

# **ПАРАДИГМА**

*Философско-культурологический альманах*

**Издается с 2005 года**

**ВЫПУСК 28**

**Санкт-Петербург  
2018**

ББК 71.0  
П18

“Paradigma” is an open-access, peer-reviewed journal produced by an international group of scholars. Which comes out two times a year, publishes materials based on empirical interdisciplinary research in Russian, French and English languages.

*«Парадигма» - рецензируемый научный журнал в открытом доступе, поддерживается международной группой ученых. Выходит два раза в год. Публикуются результаты междисциплинарных исследований на русском, французском и английском языках.*

Парадигма: Философско-культурологический альманах.  
Вып. 28 / Редактор выпуска Н.Х. Орлова. СПб., 2018. 194 с.  
ISSN 1818-734X

© Авторский коллектив, 2018  
© Н.Х. Орлова, 2018

## Editorial Board

### Chief Editor

*Nadezda H. Orlova*, Dr. hab., professor, St. Petersburg State University. St. Petersburg, Russia.

*Орлова Надежда Хаджимерзановна*, доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет. Санкт-Петербург, Россия.

### Executive Secretary

*Lyubov S. Moskovchuk*, PhD, associate professor, Saint Petersburg Electrotechnical University. St. Petersburg, Russia.

*Московчук Любовь Сергеевна*, кандидат философских наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный электротехнический университет (ЛЭТИ). Санкт-Петербург, Россия.

### Editorial Board

*Darovskikh Andrey*, Candidate of Sciences (C.sc.), State University of New York. Binghamton, USA.

*Даровских Андрей*, кандидат философских наук. Кафедра философии, Университет Штата Нью-Йорк. Бингемтон, США.

*Olga R. Demidova*, Dr. hab., professor, Philosophy Department, Leningrad State University after A.S.Pushkin. St. Petersburg, Russia.

*Демидова Ольга Ростиславовна*, доктор философских наук, профессор, кафедра философии ЛГУ им. А.С.Пушкина; международная программа IMARES Европейского университета в Санкт-Петербурге. Санкт-Петербург, Россия.

*Anna N. Ereemeeva*, Dr. hab., professor, Chief Researcher, Southern Branch of Russian Research Institute for Cultural and Natural Heritage named after D.S. Likhachov, Krasnodar, Russia

*Еремеева Анна Натановна*, доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник, Южный филиал Российского научно-исследовательского института культурного и природного наследия им. Д. С. Лихачева. Краснодар, Россия.

*Lilianna Kiejzik*, Dr hab., professor, University of Zielona Góra, Zielona Góra, Poland.

*Киейзик Лилианна*, доктор гуманитарных наук, профессор, Зеленогурский университет. Зелена Гура, Польша.

*Gleb V. Lagonda*, Ph.D., associate professor, Brest State University Named after A.S. Pushkin. Brest, Belarus.

*Лагонда Глеб Владимирович*, кандидат психологических наук, доцент, кафедра психологии Брестский государственный университет имени А.С. Пушкина, врач высшей категории. Брест, Республика Беларусь.

*Alexander M. Melikhov*, Ph.D., Russian writer, the deputy chief of the "Neva" magazine editor. St. Petersburg, Russia.

*Мелихов Александр Мотелевич*, писатель, кандидат физико-математических наук, заместитель главного редактора журнала «Нева». Санкт-Петербург, Россия.

*Anna G. Piotowska* Dr hab., professor, Instytut Muzykologii of the Jagiellonian University. Krakow, Poland.

*Пиотровска Анна*, доктор наук, профессор, Ягеллонский университет. Краков, Польша.

*Sergei Soloviev*, PhD., professeur émérite IRIT, Université Toulouse. Toulouse, France.

*Соловьев Сергей Владимирович*, кандидат физ.-мат. наук, профессор, Университет Тулузы. Тулуза, Франция.

*Nataja I. Šroma*, PhD, associate professor, University of Latvia. Riga, Latvia.

*Шром Наталья Ивановна*, кандидат наук, ассоциированный профессор, отделение русистики и славистики гуманитарного факультета Латвийского университета. Рига, Латвия.

*Louis Féraud*, Dr. hab., professeur émérite IRIT, Université Toulouse. Toulouse, France.

*Феро Луи*, доктор математики, профессор, Университет Тулузы. Тулуза, Франция.

*Alexander A. Chernyshenko*, PhD, Group Leader vacuum measurements D.I. Mendeleyev Institute for Metrology. St. Petersburg, Russia.

*Чернышенко Александр Александрович*, кандидат технических наук, ФГУП «ВНИИМ им. Д.И. Менделеева». Санкт-Петербург, Россия.

*Clarisse Herrenschmidt*, Dr. hab., philologue et linguiste, rattachée au Laboratoire d'Anthropologie Sociale du Collège de France. Paris, France.

*Эренишмидт Кларисс*, доктор филологии и лингвистики. Коллеж де Франс. Париж, Франция.

## CONTENT

### **PHILOSOPHY OF CULTURE (ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ)**

*Клецински Камил.* Мифы о цифровом обществе и кризис ценностей..... 7  
*Kamil Kleszczyński.* Myths about the digitization of society and a crisis of values

*Тренихина М.Н.* Физикалистская модель сознания: искусственный интеллект в рамках классической теории знака..... 21  
*Margarita N. Trenikhina.* Physicalist model of consciousness: artificial intelligence from the perspective of classic semiotic theory

*Маевска Люцина.* Введение Анджея Гжегорчика в философию человека..... 27  
*Lucyna Majewska* Andrzej Grzegorzczuk's introduction to the philosophy of a man

### **HISTORY OF SCIENCE (ИСТОРИЯ НАУКИ)**

*Тишкина А.Г.* Естественнонаучные методы познания человека и общества К.Э. фон Бэра..... 41  
*Anna G. Tishkina.* Natural scientific methods of cognition of man and society by Karl Ernst von Baer

*Московчук А.С.* Традиции и перспективы профессиональной этики переводчика ..... 51  
*Lyubov S. Moskovchuk.* Traditions and perspectives of professional ethics of the translator

*Костина Т.В.* Носили ли профессора дореформенных университетов мундиры?..... 63  
*Tatiana V. Kostina.* When did the professors of pre-reform universities in Russia wear uniforms?

### **GENDER STUDIES (ГЕНДЕРНЫЕ ИТУДИИ)**

*Орлова Н.Х., Киейзик Л.* Михайловский и Бакунин о решении «женского вопроса»: тревоги о конкуренции..... 71  
*Nadezda Kh. Orlova, Lilianna Kiejzik.* Mikhaylovsky and Bakunin about the decision the "women's issue": worried by competition

<i>Щап А.</i> Феномен св. Хильдегарды из Бинген в культуре Европы средних веков.....	82
<i>Agnieszka Szczap.</i> St. Hildegarda's from Bingen phenomenon in culture of Europe of the Middle Ages	
<i>Туронек-Островска Катажина.</i> Феминистические мотивы в творчестве Лу Андреас-Саломэ.....	104
<i>Katarzyna Turonek-Ostrowska.</i> Feminist strands in the Works of Lou Andreas-Salomé	
<i>Лагонда Г.В.</i> Современный брак, quo vadis? (О значении и метаморфозах брачных экспектаций).....	117
<i>Gleb Vl. Lagonda.</i> A Modern Marriage: quo vadis? (about meaning and metamorphoses of marriage expectations)	
<b>ТЕХТ AND КОНТЕХТ (ТЕКСТ И КОНТЕКСТ)</b>	
<i>Казакова К.С.</i> Полярная «Одиссея» инспектора училищ Николая Козмина в 1911 году.....	140
<i>Ksenia S. Kazakova.</i> Polar "Odyssey" of the school inspector Nikolai Kozmin in 1911	
<i>Маленцова П.С. Тишкина А.Г.</i> Условия и организация гастрономического туризма во Франции.....	147
<i>Polina S. Malentcova, Anna G. Tishkina.</i> Conditions and organization of culinary tourism in France	
<b>ENDEAVOURS (ОПЫТЫ)</b>	
<i>Комаров А.А.</i> Свобода в системе ценностей человека.....	164
<i>Alexander A. Komarov.</i> Freedom in people's system of values.	
<i>Семунина С.Е.</i> Опыт размышлений о категории счастья.....	169
<i>Svetlana E. Semunina.</i> Experience of reflections about category of happiness	
<b>ARCHIVES (АРХИВЫ)</b>	
<i>Вячеслав Сорокин.</i> Павел Иванович Веселов.....	180
<i>Vyacheslav Sorokin.</i> Pavel Ivanovich Veselov	
<b>INFORMATION ABOUT AUTHORS (СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ).....</b>	
	191

## ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ

### **Myths about the digitization of society and a crisis of values**

Kamil Kleszczyński

The article is dedicated to the issue of the crisis of values observed on the background of progressive digitization. The author states that pointing out new technologies as a direct cause - the exclusive or one of many - this problem is a mistake, because the situation is more complex. Digitization causes a thorough change, creating a new layer of reality. At the same time, we feel the nagging lack of a rational narrative explaining this transformation. This leads to its mythologization. As a result, the implementation of digital technology takes place without reflection and regardless of the assessment of the actual benefits and threats that they bring.

*Keywords:* digitization, myth, rationality, values, post-truth, gamification

### **Мифы о цифровом обществе и кризис ценностей**

К. Клецински

В статье анализируется проблема кризиса ценностей, связанного с процессом развертывающейся дигитализации мира. Автор заявляет, что признание новых коммуникационных технологий, как основной причины кризиса, является ошибкой. Проблема сложнее, ибо современные технологии порождают глубокие изменения и создают новый уровень реальности. В то же время человек не может сформулировать рациональные концепции, объясняющие эти трансформации, и прибегает к механизму мифологизации. В результате внедрение цифровых технологий становится почти стихийным процессом без осмысления реальных выгод и опасностей.

*Ключевые слова:* дигитализация, миф, рациональность, ценности, пост-правда, игрофикация

## Mitologizacja cyfryzacji społeczeństwa a kryzys wartości

### 1. Wstęp

Jedną z bardziej odczuwalnych konsekwencji procesu cyfryzacji jest erozja powszechnego znaczenia wartości. W codziennych praktykach społecznych proces ten ujawnia się w rezygnacji ze sprzeciwu wobec nagannych zachowań, czy nawet ich akceptacji. Rozwój cyfrowej dystrybucji treści sprawił, że naturalne stało się sięganie po czyjaś twórczość bez zastanowienia nad kwestią praw autorskich. Tę masową grabież własności intelektualnej poddał obszernej krytyce Andrew Keen [zob. 11]. Hejt, który był raczej pogardzaną patologią internetowych forów, stał się nie tylko narzędziem walki politycznej służącym do podburzania tłumów przeciw oponentom, ale też akceptowalną formą rozładowania irytacji. Na facebooku istnieje grupa „Hejted”, w której użytkownicy serwisu mogą wyrażać swoją dezaprobatę wobec dowolnych napotkanych osób i sytuacji. Pomimo tego, że opisywane wydarzenia często faktycznie są naganne, kontrowersyjna wydaje się sama forma. Można odnieść wrażenie, że publiczne skrytykowanie kogoś lub czegoś zastępuje prawidłową reakcją, np. zwrócenie komuś uwagi na jego niegrzeczne zachowanie.

Spektakularną aksjologiczną ofiarą opisywanego procesu padło w ostatnim czasie znaczenie prawdy w życiu publicznym. Określenie „postprawda” stało się wiodącym tematem intelektualnych debat, a redakcja słowników oksfordzkich uznała je słowem 2016 roku. Wtedy też miała miejsce amerykańska kampania wyborcza, w efekcie której Donald Trump, któremu udowodniono wielokrotne kłamstwa, został 45 prezydentem USA. To właśnie to wydarzenie miało szczególnie wpływ na popularyzację omawianego terminu. W dyskusjach dotyczących postprawdy często wskazywano na negatywny wpływ internetu, a zwłaszcza serwisów społecznościowych (w szczególności na algorytm facebooka sprzyjający rozprzestrzenianiu się nieprawdziwych informacji). Jednak samo słowo ma dłuższą historię, pojawiło się zupełnie niezależnie do technologicznego kontekstu. Użył go w roku 1992 Steve Tesich w artykule opisyującym dobrowolne zrzeczenie się dostępu do prawdy przez amerykańskich obywateli [zob. 26]. Następnie termin powracał okazjonalnie, by stać się głośnym w roku 2004, gdy Ralph Keyes wydał książkę *The Post-Truth Era: Dishonesty and Deception in Contemporary Life*, w której opisał spadek znaczenia prawdy w



życiu publicznym [zob. 12]. W tym przypadku widać doskonale, że zjawisko rozpoczęło się niezależnie od wpływu internetu, mimo, że dziś nie może być w pełni analizowane bez jego uwzględnienia.

Przykładem procesu dewaluacji wartości specyficznego dla sieci, może być grywalizacja (nazywana także gamifikacją) w jednej ze swych odsłon. Najogólniej mówiąc, jest to przekształcanie rozmaitych praktyk tak, aby przypominały gry. Znajduje zastosowanie m.in. w projektowaniu doświadczenia użytkownika (ang. UX – *user experience*), czyli kształtowaniu wrażeń odczuwanych podczas korzystania z danej usługi internetowej czy oprogramowania. Niklas Schrape poddaje to zagadnienie krytyce, wskazując na inspiracje firm oferujących zgrywalizowane projekty. Jest nią między innymi libertariański paternalizm, czyli koncepcja władzy sformułowana przez Richarda Thalera i Cassa Sunsteina, zakładająca, że rządzący powinni tak kształtować wybór oferowany obywatelowi, by dobrowolnie wybierał to, co jest ich zdaniem lepsze [24, s. 34-37]. Oczywiście sama idea nie jest nowatorska, wyraża po prostu odwieczne pragnienie każdej władzy. Pewną nowością jest tutaj promowanie takiej idei wprost i formułowanie dla niej uzasadnień. Być może należy mówić w tym kontekście o rodzącej się „postwolności”.

Większość analiz powyższych zjawisk wydaje się być prowadzona z jedynie częściowym uwzględnieniem roli medium. Wszak, jak zauważa Małgorzata Laskowska, „wartości zawsze są te same, niezależnie od sytuacji i miejsca. Nie można dzielić wartości na wirtualne i realne. Jedynie inne może być ich postrzeganie, zależne od naszego subiektywnego odbioru – naszych doświadczeń, tęsknot, pragnień, także manipulacji ze strony ludzi mediów itd.” [16, s. 25]. Chociaż zasadniczo to twierdzenie może wydawać się słuszne, pomija obiektywnie odmienny od dotychczasowej płaszczyzny ludzkiej aktywności charakter rzeczywistości cyfrowej. Innymi słowy, nie jest tak, że cyfryzacja jest bezpośrednią przyczyną (wyłączną lub jedną z wielu) współczesnego kryzysu. Transformuje ona społeczeństwo tak, że osłabia podstawy jego wartości – a więc ich racjonalne uzasadnienie. Analizę konsekwencji aksjologicznych, oraz innych, procesu cyfryzacji warto rozpocząć od próby zrozumienia na czym polega specyfika tego procesu.

## **2. Proces cyfryzacji jako fundamentalna transformacja rzeczywistości**

Pierwotne znaczenie terminu „cyfryzacja”, to po prostu zamiana sygnału analogowego na cyfrowy. Jednak przyjęte jest także używanie go w celu określenia rozprzestrzeniania technik cyfrowych w rozmaitych aspektach rzeczywistości, na przykład mówi się o cyfryzacji społeczeństwa, na co zwraca uwagę językoznawca Jan Grzenia [9]. W takim sensie użyto tego terminu w nazwie Ministerstwa Administracji i Cyfryzacji. Warto przy tym pamiętać, że istota procesu, czyli konwersja różnych aspektów ludzkiego życia do postaci umożliwiającej komputerowe przetwarzanie, pozostaje tu zachowana. Lev Manovich nazywa to „projekcją cyfrowej ontologii na kulturę” [17, s. 42 i nast.]. Świat w tej perspektywie redukuje się do dwóch komplementarnych przedmiotów programowania. Każdy proces jest postrzegany jako algorytm, a każdy obiekt jako baza danych, niezależnie czy jest to populacja miasta, czy ludzki umysł.

Zmiany te stanowią istotne przeobrażenie na gruncie ontologii. Po pierwsze, oznaczają odchodzenie od materii. W kontekście nośników informacji, opisuje to Tomasz Goban-Klas: „większość dotychczasowych informacji była przekazywana za pomocą nośników materialnych i dostarczana w postaci atomów – jako książka, obraz malarski, prasa. Obecna rewolucja polega na eliminacji materialnego nośnika, zastępowanie go przez reprezentację bitową. Książka elektroniczna istnieje na ekranie monitora, w pamięci komputera w formie bitów” [7, s. 62 i nast.]. Ktoś mógłby oczywiście kontrargumentować, że podstawą pozostaje materialne urządzenie – komputer. Jest to oczywiście prawda, jednak już sama zmiana ilościowa czyni tu ogromną różnicę. Pozostając przy przykładzie książek, wystarczy zdać sobie sprawę jaka ilość materii jest zaangażowana w ich postaci tradycyjnej w porównaniu z cyfrową.

Po drugie, zasadniczo zmienia się sposób postrzegania przez nas rzeczywistości. Sygnał analogowy jest ciągły, co oznacza, że może przyjąć dowolną wartość z danego przedziału. Sygnał cyfrowy jest dyskretny, czyli może odzwierciedlać jedynie określone elementy (próbki) z danego przedziału. Takie próbkowanie nie jest jednak naturalne dla naszej percepcji rzeczywistości. Zwraca na to uwagę Nicholas Negroponte, który pisze: „(...) oglądany przez nas świat jest analogowy. Z makroskopowego punktu widzenia nie jest cyfrowy, lecz analogowy. Nic nie zmienia się skokowo – z czerni na biel, bez

przechodzenia przez wiele stanów pośrednich” [20, s. 10]. Oczywiście tak jest w makroskali. W istocie, na poziomie atomowym świat jest także zbudowany w sposób nieciągły. Jednak nasze postrzeganie rzeczywistości, ale także sposób, w jaki tworzymy rzeczywistość kulturową, mają charakter analogowy. Obecne zmiany przynoszą więc zasadnicze pytanie o możliwość redukcji ludzkiej percepcji i zdolności tworzenia kultury (w tym formułowania wartości) do formy nieciągłej.

Wydaje się, że coraz lepiej zdajemy sobie sprawę z tego, iż sfera cyfrowa stanowi w istocie zupełnie nowy rodzaj rzeczywistości, w której człowiek egzystuje. Niemiecki filozof mediów Erich Hörl twierdzi nawet, że wszechobecna technologia cyfrowa scala się w tle społeczeństwa, tworząc nowy rodzaj środowiska i doprowadzając do sytuacji, w której nowy stan natury jest cybernetyczny [za: 24, s. 31]. Zrównanie świata cyfrowego i przyrodniczego jest tutaj szczególnie ważne. Pierwsze kontakty rodzącej się ludzkiej świadomości (w sensie zbiorowym) z przyrodą nie przypominały w niczym naszych. Nim filozofia dostarczyła narzędzi pozwalających na racjonalne objaśnianie otaczającego świata, człowiek musiał korzystać z metod pozarozumowych, takich jak np. mitologizacja.

Warto zauważyć, że taka perspektywa koresponduje z jedną z ważniejszych teorii mediów, czyli determinizmem medialnym Marshalla McLuhana. Kanadyjski uczony dzielił ludzkie dzieje na cztery fazy: oralną epokę plemienną, epokę pisma, epokę druku i obecną epokę elektroniczną. Uogólniając, ostatni wyróżniony okres stanowił w tej koncepcji powrót pod pewnymi względami do pierwszego. Kalina Kukielko tak opisuje rzeczywistość plemienną: „człowiek kultury oralnej żyje w świecie zdominowanym przez całe bogactwo wyobrażeń, mitów i obrzędów. Jego myślenie i odczuwanie obejmuje wyrażalne i niewyraźne cechy świata, a stosunek do faktów i wydarzeń ma charakter symboliczny” [15, s. 9]. Pod wpływem pisma, a następnie druku, wytworzyła się kultura alfabetu, a więc kultura człowieka indywidualnego i racjonalnego, od której obecnie odchodzimy. McLuhan twierdził: „Po trzech tysiącach lat specjalistycznej eksplozji, rosnącej specjalizacji oraz alienacji płynącej z rozszerzenia ciała przez technikę, nasz świat w dramatycznym zwrocie zaczyna się kurczyć. Ścieśniony przez elektryczność staje się wioską” [18, s. 210 i nast.]. Jednocześnie uczony zauważał, że w tej nowej rzeczywistości „żyjemy mitycznie i integralnie, lecz dalej myślimy wedle starych, pokawałkowanych wzorów czasu i przestrzeni

należących do ery przed elektryczności” [18, s. 210]. McLuhan nie doczekał ery internetu, jednak jego koncepcje antycypowały współczesne przemiany.

### **3. Brak racjonalnej narracji cyfrowej rzeczywistości**

Zakładając powstanie pewnej nowej warstwy rzeczywistości, w której przyszło żyć ludziom, warto pamiętać, że jest ona przez nich stwarzana. Wypada zapytać o to, na ile ten proces jest świadomy, czyli kierowany autonomicznie nakreślonymi celami, a nie postępujący siłą rozpędu. W tym celu warto zdefiniować, czym jest wiedza, która leży u podstaw cyfrowej rewolucji. Innymi słowy, odpowiedzieć na pytanie o status informatyki jako dziedziny nauki. Zadania tego podjęła się Izabela Bondecka-Krzykowska. W artykule zatytułowanym *Informatyka jako nauka* autorka stara się określić przedmiot badań i metody stosowane w tej gałęzi wiedzy, aby właściwie umiejscowić ją w klasyfikacji nauk. W tym celu rozważa pojmowanie informatyki na trzy sposoby: jako działu matematyki, czyli nauki formalnej, jako nauki empirycznej oraz jako inżynierii. Autorka stwierdza, iż nie można wykazać, że twierdzenia informatyki są zdaniami analitycznymi, nieuprawnione jest zatem proste zakwalifikowanie jej jako kolejnej nauki formalnej, obok matematyki i logiki. Nieuzasadnione wydaje się jednak również traktowanie jej jako nauki przyrodniczej, ponieważ jak wskazuje Bondecka-Krzykowska, niezależnie od tego, co uznamy za przedmiot badań informatyki: informację, komputery, obliczenia, procedury, programy, czy algorytmy, zawsze będzie to artefakt. Stąd niektórzy odrzucają rozumienie tej dyscypliny zarówno jako nauki formalnej, jak i ścisłej i uznają ją po prostu za dziedzinę inżynierii, rozumianą tu jako wybór najlepszych w praktyce zastosowań wiedzy informatycznej. Autorka wskazuje jednak, że to również nie wyczerpuje problemu, bowiem „istota informatyki jest niezależna od zastosowań, abstrakcyjna i bada się ją m.in. za pomocą technik formalnych” [2, s. 97]. Czym zatem jest informatyka? Bondecka-Krzykowska stwierdza, że „uznać ją można za młodą naukę składającą się z części dedukcyjnej, eksperymentalnej oraz inżynieryjnej. Różni się przy tym tak bardzo od innych nauk, że należy ją traktować jako nową dyscyplinę, która w tradycyjnym ich podziale nie pasuje do żadnej z grup” [2, s. 97]. Autorka skłania się ku proponowanemu traktowaniu informatyki przez pryzmat wyłaniającego się obecnie trzeciego, obok teorii i eksperymentu, paradygmatu naukowego, czyli obliczania. W takim ujęciu ta dziedzina wiedzy stanowi

fragment interdyscyplinarnej nauki obliczeniowej (ang. *computational science*).

Wbrew pozorom te problemy wchodzące raczej w zakres zainteresowania filozofii nauki, mają także duże znaczenie dla analizy niezrozumiałości świata cyfrowego. Dowodzą mianowicie, że informatyka nie jest w pełni świadoma swojej roli jako dziedzina wiedzy, a informatycy – szerszego sensu swojej pracy. To prowadzi do pomijania pytań „ogólnych” dotyczących na przykład doprecyzowania jej przedmiotu badań czy ustalenia jego statusu ontycznego lub konsekwencji ujmowania „informacji” jako kategorii fundamentalnej. Najistotniejsze jest rozwiązywanie konkretnych problemów i wymierne skutki tychże rozwiązań. Bertrand Russell twierdził, że istnieją dwa sposoby oceniania każdego osiągnięcia: po pierwsze można je ocenić ze względu na tkwiącą w nim doskonałość, po drugie ze względu na efektywność w przeobrażaniu życia ludzkiego i ludzkich instytucji [23]. Informatyka i jej osiągnięcia zdają się wręcz wzorcowym spełnieniem tego drugiego kryterium oceny. Zmiany jakie przyniosło upowszechnienie się technologii cyfrowych są widoczne w praktycznie każdej sferze egzystencji człowieka. Co więcej, ich charakter stanowi coś niespotykanego dotąd w historii ludzkiej cywilizacji. Informatyka wytworzyła zupełnie nową, cyfrową rzeczywistość, w której jesteśmy zmuszeni coraz pełniej funkcjonować. Podobnie jak niegdyś na gruncie świata przyrody powstał świat ludzkiej kultury, podobnie dziś w jej łonie powstał świat wirtualny, którego główną cechą stanowi oderwanie od materii. Problem polega jednak na tym, że przeważnie kompletnie nie rozumiemy rzeczywistych (czyli informatycznych) podstaw tego świata.

Pewne wyjaśnienie dlaczego tak się dzieje znajdujemy w cytowanym tekście Bertranda Russella, napisanym z okazji otrzymania przez filozofa nagrody Kalinga (wyróżnienie dla popularyzatorów nauki). Myśliciel analizuje w nim „rozwód” nauki i „kultury”, którego początek lokuje u progu XIX wieku. Przypomina, że od Starożytności, przez Renesans, aż po XVIII wiek, wielcy myśliciele reprezentowali zarówno wiedzę naukową, zredukowaną współcześnie do nauk ścisłych, jak i kulturę, rozumianą dziś jedynie jako pewne połączenie literatury, historii i sztuki. Tak rozumiana „kultura” będąca udziałem wszystkich wykształconych ludzi, nie potrzebuje już znajomości nauki, która stała się zbyt zawiła, by móc być zrozumiana powszechnie. Widać to wyraźnie, zdaniem filozofa, w przypadku nowoczesnej fizyki,

która objaśniając nam podstawy funkcjonowania wszechświata, stała się jednocześnie synonimem wiedzy zrozumiałej tylko przez wąskie grono specjalistów [23]. Sądzę, że obserwowany brak spójnej, racjonalnej narracji pomagającej odnaleźć się w świecie cyfrowym to rozwinięcie właśnie tego procesu.

#### **4. Mitologizacja sfery cyfrowej**

Egzystując w nowym rodzaju rzeczywistości, a zarazem nie rozumiejąc jej natury, łatwo sięgamy po pozaracjonalne sposoby poznania. Dlatego postępujemy podobnie jak wtedy, gdy usiłowaliśmy zrozumieć otaczającą nas przyrodę. Tworzymy mity. Używam tego pojęcia rozmaicie wszak definiowanego, rozumiejąc je jako sposób poznania oparty na subiektywnym wyobrażeniu, w przeciwieństwie do racjonalnego odkrywania obiektywnej prawdy - Logosu. Odnoszę się tu zatem do interpretacji sformułowanej już przez Platona, „gdyż był on pierwszym filozofem, który tak kategorycznie określił mit jako fałszywy, a tym samym postawił go w opozycji do Logosu” [27, s. 68]. Sądzę, że właśnie mitologizowanie cyfrowych technologii może być przyczyną obserwowanych dziś problemów na polu wartości. Przedstawię poniżej dwa przykłady takich mitów.

Narodziny pierwszego związane są z obserwowaną w tzw. państwach rozwiniętych dewaluacją obywatelstwa<sup>1</sup>. Jak zauważał już niemal dekadę temu Leszek Porębski, szczególnie mocno odczuwanym współcześnie problemem jest tak zwany zanik demokracji. Autor stwierdza: „wrażenie, że procesy rządzenia stopniowo przenoszą się z konstytucyjnych struktur konkretnego państwa do anonimowych, odległych i zbiurokratyzowanych instytucji ponadnarodowych jest szczególnie wyraźne dla obywateli Unii Europejskiej” [22, s. 242]. Skutkuje to poczuciem braku rzeczywistego wpływu na decyzje polityczne, co znajduje odbicie w niskiej frekwencji wyborczej, oraz w konsekwencji prowadzi do ogólnego spadku świadomości obywatelskiej. Upowszechnienie się internetu sprawiło, że wielu komentatorów uznało sieć za remedium na opisaną powyżej sytuację. Na przykład Tomasz Goban-Klas twierdził w odniesieniu do blogosfery, że stanowi ona przestrzeń, w której użytkownicy mogą dyskutować o ważnych sprawach publicznych czy poddawać kontroli władzę [7, s. 25]. Podkreślano, że nowe medium, oferujące komunikację typu „wielu – do – wielu”, umożliwi

---

<sup>1</sup> Rozważania zawarte w tym akapicie stanowią streszczenie fragmentu mojej pracy magisterskiej [zob. 13].

przejrzyste i bezpośrednio uczestnictwo obywateli w tworzeniu rzeczywistości politycznej.

Najbardziej dosłowną realizacją takich postulatów jest tzw. *e-voting*, czyli głosowanie za pomocą internetu. Pierwszym państwem na świecie, które wprowadziło je w wyborach parlamentarnych, jest Estonia. Miało to miejsce 4 marca 2007 roku. Warto przypomnieć *Stanowisko w sprawie głosowania elektronicznego w wyborach powszechnych*, opublikowane przez Internet Society Poland. Już wtedy autorzy dokumentu zwracali uwagę na rozmaite problemy związane z informatyzacją głosowania, takie jak możliwość cyberataku na system lub jego zwyczajne awarie, czy mała przejrzystość procedur wyborczych. W efekcie stwierdzono, że „postulaty modyfikacji procedury wyborczej w kierunku dopuszczenia głosowania przez internet niosą ryzyko zagrożenia dla demokracji oraz wyeliminowania wyborców z procesu wyborczego” [10]. Znamienne, że takie głosy są często lekceważone, czego przykładem może być niekompetentnie przeprowadzona próba cyfryzacji procesu wyborów samorządowych w Polsce w 2014 roku. W efekcie skompromitowano podstawową instytucję demokratyczną i sprezentowano populistom znakomity pretekst do głoszenia teorii spiskowych o fałszerstwie wyborczym. Być może przyczyną pośpiechu we wprowadzaniu systemu było właśnie przeświadczenie, że cyfryzacja sama w sobie jest korzystna, zatem konieczna. Dziś znaczenie cyfryzacji społeczeństwa w kontekście politycznym nie jest już tak oczywiste. Rośnie świadomość wykorzystania internetu jako wyjątkowo skutecznego narzędzia propagandy, zarówno na arenie międzynarodowej, jak i w polityce krajowej. Michał Wroczyński twierdzi, że ok. 30% hejtu w polskim internecie stanowi płatny trolling mający na celu pacyfikację oponentów [28]. Sądzę jednak, że do zrozumienia jak fundamentalną zmianę na polu polityki przyniósł internet jest jeszcze bardzo daleko.

Kolejny mit wyrósł wokół zagadnienia wpływu internetu na sferę edukacji<sup>2</sup>. Polega on na założeniu, że sieć może się stać czymś w rodzaju nośnika mądrości gatunku ludzkiego. Takie założenie jest obecne w misji firmy Google, pragnącej uporządkować i powszechnie udostępnić wszystkie możliwe informacje. Wzorcowym przykładem jest tu także oczywiście Wik-

---

<sup>2</sup> Temat ten opisuję szerzej w artykule: *Mądrość w XXI wieku. O tym, jak Internet zmienia nasze pojmowanie kategorii mądrości i wiedzy* [14].

ipedia, którą Lev Grossman nazwał „kosmicznym kompendium wiedzy” w słynnym już artykule wychwalającym internetową społeczność [8]. Uwielbienie dla tej nowej formy encyklopedii osadziło źródła wiedzy w kontekście zbiorowości, jednocześnie odrywając jej pojmowanie od procesu indywidualnej internalizacji. Innymi słowy, zdobywanie wiedzy zaczęło być utożsamiane z dostępnością do informacji ją tworzących. To z kolei tłumaczy pojawienie się opinii takich jak ta wygłoszona przez Zbigniewa Pietrasińskiego, który stwierdza, że przeciętny maturzysta „więcej wie o świecie i prawach przyrody niż siedmiu mędrców greckich” [21, s. 72]. Psycholog argumentuje to twierdzenie głównie dostępnością do informacji, jaką zapewniły nam nowe technologie. Jednak w odpowiedzi na tę wypowiedź, pojawiła się słuszna, jak sądzę, replika Janusza Czernego. Zarzuca on mianowicie Pietrasińskiemu, że ten popełnia „przede wszystkim występujący powszechnie błąd semantyczny między pojęciami; *wiedzieć* a *rozumieć*. [...] Od *wiedzenia* o czymś do rozumienia tego co wiem, jest bardzo daleka droga. Wiedzieć a rozumieć to nie to samo” [4, s. 124]. Niestety, mimo że technologie informacyjne umożliwiają nam natychmiastowy dostęp do informacji, niekoniecznie muszą powodować, że stajemy się mądrzejsi, mogą nam wręcz w tym przeszkodzić. Uważa tak na przykład Tadeusz Gadacz, który stwierdza: „współczesna cywilizacja techniczna, która jest cywilizacją ułatwień przyczynia się także do duchowego lenistwa. W świecie techniki wszystko jest skuteczne. Wystarczy szybko poruszać prawym kciukiem. Naciskamy i wszystko działa. W sferze ducha nic tak nie działa. Przeczytanie książek, przemyślenie myśli, przyswojenie wiedzy, refleksja, wymaga dużego wysiłku i nakładu pracy” [6]. Takie uwagi są jednak często pomijane. W Polsce w latach 2018-2020 ma powstać sieć telekomunikacyjna łącząca różne jednostki oświatowe i zapewniając im łatwy i szybki dostęp do zasobów internetowych. To z pewnością słuszny krok. Jednak podstawą wartościowego korzystania z dostępności informacji powinna być umiejętność ich krytycznej oceny. Niestety, filozofii w polskich szkołach wciąż nie można się spodziewać.

Niezależnie jednak od samej treści mitów, najważniejsza jest ich struktura. Można wskazać cechy wspólne dwóch omówionych powyżej przykładów. Po pierwsze, w obu przypadkach mamy do czynienia z mitologizacją nowych technologii polegającą na przydawaniu im zdolności „samoistnego” polepszania sytuacji człowieka czy to jako obywatela, czy też istoty uczącej się. Takie



podejście wydaje się błędne, przenosi bowiem odpowiedzialność za zaangażowanie polityczne czy własny rozwój intelektualny z jednostki ludzkiej na medium, które jest przecież jedynie narzędziem. Po drugie oba mity prowadzą do uznania cyfryzacji za bezwzględne dobro, do którego realizacji należy dążyć za wszelką cenę. Pomija się przy tym krytykę, wskazującą na ewentualne zagrożenia. Podobne wątki rozwija Evgeny Morozov w książce *To Save Everything, Click Here* [19]. W cyklu stanowiącym swoisty przegląd cyberpesymistycznych publikacji, Piotr Siuda podsumowuje ocenę Białorusina: „Sieć jest niczym religia, co powoduje, że zamiast debatować nad faktycznym jej wpływem na życie społeczne oraz kształtować odpowiednią politykę jej regulacji, dobrowolnie poddajemy się owej mitologicznej internetowej idei wykluczającej jakąkolwiek poważną debatę. Internet jest dla nas albo świętością, albo złem wcielonym, przy czym traktuje się go poprzez pryzmat nastania nowej ery w historii ludzkości, epoki wyrwanej z kontekstu historycznego” [25]. To, co szczególnie ważne w koncepcji Białorusina to podkreślenie możliwości regulacji medium. Faktycznie, zarówno krytycy, jak i wyznawcy cyfrowych technologii zdają się zapominać o tym, że chociaż silnie determinują one naszą rzeczywistość społeczną, to następuje tu relacja zwrotna.

## **5. Zakończenie**

Warto przed sformulowaniem ostatecznych wniosków podsumować dotychczasowe rozważania. Wskazałem trudności w odpowiedzi na pytanie o status, przedmiot badań i metodę stosowaną przez informatykę, by uwypuklić zdumiewający fakt dokonania gigantycznych przemian cywilizacyjnych dzięki dyscyplinie naukowej, którą trudno nazwać jeszcze w pełni samoświadomą. To może być jedna z przyczyn tworzenia się tego, co proponuję nazywać cyfrowymi mitami. Drugą jest przepaść zdiagnozowana przez Bertranda Russell’a, jaka wytworzyła się między nauką ścisłą i techniką a szeroko rozumianą humanistyką. W efekcie mamy problem z uzyskaniem pełnego oglądu i zrozumieniem nowej cyfrowej rzeczywistości stworzonej przez informatykę. I podobnie, jak czyniliśmy to wtedy, gdy nie byliśmy jeszcze w stanie zrozumieć otaczającej nas przyrody, tworzymy mity – interpretacje rzeczywistości bliższe wierze, niż rozumowi. Zjawisko to jest niebezpieczne przede wszystkim przez to, że w konsekwencji poddajemy się technologiom, rezygnując jednocześnie z krytycznej, racjonalnej analizy i bilansowania faktycznych korzyści i niebezpieczeństw, jakie ze sobą niosą. Jak

zauważa Krystyna Czuba: „świat komputerów jest wyłącznie światem liczb, ma więc niewiele wspólnego ze światem, który wyznacza osobowość i formację człowieka. Problemem jest to, czy człowiek współczesny nie zacznie redukować wszystkiego do liczb” [5, s. 18]. Mówiąc inaczej, czy nie zatraci się w wytworzonej przez siebie technologii?

Remedium może stanowić demitologizacja cyfryzacji. Co więcej, wydaje się ona logicznie konieczna dla badania m.in. jej etycznych aspektów, ponieważ na płaszczyźnie irracjonalnej trudno mówić o racjonalnych uzasadnieniach ludzkich czynów. Na ten problem zwracali uwagę Alexander Bard i Jan Söderqvist, którzy wieszczili, że w społeczeństwie zmieniającym się pod wpływem cyfryzacji etyka stanie się kwestią estetyki [1, s. 195]. Oznacza to, że nasze moralne wybory podejmowane są ze względu na aktualny trend panujący w usieciowionej społeczności, którego nieprzestrzeganie może prowadzić do towarzyskiego wykluczenia. Mówiąc inaczej, znaczenie wartości traci swoje obiektywne (racjonalne) ugruntowanie i zaczyna się opierać na emocjach i wrażeniach. Nieważne czy słowa populisty są prawdziwe, ale czy chcemy je za takie uznać. Nie ma znaczenia czy nasz wybór jest wolny, czy też mamy jedynie wrażenie, że taki jest.

By zapobiec takiej rzeczywistości, należy dążyć do zasypywania przepaści między humanistyczną refleksją a technologią. W oparciu o takie założenie, można sformułować dalsze zalecenia. Podstawowy nakaz dotyczyć powinien informatyków, czyli tych, którzy tworzą podstawy cyfrowej rzeczywistości. Sądzę, że ich podstawowym obowiązkiem etycznym, poza stosowaniem się do ogólnie przyjętych standardów pracy naukowej, jest poddanie swojej działalności szerszej, humanistycznej refleksji. U podstaw tworzenia i wdrażania każdej nowej technologii powinno paść pytanie o to, czemu ma ona służyć. Bez tej próby wskazania odgórnego celu, będziemy wiecznie skazani na pojawianie się narzędzi zbędnych, czy wręcz szkodliwych. Niestety rozwój cyfryzacji, jak i całej chyba współczesnej nauki, pozbawiony kulturowego kontekstu i określonego humanistycznego celu postępuje, jak to opisywał Bertrand Russell, niczym „armia czołgów pozbawiona kierowców, na osłep, bezwzględnie, bez celu i zamysłu” [23]. A jednocześnie, czego nie sposób nie zauważyć, błyskawicznie i nieprzerwanie.

Z drugiej strony, by można było mówić o wyznaczaniu tychże celów i zasypywaniu przepaści opisaną przez brytyjskiego filozofa, przedstawiciele nauk humanistycznych za swój

obowiązek powinni uznać dążenie do tworzenia spójnej, pozbawionej zbędnej emocjonalności narracji cyfryzacji. To z kolei wymaga zapoznania z rzeczywistą strukturą cyberprzestrzeni, innymi słowy – pogłębiania wiedzy informatycznej. Dlatego dobrym pomysłem wydają się postulaty wprowadzenia do powszechnej edukacji nauki programowania. Oczywiście, moralny obowiązek „cyfrowej świadomości” nie jest udziałem jedynie uczonych – przedstawicieli nauk ścisłych, czy humanistycznych. Większość zagrożeń, jakie użytkownicy napotykają w Sieci, bazuje na ich niewiedzy. Symboliczna jest tu postać Rysia Świadomka, maskotki Cyberetyki, inicjatywy promującej wśród najmłodszych praktyki „bezpiecznego, świadomego i etycznego korzystania z dobrodziejstw cyfrowych technologii” [3]. Być może to właśnie refleksja nad celem i sposobem wykorzystania nowych technologii będzie jednym z najważniejszych wyzwań moralnych człowieka ery cyfrowej.

### Bibliografia

1. Bard A., Söderqvist J., Netokracja. Nowa elita władzy i życie po kapitalizmie, tłum. P. Cypryański, WAIp, Warszawa 2006, ss. 259.
2. Bondecka-Krzykowska I., Informatyka jako nauka, *Roczniki filozoficzne* 2014, t. LXII, nr 3, s. 85-102.
3. Cyberetyka, Opis inicjatywy Cyberetyka, URL: <http://www.cyberetyka.pl/> [10.01.2018].
4. Czerny J., „Każdy będzie filozofem” (polemika z prof. Zbigniewem Pietrasieńskim)[w:] Człowiek, Świat, Filozofia, Warszawa 2009, s. 123-127.
5. Czuba K., Etos dziennikarza w odniesieniu do nowych mediów, [w:] Nowe media – możliwości i pułapki, red. A. Adamski, M. Laskowska, Wydawnictwo Naukowe SCRIPTORIUM, Poznań - Opole 2011, s. 11-20.
6. Gadacz T., Pochwała mądrości, URL: <http://www.iumw.pl/o-madrosi/articles/wyklad-prof-gadacz.html> [19.11.2017].
7. Goban-Klas T., Cywilizacja medialna. Geneza, ewolucja, eksplozja, WSIP, Warszawa 2005, ss. 288.
8. Grossman L., Time’s Person of the Year: You, URL: <http://content.time.com/time/magazine/article/0,9171,1570810,00.html> [07.01.2018].
9. Grzenia J., hasło: „cyfryzacja” [w:] Internetowy Słownik Języka Polskiego PWN, URL: <http://sjp.pwn.pl/szukaj/cyfryzacja.html>, [28.12.2014].
10. Internet Society Poland, Stanowisko w sprawie głosowania internetowego w wyborach powszechnych, URL: <https://www.isoc.pl/200701/wybory> [05.01.2018].

11. Keen A., Kult amatora. Jak Internet niszczy kulturę, tłum. M. Bernatowicz, K. Topolska-Ghariani, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2007, ss. 198.
12. Keyes R., The Post-Truth Era: Dishonesty and Deception in Contemporary Life, St. Martin's Press, Nowy Jork 2004, ss. 320.
13. Kleszczyński K., Idea globalizacji a procesy kolonializmu, Uniwersytet Zielonogórski 2013, niepublikowana praca magisterska.
14. Kleszczyński K., O tym, jak Internet zmienia nasze pojmowanie kategorii mądrości i wiedzy, *The Peculiarity of Man* 2015, nr 31, s. 131-142.
15. Kukielko K., Sztuka w teorii mediów Marshalla McLuhana, *Media-Kultura-Społeczeństwo* 2009, nr 4, s. 7-21.
16. Laskowska M., Wartości wirtualne i realne. Studium aksjologiczno-etyczne, [w:] Nowe media – możliwości i pułapki, red. A. Adamski, M. Laskowska, Wydawnictwo Naukowe SCRIPTORIUM, Poznań - Opole 2011, s. 21-33.
17. Manovich L., Database as Symbolic Form [w:] Database Aesthetics: Art in the Age of Information Overflow, red. V. Vesna, University of Minnesota Press, Minnesota 2007, ss. 328.
18. McLuhan M., Zrozumieć media. Przedłużenia człowieka [w:] Tegoż, Wybór tekstów, red. E. McLuhan, F. Zingrone, tłum. R. Różalska, J.M. Stokłosa, Zysk i S-ka, Poznań 2001, ss. 582.
19. Morozov E., To Save Everything, Click Here, Penguin Books Ltd., London 2013, ss. 415.
20. Negroponte N., Cyfrowe życie: jak się odnaleźć w świecie komputerów, tłum. M. Łakomy, Książka i Wiedza, Warszawa 1997, ss. 197.
21. Pietrasiński Z., Każdy będzie filozofem, *Newsweek* 2008, nr 51, s. 72.
22. Porębski L., Internet jako remedium na kryzys demokracji. Historia pewnego złudzenia, [w:] Media a komunikowanie polityczne, red. Marek Sokolowski, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2009, s. 241-263.
23. Russell B., The Divorce of Science and „Culture”. URL: <http://www.users.drew.edu/~jlenz/br-kalinga.html> [27.12.2017].
24. Schrape N., Gamification and Governmentality [w:] Rethinking Gamification, red. Fuchs M., Fizek S., Ruffino P., Schrape N., Meson Press, Lüneburg 2014, s. 21-45.
25. Siuda P., Demitologizacja internetu, URL: <http://www.piotrsiuda.pl/2013/06/demitologizacja-internetu-czyli-nowe.html> [05.01.2018].
26. Tesich S., A Government of Lies, *The Nation* 1992 (1).
27. Trzczińska I., Logos, mit i ratio, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2011, ss. 298.
28. Wroczyński M., 30 proc. hejtu w polskim internecie to płatny trolling. „To zamach na demokrację”. URL: [http://wiadomosci.dziennik.pl/opinie/artykuly/566478,sztuczna-inteligencja-a-internet-i-hejt-w-sieci.html?google\\_editors\\_picks=true](http://wiadomosci.dziennik.pl/opinie/artykuly/566478,sztuczna-inteligencja-a-internet-i-hejt-w-sieci.html?google_editors_picks=true) [12.01.2018].

## **Физикалистская модель сознания: искусственный интеллект в рамках классической теории знака**

М.Н. Тренихина

В настоящей статье рассматривается проблема сознания и возможности наличия сознания у Искусственного Интеллекта. Одно из ключевых понятий философии сознания – «квалиа» рассматривается в корреляции с классической теорией знака, предложенной Фердинандом де Соссюром. Приводится толкование мысленного эксперимента «Комната Мэри» (Фрэнк Джексон) с точки зрения Д. Денетта. Кроме того, предпринимается попытка расширения эксперимента с целью экспликации связи между процессом декодирования означающего знака и квалиативными состояниями сознания.

*Ключевые слова:* физикализм, семиотика, искусственный интеллект, сознание, мозг, лингвокогнитивный анализ, квалиа, знак.

### **Physicalist model of consciousness: artificial intelligence from the perspective of classic semiotic theory**

Margarita N. Trenikhina

In this article we consider the problem of consciousness and the possibility of the presence of consciousness in Artificial Intelligence. One of the key concepts of the philosophy of consciousness "Qualia" is considered in correlation with the classical theory of the sign, proposed by Ferdinand de Saussure. The interpretation of the mental experiment "Mary's Room" (Frank Jackson) is given from the point of view of D. Dennett. In addition, an attempt is made to expand the experiment in order to explicate the connection between the process of decoding the sign and the qualitative states of consciousness.

*Key words:* physicalism, semiotics, artificial intelligence, consciousness, brain, lingvocognitive analysis, qualia, sign.

Проблема сознания представляется одной из наиболее актуальных тем современной философии, необходимость решения которой возрастает с появлением новых данных о нейро-

физиологических процессах работы мозга и перспективой изобретения Искусственного Интеллекта (ИИ).

Психофизическая проблема соотношения сознания и мозга рассматривается учеными с разных сторон: некоторые настаивают на натуралистической, физикалистской трактовке сознания, это такие авторы, как: Ф. Варела, Д. Деннет, М. Колин, Ф. Крик, Р. Пенроуз [1]. Ни одно упоминание проблемы сознания не обходится без имен Дж. Сёрла, Д. Чалмерса. Физикализм, по своей сути, представляет монизм, и эта точка зрения на проблему сознания является в современной науке доминирующей.

Настоящая статья рассматривает проблему сознания в трактовке физикализма и на материале традиционной теории знака (Фердинанд де Соссюр [3]). Решение данной проблемы требует подробного рассмотрения взаимосвязи как языка и сознания, так и феноменального апперцептивного опыта в корреляции с лингвистическими понятиями концепта и знака.

Связь философии сознания и философии языка представляется очевидной – решение вопроса о сознании и самосознании человека, как центрального субъекта философского анализа, во многом зависит от языковых интерпретаций и ловушек, которые готовит для ученых-когнитивистов расшифровка экспериментов, как от третьего лица, так и от первого.

Физикалистская точка зрения часто подвергается критике, потому как, фактически, она редуцирует сознания лишь до физиологических характеристик работы мозга, что по сути своей легитимирует возможность присутствия сознания у ИИ: «...сознание есть в основе своей система управления, оснащенная органическим мозгом, но все что угодно сгодилось бы ровно с тем же успехом – лишь бы оно могло высчитывать те же самые управляющие функции» [2]. Человек – природный объект. А следовательно, он может быть адекватно проанализирован в естественно-научных терминах единой (физической) науки [8].

Физикализм подвергается частой критике, и одним из наиболее распространенных аргументов является обвинение монистов в «нарочитом» игнорировании субъективного опыта человека, как одного из основополагающих свойств (само) сознания. Противники физикализма предлагают термин «квалиа» – особые состояния мозга, репрезентирующие «субъективный опыт». Чалмерс признает существование особых «квалитативных» состояний мозга [4]. «Квалиа», по его мнению, –

это особого рода информация. Однако, «Квалиа» до сих пор не получили полного объяснения с точки зрения физических и психических свойств. Д. Деннет критикует понятие «квалиа» и предлагает изучать сознание от третьего лица, следуя, так называемой, «гетерофеноменологической» традиции. В частности, Деннет задает «правильный» вопрос: не «почему человек так думает?», а «почему человеку кажется, что он так думает?» [5]. Очевидно, ответ на последний вопрос невозможен в рамках исследований «от первого лица».

Обратимся к основам семиологии – знаковой системы, предложенной Соссюром [3]. Каждый знак представляет из себя единство означающего и означаемого. Означаемое – это не конкретная вещь, означающее – это не ряд звучаний. Означаемое – это образ вещи, апперцептивный феноменальный опыт, рождающийся в уме и соотносящийся с другими такими же образами (эта классическая идея, в частности, получила широкое распространение в теории когнитивных метафор). В настоящее время, означающее трактуется как материальная форма знака.

Может ли означаемое условно соотноситься с «квалиа»? Соссюровская модель знака подчеркивает его произвольность и вариативную интерпретацию. Связь между означающим и означаемым может быть чисто конвенциональной. За знаком, как единицей двусторонней, стоит не только лишь «плоское» означаемое, но и интерпретация, опыт, контекст. Отчасти, дифференциальная трактовка знака может быть отнесена к «феноменальным» состояниям сознания.

Знак представляет из себя не только языковую единицу, но и репрезентирующий и концептуализирующий элемент восприятия реальности. Сможет ли знак, как когнитивная единица восприятия, сохранить стабильность и закрепленное за ним значение с точки зрения физикализма? Сохранит ли знак конвенциональный, «субъективный» характер толкования означаемого после изобретения ИИ? В «бытовом» представлении ИИ способен познавать знак лишь как единицу одностороннюю, декодируя его и слепо следуя инструкциям. Однако, с физикалистской точки зрения, наше «сознание» точно так же следует «указаниям» мозговой активности, подобно тому, как человек управляет автомобилем.

В качестве аргумента, опровергающего настоящую точку зрения, обратимся к одному из классических мысленных экс-

периментов, предложенным Ф. Джексоном [9], интерпретируя его с физикалистской точки зрения, вслед за Д. Денеттом [7].

Итак, Мэри является блестящим ученым, изучающим мир в черно-белой комнате с использованием черно-белого компьютера (телевизора), видя себя черно-белой в том числе, но способной видеть цвет в принципе (просто цвета, кроме черного и белого, не встречаются в данной комнате). Она - специалист по нейрофизиологии зрения, обладающей всей физической информацией, которую можно получать, о том, что испытывает некто, видя красный цвет или синий, или когда этот некто попросту использует слова «красный» и «синий». Она знает, какие комбинации длин волн стимулируют сетчатку глаза, когда глаз смотрит на красный помидор, что при этом происходит в центральной нервной системе и что происходит в ней, когда произносится фраза «помидор красный». Вопрос в том, получит ли Мэри новое знание, когда выйдет из своей комнаты и перволично «ощутит» цвет? По мнению самого Джексона, она узнает нечто новое, нечто переживаемое ею субъективно, она обретет истинное «эпифеноменальное квалиа» [9].

Д. Денетт в главе «Что знает РобоМэри?» [7] предлагает несколько усовершенствовать настоящий эксперимент, превратив Мэри в робота с черно-белой видеокамерой. Используя свои обширные познания, РобоМэри способна написать код, позволяющий ей расцветчивать данные, поступающие с ее камеры. После установки заместительной цветной камеры, удивится ли Мэри цветному зрению? Д. Денетт утверждает, что «современный материализм – энергично поддерживает утверждение, согласно которому мы представляем собой некую разновидность роботов, состоящих из роботов, состоящих из роботов...» [6]. Соответственно, РобоМэри, приобретая предварительный, самостоятельно приобретенный (кодированный ею же) опыт, не узнает ничего нового. То же самое справедливо и по отношению к Мэри – изучив все физические характеристики красного цвета и заранее зная, как на него реагирует ее организм, зрение, мозг – она не удивится. Не удивится потому, что ее мозг породит то самое «квалиативное» восприятие, однако, для этого вовсе не обязательно непосредственно видеть красный, достаточно знать, как он его породит.

Можно ли утверждать, что допустив, что Мэри не удивится, увидев красный перволично, своими глазами, (а это допущение бросает тень на существование квалиа, как разновид-



ности субъективного опыта), она воспримет красный как «пустое означающее»? Фактически, вся физическая информация, которой она научилась, не была напрямую подкреплена означаемым, оно никогда не было ею воспринято апперцептивно. Само понятие «цвета» для нее весьма условно: не зная полутонов белого и черного (для чистоты эксперимента Денетт предлагает надеть на нее «очки с черно-белым зрением»), скорее всего, Мэри воспринимает цвет согласно его физическому описанию, но сам концепт, сам знак для нее пуст.

