изменил государственные символы и название страны, изъяв из него слово «социалистическая». Президиум был упразднен, а его председатель Ф. Туджман стал первым президентом Республики Хорватия; одновременно Исполнительное вече было заменено правительством, а прежние республиканские секретари стали называться

министрами. Символика в виде шахматного чередования белых и красных клеток (так называемая «шаховница») заменила звезду [17]. Сербам шаховница напоминала усташскую символику времен Второй мировой войны и геноцид сербского народа на территории НГХ.

22 декабря 1990 г. новая конституция Хорватии провозгласила ее «национальным государством хорватского народа и государством представителей иных народов и меньшинств, являющихся его гражданами...» [21, 8]. Сербское население в Хорватии было признано национальным меньшинством. Формулировка прежней конституции о том, что Хорватия является государством хорватского и сербского народов, была отменена. По мнению ряда исследователей, именно придание сербскому населению Хорватии статуса национального меньшинства стало одной из главных причин перехода сербско-хорватских противоречий в стадию вооруженного конфликта [6, 174; 9, 378]. За день до принятия новой конституции, 21 декабря 1990 г., была провозглашена Сербская автономная область Краина (далее — САО Краина).

На общегославском уровне попытки найти политическое решение государственно-правового кризиса, приемлемое для всех сторон, неоднократно предпринимались в начале 1991 г. По результатам встреч и консультаций между республиканскими делегациями (с 9 января по 22 февраля 1991 г. совместно с представителями республик было проведено три заседания Президиума СФРЮ [20, 100–246], с 18 января по 1 марта 1991 г. состоялось одиннадцать двусторонних встреч республиканских делегаций) обозначилось существенное различие взглядов и позиций участников дискуссии об устройстве будущей Югославии. Процесс пересмотра всей государственной федеративной системы выявил две основные концепции: федеративную (Сербия, Черногория) и конфедеративную (Словения, Хорватия). В марте — июне 1991 г. переговоры о будущем Югославии окончательно вышли на межреспубликанский уровень. Одной из последних попыток прийти к приемлемому компромиссу можно считать встречу «шестерки президентов» югославских республик 6 июня 1991 г., в результате которой так и не удалось достичь конкретных договоренностей [3, 101–103].

Этапным шагом на пути к обретению национальной независимости Хорватии стал проведенный в ней 19 мая 1991 г. референдум по вопросу об отделении от Югославии. За самостоятельность и создание суверенного государства проголосовало 93,24 % избирателей [19]. При этом жители САО Краины в референдуме не участвовали.

Правящая партия Хорватии (ХДС) проводила политику дискриминации граждан другой национальности, их веры и политических убеждений, разжигала националистические настроения, используя неприкрытую антисербскую пропаганду. Например, термин «сербскохорватский язык» был изменен на «хорватский»; в служебной переписке отменялось кириллическое письмо; вводились запреты на сербские радио- и телепередачи, газеты и журналы на кириллице; из школьных программ изымались тексты по сербской истории. В Хорватии возрождались усташская государственная символика, реабилитировались руководители НГХ, отрицался проводимый усташами геноцид, разрушались памятники партизанам



и жертвам фашизма, появилась возможность возвращения в страну усташских эмигрантов. Во многих казармах и общественных местах появились портреты А. Павелича. Населенные пункты, улицы переименовывались, если в их названии упоминалось что-то связанное с сербами, а самих сербов повсеместно объявляли «четниками» [5, 405–406; 6, 173–174; 10, 92–94; 18, 46–49].

Одним из проявлений националистической политики Загреба были дискриминационные меры в отношении сербов на рабочих местах. На различных предприятиях сербы должны были подписываться в своей «лояльности к Хорватии», в противном случае они теряли работу. При этом в приказах об увольнении говорилось следующее: «работники, отказывая в лояльности Республике Хорватия, не признают ее конституцию и законы, как и нормы и правила предприятия, следовательно, не могут работать на нем» [2]. Аналогичный пример приводит в своей монографии Е. Ю. Гуськова: на предприятии «Адриа» в городе Задар пятнадцать работников сербской национальности отказались подписывать такого рода документы, и вскоре все они были уволены [3, 147–148].

По отношению к сербскому населению в Хорватии создавалась атмосфера нетерпимости, поощрялись ксенофобские настроения. В частности, об этом свидетельствуют тексты различных листовок, плакатов и т. д. Примером может служить текст плаката, который распространялся активистами ХДС в городе Дарувар с целью помочь хорватам распознать среди соседей сербов. «Как они говорят и действуют: они говорят о демократии и правах человека... хорватское государство для них ничего не значит; они больше хотели бы жить в “демократической Югославии”, чем в недемократической, но самостоятельной и суверенной Хорватии. В ком вы их узнаете. Вы их узнаете: в тех, кому мешает хорватский гимн и название “Хорватское радио Дарувар”; во всех тех, кто думает, что сербы в Хорватии могут иметь больше прав, чем хорваты, венгры, мусульмане, албанцы в Сербии; в тех, чья телевизионная антенна направлена на восток...» [1, 126–127].

Хорватские власти нередко прибегали к практике массовых выселений сербского населения. Одно из таких распоряжений распространялось в сербских селах в виде плакатов: «В последнее время этнические террористические силы и подразделения югославской армии все больше угрожают своими боевыми действиями мирному населению в западной части общины Славонска Пожега, поэтому, с целью защиты их жизней и возможности успешной обороны наших вооруженных сил, Кризисный штаб общины Славонска Пожега принял Распоряжение:

1) Провести эвакуацию всех граждан, их личного имущества... и скота с территорий [далее идет перечисление более двадцати населенных пунктов] в течение 48 часов со времени вступления в силу данного распоряжения.

2) Население переселить в другие населенные пункты на территории общины Славонска Пожега...

3) Данное распоряжение вступает в силу 29 октября 1991 г. в 12:00...

4) По истечении указанного срока запрещается любое передвижение гражданских лиц на указанной территории» [8].

После прихода к власти ХДС начиная с мая 1990 г. из Министерства внутренних дел Хорватии были уволены все сербы. Началось вытеснение сербов



с руководящих должностей предприятий, из отделов милиции, газет и журналов, судов. Вследствие такой политики многие покидали республику [3, 148].

Таким образом, в процессе распада Югославии и отделения Хорватии резко обострился «сербский вопрос». Прежде всего это было связано с приходом к власти в этой республике радикально настроенных хорватских политиков. Новое руководство Хорватии во главе с Ф. Туджманом и его партией ХДС проводило откровенно националистическую политику по отношению к сербскому населению. Кроме того, представители новой власти в Хорватии не хотели идти на компромисс и отказались предоставить сербам автономию. В результате был сделан еще один шаг к началу этнополитического конфликта и гражданской войны. Национальная дискриминация сербского народа в Хорватии предопределила его выбор в пользу радикального национализма и провозглашения собственного государственного образования — Республики Сербская Краина.

Республика Сербская Краина несколько лет существовала в качестве непризнанного государства. В мае и августе 1995 г. хорватская армия провела две военные операции, в результате которых Сербская Краина была уничтожена. Данные события сопровождалась военными преступлениями и этническими чистками, что, в свою очередь, привело к вынужденному бегству с территории Хорватии около 250 тыс. сербов.

Трагедия Сербской Краины и в целом судьба Югославии в конце XX в. прекрасно показали, насколько опасными являются нерешенные межнациональные противоречия в полиэтничных государствах и к каким последствиям могут привести отсутствие компромисса и неспособность политических лидеров решать проблемы мирным путем.

Европейским партнерам и Западу в целом применимость «краинского» сценария к украинской ситуации может казаться вполне логичной и оправданной. Ведь блестяще спланированная внешними силами и молниеносно проведенная хорватскими войсками операция по уничтожению сербской автономии в реальности привела к созданию жизнеспособного и с этнической точки зрения гомогенного государства. В случае с Украиной сама возможность воплощения подобного плана ставит под угрозу не только гуманистические гражданские демократические ценности. Она совершенно очевидно подрывает мир в планетарном масштабе. Изменившаяся по сравнению с началом 90-х гг. XX в. конфигурация геополитических сил может не просто спровоцировать неуправляемый конфликт внутри Украины, но и дестабилизировать весь европейский континент.

---

1. Все, что вы хотели знать о пятой, а ей-богу, и о шестой колонне в Даруваре, но боялись спросить // Югославия в огне: Документы, факты, комментарии (1990–1992). Современная история Югославии в документах. Т. 1 / отв. ред. Е. Ю. Гуськова. М., 1992. С. 126–128.

2. Грађевинско друштвено подuzeће «Изградња» — Шибеник // Јарчевић С. Република Српска Крајина : државна документа. Београд, 2005. С. 132.

3. Гуськова Е. Ю. История югославского кризиса (1990–2000). М., 2001.

4. Гуськова Е. Ю. Политические силы в постсоциалистических обществах. Югославия // Общественные науки и современность. 1992. № 4. С. 146–157.

5. *Джуретич В.* Развал Югославии. Основные течения 1918–2003 гг. М., 2003.
6. *Диклић М.* Срби у Хрватској 1945–1991 : период потирања националног идентитета. Београд, 2007.
7. Луценко сравнил конфликт в Донбассе с ситуацией с Сербской Краиной // РИА Новости. 07.09.2014 [Электронный ресурс]. URL: <http://ria.ru/world/20140907/1023145829.html#14219256844633&message=resize&relto=register&action=addClass&value=registration> (дата обращения: 10.09.2014).
8. Наредба Кризног штаба опфине Славонска Пожега // Јарчевић С. Република Српска Крајина : државна документа. Београд, 2005. С. 136.
9. Нова историја српског народа / приредио Д. Т. Батаковић. Београд, 2002.
10. *Новаковић К.* Српска Крајина: (успони, падови, уздицања). Београд ; Книн, 2009.
11. *Никифоров К. В.* Югославия 1990-х годов: кризис общества и распад государства // Человек на Балканах в эпоху кризисов и этнополитических столкновений XX века / отв. ред. Г. Г. Литаврин, Р. П. Гришина. СПб., 2002. С. 346–352.
12. *Пономарева Е. Г.* Новые государства на Балканах. М., 2010.
13. *Пономарева Е. Г.* Политическое развитие постюгославского пространства (внутренние и внешние факторы). М., 2007.
14. *Романенко С. А.* Югославия: История возникновения. Кризис. Распад. Образование независимых государств (национальное самоопределение народов Центральной и Юго-Восточной Европы в XIX–XX вв.). М., 2000.
15. *Фрейдзон В. И.* История Хорватии: Краткий очерк с древнейших времен до образования республики (1991 г.). СПб., 2001.
16. Югославия в XX веке: Очерки политической истории / отв. ред. К. В. Никифоров. М., 2011.
17. Amandmani LXIV. do LXXV. na Ustav Socijalističke Republike Hrvatske // Dokumenti o državnosti Republike Hrvatske / priredio A. Milardović. Zagreb, 1992. S. 18–21.
18. *Dakić M.* Krajina kroz vijekove: iz istorije političkih nacionalnih vjerskih i ljudskih prava srpskog naroda u Hrvatskoj. Beograd, 2001.
19. Izvješće o rezultatima referenduma // Dokumenti o državnosti Republike Hrvatske / priredio A. Milardović. Zagreb, 1992. S. 82.
20. Od mira do rata: dokumenta Predsedništva SFRJ 1991. T. 1 (januar–mart 1991) / priredili K. Nikolić, V. Petrović. Beograd, 2011.
21. Ustav Republike Hrvatske. Zagreb, 1992.

*Рукопись поступила в редакцию 17 февраля 2015 г.*

УДК 316.624.2-055.1 + 316.624.2-055.2 + 316.644:612.6.06

**А. В. Гизуллина**  
**Д. А. Акылбекова**  
**Н. И. Бакушкина**

## **АНДРОГИНИЗАЦИЯ И АСЕСУАЛИЗАЦИЯ КАК ДВЕ ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА**

В статье обсуждаются две тенденции, все заметнее проявляющиеся в психологической сфере современного человечества, — асесуализация и андрогинизация. Первая тенденция связана с добровольным отказом от секса в сфере близких межличностных отношений. Причем это характерно для людей в активном репродуктивном возрасте, что может оказывать существенное влияние на демографию современного человечества. Вторая проявляется в исчезновении достоверной специфической разницы между среднестатистическими выборками мужчин и женщин, в выявлявшихся ранее особенностях сочетания их гендерных характеристик. Теоретические предположения о возможных причинах данных явлений, дополняется практическим исследованием их выраженности, проведенном на случайной выборке, состоящей из 56 гетеросексуальных пар. Обе указанные тенденции, каждая в своей мере, проявились в обследованной выборке.

**К л ю ч е в ы е с л о в а:** андрогинизация, асесуализация, маскулинность, фемининность, асесуал, сексуальные отношения, эротизация, унисекс, добрачные отношения.

Особенностью современного общества является стремительно прогрессирующее взаимопроникновение двух начал — маскулинного и фемининного, в котором культура выступает особой синтезирующей силой, формирующей новое гендерное и сексуальное поведение, новые стереотипы взаимного восприятия партнеров и их отношения друг к другу.

Создавая разнообразные стереотипы и установки на психологическом уровне, культура выступает одним из основных источников прямого влияния на общественные и семейные традиции и нормы. Эти клише, в свою очередь, проявляются в «культурально обусловленных сексуальных комплексах, мифах, блокирующих или иногда причудливо изменяющих чувственные отношения, а также в откровенных нарушениях сексуального здоровья» [12, 25].

Сексуальные комплексы — это осознаваемые человеком переживания собственной (не)состоятельности и (не)адекватности на почве восприятия секса и сексуальных партнеров. Подобные комплексы, на наш взгляд, характерны не только для невротиков, но и вообще для статистически достоверного большинства людей, оказавшихся под влиянием потребительской рекламы, которая, в свою очередь, направлена на использование стремления человека, с одной стороны, выделиться из толпы, а с другой — быть «не хуже других» и «вписаться в требования времени». Цель одного из бурно продвигающихся сегодня дискурсов — всеобщее усреднение, которое, возможно, находит свое проявление в андрогинизации и асексуализации. Рассмотрим каждый из этих феноменов более подробно.

Асексуализация — это выраженная реакция отвержения стереотипов «всеобщности и необходимости сексуального поведения» и обязательности сексуальных отношений между симпатизирующими друг другу партнерами, несмотря на глубину и продолжительность их отношений. Асексуальность физически и психологически здоровых и уверенных в себе партнеров, которая не связана ни с импотенцией, ни с фригидностью, ни с религиозными обетами и запретами, по нашему мнению, может выступать в роли негативного ответа на декларируемую гиперсексуальность современного общества.