Позволим себе немного расширить эксперимент: допустим, Мэри изучила не только всю физическую информацию, касающуюся восприятия красного цвета, но и культурную. Культурная коннотация знака пусть и не заменяет концепт, как таковой, но дарит более широкую интерпретацию понятию «цвет». Теперь это не только физическая характеристика того или иного субъекта или объекта, но и элемент субъективной оценки и отношения. Мэри, ровно как и РобоМэри, теперь знают, что в Индии красный – символ чистоты, а в Южной Африки – цвет скорби. Она знает какие именно эмоции, какие квалиа вызывает красный у жителей этих стран. Теперь субъективное восприятие зависит не только лишь от самого наличия цвета, но и от когнитивного восприятия его тем или иным человеком.

Мэри декодирует красный, как знак, используя известную ей информацию. Теперь для нее это не просто пустое означаемое, фактически, если Мэри узнает, что все это время от нее скрывалась информация о ее культурной принадлежности ради чистоты эксперимента, если ей раскроют, что она из Индии, и допустим, она отличается сильным чувством культурного единства, удивится ли она своему квалиа, глядя на красный? Или, подводя к главному вопросу настоящей статьи, будет ли для нее красный теперь сугубо физически описанным пустым знаком, без наполнения? Однако, квалиа, присущие той или иной культуре (допустим, что эти квалиа культурно-универсальны), возникающие при определенных условиях (в настоящем примере, при восприятии красного цвета), оставаясь индивидуальными или культурно-универсальным, уже были известны Мэри. И, восприняв знак не просто как «красный цвет», а как двустороннюю единицу: означаемое – «красный», означающее «скорбь» – она не научится ничему новому.

Мэри, подобно ИИ в бытовом понимании, декодирует символ. В качестве контраргумента – она, несомненно, интерпретирует знак в соответствии полученными знаниями, однако нет оснований полагать, что декодирование знака человеческим мозгом происходит в других плоскостях. Различное культурное восприятие того или иного знака не может быть признано «культурным квалиа» или феноменальным свойством сознания от первого лица, так же как знак, в апперцептивном, феноменальном смысле, не признается коррелятом квалиа, даже учитывая его конвенционально-субъективное толкование.

Настоящий пример иллюстрирует интерпретацию знака вкуче с некоторым «субъективным» опытом, приписанным культурным кодом – что демонстрирует возможность трактовки классической теории знака с точки зрения физикализма.

### Литература

1. Васильев В. В. Трудная проблема сознания. М.: Прогресс-Традиция, 2009.
2. Деннет Д. Виды психики: на пути понимания сознания / пер. с англ. А. Верегенникова; под ред. Л. Б. Макеевой. М.: Идея-Пресс, 2004.
3. Соссюр Ф. де. Курс общей лингвистики // Соссюр Ф. де. Труды по языкознанию. М.: Прогресс, 1977.
4. Chalmers D. J. The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory. N. Y.: Oxford University Press, 1997.
5. Dennett D.C. Instead of Qualia // Consciousness in Philosophy and Neuroscience. Ed by Revonsuo A. and Kamppinen M. Hillsdale. N.J., (1994).
6. Dennett D.C.. Sweet Dreams: Philosophical Obstacles to a Science of Consciousness, MIT Press, 2005
7. Dennett D.C. What RoboMary Knows // Final draft for: «Knowledge 20. Argument». Ed. by Torin Alter (2003)
8. Fiegl H. Physicalism, Unity of Science and the Foundations of Psychology // The Philosophy of R. Carnap / ed. by P. A. Schilpp.: Open Court, 1963
9. Jackson F. Epiphenomenal Qualia // Philosophical Quarterly. V. 32. 1982.

## **Andrzej Grzegorzczak's introduction to the philosophy of a man**

Lucyna Majewska

In Andrzej Grzegorzczak's (1922-2014) proposition of philosophy for the simple people (*philosophia pauperum*), the problems that he considers are not part of a bigger philosophical system, but preliminary thoughts for further consideration. It is focused on arranging known knowledge about man and his behavior. It also introduces further and broader research perspectives. And also systematizes of the philosopher's views and indicates that the work on sorting and thoroughly presenting knowledge is extremely important.

The basis for Grzegorzczak's philosophy of man is his vision on the human world, in which simple and organized facts lead us into a wider philosophical perspective. He perceives the rationality and values that accompany people's daily choices as a matter of responsibility. Not only responsibility to ourselves, how we think, how we revise our own views and how we create the world and build our own humanity, but also responsibility for each human being - in the attitude of humility, common dialogue and shared duties.

This paper is also a scientific inspiration drawn from the Lvov-Warsaw School, where simple knowledge and regularity, reliability and rationalism were the determinants of good, decent thinking.

*Key words:* Andrzej Grzegorzczak, philosophy of a man, *philosophia pauperum* - philosophy of a simple man, rationalism, values, Lvov-Warsaw School

### **Введение Анджея Гжегорчика в философию человека**

Л. Маевска

В предложенной Анджеем Гжегорчиком (1922-2014) «философии для бедных» (*philosophia pauperum*), философии для простых людей, рассматриваемые вопросы не являются великими умозрительными системами, а зарисовками, предварительными мыслями для дальнейших рассуждений. Это обращение внимания на некоторые темы, сосредоточение на упорядочении известных в те времена знаний о человеке и его

поведении. Работа на уровне оснований философии, введение для более далёких и широких исследовательских перспектив. Это систематизация взглядов философа и указание на то, что работа, связанная с упорядочением и точным изложением знаний, очень важна.

Вступление в философию человека – это взгляд Гжегорчика на мир человека, где простые и упорядоченные факты открывают широкую философскую перспективу. Он обращает внимание, что рациональность и ценности, сопутствующие ежедневным выборам человека – это вопрос ответственности. Ответственность за самого себя, за то, как мы думаем, как пересматриваем собственные взгляды и как создаём мир – строя собственную человечность; но также и ответственность за другого человека – в смирении, диалоге и общих с ним обязанностях.

Источником вдохновения тут была также Львовско-Варшавская школа, где научность и систематичность, добросовестность и рационализм считались признаками хорошего, солидного мышления.

*Ключевые слова:* Анджей Гжегорчик, философия человека, «философия пауперум» (*philosophia pauperum*) - философия простого человека, рационализм, ценности, Львовско-Варшавская школа

### **Andrzeja Grzegorzcyka wstęp do filozofii człowieka**

W propozycji Andrzeja Grzegorzcyka (1922-2014) filozofii dla ubogich (*philosophia pauperum*), filozofii dla prostych ludzi, problemy, które podejmuje nie są wielkimi systemami myślowymi, ale zarysami, myślami wstępnymi do dalszych rozważań. To pewne zauważenie wybranych zagadnień, skupienie się na uszeregowaniu znanej już wiedzy na temat człowieka i jego zachowania. Praca u podstaw filozofii, wprowadzenie do dalszych i szerszych perspektyw badawczych. Jest to systematyzacja poglądów filozofa i wskazanie, że praca polegająca na porządkowaniu i dokładnym wyłożeniu wiedzy jest niezwykle ważna.

Wstęp do filozofii człowieka, to wizja Grzegorzcyka na świata człowieka, w której proste i poukładane fakty wprowadzają w szerszą perspektywę filozoficzną. Zauważenie, że racjonalność i wartości, towarzyszące codziennym wyborom człowieka, są kwestią odpowiedzialności. Odpowiedzialności wobec samego

siebie, tego jak myślimy, jak rewidujemy własne poglądy i jak tworzymy świat – budując własne człowieczeństwo; lecz także odpowiedzialności za drugiego człowieka – w postawie pokory, wspólnego dialogu i wspólnych obowiązków.

To również inspiracje naukowe czerpane ze szkoły lwowsko-warszawskiej, gdzie naukowość i systematyczność, rzetelność oraz racjonalizm były wyznacznikami dobrego, porządnego myślenia.

*Słowa kluczowe:* Andrzej Grzegorzcyk, filozofia człowieka, *philosophia pauperum* – filozofia prostego człowieka, racjonalizm, wartości, szkoła lwowsko-warszawska

## **Wstęp**

„Mądrość – to najwyższa doskonałość duszy ludzkiej. Filozofia zaś – to umiłowanie mądrości i wytrwałe dążenie do niej. Zmierza ona tam, dokąd mądrość już doszła” [13]. Tak tłumaczy filozofię Seneka w listach do Lucyliusza. Filozofia to zachwyt nad cnotą i chęć jej realizowania. Mądrość to cel najwyższy, a filozofia jej pożąda. Filozofia rozpościera możliwości w dążeniu do wybranych celów i osiąganie ich za pomocą myśli, słów i pisma. Daje zadowolenie, poczucie pełni i autentyczną radość. Ale nie może być niejasna, zawila i niezrozumiała. Jeżeli taka jest – nabiera się dystansu i odrzuca się ją. Zawilość jest wtedy pożądana, jeżeli umie się ją dobrze rozwikłać, wytłumaczyć.

Filozofia to poszukiwania. To chęć rozwoju i poznawania siebie, świata i czegoś więcej. To pewna metoda dochodzenia do poznania i posiadania wiedzy, która jest dyskutowana w filozofii, a poszukiwania tej idealnej i jedynej, nie znalazły dobrego rozwiązania. Jednak warto zwrócić uwagę, że w jakiegokolwiek wiedzy chodzi o to, by umieć ją wyjaśnić tak, by była rozumiana. Po to też są nauczyciele w szkołach, wykładowcy i profesorowie na uniwersytetach. Filozofia nie narzuca odpowiedzi, ostatecznych rozwiązań. Prowokuje ciągle pytania i poszukiwania na nie odpowiedzi. Tworzy drogi i mapy myślenia, daje umysłowe zagadki, podpowiedzi i możliwe sposoby rozwiązania. Filozofia przybliżyła nam rozważania nad całością rzeczy, jakie zachodzą w świecie, nad człowiekiem i jego zachowaniami w końcu nad tym, co istnieje poza nami, poza światem – coś większego, coś nieznanego, a jednak na tyle bliskiego, że o tym myślimy.

Czym jest filozofia dla prostych ludzi, *philosophia pauperum*, którą proponuje Andrzej Grzegorzcyk? Jest to filozofia, która jest zrozumiała, przejrzysta i jasna. Filozofia, gdzie wyznacznikiem

jakości jest rzetelna praca, gdzie filozof, to osoba odpowiedzialna za słowa i za swoje dzieło. Filozofia dla ubogich, czyli filozofia powszechna, łatwo dostępna, ale i łatwo tłumacząca zachodzące zjawiska i dająca proste odpowiedzi. Jest to filozofia dla ubogich, czyli nie zagłębiająca się w różnorodne zawile systemy filozoficzne, wielkie słowa, czy skomplikowane terminy. Filozofia ta jest przejrzysta, odpowiada w sposób zrozumiały na przedstawione pytania, jest otwarta do dalszego rozważania, pogłębiania problematyki, nie daje ostatecznych i absolutnych rozwiązań.

*Philosophia pauperum* to też systematyzacja nabytej już wiedzy, porządkowanie znanych faktów, tak by dobrze były rozumiane. Propozycja Grzegorzcyka, to wizja bytu człowieka, w której proste i poukładane fakty wprowadzają w szerszą perspektywę filozoficzną. To praca u podstaw, niczym polskie pozytywistyczne założenia, w których dotarcie do najniższych warstw społecznych, uświadamianie i powszechna edukacja, miało wzmocnić i pomnożyć bogactwo ogólnospołeczne. A także, założenie, że pracując wśród najniższych warstw można wpłynąć na całe społeczeństwo. Stąd ludzie wykształceni, ruszali ze swoją wiedzą i doświadczeniem do niewykształconych, by wydobywać ich z zacofania, uświadamiali istotną rolę w budowaniu całego społeczeństwa. To też świadomość tego, że całość tworzą pojedynczy ludzie, niczym organizm. I każdy z tych ludzi musi być zdrowy, by cały organizm działał poprawnie. Praca u podstaw w filozofii dla ubogich daje szansę na poszerzenie grona odbiorców.

Andrzej Grzegorzcyk podejmuje problemy, które nie są wielkimi systemami myślowymi, ale zarysami, myślami wstępnymi do dalszych rozważań. To pewne zauważenie wybranych zagadnień, skupienie się na uszeregowaniu znanej już wiedzy na temat człowieka i jego zachowania. Praca u podstaw filozofii, wprowadzenie do dalszych i szerszych perspektyw badawczych. Jest to systematyzacja poglądów filozofa i wskazanie, że praca polegająca na porządkowaniu i dokładnym wyłożeniu wiedzy jest niezwykle ważna. „To, co przedstawiam czytelnikowi [...] jest pewną wizją bytu ludzkiego. W szczególności tych jego aspektów, które mają pewien związek z podejmowaniem świadomych działań i decyzji dotyczących postępowania. Może nawet nie jest to jeszcze filozofia, tak jak wielu chciałoby ją widzieć, ale ubogi wstęp do filozoficznych spekulacji. Jeśli nawet tak by było, to uważam, że filozofowanie trzeba zaczynać od takiego ubożego wstępu, od pewnej empirycznej *philosophia pauperum* [wyróżnienie moje – L.M.]” [2, s. 8].

Filozofia człowieka to zwięzłe zaprezentowanie świata wartości, w jakim żyje człowiek. Wyróżnikiem człowieka w świecie zwierząt jest charakterystyczna wrażliwość na istniejące wartości (wyższe), przy czym odbywa się to na drodze racjonalnej. Grzegorzczuk twierdzi, że „o człowieczeństwie stanowi zarówno rozum, jak i otwartość na wartości” [11, s. 78] i podkreśla, że postawa racjonalna otwiera człowieka na wartości, głównie te wyższe, które właśnie są świadectwem człowieczeństwa.

### **Inspiracje szkołą lwowsko-warszawską**

Jego propozycja filozofii dla prostych ludzi czerpie bezpośrednio z myśli naukowej Kazimierza Twardowskiego oraz programu filozoficznego Tadeusza Kotarbińskiego. Grzegorzczuk uważał siebie za spadkobiercę myśli i metody naukowej szkoły lwowsko-warszawskiej. Zarówno za Twardowskim i jego „filozofią naukową” oraz Kotarbińskim i jego programem „małej filozofii”, Grzegorzczuk stwarza swoją propozycję *philosophia pauperum*. „Szkoła filozoficzna, do której nawiązuję, plasuje się w głównym nurcie najszerzej pojętego europejskiego racjonalizmu, o którym można powiedzieć, że narodził się w starożytnej Grecji, a kontynuowany był zarówno przez średniowieczną scholastykę, jak i przez licznych filozofów i uczonych czasów nowożytnych. [...] Racjonalizm europejski miał różne oblicza” [7, s. 6]. Poszukiwania naukowe w obszarze racjonalizmu nie były obce nauczycielom Grzegorzczuka, jak i jemu samemu<sup>1</sup>. Wiktor Osiatyński pisząc o Tadeuszu Kotarbińskim w miesięczniku *Kultura*, określił go mianem racjonalisty: „Racjonalizm rozumiany nie jako nurt teorii poznania, przeciwstawiający się empiryzmowi i upatrujący wyłącznie w ludzkim rozumie ostateczne źródła i miary poznania, bo taki racjonalizm epistemologiczny Kotarbiński akurat zwalczał. Był natomiast doszczętnie przeniknięty racjonalizmem w rozumieniu potocznym, określającym pewną postawę wobec rzeczywistości. Postawę zamykającą się w przekonaniu o sile i możliwościach poznawczych rozumu ludzkiego oraz w konieczności kierowania się nim w życiu, przy rozstrzygnięciu wszelkich problemów – zarówno teoretycznych, jak i praktycznych” [12, nr 44]. Kotarbiński najbardziej był dumny z posiadania uczniów – kontynuatorów jego dziedzictwa naukowego, jak i sukcesu stworzenia szkoły naukowej, opartej na

---

<sup>1</sup> Kazimierz Twardowski, jako założyciel szkoły lwowsko-warszawskiej wskazywał na nauczanie racjonalne i rzeczowe. Rozum był wyznacznikiem naukowości [15].

etycznej postawie badawczej, gdzie główną cechą była odpowiedzialność za słowo oraz rygoryzm intelektualny. Charakterystyczna w rygoryzmie intelektualnym jest teoria sprawnego myślenia (prakseologia), gdzie istotna jest jasność wywodów, jednoznaczność, logiczne rozumowanie.

Kazimierz Twardowski pisał w artykule z 1927 roku *O jasnym i niejasnym stylu filozoficznym*, gdzie zastanawia się skąd wynika niejasność w filozofowaniu. „Wielu sądzi tedy, że czasem nawet jasno myślący filozof, pragnący wyrazić myśli swe jak najjaśniej, przecież nie zdoła tego dokonać, gdyż nie pozwala mu na to zawilość omawianych przezeń spraw i kwestii” [14, s. 346]. I dalej Twardowski zauważa, że niejako utrwała się takie zjawisko, że rzeczy zawile, trudne i głębokie filozoficznie muszą być trudne i niejasne. Bo przecież głębokie teksty filozoficzne muszą być niezrozumiałe. I tu jest błąd, tłumaczy Twardowski. Bo niejasność tekstów wyjaśniających trudne zjawiska nie wynika z trudnych zagadnień, jakimi zajmuje się filozof, ale z niejasności sposobu myślenia [14, s. 347]. Andrzej Grzegorzczak podąża tym samym tropem co Twardowski, twierdząc że skomplikowane zjawiska da się wyjaśnić prostym językiem, używając zrozumiałych wyrażań. „Jeżeli zaś nie mamy tego przekonania [żeby odgadywać niejasne myśli – dopisek mój L.M.], wtedy możemy spokojnie przyjąć, że autor nie umiejący myśli swoich wyrazić jasno nie umie też myśleć jasno, że więc myśli jego nie zasługują na to, by się silić na ich odgadywanie” [14, s. 348]. Wypowiedź kończąca artykuł Twardowskiego jest w pewnym stopniu inspiracją i początkiem dla myśli filozoficznej Grzegorzczaka.

W książce pt.: *Mała propedeutyka filozofii naukowej* Grzegorzczak jasno określa kierunek swoich rozmyślań i typ filozofowania. Jest to „szczególny rodzaj wstępu do filozofii” [3, s. 9], gdzie w bardzo prosty i klarowny sposób wyjaśnia działanie filozofii, jej zasady i tematykę. Przystępność powoduje, że propozycja Grzegorzczaka to swoisty podręcznik dla szerokiego grona odbiorców. Po pierwsze dlatego, że sposób formowania myśli jest bardzo logiczny i metodologicznie trafny. Jest tak nie tylko dlatego, że studiował pod okiem uczniów Twardowskiego, ale i sam był dobrym logikiem<sup>2</sup>. Co więcej jego podejście

---

<sup>2</sup> „Do logiki zachęcił go »jeszcze przed wojną popularny wykład radiowy Jana Łukasiewicza na temat implikacji u stoików w starożytnej Grecji«. [...] Problemy formalnologiczne (!) i teoriomnogościowe stały się dlań »manią, nalogiem, narkotykiem« – i to się nigdy nie zmieniło.



analityczne do problemów filozofii było mu już od najmłodszych lat wdrażane. „[Nauczyciel języka polskiego – dopisek mój L.M.] zadawał pytania, [...] tematy wypracowań, typu opisu rzeczy prostej. [...] Była ta tendencja, żeby wydobyć z obrazu, który człowiek ma przed oczyma rzeczy istotne i je wymienić, pokazać, umieć sformułować twierdzenia bardzo proste o oglądanej rzeczywistości. Uważam, że to było ćwiczenie w analizie logicznej w dużym stopniu. Więc opis prostych faktów. Ale później też nastroje, sytuacje” [5].

Tworzenie systemu filozoficznego nie jest celem myśliciela, założeniem wstępnym jest jedynie zarys pewnych fundamentów wiedzy „[...] filozofom, którym nie chodzi o własną oryginalność, zostało jeszcze ważne zadanie: dobre uporządkowanie rzeczy banalnych” [7, s. 7]. Założenie i wyzwanie Grzegorzcyka, to stworzenie filozofii prostej, jednoznacznej, pełnej zrozumiałych pojęć. Uwzględniająca metodę pracy kontynuującą metodę szkoły lwowsko-warszawskiej. Szkoły porządnego myślenia, gdzie „filozofa obejmuje jasność i precyzja w formułowaniu pytań i odpowiedzi. W każdym momencie winien dbać o możliwie najlepsze uzasadnienie swych twierdzeń pod względem formalnym i materialnym. A także winien stale pamiętać, że wartości epistemologiczne mają także walor moralny, a moralne – epistemologiczny” [15, s. 34]. Grzegorzcyk w swoich pracach realizuje w pełni te zasady [3, s. 11-21]. Co więcej wyróżniającą cechą filozofii Grzegorzcyka nie są wielkie systemy myślowe, ani odkrywcze stwierdzenia. Charakterystyczne są „logiczna systematyzacja i hierarchizacja banalnych treści [...] ze względu na informacyjny przesyt i zamęt [...]”. Jest też ważna ze względu na potrzebę czegoś, co można by nazwać intelektualnym pojednaniem ludzkości w dziedzinie najelementarniejszych

---

Jednocześnie zawsze za ich podstawę i główny teren zastosowań uważał problemy filozoficzne” [11, s. 66]. Co więcej zachęciły go do logiki wykłady ks. Prof. Jana Salamuchy podczas uczestniczenia w Tajnych Kompletach Uniwersytetu Ziemi Zachodnich. I choć w logice odnosił sukcesy, to jednak zawsze łączył ją tylko z praktycznym zastosowaniem, ale i doszukiwał się jej korzeni w filozofii. Stąd też zainteresowania Grzegorzcyka zawsze były kierowane na filozofię, którą uważał za pewien przyczynek do innych nauk. Istotne są badania Grzegorzcyka nad poszukiwaniem swoistości człowieka, racjonalności w zachowaniach, nad mechanizmami podejmowania decyzji – szeroko rozumiana etyka i antropologia [11].

podstaw poglądu na świat” [7, s. 6]. Filozofia sprzyja powszechnym wnioskom, sprzyja dogodnym wyjściom w różnych argumentacjach, a także wskazuje na uniwersalne wartości – jak szacunek czy dobroć [7, s. 6-7].

Grzegorzczuk zauważa, że ogólne poglądy o świecie, wypracowane na przestrzeni wieków, tworzą zwartą strukturę pojęciową, dającą przestrzeń do stawiania nowych pytań i poszukiwania odpowiedzi. Nawet całkiem proste i banalne stwierdzenia mogą być przyczynkiem do pionierskich problemów badawczych, zauważa. Uporządkowana wiedza jest bardzo dobrą drogą do stawiania pytań, a te z kolei stwarzają pewien system odpowiedzi, który kategoryzuje badaną rzeczywistość [3, s. 23-24]. Rzeczywistość przedstawiona jako jednolita struktura wiedzy jest sposobem reistycznym, który stworzył i o którym szeroko pisze Tadeusz Kotarbiński<sup>3</sup>. Reizm wyrażany i wprowadzany był jako postulat odpowiedzialności za słowo, za jasność i klarowność, precyzję wypowiedzi i używanego języka oraz rygorystyczny intelektualny. Grzegorzczuk zauważa, że „reistyczny sposób opisu świata przede wszystkim dobrze porządkuje nasze wyobrażenia o życiu zbiorowym, o praktycznych zachowaniach i społecznej odpowiedzialności” [3, s. 28]. W życiu społecznym liczą się jednostki, które mają wpływ na kształt zbiorowości. Nie znaczy to, że każdy jest odpowiedzialny w równej mierze – jedni są bardziej, inni mniej odpowiedzialni. A także nie jest łatwo orzekać o społeczeństwie znając poszczególne jednostki, ponieważ społeczeństwo jest bardziej skomplikowane niż jednostka. Mimo tego, społeczeństwa są w stanie powodować pewne wydarzenia, których jednostki nie są w stanie tworzyć. Ale istotne jest, jak zaznacza Grzegorzczuk, że to jednostki przyczyniają się do zachowań społecznych, nie odwrotnie. „Zbiory nie istnieją poza jednostkami. Przyczyny zachowań zbiorowych również nie znajdują się gdzie indziej, tylko w jednostkach tworzących zbiorowość” [3, s. 28-29].

Zarówno Kotarbiński, jak i Grzegorzczuk dyskwalifikują tandetę intelektualną. Charakteryzuje się ona pewnym brakiem wysiłku włożonym w działanie i pracę. Brak uporczywości, „chodzenie na łatwiznę”, brak inicjatywy w myśleniu. A także brak krytycyzmu,

---

<sup>3</sup> „Czegóż domaga się reizm? Tego tylko, by w wypowiedziach ostatecznych, a więc i we wszystkich ostatecznych wyjaśnieniach słów, nie było innych rzeczowników lub przymiotników jak tylko rzeczowniki lub przymiotniki konkretne [wyróżnienie moje – L.M.]” [8, s. 21].

własnego przemyślenia problemu i uleganie schematom i stereotypom myślenia. O poglądach Grzegorzczyka można by orzec, że nie jest to nic odkrywczego. Nic bardziej mylnego. Jest to poukładanie odkrytego, praca dająca efekty w postaci szerszego grona zainteresowanych, większego zasięgu zrozumienia. Praca mozolna, nie dająca natychmiastowych rezultatów i realizacji szybkich celów, ale żmudna, dająca efekty widoczne w rozwinięciach poszczególnych zagadnień. Rzetelna podstawa pracy i szeroka perspektywa jest kluczem do dobrych jakościowo efektów.

### **Racjonalizm otwarty na wartości**

Porządek i hierarchizacja myśli daje także proste rozwiązania i wzbudza zaufanie wśród ludzi oraz pobudza funkcjonowanie nauki, jaką jest filozofia. „Zawodowym zadaniem filozofa jest bowiem uzasadnić (i czasem podważyć) to, w co wszyscy wierzą, szukać argumentów uniwersalnych, czyli przekonujących ludzi bez względu na ich przynależność do tej czy innej grupy” [2, s. 77]. Rozwiązaniem był porządek i racjonalizm w myśleniu, gdzie pewna systematyczność pracy i własnego rozwoju, sprzyja rozwojowi myśli.

Kolejnym ważnym składnikiem człowieczeństwa jest autentyczność przeżyć, w której należy realizować ogólnoludzkie odczucia dobra, piękna i prawdy. Jednak przez realizowanie pozytywnych wartości, tworzymy często pewne normy czy schematy zachowań, które uznajemy za słuszne. A tworzenie pewnych zwyczajów zachowań, praw czy norm moralnych niosą ze sobą ryzyko automatyzmu, przy którym gubi się autentyczną twórczość. „Ale kontrola jest możliwa naprawdę dopiero wtedy, gdy się schemat opuści. Stąd każde ustalenie wymaga buntu przeciwko sobie. Dialektyka twórczego rozwoju polega na wiecznej rewolucji, wiecznym buncie i wiecznym rewizjonizmie, przewyżnianiu schematów i szukaniu nowych form wyrazu żywego uznania wartości naprawdę duchowych” [6, s. 93-100].

Specyficznym ludzkim zjawiskiem jest stan wewnętrznego niepokoju i wysiłku, którym Grzegorzczyk przeciwstawia zastój psychiczny i stagnację. Filozof zauważa, że krytyczne myślenie jest wyznacznikiem rozwoju intelektualnego i moralnego człowieka. Jednocześnie wskazuje na racjonalność wszelkich działań, jakie podejmuje się człowiek. Racjonalność myślenia jest częścią istnienia człowieka i stanowi o jego istnieniu w kontekście pozytywnym. Brak pokory, wywyższanie się i brak swoistej samokrytyki do siebie samego może zmniejszyć naszą wartość

jako człowieka [4, s. 57-73]. Dlatego Grzegorzcyk, sięgając do myśli szkoły lwowsko-warszawskiej, a także inspirując się chrześcijańskimi wartościami i postawą bezwzrostu – *non-violence*, szukał rozwiązań i wskazywał na postawę wynikającą z poczucia odpowiedzialności nie tylko za to, co otacza mnie, jednostkę, w danym momencie, ale i za całość ludzkości: jej kierunki rozwoju, jej kształt i sposób funkcjonowania. „To, co usiłuję wydobyć z jego bogatej tradycji i zaprezentować, można nazwać racjonalizmem otwartym, dokładniej mówiąc: racjonalizmem otwartym na wartości” [7, s. 6] – wskazuje na racjonalizm jako mechanizm obrony przed schematami myślenia i automatyzmem zachowań.

Myśl filozoficzna wyraża się w języku, który jest różny dla wielu kultur i ludzi. U jednych jest bogatszy, stąd myśl filozoficzna może być wnikliwsza, pełniejsza i dokładniejsza. A u innych język jest uboższy, stąd myśl nie rozwija się tak, jak powinna. Dlatego wskazuje, by język filozofii był wrażliwy na różnego rodzaju językowe zakłócenia. By był subtelny i analitycznie wylapywał to, co ważne, a unikał złudzeń i schematów językowych. Co więcej język wymaga kontroli rozumu. „Aby nasze ogólne rozważania nie stały się grą słów łudzących tylko pewnymi językowymi skojarzeniami, a w gruncie rzeczy pozbawionych odniesienia do rzeczywistości, trzeba stale kontrolować związek myśli z rzeczywistością” [3, s. 16], twierdzi Grzegorzcyk. Kontakt taki musi wynikać z obserwowalności zjawisk, a dalej z umiejętności wskazywania związków między zjawiskami i ich skutków. A także z doświadczenia pewnych przeżyć i umiejętnego ich opisanie.

„Filozofia to synteza ludzkiej wiedzy” [3, s. 18], pisze Grzegorzcyk. Zauważa także, że filozofia jest zbieżna z różnymi refleksjami różnych nauk, co z jednej strony wskazuje na zacieranie granic, a z drugiej pokazuje, że jednak filozofia ma swoje własne drogi. „Nauka służy więc filozofii jako zbiór wiadomości szczegółowych, będących materiałem do filozoficznej refleksji, przede wszystkim do uogólnień” [3, s. 18]. W filozofii ważne są także oceny zjawisk – te istotniejsze i te mniej istotne. Rozróżnianie i ważność danego zagadnienia jest zależna od człowieka. Ale są takie zjawiska, które np. mają szerszy zakres skutków, które można uznać obiektywnie za ważniejsze od innych badanych zjawisk.

Jego filozofia jest zatem nie tylko zagłębianiem się w dany temat, jest częścią rozleglejszych badań, częścią syntezy wielu

nauk. Zwraca uwagę na jakość badań i systematyczną pracę, aniżeli zawilość problematyczną. Podobnie jak u Kotarbińskiego zamiłowaniem do dobrej roboty, było czynnikiem wyróżniającym jego pracę: dokładność w myśleniu i w pracy umysłowej. Troška o dokładność jest niezbędna, ale należy wyróżnić momenty, w których może być bardziej lub mniej dokładna. Zbliżanie do wzorca musi mieć określone zasady i być uargumentowane odpowiednio, w zależności od sytuacji. „Więc jasne to, że domagając się słusznie dokładności, domagamy się jej pod określonymi względami, ba, na ogół nie mając na celu dokładności pod innymi względami. Wszelako i pod tym względem, pod którym potrzebna jest dokładność, bynajmniej nie zawsze jest potrzebna, a nawet nie zawsze jest pożądana dokładność maksymalna, dokładność zupełna” [9, s. 186]. W dobrej robocie Kotarbiński też doszukuje się solidności. Solidne dzieło naukowe jest takie, którego tezy są dobrze uzasadnione.

„Używanie rozumu jest podstawowym składnikiem naszej ludzkiej kondycji. Dlatego racjonalizmowi zamkniętemu, marksistowskiemu lub pozytywistycznemu należy dziś przeciwstawić nie rezygnację z rozumu, ale racjonalizm otwarty na wartości, rozum widzący wartości i umiejący o nich mówić wnikliwie, precyzyjnie i konsekwentnie” [1, s. 106]. Grzegorzcyk krytykuje postmodernistyczne myślenie, które rości sobie prawo do radykalnych, ale i niejednoznacznych sądów, gdzie szuka się ciągle nowych, niezależnych rozwiązań, a nie ma wyraźnych wniosków. Grzegorzcyk zarzuca postmodernistom „wacanie wielu kwiatów myśli, ale nie przywiązywanie się do żadnej wartości” [7, s. 7-8]. Co jest według niego wadą, bo on uznaje pewne wartości za absolutne i uniwersalne – jak dobro, piękno. I wręcz trzeba takich wartości szukać i żyć według precyzji i niesprzeczności logiki.

Krytykował „nowoczesne mody” myślowe, szukał raczej rozwiązań poprzez porządną pracę analityczną, powolnymi krokami, ale sukcesywnie do celu. W tym doszukiwał się owego racjonalizmu. W specyficznym sposobie filozofowania, gdzie osiągnięciem poznawczym jest doprecyzowanie pewnych pojęć prostych i bliskich doświadczeniu, a także formułowaniu prostych hipotez. Krytykował względność prawdy. Walczył o to, by prawda była bezwzględna, była wartością autoteliczną. Szukał, podobnie jak jego nauczyciele ze szkoły lwowsko-warszawskiej, prawdy w nauce. Zwalczał myślenie fenomenologiczne i postmodernistyczne. Wartością dlań była logika myślenia,

równoznaczna z etyką myślenia, ponieważ myślenie ma aspekt etyczny. Racjonalizm był widoczny w uczciwości myślenia, a ta był skutkiem logicznego zaplecza filozofa. Dewizą stała się maksyma: „O człowieczeństwie stanowi zarówno rozum, jak i otwartość na wartości” [11, s. 78].

Wszelkie takie zabiegi stosowane w prezentowaniu filozofii były wprowadzeniem we właściwe zainteresowania filozofa. Powrót do humanizmu, zainteresowanie etyką wartości i filozofią człowieka. Szukanie odpowiedzi na pytania dotyczące pozycji człowieka w świecie oraz warunków jego istnienia. Poszukiwania wyróżników natury ludzkiej, specyficznych zachowań dotyczących tylko człowieka w porównaniu ze zwierzętami, a także poszukiwania przyczyny ludzkiego działania i dążenia do realizowanych celów. Filozoficzna refleksja nad człowiekiem jest inspirowana naukami, którymi zajmował się od początku: matematyką, logiką oraz chemią i biologią (tu szczególnie wykłady prof. Jerzego Chmurzyńskiego – zoologa i etologa – były inspiracją do szukania osobliwości człowieka, czegoś więcej aniżeli zwierzęcości w jego naturze, wychodzenie poza nią, a także badaniem zachowań specyficznie ludzkich).

### **Refleksja końcowa**

Wiktor Osiatyński pisze, że pomysły wdrażane przez Kotarbińskiego można odczytywać jako naiwne, śmieszne i nieracjonalne, a na pewno niemożliwe do zrealizowania [12]. Pomysły, w którym praca filozofa wynika z dobrych podstaw, jest przejrzysta, prowadzi do konkretnych celów. Grzegorzycyk rości sobie podobne prawo do tego, by jego filozofia dla ubogich też była naiwna. Spotkałam się z takimi zarzutami, że jego poglądy są naiwne, nie są „mięsiste” ani konkretnie systemowe. Jednak jego rozumienie filozofii to szukanie istoty problemu i najważniejszych informacji. Dokonywana jest przy tym oceny ważności problemów według własnej skali.

Dlatego filozof skłania się do definicji filozofii, rozumianej, przedstawionej jako ogólna refleksja na dowolny temat. Filozofia jest działalnością prowadzącą do budowania światopoglądu, na podstawie którego wnioskujemy o ludzkim doświadczeniu i wszelkiej wiedzy. „Przede wszystkim jednak do filozofii zalicza się ogólne myśli o życiu ludzkim, o jego wartości i tragizmie, o ludzkim poznaniu, ale też ogólne refleksje o świecie, o warunkach bytowania ludzi i zwierząt, o harmonii istnienia, o przyczynowości, o zdeterminowaniu losu ludzkiego i losu świata – albo przeciwnie, o wolności ludzi lub w ogóle wszystkiego;

również o tym, jak żyć, co jest dobre i co jest piękne” [3, s. 12]. Grzegorzczuk ujmując zadanie filozofii jako proste rozmyślanie nad całością życia i świata. Daje to szersze możliwości dostępu do niej dla większej ilości ludzi. Refleksja filozoficzna jest wtedy dostępna na poziomie każdych rozważań. Filozof widział zagrożenia jakie istnieją we współczesnym świecie, szczególnie w sposobach myślenia i formułowaniu myśli – jednoznacznych i absolutnych lub bardzo chwiejnych, wielowątkowych. Dlatego należało, by filozofia była funkcjonalna i użyteczna, a nie tylko pozostawała w obszarze naukowych dywagacji.

Ostateczna prawda i całkowite poznanie jest wykluczone. Twierdzenia Grzegorzczuka o ciągłym dążeniu do poznania bardziej, poznania w głąb są przyczyną do solidnej pracy. Solidność dzisiaj jest tym, co wyznacza poznanie świata, poznanie człowieka i jego zachowań. Istotna jest gimnastyka umysłu, ponieważ by się w czymś wprawić, należy się ćwiczyć. By wprawić się do dobrej pracy umysłowej, należy się ją ćwiczyć. Należy być odpowiedzialnym filozofem: „Filozof jako taki ani nie rachuje, ani nie eksperymentuje. Uprawia on myślicielstwo, doskonaląc zagadnienia, pojęcia, twierdzenia i systemy twierdzeń, czyniąc to głównie przez wysiłek wewnętrzny, zmierzający ku zrozumieniu właściwej intencji myśli szukającej po omacku, ku racjonalniejszemu ukształtowaniu problematów, ku doprowadzeniu do jasności zupełnej pojęć, na ogół niewyraźnych, ku uzyskaniu oczywistości twierdzeń i solidności systemów [...]. Toczy on walkę z mętnością, chwiejnością, nieokreślonością, płataniną myślenia, uzbraja się przeciwko wszelkiej w myśleniu nietrzeźwości, jakże częstym skutkiem ulegania zatwardziałemu przesądowi, lub stronności wreszcie, która wyrasta w sytuacji osobistej lub społecznej samego myśliciela” [10, s. 16].

## Bibliografia

1. Grzegorzczuk A., *Czasy małej wiary*, „Przegląd Filozoficzny” 1995, R. IV, nr 2, s. 103-107.
2. Grzegorzczuk A., *Etyka w doświadczeniu wewnętrznym*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1989.
3. Grzegorzczuk A., *Mała propedeutyka filozofii naukowej*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1989.
4. Grzegorzczuk A., *Pojęcie godności jako element poznawczej regulacji ludzkiego zachowania*, „Studia Filozoficzne” 1983, nr 8-9, s. 57-73.
5. Grzegorzczuk A. – wywiad z 11 września 2012 r., który z prof. Grzegorzczukiem przeprowadzili: prof. Piotr Gutowski i dr hab. Andrzej

- Biłat, prof. WSPA, który odbył się w Warszawie w mieszkaniu profesora. Sam wywiad rozpoczyna cykl wywiadów z nestorami polskiej filozofii. Został on przygotowany przez przewodniczącego Komitetu Nauk Filozoficznych PAN prof. Piotra Gutowskiego, a zrealizowany przez portal Academicon we współpracy z TVP Lublin, patrona medialnego portalu. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=W3cUe8Hv2w8&t=2s> [dostęp 22.01.2018r.]
6. Grzegorzczak A., *Schematy i człowiek. Szkice filozoficzne*, Znak, Warszawa 1963.
  7. Grzegorzczak, *Życie jako wyzwanie. Wprowadzenie w filozofie racjonalistyczną*, Wydawnictwo IFIS PAN, Warszawa 1995.
  8. Kotarbiński T., *O postawie reistycznej, czyli konkretystycznej* [w:] Kotarbiński T., *Drogi dociekań własnych. Fragmenty filozoficzne*, PWN, Warszawa 1986.
  9. Kotarbiński, *Zasady dobrej roboty w pracy umysłowej* [w:] Kotarbiński T., *Drogi dociekań własnych*, PWN, Warszawa 1986.
  10. Kotarbiński T., *Filozof – streszczenie wykładu wygłoszonego 9 lutego 1947 roku na Uniwersytecie Łódzkim* [w:] Kotarbiński T., *Filozof*, „Studia Filozoficzne” 1957, nr 1, s. 4-16.
  11. Krajewski S., *Andrzej Grzegorzczak (1922-2014)*, „Studia Semiotyczne” 2015, nr XXVIII-XXXIX, s. 63-88.
  12. Osiatyński W., *Tadeusz Kotarbiński. Ostatni racjonalista?*, „Kultura” 1981, nr 44-47.
  13. Seneka L. A., *Listy moralne do Lucyliusza*, przekł. W. Kornatowski, PWN, Warszawa 1961, Księga Czternasta, LXXXIX.
  14. Twardowski K., *O jasnym i niejasnym stylu filozofowania*, [w:] Twardowski K., *Wybrane pisma filozoficzne*, PWN, Warszawa 1965, s. 346-348 – przedruk z: Twardowski K., *Rozprawy i artykuły filozoficzne*, Lwów 1927, s. 203-205.
  15. Woleński J., *Filozoficzna szkoła lwowsko-warszawska*, PWN, Warszawa 1985.



## ИСТОРИЯ НАУКИ

### **Естественнонаучные методы познания человека и общества К.Э. фон Бэра**

А.Г. Тишкина

Предметом рассмотрения в представленной статье является научное творчество К. Бэра от открытий в эмбриологии до применения методов естествознания в познании человека, общества и развитии цивилизации. Занимаясь сравнительной анатомией, Бэр приходит к пониманию эволюции задолго до Ч. Дарвина. В своих трудах Бэр рассматривает вопросы влияния окружающей среды на формирование человеческого общества, интересуется проблемами духовного начала в человеке. Взгляды Бэра оказали влияние на развитие естественных наук, этнографии, философии и культуры.

*Ключевые слова:* К.Э. фон Бэр, эволюция, окружающая среда, естествознание, изучение человека, развитие общества.

### **Natural scientific methods of cognition of man and society by Karl Ernst von Baer**

Anna G. Tishkina

This paper examines the scientific creation of K. von Baer from embryology to cognition of human, society and civilization. K. Baer had understood what evolution before Ch. Darwin is. K. Baer studied an influence of environment to human society, cultural behavior and interested of human's spirit. K. Baer's opinion was importance for naturalists, ethnographies, philosophizes and culturologists

*Keywords:* K. Baer, evolution, environment, natural science, natural history, study of human, progress of society.

Знаменитый российский ученый немецкого происхождения К.Э. фон Бэр известен во всем мире в первую очередь как естествоиспытатель – эмбриолог, зоолог, географ, этнограф, антрополог, знают о нем как о библиографе и создателе нескольких естественнонаучных музеев, но гораздо менее как об

ученом – философе, стремящемся познать человека и окружающий его мир во всем многообразии.

Как у большинства ученых XIX в., взгляды Бэра формировались под влиянием натурфилософии. Первый исследователь философских аспектов бэровского научного творчества Э.Л. Радлов писал: «прочитав «Натурфилософию» Л. Окена, Бэр надолго оказался под обаянием этой работы, но занятия сравнительной анатомией и биологией спасли Бэра от сетей натурфилософии; однако было бы несправедливо думать, что он совершенно излечился от своей симпатии» [8, с.60-61]. Сам Бэр считал, что ближе всех ему по мировоззрению были И. Гердер и А. Гумбольдт.

Карл Эрнст фон Бэр или, как его звали в России, Карл Максимович происходил из остзейских немцев и родился в 1792 г. в имении Пип или Пийп которое принадлежало его отцу в Эстонии. В раннем детстве Карл Эрнест находился на домашнем обучении, затем продолжил обучение в школе г. Ревель (ныне г. Таллинн). В 1810 г. К. Бэр поступил в Дерптский (Тартуский) университет который закончил в 1814 г. со степенью доктора медицины, защитив диссертацию «Об эндемических болезнях в Эстляндии», которая носила в равной степени медицинский и этнографический характер. Желая продолжать медицинское образование, К. Бэр едет в Вену, но в силу сложившихся обстоятельств не получает возможность практиковаться в интересующей его области и, разочаровавшись, отправляется путешествовать по немецким городам.

В 1817 г. К. Бэр приезжает в Кенигсберг, где по предложению профессора К.Ф. Бурдаха поступает на должность профессора. Находясь на этой должности, К.Бэр начал читать собственные лекции по анатомии беспозвоночных, заниматься обустройством университетского зоологического музея и публиковать статьи о своих научных исследованиях. В 1819 г. ему было сделано предложение прочитать цикл лекций по антропологии. К. Бэр так писал об этом эпизоде в своей жизни: «желая приобрести известность, вместе с прибавкой к университетскому незначительному гонорару было побудительной причиной к чтению лекций для немедицинской публики» [1, с.2].

В Кенигсберге К. Бэр начинает углубленно заниматься эмбриологией – наукой, с которой его имя связано неразрывно, благодаря ряду блестящих сделанных им открытий. Имеется в виду – открытие яйца млекопитающих и спинной струны (хорды) у позвоночных. Независимо от Кювье, этого последне-

го «метафизика» в изучении природы, Бэр, исходя из принципа исторического развития животных, создал учение о типах животного мира которое, в отличии от Кювье, он обосновал эмбриологически, что, несомненно, является исторической заслугой К. Бэра. Эволюция животного мира была очевидна для Бэра за несколько десятилетия до появления трудов Дарвина. Но в своем понимании эволюции Бэр отрицал прямолинейную и непрерывно восходящую трансмутацию форм жизни, считая, что трансмутация была возможна для некоторых форм, когда на земле действовали могущественные образующие силы. Процесс эволюции Бэр представлял, как постепенную победу духа над материей [8, с. 66].

К. Бэр всегда оставался на позиции трансформизма и умеренного эволюционизма, полагая, что организмы геологических эпох развивались быстрыми темпами, но современные нам виды обрели «большую устойчивость» и таким образом произошло затухание эволюционного процесса. Бэр не признавал существование эволюции для «высших» форм (т.е. человека), оставляя ее возможность лишь для «низших» форм.

Ч. Дарвин знал о работах Бэра и в своем историческом очерке, предпосланном «Происхождению видов ...», писал, что «Фон Бэр, пользующийся таким глубоким уважением у зоологов, приблизительно около 1859 г. выразил свое убеждение, основанное главным образом на законах географического распределения, что формы, теперь совершенно различные, происходят от общих родителей» [2, с. 15].

Возможно, Ч. Дарвин здесь имеет в виду статью К. Бэра «О папуасах и альфурах», которая вышла в 1859 г., и где он изложил свои взгляды на происхождение человеческих рас. Позднее, знаменитый путешественник и исследователь народов островов Тихого океана Н.Н. Миклухо-Маклай говорил о том, что эта работа Бэра оказала на него огромное влияние при выборе жизненного пути, и именно ее он взял с собой, уезжая на Новую Гвинею.

Позже, уже в 1870-е гг., после выхода книги Ч. Дарвина, Бэр выступал противником его теории естественного отбора и написал статью «Об учении Дарвина». Незадолго до смерти, в письме к Кайзерлингу Бэр признавал, что статья, написанная против учения Дарвина, была чисто полемической и требует переработки [9, с. 94].

Но гипотезу о происхождении человечества из одного общего корня и появлении расовых различий под влиянием

природных условий в ходе расселения народов Бэр высказывал еще намного раньше в статье 1822 г. «О происхождении и распространении человеческих племен». Затем, та же мысль о единстве человечества прозвучала в его известной статье 1851 г. «Человек в естественно-историческом отношении», опубликованной в «Русской фауне» Ю. Семашко: «...все люди составляют один вид; потому что большие группы народов, которые мы будем называть племенами, а тем менее отдельные народы, не различаются один от другого, одним определенным, всегда существующим признаком. Самые основательные и наиболее сведущие натуралисты (и между ними Блюменбах и Причард) держатся того мнения, что все различия людей между собой произошли от различия долговременного и постоянно действовавших внешних влияний» [4, с.57-58]. И ниже Бэр продолжает: «...естественно-исторические основания делают весьма невероятным, чтоб человеческий род представлял один только вид... гораздо вероятнее, что различия между людьми образовались постепенно от влияния климата и образа жизни. Одним словом, мы нисколько не сомневаемся признать единство человеческого рода» [4, с.73].

В этой работе помимо происхождения человека, Бэр затрагивает вопрос поиска духовного начала в человеке: «...высшее развитие больших полушарий у человека находится в какой-то связи с духовным его началом, какого бы рода не было последнее» [4, с.41]. Рассуждая о месте естествознания в изучении человека, он пишет: «Решение вопроса о взаимном отношении тела и духа, о преобладании того и другого из этих начал не принадлежит уже зоологии, и вообще не есть предмет естественных наук, но относится к философии. Философы спорили уже несколько тысячелетий, и вероятно будут спорить еще столько же времени, об том духовное или материальное начало есть первоначально определяющее. Причина этих несогласий есть, вероятно, несовершенство человеческого разума, или мышления. Мы...хотим воспользоваться случаем и показать несправедливость упрека, который обыкновенно делают естественной истории, что она ведет к материальному, это совершенно не справедливо, напротив того, изучение ее всегда приводит к чему-то не материальному – не подлежащему уже естественно-историческим изысканиям» [4, с.41-42].

С А. Гумбольдтом К. Бэр был лично знаком еще с 1828 г. Они познакомились на съезде немецких естествоиспытателей

и врачей, где Бэр впервые сделал доклад об открытом им яйце млекопитающих. Особого впечатления доклад К. Бэра на публику не произвел, но именно на этом съезде он познакомился не только с А. Гумбольдтом, который был председателем съезда, но и с такими знаменитыми естествоиспытателями и путешественниками того времени как К. Риттер, А. Шамиссо, Ф. Брандт, Л. Бух и др. Со многими из них он сохранил дружеские отношения на протяжении всей жизни и вел тесную переписку.

За два года до съезда, желая объявить о своем открытии яйца млекопитающих, К. Бэр посылает результаты исследования в Санкт-Петербургскую Академию наук, которая ответила ему на это сообщение присуждением звания своего члена-корреспондента и приглашением переехать в Петербург.

Принять приглашение и переехать в столицу Российской империи К. Бэр окончательно решает только в 1834 г. Поселившись в Санкт-Петербурге, К. Бэр много выступает с публичными лекциями для врачей и натуралистов, а в 1836 г. в Академии наук произносит речь «Взгляд на развитие наук», где излагает свое видение путей развития научного знания в России. Попутно К. Бэр заведует иностранным отделом академической библиотеки, где создает систему библиотечной классификации и составляет каталог иностранной литературы, активно используемый и в наши дни. В Петербурге область научных интересов Бэра вынужденно меняется, выводя на первый план исследования в области географии.

Летом 1837 г. сбывается его давняя мечта, и Бэр становится активным участником и руководителем экспедиции организованной Академией Наук на Новую Землю. Он был первым ученым-естествоиспытателем, побывавшим на Новой Земле. Север произвел на Бэра большое впечатление. Позднее, докладывая о результатах экспедиции, он сравнивает Новую землю с ветхозаветным раем, местонахождение которого так долго искали ученые. В октябре того же года К. Бэр возвращается в Петербург и приступает к обработке собранных материалов. В итоге о полученных результатах исследований экспедиции было опубликовано 20 статей на пяти языках, что сделало их доступными для мировой научной общественности.

Эта экспедиция на Новую Землю положила начало другим многочисленным путешествиям К. Бэра по России - на острова Финского залива, на Кольский полуостров, Белое и Каспийское моря и т.д. Он организовал и составил план экспедиции

в Восточную Сибирь. Сам он не смог принять в ней участие, но благодаря бэрвскому энтузиазму и составленному им плану исследований, руководитель Восточносибирской экспедиции А.Ф. Миддендорф увлекся изучением вечной мерзлоты и собрал много ценного материала по этой проблеме. Миддендорф и Бэр вместе заложили планомерное изучение вечной мерзлоты в России – важнейшего направления в изучении эволюции экосистем Севера. Хотя К. Бэр к термину «вечная мерзлота» относился критично, отмечая, что слово «вечный» мало применимо к явлению, имеющему начало [10, с.47].

Итогом многочисленных научных экспедиций, организованных Академией Наук, стало основание в 1845 г. Русского Географического Общества (РГО). К. Бэр наряду с Ф.П. Литке и Ф.П. Врангелем был одним из активнейших его организаторов [7]1.

В РГО К. Бэр возглавил этнографический отдел, где создал программу по изучению народов России: нравов, обычаев, языков, фольклора и т.д. – и вместе с Н.И. Надеждиным и К.Д. Кавелиным сформировал основные принципы русской этнографической науки. Этнография, общие вопросы культуры интересовали Бэра задолго до того, как он возглавил этнографический отдел РГО. Это видно из некоторых его статей («О папуасах и альфурах»), из переписки с учеными, область научных интересов которых стояла далеко от естествознания. В частности, из его письма к известному российскому ориенталисту Х.Д. Френу видно, что Бэр интересовался вопросами далекими от естественных наук и обсуждал с ним принципы языкового, культурного, этнического размежевания границ Азии и Африки. Сохранилось письмо, где Бэр просит у Френа материалы по арабо-мусульманскому философскому обществу X века «Братья чистоты», сочетавшему в своей философии неоплатонизм, Аристотеля, неопифагореизм и герметизм [5, с.137-142].

При РГО вместе с Ф. Литке К. Бэр создал и стал редактором «Карманной книжки для любителей земледения». В 1849 г. в этом издании была опубликована статья К. Бэра «О влиянии внешней природы на социальные отношения отдельных народов и историю человечества» [3]. В значительной по объему

---

1 Исследовательница эпистолярного наследия К. Бэра Т.А. Лукина делает вывод о его роли организатора РГО на основе переписки К. Бэра и Ф. Литке в 1844г. [7, с. 64].

(40 страниц) работе Бэр делает попытку, обобщив естественнонаучные знания того времени и свои личные наблюдения, дать изложение своего понимания развития истории человечества: «Обратим только внимание на ту очевидную, историей Рима доказанную истину, что государства, подобно человеку в отдельности, совершает круг жизни, переходя от юности к мужскому возрасту и старости». [3, с.203]. Далее Бэр указывает на несомненное влияние природных условий на развитие человечества и возникновение цивилизаций. Вслед за И. Гердером, А. Гумбольдтом и К. Риттером он подчеркивает взаимосвязь судеб народа и территории, на которой данный народ проживает: «Итак, мы можем сказать, что судьба народов определяется наперед и как бы неизбежна». [3, с.210] Развивая эту мысль К. Бэр пишет о влиянии ландшафта на развитие цивилизации: «Чем чаще сменяется между собой земля и вода, тем успешнее развивается цивилизация. Это не только явствует из истории всех стран, но может быть объяснено природными склонностями человека. Другое значительное влияние вида земной поверхности обнаруживается в течении рек. Реки суть естественные пути сообщения даже для человека в диком состоянии, а тем более для образованного, так как сообщение народов между собой не только пробуждает, но и распространяет образованность, то реки можно считать, как бы артериями, питающими цивилизацию» [3, с.224-225].

Некоторые из идей, высказанных Бэром в этой статье, получили развитие у исследователей следующих поколений, которые вслед за ним, используя естественнонаучные методы, делали социологические построения и выстраивали культурологические теории. Так Л. Мечников в работе «Цивилизация и великие исторические реки», которая вышла уже после смерти автора с предисловием Э. Реклю в 1889 году, создает концептуальное построение о влиянии окружающей среды, в том числе и водных пространств, на развитие цивилизаций. Позднее подобные теоретические построения стали относить к географическому детерминизму.

Рассматривая роль природы, К. Бэр приходит к выводу о предопределенности судеб цивилизации: «...Причины всего этого (распространения цивилизаций – А.Т.) заключаются, кажется, во врожденной человеку склонности к социальной жизни. Но ход всемирной истории, конечно, более определяется физическими условиями. Влияние отдельных личностей в сравнении с ними ничтожно. Они всегда почти приводили

только в исполнение то, что было уже подготовлено, и, так или иначе, а должно было свершиться» [3, с.231].

О взглядах Бэра можно судить из его писем, адресованных различным ученым, в которых он высказывает схожие взгляды, не решаясь озвучить их публично. Так в письме к В.И. Далу за 1859 г. Бэр пишет: «А что касается непосредственного воздействия божественной близости, то я верю в это так много, что даже не могу сказать об этом публично перед естествоиспытателями. Естествоиспытатели теперь материалисты, и если усиленно изучают материю, то думают, что другого ничего нет» [5, с.42].

В 1950-е годы Бэр много путешествует по России, Италии, Швеции, Финляндии, проводя зоологические, географические и этнографические изыскания, вплотную занимается проблемами рыболовства, побывав для исследования этого вопроса на Чудском озере, Балтийском, Каспийском и Азовском морях. Бэр ставил задачу: «приложить биологические теории к потребностям общежития и общественным интересам» [2, с.19]. Возглавив экспедицию, направленную для изучения рыболовства в Волго-Каспийском регионе, Бэр считал необходимым заняться комплексным изучением территории. Помимо естественнонаучных проблем экспедиция исследовала этнографические, экономические, социальные проблемы. В состав экспедиции в качестве статистика и помощника К. Бэра входил будущий создатель теории культурно-исторических типов и автор книги «Россия и Европа» Н.Я. Данилевский.

Комплексный подход к решению любой научной проблемы всегда был характерен для К. Бэра. Междисциплинарность, входящая последнее время в моду в современных научных исследованиях, была абсолютно естественна для Бэра. Для него жизнь природы и социальная жизнь были связаны неразрывно и часто развивались по одним законам. Интересен вывод, который в 1865 г. Бэр записал в своей автобиографии: «...всякое социальное развитие может идти лишь органическим путем, т.е. постепенно, и оно лишь в том случае получит здоровое направление, если для этого уже полностью сложились нужные условия, которые существуют достаточно продолжительное время. Всякую излишнюю торопливость я сравнил бы с перегревом моего инкубатора, что действовало губительно, а длительные остановки в общественном развитии



– с затуханием огня в инкубаторе, что ведет не к быстрой смерти, а к медленному умиранию» [2, с. 67].

Возвратившись из экспедиций в Петербург, К. Бэр вернулся к своим занятиям антропологией о которой, казалось бы, «забыл» почти на тридцать лет. Бэр активно содействовал созданию музея антропологии. А в 1861 г. Бэр был приглашен в Геттинген председательствовать на съезде антропологов, и его речь, произнесенная на съезде, была, по сути дела, обзором всех вопросов, интересовавших антропологию того времени и программой исследований в этой области на будущее.

Уйдя в 1864 г. в отставку и переехав в Дерпт, Бэр увлекся вопросами исторической географии. В 1873 г. на немецком языке выходит его книга «Historische Fragen Hülfe der Naturwissenschaften beantworten von Dr. Karl Ernst v. Baer», где Бэр занимается разрешением спорных исторических вопросов. Две статьи из книги посвящены древней истории Крыма и Кавказа. В одной из статей он изучает торговые пути древних греков, проходивших по территории Российской империи. В другой опровергает принятое в то время у историков и филологов толкование описанных у Гомера мест, по которым странствовал Улисс. Господствовало мнение, что древнегреческие герои путешествовали по району средиземноморья. Но Бэр доказывал, что Гомер знал о Черном море больше, чем о Средиземном, а противоположное мнение историков и филологов является абсолютным заблуждением. Эта статья Бэра была встречена в Германии резкой критикой, в которой говорилось, что мнение Бэра на сей счет является совершенной фантазией. Подобные замечания привели к написанию Бэром еще одной работы «Знакомство Гомера с северным берегом Черного моря», напечатанную в *St. Peterburger Zeitung* в 1875 г. незадолго до смерти Бэра, где он пишет, что «грекологи» так резко отреагировали на его научные изыскания только потому, что они сделаны натуралистом» [6, с. 513]. И еще раз, с привлечением картографического материала, Бэр доказывает свою точку зрения, отмечая, что обращается в статье не к историкам и филологам, а к обыкновенным читателям, которые, используя его указания и описания поэмы Гомера, сами смогут убедиться в его правоте.

В Дерпте К. Бэр продолжал вести переписку с обширным кругом своих знакомых. В одном из писем к А.Н. Бекетову в 1867 г., Бэр как бы подводит итог своих естественнонаучных исследований: «...потому что мой общий взгляд на природу –

несколько спиритуалистический, что теперь встретило бы мало сочувствия. Если я стал бы его подробно развивать, это вызвало бы протест со стороны высоких шапок (имеются в виду представители православного духовенства – А.Т.)» [5, с.16].

Бэр считал, что для настоящего ученого вредно увлекаться выступлениями на публике и в печати, так как это приводит к привычке ссылаться на авторитеты и брать на веру непроверенные факты, именно исследовательская работа есть удел подлинного ученого. Критический строй ума Бэра позволил ему быть первым во всех научных областях, которые привлекали его внимание, и сформировать свой неординарный взгляд на интересовавшие его проблемы.

К. Бэр всегда относил себя к естествоиспытателям и никогда не стремился выстроить общую культурфилософскую теорию. Занимаясь столь широким спектром научных проблем, он хотел помимо решения естественнонаучных задач ответить на вопросы – откуда появился человек, как формировались человеческие общества, каковы причины существования их разнообразия и особенностей психологической истории человечества. Начав с изучения трансмутации форм в эмбриологии, он пришел к научным выводам о морфологии человека и общества. Петербургская Академия наук в честь выхода Бэра на пенсию вручила ему медаль, где были выбиты слова, очень точно характеризующие все его научное творчество: «начав с яйца, он показал человеку человека».

#### Литература

1. Бензенгр В.Н. Памяти К.Э. Бэра как антрополога. Читано в заседании Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. 9 января 1877. М., тип. и лит. С.П. Архипова и К, 1880.
2. Бэр К.М. Автобиография. Пер. и комментарии Б.Е. Райкова. М.: Изд-во АН СССР. 1950 – 544 с.
3. Бэр К.М. О влиянии природы на социальные отношения отдельных народов и историю человечества // Карманная книжка для любителей землеведения, издаваемая от русского географического общества СПб. СПб. 1849. С. 195-235.
4. Бэр К. Человек в естественно-историческом отношении (Из соч. «Русская фауна» Ю. Семашко). СПб. 1851. С. 41-73.
5. Из эпистолярного наследия К.М. Бэра в архивах Европы. Л.: «Наука». 1978. 321 с.

6. Караулов Г.Э. Исторические вопросы, решаемые натуралистом. Одесса, 1878. С. 511-534 (оттиск).
7. Лукина Т.А. Переписка Карла Бэра по проблемам географии. Л.: «Наука», 1970. Т.1. 332 с.
8. Радлов Э.Л. К.М. фон Бэр как философ. Первый сборник памяти Бэра. Л.: Изд-во АН СССР. 1927. С. 60-71.
9. Соловьев М.М. Академик Карл Максимович Бэр // Природа. 1940. №10. С. 92-99.
10. Таммиксаар Э. Географические аспекты творчества К. Бэра в 1830-1840 г. Тарту: Tartu ulikooli kirjastus. 2000. 125 с.

### **Традиции и перспективы профессиональной этики переводчика**

Л.С. Московчук

В статье анализируются особенности формирования в культуре образа профессионального переводчика. Систематизируются публикации по этике перевода и специфике профессии переводчика. Показываются особенности становления этики переводчика и выявляются ее проблемные точки

*Ключевые слова:* профессиональная этика, этика перевода, профессия переводчика, этикет перевода

### **Traditions and perspectives of professional ethics of the translator**

Lyubov S. Moskovchuk

In the article the characteristics of the professional translator's image forming in culture are analyzed, publications on the ethics of translation and the profession of translator are systematized. Also the specifics of the translator's ethics are determined and problem points are marked.

*Keywords:* professional ethics, ethics of translation, translator, translation etiquette

Стремительно и постоянно нарастающая активность международных контактов в политической и частной сферах жизни, а так же развитие многонациональных корпораций в рамках процессов глобализации ведут к пониманию высокой значимости владения иностранными языками и повышению

престижа профессии переводчика. Вместе с тем, несмотря на почтенный возраст, эта профессия, по мнению специалистов редко пользовалась уважением и признанием. Специфика этой профессиональной сферы заключается в том, что перевод одновременно связан и со сложными процессами передачи информации, и имеет отношение к сфере обслуживания. С одной стороны, на переводчике лежит ответственность за точность и адекватность переводимой информации, а с другой стороны, переводчик часто позиционируется не как самостоятельный субъект диалога, а выступает в роли механического передаточного звена, «облегчающего понимание». Как следствие, часто профессиональные переводчики ощущают пренебрежительное отношение со стороны и умаление их статуса до уровня второстепенного секретаря или «мальчика на побегушках». Об этом Г. Э. Мирам, опытный переводчик-синхронист, в своей книге «Профессия переводчик» в качестве грустного анекдота вспоминает, что, когда он служил переводчиком за рубежом, его руководитель в отчетах писал так: «В настоящее время в Аппарате экономического советника Посольства СССР насчитывается 15 человек и два переводчика...» [7]. На легковесное и небрежное отношение к профессии переводчика обращает внимание и О.А. Тимакина [10], указывая на сложившееся суждение, что с переводом может справиться любой человек, знающий азы иностранного языка. В последнее время среди представителей профессионального сообщества все чаще звучит тревога по поводу негативной роли «случайных» в профессии людей: студентов и фрилансеров<sup>1</sup> с низкой квалификацией (а иногда и вовсе отсутствующей) – в результате чего снижается доверие к труду профессионалов и складывается неблагоприятный моральный климат в профессиональной среде [3].

Девальвация ценности профессии переводчика влечет за собой снижение качества перевода и большое количество ошибок, в основании которых лежат не только недостаточная компетентность, но и принцип «экономии мышления»: стремление оставить все «как есть» и переводить как можно меньше. Это может проявляться в сохранении порядка слов и структуры исходного предложения, результатом чего стано-

---

<sup>1</sup> Фрилансер (англ. freelancer) – человек, нанимаемый только для выполнения определённого перечня работ или услуги (внештатный работник), чаще всего самостоятельно предлагает свои услуги.

вится буквальный и дословный перевод. Вспоминается по этому случаю сюжет из фильма «Осенний марафон» (1979). Герой актера Олега Басилашвили, Андрей Павлович Бузыкин, профессиональный переводчик, преподаватель художественного перевода в университете, критикует студентов за подобное небрежное отношение к тексту. Ленивый и нерадивый студент, допустивший повтор в одном предложении, оправдывает это поиском новых форм, на что получает резкую отповедь: «Да, Лифанов... Вы меня извините, но, по-моему, это просто подстрочник, а не перевод. ... Это не поиск, а элементарная небрежность». И еще одна иллюстрация в рассказе Тэффи<sup>2</sup> «Переводчица»: «Трещит перо, свистит бумага, шуршит словарь... Скорей! Скорей! Главное достоинство перевода, по убеждению издателей, – скорость выполнения. Да и для самой переводчицы выгоднее валять скорее. Двенадцать, пятнадцать рублей с листа. Эта плата не располагает человека к лени. Трещит перо. ... “Зал заливался светом при помощи канделябров. Графиня снова была царицей бала. Она приехала с бабушкой в открытом лиловом платье, отделанном белыми розами”. ... Все реже и реже шуршит словарь. Навык быстро приобретается. Работа приятная. Сидишь дома, в тепле. Бежать никуда не надо» [11].

Заметим, что в настоящее время девальвация ценности профессии переводчика и снижение профессиональной культуры работы с текстом может быть ускорена развитием технологий машинного перевода. Нет сомнения в том, что подмена профессионального перевода на машинный наносит ущерб всем участникам профессиональных отношений. Неизбежны потери престижа профессии переводчика, вытеснение ее из корпуса профессий высокой квалификации. Очевидно, что эти процессы формируют понимание необходимости выработки профессионального этического кодекса. В его задачи должно входить не только установление высоких образцов профессионального поведения, формирование профессионального самосознания и профессиональной культуры, но и повышение престижа профессии.

Существующие материалы по профессиональной этике переводчика в соответствии с субъектами-носителями можно условно разделить на следующие группы: официальные доку-

---

<sup>2</sup> Надежда Александровна Лохвицкая.

менты, принятые профессиональными ассоциациями [14; 15; 16 и др.], корпоративные или кодексы бюро и компаний, оказывающих услуги перевода и персональные рекомендации практиков-профессионалов [1; 4; 3 и др.]. Официальные документы носят рамочный характер, устанавливая всеобщие принципы, обязательные для всех входящих в профессию. В корпоративных документах учитываются ценности компании, в персональных рекомендациях отражаются проверенные на практике решения сложных ситуаций и фиксируются новые возникающие проблемы, которые требуют своего дальнейшего осмысления.

По содержанию документы в области этического регулирования сферы перевода можно разделить и иным образом: этика перевода, где представлены наиболее общие принципы и установки по отношению к тексту/сообщению, затрагиваются общие проблемы (авторское право, конфиденциальность, право на отказ и др.) [9]; этика переводчика, где представлены правила и нормы общения, а так же прописана ответственность перед коллегами, работодателем, клиентом, обществом [8; 12; 13]; этикет в области перевода, содержащий ситуативные рекомендации по поведению и хорошим манерам [6]. Стоит оговориться, что подобная классификация в настоящее время носит скорее теоретический характер, так как в реальности разработчики зачастую смешивают общие принципы этики перевода и профессиональной этики, а этикет переводчика представлен в виде перечисления различных правил.

Перспективным представляется выделение и разработка этических принципов и норм отдельных видов перевода, так как каждый из них обладает своей спецификой и ставит профессионала в особые проблемные ситуации: этика и этикет синхронного перевода; этика и этикет письменного перевода; этика и этикет перевода протокольных мероприятий; этика коммунального (муниципального) перевода (перевод в административных, медицинских, тюремных, судебных и др. учреждениях) и т.д. Например специфика разработки этических проблем коммунального перевода важна тем, что требует таких компетенций от переводчика, как умение устанавливать эмоционально-психологический контакт, справляться со стрессом в чрезвычайных ситуациях, иметь, навык противостояния эмоциональному выгоранию и др. Так же в случае с коммунальным (муниципальным) переводом особым требова-

ниям подвергается установка на нейтралитет переводчика, и некоторые исследователи указывают на возможность отказа от нее с занятием позиции «защиты слабого» [17; 2].

Официальные этические кодексы, такие как Хартия переводчика [16], кодекс Международной ассоциации переводчиков конференций (АИП) [14], этический кодекс переводчика Экспертного совета, созданного в 2012 г. на конференции Translation Forum Russia-2012 в Казани [15], высоко оценивают статус профессии переводчика. Подчеркивается, что эта профессия способствует установлению взаимопонимания между людьми и нациями, служит интеллектуальному и культурному обогащению и интересам мира. Такое подчеркивание социальной значимости и высокой ответственности перед обществом в целом характерно для профессий, ассоциируемых со служением людям (врач, инженер, ученый и др.). Однако отличительной особенностью профессиональных кодексов в сфере перевода будет акцент на требованиях к особому комфорту условий труда (оборудование рабочего места, предоставление материалов, техническое оснащение, соблюдение режима труда и др.), а так же высокий уровень оплаты работы, что само по себе достаточно нетипично для этических кодексов в иных профессиях.

Несмотря на то, что в перечисленных выше (см. стр. 53-54) вариантах классификации по субъектам-носителям персональные кодексы и правила профессиональной этики были помещены на нижний структурный уровень, представляется, что именно они создают живой, невыхоленный официальными формулировками, образ профессиональной этики. Они отражают живую ткань профессии, формируя не только позитивный образ профессии, но и создавая нетривиальный образ специалиста.

Добавим к этому и такую специфику как наличие элементов риска. Е. Ю. Куницына [4], отмечает, что профессию переводчика, особенно специалиста по синхронному переводу, можно сравнить с авиадиспетчером, сапером и жонглером. С авиадиспетчером переводчика роднит необходимость одновременно решать множество задач, отслеживать протекание мыслительных процессов, своих и оратора, прогнозировать дальнейшее развитие событий и в конечном итоге обеспечить, чтобы «количество взлетов равнялось количеству посадок», то есть, чтобы все то, что пытался выразить оратор, нашло отражение в переводе. Как и у сапера, у устного переводчика

для выполнения своей работы есть только один шанс. И, наконец, как и жонглер, он рискует не «поймать», «сломать» подброшенные оратором в воздух хрупкие предметы, то есть смыслы. При этом, несмотря на такие экстремальные условия, переводчик, по сути, является незащищенным, потому что, например водитель, может сказать, что у него сломалась машина, а у переводчика оправдания нет.

Подчеркивая эту «адреналиновую» составляющую профессии, Куница приводит высказывание поэта-переводчика с китайского языка А. И. Гитович. Говоря о восточной классике, он сравнивает ее перевод с восхождением на вершину высочайших гор: «и это под силу лишь храброму, разумному и опытному альпинисту». Другую метафору находим у А. Шлегеля, сравнивающего автора и переводчика с дуэлянтами, один из которых обречен на гибель. Таким образом подчеркивается, что риск, связанный с возможной неудачей в коммуникации, является одной из специфических характеристик профессии переводчика.

Еще одна характерная и необходимая профессиональная черта этого вида деятельности – сомнение. Сомнение – шаг к совершенству. Так что здесь можно говорить о конструктивном перфекционизме как обязательном качестве переводчика. Блаженный Августин называл это преодолением отчаяния через стойкость. Говоря о сомнении как интенциональном состоянии, характерном для переводчика, Е. Ю. Куница подчеркивает, что это не от неуверенности в тождественности своего перевода. Речь идет о том, что переводчик всегда осознает возможность иного перевода, который может или должен быть лучше. Однако он готов идти на риск и взять ответственность за свой перевод, даже если впоследствии будет к нему неоднократно возвращаться, чтобы его совершенствовать.

М. Маккэн (M. McCann), член профессиональной ассоциации устных и письменных переводчиков Ирландии, подчеркивал, что существует важный аспект этики, который часто выпадает из поля зрения исследователей [5]. Большинство переводчиков больше знакомы с одной стороной этики – этики «выполнения перевода», хотя существует и этика «отказа от перевода». Переводчик старается передать все тонкости и мельчайшие оттенки исходного текста и по завершении работы отдает перевод клиенту. В этом заключается профессионализм переводчика с общепринятой точки зрения. Однако



кроме «выполнения» перевода, переводчик может столкнуться с дилеммой: переводить или не переводить.

Первый этический принцип переводчика, по мнению М. Маккэна, созвучен с медицинским – «*primum non nocere*» – «не навреди». Если перевод может нанести кому-либо вред, переводчику следует постараться избежать подобной работы (например, речь может идти о переводе руководства к ручной самодельной гранате, экстремистской литературы и т. д.). Второй этический принцип, который может повлиять на принятие решения о возможности перевода, – это *нравственные ценности*. Если текст противоречит моральным принципам, то переводчик должен иметь право на отказ его не переводить. Простыми примерами подобных случаев являются отказ в переводе речи публичного человека, чьи высказывания по проблемам национальных меньшинств звучат оскорбительно, либо в отказе работать с литературой о биологическом оружии.

Таким образом, переводчик обладает правом на внутреннюю цензуру и на соотнесение текста с собственной системой ценностей, на различение достойного и недостойного. Во всяком случае, он имеет право ставить подобные вопросы и проводить этическую экспертизу как действующий субъект.

Отказ возможен и в случае, когда текст находится вне его компетенции. Переводчик может превосходно переводить тексты по программному обеспечению, но ничего не понимать в фармацевтических документах, либо он может не обладать достаточными навыками или способностями к переводу поэтического текста. Ну и конечно отказ обоснован в случае, если клиент не оплатил предыдущую работу.

Существуют и более академические и структурированные версии профессиональных этических предписаний и правил поведения, предлагаемых переводчиками-практиками, которые в целом соответствуют официальным рамочным документам, представляя собой их сжатое и прокомментированное изложение с примерами. Так, И. С. Алексеева в книге «Профессиональный тренинг переводчика» [1] предлагает такой вариант этического кодекса:

1. Конфиденциальность информации.
2. Установление доверительных отношений с теми, на кого работаешь.
3. Выдержка и хладнокровие; корректность, вежливость, аккуратность и уместность в одежде, пунктуальность и предупредительность.

4. Не добавлять ничего от себя, воздерживаться от комментариев и выражения своей точки зрения, не опускать без нужды часть информации.

5. В случае необходимости пояснять особенности национального характера, традиции и др., знакомых переводчику и неведомых партнеру, с тем, чтобы достичь более полного взаимопонимания.

6. В случае необходимости следует оказывать помощь тем, кто недостаточно ориентируется в ситуации, в особенности за рубежом, даже вне рабочего времени и без дополнительной оплаты.

7. Постоянно повышать квалификацию, профессиональное мастерство, расширять и углублять эрудицию в различных областях знания, специализируясь, по возможности, на одном направлении (право, экология и пр.).

8. Делиться знаниями и опытом с начинающими переводчиками.

9. Соблюдать корпоративную солидарность и профессиональную этику, повышать престиж профессии, не идти на демпинговую оплату своего труда.

Заметим, что правило №9 может вступать в некоторое противоречие с правилом №6, так как оказание безвозмездной помощи теоретически может приводить к обесцениванию труда, а правило №4 – с правилом №5 в силу того, что любое пояснение подразумевает добавление и возможное искажение информации. Последнее из указанных противоречий отразилось и в Хартии переводчика, одновременно утверждающей следующие пункты: «4. Каждый перевод должен быть верным и точно передавать идею и форму оригинала, и эта точность является моральной и законной обязанностью переводчика. 5. Точный перевод, однако, не следует путать с литературным переводом, точность перевода не исключает адаптацию для создания формы, атмосферы и более глубокого значения работы, присущих другому языку или другой стране» [16].

О. А. Тимакина в «Теории перевода» [10] предлагает несколько иное понимание норм, которыми должен руководствоваться профессионал:

1. Переводчик не собеседник и не оппонент клиента, а *транслятор*.

2. *Текст для переводчика неприкосновенен*. Переводчик не имеет права по своему желанию изменять смысл и состав тек-

ста при переводе, сокращать его или расширять, если таковая задача не поставлена заказчиком.

3. При переводе необходимо стремиться передать в максимальной мере *инвариант* исходного текста.

4. В некоторых случаях переводчик оказывается лицом, облеченным также и *дипломатическими* полномочиями (например, при переводе высказываний крупных политиков в обстановке международных контактов).

5. В ситуации устного перевода необходимо соблюдать *этику устного общения*, уважая свободу личности клиента и не ущемляя его достоинство.

6. Переводчик не имеет права вмешиваться в отношения сторон, так же, как и обнаруживать собственную позицию по поводу содержания переводимого текста, другими словами, должен соблюдать *нейтралитет*.

7. Переводчик обязан сохранять *конфиденциальность* информации.

8. Переводчик не имеет права реагировать эмоционально на индивидуальные дефекты в речи оратора и не должен их воспроизводить; он ориентируется в устном переводе на вариант *литературной нормы* языка перевода.

9. Переводчик обязан обеспечивать *высокий уровень компетентности* в сферах языка оригинала, языка перевода, техники перевода и тематики текста. О своей недостаточной компетентности переводчик обязан немедленно сигнализировать, а замеченные за собой ошибки исправлять, а не скрывать; это гарантия высокого качества перевода и доверия к нему окружающих.

10. Переводчик несет *ответственность* за качество перевода, а в случае если перевод художественный или публицистический, имеет на него авторское право, защищенное законом, и при публикации перевода его имя обязательно должно быть указано.

11. Переводчик имеет право требовать всех необходимых условий для обеспечения высокого уровня переводческой компетентности, в том числе и соответствующих условий своего труда (при устном переводе – надежности транслирующей аппаратуры, при необходимости – снижения темпа речи оратора; при синхронном переводе – предоставления речей ораторов накануне, пауз в работе для отдыха и т. п.; при письменном – предоставления справочной и другой литературы по теме).

12. В письменном переводе переводчик обязан соблюдать правила его оформления, обеспечивающие корректное отношение к заказчику.

Если сравнивать эти две версии, то можно заметить, что первый текст носит характер практических рекомендаций и ориентирован на человеческие отношения, возникающие в процессе профессиональной коммуникации. Второй вариант определяет доминантой работу с текстом (письменным или устным) и носит более концептуальный характер, формулируя основные моральные дилеммы, возникающие в процессе деятельности перед переводчиком.

Вне всякого сомнения, это задает дискуссионность среди профессионалов в понимании этических требований к этой профессии. В частности, провозглашенный О. А. Тимакиной принцип нейтралитета, трансляции, а не со-участия в коммуникации, вызывает серьезные дискуссии. Например в художественном письменном переводе считается, что хороший профессиональный переводчик должен находиться в тени, быть незаметным, как человек-невидимка, поскольку незаметность, нейтральность и выступают в роли неотъемлемых профессиональных качеств. Хороший перевод, по замечанию Мирам Г. Э. [7] воспринимается читателем и слушателем не как перевод, а как текст на родном языке. Именно благодаря такому таланту переводчиков герои Хемингуэя и Ремарка говорят на нашем родном языке, а английский Humpty-Dumpty становится родным и понятным Шалтай-Болтаем. Лишь немногие проявляют интерес к именам талантливых переводчиков, вклад которых в переводческую культуру трудно переоценить. И герой из уже упоминавшегося кинофильма «Осенний марафон» словами: «Талантливые – это они, а я только перевожу», демонстрирует присущую профессии скромность.

Зачастую это правило «нейтралитета» и «незаметности», очевидное мастерам перевода, не очевидно для окружающих, и может восприниматься как непрофессионализм. Замечательная иллюстрация этому в фильме «Плюс один» (реж. О. Бычкова, Россия, 2008), где главная героиня фильма – синхронист Маша, спокойная и сдержанная, сопровождает актерские мастер-классы эксцентричного режиссера и актера-кукольника. В какой-то момент, когда Маша предельно корректно и оперативно выполняет перевод, ей выговаривают недовольство в том, что, передавая смысл, она теряет всю

эмоциональную экспрессию. Эти замечания вызывают у Маши недоумение и обиду, ведь ее действия абсолютно точны с точки зрения профессиональной этики. В этом смысле кодекс, предложенный Алексеевой И. С., предписывает переводчику установить доверительные отношения с автором текста, что будет способствовать более эффективной работе, хотя и может нарушить принцип нейтралитета.

Еще одно трудное место – это отношение к ситуативной некомпетентности. Кодекс, предложенный О. А. Тимакиной, признает возможность таковой, в то время как кодекс И.С. Алексеевой обходит стороной эту проблему, подчеркивая требование постоянного профессионального самосовершенствования. Так же кодекс О.А. Тимакиной, наделяет переводчика правом контролировать процесс коммуникации: в интересах общего дела он может и обязан задавать уточняющие вопросы, управлять интенсивностью речи и др.

Рассмотренные профессиональные кодексы позволяют выявить основные трудности переводческой деятельности как профессии. Среди них, например, поиск компромисса между служением обществу, прагматичным оказанием услуг, достойной оплатой труда. Д баланс между нейтралитетом по отношению к тексту и правом на комментирование, уточнение и художественность, соблюдение речевого этикета и недопустимость искажать переводимую речь и др. Профессионализм переводчика выражается не только в добросовестном подчинении поставленной задаче, используя свои знания и опыт, но и способность сказать «нет», исходя из этических принципов. Таким образом, этические требования к профессиональной переводческой деятельности, это сочетание высокой образованности специалиста и верности своим собственным моральным принципам.

## Литература

1. Алексеева И. С. Профессиональный тренинг переводчика. М.: Союз, 2008. 288 с.
2. Гуреева А. А. Коммуникативные действия переводчика в ситуации коммунального перевода // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 2: Языкознание. 2013. №2. С. 159-162.
3. Елин А. Л., Костина О. А. Профессиональная этика переводчика: основные принципы и проблемы // Научная периодика: проблемы и решения. 2013. №1. С. 14-18.

4. Куницына Е. Ю. Людическая модель перевода: переводчик как ego играющее eo ipso ego рискующее // Изв. СПбГУЭФ. 2010. № 2. С. 67-72.
5. Маккэн М. Этика отказа от перевода. URL: <http://transagency.info/blog/post113.html> [20.03.2018]
6. Миньяр-Белоручев Р.К. Как стать переводчиком? М.: Готика, 1999. 176 с.
7. Мирам Г. Э. Профессия переводчик. Киев: Ника-Центр, 1999. 160с.
8. Паршина Т. В. Об этике переводчика // Филология и лингвистика в современном мире: материалы I Междунар. науч. конф. (г. Москва, июнь 2017 г.). М.: Буки-Веди, 2017. С. 67-76.
9. Рецкер Я. Плагиат или самостоятельный перевод? // Тетради переводчика. 1963. Вып. 1. С. 42-63.
10. Тимакина О. А. Курс лекций по дисциплине «Теория перевода» Тула: Издательство ТулГУ, 2007. 165 с.
11. Тэффи Н. Переводчица. URL: [https://ru.wikisource.org/wiki/%D0%9F%D0%B5%D1%80%D0%B5%D0%B2%D0%BE%D0%B4%D1%87%D0%B8%D1%86%D0%B0\\_\(%D0%A2%D1%8D%D1%84%D1%84%D0%B8\)](https://ru.wikisource.org/wiki/%D0%9F%D0%B5%D1%80%D0%B5%D0%B2%D0%BE%D0%B4%D1%87%D0%B8%D1%86%D0%B0_(%D0%A2%D1%8D%D1%84%D1%84%D0%B8)) [20.03.2018].
12. Цвиллинг М. Я. О профессии переводчика // Тетради переводчика. 1968. Вып. 5. С. 117-121.
13. Цвиллинг М. Я. Советы синхронистам, и не только // Мосты: журнал переводчиков. 2004. № 4. С. 67-70.
14. Этический кодекс Международной ассоциации переводчиков конференций (АИЦ) URL: <https://aiic.net/page/6724> [20.03.2018]
15. Этический кодекс переводчика Экспертный совет, Россия, Казань URL: <http://translation-ethics.ru/code/> [20.03.2018].
16. Хартия переводчика URL: <http://www.fit-ift.org/translators-charter/> [20.03.2018].
17. Jääskeläinen E., Vinogradenko L. Классификация муниципального перевода и особенности профессиональной этики муниципального переводчика: Магистерская диссертация, Университет Восточной Финляндии, 2013. URL: [http://epublications.uef.fi/pub/urn\\_nbn\\_fi\\_uef-20130843/urn\\_nbn\\_fi\\_uef-20130843.pdf](http://epublications.uef.fi/pub/urn_nbn_fi_uef-20130843/urn_nbn_fi_uef-20130843.pdf) [20.03.2018].

## **Носили ли профессора дореформенных университетов мундиры?**

Т.В. Костина

В статье реконструирована история ношения профессорского мундира конца XVIII – первой половины XIX вв., описаны виды форменного платья и ситуативность их употребления. Найденные в воспоминаниях студентов свидетельства показали, что практика ношения мундиров до наступления николаевского царствования часто не соответствовала правительственным постановлениям. Анализируются причины и истоки максимально допустимого властью профессорского манкирования мундиром в первой четверти XIX в., а также перехода к почти всеобщему ношению форменного платья в николаевскую эпоху.

*Ключевые слова:* XVIII век, XIX век, мундиры, профессора, студенческие воспоминания, Российская империя, университет, университетские традиции

## **When did the professors of pre-reform universities in Russia wear uniforms?**

Tatiana V. Kostina

The article studies the history of wearing the professorial uniform in Russian universities at the end of the XVIII - first half of the XIX centuries; the types of uniform dress and situations when they were (or were not) used. Students' memories demonstrate that the practice of wearing uniforms before the reign of Nicholas I often did not comply with official regulations. Presenting exemplary cases of Russian professors who neglected these regulations in the first quarter of the 19th century, the article analyses the sources of this behavioral model and the reasons for the transition to wearing uniforms in the reign of Nicholas I.

*Keywords:* 18th century, 19th century, professors, Russian Empire, student' memories, uniforms, university, university traditions

Введенные в научный оборот источники не позволяют с уверенностью сказать, когда именно появились мундиры профессоров. В документах середины XVIII в. упоминаются

лишь мундиры студентов, которые в Академическом университете носили с 1748 г. [21]. Также и в Московском университете студенческие мундиры появились в первые годы его существования и состояли из суконных кафтана и камзола [3, с. 170; 22, с. 79]. В 1760-е гг. «студенты ходили всегда, даже гуляя за городом, в мундирах зеленого цвета с красным воротником, обшлагами и подбоем. Они носили шляпы и шпаги <...> Как студенты, так и пансионеры ходили напудренные» [22, с. 167]. Во второй половине 1780-х – начале 1790-х гг., по сообщению студента Московского университета С.П. Полуденского, «формы <...> своекоштные студенты никакой не имели, что ж касается до казенных, то они имели сюртуки и мундиры. В мундирах между разночинцами и дворянами была разница <...> Сначала у разночинцев мундир был синий с красными обшлагами, а у дворян красный с синими обшлагами. Впоследствии времени всем шиты были одинаковые» [20, с. 21; подробнее см. 6].

Сведения о том, как выглядел мундир преподавателей, мы имеем только за конец XIX века. В 1794 г. в альбоме-справочнике «Изображение губернских, наместнических, коллежских и всех штатских мундиров» помещено изображение мундира чиновников Московского университета: малиновый мундирный кафтан с синим воротником и обшлагами. При этом штаб-офицерским чинам полагались «петли, шитые золотом», камзол и белые штаны [23, с. 207]. Этот мундир, однако, существовал недолго. Уже 14 октября 1800 г. вышел «Указ о мундире Московского университета», согласно которому чиновникам университета полагались кафтан темно-зеленого цвета с малиновым воротником и обшлагами, камзол и исподнее платье белые; пуговицы белые, в одной половине с гербом Империи, а в другой с атрибутами учености [16]. Этот мундир ассоциировался именно с Московским университетом, а не со службой по ведомству народного просвещения вообще. Так, мундир Дерптского университета, данный ему в 1802 г., имел совершенно другой вид: «Кафтан темно-синего цвету, с черным бархатным стоячим воротником, черными обшлагами и таковою же подкладкою, желтыми пуговицами и с вышитыми золотыми петлицами» [15].

После 1804 г. университетам были даны новые мундиры, получившие определенное единообразие [7, 8, 12, 13, 14]. Все чиновники и студенты университетов России были одеты в кафтаны темно-синего сукна со стоячим воротником и об-



шлагами, белые камзолы. Под ними полагалось в торжественные дни носить белое исподнее платье, а в повседневном употреблении разрешалось иметь синее. Различия по университетам состояли в цвете воротника и обшлагов, цвете шитья на обшлагах и клапанах карманов, а также в пуговицах.<sup>1</sup> Предполагалось, что этот мундир станет основной одеждой университетских преподавателей и студентов.

В действительности же, хотя мундиры и были неотъемлемым признаком торжественных дней, профессора не стремились к его ношению в повседневной жизни. По воспоминаниям С.П. Полуденского, во второй половине 1780-х – начале 1790-х гг. «профессора являлись на лекции кто в чем хотел, большею частью во фраках» [20]. Такое положение сохранялось и в первой четверти XIX века. В 1825 г. исправляющий должность попечителя Санкт-Петербургского учебного округа жаловался, что «чиновники, при Гимназии, Высшем Училище, Университете и Благородном Пансионе состоящие, при одних торжественных собраниях употребляют мундир С.-Петербургского Учебного Округа с определенным различием в шитье, в прочее же время нося по произволу собственное платье» [19].

Правительство, полагая, что основной причиной отказа от ношения мундиров является дороговизна шитья, что не позволяло делать дорогой мундир повседневной одеждой, начало реформировать форменную одежду. В следующем, 1826 г., были введены вицмундиры – темно-синие фраки, с такими же обшлагами и воротниками по цвету парадных мундиров, без шитья [11; см. также 2]. В 1831 г. малиновые воротники и обшлага на мундирах и мундирных фраках чиновников Московского университета были заменены на суконные в цвет мундира [17]. Через три года форменная одежда университетов попала под общую реформу мундиров; для большей унификации мундиры всех университетов стали темно-синими, с такими же воротниками и обшлагами, а пуговицы в мундирах всех университетов получили изображение государственного

---

1 В Московском университете воротник и обшлага были малиновыми, в Харьковском университете черные бархатные, в Казанском университете темно-синие суконные. Цвет шитья на обшлагах и клапанах карманов в Московском университете был золотой, в Харьковском и Казанском университетах – серебряный. Московскому университету были даны пуговицы гладкие желтые, Харьковскому и Казанскому – белые гладкие, без гербов.

герба. С этого времени мундиры разных русских университетов отличались лишь узором и цветом шитья [4].

С началом правления Николая I правительство стало особенно серьезно относиться к ношению мундиров. Студент Харьковского университета Л. Ничпаевский вспоминал: «С 1826 года введена для студентов мундирная одежда: мундир синего сукна, с черным бархатным воротником, без галунов и петлиц; такой же сюртук, а шинель серого сукна, с черным стоячим воротником. Хотя давно, с открытием университета, студентам были дарованы мундир, шпага и треугольная шляпа, но этими вещами редкий из студентов заводился; фрак и партикулярное платье, часто меняемое по требованию моды и нередко по прихоти студента, составляли обыкновенную одежду студентов; а с 1826 года другого платья, кроме мундирного, нигде студентам носить не дозволялось. Профессорам также усвоены синие с бархатным воротником фраки» [10].

В годы николаевского царствования разрабатывается ряд специальных мундиров для тех, кто не мог пользоваться общим. К этому времени выделялись в одежде только профессора богословия, которые посещали университет в церковной одежде православных священников, соответствующей их сану.<sup>2</sup> В 1829 году мундир особого покроя был пожалован лектору Казанского университета А.К. Казем-беку: он представлял собой верхний персидского синего цвета кафтан с шитьем университета и саблей вместо шпаги. Казем-бек обосновал свое прошение об особенном мундире тем, что «с первых дней малолетства, привыкнув ходить в моем природном одеянии, я бы чувствовал величайшее затруднение переменить оное на Европейское» [9]. Так же особенная одежда и наименование были назначены в 1830 г. для профессоров богословия Дерптского университета [18]. С этого времени правительство перестает изменять как-либо мундир профессоров и сосредотачивается на реформировании одежды студентов.

Тем не менее, даже при строгостях николаевского царствования находились профессора, которые категорически не хотели ходить на лекции в мундирах. Студент Казанского университета Э.П. Янишевский вспоминал: «По внешности он

---

2 Э.П. Янишевский вспоминал, что читавший с 1835 по 1850 гг. в Казанском университете богословие и философию архимандрит Гавриил посещал университет «всегда в монашеской рясе и клобуке» [24, с. 35].

[профессор ботаники и зоологии Э.А. Эверсманн – Т.К.] отличался тем, что носил усы, которые в то время, как известно, в гражданской службе составляли чуть не преступление; не знаю вследствие чего Эверсманну была разрешена такая вольность; на лекции Эверсманн приходил часто в длинном теплом сюртуке, что также представляло большую особенность, так как профессора ходили в то время на лекции обязательно в форменном сюртуке и со всеми орденами, которые имели» [24, с. 30]. Профессор Харьковского университета Г.Ф. Брандейс в 1829 г. даже отважился выступить во фраке на торжественном акте (мундира у него не было совсем). Это было воспринято, как ярое проявление либерализма и вызвало гонения на профессора, в которых активное участие принимал ревизор, сенатор И.С. Горголи. Дело, однако, окончилось благополучно для профессора благодаря защите попечителя А.А. Перовского [1, с. 44]. По-видимому, не случайно нарушителями закона становились профессора-иностранцы.

Причины максимально допустимого властью профессорского манкирования мундиром, на наш взгляд, крылись не только в практических соображениях неудобства его использования, но и имели свои исторические корни. В Новое время в европейских университетах «как профессора, так и студенты все более стремились носить модную гражданскую одежду. Сначала учебные власти пытались создать препятствия для этой перемены в платье (прежде всего, конечно, в таких странах как Англия, Испания, Португалия, Южная Германия и Австрия, где религия играла главную роль в университетской жизни), но эти меры оказались успешными только в упомянутых странах, где университетское платье долгое время сохраняло свой традиционный вид. В прочих же странах университетские власти были вынуждены согласиться на секуляризацию и сделать ношение академического платья обязательным только на ученых церемониях» [25].

Во многих германских городах университетские люди исключались из общего гражданского законодательства об одежде, а в Австрии в 1804 г. и вовсе был введен запрет на университетскую мантию как пережиток темного католического прошлого. Таким образом, в начале XIX века в Северной Германии и Австрии, откуда в Россию в этот период прибывало значительное число профессоров, ношение партикулярного платья воспринималась как естественная составляющая университетских свобод.

В России университетский мундир не имел исторических корней и разрабатывался не корпорацией, а гражданской властью. Мундир превращал профессора в чиновника и наглядно показывал его место в иерархии чинов. Чин и должность носителя мундира отражалась в количестве шитья на нем: чиновники 7-го к более высших классов имели шитье на воротнике, обшлагах и клапанах; экстраординарные профессора, адъюнкты и состоящие в 8-м классе не могли иметь шитья на клапанах; состоящие в 9-м и 10-м классах не имели шитья на обшлагах; в 12-м и 14-м классах имели на воротниках и обшлагах только вышивки лавровых листов или бортика. Студенты и прочие не имеющие офицерских званий служащие не имели никакого шитья [7, 13, 14]. Представляется, что сознательный отказ от ношения мундира во второй четверти XIX века как мера, противная видам правительства, объясняется стремлением профессоров быть вне этой иерархии, что давало им особый статус людей, для которых важнее знания, а не чин. В николаевское царствование ношение мундира становится почти всеобщим, что, вероятно, связано не только с давлением правительства, но и с изменениями, произошедшими в самой профессорской среде, состоящей уже почти всецело из российских граждан, приобретающих дворянство по службе вместе с чинами [5].

#### Источники и литература

1. Багалея Д.И., Сумцов Н.Ф., Бузескул В.П. Краткий очерк истории Харьковского университета за первые сто лет его существования (1805-1905). Харьков, 1906.
2. Вишленкова Е.А., Малышева С.Ю., Сальникова А.А. *Terza Universitatis: Два века университетской культуры в Казани*. Казань: Казанск. гос. ун-т им. В.И. Ульянова-Ленина, 2005.
3. Документы и материалы по истории Московского университета второй половины XVIII века / Подг. к печати Н.А. Пенчко. М., 1962. Т. III: 1767–1786.
4. Извлечение из положения о гражданских мундирах: описание мундиров по Министерству Народного Просвещения. 27 февраля 1834 г. // Сборник постановлений по Министерству Народного просвещения. Изд. 2-е. Т. 2. Отделение первое: 1825-1839. СПб., 1875. Стлб. 746–752.
5. Костина Т.В. Сословная идентичность профессоров Казанского университета в первой половине XIX века // «Быть русским по духу и европейцем по образованию»: Университеты Российской Империи

в образовательном пространстве Центральной и Восточной Европы XVIII - начала XX вв. М.: РОССПЭН, 2009. С. 128–138.

6. Кулакова И.П. Мундир российского студента (по материалам XVIII века) // Теория моды: Одежда. Тело. Культура. Международный журнал. 2008. № 9. С. 9–24.

7. Мундир для Казанского учебного округа // Сборник постановлений по Министерству Народного просвещения. Изд. 2-е. Т. 1: 1802-1825. СПб., 1875. Штаты и приложения. Паг. 2. С. 22.

8. Мундир для С.-Петербургского учебного округа // Сборник постановлений по Министерству Народного просвещения. Изд. 2-е. Т. 1: 1802-1825. СПб., 1875. Штаты и приложения. Паг. 2. С. 22.

9. НА РТ. Ф. 92. Оп. 1. Д. 3016. По прошению лектора Казем-Бека, о предоставлении ему права носить особого покроя университетский мундир. 5 л.

10. Ничпаевский А. Воспоминания о Харьковском университете, 1823-1829 годы // Харківський університет ХІХ – початку ХХ століття у спогадах його професорів та вихованців. Т. 1. Харків, 2008. С. 57–89.

11. О вицмундире для чиновников Министерства Народного Просвещения и подведомственных ему мест 22 мая 1826 г. // Сборник постановлений по Министерству Народного просвещения. Изд. 2-е. Т. 2. Отделение первое: 1825-1839. СПб., 1875. Стлб. 28-29.

12. О мундирах Виленского Университета и училищ его округа // Сборник постановлений по Министерству Народного просвещения. Изд. 2-е. Т. 1: 1802-1825. СПб., 1875. Штаты и приложения. Паг. 2. С. 19.

13. О мундирах для Московского Университета и подведомых ему Училищ // Сборник постановлений по Министерству Народного просвещения. Изд. 2-е. Т. 1: 1802-1825. СПб., 1875. Штаты и приложения. Паг. 2. С. 5.

14. О мундирах для Харьковского Университета и подведомственных ему Училищ // Сборник постановлений по Министерству Народного просвещения. Изд. 2-е. Т. 1: 1802-1825. СПб., 1875. Штаты и приложения. Паг. 2. С. 6.

15. О мундирах по Министерству Народного Просвещения. К № 20322. 1802 г. // ПСЗРИ. СПб., 1830. Т. 44. Книга штатов. Ч. 2. Штаты по духовной и гражданской части. С. 89.

16. О мундирах по части учебной. К № 19602. 1800 г. // ПСЗРИ. СПб., 1830. Т. 44. Книга штатов. Ч. 2. Штаты по духовной и гражданской части. С. 10.

17. Об изменении цвета воротников и обшлагов на мундирах чиновников Московского Учебного Округа. 17 декабря 1831 г. // Сборник постановлений по Министерству Народного просвещения. Т. 2. Отделение первое: 1825-1839. СПб., 1875. Стлб. 469-470.

18. Об одежде для Профессоров богословия Дерптского Университета. 19 июля 1830 // Сборник распоряжений по МНП. Т. 1: 1802-1834. СПб., 1866. Стлб. 736-737.
19. Об утверждении рисунков мундиров для чиновников и воспитанников высших учебных заведений в С.-Петербурге 29 декабря 1825 г. // Сборник постановлений по Министерству Народного просвещения. Изд. 2-е. Т. 2. Отделение первое: 1825-1839. СПб., 1875. Стлб. 2
20. Полуденский С.П. Заметки о старом Московском университете // Москвитянин. 1853. Т. 6. Дек.; Кн. 1. Исторические материалы. С. 17-22.
21. СПбФ АРАН. Ф. 3. Оп. 9. Д. 18. Копия определения Канцелярии Академии Наук об обмундировании студентов Академического университета, с приложением расчетов стоимости материала и работы. 4 л.
22. Шевырев С.П. История Императорского Московского университета, написанная к столетнему его юбилею. 1755-1855. М., 1998.
23. Шепелев Л.Е. Чиновный мир России. XVIII-начало XX в. СПб., 2001.
24. Янишевский Э.П. Из воспоминаний старого Казанского студента. Казань, 1893.
25. De Ridder-Symoens H. Management and resources // A History of the University in Europe. Cambridge, 2007. Vol. 2. Universities in early modern Europe (1500-1800). P. 154-209.

*Список сокращений:*

*МНП – Министерство народного просвещения.*

*НА РТ – Национальный архив Республики Татарстан.*

*СПбФ АРАН – Санкт-Петербургский филиал Архива РАН.*

## ГЕНДЕРНЫЕ ШТУДИИ

### **Михайловский и Бакунин о решении «женского вопроса»: тревоги о конкуренции<sup>1</sup>**

Н.Х. Орлова, А. Киейзик

В статье рассматриваются взгляды на решение «женского вопроса» двух авторитетных общественных деятелей XIX века, философов Н.К. Михайловского и П.А. Бакунина. Оба признавали актуальность темы равноправия между мужчинами и женщинами. Михайловский являлся представителем либерального дискурса. Бакунин, скорее, выражал консервативную позицию. Однако в суждениях и того, и другого звучит тревога о конкуренции, которая неизбежно возникнет, когда перед женщиной откроется доступ в образование и профессию, и которая поставит в трудную ситуацию мужское сообщество.

*Ключевые слова:* Н.К. Михайловский, П.А. Бакунин, Н.Н. Страхов, женский вопрос, русская философия, запоздалый голос сороковых, борьба за индивидуальность.

### **Mikhailovsky and Bakunin about the decision the "women's issue": worried by competition**

Nadezda Kh. Orlova, Lilianna Kiejzik

The opinions on "women's issues" of two authoritative public figures of the XIX century, the philisophers N.K. Mikhailovsky and P.A. Bakunin, are considered. Both agreed that the theme of equality of men's and women's rights is highly relevant. Mikhailovsky represented liberal views. Bakunin expressed rather conservative positions. However both are manifestly worried by competition that will inevitably appear when women will get access to education and professionalization. It will put male community in a difficult situation.

---

<sup>1</sup> Научная работа выполнена на средства Польского Национального Центра Науки. Договор nr UMO-2017/25/V/HS1/00530.

*Keywords:* N.K. Mikhaylovsky, P.A. Bakunin, N.N. Strakhov, "women's issues", the Russian philosophy of nineteenth century, belated voice of forties, the fight for identity.

Судьба идей, которые затрагивают интересы значительных масс людей и требуют радикального переустройства общества, всегда сопряжена с жаркими дискуссиями в обществе, противоречивыми политическими и управленческими решениями. И уж, конечно, это мы находим в истории разрешения так называемого «женского вопроса». Сама его постановка запрашивала радикального пересмотра или, по крайней мере, обоснования сложившейся иерархической оппозиции в отношениях между полами. Женский вопрос вызывал «тьму антипатий, интриг, затаенной или открытой ненависти» и это объяснимо, так как реформы, направленные против неравенств правового и экономического характера, затрагивали проблему власти человека. Это, как правило, самые трудные и надолго отлагаемые реформы.

В публикациях XIX в. отражаются основные дискуссионные направления, по которым вырабатывала свое отношение к женскому вопросу русская мысль.<sup>2</sup> Значительное место занимает рефлексия на переводные издания по этой теме.<sup>3</sup> Дискуссии вокруг них разворачиваются в предисловиях к ним, на страницах периодической печати, в переписке с оппонентами.<sup>4</sup> Так в предисловии к русскому изданию популярной в то время работы Дж. Ст. Милля «О подчинении женщины» [7], написанном Г. Благосветловым,<sup>5</sup> подчеркивается, что перед русским обществом встал жгучий, острый, волнующий умы вопрос. Вместе с тем, в дискуссиях зачастую задача сводится к обсуждению вопроса «выгодно ли нам поставить женщину в независимое положение, т.е. из простой кормилицы сделать настоящую мать, из домашней служанки – свободного члена семьи, из гаремной одалиски – действительно лю-

---

<sup>2</sup> Об этом см., например [17].

<sup>3</sup> См. например: [3; 7; 8; 12; 13; 14].

<sup>4</sup> См. например: [5; 6; 11; 18].

<sup>5</sup> Григорий Евлампиевич Благосветлов (1824—1880) — русский журналист, публицист, автор литературно-критических статей; редактор журналов «Русское слово» и «Дело». Выпускник юридического факультета Санкт-Петербургского университета.



бящую жену, из мертвого материала общества – живую и деятельную силу?» [7, с. viii].

Заметим, что в размышлениях о «женском вопросе» практически все мыслители XIX в. сваливались в социологизмы, связывая его решение с контекстами частных практик брачно-семейных отношений. По умолчанию полагалось, что все сферы социальной деятельности женщины (образование, профессия, творчество и пр.), в лучшем случае, вторичны по отношению к ее репродуктивной и супружеской функциям. Самые ортодоксальные настаивали на том, что женская судьба и биография должны реализовываться исключительно на территориях родительства и супружества. И даже положительное обоснование необходимости реформ в сфере прав женщин базировалось на тезисе, что освобожденная женщина «подключится к делу культурного и общественного» развития России через домашнюю педагогику. Свободная женщина и в сфере своих традиционных задач будет свободна от «рабского чувства страха и безгласной покорности», и будет из своих детей формировать активную, развивающуюся, деятельную личность. Общество убеждали в том, что все попытки педагогики организовать лучшую систему воспитания «останутся совершенно напрасными до тех пор, пока социальное положение не освободится от тех искусственных оков, в которых замирают все лучшие инстинкты женской природы» [7, с. xii].

Одновременно набирают силу идеи о том, что зависимые статусы женщин деструктивны для всей социально-общественной жизни, так как, заключенная в сферу узкой семейной жизни и, являясь «невольницей обширного житейского гарема», она боится перемен, ее роль строго консервативна. Женщина, императивом для которой служит личная несвобода, не в состоянии сочувствовать общественным интересам, быть сторонницей прогрессивных идей. В рамках феминистского направления того времени выдвигался тезис, что скорейшее и положительное решение женского вопроса во всех сферах общественной жизни имеет для России даже большее значение, чем для Европы. Процессы эгалитаризации должны были задавать импульс к интенсивному прогрессивному развитию всего общества.

Надо сказать, что теологические идеи о природе человека также способствовали распространению новых гуманитарных подходов в понимании категорий свободы, справедливости, в том числе и в отношениях между полами, например, находим

это у Н.Н. Страхова.<sup>6</sup> По мысли Страхова, христианство восстанавливает справедливость и уравнивает мужчину и женщину, так как «нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Гал. 3:28). И возлюби ближнего своего как самого себя - это и возлюби женщину в списке ближних, она как ты. Однако превосходство за мужчиной сохраняется, и оно в первую очередь проявляется в публичных сферах жизни человека (образование, профессия).