Термин «асексуальность» впервые появился в 2001 г., когда Дэвид Джей создал свой собственный сайт асексуалов Asexual Visibility and Education Network (AVEN) [14]. Цель данного сайта заключается в первую очередь в том, чтобы распространить информацию о понятии «асексуальность», а также объединить асексуалов и людей, которые близки к асексуальному мироощущению. На сегодняшний день сайт насчитывает около 60 тыс. зарегистрированных пользователей по всему миру, и число их постоянно растет. Возможно, это свидетельствует о том, что и асексуальность прогрессирует в своем распространении. Немаловажным моментом при этом кажется следующее обстоятельство: подобное поведение характерно для людей в самом активном репродуктивном возрасте от 20 до 40 лет и потому может оказывать существенное влияние на демографию современного человечества.

Асексуал, по определению данного сайта, «это человек, для которого сексуальные отношения аксиологически не окрашены» [Там же]. Асексуальные люди, по их собственной оценке, «освобождены от иллюзий сексуальной зависимости, они заявляют, что не имеют притязаний на обладание другим, не делают другого человека своей собственностью» [15]. Стоит уточнить, что асексуальность не обязательно предполагает отсутствие каких-либо любовно-интимных отношений, она отрицает лишь собственно физические сексуальные отношения. Профессор Энтони Богарт (Anthony Bogaert) из университета Брока в Канаде в своей книге «Understanding Asexuality» («Понимание асексуальности») утверждает, что асексуалы вполне могут иметь сексуальное желание и при этом не связывать его с каким-то определенным человеком либо с определенным поведением. Подобную асексуальность, по мнению части сексологов, необходимо рассматривать с точки зрения сексуальной ориентации, наряду с гетеросексуальностью, бисексуальностью и гомосексуальностью [13]. Таким образом, асексуальность в данном случае автором рассматривается как врожденное качество личности.

С нашей же точки зрения, есть основания рассматривать добровольную асексуальность и выраженный отказ от сексуальной жизни как приобретенное поведение, на возникновение и распространение которого повлияло несколько социокультурных факторов.

Итак, что же может приводить к проявлениям асексуальности в современном обществе? Мы предполагаем наличие трех значимых факторов, которые так или иначе, по нашему мнению, влияют на возрастание уровня асексуальности в обществе.

Во-первых, это исчезновение или ослабление многих социальных ограничений на сексуальное поведение. Существует мнение, что уровень желания находится в прямой зависимости от уровня запрета желаемого. Современный уровень культурных, общественных и даже религиозных запретов на сексуальность и сексуальные отношения во многих странах современного мира достаточно низок, и человеку практически не приходится размышлять над нормами морали и реакцией общественного мнения по поводу нарушения многих существовавших ранее сексуальных табу. По мнению некоторых ученых и общественных деятелей, человек стал «слишком свободен в своем сексуальном поведении» — в выборе сексуального партнера, формы любовно-интимных отношений и всего остального.

Не так давно в Европе, во времена, которые вошли в историю как «викторианская эпоха», было характерно явное подавление большинства сексуальных проявлений в публичной светской и даже частной жизни. Так, например, и для европейской культуры того времени обычным было суждение о женщине, которая демонстрировала кому-либо свои лодыжки, как о непристойной и падшей и провоцирующей соблазнение вполне достойных граждан. Вполне возможно, что религиозные табу и запреты играли в человеческих культурах важную роль не только в суровой регламентации сексуального поведения, но и в сохранении его притягательности и желанности не столько вопреки, сколько благодаря этим самым запретам.

Однако, благодаря влиянию на общественное мнение прогресса, просвещения и особенно сексуальной революции 1960-х, секс и сексуальность постепенно стали не только повседневными, но и открыто обсуждаемыми явлениями. Табуированное и глубоко интимное сексуальное поведение (как и обнаженное человеческое тело) оказалось «выпущенным на свободу» — перестало быть запретным плодом, вследствие чего его таинственность, притягательность и желанность стали быстро снижаться.

Конечно, это утверждение справедливо не для всех современных обществ, в мире все еще существуют страны, как, например, исламские государства, которые функционируют на основе коранических писаний и сунны мусульманского пророка Мухаммеда, где четко обозначены и регламентированы правила и нормы, касающиеся сексуальной жизни мусульман [10].

Избыточный уровень повседневной доступности сексуальных отношений можно считать во многом следствием отмены запретов, но он связан не столько с общественными запретами и табу, сколько с привычностью и обыденностью сексуального поведения на уровне индивидуальных взаимоотношений между

людьми. Раньше сексуальное поведение для большинства было доступно лишь в официальном браке, а для вступления в брак требовалось приложить немало усилий. Был высок уровень и личной ответственности за подобное решение, при этом собственно секс был немаловажным мотиватором всех подобных усилий. В современной же действительности добрачные, внебрачные и так называемые «гражданские» отношения стали нормой. Вследствие повышения уровня доступности сексуальное поведение сделалось настолько привычным для современного человека, что вызывает в нем пресыщение, порождая тем самым явление «асексуальности». Так же, как, например, в архаичных культурах тропиков, где мужчины и женщины ходят практически обнаженными и где сексуальная реакция соплеменников на это обнаженное тело физически отсутствует именно из-за привычности наготы. То же самое нередко наблюдается и в современном обществе на пляжах приверженцев нудизма.

Второй причиной распространения асексуальности может быть низкий уровень сексуальной культуры. У молодых, сексуально активных людей нередко наблюдается полное отсутствие физической и психологической готовности к тому уровню сексуальной жизни, на который они рассчитывают под влиянием популярных источников информации. Фактором нового времени, разрушающим интимные отношения, все чаще становится индивидуальный страх перед сексом, который проявляется как страх разочарования и невозможности самореализации в близости. Трудности взаимопонимания, эгоцентризм, личностная незрелость и низкий уровень знаний даже о собственном организме — все это ставит человека в ситуацию беспомощности и неготовности к действительно серьезным и полноценным отношениям. Попытки заменить любовь сексом, как чисто технической практикой, нередко приводят к глубокому психологическому выгоранию и депрессиям. Люди в этом случае ждут от секса значительно большего, чем он может дать, и, не получив желаемого, разочаровываются. Обсудить же свои проблемы с близким человеком им кажется стыдным и неудобным. Понимание того, что в подобных ситуациях мог бы помочь специалист, есть далеко не у каждого. К сожалению, и сами специалисты нередко бывают излишне резки и откровенны, вплоть до циничности, превращая ситуацию из межличностной в сугубо медицинскую. Новая культура бережного отношения к становлению и развитию человеческой сексуальности и интимности в современных условиях огромных потоков информации пока не сформирована, и личность нередко пытается защитить свои глубокие индивидуальные переживания самыми разными способами — в том числе и скрытым или демонстративным избеганием сексуальных отношений.

И наконец, третьим фактором, по нашему мнению, является навязчивая и даже агрессивная секс-индустрия. На сегодняшний день неоспоримым фактом выступает то, что произошла эротизация массовой культуры. Эротика во многом перестала быть таинственным и волнующим предметом искусства и философских исканий. Она являет собой мощный и эффективный инструмент манипуляций на современном рынке, стала привычным способом сбыта самой разной продукции. Всевозможные средства массовой информации, киноиндустрия, искусство переполнены сексуальными образами и сексуальными мифами, заполняющими



жизнь и сознание индивидов. И связано это, на наш взгляд, не столько с тем, что произошла отмена религиозных табу и эволюция морали, но в первую очередь с потребностью властной части общества найти удобные и эффективные средства управления огромными массами людей. Базовые инстинкты — голод, страх, секс — лежат в основе мощнейших технологий политического воздействия.

«Либидинальная экономика», по мнению Ж. Ф. Лиотара, это экономическая политика, направленная на получение выгоды за счет эротизации и всеобщей сексуализации, где сексуальное становится коммерческим товаром массового потребления. При этом происходит изменение отношения человека к сексу; теперь секс позиционируется не столько как любовное и репродуктивное поведение, но скорее как технологии релаксации, коммуникации, получения удовольствия и развлечения — а в первую очередь как способ снятия личной и общественной напряженности и отвлечение человека от тяжелых жизненных размышлений. Такое сексуальное поведение грозит превратиться в зависимость, подобно переданию и алкоголю. Однако слишком агрессивное навязывание любого товара может привести и к его отторжению, вызвать состояние как бессознательного, так и осознанного протеста против подобных манипуляций.

Обратимся ко второй отмеченной нами тенденции — андрогинизации общества. В современной культуре, по данным многочисленных исследований, наблюдаются тенденции к нивелированию половых различий и уменьшению психологического диморфизма. В соответствии с концепцией Сандры Бем высокая выраженность мужских и женских моделей поведения в структуре личностных характеристик одного и того же индивида называется андрогинностью [6, 513] или андрогинией [16].

За первые десятилетия XXI в. многие исследователи самых разных направлений отмечают затухание ярко выраженной оппозиции между маскулинностью и фемининностью как диаметрально противоположными характеристиками личности. Во многом все более очевидно стирание резких границ между традиционными гендерными ролями и функциями мужчин и женщин в социальной жизни, существенное смешение этих качеств [3, 7–9, 11].

Андрогинизация проявляется, с одной стороны, в психологической «маскулинизации» женщин, в демонстрации ими общественной активности, решительности, агрессивности, стремления к доминированию и многих других выраженных черт, традиционно приписываемых мужчинам. С другой стороны, андрогинизация выражена и в «феминизации» мужчин, т. е. в появлении у них характеристик и моделей поведения, считавшихся прежде сугубо женскими: это снижение уверенности в себе, повышение сензитивности и эмоциональности, а также психологической гибкости и зависимости от мнения других. В 90-е гг. XX в. возникло и активно стало развиваться направление в моде, обозначенное как «унисекс». Это направление характеризуется полным отсутствием любых признаков, указывающих на принадлежность владельцев вещей к мужскому или женскому полу.

Человек в стиле унисекс нередко идентифицирует себя как «агендер» или «бигендер», определяющие себя как «третий» пол, либо как «единое целое, а не пол — как половина чего бы то ни было». Данная идентификация как ответ на

вопрос «кто Я?» может отражаться не только в моде, но и в сознании, поведении и образе жизни человека. Одни авторы утверждают, что это происходит в силу того, что обществу потребления удобно «усреднить» людей до массовых потребителей, стандартных и безликих, «ведь массовое производство неизмеримо выгоднее индивидуального» [2, 78]. Другие убеждены, что обретение и проявление индивидуальной неповторимости может происходить не только в рамках двух полностью альтернативных половых моделей, но и во всем разнообразии пестрой гендерной мозаики психологических черт [7].

Эволюционно мужское и женское поведение, как полные альтернативы, были следствием приспособления к уже ушедшей от нас реальности глубокого разделения экологических ролей в первичном социуме. Там, где основная роль женщин — воспроизводство потомства, а мужчин — бесконечные конфликты за территорию кормления и размножения, там, разумеется, резкая психологическая дифференциация на жесткое, грубое, активное и агрессивное мужское начало и нежное, тихое, пассивно-умиротворяющее женское было неизбежностью. Первое воспринималось как сильное, второе — как слабое. Но такое разделение ролей и функций уже давно вытесняется новыми реалиями, задачи стоящие перед мужчинами и женщинами сейчас гораздо разнообразней. Поэтому и типы мужского и женского поведения тоже стали варибельнее, по-новому сочетаясь и дополняя друг друга. Функциональных ниш для разных видов деятельности внутри современного культурного пространства появилось больше, но и конкуренция за наиболее выгодные ниши стала существенно выше не только среди представителей одного пола, но и между полами, отсюда возникновение новой комбинации социально желательных черт, которая в сравнении с прежними, резко альтернативными, воспринимается, как «андрогинная».

В 2013 г. нами было проведено эмпирическое исследование, посвященное анализу степени выраженности фемининных и маскулинных черт на современной молодежной выборке. В данном исследовании в качестве респондентов приняли участие 56 гетеросексуальных пар (112 человек) в возрасте от 18 до 26 лет, которые устойчиво от 1 года до 7 лет поддерживают близкие любовно-интимные отношения, но при этом не состоят в браке, не ведут совместное хозяйство и не имеют общих детей. Им было предложено оценить себя и своего партнера по пунктам полоролевого опросника Сандры Бем, а также ответить на пункты Анкеты качества межличностных отношений (Е. С. Иванова, К. С. Копытова), которая включает в себя вопрос об удовлетворенности сексуальными отношениями с партнером [4–6].

В процессе анализа полученных данных вся выборка была разделена нами на три группы. Критерием для деления была продолжительность отношений. Таким образом, мы получили следующие группы:

- первая группа — от 1 до 1,5 года (20 пар);
- вторая группа — от 1,5 года до 4 лет (18 пар);
- третья группа — от 4 лет и более (18 пар).

В основе данного разделения лежит модель М. А. Абалакиной, касающаяся соотношения процессов межличностного восприятия и динамики добрых

отношений. В данной модели представлены три стадии позитивного развития добрачных отношений. Стоит отметить, что для каждой конкретной пары характерна своя динамика отношений, поэтому границы стадий достаточно условны. Нельзя однозначно определить точный момент, когда пара переходит от одной стадии развития отношений к другой [1].

Что касается роли сексуальных отношений в устойчивости существования пары, то можно отметить следующее. Так как удовлетворенность сексуальными отношениями оценивалась партнерами по 4-балльной шкале (где 4 балла соответствовали высокой удовлетворенности, а 1 балл — низкой), то наиболее высокий уровень взаимной удовлетворенности соответствует показателю 4/4. Нами была оценена согласованность ответов в каждой из пар. В результате анализа по всей выборке установлено, что из всех 56 пар полную согласованность в оценке удовлетворенности сексуальной жизнью имеют 60,7 % пар, 21,4 % имеют различие в ответах в 1 балл, 12,5 % — в 2 балла, 5,4 % — в 3 балла соответственно.

Что же касается взаимосвязи между степенью удовлетворенности сексуальными отношениями и продолжительностью существования пары, то здесь наблюдается очень интересная тенденция. В группе начинающих свои отношения (1–1,5 года) наблюдается наименьший разброс вариантов оценок взаимной удовлетворенностью сексуальной жизнью. Большинство партнеров (12 пар из 20) отметили, что они полностью и взаимно удовлетворены сексуальными отношениями в паре (4/4), а в остальных случаях полностью удовлетворенным оказывался хотя бы один человек из пары (рис. 1). Во второй группе (от 1,5 года до 4 лет отношений) вариативность оценок возрастает, хотя общий уровень удовлетворенности все равно достаточно высок. А вот в третьей группе (от 4 до 7 лет) не только спектр мнений существенно разнообразней (и вариантов сочетаний оценок в два раза больше, чем в первой группе), но и полностью взаимно удовлетворенных пар оказывается только 7 из 18 (38 %). В третьей группе встречаются пары, где оба партнера крайне мало удовлетворены сексуальными отношениями (1/2), однако отношения и в этих парах продолжаются. При этом испытуемых (еще очень молодых людей) не связывают ни брачные узы, ни совместные обязательства перед детьми, значит, эти пары удерживает не острое взаимное сексуальное влечение и даже не супружеский или родительский долг, а что-то иное, не менее важное для построения продолжительных отношений в паре.