Таким образом, общая тональность позитивного дискурса того времени выражалась в том, что по мере развития культуры так называемый женский вопрос должен перерасти в «биологически обоснованный вопрос о наиболее рациональном и гармоническом сотрудничестве мужчины и женщины в создании духовных ценностей, именуемых культурой» [7, с. 90]. Появляются обоснования оппозиции мужского и женского не в контексте лучше/хуже, сильнее/слабее и т.д., а исходя из категорий разности и равнозначительности. За основу берется тезис, что женщина не уступает мужчине в своем духовном и нравственном развитии, и отставание ее в различных сферах социальной жизни связано с тем, длительное время она была социально порабощена, изолирована от активного участия в развитии культуры. Популярный пример об отсутствии женских имен в списках гениев оспаривался указанием на то, что сферы социальной жизни, где женщина могла проявлять свою гениальность, историей просто не фиксировались.

В целом, общий тон исследований в отечественном научном поле задают идеи гуманизации отношения к женщине и отношений между полами. Но каждый участник дискуссий искал свои модели ограничений и дозволений. Ведь восстановление правовой справедливости открывало возможности не только «догнать» в развитии, но и составить конкуренцию мужчине. Проиллюстрируем это на примере

---

<sup>6</sup>Никола́й Никола́евич Стра́хов (1828-1896) — русский философ, публицист, литературный критик, член-корреспондент Петербургской АН (1889). Разделял идеи почвенничества. Центральной «сферой» в мире полагал человека, место которого должно быть «истолковано» только религиозно, так как вне «религиозного метафизического антропоцентризма загадка человека неразрешима» [4]. Женскому вопросу посвятил две книги [15; 16].

идей русского социолога и философа Н. К. Михайловского<sup>7</sup> и русского философа публициста, общественного деятеля П.А. Бакунина.<sup>8</sup>

Как мы уже заметили, общество еще не готово было рассматривать «женский вопрос» и права женщин вне контекста институтов брака и семьи. Анализируя прогресс различных форм общественной жизни с точки зрения борьбы за индивидуальность, Н. К. Михайловский уделяет значительное место этим институтам. Для него очевидно, что в доисторические времена «личность утопала отнюдь не в семье», не в общине или родовой организации, а в «чем-то таком», чему он присваивает имя «стадо». Согласно его подходу, когда в поздние времена «неопределенная первобытная общественная индивидуальность» выделила из себя семью, на привилегированных ее членов перешло коллективное право на всех женщин. Давление этого права проявлялось во многих поздних культурах в виде права первой ночи (*juris primae noctis*), согласно которому как бы выкупалось индивидуальное право принадлежать только друг другу.

---

7Никола́й Константи́нович Михаи́ловский (1842-1904) — русский публицист, социолог и литературовед, критик, переводчик. Теоретик народничества. Один из самых ярких и влиятельных проповедников персонализма, который он стремился превратить в философскую систему. Из этических оснований персонализма вырастает его «субъктивизм». Михайловский как и Герцен, как и Лавров разрабатывал идею о свободном выборе «идеала». Его этический персонализм примыкает к идее прав личности против давления общества и выделяет человека из порядка природы [4]. В начале XX века в кругах демократической, особенно народнической, интеллигенции фигура Михайловского была окружена культом. Бердяев в свое время о нем написал: «Михайловский был искренним демократом и прогрессистом, он защищал забитую и угнетенную человеческую личность, он ненавидел тьму и боролся с ее слугами в течение своей многолетней литературной деятельности, но он не мог стать выше жизни, не мог выскочить из своего времени» [2, с. 222].

8Павел Александрович Бакунин (1820—1900) — общественный деятель, писатель-философ. Брат Михаила Бакунина. За границей (1841—1842) слушал лекции Г.В. Ф. Гегеля в Берлинском университете. И считался представителем позднейшего умеренного гегельянства [4]. Основные философские идеи Павла Бакунина отражены в книге «Основы веры и знания» (1886), в которой он подтверждает свою приверженность идеям гегельянства.

Среди трудностей, которые должна была преодолеть «элементарная» семья, Михайловский указывает «хронический» характер свободы сексуальности. Постепенно под влиянием религиозных представлений ее обыденная (хроническая) бесконтрольность ограничивается ритуалом, обрядом, праздником, что придает им «острый» характер. По мысли Михайловского, «христианский аскетический идеал» боролся со следами древнего гетеризма, сначала его ритуализируя, а затем вытесняя с помощью церковных обрядов и праздников.

Таким образом, древнее право всякого мужчины на всякую женщину постепенно ограничивается в силу появления и укрепления семейной индивидуальности в противовес индивидуальности родовой, а также в силу влияния христианства, которое становится основой для построения системы государственного контроля супружеских отношений.

Впрочем, сам он оговаривается, что не пытается представить полную историю развития семьи, а стремится доказать хронологическое отставание ее появления относительно супружеских отношений, а также показать общий процесс выделения семьи как результат борьбы двух ступеней общественной индивидуальности: родовой и семейной. И далее он ставит акцент на соотношении различных форм супружеских связей и человеческой индивидуальности. Сдвигая на периферию рассмотрение этих связей с точки зрения общественной индивидуальности, общественного прогресса и общественной целесообразности, он артикулирует внимание на субъект-субъектных отношениях мужчины и женщины, ищет в них личностный характер. Признается, что тогда надо говорить о месте категории любви, и о том, как могло «варварство», иерархическая подчиненность и даже враждебность в отношениях между полами сочетаться с любовью? Либо все определяется исключительно родовыми задачами, дифференциацией репродуктивного вклада мужчины и женщины? И тогда для него обоснована полигамия и неустойчивость связей, для нее - требование моногамии.

Согласно заданной логике, именно возникновение новой брачно-семейной индивидуальности дифференцирует мужской и женский пол, устанавливает «разделение труда в акте воспроизведения новых поколений» и задает то диалектическое противоречие сближения - отчуждения и созависимости полов. Развитие цивилизации ведет к усилению половой дифференциации, которая неизбежно выходит на семью как

высшую индивидуальность с ее жестким разделением семейного вклада. Тогда, по мысли Михайловского, это объективная данность: идея цивилизации «несет с собой не равноправность полов, а нечто совсем противоположное». Более того, первобытное равенство полов постепенно вытесняется именно цивилизацией, что, как считает Михайловский, отразилось на умственных, психических и иных качествах женского пола. Брачная индивидуальность обеспечила дисциплину сексуальности человека и иерархию отношений между полами, но подчинила себе человеческую индивидуальность. И далее все подчинено «неустанному и слепому» закону развития: слияние и разделение, когда «любовь уживается рядом с взаимным отчуждением, враждебностью, презрением, вообще с отрицательным отношением представителей обоих полов» [9, с. 313].

Вместе с тем инициированный в культуре «женский вопрос», давно перерос из контекстов исключительно брачно-семейной организации. И для Михайловского очевидно, что это «борьба не только личная, а и общественная, поднятая напряжением истории до религиозной высоты» [9, с. 328]. И он в субъекты прав на индивидуальность включает и женщину, отстаивая нравственную автономию человеческой личности, «хотя бы весь мир посягал на нее» [2, с. 232]. А далее общество должно осознать, что вопрос о равенстве полов в различных сферах общественной жизни, есть вопрос труда и знаний, и есть «не специально женский, а просто человеческий вопрос», который неизбежно приведет к конкуренции на рынке труда. Михайловский уверен, что организация женского труда может получить более «правильный вид», чем существующая организация труда мужского. Вместе с тем, в силу конкуренции, женщине сложнее будет войти в профессиональный рынок, мужское сообщество будет стремиться ее вытеснить, используя традиционное правовое преимущество. И Михайловский выделяет сферы творчества и науки, как те, где обойти это преимущество будет проще, где проблема конкуренции, в большей мере, решается за счет личных интеллектуальных вкладов.<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Как показала дальнейшая история, в этих сферах также достаточно сильны были стереотипы о женском, как «недостаточном». Академическое сообщество еще долго защищало свои аудитории от женского элемента. О включении женщин в российское философское сообщество см. [10].

Тема конкуренции звучит и у П. Бакунина, но предложения по ее решению выглядят несколько иначе. Он признает объективную реальность женского вопроса, так как «когда подымается вопрос, касающийся женщин, то это всегда означает, что в вопрос поставлены уже не теории, не мысли, не слова одни, не зыбкая и изменчивая атмосфера жизни, - но самое существо и все ее содержание» [1, с. 4]. Иначе говоря, затрагиваются и сущность, и сам смысл всего бытия человека, и решение этого вопроса, есть решение и всех иных жизненно важных вопросов.

Женский вопрос необходимо решать, по мнению Бакунина, как необходимый к разрешению, от которого нельзя отмахнуться. Вопрос возникает и как следствие взятой на себя ответственности, «сознаваемого долга». Таким образом, женский вопрос как логически трансформированный в некую исторически возникшую нужду, необходимость которой можно понимать, как «настоятельное требование дать женщинам право и средство к самобытному существованию, и поставить их в полную независимость от внешних случайностей, от родственников, от мужа, от детей, от людей посторонних» [1, с. 15].

Однако, призывая к активному решению женского вопроса, Бакунин, предлагает исходить из того, что в природе существует «неизменная мера вещей и отношений», которая не зависит ни от произвола людей, ни от их даже самых благородных желаний. Сложившаяся оппозиция должна пониматься, скорее, как результат естественных (биологических) законов, а не как следствие социокультурных традиций. Иначе говоря, при разрешении противоречий неравенства следует исходить из природы женщин и мужчин, и учитывать сложившиеся социальные закономерности. По мысли Бакунина, обеспеченность правами и уровень независимости всякого человека в обществе, будь то мужчина, женщина, ребенок, формируются обществом исходя из способностей, силы и ресурса этих субъектов. «Сила» не будет ждать «дозволения», признания, а проявится и все «возьмет» сама. Если же она (сила) ждет, что о ней позаботятся другие, то не сила она во все. Ссылаясь на Аристотеля, Бакунин напоминает, что человек, как существо общественное, способно жить только в обществе, подчиняясь общественной целесообразности. В рамках именно этого императива обосновывается зависимость человека от другого человека: детей от родителей, женщин от мужчин, опора мужчин друг на друга. Женская зави-

симось обоснована самой природой, и женщины в силу именно своей природы стремятся к подчинению, находя в этом «счастье своей жизни».

Говоря о существующей логике распределения общественных ресурсов, Бакунин уверен, что в ее основе лежат идеи пользы и блага общества, которое свободами и правами надеется тех, кто «наиболее нужен и полезен», тех, кто распорядится этими дарами лучшим образом. В силу этих обоснований именно мужчине должны делегироваться социальные свободы, доступ к активной общественной деятельности, властные полномочия. И как следствие, общество заинтересовано в ученых мужах, они «необходимы для его самосохранения, а без ученых женщин оно еще может благополучно обходиться» [1, с. 31].

Бакунин считает обоснованным то, что общество никогда не сверяло свои интересы с интересами отдельных индивидов, руководствуясь в первую очередь идеями общественной целесообразности. Взаимные отношения обоих полов, исторические формы брачных отношений, и тесно связанные с ними положение мужчин, женщин развивались, развиваются и будут развиваться диалектически, как и политические, производственные и все другие социальные отношения в человечестве. Отсюда естественно и логично, что правовое поле строиться не в соответствии с «индивидуальными притязаниями, предъявляемыми поборниками или поборницами женского вопроса» [1, с. 18]. Согласно заданной логике, несправедливо «выделять интересы и судьбу женщин в обществе как нечто особое», отдельно от мужчин, отдельно от общественных интересов; создавать благосостояние женщине вне благосостояния мужчин и всего общества. Таким образом, Бакунин обосновывает сложившееся социальное неравенство полов, во-первых, отсутствием у женщин необходимой природной силы для завоевания равных прав, во-вторых, отсутствием общественной целесообразности перераспределять «дары».

Но для того, чтобы игнорировать реальный запрос в обществе на женщину нового типа, включенную в профессию, творчество, научную деятельность таких обоснований было недостаточно. Бакунин, признавая объективные предпосылки к расширению прав женщин в этих сферах, предостерегает об опасности конкуренции, которая неизбежно возникнет на рынке труда с массовым появлением там женщин. В первую очередь, работодатель скорее предпочтет женский труд по трем основным причинам: это традиционно ниже оплачивае-

мый приток дешевой рабочей силы; она добросовестней, терпеливей, выносливей мужчины в условиях монотонного труда; менее склонна к девиантному поведению в отличие от мужчин, что упрощает управление. Таким образом «успех и удача некоторых женщин, во всяком случае, окупается соответственным неуспехом или неудачей некоторых мужчин» [1, с. 23]. Законы рынка могут поставить мужчин в трудные условия конкуренции, следовательно, общество должно ограничивать вовлечение женщин в профессиональные сферы. Очевидно, что Бакунин, размышляя о конкурентоспособности, косвенно признает преимущества женщин исходя из их природных физических и психических свойств, противореча самому себе.

В рассуждениях П. Бакунина доминируют ряд тезисов, так или иначе отражающих в себе рецепцию философских учений о мужском и женском. Во-первых, «мужская сила имеет несравненно более прав на внимание, чем все права женщин» [1, с. 28], потому что существование самого общества всегда опиралось и опирается на силу мужчин. Во-вторых, правильным будет от всякого «серьезного дела или беды» по уставу Домостроя женщин удалить, чтобы они не мешали «своим женским смыслом», подводя все под свой «женский уровень», и заменяя здравый смысл своими «женскими увлечениями», низводили решение вопроса к моде, прихотям и женскому легкомыслию.

Как видим, в суждениях двух авторитетных мыслителей того времени отразились доминирующие направления дискуссий по так называемому «женскому вопросу». В призывах к положительному его решению формулируется требование не только активно обсуждать сложившееся социальное положение женщин, но и решительно менять «постыдную» для человечества ситуацию до полного правового равенства. Внутри этого направления выделялась сдержанная оппозиция, задающая фон настороженного отношения к радикальным общественным и правовым реформам в системе профессионального и высшего образования женщин. Мы бы их назвали тревогами о конкуренции.

В другом направлении доминирует «раздражение» по поводу дебатов о «женском вопросе». Основные тезисы апеллируют к тому, что социальное и правовое положение женщин соответствует объективной целесообразности, их врожденным способностям и возможностям самих женщин. Согласно этой



позиции, судьба женщины определяется возложенными на нее обществом требованиями «долга, правды и добродетели». И в целом, положительное решение вопроса о правах женщин на доступ в образование и профессию, несет в себе угрозу открытой конкуренции, в которой мужчина может потенциально проиграть, или, по крайней мере, вынужден будет потесниться...

## Литература

1. Бакунин П. А. Запоздалый голос сороковых годов: (По поводу жен. вопроса). СПб.: тип. В. Безобразова и К°, 1881. 458 с.
2. Бердяев Н.А. ... Субъективизм и индивидуализм в общественной философии: Крит. этюд о Н.К. Михайловском / С предисл. Петра Струве. Санкт-Петербург: О.Н. Попова, 1901. 365 с.
3. Бокль Г.Т. Влияние женщин на успехи знания: Речь, произнесенная в Королевск. ин-те, в пятницу 19 марта 1858 / Пер. Г. Думшина. Санкт-Петербург: тип. Н. Тиблена и К°, 1864. 32 с.
4. Зеньковский В.В. История русской философии: [В 2 т.]. Л.: Эго и др., 1991.
5. Каптерев П.Ф. Душевные свойства женщин: Публ. лекции П.Ф. Каптерева. СПб.: тип. Уч-ща глухонемых, 1895. 137 с.
6. Ковалевский М. М. Очерк происхождения и развития семьи и собственности: Лекции, чит. в Стокгольмск. ун-те / [Соч.] М. Ковалевского; Пер. с франц. М. Иолшина. Санкт-Петербург: Ф. Павленков, 1895. 152 с.
7. Миль Д. С. О подчинении женщины / Соч. Дж. Ст. Милля; Пер. с англ. под ред. и с предисл. Г.Е. Благовсветлова. Исторические женские типы: Ст. Иоганна Шерра Пер. с нем. 2-е изд. Санкт-Петербург: тип. А. Моригеровского, 1871. 304 с.
8. Миль Д. С. Подчиненность женщины: Пер. с англ.: С предисл. Ник. Михайловского и прил. писем О. Конта к Д.С. Миллю по жен. вопр. Санкт-Петербург: С.В. Звонарев, 1869. 255с.
9. Михайловский Н.К. Борьба за индивидуальность// Михайловский Н.К. Сочинения. СПб., 1998. Т. 2.
10. Орлова Н.Х. Философские штудии на Бестужевских курсах // Дискурс. 2018. № 1. С. 19-28.
11. Соловьев Н. И. Миль, Конт и Бокль о женском вопросе: [Из соч. "Искусство и жизнь"] / Соч. Николая Соловьева. Москва: С.П. Анненков, 1870. 62 с.
12. Спенсер Г. ... Права женщины: (Principles of ethics) / Г. Спенсер; Пер. с англ. Л. Годдмерштейн. Санкт-Петербург: "Владим." типолит. Мордуховского, 1898. 35 с.
13. Спенсер Г. ... Развитие половых отношений / Г. Спенсер; Пер. с англ. Н. д'Андре. Санкт-Петербург: Ф.И. Митюрников, 1899. 90 с.

14. Спенсер Г. ...Целомудрие, брак и родительство: (Этика половых отношений) / Пер. и изд. Л.А. Золотарева. М., 1898. 64 с.
15. Страхов Н.Н. Женский вопрос: Разбор сочинения Джона Стюарта Милля "О подчинении женщины" / [Соч.] Н. Страхова. Санкт-Петербург: тип. Майкова, 1871. 107-149 с.
16. Страхов Н.Н. Христианское учение о браке и противники этого учения / Н. Страхова. Харьков: тип. Губ. правл., 1895. 372 с.
17. Тишкин Г.А. Женский вопрос в России, 50-60-е гг. XIX в.. Л.: Изд-во ЛГУ, 1984. 239 с.
18. Шкляревский А.С. Об отличительных свойствах мужского и женского типов в приложении к вопросу о высшем образовании женщин: Речь, произнес. на торжеств. акте Ун-та св. Владимира 9 янв. 1874 г. проф. мед. физики А. Шкляревским. Киев: Унив. тип., 1874. 47 с.

### **Феномен св. Хильдегарды из Бинген в культуре Европы средних веков**

А. Шап

В статье представлена история бенедиктианки XII века, св. Хильдегарде, которая была необыкновенным человеком. Это определяет масштабы наших интересов к эпохе, в которой она жила. Ее работу сравнивают с великим философом Авиценной. Она была единственной женщиной средневековья, которая публично преподавала, и первой получила разрешение папства на создание богословских произведений. У нее были лидерские качества, настойчивость, решительность в достижении выбранной цели. Она выбрала для себя роль исполнения миссии служения Богу. Хильдегарда была крупнейшим немецким мистиком, которую современники звали Сибила из Райна (Sybil of the Rhine). Она давала указания правителям, поучала пап и это в самый неблагоприятный период для женщин. По случаю восьмисотлетия со дня смерти Хильдегарды, Иоанн Павел II назвал её светом для людей, которые сегодня сияют еще ярче, чем когда-либо. В 2012 году Хильдегарда была провозглашена святой и доктором Костёла. По сей день ее личность очаровывает как верующих, так и мирян. Создаются многочисленные руководства, которые, основываясь на ее трудах, способствуют здоровому образу жизни.

*Ключевые слова:* мистицизм, феномен св. Хильдегарды, культура Европы, средневековье, женщина, наука, теология

## **St. Hildegarda's from Bingen phenomenon in culture of Europe of the Middle Ages**

Agnieszka Szczap

This article presents a twelfth-century Benedictine, Hildegard, who was an extraordinary person. We are fascinated by the scale of our interests growing above the epoch in which she lived. Her work is compared to the great philosopher Avicenna. She was the only woman of the Middle Ages to publicly teach and the first to obtain papal permission to write theological works. She had leadership qualities, persistence, determination in pursuing her chosen goal. She assigned herself to the role of a maid carrying out a mission entrusted by God. She was the largest German mystic, called the Sybill of the Rhine. She instructed the rulers and chastised the popes, and this in the most reluctant period of women. On the occasion of the eight hundredth anniversary of her death, John Paul II called it a light for people who today shine even brighter than ever. In 2012, Hildegard was proclaimed a saint and a doctor of the Church. To this day, her figure fascinates both believers and lay people. Numerous guides are created, which, based on her writings, promote a healthy lifestyle.

*Keywords:* Mysticism, St. Hildegarda's Phenomenon, culture of Europe, Middle Ages, woman, science, theology

## **Fenomen św. Hildegardy z Bingen w kulturze średniowiecznej Europy**

Hildegarda była osobą niezwykłą. Fascynuje nas rozmachem swoich zainteresowań wyrastających ponad epokę, w której żyła. Jej twórczość bywa porównywana do wielkiego filozofa Awicenny. Była jedyną kobietą średniowiecza, która publicznie nauczała i pierwszą, która uzyskała papieską zgodę na pisanie dzieł teologicznych. Odznaczała się cechami przywódczymi, uporem, determinacją w dążeniu do wybranego celu. Przypisała sobie rolę wasala wykonującego misję powierzoną przez Boga. Była największą niemiecką mistyczką, zwaną Sybillą Renu. Pouchała

władców i karcila papieży i to w najbardziej mizoginicznej z epok. Z okazji osiemsetlecia jej śmierci Jan Paweł II nazwał ją światłem dla ludzi, które świeci dziś jeszcze jaśniej niż kiedykolwiek.

#### Średniowieczne poglądy na temat kobiet

Na ukształtowanie się średniowiecznego wizerunku kobiety wpływ miała recepcja filozofii starożytnej oraz rozwój i legalizacja chrześcijaństwa. Szczególne znaczenie miały poglądy Arystotelesa, który podkreślał biologiczną wyższość męczyzny, przejawiającą się w procesie zapłodnienia. Nowo powstający człowiek otrzymuje od ojca swą gatunkową formę, czyli duszę, od matki zaś materię (forma jest w tym związku czymś bez porównania wyższym). Męczyźnie zatem przypada funkcja aktywna w procesie zapłodnienia, kobiecie zaś bierna – materii przyjmującej formę. Tak więc „kobieta jest jak gdyby nieplodnym męczyzną. Jest bowiem kobietą dzięki swej szczególnej niezdolności produkowania nasienia z pokarmu w ostatniej jego formie” [1, s. 48]. Jeżeli nasienie pochodzące od męczyzny jest zdrowe, pełnowartościowe, to wówczas rodzi się chłopiec, natomiast jeśli posiada jakieś wady, to na świat przychodzi dziewczynka. Dlatego Arystoteles twierdzi, że „odchylenie od normy ma miejsce wtedy, gdy zamiast męczyzny przychodzi na świat kobieta, chociaż jest to koniecznością natury, bo chodzi o zachowanie przy istnieniu rodzaju podzielonego na męczyznę i kobietę” [1, s. 174]. A zatem „należy uważać kobiecość za rodzaj naturalnej deformacji” [1, s. 199-200]. Z takiego twierdzenia można wyciągnąć wniosek, że kobieta jest niepełnowartościowym męczyzną, istotą gorszego rodzaju.

Rewolucyjną zmianę w postrzeganiu kobiet przyniosła nauka Chrystusa akcentująca świętość ludzkiego życia i godność każdej osoby ludzkiej. Była religią miłości i nadziei, obiecującą za uczciwe życie nie tylko satysfakcję moralną (to zapewniały już wcześniej różne nurty filozoficzne np. stoicy), ale rzeczywistość, choć pozaziemską, nagrodę. Toteż słowa św. Pawła, że wśród ludzi ochrzczonych nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już męczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteśmy kimś jednym w Chrystusie Jezusie, miały znaczenie nie tylko w perspektywie zbawienia, ale także oznaczały zmianę stosunków społecznych.

Kobiety towarzyszyły Chrystusowi od narodzin po krzyż, często doznając od Niego wielu łask. O Jego zmartwychwstaniu pierwsze dowiedziały się kobiety i kobieta była pierwszą osobą, której dane było rozpoznać Go po zmartwychwstaniu. Kobiety brały też

czynny udział w rozwoju Kościołów czy też odłamów chrześcijaństwa, uznanych ostatecznie za heretyckie (np. w montanizmie i gnostycyzmie), gdzie nauczały, pisały komentarze do Pisma Świętego, prorokowały, pełniły role przywódcze i apostołskie, w tym także kapłańskie. Niektórzy badacze uważają, że być może właśnie z tym licznym udziałem kobiet w ruchach heretyckich wiąże się ograniczenie ich instytucjonalnej roli w Kościele katolickim [20, s. 57].

Z czasem zaczęto coraz powszechniej utożsamiać kobietę z pramatką Ewą, jako tą, która doprowadziła do upadku człowieka. Ojcowie Kościoła w licznych tekstach opisujących naturę kobiety przypisywali jej niższą pozycję niż mężczyźnie. W większości prac poświęconych zagadnieniom płci odwoływano się do fragmentu z pierwszej księgi *De cultu feminarum* autorstwa Tertuliana: „Kobieto, rodzisz w bólu i cierpieniu. Ty podlegasz swemu mężowi, on jest twoim panem. Zapomniałaś, że jesteś Ewą? Trwa ciągle jeszcze na tym świecie wyrok Boga przeciwko twojej płci. A więc z konieczności żyjesz jako oskarżona. Ty jesteś bramą diabła. Ty złamałaś pieczęć Chrystusa! Ty jako pierwsza opuściłaś prawo Boże! Ty ogarnęłaś tego, którego diabeł nie mógł tknąć! Ty tak sprawnie zwyciężyłaś mężczyznę, obraz Boga! Twoja cena, śmierć, kosztowała śmierć Syna Bożego” [20, s. 61].

Św. Augustyn przejął starożytne poglądy dotyczące roli kobiety i mężczyzny w przekazywaniu życia, według których kobieta jest naczyniem służącym do wyhodowania męskiego nasienia. Kobieta i mężczyzna są sobie równi na poziomie duszy, ale nie ciała. Człowiek jest istotą płciową z woli Boga i każda płeć ma właściwą sobie godność i prawo do nadziei na zbawienie. W XIII w. te poglądy rozwijał św. Tomasz z Akwinu, dla którego obraz Boga zawarty jest w mężczyźnie, Bóg jest początkiem i celem mężczyzny, natomiast początkiem i celem kobiety jest mężczyzna.

Teksty wspomnianych autorów postrzegane są dziś jako skrajnie mizoginiczne, mimo że były to często teksty dydaktyczne, posługujące się swoistymi figurami retorycznymi i w związku z tym nie roszczące sobie pretensji do formowania kategoriycznych twierdzeń teologicznych bądź filozoficznych. Jednakże ich recepcja, zgodna z intencją autorów lub często opaczna, przyczyniła się do postrzegania kobiety jako symbolu wszelkiego zła, podstępnej kusicielki, nad którą mężczyzna powinien panować.

Z tym negatywnym wizerunkiem kobiety jako córki Ewy rywalizował wizerunek Bożej Rodzicielki. Św. Hieronim pisał:

„Śmierć przez Ewę, życie przez Marię” [18, s. 133]. Kobieta jako istota ze swej natury (i woli Bożej) gorsza od mężczyzny powinna przez całe swoje życie podlegać jego władzy. W dzieciństwie miała być posłuszna woli ojca, a gdy dorosła musiała podporządkować się woli męża. Kobiety pozbawione rodziny stały poza naturalnym miejscem wyznaczonym słabej płci w średniowieczu, burzyły ustalony porządek i stanowiły zagrożenie dla ładu społecznego. Osamotnione wdowy, kobiety ubogie, które przedzeniem zarabiałały na życie, służące, żyjące poza obrębem religijnej instytucji pustelnice – podejrzewano o złe prowadzenie się i łatwo oskarżano o prostytucję, a w późniejszych wiekach także o czary [9, s. 386].

Wyjątek stanowiły kobiety całkowicie oddane Bogu, czyli zakonnice. Św. Hieronim w *Listach* podkreślał szczególną łaskę dotyczącą daru dziewictwa, która spłynęła na kobiety dzięki wstawiennictwu Marii. Dar ten cenniejszy był dla kobiet, ponieważ pochodził od niewiasty. Ponadto uważano, że kobiety bardziej ulegają pokusom ciała, trudniej im zapanować nad swoimi żądzami i przez to stają się łatwym łupem szatana. A zatem dziewictwo kobiet okazywało się cenniejsze od czystości mężczyzn i zrównywało obie płcie w życiu klasztornym. Widoczne to było przede wszystkim w klasztorach benedyktyńskich, gdzie czas upływał na modlitwie, nauce i pracy, dzięki temu powstawały manuskrypty ze wspaniałymi iluminacjami, traktaty teologiczne i filozoficzne oraz medyczne. Ruch benedyktyński wytworzył jedyny w swoim rodzaju tzw. klasztor podwójny. W praktyce oznaczało to, że w jednej miejscowości powstawały zgromadzenia męskie i żeńskie kierowane przez jednego opata. Klasztory te miały wspólną gospodarkę oraz, co szczególnie istotne, wspólną bibliotekę [14, s. 121].

### **Życie Hildegardy**

Hildegarda przyszła na świat latem 1098 r. w Bermersheim, około dwudziestu kilometrów od Moguncji. Jej rodzice, Mechtilda i Hildeberd, należeli do średniozamożnej szlachty. Hildegarda była ich dziesiątym dzieckiem i zgodnie z tradycją została przeznaczona do klasztoru, choć zapewne względy ekonomiczne miały także znaczenie, gdyż odpowiednie wyposażenie licznego potomstwa musiało być wielkim ciężarem dla rodziców.

Informacje o życiu Hildegardy czerpiemy z kilku źródeł. Do najważniejszych należy zaliczyć, w dużej mierze autobiograficzny, *Żywot Świętej Hildegardy (Vitae Sanctae Hildegardis)* spisany przez Gofryda, mnicha z Disibodenbergu, który był sekretarzem Hildegardy i przełożonym mniszek w Rupertsbergu. Dzieła tego

jednak nie ukończył, po jego śmierci zadania tego podjął się Teodoryk z klasztoru w Echternach w diecezji trewirskiej, który dopisał księgę drugą i trzecią oraz przedmowy. Zachował się także niedokończony życiorys Hildegardy autorstwa ostatniego jej sekretarza Gwilberta z Gembloux. Innym ważnym źródłem biograficznym są listy Hildegardy, przedmowy do pisanych przez nią dzieł, w których przedstawia okoliczności ich powstania. Ponadto niedawno odnaleziono powstały około 1140 r. z inicjatywy opata z Disibodenbergu *Żywot Jutty ze Sponheim*, mentorki Hildegardy.

O życiu, działalności i cudach dokonanych przez Hildegardę możemy przeczytać w *Acta Inquisitionis*, dokumencie przedłożonym w Rzymie przez mniszki z Rupertsbergu. Dodatkowych informacji dostarczają kroniki, archiwa, akty nadania przywilejów i ofiarowanych dóbr klasztorom prowadzonym przez Hildegardę.

Niewiele wiemy o dzieciństwie Hildegardy. Jej biografowie wspominają, że jako dziecko charakteryzowała się niezwykłą czystością i dojrzałością. Jest to stwierdzenie, które bardzo często występuje w życiorysach świętych, więc można je traktować jako stereotypowe sformułowanie. Jednakże sama Hildegarda przyznaje w *Żywocie*, że pierwszą wizję miała przed ukończeniem piątego roku życia [16, s. 138]. Prawdopodobnie chodzi tu o opisaną w *Acta Inquisitionis* historię, kiedy to mała Hildegarda będąc na spacerze z opiekunką wskazała na ciężarną krowę i opisała wygląd nienarodzonego cielaka. Nowonarodzone cielę wyglądało dokładnie tak, jak opisała je dziewczynka [16, s. 267].

W przedmowie do *Scivias* Hildegarda także potwierdza, że od wczesnych lat miała wizje: „Jak zaś od dzieciństwa – to znaczy od piątego roku życia aż do dzisiaj – tak też i dotąd w niezwykle sposób odczuwałam w sobie moc i poznanie tajemnych i godnych podziwu widzeń” [6, 106]. Hildegarda była chorowitym dzieckiem, dużo czasu spędzała w łóżku co, jak wspomina w *Żywocie*, utrudniało jej poznanie świata. Jako mała dziewczynka próbowała ze strachu i wstydu ukryć charakter swoich przeżyć, jednak podczas widzenia mówiła rzeczy, które dla otoczenia były niezrozumiałe i jej zachowanie budziło niepokój u bliskich<sup>1</sup>. Z

---

<sup>1</sup> W 1951 r. Charles Singer wysunął hipotezę, że Hildegarda cierpiała na migrenę, a wizje, których doświadczała, miały źródło fizjologiczne, a nie nadprzyrodzone. Jednakże powołując się na autorytety kościelne ks. Jerzy Misiurek przedstawiając stanowisko Kościoła odnośnie wizji

pewnością utwierdziło to rodziców w przekonaniu, że podjęta przed laty decyzja o oddaniu córki Kościołowi była słuszną.

W wieku 8 lat Hildegarda została oddana do pobliskiego klasztoru pod opiekę rekluzy, czyli żyjącej samotnie mniszki, Jutty. W kaplicy św. Rocha w Bingen zachował się ołtarz przedstawiający rodziców oddających małą Hildegardę trzem benedyktyńkom. W kościele opactwa w Eibingen znajduje się fresk upamiętniający to wydarzenie. Z punktu widzenia współczesnego człowieka taka decyzja wydaje się niezwykle dramatyczna, jednakże musimy uświadomić sobie, że stosunek do dzieci w średniowieczu różnił się zasadniczo od dzisiejszego. Funkcja prokreacyjna była często oddzielona od opiekuńczej. Śmiertelność kobiet przy porodach była duża, liczne porody dzieliły tak krótkie odstępy czasu, że kobieta nie była w stanie opiekować się wszystkimi dziećmi, które urodziła. Ówczesna średnia długość życia sprawiała, że matka rzadko dożywała dorosłości wszystkich swoich dzieci. Powszechną praktyką, poza ubogimi rodzinami, było oddawanie dziecka mamce do wykarmienia. Dzieci rodziło się dużo, ale ich śmiertelność w Europie Zachodniej w pierwszym roku życia wynosiła 20% do 40%. Do dwudziestego roku życia dożywało jedynie 50% urodzonych dzieci.

Kilkuletnie dzieci wysyłano do obcych domów, aby zdobyły ogładę i poznały wpływowych ludzi. Dzieci mieszczańskie oddawano do terminu w celu nauczania ich zawodu, a ubogie rodziny oddawały dzieci ze względu na trudności z wyżywieniem. Dzieci były cenne jako siła robocza i zabezpieczenie rodziców na starość. Po ukończeniu siedmiu lat mogły być uznane za dorosłe. Wiek, w którym dziecko uznawano za dorosłe, zależał od społecznego i ekonomicznego usytuowania rodziny, a także od regionalnych zwyczajów. W przypadku Hildegardy, którą obowiązywało prawo frankońskie, był to wiek 14 lat [13, s. 16]. Przy czym dorosłość oznaczała obciążenie obowiązkami, a nie wyzwolenie spod władzy ojcowskiej. Ponadto panowało powszechne przekonanie, że teraźniejszość jest zaledwie chwilą w wieczności, a żywot w ascezie jest najpewniejszym sposobem osiągnięcia zbawienia. Te wszystkie okoliczności powodują, że możemy z dużym prawdopodobieństwem założyć, że decyzja

---

Hildegardy pisze: „Biorąc pod uwagę fakt aprobaty wizji Hildegardy ze strony papieża Benedykta XIV, należy uznać je jako autentyczne i zasługujące na wiarę”[11, s. 19].



powierzenia chorowitej, wykazującej nadprzyrodzone zdolności, które bardziej przystają zakonniczy niż żonie i matce, nie była tak trudna i dramatyczna, jak nam się dziś może wydawać. Ponadto należy pamiętać, że jedynie w klasztorze kobieta mogła zdobyć wykształcenie, oczywiście nieporównywalne z tym, które mógł otrzymać mężczyzna, ale i tak najwyższe, na jakie mogła ówczesnie liczyć.

Jutta ze Sponheim, pod opiekę której została oddana Hildegarda wraz z jeszcze jedną podopieczną, była młodą, piękną hrabianką. Żyła w odosobnieniu w pomieszczeniu przy nadreńskim klasztorze benedyktyńskim pod wezwaniem celtyckiego świętego Disiboda. Jutta rozpoczęła kształcenie Hildegardy od uczenia jej psalterza. Dziewczynka opanowała łacinę, doskonale знаła Pismo Święte, teksty liturgiczne, niektóre dzieła filozoficzne – dzieło Boecjusza *O pocieszeniu jakie daje filozofia* potrafiła zacytować z pamięci [2, s. 27]. Hildegarda miała dostęp do bogato wyposażonej biblioteki klasztornej i z pewnością z niej korzystała.

Hildegarda niejednokrotnie w swoich dziełach wskazywała na własną niewiedzę, brak wykształcenia, jednakże nie należy przyjmować tego dosłownie, gdyż takie oświadczenia często można znaleźć w średniowiecznych pismach. Służyły one temu, by bardziej podkreślić prostotę autora, a uwypuklić działanie sił nadprzyrodzonych. Stąd też niektórzy badacze uważają, że Hildegarda jedynie dyktowała swoje wizje, bądź spisywała je, ale przepisywał je i poprawiał jej sekretarza Wolmar. Jednakże zachował się list pisany przez Hildegardę już po śmierci mnicha a jego kunsztowny i wykwintny styl rozwiewa wszelkie wątpliwości co do autorstwa. Łacina Hildegardy często nie jest formalnie poprawna, ale potrafiła oddać wszelkie odcienie stanów duchowych [17, s. 249.

W wieku 14 lat Hildegarda złożyła wieczyste śluby zakonne i przyjęła welon z rąk biskupa bamberskiego Ottona. W ciągu dwudziestu lat pustelnia przekształciła się w regularny klasztor żeński, na czele którego stała Jutta, której słynące z cnoty i ascezy życie przyciągnęło wiele dziewcząt. Wraz ze wzrostem wspólnoty pojawiła się możliwość, by mniszki same odprawiały *Opus Dei*, zamiast biernie uczestniczyć w nabożeństwach mnichów. Prawdopodobnie Hildegarda sama komponowała muzykę, układała pieśni. Innym zajęciem były posługi medyczne, opieka nad siostrami, a czasem okoliczną ludnością

(tłumaczyłoby to obeznanie Hildegardy z ginekologią i położnictwem).

W 1136 r. zmarła Jutta i licząca wówczas 38 lat Hildegarda została jej następczynią. Nadal miewała wizje, z których do tej pory zwierzała się tylko Juttcie oraz swojemu spowiednikowi Wolmarowi. Jednak sytuacja ta miała ulec zmianie, jak pisze Hildegarda w *Scivias*: „I tak oto w czterdziestym trzecim roku mego doczesnego biegu, gdy z wielkim strachem i drżąc z napięcia doświadczyłam niebiańskiej wizji, ujrzałam bardzo wielką jasność, w której dał się słyszeć głos z niebios, mówiący do mnie te słowa: <<O człowiecze mizerny, pyle z pyłu, zgnilizno zepsucia, mów i spisuj wszystko, co widzisz i słyszysz>>” [6, s. 105].

Hildegarda nie od razu zaczęła spisywać swoje wizje, by udostępnić je szerszej publiczności. Targały nią wątpliwości, co wydaje się w pełni zrozumiałe, biorąc pod uwagę, że Kościół zabraniał kobietom nauczać i wypowiadać się w kwestii wiary. Potrzebna była boska interwencja w postaci ciężkiej i długotrwałej choroby, swoistej kary, za brak posłuszeństwa, by przekonać Hildegardę do spisywania swoich wizji.

Opat Kuno z Disibodenbergu przychylnie odniósł się do spisywania wizji, swoje poparcie wyraził także arcybiskup Moguncji Henryk I. Hildegarda potrzebowała jeszcze jednak dodatkowego zapewnienia i w związku z tym napisała list do Bernarda z Clairvaux, który niewątpliwie był uznawany za największy autorytet teologiczny tamtych czasów. Bernard był pod wielkim wrażeniem wizji Hildegardy i prosił by modliła się za niego i jego zgromadzenie [5, s. 180]. Dzięki jego poparciu przebywający na synodzie w Trewirze papież Eugeniusz III wysłał komisję do zbadania autentyczności objawień. Następnie odczytał zgromadzonym dostojnikom fragmenty spisane go traktatu, udzielił mu *imprimatur* oraz uznał go za dzieło natchnione przez Boga i wyraził zgodę na upowszechnianie go wśród wiernych. To z pewnością przekonało Hildegardę i dodało jej pewności siebie, chociaż nadal podkreślała, że jest tylko biedną kobietą, ubogą służką, którą Bóg wybrał na swoje narzędzie, by zawstydzić możnych [12, s. 3-4] i że wszystko, co spisuje, pochodzi wyłącznie od Boga.

W 1148 r. Hildegarda w kolejnym objawieniu otrzymała polecenie przeniesienia swojego zgromadzenia i założenia nowego domu zakonnego w Rupertsbergu koło Bingen. Planom tym sprzeciwił się opat Kuno, który był bezpośrednim zwierzchnikiem

Hildegardy i któremu winna była bezwzględne posłuszeństwo. Możemy się domyślać, że negatywna opinia była motywowana tym, że odejście mniszek pochodzących ze szlacheckich rodów oznaczało utracenie kontroli nad nimi oraz nad ich majątkami, które wносиły w postaci posagu. Także lokalizacja wskazana przez Hildegardę wydawała się niewłaściwa, było to pustkowie, na dodatek cierpiące na niedostatek wody.

Hildegarda jednak nie zamierzała zrezygnować ze swoich planów, tym bardziej, że odwlekanie wykonania polecenia otrzymanego w wizji znów ściągnęło na nią ciężką chorobę. Zadbala też o poparcie dla swojego pomysłu margrabiny von Stade i arcybiskupa Moguncji Henryka I. Wobec takich argumentów Kuno musiał wydać zgodę na odłączenie się konwentu żeńskiego i w 1150 r. Hildegarda ze swoimi współtowarzyszkami (źródła podają, że było ich od 18 do 20) przeniosła się do Rupertsbergu.

Początki były bardzo trudne, niektóre mniszki nieprzywykłe do takich spartańskich warunków buntowały się, a nawet opuszczały klasztor. W tych trudnych momentach wsparciem dla Hildegardy była Ryszarda von Stade, która była jej sekretarką i którą traktowała jak córkę.

Z perspektywy czasu okazało się, że wybór miejsca na nowy klasztor był niezwykle trafny. W połowie XII w. Bingen stało się głównym ośrodkiem miejskim w dorzeczu środkowego Renu, Nahe i dolnego Menu. O jego znaczeniu świadczy choćby fakt, że cesarz Fryderyk I w latach 1152-1179, czyli podczas życia Hildegardy, przebywał w nim ponad 12 razy, a w pobliskim Ingelheimie znajdowała się od czasów karolińskich jedna z najważniejszych rezydencji monarszych [17, s. 203]. Oznaczało to, że Hildegarda wraz ze swoimi mniszkami znalazła się w centrum wydarzeń. Sytuacja zakonu stopniowo się polepszała, zaczęły napływać do niego dary i akty nadania ze strony okolicznych mieszkańców, co zabezpieczyło wspólnocie byt. Na własność klasztoru przeszedł też rodzinny majątek Hildegardy – Bermersheim.

Zatarg z macierzystym zakonem zakończył się w 1158 r., kiedy to arcybiskup mogunccki Arnold oficjalnie zatwierdził wszystkie posiadane przez klasztor dobra oraz uregulował jego stosunki z opactwem św. Disiboda. W 1163 r. udało się nawet uzyskać list ochronny od cesarza Fryderyka Barbarossy. Żeński klasztor, którego opatką była Hildegarda, od tej pory podlegał wyłącznie arcybiskupowi, opatowi z Disibodenbergu pozostało jedynie prawo i

obowiązek wyznaczania dla niego kapelana. Hildegarda, która do tego czasu pozostawała w cieniu Jutty, a później jako jej następczyni musiała podporządkowywać się opatowi męskiego zgromadzenia, zaczęła cieszyć się wielkim uznaniem i szacunkiem<sup>2</sup>.

Wspólnota rozwijała się dynamicznie, liczyła 50 mniszek oraz służących obojga płci. W klasztorze znajdowały się pokoje gościnne dla podróżujących. W 1165 r. wspólnota Hildegardy przejęła jeszcze dawny klasztor augustianów w pobliskim Eibingen, gdzie Hildegarda regularnie przeprawiała się łodzią, by doglądać funkcjonowania zakonu.

Mimo że Hildegarda wprowadziła surowe reguły w swoim klasztorze, nie była zwolenniczką skrajnej ascezy, którą propagowała Jutta. Hildegarda postrzegała świat harmonijnie i nie traktowała ciała jako wroga duszy, lecz jako jej sługę. Stąd też ostrzegała przed zbytnim umartwianiem, które może być wynikiem podszeptów Szatana i prowadzić bardziej do pychy niż cnoty.

Zwyczaje panujące w klasztorze nie wszystkim się podobały i dlatego przełożona klasztoru kanoniczek w Andernach Tenxwinda napisała do Hildegardy list, by ta wyjaśniła jej dlaczego mniszki w jej zakonie w świąteczne dni są ubrane z wielkim przepychem, noszą białe jedwabne szaty, na głowach złote tiary, na palcach pierścienie, a ich długie włosy są rozpuszczone. Ponadto zarzuciła Hildegardzie przyjmowanie do wspólnoty jedynie pańien z dobrych, bogatych domów. Hildegarda odpowiedziała, że dziewicom przystają piękne szaty, gdyż jest to znak zaślubin z Chrystusem. Jeżeli zaś chodzi o drugi zarzut, to Hildegarda powołała się na hierarchię panującą w całym świecie, której twórcą jest Bóg, nieprzestrzeganie jej mogłoby doprowadzić do chaosu, byłoby także pychą, jaką okazał Szatan powstając przeciw Bogu [10, s. 163-167].

Hildegarda prowadziła bardzo bogatą korespondencję. Zachowało się około 300 listów pisanych przez nią i uznanych za

---

<sup>2</sup> W rocznikach klasztoru w Disibodenbergu wspomina się tylko raz o Hildegardzie, co wydaje się dziwne, zważywszy na fakt, że spędziła tam około 35 lat, przy czym przez 10 lat sprawowała funkcję ksieni. Podobnie w anonimowym żywocie Jutty Hildegarda jest wspomniana tylko jako jeden z czterech świadków poświadczających istnienie na ciele zmarłej śladów praktyk ascetycznych. Także sama Hildegarda nie wspominała swego pobytu w Disibodensbergu w autobiograficznych partiach swojego *Żywota* oraz beznamytnie wspomina o śmierci Jutty [17, s. 201-202].

autentyczne oraz część listów, których była adresatką. Wśród korespondentów znajdują się moiżni tego świata, jak papież, cesarz Fryderyk Barbarossa, król Anglii Henryk II, królowa Eleonora, cesarzowa bizantyńska Irena oraz arcybiskupi, biskupi, opaci, księża, zakonnicy, zakonnice, mistyczka Elżbieta z Schönau, a także ludzie świeccy różnych stanów, z całej Europy. Najczęściej proszono Hildegardę o modlitwę, radę, pokrzepienie, a także o odpowiedź na konkretne pytania dotyczące przyszłości. Listy te świadczą o tym, że ksieni cieszyła się wielkim uznaniem, a także, że jej korespondenci wierzyli w jej dar jasnowidzenia. Niektóre listy potwierdzają, że faktycznie przepowiednie się spełniały, jak chociażby list od Fryderyka Barbarossy [19, s. 113], w którym stwierdza, że dokonało się to, co przepowiedziała mu Hildegarda podczas spotkania w królewskim pałacu w Ingelheim.

Hildegarda miała początkowo pozytywny stosunek do Fryderyka Barbarossy, udzielała mu rad, zachęcała do słusnych działań i ostrzegała przed chciwością, a także zalecała umiar. Jednakże, gdy cesarz zwrócił się przeciwko papieżowi Aleksandrowi III i trzykrotnie doprowadził do wyboru oddanych sobie antypapieży, Hildegarda zmieniła do niego swój stosunek i nie wahała się bardzo ostro go skrytykować. Gdy uznała za słusne nie cofnęła się nawet przed krytyką papieża Anastazego IV, którego uważała za zbyt słabego człowieka by zasiadać na tronie stolicy apostołskiej w tak burzliwych czasach [7, s. 253].

O tym, że Hildegarda była osobowością nieprzeciętną, nieustraszoną i mówiącą prawdę prosto w oczy, świadczą nie tylko listy, w których krytykuje największych mocarzy i autorytety ówczesnego świata. Szczególnie zdumiewają jej podróże, podczas których publicznie nauczała i pouczała kler oraz ludzi świeckich<sup>3</sup>. W czasach, gdy kobiety nie mogły pełnić funkcji publicznych w życiu Kościoła (zakaz ten głoszony przez św. Pawła został włączony do prawa kanonicznego), a już

---

<sup>3</sup> Biograf Hildegardy Teodoryk w *Żywocie* wymienia 21 miejscowości, w których nauczała: Kolonia, Trewir, Metz, Würzburg, Bamberg, Disibodenberg, Siegburg, Ebersbach, Hirsau, Zwiefalten, Maulbronn, Rothenkirchen, Kitzingen, Kraufthal, Hördt, Hagen, Werden, Andernach, Marienberg oraz dwie miejscowości, których dziś nie można zidentyfikować. Jest to jednak lista niekompletna, gdyż inne źródła i dokumenty wskazują np. Kirchheim, którego biograf nie wymienia, także niektóre listy sugerują, że znała dokładnie poszczególne klasztory jak np. Hirsau, co znaczy, że musiała tam parokrotnie przebywać.

szczególnie nie wolno im było nauczać publicznie – Hildegarda głosiła kazania w katedrach, w salach kapitulnych lub klasztornych kościołach. Pouczała opatów jak zarządzać klasztorami, ostrzegała duchowych przywódców Kościoła przed zgubą i powstaniem ludu, który doprowadzi do upadku kapłaństwa. Niektórzy badacze interpretują te przestrogi jako zapowiedzi Reformacji w XVI w. [3, s. 186].

Z pewnością Hildegardę postrzegano jako pośredniczkę, prorokinię, która przekazuje i objaśnia Boże tajemnice. Swoją działalność publiczną rozpoczęła w wieku sześćdziesięciu lat, co w owych czasach było niezwykle sędziwym wiekiem, była mniszką o nieposzlakowanej opinii i reputacji, połączoną szczególną więzią z Duchem Świętym, co oficjalnie potwierdził papież i największy autorytet teologiczny – Bernard z Clairvaux. Nie wątpiono także w ortodoksyjność Hildegardy, o czym może świadczyć wygłoszone w Moguncji na prośbę tamtejszych duchownych kazanie przeciwko katarom. Do tego dochodzą także niezwykle cechy osobowości ksieni, jej niezachwiana wiara we własne posłannictwo i słuszność tego, co czyni.

W trzeciej księdze *Żywota* przedstawiona została historia, z której dowiadujemy się, że Hildegarda doradzała, jak wypędzić diabła z opętanej kobiety. Nazywała się ona Sigewize i pochodziła ze szlacheckiej rodziny z Kolonii. Relacje z tego zdarzenia pochodzą od samej Hildegardy w autobiograficznych partiach *Żywota*, komentarza spisującego owo dzieło Teodoryka oraz zamieszczonej korespondencji między Hildegardą a mnichami. Kobieta cierpiała już od ośmiu lat zanim trafiła do Hildegardy. Opętanie przejawiało się tym, że kobieta ta głosiła kazania, a przez to popychała ludzi do grzechu. Na początku Hildegarda nie była obecna przy egzorcyzmach, wysłała swojego sekretarza Wolmara, by je nadzorował, zaleciła post, biczowanie, modlitwy i jałmużny.

Udało się wypędzić złego ducha, jednakże po chwili wrócił i po kolejnej próbie egzorcyzmu oświadczył, że sama Hildegarda musi być obecna. Przywieziono cierpiącą kobietę do Rupertsbergu. Cała okoliczna społeczność włączyła się w proces uzdrawiania przez modlitwy, post, umartwianie ciała i rozdawanie jałmużny. Finał nastąpił w Wielki Czwartek podczas poświęcenia chrzcielnicy. Uzdrawiona kobieta wstąpiła do zgromadzenia Hildegardy, gdzie pozostała do śmierci [16, s. 200-205].

Nie zawsze jednak wszystko szło po myśli Hildegardy. Wiemy o dwóch wydarzeniach, w których sprzeciwiano się woli ksieni.

Pierwszy incydent dotyczył wspomnianej Ryszardy von Stade. W 1151 r. Ryszarda została wybrana na ksienię zgromadzenia w saksońskim Bassum, w diecezji Bremy, kierowanej przez jej brata Hartwiga. Hildegarda nie chciała stracić swojej ulubionej mniszki, w związku z czym napisała list do jej matki z prośbą o zaniechanie tej decyzji. W sprawę włączył się arcybiskup Moguncji Henryk I prosząc Hildegardę, by nie sprawiała problemów i pogodziła się z tą decyzją. Hildegarda w odpowiedzi zarzuciła symonię przy wyborze Ryszardy na ksienię i podkreślała, że ten wybór nie jest zgodny z wolą Boga, ponadto upomniwała arcybiskupa, by tej woli się nie sprzeciwiał. Następnie zwróciła się do Hartwiga twierdząc, że Bóg chce, by Ryszarda z nią pozostała. Także ten list nie przyniósł pożądanego efektu i Hildegarda zwróciła się do papieża Eugeniusza, który uchylił się od włączenia w spór. Ostatecznie spór zakończyła rychła śmierć Ryszardy w 1152 r.[3, s. 197]. Mimo że Hildegarda poniosła porażkę w tym sporze, to jej pozycja jako prorokini umocniła się.

Drugie dramatyczne wydarzenie miało miejsce pod koniec życia Hildegardy. Klasztor w Rupertsbergu miał prawo pochówku wiernych na swoim terenie. W 1178 r. pochowano na cmentarzu szlachcica, który był wcześniej ekskomunikowany. Kilka dni po pogrzebie duchowni z Moguncji zarządzili usunięcia ciała mężczyzny z terenu klasztoru. Hildegarda sprzeciwiła się temu żądaniu twierdząc, że przed śmiercią mężczyzna przyjął wszystkie sakramenty i pogodził się z Kościołem. Ponadto w wizji otrzymała wskazówkę, że nie powinna posłuchać nakazu władz kościelnych. W związku z tym wraz z mniszkami zamaskowała miejsce pochówku. Na zakon został nałożony interdykt, co oznaczało, że zakonnicom nie wolno było uczestniczyć we mszy, ani przyjmować komunii świętej, a wszelka modlitwa i psalmy musiały być odmawiane po cichu przy zamkniętych drzwiach.