Та же тенденция выявляется и при анализе индивидуальной удовлетворенности опрошенных (рис. 2). В первой и во второй группах показатели сексуальной удовлетворенности существенно выше, чем в третьей. Полностью удовлетворенными в этих двух группах оказались до 80 % опрошенных, а полностью неудовлетворенных было менее 3 %.

В третьей группе (при стаже отношений 4–7 лет) полностью удовлетворенных было менее 53 %, а полностью неудовлетворенных — более 8 %. Нами была выявлена значимая отрицательная корреляция (по Пирсону) между уровнем сексуальной удовлетворенности и продолжительностью отношений в паре. На общей выборке в 112 человек ее показатель составляет 0,23 и превышает критическое значение для данного объема выборки на уровне значимости 0,95 (0,20).

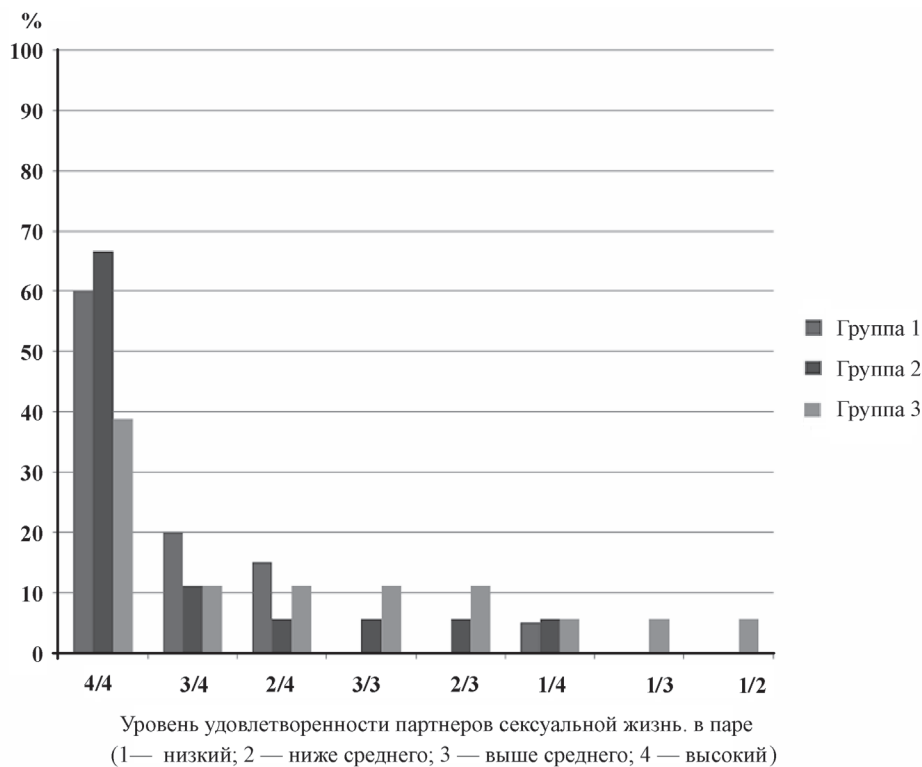


Рис. 1. Распределение пар по типам взаимной удовлетворенности сексуальной жизнью

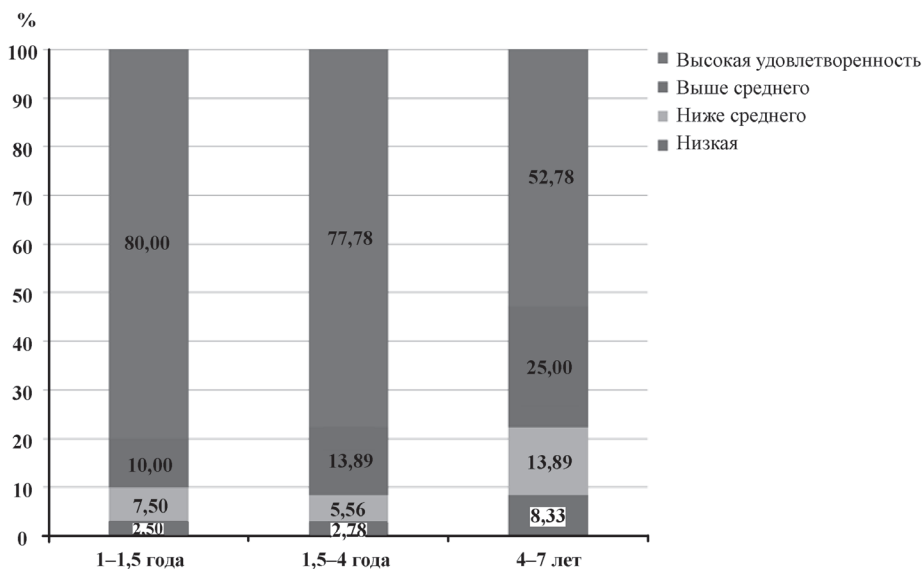


Рис. 2. Процентное соотношение индивидуальной удовлетворенности сексуальной жизнью в зависимости от продолжительности существования пары

Таким образом, можно говорить о том, что тенденция к некоторой асексуализации отношений выявляется и на нашей собранной случайным образом выборке, которая по возрасту должна соответствовать наиболее активному в сексуальном и репродуктивном плане периоду жизни.

Подчеркнем, что в нашем исследовании принимали участие вовсе не те, кто позиционируют себя как асексуалы, а самые обычные юноши и девушки, считающие себя парой, связанной устойчивыми близкими отношениями. Получается, что вклад сексуальной составляющей в устойчивость и продолжительность существования пары является не таким уж решающим фактором.

Результаты анализа распределений гендерной психологической дифференциации по полу, полученные при помощи теста С. Бем, также оказались в русле описанной выше тенденции стирания психологических границ между полами. В целом и мужчины, и женщины оценили и себя, и своих партнеров как психологических андрогинов, и разница между распределениями индексов «фемининность — маскулинность» между мужчинами и женщинами не является существенной (рис. 3, 4).

Для анализа согласованности ответов в парах был проведен расчет коэффициентов скоординированности, которые составили 71 % для мужчин и 74 % для женщин (рис. 5).

Данные показатели говорят о большой согласованности ответов в парах испытуемых. Следовательно, мнения испытуемых о самих себе по большей части совпадают с мнением партнеров о них. И мужчины, и женщины явно оценивают и самих себя, и своих партнеров в большинстве случаев как андрогинных

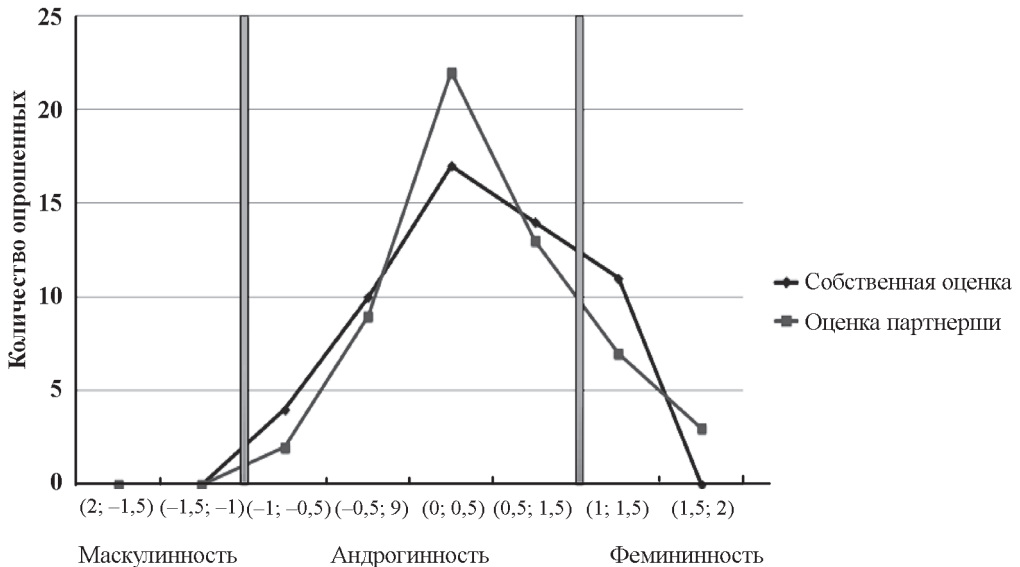


Рис. 3. Распределение показателей индекса «фемининность — маскулинность» по тесту С. Бем в выборке женщин

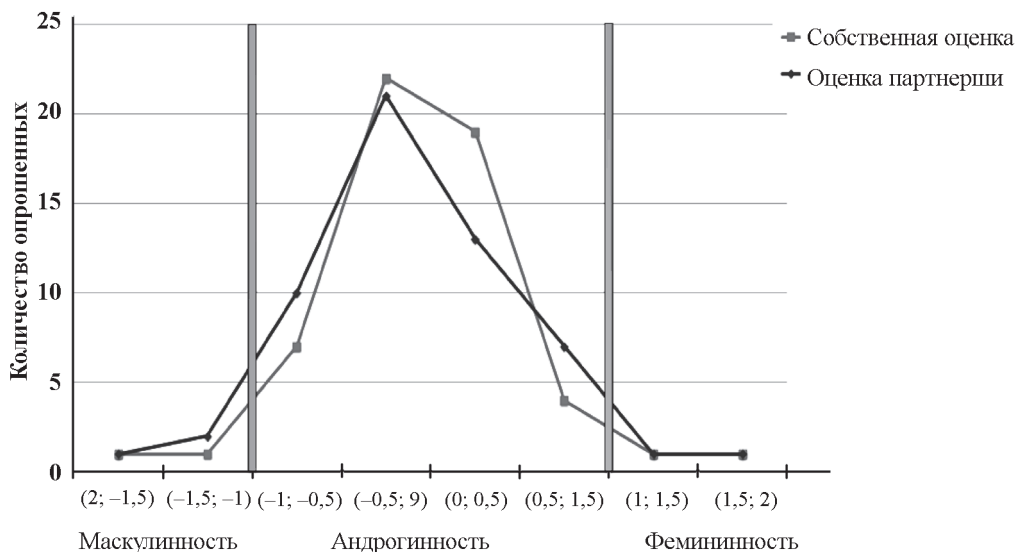


Рис. 4. Распределение показателей индекса «фемининность — маскулинность» по тесту С. Бем в выборке мужчин

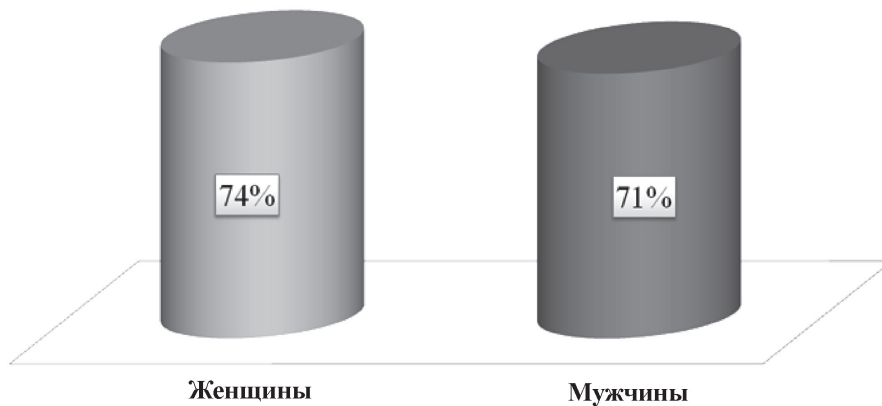


Рис. 5. Показатели коэффициента скоординированности Кендалла

личностей. При этом можно отметить, что при оценке мужчинами самих себя наблюдается некоторый сдвиг оценки в сторону фемининности, который выражен у них даже больше, чем в оценке этих же мужчин со стороны их партнерш.

Итак, представленное исследование может наглядно иллюстрировать наше предположение о том, что в современном обществе присутствует тенденция встречной андрогинизации мужчин и женщин, при которой происходит стирание психологической границы между полами.

Следует отметить, что андрогинизация и асексуализация особенно заметно проявляются в последние 10–15 лет. Оба этих феномена могут являться как внешним выражением «либидинальных» влияний современной массовой культуры, так и результатом социальной адаптации индивидов (вне зависимости от их биологического пола) к условиям информационного и технического прогресса, являясь новым эволюционным трендом социогенеза.

Имеют ли асексуализация и андрогинизация характер временный, спровоцированный разнообразными воздействиями со стороны СМИ, моды и искусства, либо они выступают внешним проявлением глубоких перестроек человеческой природы? Нам думается, это можно установить лишь в результате обширных комплексных исследований социальной и индивидуальной составляющих этих явлений с привлечением современных генетических, психофизиологических и нейропсихологических методов и технологий.

1. *Абалакина М. А., Агеев В. С.* Анатомия взаимопонимания. М., 1990.
2. *Вальцев С. В.* Закат человечества. М., 2008.
3. *Знаков В. В.* Половые, гендерные и личностные различия в понимании моральной дилеммы // Психолог. журн. 2004. № 1. С. 41–51.
4. *Иванова Е. Ф.* Гендерные исследования в психологии // Введение в гендерные исследования : учеб. пособие. Ч. 1 / под ред. И. А. Жеребкиной. Харьков, 2001 ; СПб., 2001.
5. *Иванова Е. С., Копытина К. С.* Факторы устойчивости отношений в парах // Семья в системе ценностных ориентаций современной молодежи : материалы всерос. науч.-практ. конф. Астрахань, 2011.
6. *Ильин Е. П.* Дифференциальная психология мужчины и женщины. СПб., 2003.
7. *Клецина И. С.* Психология гендерных отношений: теория практика : моногр. СПб., 2004.
8. Кон И. С. Меняющиеся мужчины в изменяющемся мире // Этнограф. обозрение. 2010. № 6
9. Кон И. С. Мужчина в меняющемся мире. М., 2009.
10. Коран. 1990.
11. *Лопухова О. Г.* Психологический пол личности: адаптация диагностической методики // Прикладная психология. 2001. № 3. С. 57–66.
12. *Сидоров П. И., Дерягин Г. Б.* Сексуальное поведение и насилие. М., 2007.
13. *Vogaert A. F.* Understanding Asexuality. Rowman & Littlefield Publishers, 2012.
14. AVEN: the Asexual Visibility and Education Network : [сайт для асексуалов (англоязычный)]. URL: <http://www.asexuality.org/home/> (дата обращения 30.04.2015).
15. AVEN: Российское сообщество асексуалов : [сайт для асексуалов (русскоязычный)]. URL: [http://ru.asexuality.org/?id=2\\_2](http://ru.asexuality.org/?id=2_2) (дата обращения: 30.04.2015).
16. Словарь гендерных терминов / ред. А. А. Денисова [Электронный ресурс]. URL: <http://www.owl.ru/gender/002.htm> (дата обращения 30.04.2015).

*Рукопись поступила в редакцию 30 марта 2015 г.*



УДК 159.923.31:316.624.3

К. В. Злоказов

## ИНДИВИДУАЛЬНО-ТИПОЛОГИЧЕСКИЕ КОРРЕЛЯТЫ ДЕСТРУКТИВНОГО ПОВЕДЕНИЯ

Статья посвящена эмпирическому исследованию роли типологических свойств в детерминации деструктивного поведения личности. Анализируются клинический и криминологический подходы в диагностике деструктивного поведения. Отмечается неточность в описании психологических свойств деструктов, затрудняющая прогнозирование, коррекцию и профилактику деструктивного поведения. Описываются процедура и ход эмпирического исследования индивидуально-типологических свойств в связи с уровнем деструктивности. Его результаты устанавливают влияние нейротизма и психотизма, а также психопатического и депрессивного типов личности на повышение уровня деструктивности. Исследование не обнаруживает влияние экстраверсии и интроверсии на деструктивность.

**К л ю ч е в ы е с л о в а:** деструктивное поведение, нейротизм, психотизм, криминальная личность, свойства личности.

Деструктивное поведение — междисциплинарный объект исследования ряда гуманитарных наук. Внимание к нему не ослабевает на всем протяжении развития психологической науки и усиливается в течение последних лет, о чем свидетельствует рост числа публикаций, посвященных проблеме деструктивности и деструкции [10]. Наряду с этим в изучении деструктивного поведения остаются неразрешенными несколько ключевых вопросов. Во-первых, не разработана целостная психологическая концепция деструктивного поведения; во-вторых, нуждается в уточнении представление о детерминации деструктивного поведения и стиле его реализации. Данная работа ориентирована на конкретизацию имеющихся знаний о деструктивном поведении и связанных с ним индивидуально-типологических особенностях личности.

Кратко обозначим современное представление о деструктивном поведении. Признак, отделяющий деструктивное поведение от других видов агрессивного, девиантного, криминального поведения, определяется сущностью слова «деструкция» — разрушение (от лат. *destruction* — разрушать). Деструктивное поведение человека направлено на разрушение социальных объектов [6, 61–73]. В зависимости от типа объекта оно может описываться как асоциальное, девиантное, делинквентное, криминальное. Исследователи по-разному описывают объекты разрушения, подразумевая под ними «социальные связи» [7, 130–135], «нормы, правила, принципы» [9, 90–94], «существующие объекты и системы» [3, 61–67]. По нашему мнению, объект деструкции может быть разделен на три вида — интраперсональный (внутриличностный, телесный), интерперсональный (межличностные отношения с конкретными людьми) и метаперсональный (общественные и государственные институты). Деструктивное поведение может быть направлено как на полное разрушение объекта, так и на разрушение отдельных его характеристик.

Методы деструкции предполагают прямые и косвенные манипуляции объектом с помощью физического и психического воздействия на него. Цели и методы деструкции находятся в тесной связи с психологическими особенностями лиц, склонных к деструктивному поведению (деструктов). В области изучения психологических особенностей деструктов дискуссионными на сегодняшний день остаются вопросы детерминации деструктивного поведения биологическими, социальными, индивидуальными, ситуативными предпосылками [1, 3, 7, 10]. Ряд исследований раскрывает роль нейрофизиологических факторов [22, 72], свойств темперамента [4, 12] и характера [7, 20] в формировании стиля деструктивного поведения, выборе объекта и методов деструкции.

Вместе с уже описанными теоретическими проблемами не менее актуальным является вопрос диагностики деструктивного поведения. В зарубежной и отечественной психологии нашли свое отражение два концептуальных метода изучения предпосылок деструктивного поведения — клинический и криминологический. Они базируются на методологии психиатрического и криминологического подходов к изучению лиц с отклонениями в поведении и, строго говоря, по своей сути не являются собственно психологическими.

В русле клинического подхода деструктивное поведение определяется в терминах расстройств (*disorder*), а его источниками выступают расстройство внимания, обусловленное его дефицитом либо гиперактивностью, оппозиционно-вызывающее расстройство, расстройство поведения. В DSM-V они описываются отдельно друг от друга, однако их признаки коморбидны, что влияет на результаты диагностики и коррекции [14]. Для изучения деструктивного поведения используются проявления расстройств: «невнимательность», «гиперактивность/импульсивность», «оппозиционность», «асоциальное поведение», «тревожность» [17]; признаки дезадаптации: «успеваемость», «проблемы поведения», «социальные проблемы» [18], «проблемы обучения», «семейные отношения» [15]. Подобные расстройства отмечаются у детей, подростков и молодежи. В зарубежной педагогической психологии на базе клинического подхода разработана классификация деструктивного поведения обучающихся. Она включает в себя описание взрывного (эксплозивного), асоциального, агрессивно-оборонительного, нарциссического, параноидного, сутяжнического, импульсивного типа поведения учащихся в аудитории [13]. В зрелом возрасте симптоматика гиперактивности, импульсивности и невнимательности, определяющая проблемы нарушения поведения детства, становится основанием для эмоциональных, межличностных и поведенческих реакций психопатического типа [19, 209–234].

Криминологический подход базируется на изучении психологических особенностей правонарушителя. Деструктивное поведение определяется по сфере отклонения (аддиктивное, агрессивное, противоправное, суицидальное) либо как элемент личности (криминальная направленность и мотивация, особенности свойств личности). При диагностике криминальной деструкции используются методы оценки типа и уровня пограничной организации психики (Миннесотский многофакторный личностный опросник (ММП1)), индивидуальных особенностей (Опросник пяти личностных черт (5PQ), Калифорнийский личностный опросник

(СРІ)), психодинамических предпосылок криминализации (Личностный опросник Айзенка — (EPQ)). Зарубежными исследователями описываются свойства личности деструкта криминального типа: ригидность мышления, безответственность, отсутствие планирования на длительный срок, вера в силу, ощущение собственной уникальности, собственнические установки [21]. Для изучения деструктов криминального типа применяются специальные инструменты: шкала криминальных установок (Criminal Sentiments Scale (CSS)), шкала предпосылок криминализации (Antecedents to Crime Inventory (ACI)), шкала криминального мышления (Psychological Inventory of Criminal Thinking Scale (PICTS)) [5, 76–80]. Методики оценивают проявление в поведении людей стремления к силовому преодолению затруднений, внушаемости, замкнутости, конформизма, сентиментальности, сверхоптимизма, медлительности и дискретности мыслительных процессов преступников.

Обобщая, отметим, что клинический и криминологический подходы в диагностике деструктивного поведения базируются на оценке индивидуально-психологических свойств. Предметом клинической диагностики является оценка нарушений в когнитивной и эмоциональной сферах, а криминологической — поиск признаков криминальной организации личности, в том числе психопатического типа. При этом психопатический тип действий, по своей сути асоциальный, воплощает стремление преступника к удовлетворению потребностей за счет окружающих, пренебрежение законом.

Отсутствие систематизированного психологического конструкта в диагностике деструктивности проявляется в размытости и неконкретности психологической оценки лиц, склонных к деструктивному поведению. Так, деструкты криминального типа в ряде исследований обозначаются как обладающие высоким уровнем импульсивности, агрессивности, чувствительности и ранимости; их поведение характеризуется ригидностью и паранойальностью [1, 140–149]. Лица с деструктивным поведением характеризуются сензитивностью, эмоциональной лабильностью, невротичностью и импульсивностью, ригидностью и раздражительностью [11, 32–38]. Зарубежными исследователями юноши-деструкты с криминальным поведением описываются в признаках психопатического, отчужденного и импульсивного типов акцентуации характера [16, 15–23]. Психологическая характеристика деструктивных аддиктов включает в себя признаки реактивной лабильности, чувствительности, ранимости и возбудимости. Среди черт характера выделяются истероидность, демонстративность, враждебность, эгоцентричность, оппозиционность, подозрительность [12].

Приведенный перечень показывает, что описание психологических свойств личности деструктов различных видов — интраперсональной (суициденты), интерперсональной (убийцы по мотивам мести), метаперсональной (террористы) — совпадает. Приведенные примеры фиксируют нечеткость, неконкретность, а местами и противоречивость в определении психологических особенностей лиц, склонных к деструктивному поведению. Способом разрешения этого противоречия выступает определение связи индивидуально-типологических свойств личности в соотношении с деструктивным поведением.

Цель эмпирического исследования — определение индивидуально-типологических особенностей, характеризующих лиц с повышенным уровнем деструктивности.

**Выборка и методы исследования.** Исследование проводилось путем измерения индивидуально-типологических характеристик у лиц, характеризующихся высоким уровнем деструктивности. Деструктивность оценивалась двумя способами:

1) по типу поведения (в выборку включены лица, склонные к нарушению закона, проявляющие себя как агрессивные и конфликтные во взаимоотношениях);

2) по уровню показателя деструктивности. Он определялся с помощью стандартизованного интервью — вопросником «Анализ деструктивности личности» [6]. Вопросник измеряет уровень деструктивной активности опрашиваемых, а также определяет ее вероятные психологические причины, локализованные по четырем сферам — типологической, регуляторной, ценностной, адаптивной. В качестве индикатора деструктивной активности для испытуемых используется показатель «Уровень деструктивности», его значение интегрирует все показатели методики в один показатель. Текущая критериальная валидность показателя оценивалась на выборках лиц мужского пола, демонстрировавших деструктивное поведение. К ним относились суициденты ( $n = 23$ ,  $x = 298$ ,  $\sigma = 12,3$ ); сотрудники внутренних войск МВД России, совершившие противоправные действия ( $n = 41$ ,  $x = 287$ ,  $\sigma = 13,7$ ); лица, задержанные по подозрению в совершении насильственных преступлений ( $n = 12$ ,  $x = 281$ ,  $\sigma = 13,9$ ); сотрудники правоохранительных органов, в отношении которых проводилась служебная проверка в связи с агрессивным, конфликтным поведением; разведенные; склонные к употреблению спиртных напитков ( $n = 12$ ,  $x = 279$ ,  $\sigma = 14,1$ ). Отметим, что на «конструктивных» выборках значение показателя «Уровень деструктивности» значительно ниже ( $x = 175$ ,  $\sigma = 42,4$  для  $n = 3270$ ).

Описываемые в статье показатели, их связи и отношения со свойствами личности получены на специально созданной выборке лиц мужского пола с повышенным уровнем деструктивности ( $n = 92$ ,  $x = 218$ ,  $\sigma = 36,2$ ).

Для изучения индивидуально-типологических свойств личности использовались методики «Стандартизованный многофакторный метод исследования личности» (СМИЛ) Л. Н. Собчик, «Фрайбургский многофакторный личностный опросник (FPI)», «Личностный опросник Г. Айзенка (EPQ)», «Пятифакторный личностный опросник (5PFQ)» Р. Макрея, П. Коста. Значения показателей представлены в стандартизованном виде — Т-баллы, станы.

Статистический анализ осуществлялся путем определения корреляционной связи показателей опросников с показателем деструктивности, оценки их влияния на показатель уровня деструктивности методом однофакторного дисперсионного анализа, измерения эффекта влияния нескольких переменных на уровень деструктивности методом регрессионного анализа.

**Общие результаты исследования.** Корреляционный анализ позволил определить связи между индивидуально-типологическими показателями и уровнем деструктивности.

Увеличению деструктивности способствует повышение значений шкал СМИЛ: ипохондрии ( $p < 0,02$ ), депрессии ( $p < 0,001$ ), истерии ( $p < 0,05$ ),

психопатии ( $p < 0,001$ ), психастении ( $p < 0,05$ ), шизофрении ( $p < 0,05$ ) и гипомании ( $p < 0,05$ ). Показатели шкал «маскулинность — феминность», «паранойя» и «интроверсия» значимой связи с показателем уровня деструкции не установили. Полученные результаты не противоречат современному представлению о связи личностных расстройств и деструктивности, а также подтверждают обоснованность применения процедур клинической диагностики деструктивного поведения. К сожалению, дизайн исследования не позволяет обратиться к оценке влияния пограничной организации личности на динамические и содержательные характеристики деструктивности. Вместе с тем однофакторный дисперсионный анализ подтверждает их влияние на уровень деструкции. Оно установлено по шкалам «Ипохондрия» (HS) ( $F = 3,32$ , при  $p < 0,001$ , в диапазоне от 71Т (Т-баллов ММРІ) и выше); «Депрессия» (D) ( $F = 2,76$ , при  $p < 0,002$ , в диапазоне от 61Т и выше); «Психопатия» (Pd) ( $F = 4,83$ , при  $p < 0,001$ , от 53Т и выше); «Психастения» (Pt) ( $F = 4,15$ , при  $p < 0,0001$ , 35Т и выше); «Шизофрения» (Sc) ( $F = 3,53$ , при  $p < 0,001$ , от 38Т); «Гипомания» (Ma) ( $F = 4,93$ , при  $p < 0,001$ , 51Т и выше). Увеличение значения Т-баллов по этим показателям соотносится с увеличением значения показателя «Уровень деструктивности», вплоть до максимального, зафиксированного в выборке. Регрессионный анализ определил тенденции в детерминации уровня деструктивности показателями шкал «Депрессия» (D) и «Психопатия» (Pd) ( $F = 19,59$ ,  $p < 0,001$ ;  $R^2 = 0,36$ , St. err. = 29,3). Возможно, депрессивные и психопатические тенденции обуславливают «клинические» предпосылки деструктивной активности выборки, поскольку опрашиваемые демонстрировали различные типы ее проявления, совершая как суицидальные, так и асоциальные действия.

Анализ типологических свойств личности по Г. Ю. Айзенку нередко применяется при описании психологических особенностей лиц с деструктивным поведением. В нашем исследовании установлено, что уровень деструктивности коррелирует с показателями нейротизма и психотизма и не обнаруживает связи с показателем экстраверсии-интроверсии. Эти результаты согласуются со сведениями о высоком уровне нейротизма и психотизма у лиц, отбывающих наказание за корыстные и насильственные преступления [2, 4, 92–94], и сведениями о положительном влиянии психотизма на деструктивное поведение обучающихся [20, 425–426].

Однофакторный дисперсионный анализ свидетельствует о влиянии на деструктивность нейротизма ( $F = 6,03$ , при  $p < 0,0001$ ) и психотизма ( $F = 2,012$ , при  $p < 0,05$ ), отсутствии статистически значимого влияния экстраверсии и интроверсии. Повышение уровня нейротизма с минимального до высокого сопровождается ростом уровня деструктивности с минимальных до средних и повышенных значений. Вклад психотизма в формирование деструктивности менее отчетлив по сравнению с нейротизмом. Объяснение этому видится в отсутствии в выборке лиц с высоким уровнем проявления психотизма. Это не позволяет в рамках данной работы решить задачу оценки вклада высоких уровней нейротизма и психотизма в детерминацию деструктивности.