Hildegarda zmuszona do przestrzegania zakazu odwoływała się do przełożonych w Moguncji prosząc o przywrócenie sakramentów. Wstawił się za nią arcybiskup Kolonii Filip, który powołał na świadka szlachcica, który zeznał, że był przy otrzymaniu rozgrzeszenia przez mężczyznę, o pochówek którego toczył się spór, a także księdza, który tego rozgrzeszenia udzielił. Dopiero interwencja u arcybiskupa Moguncji Krystiana przyniosła efekt i w 1179 r. sporządzono dokument uchylający interdykt. Pół roku później 17 września 1179 r. Hildegarda zmarła w wieku 81 lat. Jak podają źródła – dokładnie przepowiedziała datę własnej śmierci.

## Dzieła Hildegardy

Twórczość pisarska Hildegardy przypada na lata 1141-1174. Piśmiennictwo to obejmuje dzieła o różnym charakterze oraz tematyce, są dzieła wizyjne, poetyckie, jeden utwór dramatyczny, komentarze do Ewangelii, dzieła o tematyce przyrodniczo-medycznej, życiorysy. Spuścizna literacka Hildegardy jest tak bogata, że pozwala uznać autorkę za jedną z najważniejszych postaci w historii kultury europejskiego średniowiecza [8, s. 23]. Za najważniejsze uznaje się trzy dzieła, stanowiące swoistą trylogię. Są to: *Scivias*, *Liber vitae meritorum*, *Liber divinorum operum*.

Tytuł pierwszego dzieła *Scivias* jest formą skróconą od *sci vias Domini* – „poznaj drogi Pana”. Powstawało ono przez dziesięć lat – od 1141 do 1151 r. *Scivias* składa się trzech ksiąg, co odnosi się do symboliki liczby Osób Trójcy Świętej. Poszczególne księgi zawierają odpowiednio sześć, siedem i trzynaście wizji. Pierwsza z ksiąg zawiera wizje na temat stworzenia świata, pochodzenia zła, relacji człowieka do kosmosu, ciała i duszy oraz aniołów. W drugiej księdze przedstawione są wizje na temat zbawienia, natomiast trzecia prezentuje wizje poprzedzające pełnię czasów, koniec i uświęcenie świata. Po przedstawieniu każdej wizji następuje interpretacja rzeczy oglądanych w widzeniu, które przez autorkę są alegorycznie tłumaczone, następnie są wyjaśniane doktryny i prawa świata ziemskiego, symbolicznie ukazane w obrazie.

Mistyczny i wizjonerski charakter *Scivias* jest wyjątkowy, przedstawia pełną *summę* doktryny chrześcijańskiej, w której ważną rolę odgrywa element dydaktyczny [6, s. 57]. Hildegarda na ogół zwraca się do ogółu wiernych, ale niektóre nauki kieruje do konkretnych grup. Mimo że Hildegarda wyżej stawia stan kapłański i dziewictwo, to jednak nie odmawia zbawienia także małżonkom<sup>4</sup> i poświęca im wiele uwagi w swoich pismach. W wizjach pojawiają się monumentalne żeńskie personifikacje, jak *Synagoga* czy *Ecclesia*. Autorka swój stosunek do Boga przedstawia w kategoriach średniowiecznego ustroju społecznego – Bóg pełni w nim rolę potężnego feudalnego seniora, natomiast Hildegarda jest Jego rycerzem, wasalem.

*Scivias* jest dziełem wielowymiarowym – teologicznym, profetycznym, alegorycznym – jest także jedynym

---

<sup>4</sup> Nie był to powszechny pogląd, np. św. Anzelm głosił, że niewielu ludzi zostanie zbawionych i że praktycznie wszyscy oni będą mnichami.



średniowiecznym dziełem, które składa się z tekstu i iluminacji powstałych pod opieką jednej osoby. Najstarszy manuskrypt, sporządzony około 1165 r. w Rupertsbergu, zawierał trzydzieści pięć kolorowych, malowanych także złotem i srebrem miniatur. Niestety ten właśnie rękopis zaginął w czasie bombardowania Drezna, dokąd został przewieziony w 1944 r., nigdy nie został odnaleziony. Ilustracje i tekst znany z *fascimile*, wykonanego przez benedyktyнки z Eibingen w latach 1927-1933 [6, s. 58-60].

Drugie dzieło *Liber vitae meritorum* (tłumaczone jako *Księga zasług*, bądź *Księga uczynków*) powstawało w latach 1158-1163. Składa się z sześciu ksiąg i nawiązuje do popularnego w średniowieczu, pochodzącego z *Psychomachii* Prudencjusza, motywu walki między cnotami a wadami, w którą zaangażowany jest cały wszechświat. Jest to dzieło poświęcone etyce, uczące moralności, czy może szerzej – życiowej mądrości. Tym, co wyróżnia to dzieło spośród innych średniowiecznych utworów o tej tematyce jest oparcie się autorki na autorytecie wizji. Wszelkie ludzkie czyny i dzieła ukazywane są w aspekcie eklezjologicznym, społecznym i kosmologicznym, co wynika z przekonania Hildegardy o realnym i nierozzerwalnym powiązaniu Boga, człowieka i kosmosu.

Użycie symboliki zwierzęcej pozwala przypuszczać, że autorka знаła antyczny traktat *Physiologus* [15, s. 126]. Przywary, które ludzka dusza powinna pokonać są ukazane jako istoty składające się z części ciała ludzkiego i zwierzęcych, posługują się one wulgarnym językiem. Wady i cnoty stanowią 35 przeciwstawnych par prowadzących dialogi, przy czym szczegółowo opisane są te pierwsze, natomiast cnoty określane są tylko jako ich przeciwieństwa. W dziele opisane są również kary czyścicowe i wyjaśnienie znaczenia pokuty dla odkupienia win.

Trzecie dzieło z trylogii to *Liber divinatorum operum* (lub inny tytuł *Liber de operatione Dei* (*Księga dzieł Bożych* lub *Księga o dziele Boga*). Powstawało w latach 1163-1174. Stanowi syntezę teologicznych poglądów Hildegardy, składa się z trzech ksiąg i dziesięciu wizji. Pięć pierwszych wizji dotyczy powiązań człowieka z kosmosem, porządkiem natury, czyli mikrokosmosu z makrokosmosem. W poszczególnych wizjach Hildegarda omawia stworzenie świata, jego budowę, wpływ ciał niebieskich na człowieka. Pozostałe pięć wizji dotyczy dziejów świata od stworzenia do końca. Czas i wieczność przeplatają się ze sobą, uzupełniają i stanowią całość, którą symbolizuje koło przeszycie linia. W wizjach pojawiają się także inne symboliczne obrazy, np.

światlista góra, która odnosi się do sprawiedliwości Boga, a leżące u jej stóp wspaniałe miasto obrazuje Boską wiedzę o przyszłości. Hildegarda przedstawia również trzy personifikacje: Miłość, Pokorę i Pokój, które umieszczają ją w gronie proroków. W wizjach pojawiają się również zwierzęta – pies, lew, koń, świnia, wilk – które symbolizują ostatnie etapy istnienia świata, przed narodzinami Antychrysta. Księga ta zawiera również proroctwa dotyczące losów Kościoła.

Na końcu *Scivias* Hildegarda umieściła muzyczny moralitet *Ordo virtum* (*Porządek cnót* lub *Zastęp cnót*), który stanowi odrębną całość. Jest to jeden z najwcześniejszych znanych moralitetów średniowiecznych, a pierwszy, do którego autorka napisała słowa oraz skomponowała muzykę. Z dzisiejszego punktu widzenia utwór ten stanowi oratorium, gdyż najważniejszym środkiem wyrazu jest w nim przeciwstawienie chóru i solisty [8, s. 27]. Jego treść stanowi walka Pokutującej Duszy z kuszącym ją Szatanem. Na odsiecz Duszy przybywają Cnoty pod przywództwem Pokory – Cnoty reprezentują zbawcze siły Boga. Cnotom udaje się pojmać Szatana, a Dusza po wielu cierpieniach i błędzeniu w końcu się nawraca.

Zachowało się 77 liturgicznych utworów skomponowanych przez Hildegardę. Noszą one wspólny tytuł *Symphonia harmonie caelestium revelationum* (*Symfonia harmonii objawień niebiańskich*), w skład których wchodzi antyfony, responsoria, hymny, sekwencje, pieśni, *Kyrie* i *Alleluja*. Trudno dziś określić lata, w których powstawały pieśni. Istnieją dwie wersje tego dzieła, pierwsza niepełna powstała za życia Hildegardy, druga tzw. *Riesenkodex* została opracowana po jej śmierci w latach 1180-1190 i zawiera całą jej twórczość, w tym kompletny zbiór *Symphonia*. Uległ on zniszczeniu w 1945 r., ale zachowała się jego wierna kopia sporządzona przez mniszki z Eibingen oraz fotokopie.

Układ pieśni różni się w obu wersjach *Symphonia*. Pierwszy manuskrypt otwierają pieśni do Ojca i Syna, po których następują pieśni do Matki Bożej, a następnie do Ducha Św. Dalsze pieśni dotyczą aniołów, patriarchów, proroków, apostołów wśród których szczególne miejsce zajmują św. Jan Ewangelista i św. Disibod, potem męczenników i wyznawców ze św. Rupertem. Kolejna grupa pieśni odnosi się do dziewic, wdów i Niewiniątek,

po których znajdują się pieśni do św. Urszuli i jedenastu tysięcy Dziewic<sup>5</sup>. Cały cykl kończą dwie pieśni ku czci Kościoła.

Prawdopodobnie taki układ pieśni miał przedstawiać hierarchię bytów, poczynając od transcendencji niebieskiej, kierując się w dół ku ziemi. Jest to dość zaskakująca i bardzo śmiała koncepcja teologiczna, w której Matka Boża zajmuje miejsce po Synu, a przed Duchem św. Również włączenie pieśni do św. Disiboda między pieśni do apostołów jest odważną koncepcją. Kopista późniejszej wersji *Symphonia* zawartej w *Riesenkodex* sporządzonej po śmierci Hildegardy zmienił kolejność pieśni, tak by ich układ był tradycyjny, bardziej ortodoksyjny [4, s. 206].

O wielkiej wadze jaką przywiązywała Hildegarda do muzyki i śpiewu świadczy jej list do prałatów moguncckich [10, s. 158], w którym prosi o zdjęcie nałożonego na jej zakon interdaktu, który zabraniał m.in. śpiewu. Jako argument Hildegarda podaje, że człowiek zaczął śpiewać z Bożego natchnienia i przez to przypomina sobie słodycz pieśni niebiańskiej ojczyzny, a przez to udaremnia knowania Szatana, który chce go zwieść i próbuje go pozbawić muzyki. Każdy, kto bez słusznej przyczyny zabrania chwalić Boga śpiewem będzie potępiony.

Kolejny rodzaj dzieł stanowią pisma o charakterze przyrodniczo-medycznym. Należą do nich *Liber Simplicis medicivae* lub *Physica* (*Księga medycyny prostej* lub *Historia naturalna*) oraz *Liber compositae medicinae* lub *Causae et curae* (*Księga medycyny złożonej* lub *Przypadki i kuracje*). Dzieła te opisują świat natury, przyczyny chorób i sposoby ich leczenia – przedstawiają zarys ówczesnej patologii i terapii. Autorkę przede wszystkim interesuje fizjologiczno-biologiczny aspekt życia ludzkiego. Jej poglądy mieszczą się benedyktyńskiej tradycji medycznej, a ich źródłem jest głównie własna lekarska praktyka. Hildegarda porusza problematykę botaniczną (ponad dwieście rozdziałów na temat roślin i sposobów ich wykorzystania), zoologiczną (przedstawia także lecznicze potrawy ze zwierząt), omawia także zagadnienia przyrody nieożywionej, czyli ciał niebieskich, metali, kamieni szlachetnych (ich medyczne zastosowanie oraz legendy o ich powstawaniu). Medycyna Hildegardy nawiązuje do teorii czterech żywiołów, a każde

---

<sup>5</sup> Najbardziej znany jest utwór o św. Urszuli i towarzyszących jej jedenastu tysiącach Dziewic, które zamieniły się w naszyjnik z pereł, który dławił Szatana [15, s. 127].

lekarstwo rozpatruje pod kątem wykorzystania według przynależności do humorów: ciepły, zimny, suchy, wilgotny. Problematyka kosmologiczna i teologiczna dzieła wykazuje liczne pokrewieństwa z trylogią wizyjną. Dzięki dziełom przyrodniczo-medycznym Hildegardę uznano za pierwszego niemieckiego lekarza i przyrodnika [8, s. 27].

Do spuścizny Hildegardy należy zaliczyć *Expositio evangeliorum* (*Wykłady Ewangelii*), czyli zbiór homilii nawiązujących treścią do czterech Ewangelii zaopatrzonych w alegoryczne interpretacje.

Do pomniejszych utworów zaliczają się *Solutiones triginta octo quaestionum* (*Rozwiązania trzydziestu ośmiu kwestii*), czyli odpowiedzi Hildegardy na teologiczne pytania mnichów z Vilers i Gwilberta z Gembloux. Innym tekstem napisanym na prośbę mnichów z Hunsrück jest *Explanatio regulae S. Benedicti* (*Wykłady reguły św. Benedykta*). Dla swoich mniszek Hildegarda napisała *Explanatio symboli S. Athanasii* (*Wykład symbolu św. Atanazego*) [15, s. 128].

Odrębną kategorię w twórczości Hildegardy stanowią żywoty dwóch świętych, którzy odegrali w jej życiu szczególną rolę. Hildegarda podkreśliła ich znaczenie umieszczając pieśni ku ich czci w *Symphonia* między apostołami i wyznawcami. Żywoty te Hildegarda spisała na początku lat siedemdziesiątych XII w. *Żywot św. Disiboda* powstał na prośbę opata Helengra z Disibodenbergu, w czasie kiedy konflikt między opatem a Hildegardą należał do przeszłości. Opactwo nie posiadało żadnej biografii świętego, pod którego wezwaniem był klasztor. Hildegarda podjęła się trudnego dzieła napisania biografii nie mając do dyspozycji żadnego wcześniej pisanego źródła, musiała oprzeć się, jak sama wyznała, na niepewnych ustnych podaniach lokalnych. Dziś trudno jednoznacznie stwierdzić czy Disibod był postacią historyczną, niemal wszystko, co o nim wiemy pochodzi wyłącznie z dzieła Hildegardy, a musimy pamiętać, że miał on żyć 600 lat przed Hildegardą [17, s. 246].

Z kolei *Żywot św. Ruperta* Hildegarda napisała na potrzeby własnego konwentu. Opisała w nim historię krótkiego życia Ruperta oraz losy założonego przez niego i jego matkę kościoła, którego ruiny Hildegarda wraz ze swoimi mniszkami zastała przybywając do Rupertsbergu. W kościele według słów Hildegardy znajdowały się jeszcze relikwie świętego i jego matki.

Najbardziej tajemniczym dziełem Hildegardy jest *Lingua ignota* (*Język nieznany*) i uzupełniające go *Litterae ignotae* (*Litery*

nieznanej). Jest to słownik zawierający „sekretną mowę”, składający się z ok. tysiąca tematycznie uporządkowanych terminów, począwszy od słownictwa z zakresu teologii, przez ludzkie ciało, na zoologii kończąc. Dodatkiem do słownika jest alfabet składający się z dwudziestu trzech liter. Nieznane jest nam przeznaczenie słownika, wiemy że pięć słów z niego pochodzących pojawiło się w pieśni *O orzchis ecclesia*. Być może Hildegarda posługiwała się nim ze swoimi mniszkami, by nikt nie mógł ich zrozumieć, a być może stanowił on eksperyment naukowy lub swoistą intelektualną rozrywkę, jaką dla nas jest np. rozwiązywanie krzyżówek.

Do bogatej twórczości Hildegardy należy zaliczyć także, wspomnianą przeze mnie wcześniej, korespondencję. Największy ocalały zbiór ok. 300 listów przechowywany jest w Wiesbaden. Jako autora zbioru listów często wskazuje się siostrzeńca Hildegardy - Wezelina. Jego metoda kompilacji polegała na łączeniu listów w pary – list skierowany do Hildegardy i jej odpowiedź. Autor dość swobodnie potraktował korespondencję, gdyż niekiedy łączy dwa listy w jeden lub nawet zmienia adresata. Mimo jednak pewnych wątpliwości listy te są ważnym źródłem naszej wiedzy o działalności Hildegardy i jej życiu.

### **Kult św. Hildegardy**

Bogata korespondencja i różne źródła wskazują, że już za życia Hildegarda cieszyła się wielkim szacunkiem i uznaniem. Sam fakt spisywania jej życiorysu w trakcie jej życia dowodzi, że była osobą nieprzeciętną. Jednakże kult św. Hildegardy miał przez długi czas charakter lokalny.

Prób doprowadzenia do kanonizacji Hildegardy było wiele. Pierwszą podjęto zaraz po jej śmierci, uzupełniając jej *Żywot* relacją o cudach, które dokonały się za jej udziałem<sup>6</sup>. Formalną procedurę kanonizacyjną wszczął papież Grzegorz IX w 1228 r. Jednakże materiały zebrane w Rupertsbergu i przesłane do Rzymu okazały się niewystarczające i w 1237 r. papież odesłał je i wyznaczył spośród wyższych duchownych mogunckich komisję do sporządzenia nowego dokumentu. Nie wiemy, czy taka komisja faktycznie funkcjonowała, gdyż nie zachowały się żadne dokumenty, które by potwierdziły jej działalność. W 1243 r. papież Innocenty IV nakazał poprawić istniejący dokument, ale nie wiadomo czy został on odesłany do Rzymu. Można odnieść

---

<sup>6</sup> Najczęściej są to uzdrowienia, których dokonała sama Hildegarda oraz te, które dokonały się za pośrednictwem jej relikwii.

wrażenie, że Kościół moguncki nie był zainteresowany doprowadzeniem do kanonizacji Hildegardy. Jerzy Strzelczyk wysuwa przypuszczenie, że być może władze kościelne Moguncji nie były skłonne do uznania kształtującego się od dłuższego czasu, ale jeszcze nie przyjętego powszechnie, monopolu papieżstwa na wynoszenie na ołtarze i woleli pozostać przy tradycyjnym kulcie lokalnym, o którym decydował arcybiskup [17, s. 217].

Jednakże kult Hildegardy trwał. W dniu jej śmierci, 17 września, do Rupertsbergu przybywali wierni. W XIV i XV w. papieże i biskupi udzielali licznych przywilejów odpustowych za nawiedzanie sanktuarium Hildegardy. *Żywot św. Hildegardy* trafił do wielkich zbiorów hagiograficznych w XVI w. umożliwiając tym samym drogę od oficjalnego kultu w Kościele powszechnym.

Jednakże przełomem stało się dopiero XIX stulecie. W 1857 r. po raz pierwszy obchodzono wielkie święto Hildegardy, w 1879 r. – 700-lecie jej śmierci, pół wieku później 750-lecie miało charakter ogólnoniemiecki. W 1940 r. papieska Kongregacja Rytów oficjalnie rozszerzyła święto na całe Niemcy. W dniu 10 maja 2012 r. papież Benedykt XVI specjalnym dekretem rozszerzył kult niemieckiej benedyktyнки na cały Kościół ogłaszając ją świętą. Natomiast 7 października 2012 r. ogłosił ją trzydziestym piątym doktorem Kościoła.

Obok religijnego czy naukowego zainteresowania osobą i twórczością Hildegardy nie brak dziś podejścia typowo komercyjnego. Powstają liczne publikacje propagujące sposób odżywiania, medycynę naturalną, głódówki, przepisy rzekomo zalecane przez Hildegardę. W wielu sklepach można kupić gotowe produkty czy przyprawy przez nią stosowane. Powstają liczne strony internetowe propagujące styl życia zgodny z wytycznymi świętej. Wszystko to powoduje, że Hildegarda staje się jedną z postaci kultury masowej, do której nawiązują zarówno ezoterycy, zwolennicy New Age, ekolodzy, a także medycy. Wydawane są płyty z jej muzyką<sup>7</sup>, powstają o niej filmy<sup>8</sup>, powieści. Jej postawa oraz pozytywne nastawienie do kobiet inspirowa środowiska

---

<sup>7</sup> Zespół *Sequentia* grający muzykę dawną wydał na ośmiu płytach kompaktowych wszystkie utwory Hildegardy z Bingen: *Sequentia: Hildegard von Bingen*, Sony Music.

<sup>8</sup> *Wizja – z życia Hildegardy z Bingen* (tyt. org. *Vision. Aus dem Leben der Hildegard von Bingen*), reż. M. von Trotta, wyst. B. Sukowa, H. Ferch, H. Herzprung, 2009.

feministyczne. Pozostaje jednak mieć nadzieję, że wraz z ciągle rosnącą popularnością osoby Hildegardy, będą upowszechniane także jej poglądy i dzieła.

### Bibliografia

1. Arystoteles, *O rodzeniu się zwierząt*, tłum. P. Siwek, Warszawa 1970.
2. Beer F., *Kobiety i doświadczenie mistyczne w Średniowieczu*, tłum. A. Branny, Kraków 1996.
3. Flanagan S., *Hildegarda z Bingen. Żywoć wizjonerki*, Warszawa 2002.
4. Gašiorowska A. red., *Kobieta w kulturze średniowiecznej Europy*, Poznań 1999.
5. Hildegard of Bingen, *Selected Writings*, London 2001.
6. Hildegarda z Bingen, *Scivias*, tłum. J. Łukaszewska-Haberkowa, t. 1-2, Kraków 2011.
7. Kenyon O., *800 Years of Women's Letters*, Gloucestershire 2002.
8. Kowalewska K., *Bóg – Kosmos – Człowiek w twórczości Hildegardy z Bingen*, Lublin 2007.
9. Le Goff J. red., *Człowiek średniowiecza*, tłum. M. Radożycka-Paoletti, Warszawa 2000.
10. Matusiak B., *Hildegarda z Bingen. Teologia muzyki*, Kraków 2003.
11. Misiurek J. ks., *Wielkie mistyczki Kościoła*, Lublin 1996.
12. Newman B., *Sister of Wisdom: St. Hildegard of Bingen's Theology of the Feminine*, Berkeley 1987.
13. Petry Mroczkowska J., *Hildegarda z Bingen*, Kraków 2012.
14. Radwan-Pragłowski J., *Kobieta i mężczyzna. Człowiek rozdwojony*, Kraków 2009.
15. Sakowska M., *Portret, postać, autorka. Kobieta a literatura europejskiego średniowiecza. Słownik autorek średniowiecznych*, t. 2, Warszawa 2009.
16. Silvas A. red., *Jutta and Hildegard: The Biographical Sources*, Pennsylvania 1999.
17. Strzelczyk J., *Pióro w wątych dłoniach. O twórczości kobiet w dawnych wiekach*, t. 2, Warszawa 2009.
18. Św. Hieronim, *Listy*, tłum. J. Czuj, t. I, Warszawa 1952.
19. *The Letters of Hildegard of Bingen*, t. 3, Oxford 2004.
20. Uliński M., *Kobieta i mężczyzna. Dzieje refleksji filozoficzno-społecznej*, Kraków 2001.

## **Феминистические мотивы в творчестве Лу Андреас-Саломé**

К. Туронек-Островска

В статье представлены взгляды Лу Андреас-Саломе на тему женственности. Анализируя её избранные произведения, покажу, что хотя она не считалась феминисткой, в её творчестве можно найти феминистические мотивы. Она знала многих представительниц феминистического движения, но не присоединилась ни к одной из групп. Некоторые даже воспринимали её как антифеминистку, особенно представительницы Мещанского Движения Женщин (Die bürgerliche Frauenbewegung). Тем не менее, она сыграла важную роль в формировании женского самосознания, поскольку в своих работах занималась вопросами роли пола и сексуальности.

Продемонстрирую, что взгляды, которые она представляла на тему женщин и женственности, опережали своё время. Она указывала, что женщина может реализовать свою женственность в разных аспектах жизни. Некоторые героини её произведений выбирали полную независимость, другие реализовали себя в ролях матери, жены, а женщина, которая хотела развиваться в какой-то профессии, могла совмещать эти роли с получением образования в соответствующей специальности. Тем самым она показала, что признаёт социальные роли и обязанности, которые приписывались женщинам. Созданные ей героини сознательно принимали решения о своей жизни. Каждая из них чувствовала себя свободной, хотя это были разные виды освобождения. Они строили собственную жизнь и направляли её в соответствии со своими убеждениями.

*Ключевые слова:* Лу Андреас-Саломе, феминизм, женственность, женщина, материнство, брак.

### **Feminist strands in the Works of Lou Andreas-Salomé**

Katarzyna Turonek-Ostrowska

In this article I'm going to present the views of Lou Andreas-Salomé on womanhood. During analysis of her works I will show that, even though she isn't considered a feminist, some feminism motifs can be found in her body of work. She knew many members of feminism movement, but she wasn't one of them. Some



has seen her even as antifeminist, especially members of Women's Middle-Class Movement (Die bürgerliche Frauenbewegung). However she played an important role in shaping female awareness, mainly because her works are filled with topics about role of gender and sexuality.

I will demonstrate that her views about women and womanhood were ahead of its time. She pointed out that woman can fulfill her womanhood in different aspects of life. Some heroines of her novel chose independence; others found purpose in being a mother, wife, and finally some merged these roles becoming fulfilled professionally and getting directional education. With this she showed that she accepts social roles and responsibilities assigned to women. Characters created by her, made decisions consciously. Every one of them felt free, although these were different kinds of liberation. They build their own life and giving it direction based on their beliefs.

*Keywords:* Lou Andreas-Salomé, feminism, womanhood, woman, motherhood, marriage.

### **Wątki feministyczne w twórczości Lou Andreas-Salomé**

Lou Andreas-Salomé (1861-1937)<sup>1</sup> żyła w czasach, kiedy w społeczeństwie zaczęły zachodzić zmiany, a postulaty feministek

---

<sup>1</sup> Lou Andreas-Salomé (1861-1937) - urodziła się w Petersburgu w 1861 roku, zmarła w Getyndze w 1937 roku. Była najmłodszym dzieckiem generała Gustawa Salomé, pochodzącego z hugenockiej rodziny Niemców bałtyckich i Louise Wilm, wywodzącej się z zamożnej rodziny duńsko-niemieckiej. Rodzice zapewnili córce dobrą edukację, uczęszczała w latach 1874-1878 do Petrischule, następnie na prywatne lekcje do pastorów: Hermana Dalotona i i Henryka Gilotta. Uczyla się języka rosyjskiego, niemieckiego i francuskiego. W 1881 roku wyjechała na studia filozoficzne do Zurychu. Z powodów zdrowotnych opuściła Szwajcarię i wjechała do Rzymu, gdzie pozostawała pod opieką niemieckiej emancypantki Malwidy von Meysebug. We Włoszech poznała innego podopiecznego Malwidy, niemieckiego filozofa, Fryderyka Nietzschego. Lou dużo podróżowała po świecie, zawierała wiele znajomości, ale większą część swego życia spędziła w Niemczech. Była natchnieniem dla austriackiego poety Reinerja Marii Rilkego, który poświęcił jej wiersze i pod jej wpływem zmienił swoje imię z René na Reiner. To z nim dwukrotnie odwiedziła swą ojczyznę, co zaowocowało wydaną po latach książką „Russland mit Reiner” (1923). Od 1912 roku,

były wysłuchiwane i realizowane. Znała wiele przedstawicielek ruchu feministycznego, jednak nie przyłączyła się do żadnej grupy. Ani tych, które walczyły o równouprawnienie, ani o legalizację aborcji, o antykoncepcję czy o uczciwe prawo rozwodowe. Niektórzy wręcz postrzegali ją jako antifeministkę, zwłaszcza przedstawicielki Mieszczańskiego Ruchu Kobiet (Die bürgerliche Frauenbewegung). Mimo to odegrała ważną rolę w kształtowaniu świadomości kobiecej, w swoich pracach zajmowała się bowiem rolą płci i seksualnością.

W latach 1894-1933 w Niemczech działał Mieszczański Ruch Kobiety, a także Proletariacki Ruch Kobiet<sup>2</sup>, w 1894 roku powstała Federacja Niemieckich Związków Kobiet (Bund Deutscher Frauenvereine). Celem tych stowarzyszeń było dążenie do równouprawnienia kobiet, szczególnie w zakresie pracy zawodowej oraz dostępu do edukacji, a w kwestii prawa – do indywidualnego stylu życia kobiet. Prowadzono politykę społeczną, która skupiała się na działalności zawodowej i wykwalifikowanej pracy rodzinnej. Członkinie sprzeciwiały się zależności od mężczyzn w sferze materialnej, politycznej i psychicznej [13, s. 37]. Panie chciały tworzyć i wpływać na kulturę Niemiec, dlatego też zdecydowały się wydawać czasopismo dla kobiet „Die Frau” [6, s.13]. Przedstawicielki Mieszczańskiego Ruchu Kobiet skupiały się na zmianach we wszystkich obszarach życia społecznego, które dotychczas były postrzegane jako męskie tj. praca zawodowa, edukacja, rodzina, państwo i kościół.

Analizując wybrane dzieła Lou Andreas-Salomé pokażę, że choć nie była uznawana za feministkę, to można odnaleźć w jej twórczości wątki feministyczne. Katrin Schütz powiada, że Lou Andreas-Salomé odegrała ważną rolę poruszając w swoich powieściach kwestię ról przypisywanych kobietom i mężczyznom,

---

jako dojrzała kobieta, uczęszczała na środowe wykłady Zygmunta Freuda, zaprzyjaźniła się z nim. Zmarła w 1937 roku w Getyndze.

<sup>2</sup> Przedstawicielka Proletariackiego Ruchu Kobiet – Clara Zetkin powiadała, że jej stowarzyszenie, „jest dzieckiem kapitalistycznego sposobu produkcji (...) siłą napędową dążenia do pełnej równości społecznej płci żeńskiej i męskiej.” Zob. C. Zetkin, *Zur Geschichte der proletarischen Frauenbewegung Deutschlands*, [http://gutenberg.spiegel.de/buch/zur-geschichte-der-proletarischen-frauenbewegung-deutschlands-6278/10], [09.12.2017]. Członkinie tego ruchu skupiały się przede wszystkim na poprawie warunków pracy.

ponadto swym niekonwencjonalnym stylem życia i niezależnością pasowała do wizerunku wyemancypowanej i nowoczesnej kobiety [11, s. 27]. Brigid Heines pisze, że Lou Andreas-Salomé „nie wierzyła w potrzebę kobiecej emancypacji w politycznym czy społecznym sensie. Uważała, że kobiecość i męskość nie są kształtowane przez społeczeństwo, lecz są wrodzone, a kobieta zasadniczo jest bliższa naturze i bardziej bierna niż mężczyzna. I o ile istnieje zgoda feministek co do tego, czym jest feminizm, to jej przekonania wzięte w całości nie wystarczą by uznać ją za feministkę. Jednak pomimo faktu, że akceptowała ówczesny *status quo*, jej prace zawierają wiele idei, które zapowiadają współczesną debatę feministyczną i uznają kobietę za pełnoprawną płć (niekiedy bardziej niż u współczesnych autorek)” [7, s. 416]. To prawda, że Lou Andreas-Salomé nie poświęcała kwestiom społecznym większej uwagi. Na pierwszym planie stawiała problematykę filozoficzną i psychologiczną. Mimo to można odnaleźć w jej pracach wiele wątków feministycznych. W powieściach ukazała różne typy kobiet, odważne i realizujące się albo zawodowo, albo w prowadzeniu domu. Bohaterki jej utworów są przedstawione jako inteligentne, myślące istoty, które dokonują świadomych wyborów swego miejsca, powołania w świecie. Niewątpliwie Lou Andreas-Salomé wyprzedzała swoją epokę reprezentując poglądy na temat kobiet i ich stylu życia. Była przekonana, że rola matki może harmonizować z rozwojem osobistym i w żaden sposób nie musi to się ze sobą kłócić. Doskonale oddała dzisiejszą dyskusję na temat wyboru kobiety między rodziną a pracą.

W opowiadaniu *Eine Ausschweifung*, (*Rozpusta*, 1898) podkreśliła przepaść pomiędzy teorią kobiecości, a możliwością jej realizacji w życiu. Emancypacja nie zawsze oznaczała dla niej coś pozytywnego. Była pewnym psychicznym dyskomfortem, konfliktem wewnętrznym, problemem z tożsamością. Lou zasugerowała, że nic tak nie zagraża kobiecości, jak cywilizacja. Uważała, że kobiecość nie potrzebuje być chroniona, czy regulowana w świecie, który ciągle się zmienia, lecz powinna być czymś stałym w życiu kobiety [Por. 4, s. 24-26]. W swoich pracach charakteryzowała je jako „wspaniałe stworzenia: równie skłonne do regresywnego narcyzmu jak neurotyk, bardziej jednak od innych stworzeń zróżnicowane; regresywne, lecz nie neurotyczne. Dla neurotyka chęć stania się kobietą oznaczałaby tak naprawdę pragnienie bycia zdrowym. Jest to również zawsze życzenie bycia szczęśliwym” [3, s. 274]. W ówczesnym świecie był

to oryginalny pogląd, ukazujący kobietę jako istotę samodzielną i zadowoloną z siebie.

W eseju *Der Mensch als Weib*, (*Człowiek jako kobieta*, 1899) Lou kontynuowała temat kobiecości, który poruszała w opowiadaniu *Eine Ausschweifung*. W języku niemieckim słowo *das Weib* początkowo miało neutralny wydźwięk i oznaczało kobietę, z czasem stało się grubiańskim określeniem, używanym w mowie potocznej – *baba*, *babsztyl* [12, s. 1360]. Esej rozpoczyna krytyka ówczesnego tzw. naukowego podejścia do procesu poczęcia. Kobiecość jest określona jako mistyczna unia z kosmosem i coś całkowicie niezależnego. *Das Weib* reprezentuje czystą harmonię ze światem. Przeciwnieństwo dla *das Weib* stanowi *der Mann* – mężczyzna [Por.4, s. 15-18], używała ona wielu środków stylistycznych. Muriel Cormican stwierdziła, że Lou Andreas-Salomé manipulowała narracją i formą w powieściach, aby pokazać problemy z kobietą tożsamością. Według Muriel Cormican rozwinęła ona w swoich dziełach fundamentalną i programową ambiwalencję pomiędzy normami kulturowymi a ich naukowym uzasadnieniem, które funkcjonowało na przełomie XIX/XX wieku w Europie [Por.4, s. 6-7].

Mimo że poruszała tematykę kobiecą, nigdy nie napisała manifestu feministycznego i nie brała czynnego udziału w ruchu kobiecym. Szczególnie interesowały ją różnice seksualne, natura seksualności i seksualna namiętność. Jak już wspomniałam, Lou Andreas-Salomé miała styczność z kręgami feministycznymi,<sup>3</sup> znała m. in. Helenę Stöcker<sup>4</sup>, Ellen Key,<sup>5</sup> Helene Lange<sup>6</sup>, Rose

---

<sup>3</sup> Kwestię feministycznych przyjaźni Lou Andreas-Salomé omawiałam w artykule: *Lou Anderas-Salome's feminism friednship*, [w:] „Political and Legal Doctrines in Theoretical and Practical Terms Regarding Contemporary Challenges”, pod. red. B. Halczak, B. Szura, B. Nitschke-Szram, E. Kowalczyk, S. Maciejewski, M. Zieliński, A. Szczap, Zielona Góra 2017, Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego, (Acta Iuridica Lebusana ; Vol. 5), s. 287-295.

<sup>4</sup> Helena Stöcker – (1869-1943) niemiecka feministka, opowiadała się za równością polityczną i społeczną kobiet. W 1892 roku uczęszczała w Berlinie na kurs dla nauczycieli, a następnie na „pierwszy gimnazjalny kurs dla kobiet” (ersten Gymnasialkurs für Frauen). Prowadziła badania nad literaturą, historią i filozofią. W tym czasie w Berlinie kobiety mogły uczestniczyć w wykładach uniwersyteckich jako wolne słuchaczki. Stöcker skorzystała z takiej możliwości i słuchała wykładów m. in. Wilhelma Dilthey'a. Później podjęła studia na Uniwersytecie w Bernie,

Mayreder<sup>7</sup>, Hedwigę Dohm<sup>8</sup> i Anitę Augsprug<sup>9</sup>. Współpracowała z nimi, dyskutowała problemy.

---

gdzie otrzymała stopień doktora. Po powrocie do Berlina, nauczwała w Lessing-Hochschule o edukacji i prawach kobiet. W 1905 roku została jedną z założycielek Towarzystwa Ochrony Macierzyństwa (Bund für Mutterschutz - BfM). Chciała zrewolucjonizować świat, pragnęła, aby wszystkie miejsca pracy były dostępne dla kobiet. Walczyła o prawa dla nieślubnych dzieci, dostęp do edukacji. Uważała, że ojcowie wini być odpowiedzialni za swoje potomstwo. W czasie I wojny światowej działała w ruchu pokojowym. W 1921 roku została współzałożycielką organizacji pokojowej o nazwie Paco (z. jęz. esperanto – pokój). Po dojściu nazistów do władzy w Niemczech Stöcker wyjechała najpierw do Szwajcarii, Anglii, następnie do Szwecji. W 1942 roku przeniosła się do Stanów Zjednoczonych, gdzie w Nowym Jorku zmarła na raka w 1943 roku. Zob. H. Richter, *Erinnerungen Helene Stöckers. Geistig sei die große Liebe und gut der Sex*, <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/rezensionen/sachbuch/erinnerungen-der-frauenrechtlerin-helene-stoecker-13991090.html>, [10.10.2016]. Kilka lat przed utworzeniem przez Helenę Stöcker BfM, Lou Andreas-Salomé w powieści *Fenitschka* opisała nowy model kobiecości. Stöcker napisała pozytywną recenzję książki: „kopalnia odkryć psychologicznych (...) mała uczta dla kręgu tych, którzy potrafią cieszyć się sztuką”. Zob. G. Winship, *Introduction*, [w:] *The Erotic*, Transaction Publishers, Londyn 2012, s. 28.

<sup>5</sup> Ellen Key – (1849-1926) szwedzka pisarka, działaczka ruchu kobiecego. Była prekursorką reformy pedagogicznej, opowiadała się za prawem dziecka do swobodnego rozwoju. Znajomość Lou z Elen Key rozpoczęła się w 1898 roku. W tym samym roku ukazała się publikacja Ellen Key na temat kobiecej siły *Missbrukad kvinnokraft*, która została przetłumaczona na język niemiecki przez Therese Krüger i wydana przez Alberta Langena. Lou Andreas-Salome zrecenzowała artykuł w czasopiśmie wydawanym przez Helene Lange „Die Frau”. Nieco później kobiety spotkały się w Berlinie. W latach 1910-1911 wspólnie podróżowały do Paryża, następnie w 1911 roku Lou odwiedziła Key w Szwecji. Zob. S. Wennerscheid, *Weiblicher Vitalismus in Skandinavien und Deutschland im Anschluss an Nietzsche*. URL: <https://biblio.ugent.be/publication/5687447/file/5687475.pdf>, [13.07.2017]. W 1899 roku Lou Andreas-Salomé wydała krótki esej o Ellen Key, gdzie nazwała ją głosicielką indywidualizmu: *Ellen Key: Essais*, [w:] „Das literarische Echo 2” (1899), s. 66–67.

<sup>6</sup> Helene Lange – (1848-1903) niemiecka polityczka, feministka.

<sup>7</sup> Rosa Mayreder – (1858-1938) austriacka pisarka, feministka.

<sup>8</sup> Hedwig Dohm – (1831-1919) niemiecka pisarka i działaczka na rzecz kobiet.

<sup>9</sup> Anita Augsprung – (1857-1943) niemiecka dziennikarka, działaczka na rzecz kobiet.

Hedwiga Dohm w tekście *Reaktion der Frauenbewegung* (*Reakcja ruchu kobiecego*), („Die Zukunft”, 18 listopada 1899, s. 279-791) zarzucała Lou Andreas-Salomé, że praca *Der Mensch als Weib* jest antifeministyczna. Uważała, że jej opisy kobiet i ich życia są nudne i nie odzwierciedlają prawdziwego życia domowego żon i matek. Inną krytyczną recenzję tego tekstu napisała Frieda von Bülow. Krytykowała używanie słów kobiecość (*weiblich*) i prawdziwa kobiecość (*echt Frauenhaft*) jako negatywne określenia w literaturze kobiecej. Lou Andreas-Salomé w *Ketzerien die moderne Frau* (*Herezje przeciwko nowoczesnej kobiecie*, *Die Zukunft*”, 1899, s. 237-240) odpowiedziała, że same kobiety tworzą wyrażenie kobiecość, nie jest to wyłącznie środek artystyczny. Postulowała, że kobiety najpierw powinny być kobietami, a dopiero później określać się przez swoje dzieła. Doradzała, żeby kobiety nie podchodziły do swojego pisarstwa zbyt poważnie. Była zdania, że mogą pisać swoje dzieła anonimowo<sup>10</sup>. Hedwiga Dohm krytykowała nie tylko Lou Andreas-Salomé, ale również Helenę Lange i Laurę Marholm (1854-1928) – pisarkę i tłumaczkę pochodzenia duńsko-norweskiego. Uważała, że są przedstawicielkami wstecznego ruchu. Nie odmawiała im kunsztu pisarstwa. Sądziła jednak, że każda z nich tworzy pseudo kobiecy ideał. Twierdziła, że według Laury Marholm kobieta chce tylko zdobyć mężczyznę, dla Helene Lange jest dzieckiem, a dla Lou Andreas-Salomé kobieta jest czymś ważnym, ale pragnie tylko własnego rozwoju. Ponieważ kobiecość u każdej z nich jest wyrażona inaczej, jest daleka od prawdy [Zob. 5]. Przedstawicielki ruchu kobiecego chciały zrównoważyć struktury patriarchalne. Macierzyństwo i praca zawodowa były dla nich równorzędnymi planami życiowymi<sup>11</sup>. Lou Andreas-Salomé uważała, że kobieta powinna mieć możliwość doskonalenia się. Popierała również pogląd, że przeznaczeniem kobiety jest bycie matką. Tym samym narażała się na zarzut, że odmawiała kobietom realizowania się zawodowego i tłumiała potencjał zawodowy kobiet. Pogląd ówczesnych feministek jest

---

<sup>10</sup> Na te tropy naprowadziła mnie pozycja bibliograficzna: M. Cormican, *Women in the Works of Lou-Andreas-Salomé. Negotiating Identity*, dz. cyt., s. 26-27.

<sup>11</sup> Gertrud Bäumer – (1873-1954) niemiecka działaczka na rzecz kobiet. Uważała, że ruchy kobiece starają się zwiększyć udział kobiet w kulturze. Napisała autobiografię *Lebensweg durch eine Zeitenwende* (1933).

nierozumiały, być może wynikał z braku porozumienia pomiędzy nią a przedstawicielkami ruchu kobiecego. Lou Andreas-Salomè w swoich pracach wykazała, że kobieta może spełniać się w każdej z ról z osobna, ale może także je łączyć. Caroline Kreide uważa, że taka opinia mogła wynikać z jej zamożnego pochodzenia i znajomości z Heleną Kliengenberg [Por. 10, s. 55], która uchodziła w towarzystwie za oddaną matkę, żonę i nie podjęła się pracy zawodowej. Dla Lou Andreas-Salomè stała się pierwowzorem postaci Anneliese z powieści *Das Haus (Dom, 1921)* [Por. 10, s. 11].

W *Fenitschke* przedstawiła wybór kobiety między rozwojem osobistym, małżeństwem a pracą. Jest to opowieść o studentce pochodzenia rosyjskiego, która pragnie prowadzić samodzielne życie, kształcić się by zdobyć zawód. To jest dla niej priorytetem. W tej historii wykorzystała doświadczenie znajomości z Frankiem Wedekindem (1864-1918) niemieckim pisarzem [Por. 8, s. 280]. Historia rozpoczyna się od spotkania głównej bohaterki z psychologiem Maxem Wernerem w paryskiej kawiarni. Mężczyzna jest pod wrażeniem młodej, inteligentnej kobiety. Nawigując rozmowę na temat edukacji kobiet: „jeśli cokolwiek na świecie równa się wyzwoleniu, to nauka umysłu. (...) Dla nas [kobiet] oznacza to brak ascezy (...) Wchodzimy teraz w sam środek walki - o naszą wolność, o nasze prawa - w samym środku życia! Te z nas, które poświęcają się studiom, robią to nie tylko głowami, inteligencją, ale całą wolą, całą sobą!” [2]. Rok później dochodzi do kolejnego spotkania bohaterów w Petersburgu. Fenia i Max Werner rozmawiają o sensie małżeństwa i charakterze miłości między kobietą a mężczyzną. Fenia uznała, że miłości i małżeństwa nie można pogodzić i nie ma to niczego wspólnego ze spełnieniem się w życiu: „Nie! Po prostu nie mogę sobie tego wyobrazić jako celu życiowego, - domu, rodziny, bycia gospodynią domową, dzieci, - jest mi to obce, obce, obce! Może tylko teraz, może tylko w tym życiu. Czy ja wiem? - Może nie jestem w ogóle do tego stworzona. Miłość i małżeństwo to nie to samo” [2]. Fenia nie brała pod uwagę zawarcia małżeństwa, ponieważ nie chciała stracić swej niezależności. W towarzystwie przypuszczano, że spotyka się potajemnie z mężczyzną, co okazało się prawdą. Kiedy jej przyjaciel chciał upublicznić ich związek i oświadczyć się, Fenia zdała sobie sprawę, że jej uczucie, które myliła z miłością, nie wystarczy do stworzenia trwałej więzi: „Ale co to mogło zmienić? Czekałam, aż przyjaźń we mnie rozwinie się do miłości. Czasami wzrastała - coraz wyżej i wyżej - ale nie

[dorastała] do miłości, - w tym samym czasie stawała się coraz cieńsza i bardziej przeźroczysta - i pewnego dnia się rozerwała” [2]. Lou Andreas-Salomè za pomocą postaci Fenitschki pokazała odstępstwa od tradycyjnego wizerunku kobiety. Główna bohaterka powieści ceniła ponad wszystko swą wolność, odpowiedzialność za samą siebie i możliwość wyrażania własnego zdania. Była młodą osobą, która wykorzystała całą swoją energię, aby móc decydować o swoich decyzjach i działaniach, ponieważ to pomagało jej realizować się. Można rzec, że Fenitschka była wzorcem współczesnej kobiety biznesu, spełniającej się zawodowo, niezależnej.

Cordula Korecke uważa, że rozwój, jaki przechodzi główna bohaterka powieści, jest zauważalny we wczesnych poglądach autorki *Fenitschki* na kwestię małżeństwa. Instytucja małżeństwa nie była dla niej istotna, chciała być wolna. Nie było dla niej jasne, czy miłość i małżeństwo można pogodzić. Być może znajomość Lou Andreas-Salomè z Georgiem Ledebourem<sup>12</sup> wpłynęła na taki pogląd [Por. 9, s. 192-193].

Kolejnym opowiadaniem, w którym Lou Andreas-Salomè poruszała kwestię kobiecości jest *Das Huas*. Przedstawiła w nim historię czteroosobowej rodziny, małżeństwa Annelise i Franka Branhardt, ich córki Gitty oraz syna Baudina. Na początku miało nosić tytuł *Der Ehe (Małżeństwo)*, jednak autorka zmieniła zdanie. Ukazała przykłady relacji, jakie panują pomiędzy kobietą a mężczyzną, matką a dzieckiem oraz między dwiema kobietami: Anneliese i jej mężem Frankiem, ich córką Gittą, oraz Anneliese i

---

<sup>12</sup> Georg Ledebour (1850-1947) niemiecki polityk. Niektórzy komentatorzy twierdzą, że był kochankiem Lou. (Zob. H. F. Peters, *My Sister, My Spouse: A Biography of Lou Andreas-Salomé*, New York 1967). Lou Andreas-Salomè poznała go w 1891 roku, mimo że był świadomy, że jest zamężną kobietą i znał jej męża – Friedricha Carla Andreama (1846-1930), wyznał jej miłość. Była zaskoczona jego wyznaniem i nie potrafiła określić, jakie są jej uczucia do niego. Uważał, że mimo małżeństwa jest dziewczynką, nie kobietą („Sind Sie keine Frau: Sind Sie ein Madchen”), (Zob. L. Andreas-Salomè, *Lebensrückblick*, dz. cyt., s. 208). Lou z czasem chciała rozwieść się z mężem i związać z Ledebourem. Nie wyraził zgody na formalne rozstanie, ale każde z nich i tak żyło własnym życiem. W 1894 roku zakończyła znajomość z niemieckim politykiem, miał jej to za złe. Rok później ożenił się z inną kobietą. (Zob. K. Sadegh-Zadeh, *Liebschaften*, URL: <http://www.lou-andreas-salome.de/personen/ledebour.html> [02.04.2017].



jej niezamężną przyjaciółką Renate. Każda z tych relacji jest charakterystyczna [Por.10, s. 105].

Powieść rozpoczyna się przykrym wspomnieniem o śmierci córki Anneliese i Franka - Lotti, która umarła wskutek obrażeń po wypadku na huśtawce. W rocznicę tego wydarzenia Anneliese udała się do wioski, wbrew woli męża, aby rozdać dzieciom prezenty. Opieka nad biednymi dziećmi miała jej pomóc w przechodzeniu żałoby [Por. 1] A jedyną osobą, która pomogła jej przejść żałobę, był jej mąż „Cierpiał tak jak i ona, jednak nie dawał po sobie tego poznać” [1]. Autorka wskazała na różnicę między płciami: z jednej strony, wrażliwa, kochająca, uczuciowa kobieta, a z drugiej strony, stanowczy mężczyzna, radzący sobie w trudnych sytuacjach, nie okazujący emocji.

Anneliese jest przedstawiona jako wzorowa matka i żona, która z pełnym oddaniem spełnia się w tych rolach. Posiada także pasję, jaką jest gra na fortepianie. Za pomocą muzyki może wyrażać emocje. Mąż Annelise, Frank, z zawodu jest ginekologiem, co symbolicznie wzmacnia jego pozycję. Lou Andreas-Salomè pisała: „Jednocześnie jego życie zawodowe było tak ściśle powiązane z jego życiem małżeńskim, że we wszystkich decydujących wydarzeniach kobiecych lub macierzyństwa autorytet mężczyzny nie mógł już być oddzielony od władzy lekarza” [1]. Był osobą władczą, głową rodziny, podejmował ważne decyzje. Jego stanowczość sprawiła, że nie mógł nawiązać bliższych relacji z synem –Baudinem, który chciał zostać pisarzem. Miał nadzieję, że jego syn wybierze męski zawód.

Anneliese, jako wyrozumiała matka, przeczytała teksty Baudina i wstawiła się za nim. Poszła do męża, aby porozmawiać o poetyckiej przyszłości ich syna. Ale Frank nie chciał przyjąć tego do wiadomości, nie traktował poważnie treści rozmowy, nie odpowiadał na argumenty. Był stanowczy, nie zmienił zdania. W rezultacie rozmowa nie dotyczyła już syna, lecz tak naprawdę relacji między żoną i mężem. Mówił: „jesteś poddana jego zakłęciu. [...] Tacy sami marzyciele - ty i on” [1]. W tym wypadku jego małżeństwo z Anneliese zostało wystawione na próbę, gdyż ona wstawiła się za synem. Baudin opuścił dom rodzinny i pozostał w kontakcie tylko z matką. Ukrywała przed mężem korespondencję z synem. Kiedy pewnego razu Frank sięgnął po list, żeby go przeczytać, Anneliese delikatnie położyła rękę na jego ramieniu i powiedziała: „Frank, - pamiętaj: ten list od Baudina jest tylko dla mnie” [1]. Mimo zaskoczenia pozwolił żonie na przeczytanie listu w samotności. Niezależność Annelise nie

umniejszała miłości małżonków. Frank był kochającym mężem i wspierał ją, jak potrafił.

Kolejną ważną postacią w powieści jest Gitta. Przedstawiona została jako beztroška dziewczyna, która lubi bawić się ze zwierzętami, uwielbia długo spać i marzyć. Pewnego dnia zakochuje się w żydowskim neurologu, Markusie Mandelsteinie, którego poznała na balu. Chce go poślubić: „Nie widziałam go za często. Dwa razy we fraku – raz w garniturze ulicznym, wyglądał zupełnie inaczej. A ostatni raz na balu kostiumowym – jako Araba. (...) Ma na imię Marcus. (...). I dalej, westchnęła, Mandelstein. Chciałabym, żeby był Rumunem, skądkolwiek jest. Jak pięknie mógłby się nazywać” [1]. Od samego początku idealizuje swojego przyszłego męża. Anneliese nie jest zadowolona z decyzji Gitty o tak szybkim zamażpójściu. Obawy matki nie zmieniają jednak decyzji córki.

Pragnienie Gitty aby szybko wyjść za mąż jest zrozumiałe, ponieważ jest przywiązana do konserwatywnego wizerunku małżeństwa. Żyła w przeświadczeniu, że w małżeństwie nic nie zależy od kobiety, to mężczyzna jest głową rodziny, to zaobserwowała w domu rodzinnym. Po upragnionym ślubie para wyjechała na miesiąc miodowy. Gitta po powrocie z podróży poślubnej była rozczarowana zamażpójściem. W konsekwencji zaczęła traktować małżeństwo jako coś negatywnego i pragnęła się od niego uwolnić. Broni się coraz bardziej przed konwencjami. Czuje, że dom Markusa jest więzieniem i podąża śladami swej matki, która zapewne też we własnym domu czuła się jak w więzieniu, ale pogodziła się z tym. W przeciwieństwie do matki, nie chce żyć jak tradycyjne kobiety. Gitta zdaje sobie sprawę, że to od niej zależy, czy będzie szczęśliwa.

Pragnie przeżyć wszystkie typy własnej osobowości, odzwierciedla się to w tym, że nosił coraz to inne fryzury. Marcus docenia otwartość i pragnienie wolności żony i nie stoi na przeszkodzie jej rozwojowi. Podczas kolejnej zmiany fryzury, Gitta przypadkowo przypaliła prawą stronę włosów. Anneliese próbowała pocieszyć córkę. Markus przerażony widokiem katastrofy ogolił małżonce głowę. Ta sytuacja wzmocniła ich relacje małżeńskie [Por. 1]. Po rozmowie, którą przeprowadzili pewnej nocy, zbliżyli się do siebie i Gitta zdała sobie sprawę, że Marcus jest bardzo wartościową osobą. Oprócz pożądanego pragnienia wolności, stworzyła nową bliskość z mężem, w której nie było już tylko erotyki.

Poprzez postać Gitty Lou Andreas-Salomé wyraziła dążenie do kobiecej samorealizacji. Dla niej nie jest to rola matki, ale rola żony. W małżeństwie Gitty i Markusa można zauważyć podobieństwo do sytuacji Lou Andreas-Salomé i jej męża – profesora orientalistki. Widać to przede wszystkim w sytuacji, kiedy obie strony zachowały autonomię i mogły się rozwijać.