Корреляционная плеяда показателей методики 5PQ («Большая пятерка») и деструктивности свидетельствует об их связи. Обособленность, импульсивность и эмоциональная неустойчивость увеличивают, а привязанность,

самоконтроль и эмоциональная устойчивость — снижают уровень деструктивности. Аналогично показателям методик СМЛ, EPQ с деструктивностью не связаны «Экстраверсия — интроверсия», не получила статистически значимой связи с деструктивностью шкала «Доброжелательность — враждебность». Однофакторный дисперсионный анализ обнаружил влияние показателей 5PQ — обособленности, импульсивности, эмоциональной неустойчивости — на уровень деструктивности. Так, высокие значения обособленности ( $F = 2,043$ ;  $p < 0,05$ ), импульсивности ( $F = 2,89$ ;  $p < 0,04$ ), эмоциональной неустойчивости ( $F = 2,362$ ;  $p < 0,001$ ) отмечаются у лиц с высоким уровнем деструктивности. Для определения эффектов, оказываемых на деструктивность показателями «Большой пятерки» был проведен регрессионный анализ. Он установил влияние двух личностных черт — «Обособленность» и «Эмоциональная неустойчивость» на показатель «Уровень деструктивности» ( $F = 23,071$ ;  $p < 0,0001$ ;  $R^2 = 0,47$ ; Std. Error. 26,093). Несмотря на недостаточное значение коэффициента детерминации, полученная модель обладает эвристической ценностью. Она связывает уровень деструктивного поведения с социально обусловленными свойствами личности: доверие к окружающим, стремление к развитию межличностных отношений, ответственность за собственные поступки перед обществом. Тем самым модель предопределяет направление коррекции деструктивности путем развития социального доверия и социальной ответственности.

Использование методики FPI обусловлено направленностью ее шкал на диагностику свойств, важных для процесса социальной адаптации и регуляции поведения. Установлено, что с показателем деструктивности связаны «Невротичность» ( $p < 0,02$ ), «Спонтанная агрессивность» ( $p < 0,03$ ), «Депрессивность» ( $p < 0,001$ ), «Раздражительность» ( $p < 0,01$ ), «Уравновешенность» ( $p < 0,05$ ) и «Эмоциональная лабильность» ( $p < 0,05$ ). Не связаны с деструктивностью показатели «Реактивная агрессивность», «Открытость», «Экстраверсия — интроверсия», «Маскулинность — феминность». Однофакторный дисперсионный анализ определил влияние ряда показателей FPI на проявление деструктивности. Установлено, что высокий уровень деструктивности (от 240 баллов и выше) сопровождается уровнем невротичности в диапазоне 7–9 баллов ( $F = 2,433$ , при  $p < 0,09$ ), депрессивности в диапазоне 8–9 баллов ( $F = 6,895$ , при  $p < 0,001$ ), раздражительности в диапазоне 8–9 баллов ( $F = 5,571$ , при  $p < 0,001$ ), уравновешенности в диапазоне 0–2 балла ( $F = 2,403$ , при  $p < 0,005$ ), эмоциональной лабильности ( $F = 3,547$ , при  $p < 0,0001$ ). Регрессионная модель выделила два показателя методики FPI, оказывающих совокупное влияние на рост уровня деструктивности: депрессивность и раздражительность ( $F = 26,856$ ;  $p < 0,0001$ ;  $R^2 = 0,49$ ; Std. Error. 27,42). Таким образом, деструктивность может быть определена через низкую эффективность процессов регуляции социального поведения.

**Выводы эмпирического исследования.** Исследование отношения уровня деструктивности и типологических, характерологических, личностных свойств позволяет сформулировать ряд выводов:

1. Высокий уровень нейротизма и психотизма характерен для лиц с повышенным уровнем деструктивности. Поведенческие проявления, регистрируемые при



помощи методик 5PQ, СМЛ и FPI («Эмоциональная неустойчивость», «Эмоциональная лабильность», «Импульсивность», «Невротичность», «Раздражительность» и др.), демонстрируют аналогичное влияние на уровень деструктивности. Вероятно, в деструктивность нейротизм привносит неадекватную по уровню и характеру реакцию человека в ответ на оказываемое воздействие. Деструктивный и нейротический типы реагирования описываются в терминах эмоциональной неустойчивости, впечатлительности, озабоченности и беспокойства, склонности к раздражительности.

2. Психопатия и депрессия повышают уровень деструктивности. В рамках регрессионной модели, полученной на выборке исследования, депрессия и психопатия совместно способствуют росту уровня деструктивности.

3. Экстраверсия — интроверсия не связаны с уровнем деструктивности ни по одной из методик, применявшихся в исследовании (EPQ, СМЛ, FPI). Сведения о высоком уровне экстраверсии у деструктивных лиц, представленные в ряде публикаций, не находят подтверждения в рамках исследования.

4. Уровень маскулинности — феминности не влияет на деструктивность. Вместе с тем этот вывод может быть вызван и низкой валидностью 5-й шкалы СМЛ по отношению к изучению половых признаков поведения. По содержанию пунктов она оценивает культурные ролевые стереотипы «мужского» поведения в обществе: «предприимчивость», «избирательность и ограниченность круга интересов», «стремление к преодолению препятствий», «склонность к соперничеству». Феминность в диагностической модели шкалы обозначает недостаток маскулинности [8, 73].

5. Детерминация деструктивного поведения обусловлена социальными качествами личности — социальным доверием и ответственностью. По-видимому, они могут выступать регуляторами социального поведения, являться объектом оценивания при прогнозировании риска деструкции, а их уровень может быть целью психокоррекции у лиц, склонных к деструктивному поведению.

Проведенное исследование позволило поставить новые исследовательские задачи, нуждающиеся в эмпирическом решении: это оценка соотношения свойств личности и деструктивного поведения, определение характера медиации индивидуально-типологическими свойствами деструктивного поведения, уточнение влияния пограничных типов организации личности на деструктивное поведение, определение внутренней психологической структуры деструктивной личности.

Результаты исследования уточняют существующие представления о связи деструктивного поведения и индивидуально-типологических свойств личности, а также приводят к следующим теоретическим выводам.

Клинический и криминологический подходы могут оказаться неэффективными при решении психодиагностических задач, поскольку не позволяют соотнести психологические особенности деструкта с конкретным видом деструктивного поведения. При описании деструктов характеристики темперамента, характера, личностных черт не соотносятся с представлениями о деструктивном поведении, его проявлении и протекании. Это усложняет прогнозирование и психокоррекцию



деструктивного поведения, поскольку не устанавливает отчетливой связи между поведением и психологическими предпосылками к его возникновению. Для преодоления этого противоречия необходимо объединить существующие представления о деструктивном поведении в логику единой концептуальной модели.

Результаты проведенного эмпирического исследования показывают, что индивидуально-типологические свойства могут выполнять роль медиаторов и модераторов в детерминации деструктивной активности. При этом их влияние гипотетически может являться как независимым, так и перекрывающимся либо представляющим. Дальнейшее эмпирическое исследование детерминации деструктивного поведения будет посвящено проверке этого предположения.

1. *Антонян Ю. М.* Преступный человек и личность преступника // Рос. криминол. взгляд. 2008. № 3.
2. *Гнидин О. П.* Психологические особенности агрессивности и ее профилактика у субъектов из различных социальных сред : автореф. ... дис. канд. психол. наук. Ставрополь, 2008.
3. *Гребенщикова Л. Г.* К вопросу о соотношении понятий «деструктивное», «агрессивное» и «девиантное» поведение // Социосфера : сб. конф. НИЦ. 2011. № 19.
4. *Зайченко А. А., Краснощеков А. С.* Особенности темперамента и дерматоглифики осужденных за насильственные преступления // Альманах современной науки и образования. Тамбов, 2007. № 1 : Педагогика, психология, социология и методика их преподавания.
5. *Злоказов К. В.* Стили криминального мышления как диагностический конструкт // Вестн. Урал. юрид. ин-та МВД России. 2014. № 1.
6. *Злоказов К. В.* Деструктивность и идентичность личности // Научный ежегодник Ин-та философии и права Урал. отд-ния Рос. акад. наук. 2014. № 1.
7. *Клейберг Ю. А.* Типология деструктивного поведения // Вестн. Краснодар. ун-та МВД России. 2008. № 1.
8. *Кочарян А. С.* Личность и половая роль (симптомокомплекс маскулинности/феминности в норме и патологии). Харьков, 1996.
9. *Ларионова С. О.* Девиантное поведение как научно-педагогическая проблема // Фундамен. исслед. 2013. № 11.
10. *Смирнов А. В.* Глубинно-психологические компоненты предрасположенности к аддиктивному поведению в структуре интегральной индивидуальности // Вестн. Санкт-Петербург. ун-та. Серия 12 : Психология, социология, педагогика. 2010. Вып. 3.
11. *Суханова А. А.* Феномен деструктивного поведения: категориально-понятийный и библиометрический анализ [Электронный ресурс] // SCI-ARTICLE.RU. 2014. URL: <http://sci-article.ru/stat.php?i=1421145889> (дата обращения: 19.02.2015).
12. *Целиковский С. Б., Абакумова И. О.* Делинквентная (криминальная) личность и психическая саморегуляция // Северо-Кавказ. психол. вестн. 2008. Т. 6, № 3.
13. *Черепкова Е. В.* Преморбидные личностные особенности у лиц, употребляющих наркотические вещества // Сиб. вестн. психиатрии и наркологии. 2009. № 3(54).
14. *Amanda G.* Coping with seven disruptive personality types in the classroom. Madison, WI : Magna Publications, 2010.
15. American Psychiatric Association. (2013). Diagnostic and statistical manual of mental disorders (5th ed.). Arlington, VA : American Psychiatric Publishing.
16. *Conners C. K.* (2008). Manual for the Conners Rating Scales-3rd edition. North Tonowanda.
17. *DiLallo J. J., Jones M., Westen D.* Personality subtypes in disruptive adolescent males // Journal of Nervous and Mental Disease. 2009. Vol. 197.

18. *Erford B. T.* The Disruptive Behavior Rating Scale (DBRS) – Parent and Teacher Version manual. East Aurora, N. Y., 1993.

19. *Erford B. T.*, Balcom, L., & Moore-Thomas, C. (2007). The Screening Test for Emotional Problems (STEP): Studies of reliability and validity. *Measurement and Evaluation in Counseling and Development*. Vol. 39.

20. *Lynam D. R.* (1996). Early identification of chronic offenders: Who is the fledgling psychopath? // *Psychological Bull.* Iss. 120.

21. *Saklofske D. H.* (1977) Antisocial behavior and psychoticism in adolescent schoolboys. *Psychological reports*. Vol. 41, Iss. 7.

22. *Zloказов К. В., Павлов Ю. Г.* Neural basis of personality destructiveness // *Psychophysiology*. 2014. Т. 51, № S1.

*Рукопись поступила в редакцию 4 марта 2015 г.*

# ЭСТЕТИКА И КУЛЬТУРОЛОГИЯ

УДК 7.02 + 7.036 + 17.035.3 + 159.937

Н. А. Хисматулина

## ЗРЕЛИЩНОСТЬ И УЧАСТИЕ: АНТАГОНИСТИЧЕСКИЕ КАТЕГОРИИ АНАЛИЗА СОВРЕМЕННЫХ ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ПРАКТИК

Статья посвящена разбору двух категорий современной художественной критики — «зрелищность» и «участие», являющихся центральными для анализа современных художественных практик. На материале актуальных художественных теорий в статье описывается появление во второй половине XX в. специфического критического отношения к созерцательности в качестве превалирующего способа зрительского восприятия. Это отношение оказывается в центре так называемого этического поворота в художественной критике и социального поворота в искусстве и реализуется в художественных стратегиях непосредственного вовлечения зрителя в структуру произведения, в трансформации зрителя в соавтора и соучастника художественного проекта и, наконец, в ожидании, что за расширением поля художественной практики последует развитие коллективного социального и гражданского праксиса.

**К л ю ч е в ы е с л о в а:** художественные практики, спектаклярность, партиципация, участие, социально-ангажированное искусство, этический поворот, Г. Дебор, К. Бишоп.

### Что такое «зрелищность»?

Специфическое для западной художественной публицистики понятие зрелищности (от англ. *spectacle* — зрелище, шоу), несмотря на частоту употребления, не имеет строгого определения. «Зрелищность», или «спектаклярность», — скорее метафора, выражающая некий тотальный визуальный опыт. Если обратиться к словарному определению исходного *spectacle*, то на первом плане окажется именно оптический смысл — «нечто, явленное зрительному восприятию», а также этимологическая близость к слову «очки». Следующим окажется «публичное представление», т. е. помимо самой зримости важным критерием зрелищности является наличие зрителя, публики. При этом в обоих значениях подчеркивается выдающийся, грандиозный масштаб явленного. Однако для актуального художественного дискурса термин «зрелищность» имеет свою генеалогию, тесно связанную не только с режимами видимости, но и с приобретающими новую

значимость неомарксистскими контекстами, и именно в этом значении «зрелищность» приобретает негативную этическую окраску.

Терминообразующим в этом вопросе является текст французского интеллектуала Ги Дебора «Общество спектакля» (1967)<sup>1</sup>, описывающий принцип функционирования общества потребления и результат его развития, который начинается так: «Вся жизнь обществ, в которых господствуют современные условия производства, проявляется как необъятное нагромождение зрелищ. Все, что раньше переживалось непосредственно, теперь отстраняется в представление» [15, 1]. Дебор ставит вопрос о меняющейся с развитием средств коммуникации роли репрезентаций («информация или пропаганда, реклама или непосредственное потребление развлечений» как частные проявления зрелищности) в структуре производства и потребления и о складывающемся в соответствии с этим типе социальности. Знаменитый тезис Дебора «Зрелищность — это не совокупность образов, но общественные отношения между людьми, опосредованные образами» [Там же, 4] далее в тексте раскрывается в понятиях социального разделения, отчужденности и пассивности. При этом в деборовском описании феномена зрелищности на первый план выходит политэкономический и культурный макроанализ общества как герметичной (пост)капиталистической системы, в которой реальное производство и вещь заменяются производством видимостей и репрезентаций, в которой производитель отчужден не только в работе (от средств производства и результатов своего труда), но и во время своего досуга. Но теория искусства, активно оперирующая понятием зрелищности, вычленяет из универсалистской модели Дебора две более конкретные аналитические категории — зрелищность как эстетическую категорию и зрелищность как этическую категорию.

### **Зрелищность как негативная категория художественного анализа**

И этический, и эстетический смысловые регистры зрелищности наглядно демонстрируются в краткой подборке упоминаний термина критиками, аффилированными, что характерно, с «левыми» западными художественными изданиями. Исследовательница современных художественных практик Клэр Бишоп пишет: «Для Розалинды Краус, анализирующей музей позднего капитализма, это [зрелищность] означает отсутствие исторических координат и сведение к чистому представлению; для Джеймса Мейера, критикующего “Проект Погода” Олафура Элиасона, это означает умопомрачительный масштаб, превращающий зрителей в карликов и вытесняющий человеческое тело в качестве меры вещей; для Хола Фостера, пишущего о музее Гуггенхайм Бильбао, это означает триумф корпоративного брендинга; для Бенджамина Букло, осуждающего Билла Виолу, это отсылает к некритическому использованию новых технологий» [1, 35–36]. Общим в этих примерах, довольно очевидно, является специфическое критическое, негативное отношение к характеру функционирования произведения искусства в конкретных

<sup>1</sup> Автор статьи переводит *spectacle* Ги Дебора далее как «зрелищность» и избегает конвенционального перевода на русский язык в виде «спектакля» из-за мешающих восприятию концепта устойчивых ассоциаций с театром, не существенных в оригинальном тексте.

обстоятельствах экспонирования, запрос на большую сознательность и аналитичность культурного производителя, будь то художник или музей. По сути своей такой запрос является этическим требованием к художественной инфраструктуре. Но для понимания того, каким образом эта этическая проблематика становится актуальной для области визуального искусства, важно проанализировать категорию «зрелищность» с точки зрения эстетики.

Зрелищность, или спектаклярность, как эстетическая категория отсылает к визуально масштабному, монументальному, тотальному — тому, чья величина и пространственное превосходство поражают воспринимающего. Она отвечает современной зрительской потребности, формулируемой Томасом Кренсом, директором фонда Гуггенхайма — опять же крупнейшей институции современного искусства, — в качестве стремления «...получить совокупную, серийную, нарастающую интенсивность переживания; нашей потребности получить больше и большего масштаба» [9, 3–17]. При этом зрелищность произведения — это способность произведения доставлять удовольствие. «Зрелищное» произведение, идя в разрез с основной тенденцией современного искусства, не деструктивно, по крайней мере не явно деструктивно, внутренне непротиворечиво и формально приятно. Оно излучает успешность, положительность, технологическое совершенство — свойства, скорее присущие гламурно-глянцевой культуре. Такое произведение соблазняет зрителя, предоставляет себя взгляду.

Рождающееся у зрителя ощущение безобидного художественного удовольствия обманчиво точно так же, как обманчив мир зрелищности, требующий от зрителя жертвы. Об этом предупреждает Дебор: «Зрелищность рассуждает о себе как о чем-то чрезвычайно положительном, неоспоримом и недосягаемом. Она просто заявляет: “все, что мы видим, — все прекрасно; и все прекрасное — перед нами”. Отношение, которого зрелищность к себе требует, есть в основе своей пассивное приятие» [15, 12]. В теоретическом отношении такая концептуализация субъекта и объекта смотрения оказывается интересной. Так, в рамках феминистских и психоаналитических теорий осуществляется критика «взгляда» (*gaze*)<sup>2</sup> как фактора доминирования, как направленного властного отношения смотрящего к видимому объекту. Смотриющий, мускулинный субъект оказывается в позиции силы, в то время как «попадающая под взгляд» становится вещью, объектом управления. В концепции Ги Дебора вектор властного отношения обратный: неосложненный рефлексией и обезоруживающий созерцательный опыт определяет смотрящего как пассивную субъективность. Зритель, равно как на выставке, так и у телеэкрана, превращается в беззаботного потребителя, поглощающего герметичные, тавтологичные образы.

Уже в 1927 г. Зигфрид Кракауэр, анализируя многообразные явления современной ему культуры в сборнике «Орнамент массы», в одноименном эссе выстраивает в единый когнитивный ряд массовое зрелище, его распространение через каналы массмедиа, то обаяние, с которым этот продукт «американских

---

<sup>2</sup> Например, см.: *Малви Л.* Визуальное удовольствие и нарративный кинематограф // Антология гендерной теории : сб. переводов / сост. Е. И. Гапова, А. Р. Усманова. Минск, 2000.

фабрик развлечений» воздействует на массового зрителя, и тот тип лишенной индивидуальности социальности, который подобные зрелища формируют — либо проповедают. В изложении Кракауэра, масштабные построения группы «Девчонки Тиллера», осуществляемые перед зрителями на спортивных стадионах и воспроизводимые кинохроникой для еще большего числа людей, являются не просто танцем, но демонстрацией технологии массовой организации. Такая организация, которую он называет орнаментом, подразумевает определенный тип субъективности: «Что касается отделившихся от общности людей, осознающих себя отдельными личностями с собственной душой, то им нет места в формировании новой конфигурации. Если бы они влились в такого рода представление, орнамент не избежал бы изменений. ...Конечным результатом становится орнамент, чья законченность является итогом полного обнуления всех отличительных черт составляющих его элементов» [16].

Орнамент как принцип социальной организации воплощается не только в самом шоу, но и в связях, образуемых посредством него между участниками первичной и участниками вторичной аудитории (массовый зритель стадиона и зритель кинозала). Таким образом, несмотря на то что центральным понятием эссе является масса, а не зрелищность, в ходе анализа факторов складывания феномена обезличенного и коллективно действующего множества в нем выявляется ключевая роль изображения. Это изображение специфично: под ним Кракауэр понимает массово доступное и массово потребляемое изображение опять же массового людского орнамента. Однако развитие средств передачи информации и наблюдение его эффектов позволяет Ги Дебору в 1967 г. заключить, что не только репрезентации массы, но совокупность всех широко циркулируемых изображений обладает манипулятивной способностью. Таким образом, прямо не употребляя термин «зрелищность», Зигфрид Кракауэр предвосхищает отчуждающие и остраивающие свойства визуального изображения в обществе зрелищности, описанные позднее Дебором.

Другой, театральный аспект зрелищности может быть выявлен в рассуждениях Жака Рансьера об эстетическом режиме. В частности, в статье «Эстетическое разделение, эстетическое сообщество: сцены из эстетического режима искусства» Рансьер использует термин *spectacle* как маркер эстетического разделения произведения и публики и модусов его преодоления в исторических и современных сценических практиках. Рансьер прослеживает в истории эстетики этическую антиномию срежиссированного действия и непосредственного коллективного творчества. «...Руссо, — говорит Рансьер, — противопоставляет игре лицедей [древне]греческий городской фестиваль, где город представляет себя самому себе, где он в песне и в танце реализует свое единство. Эта модель не нова. Уже Платон противопоставлял этическую непосредственность хоровода — пассивности и лжи театра» [13, 7]. Согласно Рансьеру эта же антиномия лежит в основе современных экспериментов в области театра, радикально соединяющих искусство и повседневность. При этом, несмотря на то что стратегии гипертеатра также подвержены кооптации и часто направлены на обеспечение коммерческого успеха, концептуально значимым для исследователя оказывается утверждение критического отношения к зрелищности. Рансьер формулирует это так: «Искусство должно

давать нам нечто большее, чем зрелище, нечто превосходящее задачу услаждения пассивных зрителей, поскольку оно должно действовать на пользу общества, где каждый должен быть активен» [13].

Еще один контекст понятия зрелищности (спектаклярности) дает Борис Гройс. В процессе анализа гибридного феномена художественного активизма, соединяющего искусство и политический протест, Гройс обращается к критике, с которой сталкивается каждая из сторон. Мир современного искусства, сложившийся в результате нескольких волн исторического авангарда, воспринимает расширение границ искусства и включение повестки политического активизма в арсенал художественных тем относительно лояльно. Но протестный пафос современных художественных произведений и ожидание, что использование художественных средств может быть эффективным в достижении практических целей, сталкиваются с серьезной критикой со стороны активистов. Эта критика кристаллизуется в понятиях «эстетизация» и «спектакляризация» политического процесса, что ведет не к положительному разрешению задач активизма, а, напротив, уводит внимание от реальных политических проблем к вопросам формообразования и эстетики. «Искусство не может быть использовано в качестве реального средства политического протеста — поскольку применение художественных средств в политическом действии неизменно эстетизирует это действие, превращает его в зрелище и, таким образом, нейтрализует практические эффекты этого действия» [6]. В этом контексте Борис Гройс вслед за Дебором употребляет понятие «зрелищность» в качестве свойства эстетической реальности, обезоруживающего не только публику, но и политического актора.

Важность для современного левоориентированного художественного дискурса фигуры Ги Дебора, описывающего контексты функционирования визуального изображения в постиндустриальной экономике и параллельно конструируемой социальности, заключается в том, что даже такой сугубо эстетический момент, как конкретно-чувственное восприятие и эстетическое удовольствие от художественного произведения, не избегает сомнения в безобидности эстетического опыта. Классическое определение эстетического отношения как «незаинтересованного» вызывает подозрение у современных последователей Дебора и также подпадает под требование этической осознанности. «Отчуждение зрителя в пользу созерцаемого объекта (который является результатом его собственной бессознательной деятельности) выражается следующим образом: чем больше он созерцает, тем меньше он живет, чем больше он соглашается признавать себя в господствующих образах потребностей, тем меньше он понимает собственное существование и собственное желание» [15, 30].

Вероятно, упомянутое ранее солнце Олафура Элиасона, реализованное в 2003 г. в Тейт Модерн в ходе впечатляющего «Проекта Погода», когда гигантское пространство турбинного зала музея наполнилось ровным плотным золотистым свечением, а зрителям было предложено неформально расположиться на полу и распознавать сквозь солнечную дымку собственные отражения в зеркальном покрытии потолка, было так противоречиво воспринято критиками, в отличие от посетителей музея, потому, что является буквальной иллюстрацией к метафоре



из того же «Общества спектакля»: «[Зрелищность] Это солнце, никогда не заходящее над империей современной пассивности. Оно освещает всю поверхность мира и беспечно купается в собственном великолепии» [15, 13]. Прослеженное Дебором и закрепленное в понятии «зрелищность» превращение изображения, или образа, в основной инструмент коммерциализации и консьюмеризации общества, вследствие которых последнее перестает быть коллективным агентом социального изменения, объясняет регулярное соединение в современной культурной публицистике «размера, масштаба и привлекательности» образа с «корпоративным инвестированием и популизмом» [1, 36]. Этот процесс нарастания проблематики социальной ответственности в художественном производстве, начавшийся в 70-х и к концу 90-х оформившийся в мощную художественную традицию, был обозначен как социальный поворот в искусстве и этический поворот в художественной критике [2], предложивший в качестве альтернативы категории «зрелищность» категорию и практику «участия».

### Практики зрительского участия в произведении

Категория участия, или партиципации (англ. *participation*), оформляется как видовой признак корпуса современных междисциплинарных художественных практик и выстраивается в прямом антагонизме по отношению к вышеописанной категории зрелищности и к области визуального искусства в целом. Если зрелищность является в первую очередь атрибутом целостной художественной предметности, завершенного арт-объекта, когда произведение мыслится как артефакт, то в парадигме искусства участия произведение трактуется как процесс, при этом не ограниченный во времени и потому потенциально бесконечный. Если зрелищность как художественный прием подразумевает созерцательное восприятие произведения аудиторией, что обуславливает, как было показано ранее, этически проблематичные эффекты эмоционального успокоения и социальной апатии зрителя, то практики участия — непосредственного вовлечения зрителя в художественное производство — отвечают желанию максимально активировать аудиторию (вплоть до полного устранения автора) и ожиданию, что действие этой активации, т. е. вновь обретенной осознанности, выйдет за пределы художественной ситуации.

В современной теории художественные практики участия получают множество наименований: «партиципаторное искусство», «реляционная эстетика» [5], «социальная эстетика» [12], «диалогическое искусство» [10], «коллаборативное искусство», «этнографический концептуализм» [14], «артивизм», «социально-ангажированное искусство» [7], «социальные произведения» [8] и «социальная практика». Не менее разнообразным оказывается спектр жанров и форм, в которых реализуются социально-ангажированные проекты: экскурсия, симпозиум, совместная трапеза, дискуссия, театральная постановка, центр помощи мигрантам или туристическое агентство, граффити, радиопередача, спортивный матч, социальная скульптура или парикмахерская. Из перечисления видно, что эти практики не укладываются в привычную медиаспецифичную модель морфологии искусства, т. е. не следуют формальным конвенциям какого-либо средства выразительности

и не формируют собственного. Однако при этом они разделяют некоторый набор признаков, который позволяет выделить эти практики из множества прочих и говорить об «участии» как целостной категории художественного анализа.

Майкл Келли приводит следующие критерии партиципаторных проектов [11]:

- 1) участие непрофессиональных художников; при этом художественные проекты, как правило, инициированы, но не полностью срежиссированы художником;
- 2) участие непрофессиональных художников является необходимой составляющей этих проектов как художественных — онтологически и социально;
- 3) реализация в общественных пространствах, т. е. вне традиционных художественных институций;
- 4) политическая результативность: например, формируют сообщества, повышают политическую и художественную активность, провоцируют, выявляют социальные противоречия и т. д.

Из этой типологии видно, что практики участия имеют ярко выраженную социальную — коллективную, эгалитарную, некоммерческую, антииерархическую — направленность, которая реализуется не только тематически, но на всех уровнях функционирования произведения. Прежде всего меняется его структура: категория участия предполагает дематериализацию художественного произведения и его замещение «сконструированной ситуацией» — понятие, также восходящее к Ги Дебору и возглавляемой им в 50–60-х гг. экспериментальной художественной группе «Ситуационистский Интернационал». Эта перемена заставляет радикально пересмотреть классическую триаду искусства «художник — произведение — зритель». Художник перестает быть единоличным автором произведения, — теперь он инициатор и соавтор проекта наравне с остальными участниками ситуации. При этом, вовлекаясь в коллективный художественный процесс, участники изживают свою роль в качестве (пассивного) зрителя.

Следующим важным элементом парадигмы участия является идентичность соучастников проекта. Как правило, партиципаторные проекты структурированы таким образом, чтобы в рамках сконструированной ситуации наиболее выпукло продемонстрировать реальную социальную принадлежность участников. И в этом опять же проявляется стремление инициаторов партиципаторных практик максимально противопоставить свою деятельность «зрелищной» компоненте художественного производства и в определенном смысле реабилитировать сферу современной художественности. Практики участия направлены на разоблачение в искусстве гармоничных репрезентаций единения как метафор общественного единства, не допускающих изображения различных социальных сообществ и существующего между ними напряжения — точно так же, как исходное понятие зрелищности Дебора: «Фетишистское, чисто объективистское представление отношений внутри общества зрелищности нагло скрывает тот факт, что они на самом деле являются отношениями между людьми и классами» [15, 24]. При этом, помимо попытки перераспределить социальное признание, практики участия осуществляют за счет привлечения «нехудожников» так называемый аутсорсинг аутентичности [3, 219]. Если в автономном произведении

источником аутентичности является художественный гений, талант, создающий художественную реальность, то в парадигме участия аутентичность заимствуется из сферы нехудожественной, реальной экзистенции. Художественный проект приобретает подлинность, экзистенциальную обоснованность за счет того, что основной его материал — реальные люди.