Lou stworzyła także postać Renate. Jest to samotna, wykształcona kobieta, która postanowiła spełniać się zawodowo, wygłaszała wykłady, współpracowała z archiwami i bibliotekami, przyjaźniła się z Annelise od dziecięcych lat. Nie wyobrażała sobie, aby mogła spędzić choć jeden dzień w domu, tak jak Anneliese. Mimo tego, że przyjaciółki prowadziły zupełnie odmienne życie, akceptowały się. Renate podczas jednej z rozmów z przyjaciółką wyraziła opinię: „Wychowywanie dzieci, to musi być ważna potrzeba - oczywiście, oczywiście, szczęście. - Tak, jeśli możesz być częścią natury, twórczą, marnotrawną, bezbolesną, pozbawioną skrupułów! (...) Dobrzy rodzice to tragiczni ludzie” [1]. Anneliese bardzo dobrze czuła się w domu, nie postrzegając siebie jak więźnia, w przeciwieństwie do Gitty, świadomie wybrała takie życie. Bycie matką było dla niej spełnieniem, mawiała: „Kto by chciał zrezygnować z życia tam, gdzie jest najbardziej żywy?” [1]. Autorka *Das Haus (Dom)* po raz kolejny podkreśliła wagę macierzyństwa w życiu kobiety, łączyła witalność kobiety z jej naturą. Kobieta, która jest matką, chroni i wychowuje dziecko, posiada cechy, które z reguły przypisuje się mężczyźnie. Te cechy to odwaga i siła. Można odnieść wrażenie, że macierzyństwo pokonuje i harmonizuje wszystkie nierówności ludzkiej egzystencji. Dożywotnia odpowiedzialność za dziecko kieruje także duchowym rozwojem kobiety. Caroline Kreide uważa, że z tego wniosku wyrasta przekonanie, że według autorki *Das Haus* kobieta jest lepsza od mężczyzny [Por. 10, s. 39 ]

Lou Andreas-Salomé pisała powieści zwracając uwagę na ważne problemy. Yulia Romanowa sądzi, że w dziełach poruszała problem tworzenia się osobowości, ma to miejsce wówczas, gdy młode bohaterki jej opowiadań poszukują dróg realizacji siebie, dzięki temu jej pisarstwo może być odczytywane w kontekście feministycznym [Por. 14, s. 76]. Niewątpliwie poglądy, które Lou Andreas-Salomé przedstawiła w swoich pracach na temat kobiet i kobiecości wyprzedzały ducha czasu. Wskazała, że kobieta może realizować swą kobiecość w różnych aspektach życia. Niektóre bohaterki wybierały pełną niezależność, inne zaś odnajdywały się w roli matki, żony, również kobieta realizująca się zawodowo

mogła łączyć te role wraz ze zdobywaniem wykształcenia kierunkowego. Tym samym wykazała, że toleruje role społeczne i obowiązki jakie przypisywano kobietom. Postacie wykreowane przez nią podejmowały decyzje o swoim życiu świadomie. Każda z nich czuła się wolna, choć były to różne postaci wyzwolenia. Budowały własne życie i nadawały mu kierunek zgodny z ich przekonaniami.

## Referencje

1. Andreas-Salomé L., *Das Haus*, URL: <http://gutenberg.spiegel.de/buch/das-haus-2364/1>. [12.01.2018].
2. Andreas-Salomé L., *Fenitschka*, URL: <http://gutenberg.spiegel.de/buch/fenitschka-eine-ausschweifung-6342/2> [12.01.2018].
3. Appignanesi L, J. Forrester J., *Kobiety Freuda*, przeł. E. Abłamowicz, Warszawa 1992.
4. Cormican M., *Women in the Works of Lou-Andreas-Salomé*, Negotiating Identity, Camden House, Nowy Jork 2009.
5. Dohm H., *Die Antifeministen: Ein Buch der Verteidigung*, Berlin 1902 URL: <http://gutenberg.spiegel.de/buch/die-antifeministen-4774/1> [21.11.2017].
6. Fange-Fayos Ch., *Publizistik und Politisierung der Frauenbewegung in der Wilhelminischen Epoche: Die Zeitschrift Die Frau (1893-1914) - Diskurs und Rhetorik*, Frankfurt nad Menem 2014.
7. Haines B., *Lou Andreas-Salome's Fenitschka: a feminist reading* [w:] German Life and Letters 44, 5 Październik 1991.
8. Hülsemann I., *Mit dem Mut einer Löwin. Lou Andreas-Salomè*, wyd. Rebellenische Frauen, Monachium 2001.
9. Koepcke C., *Lou Andreas-Salomè, Leben, Personlichkeit, Werk, Eine Biographie*, Frankfurt nad Menem 1986.
10. Kreide C., *Lou Andreas-Salomé: Feministin oder Antifeministin?: Eine Standortbestimmung zur wilhelminischen Frauenbewegung (Studies in Modern German Literature)*, Nowy Jork 1996.
11. Schütz K., *Geschlechterentwürfe im literarischen Werk von Lou Andreas Salomé unter Berücksichtigung ihrer Geschlechtertheorie*, Verlag Königshausen & Neumann, Würzburg 2008.
12. *Wielki słownik, polsko-niemiecki, niemiecko-polski*, wyd. Langenscheidt, Monachium 2005.
13. Wurms R., *Kein einig' Volk von Schwestern. Von 1890 bis 1918* [w:] F. Hervé, *Geschichte der deutschen Frauenbewegung*, Köln 1995, wyd. PapyRossa.
14. Романова Ю. А., *Россия в жизни и творчестве Лу Андреас-Саломе* [w:] *Известия Саратовского университета*. Нов. сер. Сер. Филология. Журналистика. 2013. Т. 13, вып. 3.

**Современный брак, *quo vadis?***  
**(о значении и метаморфозах брачных ожиданий)**

Г.В. Лагонда

Статья продолжает цикл публикаций, представляющих разрабатываемую автором экспектационную теорию брачных отношений. В ней рассмотрены основные тренды в развитии современного брака. Доказано положение о том, что основным универсальным направлением этого развития является переход при организации матримониальных отношений от диктата конвенциональных ожиданий к центрированности на индивидуальных брачных ожиданиях супругов. Выделены три основных источника происхождения брачных ожиданий: реальное, идеальное и воображаемое качества психического. Теоретические выкладки проиллюстрированы конкретными примерами. Прослежены основные векторы онтогенетического развития системы брачных ожиданий индивида.

*Ключевые слова:* брачные ожидания, брачные отношения, воображаемое качество психического, идеальное качество психического, реальное качество психического.

**A Modern Marriage: *quo vadis?***  
**(about meaning and metamorphoses  
of marriage expectations)**

Gleb Vl. Lagonda

This article is a continuation of the cycle of publications of the theory of ekspektational marital relations developed by the author. It examines the main trends in the development of modern marriage. It has been proved that the main universal direction of this development is the transition in the organization of matrimonial relations from the dictate of conventional expectations to the centrality of individual marital expectations of spouses. Three main sources of the origin of marriage explications are singled out: real, ideal and imaginary qualities of the psychic. Theoretical calculations are illustrated by concrete examples. The main vec-

tors of ontogenetic development of the system of the masculine explorations of the individual are traced.

*Key words:* marital explorations, marital relations, imaginary quality of the mental, ideal quality of the mental, real quality of the mental.

**Введение.** Данная статья продолжает цикл публикаций, представляющих разработанную автором психологическую экспектационную теорию брачных отношений. В предыдущих номерах альманаха были рассмотрены концептуальные основания данной теории [19; 20; 21]. Главным среди них выступает идея В.Н. Мясищева о потребностях как основной психологической ткани межличностных отношений. Брак, будучи разновидностью межличностных взаимоотношений, также формируется на фундаменте потребностей супругов. Поскольку супружество является средоточием гендерных отношений, постольку брачные потребности должны «замыкаться» на гендерной принадлежности партнёров. Исходя из этих соображений, выведен перечень брачных потребностей, который включает в себя потребности: в реализации сексуального влечения, в продолжении рода, в подтверждении уникальности партнёром по браку, в любви, в самоактуализации, в присоединении и в материальном благополучии. Представления об иерархическом строении мотивационно-потребностной сферы человека позволили выделить семь типов супругов: гедонистический, детоцентрический, эксклюзивный, инфантильный, любящий, зависимый и прагматичный.

Несмотря на значительные эвристические возможности категории «брачные потребности», она обладает рядом недостатков, препятствующих детальному психологическому анализу состояния конкретных брачных отношений конкретной супружеской пары. К таковым отнесены: универсальность, крупномасштабность, неконкретность, статичность и чуждость обыденному сознанию. Предпринятый теоретический поиск единицы психологического анализа супружеских отношений, лишённой указанных недостатков, привёл к изучению феномена брачных экспектаций. Предложено определение понятия, которое трактует брачные экспектации как системообразующее звено супружеских отношений, представляющее конкретизированные фрагменты брачных потребностей индивида, адресованные супругу и побуждающие его к поведению, реализующему брачные потребности партнёра по отно-

шениям. На его основе сформулирована психологическая дефиниция самой категории «брак». Брак – это форма межличностных гендерных взаимоотношений, обладающая свойствами системы и представляющая собой соглашение (договор) между партнёрами по отношениям о соответствии поведения каждого из них брачным ожиданиям партнёра. Брачный договор может быть осознанным и вербализованным, осознанным и невербализованным, неосознанным и невербализованным. Выделены девять психологических свойств брачных ожиданий: конативность, иерархичность, системность, уникальность, противоречивость, частичную неосознанность, динамичность, ненасыщаемость и структурированность.

В данной статье будут представлены доказательства решающей роли брачных ожиданий супругов в организации и функционировании их матримониальных отношений.

**Основной тренд в развитии современных брачных отношений.** Будучи социальным институтом, брак в разных культурах может иметь свои различия и имеет таковые. Более того, он «обречён» на изменения вместе с изменениями, происходящими в обществе. В связи с этим у специалистов, занимающихся соответствующей проблематикой, вопрос о трендах этих изменений возникает вполне закономерно. Вопрос этот не праздный и не риторический. От его решения зависит выбор путей укрепления семьи.

В частности одной из главных ошибок отечественных семейных психологов прошлого десятилетия было некритичное заимствование зарубежной теории и практики работы с браком и семьёй. Западные разработки далеко не всегда могли быть использованы в нашем культурном контексте (хотя бы в связи со спецификой семейных проблем на постсоветском пространстве). Поэтому многие авторитетные в области психологии семейных отношений исследователи направляют свои усилия в том числе и на выявление специфики современного супружества.

В большинстве своём они отмечают, что на протяжении тысячелетий брак был ориентирован на осуществление интересов кровного родства. Он представлял собой, главным образом, разновидность имущественной и/или статусной сделки между родительскими семьями супругов.<sup>1</sup> От супружеских

---

1 Об этом, например: [26; 27].

пар не ожидалось, что партнёры будут испытывать личную привязанность друг к другу или даже иметь своё мнение при заключении контракта. Действительность была такова, что индивиды были лишь марионетками в брачных переговорах семей. Чувства жениха и невесты (мужа и жены) если и принимались в расчёт, то в последнюю очередь.

Внутри брака также существовало неравноправие. Если оставить за скобками эпоху матриархата, о матримониальных нравах которой мало что известно, супружество всегда было формой притеснения женщины мужчиной. Если в доиндустриальном обществе индивиды в целом обладали очень немногими правами, представляя себя и всех остальных в первую очередь членами семейной общины, то для женщин это положение справедливо вдвойне. Ведь жена находилась в подчинении ещё и у мужа. Всё это вело к тому, что индивидуальные предпочтения супругов, их чувства и желания практически в расчёт не принимались.

Кардинальные изменения в европейском институте брака связываются с именем английской королевы Виктории. Возникший в годы её правления процесс пересмотра матримониальных нравов и традиций получил название «викторианской революции». Благодаря ней люди получили возможность заключать брак на основании личных эмоциональных предпочтений вместо брака по принуждению родительской семьи. Иначе говоря, хорошим тоном стало считаться организовывать супружество в первую очередь на основании индивидуальных экспектаций жениха и невесты, а не на фундаменте семейных или социальных ожиданий.

Зародившись в аристократических «верхах» английского общества, эта тенденция постепенно распространилась на остальные социальные слои и на другие европейские страны, в том числе и на Россию. Свидетельство тому мы обнаруживаем, например, в романе Л.Н. Толстого «Анна Каренина». Общественное мнение того времени по данному вопросу чётко отражено в раздумьях княгини Щербацкой в связи с возможным замужеством младшей из её дочерей – княжны Кити: «Русский обычай сватовства считался чем-то безобразным, над ним смеялись все и сама княгиня... Все, с кем княгине случалось толковать об этом, говорили ей одно: “Помилуйте, в наше время уж пора оставить эту старину. Ведь молодым людям в брак вступать, а не родителям; стало быть,



и надо оставить молодых людей устраиваться, как они знают» [34, с. 49].

Начавшись в середине XIX века, данный тренд в течение столетия приобрёл характер основного принципа организации matrimониальных отношений в Европе и Северной Америке. Хронологию событий лаконично, но последовательно отслеживает К. Аронс: «Веками брак основывался на экономических и социальных позициях. Это только с начала нашего столетия в основе брака появилась любовь. С приходом индустриализации и урбанизации в двадцатых годах работа перестала сосредотачиваться в доме, и семья функционирует всё меньше и меньше как отдельная экономическая ячейка. Пары затем начинают рассматривать брак как источник личного удовлетворения, романа и интимности. Со временем, в пятидесятых, романтическая любовная нотка в браке становится главной – краеугольным камнем нашего отношения к семейной жизни» [3, с. 59].

Во второй половине XX столетия обсуждаемая тенденция отнюдь не утратила своей актуальности, а, скорее, усилилась. Она начала распространяться и на культуры азиатского континента [39]. В настоящее время супруги при организации брачных отношений ориентируются на собственные ожидания не только в том, что касается любви и симпатии. Партнёры склонны отдавать приоритет своим ожиданиям, конкретизирующим любые брачные потребности. Современные исследователи отмечают, что это характерно и для matrimониальных, и для семейных отношений.

К примеру, Э.Г. Эйдемиллер, Н.В. Александрова и В. Юстицкис выделяют целый ряд своеобразных проблемных зон в современной российской семье. Большинство из них носят социально-экономический характер (совместное с родителями проживание, бедность и пр.) Наиболее же психологически весомым нам представляется следующее положение: «Идеология тоталитарного общества сформировала жёсткую систему принуждения и долженствования, из-за которой быт, поведение, духовные ценности напоминали те эпохи, когда человек забывал о собственном «Я», о своих желаниях и потребностях, строя своё поведение так, чтобы оно было угодно Богу, феодалу, государству» [32, с.5]. Развивая эту мысль, авторы утверждают, что разрушение прежней идеологии привело к целому ряду последствий. Одно из них – смещение акцентов при организации брачно-семейных отношений в сторону

индивидуальных интенций и мотивов. Причём смещение это порой носит неоправданно диспропорциональный характер, что оказывается чреватым многочисленными разочарованиями из-за несоответствия реального партнёра его идеальному образу.

По мнению В.Н. Дружинина, изменения, происходящие в современном браке и в семье на постсоветском пространстве можно охарактеризовать следующим образом: «Ответственность за семью несёт мать, она же доминирует в семье, и она же более близка с детьми эмоционально. Мужчина «выброшен» за пределы семейных отношений, *не оправдывает ожиданий жены и детей*» (курсив наш) [10, с.106]. Несомненно, у В.Н. Дружинина весьма специфический взгляд на проблему функциональности и дисфункциональности семейной системы. Однако и с его точки зрения чётко фиксируется переход к преобладанию индивидуальных экспектаций супругов и других членов семьи над социальными и клановыми ожиданиями при построении брачных и семейных отношений. И переход этот является своеобразной реакцией на крушение тоталитарного строя, то есть является реальностью нашего времени.

Антонов А.И. [2], обобщая отличительные черты современных моделей семьи, говорит о том, что постепенно произошёл перевес личных выгод индивида и экономической деятельности как таковой над ценностями родства. Здесь мы снова сталкиваемся с констатацией приоритетности в семье и супружестве индивидуальных желаний, мотивов и представлений о способах их воплощения в жизнь.

Справедливости ради следует заметить, что представленные выше идеи Э.Г. Эйдемиллера, Н.В. Александровой, В. Юстицкиса, В.Н. Дружинина и А.И. Антонова касаются в первую очередь семейных отношений и лишь опосредованно – брачных. При этом, говоря о семье, авторы не уточняют, какую именно семью они имеют ввиду: нуклеарную, расширенную или клан. Понятно, что разница между ними значительная. Поэтому существует необходимость обратиться к трудам тех исследователей, которые прослеживают обсуждаемую тенденцию в рамках отношений супружества.

Елизаров А.Н. в своих рассуждениях активно эксплуатирует тему любви. Будучи согласен с тем, что именно любовь является краеугольным камнем современного брака, он акцентирует внимание на её связи с индивидуальными интенциями

человека. «Мы также согласны, – пишет он, – что естественным (и потому правильным) направлением развития человеческих стремлений будет стремление к максимальной любви, заботе о другом человеке, пониманию его, оказанию ему помощи, поддержки, созданию условий для его личностного развития, раскрытия его возможностей и базовых потребностей. На этом пути человек учится любить и себя – понимать себя, *прислушиваться к голосу своих собственных потребностей и искать пути для их реализации*, бережно относиться к самому себе, к тому, что заложено в него природой» (курсив наш) [11, с.103]. Таким образом, автор подчёркивает значимость потребности в любви для функционирования современного супружества с одной стороны, и важность индивидуальных представлений о способах удовлетворения этой потребности (брачных ожиданий супругов) – с другой.

При анализе перемен, происходящих в матримониальных отношениях нашего времени, Н.И. Олифиревич, Т.А. Зинкевич-Куземкина и Т.Ф. Велента делают акцент на ослаблении давления на супружество со стороны общественного мнения. «Существенно возросло значение личностных мотивов и коммуникативных возможностей супругов, – утверждают они, – и уже практически невозможно обязать двух людей жить вместе, воздействуя на них орудием социальных норм и долженствований» [25, с. 10]. Иными словами, организуя в современных условиях свой брак, муж и жена ориентируются не столько на социальные ожидания, сколько на собственные ожидания. Причём это положение справедливо не только для ожиданий, конкретизирующих потребность в любви, но и все остальные брачные потребности.

Аналогичную мысль высказывает и Т.В. Андреева. «Изменился процесс выбора супруга и отношение к браку в целом. Среди наиболее существенных тенденций здесь можно выделить следующие. 1. Приоритет личных качеств, а не социальных характеристик при выборе супруга...» – утверждает она [1, с.8]. Естественно, что за первым пунктом следуют и другие. Обсуждаемый тренд не единственная особенность супружества нашего времени. Однако первый порядковый номер красноречиво свидетельствует о важности данного явления.

О постепенном освобождении брака от «патронажа» не только социума, но и расширенной семьи убедительно пишет Е.Г. Сияева. «В наше время, – отмечает она, – включённость в семью перестала быть необходимым фактором духовного и

физического выживания. Личность получила относительную независимость от семьи, изменился характер восприятия семейных отношений. Наиболее значимыми стали не родственные, объективно заданные, а супружеские, основанные на свободном выборе, отношения. Именно они являются центральными в семье» [28, с. 3]. Здесь автор подчёркивает тот факт, что создание брака в современных условиях – это свободное волеизъявление супругов, а значит, первостепенное значение приобретают их собственные экспектации по отношению друг к другу и по отношению к правилам совместной жизни.

Наиболее же прозрачно обсуждаемая нами идея представлена в текстах Л.Б. Шнейдер: «Если ограничиться последними годами европейской цивилизации, то можно отметить, что семья строится вокруг супружеских отношений, а не в угоду кровным; растёт тенденция членов семьи к индивидуализации; возникают альтернативные формы брачно-семейных отношений; брак освобождается от религиозных, национальных, социально-демографических предрассудков...» [37, с. 53]. В данном высказывании отражены обе стороны произошедших в институте брака изменений – значительное отмежевание супругов и от семейных (кровнородственных), и от социальных ожиданий в пользу брачных экспектаций друг друга.

Тиводар А.Р. в своей докторской диссертации [33] среди основных доказывает положение о том, что в условиях незавершенной ситуации цивилизационного сдвига, характерной для современного общества, удовлетворенность брачными отношениями (чувство субъективного благополучия в со-бытии супругов) возникает тогда, когда качество взаимодействия устраивает в первую очередь каждого из субъектов. Именно тогда со-бытие становится устойчивой связью самостоятельных индивидов, чутко реагирующих на изменения в отношениях между ними.

Несомненно, что современные матримониальные отношения имеют и иные специфические черты. Причём постсоветский брак по многим важным параметрам значительно отличается от браков, характерных для иных культур. Однако переход с оснований социальных и групповых ожиданий на почву индивидуальных брачных экспектаций супругов является, пожалуй, судьбоносным для современного супружества. Он свойственен в целом для европейского и североамериканского общества. Данный факт отмечают многие исследовате-

ли, хотя и используют для его обозначения самые разные термины (личное удовольствие, свои желания и потребности, личные мотивы и коммуникативные возможности, личные качества как альтернатива социальным характеристикам, свобода выбора, тенденция к индивидуализации). По нашему мнению, за всей этой многоликостью (на первый взгляд) терминологией стоит феномен брачных экспектаций. Поэтому особое научное и прикладное значение приобретает всестороннее исследование матримониальных ожиданий человека и в первую очередь – их генезиса.

**Происхождение системы брачных экспектаций индивида.** При выявлении источников происхождения брачных экспектаций мы опираемся на те положения, которые доказывались нами ранее [15; 16]. Мы считаем, что, соблюдая принцип достаточности, можно выделить три основные модальности пространства психической жизни человека: реальную, идеальную и воображаемую.

Реальное качество предопределяется биологической сущностью человеческого организма. Тело человека, его анатомия и физиология, порождают к жизни многие психические феномены: чувства, мысли, желания, возможности. Все люди периодически испытывают ощущение жажды, думают о том, как удовлетворить потребность в пище, имеют определённые предпочтения в способах получения физиологического удовольствия и т.д. Все подобного рода феномены и составляют содержание реальной модальности психического.

Идеальное качество психической реальности детерминировано, в свою очередь, вовлечённостью человека в общественные отношения. Человек является существом социальным. Тезис о том, что огромная часть содержания его психики является результатом интериоризации содержания общественных отношений, не требует обоснований. Идеальное качество психического, таким образом, порождает к жизни ту часть активности индивида, которая ориентирована на соответствие или противодействие ожиданиям социума, представленного персонифицированным и/или неперсонифицированным авторитетом. Выбор профессии зачастую обусловлен родительскими ожиданиями, стремления к определённому социальному статусу – бытующими в обществе стереотипами, а возможности в достижении этого статуса могут быть существенно ограничены социальным происхождением.

Всё это примеры психических явлений, которые укоренены в идеальной модальности психической реальности.

Наконец, воображаемое качество психического предопределяется собственными фантазиями человека. Обычно воображение рассматривают исключительно как разновидность когнитивных процессов. При этом его психологический анализ приводит к мысли о том, что фантазии человека являются чем-то, выражаясь упрощённо, не совсем самостоятельным. На эту мысль наводит обращение к проблеме операций воображения. Все они (агломинация, типизация, заострение и пр.) рассматриваются как субъективная «переделка» образов уже существующих в объективной действительности предметов. По сути дела эту же точку зрения отстаивает И.М. Розет, сводя фантазию человека к процессам гипераксиоматизации и анаксиоматизации [29].

Мы склонны рассматривать воображение в значительно более широком контексте, придавая ему намного большее значение, чем просто разновидности познавательных процессов. Воображение индивида способно оказывать глобальное влияние на его жизнь. Фантазии могут её парализовать, а могут и наоборот вернуть человека к жизни.

Удачным примером первого свойства нам представляется гоголевский Манилов [5]. Будучи пленником своих грёз, он по сути дела утратил многие связи и с объективным миром, и с социальной действительностью. Поэтому жизнь его, понимаемая как усилие во времени [23], практически остановилась. Дальше смутных мечтаний Манилов идти не способен. Аналогичная ситуация адинамии возникла и в жизни Родиона Раскольникова (главного героя романа «Преступление и наказание») [9]. Как известно, его «сковала» фантазия, воплощённая в мысли о том, имеет ли он право на убийство. Потенциальная реализация подобной идеи не только противоречит нормам социального устройства, но чревата физической смертью и жертвы, и исполнителя идеи. Данная мысль не диктуется логикой реальности мирного времени. Иными словами, фатальное значение для Раскольникова приобрело не какое-то роковое обстоятельство, а его собственное болезненное воображение.

Выразительным примером обратного порядка является эпизод из жизни В. Франкла. В самые тяжёлые моменты пребывания в фашистском концентрационном лагере, когда терпение и желание жить были на исходе, он представлял лицо

своей жены. Хотя оно присутствовало исключительно в его воображении, для В. Франкла оно было «более ярким, чем начинающее всходить солнце» [35, с. 189]. О том, какое это имело для него значение, легко понять из его же текста: «Я не знал, жива ли моя жена, и не имел возможности узнать это..., но в данный момент это было неважно. Я не испытывал потребности знать это, ничто не могло затронуть мою любовь, мои мысли и образ моей любимой. Если бы я тогда узнал, что моя жена погибла, я думаю, что, несмотря на это, я продолжал бы созерцать её образ, и моя внутренняя беседа с ней была бы по-прежнему такой же живой и благодатной... Эта интенсификация внутренней жизни помогла узнику найти спасение от пустоты, покинутости и духовной бедности его существования...» [35, с. 190].

Сопоставляя между собой оба примера, следует признать, что воображение способно существенным образом влиять на динамику психической жизни человека в целом. И способность эта произрастает не из объективной действительности, и не из социального окружения, а из некоего внутреннего субъективного ядра [36]. Естественно, нет смысла отрицать, что, фантазируя, человек во многих случаях опирается на образы предметов и явлений, данных ему в восприятии. Точно так же нет, наверное, и смысла отрицать наличие у индивида внутреннего источника психической активности, не сводимого к данным перцепции. Источника, который черпает свой потенциал из возможностей воображения. Придумал же человек колесо!

Целый ряд исследователей, рассуждая о качествах жизни человека, выделяют аналогичные или схожие категории. Хотя названия варьируют. Джемс У. говорит о материальной, социальной и духовной частях эмпирической жизни личности [8]; С.Л. Рубинштейн – о трёх сферах бытия: природе, обществе и мышлении [30]; А.Н. Леонтьев – биологическом, социальном и психологическом уровнях изучения человека [22]. В свою очередь Э. Эриксон выделяет такие три стороны человеческой жизни как организм, эго и член общества [38]. Расхождения в упомянутых теоретических построениях касаются, главным образом, одного параметра. Его обозначают то эго, то мышление, то духовность, то психологический уровень изучения человека. Выше мы предложили свои объяснения, почему предпочитаем термин «воображаемое качество жизни».

Возвращаясь к трудам Э. Эриксона, следует заметить, что стороны жизни он рассматривает в качестве своеобразных измерений психической реальности, задающей её систему координат. Автор утверждает, что любое психическое явление одновременно, хоть и в разных пропорциях, представлено во всех измерениях. Поэтому, чтобы разобраться в нём, требуется учитывать этот факт. Э. Эриксон называет такой способ психологического анализа «тройной бухгалтерией» [38, с. 79].

Таким образом, брачные экспектации, как и любой иной феномен психической реальности, детерминированы реальным, идеальным и воображаемым качествами психического и обладают соответствующими модальностями. Именно такая, пользуясь термином Э. Эриксона, тройная бухгалтерия усложняет задачу проиллюстрировать примерами происхождение супружеских ожиданий из разных качеств психического. Тем не менее, существуют брачные экспектации, в которых одна из модальностей значительно преобладает над остальными.

Примером брачных экспектаций, детерминированных реальным качеством психического, могут служить производные потребности в продолжении рода. Если индивид, создавая брачные отношения, намерен родить и воспитать детей, его партнёром должен стать человек противоположного пола. Это требование объективной действительности, которое находит своё преломление в брачных экспектациях подавляющего большинства людей. Предложенный пример похож, скорее, на шутку. Однако попытка игнорировать данное простое требование объективной действительности приводит многих создавших брак гомосексуалистов как к внутреннему, так и к супружескому конфликту [17].

Другой пример связан с реализацией потребности в сексуальном удовлетворении. Известно, что уровень сексуального влечения человека (а значит, и соответствующие ожидания) во многом определяется выраженностью его половой конституции. Последняя, в свою очередь, предопределена биологически, то есть реальным качеством жизни [29]. Поэтому согласование сексуальных экспектаций супругов с выраженной разницей в силе половой конституции представляет собой крайне сложную задачу.

Значение для судьбы брака тех ожиданий, которые детерминированы реальным качеством жизни, легче всего проиллюстрировать на примере потребности в материальном благополучии. Экспектации, её конкретизирующие, определённой



своей частью ориентированы на элементарное поддержание сил организма, то есть банально детерминированы его физиологией. Если по причине вступления в брак человеку придётся голодать, долго такие супружеские отношения вряд ли просуществуют. История преподносит нам факты, подтверждающие справедливость данного утверждения. Так, во времена Великой депрессии в США довольно распространённым было явление, когда, осознавая невозможность прокормить одновременно себя и семью, один из супругов «уходил погулять». Эта короткая фраза обозначала простую и жестокую истину: он уже не вернётся. В качестве комментария можно лишь вспомнить мнение А. Маслоу о том, что индивиду необходимо удовлетворить некий минимум дефицитарных потребностей, прежде чем от него можно будет ожидать стремления к самоактуализации и связанных с нею проявлений альтруизма [24].

Найти образцы брачных экспектаций, обязанных своим происхождением идеальному качеству психической реальности, пожалуй, легче всего. По всей видимости, их больше, чем остальных. И это не случайно. Ведь они являются результатом интериоризации ожиданий персонифицированного и/или непсонифицированного авторитета. Начиная с А.С. Выготского, традиционно (во всяком случае для советской психологии) трансформация интерпсихических отношений в интрапсихические рассматривается в качестве генерального пути психического развития человеческого индивида. Идея эта нашла отклик и у зарубежных психологов. Применительно к сфере матримониальных отношений, рассматриваемых сквозь призму брачных экспектаций, уместно привести высказывание Д. Делиса, обозначающего брачные экспектации термином «специальные желания». «Специальные желания могут иметь различное происхождение. Родители, люди и обстоятельства, окружавшие нас в детстве, обладают возможностью формировать наши предпочтения. Такой же возможностью, но в меньшей степени, обладают опыт и взаимоотношения более поздних периодов жизни», – пишет он [7, с. 94].

Согласно устоявшемуся мнению психоаналитиков семейные сценарии подталкивают индивида к поиску брачного партнёра, похожего на человека, оставившего глубокий след в детских переживаниях. Не приходится сомневаться, что экспектации, задаваемые семейными сценариями, порождены межличностными семейными отношениями и в последующем ассимилированы личностью. Другой пример подобного рода

ожиданий касается существующих в каждой культуре канон красoty. Эти каноны формируются обществом, а затем в той или иной степени интериоризируются каждым из его членов. Соответственно, экспектации, которые человек адресуется внешности своего избранника, в значительной степени являются не результатом личных предпочтений, а навеяны модой и традициями его социального окружения.

К обсуждаемой категории явлений правомерно отнести и те брачные ожидания, которые детерминированы гендерными стереотипами. Кроскультурное исследование, осуществлённое Дж. Вильямсом и Д. Бест [4] и охватившее двадцать пять стран со всех континентов, убедительно продемонстрировало, что существующие в них обобщённые представления о мужественности и женственности очень похожи. Сходство критериев маскулинности обнаружено по 48 качествам, фемининности – по 25. Именно эти представления во многих случаях становятся источниками супружеских экспектаций конкретных людей. Если женщина хочет, чтобы её избранник был активным, амбициозным, крепким, мужественным, серьёзным, сильным и т.д., то она в своих ожиданиях не одинока. Многие женщины ещё из 25 стран придерживаются подобных предпочтений. То же можно сказать и о мужчинах, которые желают видеть спутницу жизни женственной, нежной, очаровательной, привлекательной, чувствительной (плюс ещё 20 качеств).

Ожидания по поводу разделения труда между супругами также во многом обусловлены идеальным качеством психического. Они уходят своими корнями в имеющее социальное происхождение содержание гендерных ролей. Это в равной мере касается и работ по дому, и вне его. Пресловутое забивание гвоздей и представление интересов семьи за её пределами всё ещё остаётся мужской прерогативой. Пеленание ребёнка и поддержание домашнего уюта – женской. Необходимо отметить, что в настоящее время в обществе происходит пересмотр содержания гендерных ролей. Однако суть их влияния на содержание брачных экспектаций индивида от этого не меняется. Каковы социальные стереотипы – таковы во многом и продуцируемые ими ожидания.

То же можно сказать и об экспектациях супругов по поводу их участия в воспитательном процессе. В значительной степени они предопределены общественным мнением. Именно оно задаёт правила, согласно которым мать должна быть более заботливой и терпимой, а отец строгим, но справедливым.

Именно оно ожидает, что мать будет развивать у ребёнка способность к эмпатии и состраданию, а отец – инициативность, адекватную самооценку и готовность противостоять давлению группы [10]. В процессе онтогенетического развития индивид интериоризирует подобные ожидания, трансформируя их тем самым в собственные брачные экспектации. Именно поэтому по многим параметрам (к примеру, по допустимой мере воздействия на ребёнка) супруги из разных семей оказываются похожими друг на друга.

Труднее всего проиллюстрировать ту разновидность брачных экспектаций, в которых превалирует фантазия человека. Это, как мы уже говорили, обусловлено тем, что во многих случаях в объективной либо в социальной действительности можно найти прообраз конструктов, создаваемых воображением. Однако если психический феномен существует, он не останется незамеченным художественной литературой. Для решения поставленной задачи можно обратиться к персонажам романа В. Гюго «Человек, который смеётся» [6]. В нём много места уделено матримониальным намерениям Гуинплена и Джозианы. Стремясь выйти замуж за уродливого и (как она первоначально думала) нищего и безродного Гуинплена герцогиня Джозиана (красавица с немалым состоянием) даёт волю своей фантазии. Такого поступка, мягко говоря, не требуют ни объективная действительность, ни социальное окружение. Это вызов всему и всем. Такую фантазию вряд ли можно назвать здоровой. Но от этого она не перестаёт быть фантазией и не теряет своего «права» участвовать в формировании брачных экспектаций.

Несомненно, можно привести и реальные примеры, подтверждающие существование супружеских ожиданий, являющихся производными воображаемого качества психической реальности. Последнее время в СМИ всё чаще появляются сообщения о предложении «руки и сердца» или о церемонии заключения брака при каких-то невероятных обстоятельствах (во время дайвинга, серфинга, затяжного парашютного прыжка и пр.). Ожидание именно таким образом начать супружеские отношения не продиктованы ни объективными обстоятельствами, ни требованиями общества. Они скорее являются порождением буйной фантазии самих партнёров. То же можно сказать о некоторых предпочтениях партнёров по браку в проведении досуга.

Теоретические представления о происхождении брачных ожиданий в схематичном виде представлены на рис. 1.

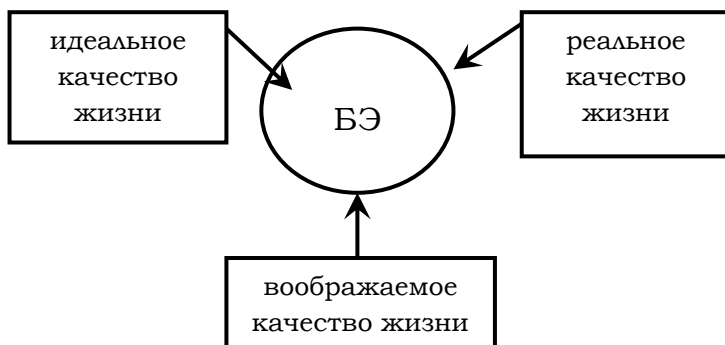


Рис. 1. Источники развития брачных ожиданий (БЭ) индивида

#### **Развитие системы брачных ожиданий индивида.**

Логичным продолжением обсуждения проблемы генезиса брачных ожиданий является осмысление хронологии их развития. Данный вопрос предметно исследован В.Е. Каганом [12]. Он утверждает, что представления о будущем супруге у детей появляются достаточно рано. Уже десятилетние девочки, согласно его данным, имеют определённые представления о том, каким должен быть супруг. Они выделяют всего несколько качеств: доброту, внимательность, общительность и ум. При этом две трети опрошенных «моделировали» будущего супруга более похожим на близких друзей, чем на своего отца.

Комментируя эти сведения, следует заметить, что представления младшеклассников о супруге обладают рядом особенностей. Они малочисленны и абстрактны, что, по видимому, связано и с неактуальностью для детей препубертатного возраста темы супружества. Они лишены индивидуального своеобразия, что говорит об их заимствованном характере. В них отсутствует конативное начало. Десятилетний ребёнок ещё не собирается всерьёз использовать перечень из четырёх наименований в качестве руководства к действию. Опять же сам термин «представления» свидетельствует об их когнитивном начале. Возможно, учитывая наличие в игровом арсенале детей игры в «дочки-матери», есть основания говорить о зачатках поведенческого компонента, свойственного брачным ожиданиям. Эмоциональной же составляющей

представления десятилетних детей о супруге лишены полностью.

Изучение В.Е. Каганом учащихся средних классов позволило ему прийти к следующим результатам. Представления мальчиков об идеальной жене включают любовь к мужу (76% ответов), материнство и воспитание детей (41% ответов), хозяйственно-бытовые характеристики (29%), эмоциональные характеристики (29%). Портрет идеального мужа, по мнению самих же мальчиков, включает в себя любовь к жене (88%), любовь к детям (88%), заботу о семье (41%), отсутствие вредных привычек (35%). У девочек портрет идеального мужа включает в себя любовь к жене (72%), отсутствие вредных привычек (64%), любовь к детям (44%), проявления заботы о семье (36%), понимание жены и учёт её интересов (36%). Относительно содержания супружеской роли, которую придётся выполнять самим, девочки высказывались следующим образом: любовь к мужу (88%), материнство и воспитание детей (68%), эмоциональные характеристики (40%), уважение к самостоятельной позиции мужчины (40%).

При анализе приведенных данных в первую очередь обращает на себя внимание комплементарность взглядов мальчиков и девочек в данном возрасте. По всей вероятности, это свидетельствует о том, что в данном возрасте образ будущего супруга формируется всё ещё в большей степени под влиянием социальных стереотипов, чем собственных интенций. В то же время характеристики потенциального будущего супруга становятся более многочисленными и начинают приобретать индивидуальную окраску. Поскольку речь идёт о детях 13–14 лет, резонно говорить, что они находятся в начале пубертата. А это значит, что интерес к противоположному полу уже проснулся, и рассуждения подростка о супруге перестают носить абстрактный характер. В этом возрасте начинают формироваться представления о той супружеской роли, которую в последующем придётся играть самому подростку. По сути дела, он уже рассуждает не об абстрактном, а о потенциальном будущем супруге. В этих представлениях появляется не только индивидуальное своеобразие, но и дифференциация по субъективной значимости, а следовательно, и эмоциональная нотка.

Каган В.Е. не приводит подробных результатов, полученных на выборке старшеклассников. Он лишь отмечает, что представления о будущем супруге носят у них ещё более дифференцированный характер и обладают большим индивиду-

альным своеобразием. Однако ядром этих представлений остаётся традиционное для патриархального общества наделение мужчины ролью эмоционально сдержанного добытчика и защитника, а женщины ролью заботливой «хранительницы очага».

Согласно нашим данным [14], образ желаемого супруга в глазах девушек представлен следующими качествами (качества расположены в порядке убывания частоты их упоминания): красота, ум, доброта, чувство юмора, богатство, физическая сила, высокий рост, способность понять жену, атлетичное сложение, честность. Основной абрис образа желаемой супруги в глазах юношей выглядит так: красивая, умная, добрая, обладающая чувством юмора, сексуальная, богатая, общительная, обладающая весёлым нравом и без вредных привычек.

С целью получения более полной информации о системе брачных экспектаций старших подростков 15–17 лет мы воспользовались тестом «Необитаемый остров», описанным Дж. Курьянски [13]. В соответствии с ним старшеклассники (185 юношей и 178 девушек) должны были охарактеризовать потенциального супруга, исходя из представлений о том, что жить им придётся на необитаемом острове. Результаты получились несколько иные.

Мужчина-супруг на необитаемом острове в представлениях девушек должен быть сильным, добрым, умным, трудолюбивым, смелым, обладающим чувством юмора, красивым, заботливым, понимающим и мужественным. Можно заметить, что приоритеты несколько поменялись. Утратили значение богатство и честность. Зато необходимыми стали трудолюбие, смелость, мужественность и заботливость. Соответственно изменился и образ женщины-супруги в представлениях парней. В этой изменившейся ситуации она должна быть трудолюбивой, красивой, умной, доброй, общительной, сильной, обладающей чувством юмора, находчивой, весёлой, понимающей и выносливой. В новом списке нашли себе место трудолюбие, сила, выносливость, находчивость и понимание. Зато исчезли сексуальность и отсутствие вредных привычек.

Обращает на себя внимание прагматичная направленность отношения старшеклассников к потенциальному супругу. В значительной степени он рассматривается как средство обеспечения собственного комфорта. Следовательно, субъективные представления о желаемом супруге в этом возрасте уже

приобрели конативные свойства и являются отражением представлений о своих потребностях.

Обобщая приведенные данные о становлении в психической реальности индивида системы брачных экспектаций, можно сделать несколько выводов. Изначально в сознании десятилетнего ребёнка формируются обобщённые образы мужа и жены, которые он с собой не соотносит. Это абстракции, не вызывающие у младшеклассника никакого эмоционального отклика. Трансформация подобного рода абстрактных образов в супружеские ожидания, конкретизирующие уже собственные потребности, характеризуется рядом тенденций. Данные представления постепенно, но неуклонно дифференцируются и конкретизируются. Происходит это во многом благодаря тому, что в них начинает привноситься собственное содержание. Аморфный, изначально задаваемый социальным окружением, а потому универсальный образ абстрактного супруга постепенно приобретает индивидуальные черты. В конечном итоге они начинают превалировать. По мере того, как происходит такая индивидуализация представлений, к ним возникает и определённое внутреннее отношение. Как следствие, образ перестаёт быть исключительно когнитивной конструкцией. Он «обрастает» эмоциями и становится основанием к действию, то есть возникают эмоциональная и поведенческая составляющие брачных экспектаций. Другое следствие состоит в том, что наличие внутреннего отношения выражается в переживании субъективной значимости психического феномена, а значит, подразумевает иерархическое соподчинение его элементов и образование системы. Наконец, существование внутреннего отношения свидетельствует о возникновении связи феномена с мотивационно-потребностной сферой индивида. Отсюда и новое качество, знаменующее завершение становления системы брачных экспектаций – появление конативности [18].

Векторы развития системы брачных экспектаций индивида представлены ниже:

малочисленность - многочисленность

универсальность - индивидуальное своеобразие

абстрактность - конкретность

эмоциональная индифферентность - субъективная значимость

когнитивное содержание - когнитивная + поведенческая + эмоциональная составляющая

социальная предзаданность - детерминированность собственными потребностями + появление конативности

**Выводы.** Будучи социальным институтом, брак постоянно претерпевает изменения, соответствующие трансформациям социального устройства. Поэтому на каждом этапе общественного развития matrimониальные отношения имеют свою специфику. Одной из ключевых особенностей современного супружества является его центрированность на индивидуальных брачных ожиданиях мужа и жены. Именно от реализации ожиданий, адресованных супругами друг другу, зависит состояние и характер их взаимоотношений. Социальные ожидания и требования родительских семей имеют значение лишь в той степени, в которой они интериоризированы партнерами по браку.

Интериоризированные требования, предъявляемые к супругам персонифицированным (родственники) и неперсонифицированным (социум) авторитетом, являются одним из источников системы брачных ожиданий индивида. В нашей интерпретации он получил название «идеальное качество психического». Двумя другими источниками являются реальное и воображаемое качества психического. Брачные ожидания реальной модальности порождаются объективной действительностью, воображаемой – фантазией самого человека. Хотя такое деление носит условный характер, оно бывает полезным при оказании психологической помощи проблемным супружеским парам.

Система брачных ожиданий человека начинает складываться в препубертатном возрасте (около 9–10 лет). В процессе ее развития правомерно выделять шесть векторов. По мере взросления ребенка его matrimониальные ожидания становятся более многочисленными. Они приобретают индивидуальное своеобразие. На смену абстрактности приходит конкретность представлений. В противовес эмоциональной индифферентности появляется субъективная значимость содержания ожиданий. Сугубо когнитивное содержание прирастает эмоциональным и поведенческим компонентами. В конечном итоге социальная предзаданность перцептивных конструкторов сменяется детерминированностью брачных ожиданий собственными потребностями индивида, а значит, появлением у супружеских ожиданий конативных свойств.



В дальнейших публикациях мы намерены продемонстрировать эвристичность теоретических разработок о сущности, развитии и свойствах брачных экспектаций в плане описания и объяснения наиболее значимых сторон супружеских отношений. К таковым мы относим процессы выбора супруга, супружеской адаптации, возникновения и разрешения супружеских конфликтов, принятия решения о разводе.

### Литература

1. Андреева Т.В. Психология современной семьи: монография / Т.В. Андреева. СПб.: Речь, 2005. 436 с.
2. Антонов А.И. Социология семьи : учеб. пособие / А.И. Антонов, Д. Медков. М.: Изд-во Междунар. ун-та бизнеса и управления, 1996. 303 с.
3. Аронс К. Развод: крах или новая жизнь? / К. Аронс. М.: МИРТ, 1995. 440 с.
4. Берн Ш. Гендерная психология / Ш. Берн. СПб.: Прайм-ЕВРО-ЗНАК, 2001. 318 с.
5. Гоголь Н.В. Мёртвые души / Н.В. Гоголь. М. : Художеств. лит., 1983. 415 с.
6. Гюго В. Человек, который смеётся / В. Гюго. Минск: Беларусь, 1983. 543 с.
7. Делис Д. Парадокс страсти: она его любит, а он её нет / Д. Делис. М. : МИРТ, 1994. 447 с.
8. Джемс У. Психология / У. Джемс. М. : Педагогика, 1991. 369 с.
9. Достоевский Ф.М. Преступление и наказание / Ф.М. Достоевский. Минск : Беларусь, 1969. 559 с.
10. Дружинин В.Н. Психология семьи / В.Н. Дружинин. Екатеринбург: Деловая книга, 2000. 199 с.
11. Елизаров А.Н. Психологическое консультирование семьи: учеб. пособие / А.Н. Елизаров. М.: Ось-89, 2005. 400 с.
12. Каган В.Е. Воспитателю о сексологии / В.Е. Каган. М.: Педагогика, 1991. 255 с.
13. Курьянски Дж. Как найти мужчину своей мечты? / Дж. Курьянски. М.: МИРТ, 1994. 394 с.
14. Лагонда Г.В. К вопросу об исследовании интимно-личностных переживаний современного старшеклассника / Г.В. Лагонда // А.С. Выготский: вековой рубеж: материалы междунар. науч.-метод конф. в 2 ч., Гродно, 25–26 сентября 1996 г. / Гродненский областной институт усовершенствования учителей. Гродно, 1996. Ч. 2. С. 163–165.

15. Лагонда Г.В. Клинико-феноменологический анализ показателей развития Я взрослого человека: дис. ... к-та психол. наук: 19. 00. 01 / Г.В. Лагонда. Брест, 2000. 171 л.
16. Лагонда Г.В. Готовность к Встрече в системе показателей развития Я взрослого человека. Монография / Г.В. Лагонда. Брест: Издательство УО «БрГУ им. А.С.Пушкина», 2005. 152 с.
17. Лагонда Г.В. Особенности гендерной идентичности гомосексуалистов / Г.В. Лагонда, В.А. Ерёмов // Психотерапия и клиническая психология. 2009. № 1. С. 14–18.
18. Лагонда Г.В. К вопросу о происхождении брачных экспектаций / Г.В. Лагонда // Психология и жизнь: психологические проблемы современной семьи: материалы II Международной научной конференции, Минск, 24–25 ноября 2011 г. / Учреждение образования «Белорусский государственный педагогический университет им. М. Танка», Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова. Минск, 2011. С. 170–173.
19. Лагонда Г.В. Психология супружества: кому и зачем нужна новая теория брачных отношений / Г.В. Лагонда // Парадигма: философско-культурологический альманах. СПб. 2016. № 23. С. 75–107.
20. Лагонда Г.В. Грани гендерных отношений: брак и сексуальность / Г.В. Лагонда // Парадигма. Философско-культурологический альманах. СПб. 2016. № 25. 58–85.
21. Лагонда Г.В. На повестке дня брачные экспектации или чего хотят супруги друг от друга / Г.В. Лагонда // Парадигма: философско-культурологический альманах. СПб. 2017. № 26. С. 67–92.
22. Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность / А.Н. Леонтьев. М.: Изд-во полит. лит., 1975. 304 с.
23. Мамардашвили М.К. Психологическая топология пути / М.К. Мамардашвили. СПб.: Изд-во русского Христианского гуманитарного ин-та, 1997. 572 с.
24. Маслоу А. Мотивация и личность / А. Маслоу. СПб.: Питер, 2003. 352 с.
25. Олифиревич Н.И. Психология семейных кризисов / Н.И. Олифиревич, Т.А. Зинкевич-Куземкина, Т.Ф. Велента. СПб.: Речь, 2006. 360 с.
26. Орлова Н.Х. О чем молчал Адам: Гендерное измерение христианской антропологии. Санкт-Петербург: Дмитрий Буланин, 2012. 304 с.
27. Орлова Н. Х. Семья как объект социально-философского исследования: Эволюция семейных отношений на рубеже XX-XXI столетий : автореферат дис. ... кандидата философских наук : 09.00.11. СПб.: 2000. 24 с.
28. Психология семейных отношений с основами семейного консультирования / под ред. Е.Г. Силаевой. М.: Издат. центр «Академия», 2005. 192 с.
29. Розетт И.М. Психология фантазии / И.М. Розетт. Минск: Изд-во БГУ имени В.И. Ленина, 1977. 312 с.

30. Рубинштейн С.Л. Проблемы общей психологии / С.Л. Рубинштейн. М.: Педагогика, 1973. 423 с.
31. Сексопатология. Справочник / под ред. Г.С. Васильченко. М.: Медицина, 1990. 575 с.
32. Семейная психотерапия: хрестоматия / сост. Э.Г. Эйдемиллер, Н.В. Александрова, В. Юстицкис. СПб.: Питер. 2000. 506 с.
33. Тиводар А.Р. Личность как субъект со-бытия в брачных отношениях: дис. ... д-ра психолог. наук: 19.00.01 / А.Р. Тиводар. Краснодар, 2008. 381 л.
34. Толстой Л.Н. Анна Каренина / Л.Н. Толстой. Л.: Художеств. лит., 1979. 838 с.
35. Франкл В. Доктор и душа / В. Франкл. СПб.: Ювента, 1997. 287с.
36. Чудновский В.Э. К проблеме соотношения «внешнего» и «внутреннего» в психологии / В.Э. Чудновский // Психологический журнал. 1993. Т. 14, № 5. С. 3–12.
37. Шнейдер Л.Б. Психология семейных отношений: курс лекций / Л.Б. Шнейдер. М.: ЭКСМО-Пресс, 2000. 501 с.
38. Эриксон Э. Детство и общество / Э. Эриксон. СПб.: ЛенАТО АСТ фонд «Унив. книга», 1996. 590 с.
39. Barber J.S. Community social context and individualistic attitudes toward marriage / J.S. Barber // Social Psychology Quarterly. 2004. Vol. 67, № 3. P. 236–256.

## ТЕКСТЫ И КОНТЕКСТЫ

### **Полярная «Одиссея» инспектора училищ Николая Козмина в 1911 году<sup>1</sup>**

К.С. Казакова

В статье анализируется этнографическое сочинение инспектора училищ Николая Козмина (1911), представленное широкой общественности после служебной командировки по Александровскому уезду Архангельской губернии. Рассматриваемое в рамках антропологии путешествия сочинение представляет собой авторское восприятие культурно-бытовых особенностей жизни коренного населения Кольского Севера (саамов) и специфику учебной повседневности в начальных церковно-приходских школах, расположенных в саамских погостах. Лейтмотивом повествования автора становится описание стремления лопарей к просвещению, которое органично вписывается в колониальный дискурс конца XIX - начала XX вв.

*Ключевые слова:* антропология путешествия, этнографическая литература, Николай Козмин, саамы, лопарские школы

### **Polar "Odyssey" of the school inspector Nikolai Kozmin in 1911**

Ksenia S. Kazakova

The article analyzes the ethnographic composition of the school inspector Nikolai Kozmin (1912), which was presented to the general public after an official trip to the Aleksandrovsky uyezd of the Archangelsk province. An essay considered in the anthropology of travel is an author's perception of the cultural and everyday life peculiarities of the indigenous people of the Kola North (the Sámi) and the specifics of the educational ordinary day life in the primary parochial schools located in the Sami pogosts. The leitmotif of the author's narrative is the description

---

<sup>1</sup> Исследование выполнено при финансовой поддержке ФГБУ «Российский фонд фундаментальных исследований» и Правительства Мурманской области в рамках научного проекта № 17-11-51004\_a(p).

of the impulse of lappers to enlightenment, which organically fits into the context of colonial views of 19th - the early 20th century.

*Key words:* anthropology of travel, ethnographic literature, Nikolai Kozmin, Saami, Lappish schools

Во второй половине XIX - начале XX вв. параллельно с развитием этнографии начинает оформляться особый вид литературы, которую принято называть этнографической. Само понятие этого литературного вида неразрывно связано с путешествием, к тому же изначально изучение народов России было обусловлено исследовательскими экспедициями и деловыми поездками [1, с. 33]. Можно сказать, что основным содержанием этнографической литературы становится описание путешествия по определенной территории, в котором содержатся географические, геологические, исторические, этнографические и лингвистические сведения. Путешествие – явление настолько же современное, насколько и древнее. Вся история человечества – это бесконечное движение в поисках новых пространств и каналов коммуникации, связывавших разные народы и культуры. Не случайно тема путешествий является сквозной в классической русской литературе: от «Хождения за три моря» Афанасия Никитина до «Мертвых душ» Н.В. Гоголя. Антропология путешествия, в отличие от описаний географических открытий, сфокусирована на мотивах и состояниях самого путешественника. А.В. Головнев справедливо считает, что путешествие – это право на чужое, на освоение и присвоение мира и в то же время способ утверждения себя в этом мире [2, с. 6]. В случае путевого очерка, характерного для этнографической литературы второй половины XIX - начала XX вв. мы можем говорить об описании путешествия с изложением этнографических особенностей культурного сообщества, в которое в данный момент включен автор повествования.

Необходимость оценки ресурсного потенциала северных территорий, в том числе демографического и этнокультурного, стимулировала исследовательский интерес к коренным жителям окраин Российской империи. Со второй половины XIX в. особым видом путешествия становятся поездки по отдаленным территориям, в том числе и по Кольскому Северу, в ходе которых происходит взаимодействие путешественника с различными культурными и этнографическими группами. По инициативе научных и государственных учреждений во вто-

рой половине XIX – начале XX вв. на Кольский Север приезжают государственные служащие, ученые, литераторы, врачи, заложившие основы этнографического описания саамской культуры.

Рассмотренное в контексте антропологии путешествия сочинение Николая Козмина «По школам Лапландии. (Дневник наблюдателя)», вышедшее в 1912 году представляет собой описание опыта знакомства путешественника-исследователя с культурой коренного народа Кольского Севера (саамов).

В центре повествования оказывается фигура самого путешественника, который предстает перед читателем активным субъектом собственного литературного произведения. Николай Козмин не был ни выдающимся путешественником, ни ученым или литератором. Нам удалось установить лишь отдельные факты его биографии. Николай Козмин родился в семье священника Шенкурского уезда Архангельской губернии. Получил духовное образование. Не желая, по-видимому, становится священником после окончания училища, он продолжает учебу, получает степень кандидата богословия и становится преподавателем в Архангельском духовном училище. Так или иначе, участвует во всех просветительских мероприятиях Архангельской епархии. Николай Козмин являлся активным участником Церковно-археологического комитета и Епархиального комитета православного миссионерского общества в Архангельской Епархии, которое занималось, в частности, привлечением в православие «инородцев», проживающих на окраинах Российской империи. Поскольку Николай Козмин помимо преподавательской и организаторской деятельности занимал должность архангельского епархиального наблюдателя церковных школ, то зимой 1911 г. был вынужден отправиться в путешествие по Александровскому уезду для обозрения состояния школьного дела в «неведомой дотоле Лапландии».

В конце XIX в. (1896 год) Кольский уезд состоял из города Колы, 14 сел, расположенных преимущественно на Терском берегу, 20 лопарских погостов, 15 колоний и становищ Мурманского берега [5, с. 205]. До 1880-х годов в уезде действовало лишь одно министерское училище в городе Кола, открытое в 1839 г. Затем по инициативе церкви в уезде были открыты церковно-приходские школы и школы грамоты. Уже в конце XIX в. в уезде действовали 2 одноклассных училища, подчиненные Министерству народного просвещения (в Коле и

Кузомени), 10 церковно-приходских школ и 4 школы грамоты. Во всех церковных школах в 1894/95 учебном году обучалось 286 мальчиков (из 620) и 62 девочки (из 564) [5]. Грамотность была достаточно низкой, 71 % детей оставались без обучения. Кроме того, показатели грамотности сильно зависели от населенного пункта. Так в городе Коле 52 % жителей были грамотными, тогда как в лопарских селах – лишь 5%. [9]

Основная задача, которая стояла перед Николаем Козминым, заключалась в инспектировании школ в отдаленных лопарских погостах и поморских селах Терского берега, таким образом, и повествование, и маршрут путешествия был определен служебной необходимостью всей поездки. Автор этнографического сочинения основное внимание уделяет описанию историко-культурных особенностей организации церковно-приходских школ на Кольском Севере.

Так, процесс обучения в саамских школах во многом зависел от сезонных хозяйственных циклов коренного населения. В частности, чиновник, инспектируя школы в саамских погостах, отмечал: «Учебный год в школе начинается с конца ноября месяца, когда лопари со своими семействами перебираются в зимний погост, и продолжается приблизительно до конца марта, когда они покидают свои зимние жилища и отправляются в тундры» [4, с. 13]. «В школе, находящейся в Сонгельском погосте, - пишет автор, - учение началось с 27 декабря. Только к этому времени лопари возвратились после летних промыслов на зимовку в погост» [4, с. 13]. В связи с этим автор в своем сочинении поднимает вопрос о необходимости устройства школьных общежитий для детей коренного населения. В начале XX века вопрос создания общежитий при школах, цель которых состояла в привлечении к оседлости коренного населения, неоднократно поднимался и другими этнографами, тем не менее, опыт создания общежитий по типу школ-интернатов был реализован в советский период.

В конце XIX века модель национальной школы на Кольском Севере нашла свое воплощение в организации «передвижной школы» священника Константина Щеколдина. Из сочинения Николая Козмина мы узнаем, что школа в Пазрецком погосте помещалась в собственном здании, где проходили занятия с января по апрель, т.е. все время пребывания лопарей в зимнем погосте. В 1911 году в летнем Пазрецком погосте, который находился на границе с Норвегией, на средства Училищного комитета было устроено общежитие для 7 детей, которые

обучались в доме причта с сентября по январь. Козмин пишет о том, что именно благодаря общежитию и увеличению учебного года на 3 месяца успехи учащихся, особенно по русскому языку, значительно улучшились. Сюжет о Пазрецкой лопарской школе встречается во многих этнографических сочинениях, посвященных Кольскому Северу. «Нельзя не отнестись с особенным сочувствием к тому, что место для школы было выбрано именно в Лопарском зимнем погосте, а не около церкви. Представляя большие неудобства для учителя, которому приходится ехать так далеко для обучения лопарей, близость школы к погосту имеет для огромное преимущество», – писал известный этнограф Николай Харузин [10, с. 77]. «При врожденной впечатлительности и восприимчивости лопарей учение идет успешно и бойко. В своих неоднократно опубликованных записках К.П. Щеколдин, вопреки распространенному тогда мнению, постоянно подчеркивал глубокие национальные традиции лопарей, их любовь к своему краю, природе, способность и стремление к учению, своеобразное чувство юмора и нравственную чистоту», – писал в своей книге Евгений Львович Кочетов в июне 1894 года, совершивший 23-дневную поездку по Северу России [6, с. 192]. Успех обучения в Пазрецкой школе, по мнению авторов этнографических текстов о саамах, во многом объяснялся тем, что занятия с учениками К. Щеколдин отчасти вел на родном для них языке. Будучи членом переводческой комиссии при миссионерском комитете, им была опубликована первая книга на саамском языке «Евангелие от Матфея», а затем в следующем, 1895 году, издана «Азбука для лопарей, живущих в Кольском уезде Архангельской губернии» – первый саамский учебник. Книги получили широкое распространение по всему Кольскому Северу [7, с. 34].

Поскольку все школы, находящиеся в саамских погостах считались «инородческими», то курс обучения в этих школах имел свои особенности. Из текста Николая Козмина практически невозможно сделать вывод о том, в чем именно заключалась специфика обучения в школах. Единственное обращение к особенностям учебного курса в «инородческих» школах заключалось в том, что учебный курс длился очень непродолжительное время. Скучные сведения, которые приводит в своем сочинении путешественник, можно проиллюстрировать более подробно архивными документами. Так, например, в документах фонда Ловозерской церковно-приходской школы Го-



сударственного архива Мурманской области приводятся сведения о том, что учебный курс был стандартным для всех церковно-приходских школ Кольского уезда. «Особенности учебного курса и приемов в инородческих школах употреблялись те же, что и в русских школах, исключая первоодков - вновь поступивших, которые первоначально научаются говорить и понимать по-русски, а потом уже переходят к звуковым упражнениям», - говорится в отчете проверяющего по Ловозерской школе [3, Л. 6]. «Твердому усвоению материала препятствовало неединовременное поступление детей в школу, двое прибыли уже в январе, неаккуратное посещение детьми школы, в домашнем и кочевом быту не говорящих по-русски, отчего забывается ими изложенное в школе. Наконец, хотя установлен прием учеников однажды в два года, но учащий вынужден принимать вновь ежегодно детей, не умеющих говорить, которые тормозят дело», - писала учительница Ловозерской школы в Кольское уездное училищное отделение [3, Л. 82]. Подтверждение вышеизложенных фактов мы встречаем и в сочинении А.С. Розонова «Лапландия и лапландцы», вышедшего в 1903 году. В частности, автор писал: «Ко всем прочим недостаткам церковно-приходских школ присоединяется то обстоятельство, что преподавание ведется на чужом детям языке <...> женщины и дети совершенно не понимают русского языка» [8, с. 122].

Рассматривая особенности устройства школ в саамских погостах, Николай Козмин в своем путевом очерке ярко описывает культурно-бытовые особенности жизни саамов. Классическим приемом, усиливающим главную мысль автора о необходимости просвещения коренных народов, является описание материально-бытовых условий их жизни. «Внутреннее убранство лопарского жилища свидетельствовало о нечистоте его обитателей. В углах тупы прямо на полу валялись олени шкуры, по стенам развешена была оленья упряжь, пред камельком на веревках висели для просушки рукавицы и обувь лопарей, сделанная из оленьей шкуры. Повсюду невообразимая грязь. Воздухъ въ тупе был крайне душливый...» [4, с. 4].

К невежеству коренного населения в описании путешественника-исследователя присоединяется и суровый климат Севера: «Со всех сторон кружился и носился снег серою густою массою, превращая тундру в страшный бушующий океан» [4, с. 23]. Козмин описывает трудности своего передвижения по

тундре. Так, инспектор училищ путешествовал по тундре на традиционных саамских санях-болках и ночевал, завернувшись в олени шкуры в кережке под открытым небом. «Мне все время для сохранения равновесия приходилось балансировать в этом примитивном экипаже. Однако мне не всегда удавалось сохранить правильное положение кережки. Иногда мне приходилось ехать боком, иногда я тащился несколько сажен вниз лицом», - сетует путешественник [4, с. 15]. Кережа - традиционные саамские сани для езды на северных оленях в виде узкой лодочки на одном полозе. Многие этнографы-путешественники писали о трудностях передвижения в таких санях, так как не имея сноровки, путешественнику очень трудно было удерживать в санях равновесие при поездке. Таким образом, описание трудностей полярной «Одиссеи» Николая Козмина только усиливает нарративный характер его повествования.

Таким образом, в рассмотренном этнографическом сочинении воплощены основные шаблоны в описании коренного населения Кольского Севера, характерные для этнографов-путешественников конца XIX – начала XX вв.: характеристика северной природы как суровой и экстремальной, идентификация саамов как «малого народа» со своеобразной материально-бытовой культурой, нуждающегося в просвещении. Описание тягот и невзгод полярного путешественника по северным территориям только усиливает характерный для этнографической литературы того времени призыв к просвещению коренных народов как необходимому условию для успешной колонизации северного края.

#### Источники и литература

1. Бодрова О.А. В поисках отражения: саамы Кольского Севера в русской этнографической литературе второй половины XIX – начала XX вв. Апатиты: Изд-во КНЦ РАН, 2014. 168 с.
2. Головнев А.В. Антропология путешествия: от *Imago Mundi* до *Selfie* // Уральский исторический вестник. № 2(51). 2016. С. 6-16.
3. Государственный архив Мурманской области Ф. 121. Оп. 1. Д. 2.
4. Козмин Н. По школам Лапландии (Дневник наблюдателя). С-Петербург, 1912. 31 с.
5. Краткое историческое описание приходов и церквей Архангельской Епархии. Вып. 3. Уезды Онежский, Кемский и Кольский. Издание Архангельского епархиального церковно-археологического комитета. Архангельск, 1896.

6. Львов Е. По Студеному морю. Поездка на Север. М., 1895. 249 с.
7. Петров В.П., Пация Е.Я., Шабалина О.В. История организации и создания Музея-архива истории изучения и освоения Европейского Севера Центра гуманитарных проблем Баренц региона КНЦ РАН (1970-2012) // Вестник Кольского научного центра РАН. 2012. №4(11). С. 24-36.
8. Розонов А.С. Лапландия и лапландцы. СПб., 1903. 116 с.
9. Ушаков И.Ф. Кольская земля. Очерки истории Мурманской области в дооктябрьский период. Мурманск, 1972. 672 с.
- 10 Харузин Н.Н. Русские лопари: Очерки прошлого и современного быта. М.: т-во скоропеч. А.А. Левинсон, 1890. 472 с.

### **Условия и организация гастрономического туризма во Франции**

П.С. Маленцова, А.Г. Тишкина

Франция – одна из самых посещаемых иностранными туристами стран мира. Ее популярность как туристической дестинации обусловлена многими факторами, наиболее значимый из них – это французская культура. Французская кухня, как часть национальной культуры, известна во всем мире, и поэтому гастрономический туризм, являясь одним из новых направлений в туризме, активно развивается во Франции. В данной статье рассматривается вопрос условий, организации и возможности развития гастрономического туризма во Франции.

*Ключевые слова:* Франция, французская культура, гастрономический туризм, виды туризма, этнотуризм, гастрономический фестивали, региональное развитие.

### **Conditions and organization of culinary tourism in France**

Polina S. Malentcova, Anna G. Tishkina

Nowadays France is one of the most popular countries among international tourists. The various factors condition its popularity as a tourist destination but the most significant is the French culture. French cuisine is known in all over the world as a part of national culture. In consequence, gastronomic tourism is actively developing in France as a new trend in tourism. In this article,

the topic of the background, organization and the prospects of culinary tourism in France is considered.

*Key words:* France, French culture, gastronomic tourism, types of tourism, oenotourism, gastronomic festivals, regional development.

В настоящее время туризм – весьма сложное и многогранное явление. Это не только путешествие ради развлечения и для ознакомления с новыми местами и культурой других народов, но также активный, пляжный, пассивный отдых и т.д. Использование туристского ресурсного потенциала дестинации определяет ее популярность для потенциальных туристов. Франция, сегодня, одна из самых посещаемых стран в мире. Популярность любой страны объясняется количеством аттракций на её территории и возможностью осуществлять здесь множество видов туризма. В данной статье рассматриваются особенности развития гастрономического вида туризма во Франции, где, даже если поездка не специализируется на гастрономии, ознакомление с национальной кухней этой страны является неотъемлемой частью любого путешествия.

Сегодня в условиях глобализации повышается ценность локальной идентичности, и это, в том числе, касается местной кухни. Большинство туристов в своем желании узнать культуру другой страны, воспринимают местную кулинарию как часть этой новой для себя культуры. В связи с этим, в последние годы стал развиваться гастрономический туризм, постепенно выходя за рамки нишевого туризма. В любой поездке примерно 30% бюджета тратится на еду, что делает её крайне важной в оценке качества отдыха [7]. Исследования показывают, что туристы, как правило, отдают предпочтения туристским путешествиям, которые известны качественными местными продуктами, а Франция как раз входит в их число. В последние годы гастрономический туризм стал одним из самых динамично развивающимся креативным видом туризма. Также гастрономия важна в диверсификации туризма локального, регионального и национального уровня экономического развития.

Гастрономический туризм – это поездка в гастрономический регион в рекреационных или развлекательных целях, которые включают посещение первичных или вторичных производителей еды, гастрономических фестивалей, продовольственных выставок и событий, ярмарок, кулинар-

ных шоу и демонстраций, дегустаций или любых других занятий, связанных с едой. Кроме того, эта поездка включает в себя изучение разных культур, приобретение знаний посредством потребления блюд произведённых в данном регионе. Таким образом, туризм может считаться гастрономическим, если все вышеперечисленное является главной причиной или мотивацией к путешествию в определённое место или, по крайней мере, одной из существенных причин. Но сегодня, даже если гастрономия не является главной причиной поездки, она играет все более существенную роль в качестве вторичной или частичной мотивации туристов. Например, согласно последним исследованиям, приём пищи в ресторане является вторым любимым занятием иностранных туристов в США и самым любимым занятием самих американцев при посещении других стран.

Можно сказать, что гастрономический туризм – это достаточно новое явление, которое активно развивается как туристский продукт благодаря тому, что имеет значительный спрос у путешественников готовых тратить на еду значительную сумму денег. Для таких туристов национальная кухня является аспектом первостепенной важности в оценке качества отдыха.

Современные исследования в гастрономическом туризме довольно поверхностны и фокусируются главным образом на этнотуризме, а «винные» туристы не обязательно вовлечены в другие, не связанные с алкоголем и его производством, гастрономические мероприятия.

Исследования показывают, что туристы предпочитают отправляться в регионы, которые славятся качественными местными продуктами. В мире туризма существует достаточно много туристских направлений, чей бренд в той или иной степени связан с гастрономией. Можно привести длинный список включающий, в частности, Испанию, Францию, Италию, Грецию, Бельгию, Португалию, США, Бразилию, Перу, Мексику, Новую Зеландию, ЮАР, Чили, Малайзию, Японию, Китай или Сингапур. Показательно, например, то, что средиземноморская диета Франции, Испании, Греции, Италии и Марокко были включены в Список нематериального культурного наследия ЮНЕСКО в ноябре 2010 г.

Удовлетворение поездкой, «послевкусие», является главным критерием оценки качества туристского продукта. Эта удовлетворённость обеспечивает лояльность клиента и вызывает желание повторить визит. Качественная еда является ре-

шающим фактором удовлетворённости, так как она оставляет неизгладимое воспоминание о поездке. Здесь кроется успех – иметь туристов, которые приезжают снова из-за гастрономии. Праздничная атмосфера, расслабление и удовольствие, которые испытывает турист во время гастрономического маршрута, взаимодействие с людьми со схожими интересами создают положительные ассоциации у туриста [7].

Сегодня развитие туризма парадоксально. Оно одновременно сочетает процессы глобализации с повышением ценности местных ресурсов. Мир становится все более открытым, однако, туристы ищут новых впечатлений, основанных на локальной идентичности и культуре.

В последние годы гастрономия стала незаменимым элементом познания чужой культуры и образа жизни. Она одновременно воплощает в себе традиционные ценности и новые тенденции в современном туризме: уважение культуры и традиций, здоровый образ жизни, аутентичность, устойчивость. Кроме того, гастрономия предоставляет возможность оживить и диверсифицировать туризм, способствует развитию местной экономики, включает в себя различные профессиональные отрасли, связанные с гастрономической отраслью. Эта ведущая роль гастрономии в выборе направления поездки привела к росту на туристском рынке гастрономических предложений, основанных на локальных продуктах высокого качества, и к установлению отдельного рынка гастрономического туризма. Это один из самых динамично развивающихся сегментов туристского рынка.

Гастрономические туристы – это туристы, которые принимают участие в новой тенденции культурного потребления, исследуя аутентичность места через еду. Они заинтересованы происхождением продуктов, признают ценность гастрономии как средство обмена опытом. Такие туристы имеют доход выше среднего, хорошо разбираются в еде и требовательны к ней. Для таких туристов гастрономия не может быть пресной и анонимной, она должна иметь индивидуальность, потому что иначе гастрономическая продукция станет уязвимой, де локализованной и будет считаться предметом фальсификации.

Локальная территория является основой гастрономических предложений это элемент, который является источником местной идентичности. Она включает в себя ландшафт, окружающую среду, историю, культуру, традиции. С этой точки зрения, преобразование территории в кулинарный ландшафт

– одна из задач туристического направления. Важно определить, какие природные и культурные ресурсы можно преобразовать в туристский продукт, по которому можно будет идентифицировать территорию. Никакое туристское гастрономическое предложение не будет жизнеспособным, если оно не способно учитывать культурные особенности территории. Гастрономия позволяет туристам получить доступ к культурному и историческому наследию, приблизиться к культуре опытным путём, а не просто через созерцание.

Новейшая история развития мирового туризма характеризуется номинально устойчивыми моделями и явно нерациональными действиями. Идея состоит не в том, чтобы создать повальное давление на кулинарное наследие, а в том, чтобы использовать его рационально с оглядкой на экологичность. Туристские направления должны уметь позиционировать себя, т.к. путешествия сегодня не ограничиваются только днями поездки, а начинаются гораздо раньше, с подготовкой к ним, и заканчиваются, когда турист оценивает и делится своим опытом через социальные сети. Ключевые роли в процессе создания образа дестинации играют СМИ (особенно телевидение), туристические путеводители, блоги и социальные сети.

Наконец, важную роль играет кооперация. Необходимо, чтобы все производители, рестораторы, фермеры, рыбаки, скотоводы, повара, государственные служащие, отельеры и т.д. были вовлечены в процесс менеджмента туристического предложения, связанного с гастрономией [7].

Являясь одной из самых посещаемых стран в мире, Франция имеет хорошо развитую туристскую инфраструктуру, которая обеспечивает реализацию практически любого вида туризма, в том числе и гастрономического. Даже сама французская кухня – это важная предпосылка для его организации. Как уже упоминалось, в 2010 г. французская гастрономическая культура была внесена в список нематериального наследия ЮНЕСКО, однако, если изучить этот вопрос детальнее, выясняется, что разные регионы Франции весьма отличаются по уровню привлекательности для гастрономического туризма.

Франция – самое большое по площади государство Европы, и на её территории сосредоточен широкий спектр природных условий – территория подстилается разным рельефом, разнообразный климат, почвы и растительность. Это обуславливает различные типы хозяйства регионов и, следовательно, приво-

дит к формированию различных локальных кухонь. Традиционную пищу по праву можно рассматривать в качестве наиболее важного способа знакомства с чужой культурой. Характерный для каждой национальной кухни набор и сочетания продуктов, способы обработки пищи, вся традиционная система питания воспринимаются как национальное достояние и знаковый этнический символ. Формирование национальной кухни зависит от нескольких условий. Первое и самое главное – это географическое положение и все, что с ним связано – рельеф территории, наличие рек, озёр и выхода к океану, климат, почвы, растительность и животные. Второй важный фактор – это население и его культура. Последний важный фактор – ход исторического развития государства и влияние на его культуру, в том числе, гастрономическую соседними народами [4, с. 17-28]. Франция крайне неоднородна в гастрономическом плане, каждый регион имеет свои уникальные традиции. Разнообразие локальных продуктов и блюд практически нет предела, а по их названию и составу можно изучить историю и культуру каждого региона страны [2, с. 88], поэтому интересно рассмотреть разнообразие туристских гастрономических предложений в зависимости от региональных различий Французской республики.

В 2016 г была проведена реформа, в результате которой было принято новое административно-территориальное деление страны. На данный момент метрополия подразделяется на 13 регионов: О-де-Франс, Нормандия, Бретань, Земли Луары, Центр, Иль-де-Франс, Гранд-Эст, Бургундия-Франш-Конте, Новая Аквитания, Овернь-Рона-Альпы, Окситания, Прованс-Альпы-Лазурный берег и Корсика. Эти регионы в свою очередь делятся на более мелкие административные единицы – департаменты, округа, кантоны и коммуны.

Популярность страны и её регионов для путешествий, в том числе и гастрономических, обуславливается брендами. Турист, у которого ограничено время для путешествия по стране и который хочет за короткий срок в полной мере исследовать чужую культуру обязательно в течение своего путешествия будет есть «брендовую» наиболее известную пищу. Практически у каждого региона Франции есть продукт или блюдо, которое характерно для этого региона и ассоциируется именно с ним. У О-де-Франс - это пиво; у Нормандии – сидр, кальвадос и сыр камамбер; у Бретани – блины и сидр; у Страны Луары – вино, рыба и морепродукты; у Центра – беррийская кухня и



улитки; в Иль-де-Франс – сыр бри, кровяная колбаса и шампиньоны; в Гранд Эст – шампанское, мирабель, шукрут и фуа-гра; в Бургундии-Франш-Конте – вино, говядина по-бургундски и абсент; в Овернь-Рона-Альпы – альпийская кухня и минеральные воды; в Новой Аквитании – рыба и морепродукты, фуа-гра, вино, коньяк и арманьяк; в Аквитании – тулузские колбасы, касуле, сыр рокфор, вермут и минеральная вода; в Прованс – лимоны, рататуй, буйябес и прованские травы, а у Корсики – рыба, морепродукты и продукция козоводства.

Распределение мест общественного питания на территории страны неоднородно. Больше всего таких предприятий представлено в Иль-де-Франс, так как это столичный регион и главный центр притяжения туристов. Более 10% ресторанов находится в Париже. Также, хорошо развитая инфраструктура питания имеется в Овернь-Рона-Альпы, Прованс-Альпы-Лазурный Берег, Окситании, Новой Аквитании, О-де-Франс и Бретани. В первую очередь это связано с тем, что это самые посещаемые туристами регионы (на эти регионы приходится около 70% туристского потока) [5], а также, каждый из этих регионов обладает своеобразной местной кухней.

Наконец в 2016 г. систему общественного питания во Франции представляло около 350 тысяч организаций. За последние двадцать лет в стране ежегодно создаётся 13 тысяч новых кафе и ресторанов, что составляет 4,6% создаваемых предприятий [6]. В 2014 г во Франции функционировало 209987 ресторанов и кафе, среди которых 102273 ресторанов, 66915 ресторанов быстрого питания, 40441 кафе и баров, что обеспечивало занятость для 503463 человек. Такая высокая занятость на предприятиях общественного питания – это больше чем в любой другой туристской отрасли.<sup>1</sup> Необходимо отметить, что занятость в сфере общественного питания Франции постоянно растёт. Наибольшая доля занятости приходится на Иль-де-Франс, что неудивительно, так как именно в этом регионе находится наибольшее количество предприятий питания. Другими регионами с большой долей занятости в этой сфере являются Овернь-Рона-Альпы, Прованс-Альпы-Лазурный берег, Окситания и Гранд-Эст.

---

<sup>1</sup> Среди них около 360 тысяч заняты в ресторанах, около 17 тысяч в кафетериях, более 160 тысяч в ресторанах быстрого питания и около 48 тысяч в кафе и барах [8].

Важным фактором привлечения туристов являются рестораны, отмеченные звёздами гида «Мишлен», наиболее известного и уважаемого ресторанным рейтинга. Согласно критериям, ресторан может получить одну, две или три звезды. Но даже если они не присуждены одно лишь упоминание в знаменитом «Красном гиде» уже является очень престижным и способствует успеху. В 2014 г. во Франции находилось 610 ресторанов, отмеченных звёздами гида «Мишлен», из которых 27 с тремя звёздами, 79 с двумя и 504 с одной [9].

Больше всего ресторанов, отмеченных звёздами «Мишлен» находится в регионе Иль-де-Франс. Другими регионами с большим количеством ресторанов являются Новая Аквитания, Овернь-Рона-Альпы, Окситания, Прованс-Альпы-Лазурный берег, Гранд-Эст и Бургундия-Франш-Конте.

Гастрономический туризм связан не только с предприятиями питания, но также предполагает посещение различных предприятий пищевой индустрии таких как, например, фермы, сыроварни или виноградники. Франция отличается высоким уровнем развития сельского хозяйства, имеется множество предприятий по производству мяса, рыбы и морепродуктов, фруктов и овощей, молочной продукции и хлебобулочных изделий, многие из них готовы принимать туристов.

Лучше всего сельское хозяйство развито в Окситании, что связано, в первую очередь, с благоприятными климатическими условиями. Также значительное количество производств продуктов питания находятся в регионах Новая Аквитания, Прованс-Альпы-Лазурный берег, Гранд-Эст, Бургундия-Франш-Конте и Бретань. Самый низкий уровень развития сельского хозяйства на Корсике.<sup>2</sup>

Разнообразие рельефа, геологического строения и климата на территории Франции благоприятствуют развитию виноградарства и производству вин. Сегодня во Франции выделя-

---

<sup>2</sup> Считается, что производство мяса лучше всего развито в Новой Аквитании, Окситании, Землях Луары и в Бретани; производство рыбы и морепродуктов - в Бретани, О-де-Франс и Землях Луары; производство фруктов и овощей - в Новой Аквитании, Окситании, Гранд-Эст и в Прованс-Альпы-Лазурный Берег; производство молочной продукции - в Бургундии-Франш-Конте, Новой Аквитании, Окситании и в Прованс-Альпы-Лазурный Берег; производство хлебобулочных изделий - в Прованс-Альпы-Лазурный Берег, Окситании, Гранд-Эст и Бретани.

ют 16 крупных регионов по производству вин, которые делятся на пятьдесят более мелких районов и более 19 тысяч коммун [10]. Во многих регионах страны хорошо развито виноградарство, а значит, есть потенциал для организации винного туризма (энотуризма), который в свою очередь, является важным фактором развития агротуризма. В 2010 г. на территории Франции находилось более 10 тысяч производств вин, готовых принимать туристов [11].

Так же стоит упомянуть о том, что некоторые районы страны, связанные с виноделием внесены в список всемирного наследия ЮНЕСКО. К ним относятся Винодельческий район Сент-Эмильон (Новая Аквитания), Винодельческие земли Бургундии (Бургундия-Франш-Конте), Склоны холмов, винодельческие дома и погреба Шампани (Гранд-Эст) [12].

Важным фактором привлечения туристов являются фестивали, в том числе гастрономические. Для того, чтобы воспеть французскую кухню, многие города проводят гастрономические праздники и фестивали, превращающие Францию в один большой ресторан. Фестивали с присутствием гастрономических аспектов, проходящие по всей стране и в большинстве случаев приурочены к религиозным праздникам, таким как карнавал и марди гра, пасха и рождество. Кроме них, крупным и значимым событием является Праздник Гастрономии, проходящий по всей метрополии и заморским территориям в сентябре в течение трёх дней. Он был учреждён в 2011 г. после включения французской кухни в 2010 г. в список наследия ЮНЕСКО. Это праздничное событие иллюстрирует богатство и разнообразие французской кухни. Оно сопровождается чередой событий по всей Франции. Как указано на сайте Министерства туризма Франции, это событие призвано дать желание готовить в атмосфере праздника и всеобщего объединения. По этому случаю шеф-повара выходят на улицы и готовят кулинарные шедевры. Прохожие могут открыть для себя новые рецепты и технологии приготовления блюд или присоединиться к процессу приготовления. Каждый год этот праздник организуется вокруг определённой кулинарной тематики [13]. Другой всефранцузский праздник – это «Выставка сельского хозяйства». В 2013 г. ей исполнилось пятьдесят лет. Праздник проводится в феврале и предназначен для продвижения местных продуктов, когда регионы Франции проводят кулинарные демонстрации и выставки местных продуктов.

Кроме фестивалей, которые проходят по всей Франции, существуют также региональные праздники. Эти мероприятия очень важны, так как они могут быть действенным инструментом для создания специальных поводов к посещению туристами мест, где могут отсутствовать другие значимые аттракции [1, с. 136].

С середины февраля до начала марта в Ментоне (Прованс) ежегодно проходит Фестиваль лимонов. Лимоны Ментона считаются одними из лучших в стране. Тёплый климат позволяет выращивать их круглогодично, и снимать по три урожая в год. Фестиваль символизирует яркое и красочное прощание с зимой. В это время весь город окрашивается в жёлто-оранжевые тона, из лимонов сооружаются различные скульптурные композиции. Это событие привлекает более 230 тысяч зрителей, и эта цифра с каждым годом растёт [14].

В марте в Париже проходит фестиваль современной кухни Omnivore. Шеф-повара, кондитеры и производители со всего мира в течение трёх дней проводят мастер-классы.

С 1993 г. каждый апрель в Бретани проводится Фестиваль морских гребешков, которым оканчивается сезон их ловли. В программе фестиваля многочисленные развлекательные мероприятия для детей и взрослых – ремесленная ярмарка, кулинарные шоу, дегустации, концерты бретонской музыки и прогулки на лодках. Все концерты и уличные мероприятия бесплатны. Каждый год мероприятие посещают от 40 до 70 тысяч туристов [15].

Ежегодно 1 мая в городе Клаусе (регион Центр) проходит Карнавал Улиток. Это событие очень значимо для местного населения – в самом городе проживает всего лишь около 2 тысяч жителей. Во время праздника проходит карнавальное шествие во главе с огромным муляжом короля улиток. Кроме того, на фестивале можно попробовать улиток, приготовленных по самым разным рецептам. Всего в течение фестиваля съедается около 600 тысяч улиток и выпивается 12 тысяч литров вина [16].

В мае в Париже проходит фестиваль «Парижская ярмарка». Это мероприятие позволяет найти, попробовать и сравнить в одном месте товары и услуги, которые могут разнообразить повседневную жизнь. В программе фестиваля кулинарные мастер-классы, дегустации региональных продуктов, рестораны с кухнями народов мира и конкурс вин.

Праздник вина в Бордо проходит каждые два года по чётным годам в июне. Мероприятие проводится на набережной

Гаронны и сопровождается дегустациями, семинарами, концертами и светозвуковыми шоу.

10 июля в деревне Конзес (Лимузен) проводится Фестиваль Малины. В программе фестиваля уличные парады, угощения и народные игры. Местные пекари пекут огромный пирог с малиной, который занесён в книгу рекордов Гиннеса.

Каждые два года с июля по сентябрь в стране Луары проводится Фестиваль уникальных вкусов, который представляет собой встречу производителей и поваров. Для посетителей предоставляется возможность совершить покупки на рынке «поле производителей», поучаствовать в «зелёном обеде», состоящем только из натуральных продуктов, и принять участие в семинарах.

Фестиваль «Звезды Мужена» проходит в сентябре в течение трёх дней в деревне Мужен. В это время сюда съезжаются шеф-повара со всего мира и проводят мастер-классы. Кроме того, на фестивале проводятся различные конкурсы, которые позволяют и профессионалам, и любителям показать своё кулинарное мастерство.

В октябре в Париже каждый год проводят праздник сбора винограда на Монмартре. В течение нескольких дней на Монмартре проводятся дегустации, концерты и фейерверки.

С 3-го понедельника октября во всех регионах Франции начинается неделя вкуса: по очереди отмечают Праздник шукрута, где можно попробовать квашеную капусту с сосисками, политыми пивом, Праздник пряностей, Праздник сидра, Рыбный праздник и Праздник каштанов.

В ноябре проводится «Выставка шоколада». В течение мероприятия проводятся дегустации, лекции, мастер-классы и дефиле в шоколадных платьях [17].

На территории Франции чётко выделяются наиболее привлекательные для гастрономического туризма регионы – это столичный регион Иль-де-Франс и юг страны – Новая Аквитания, Окситания, Овернь-Рона-Альпы и Прованс-Альпы-Лазурный берег, имеющие очень хорошо развитую систему общественного питания и большое количество ресторанов, отмеченных звёздами «Мишлен». Однако, здесь есть нюансы. Так, Иль-де-Франс и Овернь-Рона-Альпы имеют малую обеспеченность производством продуктов питания на своей территории на фоне других перечисленных выше регионов, и продукты в основном привозят из других регионов Франции. Так же чётко выделяется регион Корсика, имеющий наи-

меньший потенциал для осуществления гастрономического туризма по той же причине.

В О-де-Франс, который имеет хорошо развитую систему общественного питания, привлекательность гастрономического туризма снижается из-за маленького количества производств еды и ресторанов, отмеченных звёздами «Мишлен».

Нормандия, Земли Луары, Центр и Бургундия-Франш-Конте имеют сравнительно низкую обеспеченность системой общественного питания, небольшое количество ресторанов со звёздами «Мишлен» и организаций по производству продуктов питания. Однако, это не мешает указанным регионам быть родиной всемирно известных блюд и брендов (вино, сидр, говядина по-бургундски и т.д.), что дает этим регионам возможность привлекать туристов, интересующихся местной кухней.

Интересен регион Гранд-Эст. С одной стороны, у региона сравнительно низкая обеспеченность ресторанами и кафе. С другой стороны, значительное количество из них обладает звёздами «Мишлен», и в регионе хорошо развито производство продуктов питания, что повышает его привлекательность для гастрономического туризма.

Как уже упоминалось, Франция – одна из самых посещаемых стран в мире, в 2015 г. её посетили 84,5 млн. человек [8]. Туризм является важным аспектом в экономике страны и важным фактором усиления общих международных экономических позиций Франции [3, с. 135]. В 2016 г. прямое влияние туризма на ВВП страны составило 80,7 млрд. евро, что составляет 3,6% ВВП, а общий доход от туризма составил 198,3 млрд. евро, то есть 8,9% от ВВП страны. Так же туризм создаёт около 2,791 млн. рабочих мест, что составляет 9,9% в структуре занятости населения [18].

Формы и направления туризма во Франции очень разнообразны. Особое значение имеет историко-культурный туризм, связанный с посещением музеев, памятников старины и исторических мест [3, с. 136]. В стране находится 42 объекта всемирного наследия ЮНЕСКО, из которых 38 относятся к культурным объектам [12]. Кроме того, развитыми направлениями туризма в стране являются: деловой туризм, пляжный отдых (регион Прованс-Альпы-Лазурный берег), курортно-оздоровительный туризм (самые известные спа-курорты - Виши, Эвиан, Экс-Ле-Бен, Биарриц, Ла-Боль, Порт Круести, Киберно, Довиль, Антиб), горнолыжный туризм (Альпы, Пире-

ней), гастрономический туризм, образовательный туризм. Поэтому правительство Франции уделяет особое внимание политике в сфере туризма. Система государственного регулирования в туризме имеет очень сложную структуру. В её главе стоит министр туризма. Ему подчиняется Генеральная инспекция по туризму (контролирует работу всех туристских организаций на территории страны) и Национальный совет по туризму, который принимает непосредственное участие в разработке государственной политики в сфере туризма. Основные направления политики – развитие туризма во всех регионах Франции, создание новых рабочих мест, создание положительного образа страны на мировом туристском рынке, а также особое внимание уделяется организации отдыха для людей с ограниченными физическими возможностями.

Система общественного питания во Франции является самым крупным туристическим сектором и, следовательно, имеет большое значение, в первую очередь для экономики. В 2015 г. туристы потратили в кафе и ресторанах 32,2 миллиарда евро, причём 22,4 миллиарда потратили сами французы. Это составляет 23,1% от всех туристических расходов, наибольшая доля среди других отраслей [8].

Согласно опросам, более 30% иностранных туристов указали гастрономию, как мотивацию для посещения Франции. Это четвертый по популярности мотив после проведения каникул, посещения достопримечательностей и шоппинга. В то же время, лишь 3,9% самих французов указали вино и гастрономию как один из мотивов путешествия по своей стране. Эти цифры кажутся не очень большими, однако, если перевести относительные показатели в абсолютные, то выяснится, что около 25 млн визитов иностранных туристов во Францию и около 8,5 млн поездок самих французов совершается благодаря гастрономии [6; 8].

В 2014 г. было проведено исследование, направленное на выявление оценки качества французских ресторанов и отелей французами и иностранными туристами во Франции. Согласно опросам, около 3/4 иностранных туристов удовлетворены системой общественного питания Франции. Среди минусов были указаны высокие цены, маленькие размеры порций, а также отсутствие меню на английском языке и официантов, говорящих на иностранных языках [19].

Местная клиентура становится все более требовательной к системе общественного питания во Франции. Согласно опро-

сам, большинство французов хотели бы, чтобы рестораны шире использовали возможности новых технологий. Например, чтобы можно было онлайн отследить, как в кинотеатре, количество свободных мест и иметь возможность зарезервировать столик либо через сайт, либо в специальных приложениях для смартфонов и планшетов. Кроме того, были высказаны пожелания по автоматизации системы оплаты счета. Но не все в ресторане можно автоматизировать, и, в первую очередь, это касается сервиса. Так, многие респонденты указали, что первое и главное впечатление в ресторане на них производит тот, кто встречает клиентов у входа и провожает их до столика. В связи с этим, они выразили желание, чтобы в каждом ресторане был метрдотель. Кроме того, они хотели бы, чтобы персонал был более дружелюбен. Наконец, французам хотелось бы, чтобы у них было больше возможностей выбрать позицию в меню, которая отвечала бы их пищевым привычкам, например, блюда для вегетарианцев, блюда, приготовленные из экологически чистых продуктов, или блюда без глютена [20].

Что касается энотуризма во Франции, то он так же оказывает значительное влияние на развитие туризма в целом. В 2010 г. на территории страны находилось более 10 тысяч производств вина, принимающих туристов. Каждый год их посещает около 7,5 миллионов посетителей, из которых 2,5 миллиона – иностранцы. Согласно прогнозам к 2020 г. предприятия по производству вина будут принимать 4 миллиона иностранных посетителей ежегодно [11].

Правительство Франции проводит политику повышения привлекательности Франции с помощью гастрономии и гастрономического туризма. Оно является организатором фестиваля «Goût de France/Good France» или «Вкус Франции». Этот гастрономический фестиваль отличается от других тем, что проводится не только во Франции, но и за её пределами. Впервые он состоялся 19 марта 2015 г., во второй раз прошел 22 марта 2016 г. Главная идея фестиваля – воздать должное французской кухне, объединив 1700 шеф-поваров на 5 континентах. Любой владелец ресторана может провести у себя в заведении фестиваль «Вкус Франции». Для этого он должен подать заявку на сайте французского правительства и ему будут выданы наклейки с символикой фестиваля, чтобы он мог рекламировать это событие. Меню и последовательность подачи блюд так же регулирует французское правительство.



Главные правила проведения вечера – все блюда должны быть приготовлены из натуральных продуктов с минимальным содержанием жира, сахара и соли, и 5% от выручки в этот вечер владелец ресторана должен передать любой местной негосударственной организации, занимающейся охраной окружающей среды. В 2016 г. в фестивале приняли участие около 100 тысяч человек по всему миру [21]. В России в этом фестивале участвовали 13 ресторанов в Москве, 1 в Санкт-Петербурге, 3 ресторана в Новосибирске и по одному в Екатеринбурге, Калининграде, Якутске и Иркутске [22].

Гастрономические туры во Францию – это путешествия для настоящих гурманов. В их программы входят всевозможные дегустации, в первую очередь сыров, вин и шампанских, обеда в ресторанах высокой кухни, отмеченных звездами «Мишлен», посещение сыроварен, ферм и фабрик, мастер-классов.

Анализ туристских предложений показал, что основными направлениями для гастрономических туров по Франции являются Бургундия, Рона-Альпы, долина Луары, Прованс, Бретань, Гранд-Эст и Новая Аквитания. Основной чертой всех этих туров является то, что они локализованы только во Франции, то есть, в их стоимость не входят билеты на сопровождение к месту начала маршрута. Гастрономические туры во Францию длятся в среднем от 3 до 8 дней, причём часть из них рекомендуется в течение обще ознакомительного путешествия по стране, как тур выходного дня. В России подобные туры предлагаются незначительным количеством турфирм, т.е. очевидно, что в нашей стране это направление туризма только начинает развиваться.

В основном, российские турфирмы копируют стандартные программы туров, поэтому большого разнообразия туристских предложений нет. Общим во всех гастрономических путешествиях является то, что они не полностью «гастрономические», а включают в себя так же обзорные экскурсии по городам и посещение местных достопримечательностей.

Франция - один из лидеров гастрономического туризма в Европе. Для этого у нее есть все условия – самая большая по площади территория в Европе, выгодные физико-географическое и экономико-географическое положение. Государство лежит в нескольких природных зонах и климатических поясах, имеет разнообразные типы рельефа, на культуру ряда регионов оказывают влияние соседние государства и малые этнические группы. В этих условиях формируется ши-

рокое гастрономическое разнообразие. На сегодняшний день практически каждая сфера жизни общества подвергается процессу глобализации и это в первую очередь, касается экономически развитых стран, в число которых входит Франция. Однако традиционная кухня была и остаётся самым консервативным элементом культуры, что позволяет рассматривать её в качестве одного из наиболее важных способов знакомства с локальными культурными традициями. Развитие гастрономического туризма поддерживается тем, что в пределах страны гармонично сочетаются условия для организации практически любого вида туризма, что повышает мотивацию потенциальных туристов к выбору её в качестве дестинации.

Как говорилось выше, самая большая ресурсная база для организации гастрономического туризма находится на юге страны – это регионы Новая Аквитания, Окситания, Овернь-Рона-Альпы и Прованс-Альпы-Лазурный берег, где есть гармоничное сочетание энотуризма с гастрономическим. Основные туристские гастрономические маршруты предлагаются именно в эти регионы. Однако, юг не исчерпывает всех возможностей Франции в этой области, огромный потенциал есть и на севере страны. В пределах северных природных условий Франции формируются отличные от южных типов хозяйства и, как следствие, другая гастрономическая культура не менее привлекательная, чем на юге. Южные маршруты, связанные с вином и морепродуктами, дублируются на севере с использованием местных продуктов – пива, сидра, продукции животноводства.

Гастрономический туризм во Франции позволяет продвигать местные продукты, создаёт новые возможности для бизнеса, новые рабочие места, является крупнейшим источником прибыли в туризме и в итоге положительно влияет на экономику страны. Рост сектора предприятий питания, предприятий пищевой индустрии, стабильно высокий туристический поток и активная государственная политика в сфере туризма дают огромные перспективы для развития гастрономического туризма, в том числе и ранее малоизвестные с точки зрения гастрономии, северные регионы страны. Все это позволяет туристам полнее знакомиться с культурой Франции.

## Литература

1. Боровская И., Дедова М., Матецкая М., Трабская Ю. Креативность в гастрономии: тенденции и практики. СПб.: Левша. 2015.
2. Рубинский Ю.И. Франция в поисках новых путей. М., 2007.
3. Синельников С., Соломоник Т. Наследие Вателя // Всемирный следопыт. 2008, №12.
4. Dumay Raymond. De la gastronomie française. Paris: L'edition de La Table Ronde. 2009.
5. Карнавал улиток. Тише едешь – дальше будешь. URL: <http://www.vvi-klinika.ru> (26.05.2017).
6. Фестиваль лимонов в Ментоне: зимний карнавал в цитрусовой гамме. URL: <http://www.mishanita.ru> (26.05.2017.)
7. Фестиваль морских гребешков в Бретани. URL: <http://www.mishanita.r> (26.05.2017).
8. Франция. URL: <http://www.unesco.org> (26.05.2017).
9. Les attentes des clientele domestique à l'égard de l'hôtellerie et la restauration en France. URL: <http://www.fafih.com> (16.05.2017).
10. Bilan du tourisme en 2013. URL: <http://www.entreprises.gouv.fr> (10.04.2017).
11. Gastronomie: la carte de France des restaurant sétoi lésau Michelin URL: <http://www.slate.fr> (10.05.2017).
12. Global Report on Food Tourism. URL: <http://www2unwto.org> (02.05.2017).
13. Good France. URL: [http://www.int.res.rendezvou\\_senfrance.com](http://www.int.res.rendezvou_senfrance.com) (10.04.2017).
14. La filière restauration. URL: <http://www.entreprises.gouv.fr> (10.05.2017).
15. Memento du tourisme 2016. URL: <http://www.entreprises.gouv.fr> (10.04.2017).
16. 18 Mesures en faveur du developpement de l'enotourisme et de sa promotion a l'international. URL: <http://www.diplomatie.gouv.fr> (15.05.2017).
17. Participating restaurants. URL: <http://www.restaurateurs.goodfrance.com> (10.04.2017).
18. Regard des visiteur sétrangerssur l'hôtellerie, la restauration et le tourisme en France. URL: <http://www.fafih.com> (16.05.2017).
19. Le sprincip aux évènements gastronomiques. URL: <http://www.france.fr> (10.04.2017).
20. Travel & Tourism Economic Impact 2016 France. URL: [www.wttc.org](http://www.wttc.org) (10.04.2017).
21. Vignoble de France. URL: <http://www.vin-vigne.com> (18.05.2017.)
22. Fête de la Gastronomie. URL: <http://www.france.fr> (10.04.2017).

## ОПЫТЫ

### Свобода в системе ценностей человека<sup>1</sup>

А.А. Комаров

В статье анализируется проблема свободы в системе ценностей человека. Сложившиеся в истории философии различные точки зрения на эту категорию соотносятся с авторским ее пониманием. Проблема свободы актуализируется в аксиологическом ключе и в контексте современной культуры общества потребления. Направленность статьи носит характер постановки смысловых акцентов. Формулируется и отстаивается тезис, что субъект обречен чувствовать себя тотально несвободным, что связано с включенностью человека в социум.

*Ключевые слова:* свобода, несвобода, система ценностей, ответственность, аксиология, человек, современное общество.

### **Freedom in people's system of values.**

Alexander A. Komarov

Problem of freedom in people's system of values is analyzed in this article. Many points of view from the history of philosophy are compared to the author's point of view. Problem of freedom is actualized in axiological key and in the context of modern culture of consumer society. The article is aimed to put emphasizes. Thesis of subject's destiny to feel himself totally not free is formulated and asserted. It is related to including human to the society.

*Key words:* freedom, unfreedom, system of values, responsibility, axiology, human, modern society.

Что такое свобода? Свободны ли мы на самом деле? Многие философы на протяжении тысячелетий рассуждали на данную тему, и каждый воспринимал её как нечто особенное. Попросите двух человек описать свободу, и вы никогда не по-

---

<sup>1</sup> Статья подготовлена под руководством доктора философских наук, профессора Института философии СПбГУ Н.Х. Орловой.

лучите двух одинаковых ответов. Современное общество говорит нам, что свобода есть неотъемлемое право человека. Но так ли это?

Прежде всего, обратимся к академическому определению свободы и терминов, связанных с ней, дабы наше рассуждение имело более определённый характер. Воспользуемся определением Ожегова. «Свобода – отсутствие стеснений и ограничений, связывающих общественно-политическую жизнь и деятельность какого-н. класса, всего общества или его членов» [5]. Рассуждая о свободе и ответственности нельзя так же не упомянуть о высказывании, приписываемом М. А. Бакунину: Быть индивидуально свободным – значит для человека <...> не поступаться ни мыслью, ни волей перед какой-либо властью, кроме собственного разума и собственного понимания справедливости» [11, с. 333]. Уже из вышеуказанного мы видим прямое противоречие: с одной стороны, свобода, это отсутствие ограничений, с другой – их наличие. Многие философы, рассматривая данный термин, признавали губительным его наличие у человека. Обратимся к Платону и его труду «Государство» [9]. Здесь мы видим, как древнегреческий философ четко даёт понять, что свобода в истинном своём значении, как отсутствие ограничений для выбора и действий человека, губительна для общества и государства, а стражи должны охранять законы государства, в котором строго распределены роли и поддерживается иерархия. Если рассматривать более поздние учения, то можно привести в качестве примера работы П.А. Кропоткина, одного из виднейших теоретиков анархизма. В своих книгах «Хлеб и воля» [4], «Современная наука и анархия» [3] он обращается к вопросу свободы, и из его рассуждений логически вытекает потребность в ограничении свободы. В частности, по его словам, первые пять часов каждого дня человек должен посвящать труду на благо общества, а не проводить их так, как ему вздумается.

Всё большее количество людей в современном мире (в их числе и автор данной статьи) начинают осознавать, что в действительности мы тотально несвободны. Мир величайших антиутопий Хаксли [10], Бредбери [1], Оруэла [7] и Замятина [2] обратился в реальность, а человек этого даже не замечает. Мы зависим буквально от всего, каждое наше действие подчиняется какой-либо необходимости. Мы прикованы к своей работе, так как без неё мы не имеем средств на существование. Мы рабы культуры и её продуктов. Штампованные индивиду-

альности, заявляющие о своей псевдоуникальности. В действительности же мы все лишь то или иное отклонение от общепризнанного идеала усреднённого человека. Мы идём в магазин и выбираем одежду, которую нам предлагают. Джинсы Levi's, ветровка Stone Island, носки от Гоши Рубчинского. Броские рекламные компании не оставляют нам выбора. Мы не можем надеть оленью шкуру и пойти по улицам. Общество съест нас. Это механизм самозащиты от свободы. Мы ездим в отпуск раз в год, потому что так надо. Мы заводим семью, потому что должны. Вся наша жизнь подчиняется правилам, будь то прописанные в законе, или выгравированные в нашем сознании моральные нормы. Нам дают иллюзию выбора, которую мы называем свободой. На самом деле «выбор» глобально ничего не меняет. Выскажи протест против системы, и тебя сейчас же изолируют от общества. Похорони моральные устои, и тебя польют грязью. Почему ценность свободы возводится в абсолют и почитается рабами? В свое время таким же вопросом задавался Ф.Ницше в своей теории ressentimenta. Чем старше мы становимся, тем больше у нас становится обязательств. И количество их с возрастом не уменьшается. Мы всё больше превращаемся в каторжников, работающих на благо неизвестности. Но мы превозносим свободу. Громко заявляем, что это высшее и неотъемлемое право человека. Забавный факт в том, что как только человек начинает реализовывать подлинную свободу, те же самые люди, так рьяно бившиеся за её реализацию, стремятся уничтожить такого человека. Очевидно, нам легче жить, думая, что мы свободны. Признать себя рабом очень тяжело. Гораздо легче идти на каторгу с девяти до шести пять дней в неделю с ощущением того, что это твой свободный выбор. Возможно. Так зачем же нам это иллюзорное чувство свободы? Возможность выбора, которого на самом деле нет, опьяняет. Прививает нам вкус к жизни и даёт цель, к которой нужно стремиться. Люди часто ставят свободу выше жизни и готовы умереть, но остаться «свободными». Как глупо.

Свобода, так же как и равенство, есть величайшая ложь современного общества. Люди изначально неравны и несвободны. Просто на разговоры об этом наложено табу. А что если его снять? Что люди увидят тогда? Что произойдёт?

Проиллюстрируем нашу мысль примером. Рождается условный человек, назовём его Алексей. Для чистоты мысленного эксперимента пусть он будет из семьи со средним достат-

ком. Сразу возьмём за скобки физиологические потребности (еда, сон и так далее). Вначале он волен делать всё, что захочет. Вот только он ничего не может. Он растёт, развивается, и у него появляются обязательства. Он должен ходить в школу, делать уроки, помогать маме. Он не может не делать этого. Не может прийти домой и больше никогда не возвращаться к обучению. Его обязывают родители, которых, в свою очередь, обязывает к этому закон. Наш герой растёт, постепенно становится дее- и правоспособным. К новым правам прибавляются новые обязанности, всё больше закрепощая его в рамках данного общества. В школе ему прививают определённые взгляды: в биологии – теорию Дарвина, в химии – модель атома Бора, а в истории всё вообще зависит от конкретного преподавателя. И он не может выбирать модель, которой он хочет придерживаться, ведь ему не дают выбора, а значит, не дают и свободу. Правила морали, внушаемые дома, и правила жизни, внушаемые в школе, формируют сознание юного Лёши, который и не подозревает об этом. Лёша приходит домой и включает телевизор. Он становится рабом своих желаний: по телевизору показали рекламу нового батончика/телефона/напитка. Алексею захотелось немедленно его приобрести. В классе идёт мода на собирание журналов, и через два дня его родителям приходится покупать ему такие же. СМИ и реклама поработают наши желания, эксплуатируя их в своих собственных корыстных целях. Телевизор рисует нам образ идеального человека, к которому мы все и стремимся, осознаём мы это или нет. Так наш Лёшенька дорастает до 18 лет. И здесь уже первое проявление серьёзной несвободы. Армия. Допустим, что Алексей законопослушный гражданин и не станет покупать военный билет или использовать другие способы для того, чтобы не ходить в армию. У него нет выбора, он ДОЛЖЕН отслужить. Алексей не может сказать, что он не пойдёт служить. Хочет он того или нет, ему придётся. Или же ему нужно поступать в университет с военной кафедрой, и всё равно хоть и ненадолго, но окунуться в это. Суть в том, что ни о какой свободе здесь и речи не идёт. Так или иначе, он может «выбирать» лишь из заранее определённого количества путей. Свобода же в её истинном проявлении не ставит ограничения на количество возможностей. И она губительна. Но сейчас не об этом. Дальше у Алексея начинается та или иная степень несвободы. В армии он не может делать ничего по собственному желанию, а в университете его задача лишь

учиться удовлетворительно или лучше. Алексей женится и ещё становится ещё менее свободным. С появлением детей и постоянной работы рабство достигает своего апогея. Он может ненавидеть свою работу, не любить свою жену и свою жизнь, но он ничего не может с этим сделать. Обезьяна в зоопарке является такой же «свободной», как и Алексей. Он прочно привязан своими обязательствами. Великолепно расписывает подобное состояние Чак Паланик в своём произведении «Бойцовский клуб» [8], а еще раньше Ф.Ницше, описывая состояние человека, находящегося на «ступени верблюда» и стадии долженствования.