Именно акцент на вовлечение зрителя и его существование в рамках проекта в качестве представителя одной или нескольких социальных групп отличает практики участия от интерактивных художественных форматов, как правило, ограничивающихся физическим взаимодействием зрителя с арт-объектом. И этим же обусловлен тот факт, что социально-ангажированные проекты нередко заимствуют устоявшиеся формы социальности: конференция, танец, поход в бар, газета и прочие уже названные ранее социальные институты позволяют оставить позади конъюнктурный выставочный формат музея «белый куб» и выйти в сферу публичного, что, в свою очередь, сулит возможность реального социального изменения. «Участие заново очеловечивает общество, онемевшее и распавшееся на части под действием репрессивного инструментария капиталистического производства. Больше — никаких объектов, предназначенных к потреблению пассивным наблюдателем» [4].

### **Заключение и критика**

Участие, как художественный метод, не является ультрасовременным явлением. Целенаправленное сближение мира повседневности и искусства, провоцирование зрительского участия и осуществление художественных акций за пределами традиционных художественных площадок в истории искусства прямо ассоциируются с историческим авангардом — художественными экспериментами дада и футуристов. Но с введением Ги Дебором в 1967 г. понятия зрелищности участие как художественная стратегия и категория анализа получает необходимое идеологическое напряжение и специфическую политическую ориентацию. Клэр Бишоп, подробно анализирующая историю и сегодняшнюю востребованность партиципаторных практик, отмечает, что подъем проблематики со-участия в искусстве каждый раз оказывался связанным с реактуализацией левого дискурса (предвоенный и революционный авангардизм начала века, перформансы и эмансипационные движения 60-х гг. и современные партиципаторные тенденции как реакция на распад Советского Союза). Однако если в начале века участие апроприируется политически разнородными художественными движениями — националистическим итальянским футуризмом, революционно-коммунистическим русским авангардом, анархически аполитичным французским дадаизмом, то с 60-х гг. оно приобретает четко выраженную политическую направленность и этос практики социального улучшения.

Тем не менее критики искусства участия не спешат ставить знак равенства между социальной практикой и социальной работой: партиципаторные проекты не могут восприниматься, вопреки ожиданиям художников, как полноценный инструмент непосредственного социального изменения и в целом сохраняют

символический характер высказывания. Несмотря на олицетворяемое ими осуждение и антагонизм по отношению к институтам зрелищности, практики участия в то же самое время вписаны в художественную инфраструктуру. Они финансируются, впоследствии экспонируются и легитимизируются теми же фондами, музеями, изданиями, пусть и миноритарной, непопулистской направленности, что и вся сфера современного искусства. Более того, они оказываются несостоятельными и непризнанными вне этой инфраструктуры: ожидания и требования к проекту в сфере искусства — к примеру, кратковременность и результативность, художественное качество, оригинальность, презентабельность, локальность/единичность, поэтичность — часто вступают в противоречие с ожиданиями укорененности, долговременности, системности, легальности, воспроизводимости в качестве оснований развития гражданских институтов.

«Участие» в качестве типа художественного поведения и категория «участие» в качестве инструмента художественной критики позволяют восстановить социальную восприимчивость публики и актуализировать социальную повестку дня. Таким образом, «участие» осуществляет соединение критического искусства и политической критики и позволяет удерживать их во взаимном динамическом напряжении.

- 
1. *Bishop C.* Participation and Spectacle: Where Are We Now? // *Living As Form: Socially Engaged Art From 1991–2011*. Cambridge, MA, 2012.
  2. *Bishop C.* The Social Turn: Collaboration and Its Discontents. *Artforum*, 2006 (February).
  3. *Bishop C.* Artificial Hells: Participatory Art and the Politics of Spectatorship. L., 2012.
  4. *Bishop C.* Participation and Spectacle: Where Are We Now? Presented as part of Living as Form Creative Time Lecture Series. Available at: <<http://vimeo.com/24193060>>. (Date accessed: 26.01.2015).
  5. *Bourriaud N.* Relational Aesthetics. Dijon, France, 2002.
  6. *Groys B.* On Art Activism // *e-flux journal*, 56, jun. 2014 [Electronic resource]. URL: <http://www.e-flux.com/journal/on-art-activism/> (Date accessed: 28.04.2015).
  7. *Helguera P.* Education for Socially Engaged Art. A Material and Techniques Handbook. N. Y., 2011.
  8. *Jackson S.* Social Works: Performing Art, Supporting Publics. L., 2011.
  9. *Krauss R.* The Cultural Logic Of The Late Capitalist Museum. *October* 54 (Fall 1990).
  10. *Kester G. H.* Conversation Pieces: Community and Communication in Modern Art. Berkeley, 2004.
  11. *Kelly M.* Participatory Art: Ethics and Politics // Book of abstracts of the 19<sup>th</sup> International Congress of Aesthetics “Aesthetics in Action”. Krakow, 2013. 28–29.
  12. *Larsen L. B.* Social Aesthetics: 11 examples to begin with, in the light of parallel history. *Afterall*. № 1. L., 1999.
  13. *Ranciere J.* Aesthetic Separation, Aesthetic Community: Scenes from the Aesthetic Regimes of Art // *Art & Research*. Vol.2, № 1 (Summer 2008).
  14. *Ssorin-Chaikov N.* Ethnographic Conceptualism // *Laboratorium: Russian Review of Social Research, North America*, 5, jul. 2013 [Electronic resource]. URL: <<http://www.soclabo.org/index.php/laboratorium/article/view/336/865>> (date accessed: 26.01.2015).
  15. *Дебор Г.* Общество спектакля / пер. Б. Неман // Центр гуманитарных технологий [Электронный ресурс]. URL: <http://gtmarket.ru/laboratory/basis/3512/3513> (дата обращения: 28.04.2015).
  16. *Кракауэр Э.* Орнамент массы [Электронный ресурс]. URL: <http://theoryandpractice.ru/posts/9903-mass-ornament> (дата обращения: 28.04.2015).

*Рукопись поступила в редакцию 16 февраля 2015 г.*

## АВТОРЫ НОМЕРА

*АКЫЛБЕКОВА Данагуль Аслхановна* — магистрант 2 курса кафедры философской антропологии департамента философии Института социальных и политических наук Уральского федерального университета. E-mail: ali.dana@bk.ru

*АНТОНОВА Наталья Леонидовна* — профессор кафедры теории и истории социологии департамента политологии и социологии Института социальных и политических наук Уральского федерального университета, доктор социологических наук. E-mail: n-tata@mail.ru

*БАКУШКИНА Надежда Игоревна* — магистрант 2 курса кафедры клинической психологии и психофизиологии департамента психологии Института социальных и политических наук Уральского федерального университета. E-mail: naday\_92@mail.ru

*ГИЗУЛЛИНА Анна Владимировна* — старший преподаватель кафедры клинической психологии и психофизиологии департамента психологии Института социальных и политических наук Уральского федерального университета. E-mail: gizullina@yandex.ru

*ГРУНТ Елена Викторовна* — профессор кафедры прикладной социологии департамента политологии и социологии Института социальных и политических наук Уральского федерального университета, доктор философских наук. E-mail: helengrunt2002@yandex.ru

*ЕМЕЛЬЯНОВ Борис Владимирович* — профессор кафедры истории философии и философии образования департамента философии Института социальных и политических наук Уральского федерального университета, доктор философских наук, заслуженный деятель науки Российской Федерации, действительный член Российской академии естественных наук и Московской академии гуманитарных наук. Область научных интересов — теория и методология источниковедения истории философии, история русской философии. E-mail: bve35@yandex.ru

*ЗЛОКАЗОВ Кирилл Витальевич* — начальник кафедры психологии служебной деятельности и педагогики Уральского юридического института МВД России, доцент, кандидат психологических наук. E-mail: zkirvit@yandex.ru

*ИОНАЙТИС Ольга Борисовна* — профессор кафедры истории философии и философии образования департамента философии Института социальных и политических наук Уральского федерального университета, доктор философских наук. E-mail: Ionaitis@yandex.ru

*КУДРЯВЦЕВА Валентина Ивановна* — доцент кафедры истории философии и философии образования департамента философии Института социальных и политических наук Уральского федерального университета, кандидат философских наук. E-mail: remidosi@gmail.com

*ЛОБОВИКОВ Владимир Олегович* — главный научный сотрудник Института философии и права Уральского отделения РАН, профессор кафедры онтологии и теории познания

департамента философии Института социальных и политических наук Уральского федерального университета, доктор философских наук. E-mail: vlobovikov@mail.ru

*МЕРЕНКОВ Анатолий Васильевич* — директор департамента политологии и социологии Института социальных и политических наук Уральского федерального университета, заведующий кафедрой прикладной социологии, профессор, доктор философских наук. E-mail: anatoly.mer@gmail.com

*МОГИЛЬЧАК Елена Львовна* — доцент кафедры прикладной социологии департамента политологии и социологии Института социальных и политических наук Уральского федерального университета, кандидат философских наук. E-mail: elenamog@yandex.ru

*МОКЕРОВА Юлия Викторовна* — доцент кафедры прикладной социологии департамента политологии и социологии Института социальных и политических наук Уральского федерального университета, кандидат социологических наук. E-mail: julia.mokerova@gmail.com

*ПАВЛЮКОВ Григорий Вадимович* — аспирант кафедры новой и новейшей истории департамента истории Института гуманитарных наук и искусств Уральского федерального университета. E-mail: g.pavlyukov@gmail.com

*ПЕРЕС ЛОПЕС Пабло Хавьер* — исследователь Нового университета Лиссабона (Португалия), доктор философии. E-mail: Correo.est@gmail.com

*ПЕРЦЕВ Александр Владимирович* — заведующий кафедрой истории философии и философии образования департамента философии Института социальных и политических наук, профессор, доктор философских наук. В 1976 году окончил философский факультет Уральского государственного университета. Исследует проблемы истории философии и социально-политических воззрений. Известен как переводчик немецкоязычной философской литературы: им переведены и изданы тексты К. Ясперса, В. Брюнинга, Д. Бонхеффера, Ф. Ницше, К. Барта и П. Слотердайка. E-mail: apertzev@mail.ru

*СМИРНОВА Ольга Геннадьевна* — доцент кафедры прикладной социологии департамента политологии и социологии Института социальных и политических наук Уральского федерального университета, кандидат социологических наук. E-mail: olga.smirnova@usu.ru

*ТЕЙТЕЛЬБАУМ Елена Сергеевна* — старший преподаватель кафедры истории философии и философии образования департамента философии Института социальных и политических наук Уральского федерального университета. E-mail: Correo.est@gmail.com

*ХИСМАТУЛИНА Надежда Асфановна* — ассистент кафедры этики, эстетики, теории и истории культуры департамента философии Института социальных и политических наук Уральского федерального университета. E-mail: nadia.khismatulina@gmail.com

# SUMMARY

## ANNIVERSARIES

Boris Vladimirovich Emelyanov .....5

*Emelyanov B. V.* The Two Russian Philosophers Awarded the Demidov Prize .....8

This article focuses on the only case of the national scientific Demidov Prize being awarded to two Russian philosophers: F. F. Sidonsky and A. I. Galich. The article provides a general overview of their work as seen by the Russian academic community.

**Key words:** Demidov Prize, philosophy, anthropology, review, Galich, Sidonsky, Fisher.

## DOES THE WORLD NEED PHILOSOPHY?

Celebrating 45 years of the Chair of the history of philosophy and philosophy of education .....17

*Emelyanov B. V.* Spiritual Censorship in Russia as a Factor Suppressing the Development of Philosophy .....20

The article analyzes the documents of spiritual censorship in Russia, which provide evidence that the development of philosophy was suppressed by prohibition of books by foreign and Russian thinkers. The reactionary character of censorship is thus shown.

**Key words:** spiritual censorship, Synod, prohibition of books, articles, philosophy.

*Perzev A. V.* What Makes Spengler's Work Still Relevant: A Century after "The Decline of Europe" .....29

The article discusses 'The Decline of the Western World', the work of Spengler, a German representative of the "philosophy of life", considering it in the context of today's Western and Russian realities.

**Key words:** culture, civilization, civilization approach, multiculturalism, anti-globalism, educational technology, quality management education, "philosophy of life."

*Ionaitis O. B.* Censorship of the Works of A. N. Radishchev .....52

The article focuses on the history of censorship and prohibition of the works of A. N. Radishchev, a famous Russian philosopher and public figure. The prohibition of Radishchev's works lasted from 1790 until 1935, when the first complete collection of his works was published. The article also provides a general overview of how A. N. Radishchev's works were perceived and interpreted by other Russian philosophers and writers such as A. S. Pushkin, A. I. Gerzen, and N. A. Dobrolubov.

**Key words:** history of Russian philosophy, A. N. Radishchev, censorship of Russian philosophy.

*Kudriavtseva V. I.* The Third "End of History" or a Continuous Renaissance? *Philosophical Antiliberalism of P. Sloterdijk* .....64



The article discusses the philosophical evolution of Peter Sloterdijk, a German philosopher, whose views developed from 'neo-cynicism' to the apology of modern conservatism: leftist rebellion, which made him one of the fathers of postmodernism, was later replaced by defense of conservative values.

**Key words:** crisis of philosophical Eurocentrism, Sloterdijk, liberalism, humanism, Heidegger neo-cynicism, Renaissance.

*Teytelbaum E. S., Pérez López P. J.* Is There Philosophy in Spain and Portugal? "Philosophical Iberism" and "the Tragic Sense of Life" ..... 74

The article deals with particular features of Spanish and Portuguese thought, which is often a synthesis of literature and philosophy and an expression of the tragic sense of life. With this approach we can analyze the specific character of the Iberian philosophy, which can only be understood if we take into account the Portuguese and Spanish mentality, determined by geopolitical situation and social, historical and cultural development of these countries. Some cultural myths and constants (such as "sebastianism", "quijotism", "saudade", "agony") are described as representations of the Philosophical Iberism.

**Key words:** philosophical Iberism, Spanish philosophy, Portuguese philosophy, tragic sense of life, philosophy and literature, saudade, sebastianism, quijotism.

#### EPISTEMOLOGY AND LOGIC

*Lobovikov V. O.* The Principle of Compositionality in Formal Axiological Semantics of the Natural Language. *Evaluation-Functions Determined by a Finite Number of Evaluation-Variables in Two-Valued Algebraic System of Formal Axiology as Meanings of Words and Complex Word Combinations in the Natural Language of Culture* ..... 84

This research is devoted to formal axiological semantics of the natural language in general and that of the natural language of ethics (moral philosophy) and religion in particular. The method applied is discrete mathematical modelling: the categories of "being", "nonbeing", "permitting", "killing", "suicide", "God", "faith", "hope", "love", and others are defined and studied as evaluation-functions determined by a finite number of evaluation-variables. The article demonstrates the effectiveness of the generalized linguistic principle of compositionality when applied to the language of morality and religion. Thus, it is shown that semantics of the language of culture is in fact not formal-logical (truth-functional) but formal-axiological (value-functional).

**Key words:** natural language of culture, formal axiological semantics, value functional meaning, discrete mathematical model, value, variable, function, composition, compositionality, non-compositionality.

#### SOCIAL THEORY AND SOCIOLOGY

*Grunt E. V.* Factors Affecting Shopping Behaviour of People in Large Russian Cities ..... 98

The article discusses the concept of 'shopping': its meaning and factors affecting shopping practices of the Russian city population. The author concludes that shopping is one of the actively developing forms of consumer behaviour in large cities, a way of spending leisure time, and a specific lifestyle for residents of large cities. The article points out social consequences of shopping in large Russian cities.

**Key words:** shopping, population, large city, leisure time, lifestyle, consumers' behaviour.

*Merenkov A. V., Mokerova U. V., Smirnova O. G.* Professional Self-Determination of School Graduates in Modern Conditions ..... 107

The problem of professional self-determination is of urgent interest. Many factors affect the school graduates' choice of professional education. The sociological research of major tensions in this choice is necessary. The article outlines the main factors, which influence the professional self-determination along with the degree of independence the school graduates demonstrate when choosing their future profession.

**Key words:** self-determination, professional self-determination, school graduates.

*Mogilchak E. L.* Factors Determining Students' Attitude to Entrepreneurship ..... 118

The article analyzes students' ideas about entrepreneurship and their willingness to study the fundamentals of business. Attitude to entrepreneurship is seen as a part of the dispositional theory of self-regulated behaviour. Orientations to the consumption values and satisfaction with one's material well-being are found to be the most important factors.

**Key words:** entrepreneurship, success, values of labour, values of consumption, students.

*Antonova N. L.* Health Risk Practices of University Students ..... 128

This paper discusses types and characteristics of university students' health risk practices such as smoking, alcohol and drug use, poor diet, unprotected sexual intercourse. Particular attention is devoted to the role of the university in the development of health protection strategies and overall health risk reduction.

**Key words:** risk, health risk practices, smoking, alcohol, drugs, food, sex, stress, students.

## INTERNATIONAL RELATIONS

*Pavlyukov G. V.* Exacerbation of the Serbian-Croatian Relations during the Yugoslav Crisis ..... 135

The article analyzes the reasons for the exacerbation of Serbian-Croatian relations during the systemic crisis and breakup of Yugoslavia. The process of formation of the multi-party system in the Yugoslavian republics, Croatia in particular, had specific characteristics, which are described in the article. Special attention is given to the nationalist policy of the new Croatian leaders towards the Serbian population of this republic. The author concludes that such policy became one of the main causes of the ethnic conflict and the armed Serbian-Croatian confrontation.

**Key words:** Yugoslav crisis, Serbian-Croatian relations, Serbs in Croatia, Croatian Democratic Community (HDZ), Franjo Tudjman, Serbian Krajina, ethnic conflict.

## PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY AND PSYCHOLOGY

*Gizullina A. V., Akyzbekova D. A., Bakushkina N. I.* Androgynization and Asexualization as Two Trends in the Development of Modern Society ..... 142

The article highlights two trends, asexualization and androgynization, which have become increasingly visible in psychology of our contemporaries. The first trend's focus is on people's voluntary refusal to engage in sexual intercourse with their partners. It is typical of people of active reproductive age and, therefore, it can have a significant impact on the demographic dynamics. The second trend is the disappearance of reliable specific differences between the average samples of men and women, which were previously quite pronounced in each gender's profile. Theoretical assumptions about the possible causes of these phenomena are supported by a practical study of a random sample comprising fifty-six heterosexual couples. Both of these trends, each to its own degree, were found in the surveyed sample.

**Key words:** asexualization, androgynization, masculinity, femininity, asexual, sexual relations, erotization, unisex, premarital relations.

*Zlokazov K. V.* Individual-Typological Correlates of Destructive Behaviour ..... 153

The article is devoted to empirical research of typological properties and their role in studying people's destructive behaviour. Clinical and criminological approaches to diagnostics of destructive behaviour are analyzed. In the author's opinion, descriptions of the psychological properties of destructive behaviour lack accuracy, which impedes its prediction, correction, and prevention. The article describes the results of the empirical study of individual-typological properties which affect destructiveness levels. The article highlights such factors increasing destructiveness as neuroticism and psychoticism as well as depressive and psychopathic personality types. The study has not confirmed that extraversion or introversion can cause increased destructiveness.

**Key words:** destructive behaviour, neuroticism, psychoticism, criminal personality, personality traits.

## AESTHETICS AND CULTUROLOGY

<i>Khismatulina N. A. Spectacle And Participation: Antagonistic Categories For Analysis Of Contemporary Art Practices</i> .....	162
---	-----

The article examines two concepts applied in contemporary art criticism: spectacle and participation, which are central to the analysis of contemporary art practices. Using contemporary art theories, the article describes the specific critical attitude to contemplation which occurred in the second part of the twentieth century and became the dominant mode of experiencing art. This attitude comes as a symptom of the so-called ethical turn in art criticism and the corresponding social turn in art. The latter is realized through artistic strategies of audience's involvement into the structure of an art work; transformation of a spectator into a participant and a co-author; and, finally, an expectation that the extension of artistic boundaries will be followed by the development of the collective social and civil praxis.

**Key words:** art practices, spectacle, participation, socially engaged art, ethical turn, G. Debord, C. Bishop.

ИЗВЕСТИЯ  
УРАЛЬСКОГО ФЕДЕРАЛЬНОГО УНИВЕРСИТЕТА  
Серия 3  
Общественные науки  
2015  
№ 2 (140)

Журнал не подлежит маркировке в соответствии с п. 2 ст. 1  
Федерального закона РФ от 29.12.2010 г. № 436-ФЗ  
как содержащий научную информацию.

Редактор и корректор *Т. А. Федорова*  
Компьютерная верстка *Л. А. Хухаревой*

Свидетельство о регистрации ПИ № ФС77-48321 от 27.01.12.  
Учредитель — Федеральное государственное автономное  
образовательное учреждение высшего профессионального образования  
«Уральский федеральный университет имени первого Президента России  
Б. Н. Ельцина». 620083, Екатеринбург, пр. Ленина, 51.

Подписано в печать 22.06.2015. Формат 70 × 100 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>.  
Уч.-изд. л. 14,18. Усл.-печ. л. 14,58. Бумага офсетная. Гарнитура Petersburg.  
Печать офсетная. Тираж 500 экз. Заказ 228.

Издательство Уральского университета. 620000, Екатеринбург, ул. Тургенева, 4.  
Отпечатано в Издательско-полиграфическом центре УрФУ  
620000, Екатеринбург, ул. Тургенева, 4.  
Тел.: +7 (343) 350-56-64, 350-90-13; Факс +7 (343) 358-93-06  
E-mail: [press.info@usu.ru](mailto:press.info@usu.ru)

## К СВЕДЕНИЮ АВТОРОВ

*Уважаемые авторы и читатели журнала  
«Известия Уральского федерального университета.  
Серия 3. Общественные науки»!*

Журнал «Известия Уральского федерального университета. Серия 3. Общественные науки»

- зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере массовых коммуникаций, связи и охраны культурного наследия. Свидетельство о регистрации ПИ № ФС77-48321 от 27 января 2012 г.;
- зарегистрирован Международным центром стандартной нумерации сериальных изданий (International Standard Serial Numbering – ISSN) 13 июня 2012 г. с присвоением международного стандартного номера ISSN 2227–2291;
- включен в Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых должны быть опубликованы основные результаты диссертаций на соискание ученой степени доктора и кандидата наук в соответствии с рекомендациями экспертных советов по **философии, социологии, политологии**. Высшей аттестационной комиссии Министерства образования и науки РФ;
- включен в Объединенный подписной каталог «Пресса России». Подписной индекс 43144.

Библиографические сведения и информация о статьях в журнале размещаются на платформе Российского индекса научного цитирования (РИНЦ) Российской универсальной научной электронной библиотеки (РУНЭБ).

Полнотекстовая версия журнала размещается на портале университета (<http://urfu.ru/science/scientific-publications/izvestija-urfu/>), на собственном сайте журнала (<http://journals.urfu.ru/index.php/Izvestia3>) и на платформе РУНЭБ.

### О порядке предоставления рукописей

1. В редакцию по электронной почте ([izvestia\\_3@urfu.ru](mailto:izvestia_3@urfu.ru)), по почте или лично автором предоставляются текст статьи (в двух экземплярах) (см. ниже требования к оригиналу) и анкета статьи.
2. В редакцию по почте или лично автором представляется официально заверенная внешняя рецензия (делается специалистом соответствующей отрасли знаний, не работающим в одном вузе, или на одном факультете, или на одной кафедре с автором статьи).
3. По электронной почте редакция уведомляет автора о том, принят или не принят материал к рассмотрению, и, если принят, сообщает автору замечания по содержанию и оформлению рукописи, которые необходимо устранить до передачи текста на рецензирование.
4. Автор пересылает исправленный текст в редакцию по электронной почте.
5. Редакция согласует с автором все исправления, дополнения и т. п., которые необходимо внести в статью по рекомендации рецензентов.

### Требования к авторскому оригиналу

1. Авторский оригинал должен иметь следующую структуру:
  - а) шрифт – Times New Roman, кегль – 14, интервал – 1,5. Поля – все по 2 см;
  - б) сведения об авторе: фамилия, имя, отчество – полностью, ученые степень и звание, должность, место работы, телефоны, в том числе сотовые, e-mail (обязательно!), домашний почтовый адрес.

Аспирантам и докторантам необходимо указать, в сфере каких наук – философских, социологических, политологических, культурологических или экономических – они выступают соискателями ученого звания;

- в) инициалы и фамилия автора на русском языке;
- г) заголовок статьи на русском языке;
- д) краткая, 5–7 строк, аннотация (включает характеристику основной темы, проблемы, объекта, цели работы и ее результаты, указывает, что нового несет в себе данная статья в сравнении с другими, родственными по тематике и целевому назначению; ее рекомендуется писать простыми предложениями, без сложных синтаксических конструкций) к статье на русском языке (по ГОСТ 7.9–95).

Аннотация необходима для упрощения поиска в электронных научно-информационных базах, среди миллионов других доступных источников. Именно благодаря аннотации статья может заслужить внимание читателя, поэтому четкая краткая характеристика основного содержания статьи является важнейшим элементом поискового образа документа (ПОД), наряду с самим названием, ключевыми словами и кодами. Объем аннотации — не менее 500 и не более 800 знаков без пробелов.

В аннотации должны быть указаны:

- конкретная научная проблема (предмет), анализу которой посвящена статья, сформулированная таким образом, чтобы выявить ее актуальность;
- научное направление, школа или научный подход, в рамках которого проведено исследование;
- основные этапы анализа или аргументации;
- главные результаты (выводы) проведенного исследования, сформулированные таким образом, чтобы выявить новизну.

Аннотация и ключевые слова должны отражать специфику работы и быть максимально конкретными;

е) ключевые слова по исследуемой проблеме (должны повторяться либо в названии статьи, либо в аннотации);

ж) инициалы и фамилия автора, заголовок статьи, аннотация к статье, ключевые слова на английском языке;

з) основной текст статьи с внутритекстовыми ссылками на цитируемые источники;

и) затекстовый список цитируемой литературы (см. образцы оформления).

## 2. Оформление библиографического аппарата.

Автор оформляет библиографические ссылки в соответствии с требованиями ГОСТ Р 7.0.5–2008 «Библиографические ссылки. Общие требования и правила оформления»:

а) цитируемые литература и другие источники располагаются в алфавитном порядке по первой букве фамилии авторов или первой букве названия других источников. Литература и источники на иностранных языках располагаются в конце затекстового списка по латинскому алфавиту. Весь затекстовый список нумеруется по порядку. Например:

1. *Бернштам Т. А.* Приходская жизнь русской деревни. СПб., 2005.

2. Выступление Президента на сборе руководящего состава Вооруженных сил от 16.11.2006 г. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.kremlin.ru> (дата обращения: 02.02.2007).

3. *Герцен А. И.* С того берега // Герцен А. И. Соч. : в 9 т. М., 1956. Т. 3.

.....

9. *Коробкин М.* Уральское хозяйство и внешний рынок // Хоз-во Урала. 1925. № 27.

10. *Куропаткин А. Н.* Отчет генерал-адъютанта Куропаткина : в 4 т. СПб. ; Варшава, 1906–1907. Т. 1.

11. *Николаев И. А., Марушкина Е. В.* Бедность в России [Электронный ресурс] // Экономический анализ. М., 2005. URL: <http://www.fbк.ru> (дата обращения: 15.10.2013).

.....

21. *Шаццлло К. Ф.* Консерватизм на рубеже XIX–XX вв. // Русский консерватизм XIX столетия. Идеология и практика / под ред. В. Я. Гросула. М., 2000;

б) внутритекстовые ссылки обозначаются цифрами в квадратных скобках. Например: [1] — означает общее указание на книгу или другой источник по теме исследования;

[1, 23] — первая цифра указывает на источник прямого или косвенного цитирования согласно алфавитному списку источников, вторая (курсивом) — на страницу.

*Примечание.* При ссылке на электронный ресурс страницы не указываются;

в) ссылки на архивные материалы располагаются непосредственно в тексте, в квадратных скобках. Название архива, если оно не является общеизвестным, приводят в сокращенном варианте, а затем расшифровывают в круглых скобках. Например:

[ГАСО (Гос. архив Свердловской обл.). Ф. 773. Оп. 1. Д. 27. Л. 14–14 об.]

[РГИА. Ф. 773. Оп. 1. Д. 27. Л. 14–14 об.]

**3. Журналу предлагаются не публиковавшиеся ранее научные труды (предоставленные только в наше издание) объемом не более одного учетно-издательского (авторского, 40 000 знаков) листа.**

4. Текст не должен содержать сложных таблиц, графиков и рисунков.

Почтовый адрес редакции: 620000, г. Екатеринбург, пр. Ленина, 51, к. 319.

Философский факультет.

Редакция журнала «Известия УрФУ. Серия 3. Общественные науки».

Главному редактору *Суслову Николаю Владимировичу*.

Рукописи принимаются в редакции: пр. Ленина, 51, к. 319

(член редколлегии *Ковалева Екатерина Сергеевна*. Телефон для справок (343) 350-59-20).

Электронный адрес: [urgufo2005@yandex.ru](mailto:urgufo2005@yandex.ru)