И что мы видим в итоге? Свобода, к которой так стремятся люди, иллюзорна. Эфемерность лишь увеличивает увлечённость. Система ценностей в корне неверна и основана на обмане. Так или иначе, мы все испорчены европейской цивилизацией. Развитие человечества не позволяет нам оставаться *tabula rasa* к сознательному возрасту. На нас выгравированы результаты многовековой эволюции человека.

Но суть в другом. Эта несвобода как раз и является гарантом стабильности развития общества. Без ограничительных мер и рамок мы бы ввергли себя в хаос безответственности и утопили бы в грязи своих пороков, как об этом предупреждал Т. Гоббс в «Левиафане». Отсутствие ответственности губительно для любого человека, общества, государства. Просто необходимо признать, что мы несвободны, и жить с этим. Но человек слаб, а, следовательно, его устраивает состояние самообмана, подкреплённого пропагандой «свободы», звучащей из каждого средства массовой информации. Возможно, это и к лучшему. Возможно, открыв глаза, люди бы сошли с ума. А пока нам остаётся лишь криво улыбаться после того, как собеседник назвал себя свободным человеком, и, вероятно, не стоит пытаться его переубедить.

## Литература

1. Брэдбери Р. 451 градус по фаренгейту. Пер. с английского Т. Шинкарь. М.: «Э», 2016. 240 с.
2. Замятин Е. Мы. СПб.: Лениздат, 2013. 256 с.
3. Кропоткин П.А. Современная наука и анархия. М.: «Правда», 1990. 643 с.
4. Кропоткин П.А. Хлеб и воля. СПб.-М.: «Голос труда», 1919. 292 с.



5. Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка: 80 000 слов и фразеологических выражений. 4-е изд. М.: «ИТИ технологии», 1997. 944 с.
6. Орлова Н.Х. Евангелие свободы в послании апостола Павла // Конференция «Человек и христианское мировоззрение» Симпозиум: Свобода, равенство и справедливость их сущность и основания. Симферополь, 2008. С.71-75.
7. Оруэлл Д. 1984. Пер. с английского В.Гольшев. М.: «АСТ», 2016. 320 с.
8. Паланик Ч. Бойцовский клуб. Пер. с английского И. Кормильцева. М.: «АСТ», 2016. 344 с.
9. Платон. Государство. Пер. с древнегреческого А.Егунова. М.: «АСТ», 2017. 448 с.
10. Хаксли. О. О дивный новый мир. Пер. с английского О. Сороки. М.: «АСТ», 2016. 350 с.
11. Бакунин М.А. Программа общества международной революции // Бакунин М.А. Избранные философские сочинения и письма. М.: Мысль, 1987. 576 с.

## **Опыт размышлений о категории счастья<sup>2</sup>**

С.Е. Семунина

Статья посвящена анализу такого философского понятия, как счастье, которое, несмотря на многовековые старания человечества, до сих пор остается загадкой. Автор делает попытку взглянуть на проблему счастья в историко-философском, естественнонаучном и социально-экономическом контекстах. А также определить специфику понимания счастья в экономической, духовной, политической и социальной сферах современного общества потребления.

*Ключевые слова:* гедонизм, эвдемонизм, общество потребления, рейтинг стран по счастью, гормоны счастья

---

<sup>2</sup> Статья подготовлена под руководством доктора философских наук, профессора Института философии СПбГУ Н.Х. Орловой.

## Experience of reflections about category of happiness

Svetlana E. Semunina

The article focuses on philosophical concept of happiness. Long time people tried to found, but it is one of the mysteries of life. The author attempt to study the problem of happiness in historical, philosophical, natural-science, social, economical spheres of knowledge. He determines the characteristics of understanding the happiness in economical, spiritual, politic and social spheres of modern community of consumption too.

*Keys words:* hedonism, eudaemonism, the community of consumption, world happiness report, hormones of happiness.

Счастье – это не такое уж и редкое слово в нашей жизни. Большинство людей хотят поймать свою «птицу счастья». Это желание прививается ещё в детстве родителями, книгами, мультфильмами, песнями и другими агентами социализации. Счастье, как некая мифическая награда, маячит перед нашими глазами с младенчества, а взрослая жизнь проходит в её поисках.

Счастье – нечто, что нельзя ни увидеть, ни потрогать, а можно лишь почувствовать. Существует ли оно? Если существует, то каким оно должно быть? Какое же объяснение счастью давали философы?

Ещё в античной философии было развито два противоположных направления: гедонистическое и эвдемонистическое. Основатель гедонизма, Аристипп, связывал счастье с сиюминутным наслаждением, а получение удовольствия считал истинным мотивом поведения человека. С точки зрения эвдемонистов (Сократ, Эпикур и др.), счастье понималось как стремление к постоянному благу за счет гармоничного развития духовного и телесного начал.

С началом времени, когда религия начинает играть большую роль в жизни человека, появляются новые подходы к пониманию счастья. Евангельское понимание счастья заключается в жертвенной любви, когда человек отдаёт всего себя другому человеку. В православии под счастьем понимается связь человека с Богом после обряда причастия [7].

В конце XIX – начале XX века В. Соловьев достаточно серьезно критикует эвдемонистический подход к пониманию счастья, потому что полагает, что обладание внешним благом –

сиюминутно, и стремление к удовольствию порождает противоречивые теории [14].

Тема счастья волновала не только философов, она близка и важна для каждого человека, а отсутствие определенных и однозначных ответов, способствовало формированию установок, что счастье для каждого разное. В голове сразу всплывают строчки Асадова, где эта идея видна отчётливо:

«... А счастье, по-моему, просто

Бывает разного роста:

От кочки и до Казбека,

В зависимости от человека! ...» [17]

Но стоит отметить, что в XX-XXI веках наука активно развивается и вопрос о том, каким образом человек получает возможность испытывать это чувство, начинает ставиться в биологии и в физиологии человека. С точки зрения естественнонаучного подхода оказалось, что счастливыми людей делают определённые гормоны: дофамин, серотонин, окситоцин, эндорфин. Рассмотрим их.

Дофамин – это гормон награды, который даёт энергию и мотивацию на выполнение различных задач. Данный гормон вырабатывается в организме в предвкушении удовольствия. Если человек ставит и достигает свои цели, то он существенно поднимает свой уровень дофамина [12]. При острой нехватке дофамина человек не может справиться даже с лёгкими задачами. Дофамин содержится в грецких орехах, курином мясе, яблоках, сливах [16].

Серотонин – гормон статуса, который повышается от ощущения уважения со стороны окружающих, осознания собственной важности и ценности [12]. Недостаток данного гормона может привести человека к депрессии и необоснованным конфликтам с другими людьми [16]. Стимулировать выработку данного гормона можно с помощью вещей, которые человека радуют и приносят гордость за собственную персону [12]. Нехватку серотонина можно компенсировать так же с помощью бобовых, творога и сыра, шоколада и кофе, а также сухофруктов [16].

Эндорфин – гормон безопасности, для повышения уровня которого необходимо обеспечить регулярные физические нагрузки и выход отрицательной энергии [12]. Именно этот гормон помогает бороться со стрессами и быть жизнерадостным человеком. Кроме того этот гормон можно получить путём

употребления шоколада, бананов, мороженого и других сладостей[16].

Окситоцин – гормон социальной поддержки, который выделяется при выполнении общественно-одобряемых дел или действий[12]. Восполнить недостаток можно с помощью употребления продуктов с высоким содержанием белка: яиц, курицы, бобовых и т.д.

Следовательно, с точки зрения физиологии, счастье – это всего лишь результат действия гормонов, поэтому человек может вызвать это состояние самостоятельно. Оказалось, что уровень «гормонов счастья» повышается и от вредных привычек: алкоголя, курения и употребления наркотиков. Люди, страдающие от этих привычек, утверждают, что эти действия помогают им справиться со стрессом, возникающим в их жизни. Но этот стресс часто вызван именно недостаточной выработкой «гормонов счастья», а алкоголь, сигареты и наркотики являются некой компенсацией этого недостатка. После пополнения запасов человек осознаёт пагубность своих привычек и решает от них избавиться, вызвав очередной стресс и запустив механизм заново [3]. Разобравшись в истинных мотивах людей, страдающих вредными привычками, становится ясно, что этот процесс вызван именно подсознательным поиском своего счастья, которое человек ищет везде, где только появляется возможность. И, можно сказать, об этой опасности и предупреждал В. Соловьев, критикуя эвдемонизм.

Человек стремится не только понять природу счастья, но и измерить его, превратив в обыкновенную физическую величину. В 2010-х годах Висконсинский университет провел необычный эксперимент, чтобы выяснить, как состояние счастья отражается в коре мозга. Было отобрано определённое количество добровольцев, к головам которых подключали 256 сенсоров и записывали в течение трёх часов получаемую информацию. В ходе эксперимента выяснилось, что огромную роль в этом вопросе играет доминирование определённого полушария мозга. Если более активно правое полушарие, то человек замкнут и испытывает мало положительных эмоций, а, наоборот, склонен к альтруизму, радости и способен радоваться жизни. Были выведены средние показатели:  $-0,3$  соответствовал состоянию огромного счастья, а  $+0,3$  обозначал, что человек находится в глубокой депрессии. В ходе данного эксперимента был обнаружен «самый счастливый человек на

Земле», как его немедленно окрестила пресса – буддистский монах Матье Рикар. Его показатель: -0,45 [5].

По словам самого Матье Рикара, в современном мире часто путают понятия счастья и удовольствия: он отмечал, что удовольствие обусловлено временем, объектом, местом. Также для него характерны такие черты, как изменчивость, неизбежное пресыщение. Счастье в его понимании – это благоденствие: «Благоденствие – это глубокое чувство безмятежности и полноты самореализации, состояние, которое в действительности пропитывает и предвосхищает все эмоциональные состояния, всю радость и печаль, выпавшую на мою долю» [8].

Прав ли Матье? В XXI веке проблема достижения счастья начинает активно использоваться в рекламе, в фильмах, в музыке. В воздухе словно витает идея о том, что смысл жизни в том, чтобы быть счастливым. Но единого ответа по-прежнему нет, чем активно пользуются и рекламодатели, подменяя истинное счастье всего лишь чувственным удовольствием.

Современный мир, к сожалению, помешан на потребительстве. Люди получают наслаждение от самого акта покупки вещей. Несомненно, большим достижением рыночной системы является создание международного сообщества с одинаковыми вкусами и взглядами, «подобно наркоманам, нуждающимся в очередной дозе для продолжения иллюзии своего счастья» [15].

Но для того, чтобы люди покупали, необходимо грамотно продавать товары и услуги. В маркетинге довольно распространён приём составления портрета идеального потребителя для улучшения продаж. Для него разработаны специальные критерии:

- ✓ возраст потребителя;
- ✓ его семейное положение;
- ✓ уровень доходов;
- ✓ место проживания (география);
- ✓ пол;
- ✓ сфера занятости потребителя;
- ✓ типичные проблемы, связанные со спецификой работы;
- ✓ потребности, страхи и желания [11].

Попробуем подробно разобрать данные критерии для нашей страны и то, каким образом они связываются с представлениями о счастье и удовольствии в обществе потребления.

Возраст потребителя: это две возрастные категории от 17 до 24 и от 24 до 30 лет. Они наиболее подвержены влиянию рекламы, моды, своих сверстников. У первой группы можно также отметить придание огромного значения внешнему виду товара, по которому будут судить и о них. Для второй возрастной группы характерен период становления в обществе, а, значит, стремление соответствовать общему уровню потребления [1]. Общей чертой у этих возрастных групп можно назвать инфантилизм, который снижает их способности самостоятельно решать и думать. Производителю выгодно, чтобы люди не выросли, соответственно возраст может увеличиваться в некоторых случаях.

Семейное положение: наверное, ответ однозначен. Идеальный потребитель должен быть одинок. Семейный человек непременно будет составлять семейный бюджет, планировать свои расходы, отдавая предпочтения нужным тратам.

Уровень доходов и должности: в идеале уровень доходов должен быть высоким, а должность руководящая, но следует вспомнить о том, что основной возрастной группой является молодёжь, для которой данные показатели не характерны. Правда, для группы от 17 до 24 в этом случае важны достижения родителей, так как это группа представлена школьниками и студентами, которые пока не обеспечивают себя сами. С группой 25-30 лет ситуация гораздо сложнее: они уже достаточно самостоятельны и не могут рассчитывать на родительскую помощь. К сожалению, после окончания университета бывших студентов часто ожидает безработица или вакансии с низкой заработной платой, поэтому, чтобы соответствовать обществу, приходится брать кредиты.

Место проживания: Европейская часть России, в особенности Москва и Санкт-Петербург. Во-первых, здесь лучше всего налажены каналы влияния (реклама по многочисленным каналам, объявления в метро, блэкборды по всему городу, раздача буклетов на улице, реклама в интернете и в социальной сети и т.д.). Во-вторых, рекламодателю гораздо легче коммуницировать с жителями больших городов посредством встреч, лекций и т.д. В-третьих, у жителей этих городов зарплата, как правило, выше, чем у среднестатистического жителя страны. Конечно, уровень цен здесь достаточно высокий, что на руку рекламодателю, который запустив “правильную рекламу” может заставить человека покупать товар даже по таким ценам, так как это воспринимается, как норма.

Пол: определённо мужской. Во-первых, потому что в большинстве семей и отношений мужчина выступает, как глава семьи, который решает, в том числе, и экономические вопросы. Следовательно, если он заинтересован в дорогой покупке, то, скорее всего, приобретёт её, несмотря на несогласие партнёра. Во-вторых, мужчины всех возрастов не любят проводить большое количество времени в магазинах, делая свой выбор достаточно быстро. Несмотря на то, что они не любят делать незапланированные покупки, а всегда знают, что им необходимо [1], они, конечно, возьмут более разрекламированный товар. Они не сомневаются в его качестве, а потратить время на изучение других товаров считают нецелесообразным.

Сфера занятости: не ограничена.

Типичные проблемы, связанные со спецификой работы: небольшое количество свободного времени потребителя, которое он не пожелает потратить на тщательный выбор товара. Это увеличивает шансы на то, что потребитель купит тот товар, который ему в действительности не нужен.

Потребности, страхи и желания: 1) потребность, к которой необходимо взывать, как ни странно, это счастье. Человек по своей природе, как мы уже выяснили, отчаянно ищет счастье, поэтому может попасться на любую приманку, которую ему кинут, посулив счастье. 2) у современного человека, несомненно, всего один страх: выделиться из толпы и быть не таким, как все. Он боится осуждения со стороны толпы и, к сожалению, брать ответственность за свою уникальность. Человеку гораздо легче подчиняться веяниям моды, “правильных авторитетов”, чем искать свой стиль, саму познать истинную мораль и свои настоящие желания, и страхи. Рекламодатели старательно преподносят нам модель усреднённого «счастливого» человека и включается знаменитый «эффект присоединения к большинству» [6].

Так как же представляют себе рекламодатели счастливого человека? Это молодой человек в одежде модных марок «Levis», «CalvinKlein» и другие, с новым Iphone в руках. Этот человек обязательно имеет высокооплачиваемую должность, несколько раз в год ездит на море за границу, не обременён семьёй и детьми, пользуется услугами личного автомобиля дорогой марки и не забывает при этом выставлять личные фотографии в Instagram и VKontakte, стремясь доказать всему миру, что он счастлив.

Достаточно интересно, что часть населения, наоборот, стремится выделиться из толпы и нарочно делает всё совсем не так, как все, но рекламодатели распространяют свою власть и на них. В рекламных роликах, рассчитанных на данную аудиторию, часто звучат слоганы «Не такой, как все» и т.п. Здесь задействован «эффект сноба», когда спрос на определённые товары и услуги изменяется только потому, что другие люди потребляют этот товар [6]. Как итог, и эти люди уподобляются в итоге большинству и находят счастье, описанное в рекламе. Правда, данная группа при этом считает себя индивидуальностью.

Итак, в экономической сфере общества счастье – это всего лишь обладание определёнными общественными благами, что, к сожалению, значит, что счастливыми могут стать не все, а лишь те, кто обладает вышеназванными характеристиками.

Следующие сферы, которые предлагают свой взгляд на счастье – это социальная сфера и политика. Счастье – это относительная эффективность, с которой страны используют экономический рост и природные ресурсы для того, чтобы обеспечить своим гражданам достойную жизнь. Регулярно с 2006 года индекс рассчитывается по методике британского исследовательского центра New Economic Foundation совместно с экологической организацией Friends of the Earth, гуманитарной организацией World Development Movement, и группой независимых международных экспертов [13]. В исследовании задействованы экономические и социальные факторы: уровень ВВП на душу населения, уровень социальной поддержки граждан государством, ожидаемая продолжительность жизни, свобода выбора, доверие правительству и щедрость [2].

Как влияет уровень ВВП на душу населения на «счастье»? ВВП на душу населения – это показатель, с помощью которого можно показать экономический уровень страны и количество ресурсов, которые теоретически могут быть использованы для улучшения «качества жизни», но он не способен дать чёткую картину об экономической обеспеченности каждого гражданина. Кроме того рост ВВП может быть вызван и миграциями жителей, уменьшением рождаемости и увеличением смертности. Очевидно, что в ВВП не учитываются нематериальные показатели, которые в определении «счастья» играют ключевую роль. Достаточно чётко по этому поводу выразился известный американский политик XX века – Роберт Кеннеди «ВВП измеряет все, кроме того, ради чего стоит жить... ВВП



не учитывает состояние здоровья ваших детей, школьные отметки, радость и веселье. В него не входят красота поэзии или прочность семейных уз, интеллектуальный уровень политических дискуссий или честность государственных мужей. В нем нет ничего от нашей смелости, нашей мудрости и преданности Родине...» [9]

Ожидаемая продолжительность жизни является довольно странным критерием. Во-первых, статистика говорит лишь о средних показателях, но не о каждом в частности. Во-вторых, пожилые люди могут жить в ужасно трудных условиях, что явно не может быть показателем их счастья. Об этом говорит тот факт, что в Японии, где жители славятся своим долголетием, большой уровень самоубийств именно среди людей пожилого возраста [2].

О таких критериях, как свобода выбора и доверие правительству, достаточно сложно говорить, потому что точных данных получить невозможно, а основываться лишь на социальных опросах в этом случае, по-моему, нерационально. Эти вопросы касаются политической сферы общества, где действуют различные политические взгляды и симпатии. Получается, что общество будет счастливо, если его жители единогласно будут доверять своему правительству? Но как же оппозиция, которая нужна для того чтобы демократия была «здоровой»? Получается, что нас лишают право выбора, что достаточно странно, так как это один из критериев «счастья».

Щедрость, на мой взгляд, единственный показатель, который соотносится с субъективными ощущениями счастья человека. Удивительно, но закон сохранения энергии работает и в жизни. Следовательно, чтобы стать счастливым, необходимо осчастливить других, и оно к тебе вернется. Мать Тереза, конечно, вряд ли знала об этом открытии, но всё же давала совершенно правильные наставления: «Проявляйте свою любовь к людям везде, где это возможно, и прежде всего — у себя дома. Дарите любовь своим детям, своей жене или мужу, своим соседям... Пусть ни один человек не уйдет из вашей жизни без того, чтобы не стать хоть немного лучше или счастливее» [4].

Обобщая, можно сказать, что очередная попытка измерить по объективным критериям счастье оказалась неудачной. Счастье – это не обыкновенная физическая величина, поэтому наука оказывается бессильной. Поиски счастья должны проходить гораздо глубже – в человеческой душе.

Можно ли говорить о субъективных ощущениях, не обращаясь при этом лично к носителю? После отрицательного ответа на этот вопрос, был проведён небольшой социальный опрос с выборкой в 100 человек. Люди отвечали на несколько вопросов: «Что такое счастье в вашем понимании?» и «Считаете ли вы себя счастливым?». Были опрошены люди в возрасте от 18 до 54 лет и выявлены некоторые особенности.

Удивительное наблюдение: люди старшего поколения были воспитаны на советских фильмах, которые выступали за мир, доброту, любовь, и воспринимали их как основные жизненные ценности. Но, если спросить их сейчас о том, что нужно для счастья, то не все будут говорить о духовности. В XXI веке, к сожалению, растёт количество респондентов с новым ответом: «деньги» (около 27% опрошенных). Конечно, со странной оговоркой: «Счастье не в деньгах, но без них его не получить» [10].

Примечательно, что младшее поколение чаще говорит об обыкновенных радостях жизни (80% опрошенных): о красоте, природе, искусстве, приятных мелочах, людях [10]. Может быть, у этого поколения, вопреки общему мнению, не всё потеряно? Возможно. Ответ на этот вопрос можно будет получить через несколько лет. Вполне возможно и то, что они примут позицию материального счастья, не найдя сил справиться с обществом потребления. Человек растёт, развивается и меняется со временем, поэтому изменяет и свою жизнь, и свои взгляды.

Проанализировав собранные данные, можно прийти к выводу, что в современном мире настоящее счастье – это внутренняя свобода. По-настоящему счастливым можно назвать человека, который не поддаётся на уловки рекламодателей, не боится выделиться из толпы и выражать свои чувства, свободен от зависимостей во всех её проявлениях, стремится к улучшению жизни всего общества и достижению истины. Но в этом случае счастье становится результатом упорной работы над собой и сознательным выбором по-настоящему сильного человека.

## Литература

1. Вшивцева Е., Есина А., Ермолаева Е.В. Портрет современного российского потребителя // Медицинские интернет-конференции. URL: <https://medconfer.com/node/5731> [30.09.2017].

2. Где живут самые довольные люди: ООН опубликовала рейтинг счастливых стран// сетевое издание “RT”. URL: [https:// russian.rt.com/world/article/370406-schaste-oon-issledovaniye](https://russian.rt.com/world/article/370406-schaste-oon-issledovaniye) [30.09.2017].
3. Гормоны счастья – эйфория // клиника “Мосмедсервис”. URL: [http://mosmedservice.com/index/gormony\\_schastja\\_ehndorfiny\\_ehforija/0-61](http://mosmedservice.com/index/gormony_schastja_ehndorfiny_ehforija/0-61) [30.09.2017].
4. Двадцать наставлений матери Терезы о любви, счастье и мире// Движение объединения “Мир Бога”. URL: <http://www.mirboga.ru/blog/purelove/nastavleniya-materi-terezu-o-zhizni-i-lyubvi> [30.09.2017].
5. Девис У. Индустрия счастья. Как Big Data и новые технологии помогают добавить эмоцию в товары и услуги. Москва, Эксмо. 2017. 288 с.
6. Дейнека О.С. Экономическая психология. СПб, Изд-во С.-Петербур. ун-та. 2000. 160 с.
7. Краткий обзор понятия счастья в религиозных и философских учениях// Психологическая помощь “Go – Psy”. URL: <http://go-psy.ru/partart-phil1.htm> [23.09.2017].
8. Матьё Рикар о привычке к счастью // Лекции TED. URL: <http://videoted.ucoz.ru/publ/6-1-0-96> [30.09.2017].
9. Ожогин С. Д., Закиров А. Г., Смоленская С. В. Влияние ВВП на жизнь населения// Научный форум. URL: <https://nauchforum.ru/studconf/social/xliv/19217> [30.09.2017].
10. Опрос ста человек в возрасте от 18 до 54 в период с 11.09.2017 по 01.10 .2017.
11. Портрет потребителя// Бизнес-школа “Practicum Group”. URL: <https://practicum-group.com/blogs/stati/potret-potrebitelya/> [30.09.2017].
12. Пять гормонов счастья, радости и удовольствия // Клуб здоровья и красоты “Hea Club”. URL: <http://heacub.ru/5-gormonov-schasty-a-radosti-i-udovolstviya-kak-nazyvayutsya-iz-chego-vyrabatyvayutsya-v-organizme-v-kakih-produktah-soderzhatsya-kak-priuchit-mozg-vyrabatyvat-bolshe-gormona-schasty-a-i-radosti-se> [30.09.2017].
13. Рейтинг стран мира по уровню счастья// Аналитический портал “Гуманитарные технологии”. URL: <http://gtmarket.ru/ratings/world-happiness-report/info> [30.09.2017].
14. Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия. URL: <http://www.vehi.net/soloviev/oprav/index.html> [30.09.2017].
15. Соммер Д. Мораль XXI века. Москва, Кодекс. 2013. 480 с.
16. Стать счастливым просто! Продукты, содержащие гормон счастья// сетевое издание “Будете здоровы”. URL: [https:// budetездorovy.ru/health/stat-schastlivym-prosto-produkty-soderzhashhie-gormon-schasty-a](https://budetездorovy.ru/health/stat-schastlivym-prosto-produkty-soderzhashhie-gormon-schasty-a) [30.09.2017].
17. Что же такое счастье? По ред. Э. Асадова// Эдуард Асадов. URL: <http://asadove.ru/chto-takoe-schaste/> [23.09.2017].

## ARCHIVES (АРХИВЫ)

**Павел Иванович Веселов**

Вячеслав Сорокин

Воспоминания продолжают цикл «Беседы с корифеями философии». Среди известных представителей русской политической и культурной эмиграции Павел Веселов, о котором в статье идет речь, не числится. Не будучи плодовитым автором и не входя ни в какие политические объединения, он, тем не менее, в качестве борца-одиночки успешно участвовал во многих неповторимых по своему характеру политических акциях, за что был уважаем в журналистских и политических кругах Швеции, а также в кругах русской эмиграции.

*Ключевые слова:* Павел Веселов, русская политическая и культурная эмиграция

**Pavel Ivanovich Veselov**

Vyacheslav Sorokin

Pavel Veselov, who is the centerpiece of this article, does not figure among the most renowned representatives of the Russian political and cultural emigration. This lonesome fighter, while being neither a prolific author nor a member of any political organization, nonetheless successfully participated in a variety of startling political actions, thus earning respect within the journalistic and political circles of Sweden, as well as among the Russian émigrés.

*Key words:* Pavel Veselov, Russian political and cultural emigration.

Подробностей нашего знакомства я не помню. Помню только, что как-то под вечер я оказался на квартире у Павла Ивановича Веселова и он, усадив меня за маленький столик, наливал мне из кофейника чашку за чашкой крепкий черный кофе. Он обрадовался гостю и говорил, не умолкая, изредка позволяя вставить словечко и мне. Позже я узнал, что это одна из особенностей его характера, или, лучше, одна из главных потребностей его духа – непрерывно, без перерыва рас-

суждать о высоких материях. Со временем у меня сложилось впечатление, что он никогда не мог наговориться потому, что всегда имел сказать больше, чем мог. В Стокгольме он был на особом счету. Человек, познакомивший меня с ним, на другой день спросил: «Долго ты сидел у него? Вечер и всю ночь? Кто говорил: он?» Павел Иванович был графоман. А может быть, все же писатель – тут все зависит от толкования. Оказавшегося в его квартирке, он уже не выпускал, не прочитав пару-другую глав из романа, который начал писать давно, лет пятнадцать назад. Он переделывал его и снова писал и, насколько мне известно, так и не дописал. Назывался роман «Сын человеческий». Обхватив посетителя по-медвежьи – он сам был похож на большого медведя, – Павел Иванович усаживал его в потертое кресло, почти вдавливал в сиденье, и с некоторой неловкостью задавал наводящий вопрос: «А не хотите ли вы познакомиться с интересной литературной вещью?» Сказавшего «хочу» тут же ждало следующее предложение: «Не хотите ли, чтобы я вам почитал кое-что из своего романа?» Тут уже сказать «не хочу» было поздно.

Спустя годы, в Германии я стал свидетелем одного телефонного разговора, чрезвычайно дорогостоящего. Звонил человек из Германии в Стокгольм – Павлу Ивановичу. Дозволившись, умолк. Только держал трубку. Павел Иванович отпустил ему несколько секунд на приветствия, а затем перенял инициативу. Минут через десять я сделал звонившему знак, выражая нетерпение, но и он сделал мне знак, приложив палец к губам. Затем шептнул, прикрыв трубку: «Дочитывает вторую главу...» По окончании разговора он сокрушенно вздохнул: «С ним всегда так. Не слушаешь его – и он тебя слушать не будет».

«В Швеции нет права на бедность» – это тогда, в Швеции шестидесятых годов, была любимая фраза шведских политиков и журналистов. Я не видел бедных шведов, но не видел и по-настоящему счастливых. Павел Иванович был беден, но по-своему вполне счастлив. Для большинства знавших его он был человеком странным и жил странно. Книга его была не исследованием, а чем-то вроде исторического романа – с действием, с яркими эпизодами. Я не уверен, хотел ли он ее дописать. Он писал ее и этим жил. К нему избегали ходить, боялись: усадит напротив себя – и примется за нескончаемое чтение. Читать он мог без перерыва и пять, и шесть часов. Я предпочитал быть его слушателем, когда он говорил. Говорить он то-

же мог бесконечно долго. Как-то уже под утро, уже светало, и мне надо было ехать на работу, я встал, готовясь распрощаться с ним. Он с явным сожалением отпускал меня; вышел проводить будто бы до наружной двери. Кончилось тем, что мы вместе дошли до автобусной остановки. Всю дорогу он оживленно жестикулировал, его мимика и тон были свежи и выразительны, как будто он не просидел напротив меня, не закрывая рта, всю ночь. Ему нужно было договорить начатую еще дома фразу, но фраза оказалась нескончаемой... Еще минут десять он договаривал ее, пока мы стояли в ожидании автобуса. Он так и не договорил ее и с сожалением, почти враждебно посмотрел на подходивший автобус. Я же, добравшись до сиденья, мгновенно заснул.

Веселову не нужно было много для счастья: жена, кот, кофе и сигареты. И книги. Их квартирка состояла из небольшой комнатки, поделенной занавеской на «гостиную» и «спальню», уголка, называемого кухней, прочих скромных удобств и вся была завалена книгами. На полках, в углах, на подоконниках – всюду книги: по математике, по философии, художественная литература. Если бы я не познакомился тогда с Веселовым, я бы, наверное, не смог воссоздать в своем воображении атмосферу, в которой жили и ходили друг к другу в гости философы в Древней Греции. Теперь могу. Павел Иванович напоминал мне Диогена. Тем, чем для Диогена была его бочка, для него была его квартира. Она и размерами была чуть больше бочки. Но, в отличие от Диогена, он работал – в аптеке фармацевтом. Работу свою не любил, работал только полдня – чтобы заработать на кофе и сигареты. На остальное зарабатывала жена. Жена его была шведка – маленькая, застенчивая. Кота они баловали. Выходить ему было некуда – только на балкон. Они были, пожалуй, единственная пара в Стокгольме, у которой не было машины. Павел Иванович никогда не сравнивал свой уровень жизни с уровнем жизни шведов. Для него, философа, таких вопросов не существовало.

Об Иисусе Христе он мог рассуждать бесконечно, не слушая возражений либо не соглашаясь с ними. Ко мне он был очень расположен за то, что я был один из немногих его знакомых, разделявших его увлечение философией; еще он ценил во мне способности слушателя. Он не знал, каких усилий мне стоило делать вид, что его роман мне интересен. Я наотрез отказывался признать в Христе Сына Божьего, и по этому пово-

ду Павел Иванович проводил со мной нескончаемые воспитательные беседы. Он был старше меня лет на тридцать.

Самозванные просветители учили нас: верующие – люди темные, Бога нет, а попы обманщики. Но вот передо мной был человек, который не был «темен», но был верующим. Глубокая вера сочеталась в нем с пронизательным умом и немалой эрудицией. Он надо мной, разумеется, «работал», желая сделать из атеиста, каковым я был, христианина. Старания его оказались напрасны. «Не каждому дано верить» – обычно это говорится свысока, покровительственно. Тут возможно, по меньшей мере, равноценное возражение: не каждому дано не верить. А во что каждый должен был бы верить, но только немногие способны на это, это ясная, как солнце, истина: пусть каждый верует, во что он верует и не мешает веровать другим, во что веруют они.

Я вынес тогда из наших бесед одно важное убеждение: человека можно убедить во всем. «Говори человеку, что он свинья, он и захрюкает». Эта поговорка наполнялась для меня в присутствии Веселова конкретным смыслом: при наличии хороших аргументов всякого человека можно привести к вере во что угодно. Отсюда недалеко до утверждения, что истина состоит не в совпадении слова и вещи, но в правильном подборе слов. А отсюда недалеко до утверждения, что истину невозможно распознать, поскольку ложь и предрассудок способны рядиться в те же, даже в более привлекательные одежды. Павел Иванович верил каждому слову Библии. По этой – и только по этой причине – я тогда проникся к Библии уважением. Я знал: то, что в Библии было важным и ценным для него, никогда не станет важным и ценным для меня, но это не мешало нашему общению.

Христианство так и осталось для меня хитросплетением умных и глупых, истинных и ложных доводов, взятых с потолка (не с неба!). Но если результатом знакомства с Библией оказывается вера, открывающая человеку источники новых духовных и физических сил, которые он не мог бы почерпнуть из других источников, разве уже одним этим Библия не заслуживает иного к себе отношения – не пионерского, не комсомольского? Если заблуждение может иметь для человека большее значение, чем истина, не лучше ли заблуждение истины или, по крайней мере, не равноценно ли ей? И гонения на веру в таком случае, не следует ли приравнять к гонениям на истину?

Павлу Ивановичу не удалось сделать из меня христианина, но ему удалось большее – убедить меня в том, что абсурдно мешать человеку любить дорогие его сердцу заблуждения. Следует, может быть, говорить не о взглядах, а о дорогих сердцу заблуждениях: «Я с уважением отношусь к вашим заблуждениям и ожидаю, что вы так же будете относиться к моим». Сравним: «За свои убеждения он готов взойти на костер!» – «За любимые его сердцу заблуждения он готов взойти на костер!»; «Я не меняю своих убеждений!» – «Я не меняю любимых моему сердцу заблуждений!». Во втором случае мы имеем дело с иной категорией людей. А ведь выражение любимые сердцу заблуждения это лишь результат экспликации понятия убеждения. Анализ слова превращает героев в людей заурядных? Белинского упрекали в том, что он часто меняет убеждения. Он возражал: «Меняю, да; но так, как меняют копейку на рубль». Лукавил Виссарион Григорьевич или заблуждался? Он менял свои убеждения, как все меняют их: как копейку на копейку. Или как рубль на рубль. Обмен бессмысленный, говоря языком менял, невыгодный. Но обмен бессмыслен и тогда, если непрерывно меняют убеждения как копейку на рубль. «Скоро опять поменяю свои убеждения, и опять – на лучшие!»

Второе убеждение, которое я вынес из наших бесед, было: не может человек, верующий глубоко и искренне – в существование Бога или в его несуществование, в социализм или что угодно – не желать побудить и других верить в то же самое. Потребность уподобить себе другого – всех! – не дает таким людям покоя и вырывается наружу, принимая неожиданные, порой неприемлемые для других формы. И с этой стороной человеческой природы, следовательно, необходимо считаться. И, наконец, третий мой вывод был особого свойства: человек способен как к абсолютной вере, так и к высшей степени сомнения в отношении тех же предметов. Ведь показал Декарт, что сомневаться возможно (почти) во всем. И так же можно показать, что и верить возможно почти во все. Между этими двумя крайностями и мечется дух, никогда не приходя к успокоению.

Как-то я спросил Павла Ивановича, как будет выглядеть второе пришествие Христа. Я услышал именно то, что ожидал услышать. Сейчас он скажет, подумал я: будет свет во всех концах земли и в середине этого света явится Он. Примерно это он и сказал, чем окончательно убедил меня в том, что ни



он и никто другой не знает, какое представление связать со столь важным для христиан событием – вторым явлением Спасителя. Но лицо Павла Ивановича, когда он описывал рисовавшееся его воображению второе пришествие, было вдохновенно, тон возвышен и я, конечно, и не подумал сказать ему: «Именно эти слова я и ожидал от вас услышать, потому что других у человека просто нет, а эти всякому должны прийти в голову в первую очередь: свет во всех концах земли и проч.» Он так и умер с верой в неизбежность второго пришествия Сына Человеческого.

\* \* \*

Я никогда бы не начал свой рассказ о Павле Ивановиче Веселове, если бы он не дал мне к тому повод совсем другой стороной своей личности и своей жизни. Над ним посмеивались из-за его страсти к писательству и любви к коту – разве только жену он любил больше. Но хорошо знавшие его люди отзывались о нем с большим уважением. «Этому человеку удастся то, что не удастся ни одному правительству и ни одной разведке в мире: вытаскивать оттуда людей». «Из СССР?» «Из СССР. Спроси его, он расскажет».

Павлу Ивановичу, как выяснилось, действительно удавалось, не выходя из квартиры, не вставая из-за своего маленького столика, на котором всегда стоял кофейник с горячим кофе, творить чудеса. Однажды к нему обратилось какое-то важное лицо, американец русского происхождения, с просьбой вытащить родственника «оттуда». В Америке он обращался за помощью в самые высокие инстанции, даже в ЦРУ. В ЦРУ ему сказали: «Мы вам помочь не сможем. Но есть один человек в Стокгольме, который, может быть, сможет». Важное лицо тут же прилетело в Стокгольм и встретилось с Павлом Ивановичем. В случае успеха Павел Иванович получил бы какой-то совершенно немислимый гонорар. Он от гонорара отказался. «Все дела веду бесплатно. Попрошу только возместить расходы на телефонные разговоры и заказные письма». Они не договорились тогда. У Павла Ивановича был не только принцип вести дела (а некоторые тянулись годами) бесплатно; он ожидал от клиентов абсолютного доверия. Выслушав просителя, он выкладывал перед ним чистый лист бумаги: «Подпишите». Без карт-бланша (от него я впервые услышал это слово) он за дело не брался никогда. Подписанный чистый лист он аккуратно складывал и клаал в специальную папку, к которой больше не прикасался. Все соглашались, а тот рус-

ский американец долго колебался и не согласился – и улетел обратно ни с чем.

А теперь о его «секрете». Секрета особого и не было. Просто Павел Иванович тогда уже, когда еще и телевизоров цветных не было, а черно-белые были не у всех, был один из тех пионеров, кто понял, какая это сила – современные СМИ. У него были хорошие контакты с журналистами, он великолепно понимал их психологию, а они, в свою очередь, ценили его за многие качества, которыми сами не обладали.

Пишущий эти строки в первые месяцы пребывания в Швеции был одержим идеей «рассказать Западу правду». Для начала в статье. Поделится идеей с Веселовым. Он поскутнел. «Это здесь никому не нужно. На правде газеты не зарабатывают. Но если ты, к примеру, напишешь статью, завернешь в нее камень и бросишь в окно советского посольства, на другой день об этом сообщат все местные газеты. А заодно перескажут коротко содержание статьи». «Без камня не получится?» «Не получится».

Свой «метод работы» он сравнивал с поведением осы. «Представь себе, ты едешь на машине, скорость за сто двадцать, и вдруг в окно влетает оса. Ты делаешь резкое движение... Авария. Смерть. На тебя наезжают другие. Новые аварии и смерти. А причина – маленькое насекомое, в общем-то, совершенно бессильное против тебя». Ежедневная популярная газета в Швеции называлась «Экспрессен», рядом с названием красовалось изображение осы. Павел Иванович с гордостью поведал мне, что изображение появилось после того, как он журналистам изложил свою концепцию «оса в автомобиле». Газета существует и сегодня – оса по-прежнему красуется рядом с названием.

Если бы тот американец проявил к Веселову больше доверия, события развивались бы так: выслушав все обстоятельства дела и спрятав в положенную папку «карт-бланш», Павел Иванович стал бы выяснять, в какие места и в какой последовательности следует «ужалить» противника, то бишь СССР. Посылать в газеты изложение трагической судьбы человека было бы бесполезно. «Без камня» материал не заинтересовал бы редакцию. Надлежало подыскать подходящий камень и бросить его в подходящий момент куда следует. Во всех подобных случаях Павел Иванович действовал одинаково: составлялось банальное письмо с изложением обстоятельств дела и отправлялось в соответствующие органы в СССР. Ответа,

естественно, не поступало. Павел Иванович радовался – на это он и рассчитывал. После того, как ответа не поступало и на последующие письма, на руках уже было нечто, что можно было предложить прессе. В таком, напр., виде: «Старушка-мать боится умереть, не повидав сына. На десять просьб разрешить сыну выезд в Швецию для прощания с матерью из СССР не поступило ответа».

Статьи и заметки о СССР анализируют в советском консульстве, по долгу службы сообщают важное «куда нужно». Из соответствующих органов с запозданием в несколько месяцев приходит, наконец, ответ: сыну в разрешении на выезд отказано. У Павла Ивановича блестят глаза: все идет по плану. Составляется вторая маленькая заметка для прессы: «Десять безуспешных попыток старушки-матери повидаться с сыном. Есть ли у восьмидесятилетней женщины шанс увидеть сына перед смертью?» К заметке прилагается копия ответа из СССР. Документ в оригинале, да еще на непонятной кириллице, больше будоражит воображение, чем десятки слов. Это известно Павлу Ивановичу и газетчикам. К особо ценной категории ответов он относил письма, содержащие брань. Чем гнуснее была брань, тем больше это его радовало. Письмо тут же публиковалось с дословным переводом. Шведы недоумевали, сопоставляя вежливый и достойный тон писем, отправленных в СССР, и тон ответа. У читателей зарождался интерес к судьбе старушки-матери. Было самое время взять у нее интервью. Интервью с портретом старушки и трагическими подробностями дела публиковалось на видном месте и привлекало внимание. Раскрывая в последующие дни газеты, шведы уже искали новостей о старушке-матери и сыне. Судьба этих двух теперь уже известных людей становилась темой частных, а затем и публичных разговоров. С ними сопереживали, давали советы. Откуда-то являлись другие старушки, делились своими воспоминаниями, опытом «общения с красными». Наступление Павла Ивановича на ОВИР и КГБ набирало обороты. Тираж газеты подскакивал. Другие газеты, почуяв интерес публики, включались в освещение дела, соперничали, вырывая друг у друга факты и новости. Этот был тот самый «камень», уже булыжник, который можно было беспрепятственно бросать в сторону СССР и который неизбежно возвращался бумерангом, принося... дивиденды. Но было, конечно, у газетчиков и искреннее желание помочь героям истории.

В тихой, благополучной Швеции вдруг появлялась тема, интересная для всех. Обычно сдержанные шведы становились эмоциональны. Небольшие демонстрации, пикеты перед посольством. За всеми этими «осиными укусами» стоял Павел Иванович Веселов – один. Он не допускал чьего бы то ни было вмешательства в свою стратегию. «Командую парадом я» – это были его любимые слова. Но без своей верной дружины – журналистов и молодежных организаций – он был бы беспомощен. Особенно популярен был следующий метод диалога с властями СССР: приезжает в Стокгольм Большой театр – или группа спортсменов, или научная делегация, – но пусть будет Большой театр. Выступление, успех, аплодисменты. И в момент, когда артисты выходят для заключительного раскланивания, с верхнего яруса летят листовки: «Выпустить такого-то к восьмидесятилетней старушке-матери!» Журналисты оповещены заранее. Они только и ждут этого момента. На следующий день все первые страницы газет полны совсем иных заголовков, чем хотелось бы ответственным за культурный обмен чиновникам. О деле старушки и о листовках большая часть статей, меньшая о выступлении. Или: объявляется в газетах, что такой-то завтра намерен повеситься на перекладине у ворот советского посольства – к нему уже двадцать лет не выпускают родственника (родственницу). Журналисты тут как тут. И вот он идет, будущий виселец, несет веревку – толстую, чтобы выдержала. К нему бросаются – интервью, вспышки. Несчастливого уговаривают не вешаться, разъясняют ему, как хороша жизнь. Он, в конце концов, соглашается не вешаться и уходит, забирая веревку, – пригодится в следующий раз. За всей проделкой стоит, конечно, Павел Иванович.

Левые недоумевали. Над ними и их симпатиями к СССР смеялись, тыча им в лицо делом старушки и сына. История начинала обретать политический характер, партии не могли больше позволить себе оставаться в стороне. На этом этапе Веселов приводил в действие «тяжелую артиллерию» (его выражение). Роль тяжелой артиллерии отводилась компартии Швеции. Публиковалось открытое письмо ее председателю Херманссону, оно обсуждалось, от Херманссона требовали ответа. Так он вынуждался присоединиться к протестам. Толпы журналистов подхватывали и разносили заявления вождя коммунистов по дальним уголкам такой уютной, такой тихой Швеции. От охотников за интервью не было отбоя. Отказать всем он не мог. «Вы скоро едете в Москву. Вы поднимете в

Москве вопрос о данном деле?» «Обязательно подниму». Компартия Швеции включалась в кампанию. Включалась нелицемерно и работала (на Павла Ивановича) добросовестно. В конце концов, от исхода дела зависела и ее репутация.

Давление на ОВИР и КГБ усиливалось, ответственных чиновников в Москве трясло. На самых верхах взвешивался вопрос об уроне и пользе такого-то или иного метода действий. В конце концов, перевешивало понимание, что лучше отпустить сына к старушке. Сын приезжал. Его приезд освещался СМИ недели две, толпы любопытных, сочувствующих... Среди всех, как царь, сияющий Павел Иванович Веселов – философ, бессеребренник, автор книжки «Вечна ли природа?» и недописанного романа «Сын Человеческий».

Волна возбуждения, в конце концов, спадала, про старушку и сына забывали, журналисты возвращалась к своим обычным делам. Но они знали: долго скучать им Веселов не даст. Обнаружится новая старушка – или старичок, к которым не выпускают сына – или дочь, и новая семейная трагедия станет предметом интереса всех – и даже, невольно, ОВИРа и КГБ. К тому времени журналисты уже будут во всеоружии – уже отработаны и отточены приемы, предложенные в свое время Павлом Ивановичем Веселовым в рамках тактики «оса в автомобиле». Всего, насколько я знаю, ему удалось выиграть у великой державы одиннадцать дел. Одного человека удалось вызволить прямо из лагеря.

Ведение каждого такого дела изнуряло обе стороны – и Веселова с его командой, и чиновников из ОВИРа и КГБ. Один из фигурантов, Иосиф Олиогва, потеряв надежду на счастливый исход дела, ушел от Веселова к шведскому адвокату. Эта наивность обошлась ему в копеечку. Адвокат ничего не добился, и Олиогва вернулся к Веселову. Это был довольно обычный человек, физически сильный, а больше ничем не запоминающийся, водитель автобуса по профессии. Павел Иванович не затаил зла на блудного сына и взялся за дело с новой энергией. Он показал мне письмо, написанное им тогдашнему консулу Можаяеву. Начиналось оно так: «Что же это вы, друг любезный, опять толкаете Иосифа Олиогву в мои объятия?» Но отослать он его не успел – к Иосифу Олиогве выпустили-таки требуемого родственника.

Павел Иванович показал мне массу фотографий, с которых на меня глядел триумфатор – человек-одиночка, победивший в очередной неравной схватке аппарат ОВИРа и КГБ. Доку-

менты по его шумным делам занимали с десятков папок. Скорее всего, после его смерти все это пропало. Его жена умерла вскоре после него, не пережив горя, детей и родственников у них не было. Но есть – к счастью для истории и историков – архивы некогда известной и могущественной организации КГБ. Когда-то какой-нибудь дотошный историк откроет и папки с делом Веселова – тогда и узнаем его настоящую фамилию.\*

---

\* «Веселов» – псевдоним. Настоящая фамилия этого человека мне не известна.

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

*Казакова Ксения Сергеевна*, кандидат исторических наук, научный сотрудник Центра гуманитарных проблем Кольского научного центра РАН (ЦГП КНЦ РАН) г. Апатиты. Россия. E-mail: Ksenia-kuznec@yandex.ru

*Ksenia S. Kazakova*, PhD (History), Research Fellow of the Barents Centre of Humanities of the Kola Science Centre, RAS. Apatity. Russia. E-mail: Ksenia-kuznec@yandex.ru

*Киейзик Лилянна*, доктор гуманитарных наук, профессор, Институт Философии Зеленогурского университета. Зелена Гура, Польша. E-mail: L.Kiejzik@ifil.uz.zgora.pl

*Lilianna Kiejzik*, Prof. dr hab. Institute of Philosophy, University of Zielona Góra. Zielona Góra, Poland. E-mail: L.Kiejzik@ifil.uz.zgora.pl

*Клещински Камил*, аспирант, Институт философии Зеленогурского университета. Зелена Гура, Польша. E-mail: kamil.kleszczynski@gmail.com

*Kleszczyński Kamil*, PhD student, Institute of Philosophy, University of Zielona Góra. Poland. E-mail: kamil.kleszczynski@gmail.com

*Комаров Александр Андреевич*, студент. Института наук о земле. Санкт-Петербургский государственный университет. Санкт-Петербург, Россия. E-mail: worms-fords4@yandex.ru

*Alexander A. Komarov*, student. Institute of earth sciences. St. Petersburg State University. St. Petersburg, Russia. E-mail: worms-fords4@yandex.ru

*Костина Татьяна Владимировна*, кандидат исторических наук, Санкт-Петербургский филиал Архива РАН. Санкт-Петербург, Россия. E-mail: tanyabizyaeva@yandex.ru

*Tatiana V. Kostina*, Ph. D., St. Petersburg Branch of the Archive of the Russian Academy of Sciences. St Petersburg, Russia. E-mail: tanyabizyaeva@yandex.ru

*Лагонда Глеб Владимирович*, кандидат психологических наук, доцент кафедры психологии учреждения образования «Брестский государственный университет имени А.С. Пушкина». Брест, Республика Беларусь. E-mail:

*Gleb V. Lagonda*, Ph.D., Associate Professor, Department of Psychology, Institution of Education «Brest State University Named after A.S. Pushkin». Brest, Belarus. E-mail:

*Маевска Люцина*, аспирантка, Институт Философии Зеленогурского университета. Зелена Гура, Польша. E-mail: l.majewska@ifil.uz.zgora.pl

*Лусина Мажевска*, PhD student, Institute of Philosophy, University of Zielona Gora. Poland. E-mail: l.majewska@ifil.uz.zgora.pl

*Маленцова Полина Степановна*, студентка образовательной программы магистратуры "Экономика впечатлений: менеджмент в индустрии гостеприимства и туризме" Санкт-Петербургской школы экономики и менеджмента НИУ ВШЭ. E-mail: Polinka135@mail.ru

*Polina Malentcova*, master student in Experience Economy: Hospitality and Tourism Management, St. Petersburg School of Economics and Management, HSE. E-mail: Polinka135@mail.ru

*Московчук Любовь Сергеевна*, кандидат философских наук, доцент Санкт-Петербургского государственного электротехнического университета (ЛЭТИ). Санкт-Петербург, Россия. E-mail: moskov4uk@yandex.ru

*Lyubov S. Moskovchuk*, PhD, associate professor, Saint Petersburg Electrotechnical University. St. Petersburg, Russia. E-mail: moskov4uk@yandex.ru

*Орлова Надежда Хаджимерзановна*, доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет. Санкт-Петербург, Россия. E-mail: nadinor@mail.ru

*Nadezda H. Orlova*, Dr. hab., professor, St. Petersburg State University. St. Petersburg, Russia. E-mail: nadinor@mail.ru

*Семунина Светлана*, студентка. Института наук о земле. Санкт-Петербургский государственный университет. Санкт-Петербург, Россия. E-mail:

*Svetlana E. Semunina*, student. Institute of earth sciences. St. Petersburg State University. St. Petersburg, Russia.

*Сорокин Вячеслав Александрович*, философ, писатель. Бонн, Германия. E-mail: sorokin.bonn@aol.de

*Vjatcheslav Sorokin*, philosopher, writer. Bonn, Germany. E-mail: sorokin.bonn@aol.de

*Тишкина Анна Григорьевна*, кандидат филологических наук, доцент кафедры страноведения и международного туризма Института наук о земле. Санкт-Петербургский государственный университет. Санкт-Петербург, Россия. E-mail: tnyura108@yandex.ru

*Anna G. Tishkina*, Ph.D, department of country studies and international tourism Institute of earth sciences. St. Petersburg



State University. St. Petersburg, Russia. E-mail: tnyura108@yandex.ru

*Тренихина Маргарита Николаевна*, студентка, Санкт-Петербургский государственный электротехнический университет «ЛЭТИ» им. В. И. Ульянова (Ленина). Санкт-Петербург, Россия. E-mail: margotr3004@gmail.com

*Margarita N. Trenikhina*, student, Saint Petersburg State Electrotechnical University «LETI». St. Petersburg, Russia. E-mail: margotr3004@gmail.com

*Туронек-Островска Катажина*, аспирантка, Институт Философии Зеленогурского Университета. Зелена Гура, Польша. E-mail: katarzynaturonek@gmail.com

*Katarzyna Turonek-Ostrowska*, PhD student, Institute of Philosophy, University of Zielona Góra. Zielona Góra, Poland. E-mail: katarzynaturonek@gmail.com

*Щап Агнешка*, Кандидат наук, Институт Философии Зеленогурского университета. Зелена Гура, Польша. E-mail: a.szczap@ifil.uz.zgora.pl

*Agnieszka Szczap*, PhD adiunkt, Institute of Philosophy, University of Zielona Gora. Poland. E-mail: a.szczap@ifil.uz.zgora.pl

Периодическое научное издание

Парадигма: философско-культурологический альманах  
Выпуск 28

Редактор выпуска *Н.Х. Орлова*  
Компьютерная верстка *А.А. Чернышенко*  
Печатается без издательского редактирования

---

Подписано в печать с авторского оригинал-макета 20.03.2018  
Формат 60×84 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>  
Бумага офсетная. Печать офсетная.  
Усл. печ. л. 10,5. Заказ №

Правообладатель  
Орлова Надежда Хаджимерзановна  
Номер договора РИНЦ 131-03/2016  
Email: [paradigmaspb@yandex.ru](mailto:paradigmaspb@yandex.ru)

---

Типография ООО «Сборка»  
199007, С.-Петербург, наб. Обводного канала, д.64, к.2  
Тел.: +7(812)6424344