

ЭСТЕТИЧЕСКАЯ ПРИРОДА ФЕТИШИЗМА

Рассматриваются основные тропосы фетишизма в культуре: религиозные, психологические, эстетические. Обращаясь к фундаментальным работам, посвященным фетишизму (труды Ш. де Бросса, К. Маркса, З. Фрейда, Е. Кагарова и др.), выявляются характерные эстетические логосы фетишизма. Обобщая различные позиции, выдвигается и обосновывается гипотеза об эстетической протоприроде фетишизма.

Ключевые слова: фетишизм; эстетика; религиозный феномен; эстетизация; альфа-страт; бета-страт.

Модус-статус фетиша. Динамика полиморфных и драстических процессов современного мира во многом повлияла на закрепление в сознании обывателя модулированных представлений о целом ряде культурных феноменов. Одним из таких феноменов является фетишизм. Исследователь мира религиозной культуры при упоминании слова «фетишизм» традиционно соотнесет его с определением, которое можно встретить в практически любом справочнике или учебном пособии по религиоведению. И возможная вариативность определения не будет иметь принципиальной разницы, так как его базовое смысловое наполнение на удивление ограничено традиционной повторяемостью некогда найденного удобного клише. Впрочем, сфера религиоведения не единственная, где изучается фетишизм. Ученые-психологи обращаются к этому понятию чаще, и, кроме того, палитра психологического изучения фетишизма более разнообразна. И, наконец, еще одной областью, где фетишизм должен быть включён в проблемное поле исследования, является эстетика. Однако степень эстетической проработанности проблемы настолько ничтожна, что на настоящий момент справедливее было бы говорить о философско-эстетической рефлексии фетишизма в его частных художественных аспектах.

Так чем же является фетишизм: формой религиозного сознания, видом парафиилии, эстетическим феноменом или художественным изыском культуры?

Fetiches religioso. Рассмотрим истоки религиозной рефлексии фетишизма. Традиционно-энциклопедическое определение гласит: «ФЕТИШИЗМ (от порт. *feitico* – амулет, магическая вещь) – религиозное поклонение материальным предметам, которым приписываются не присущие им свойства (способность исцелять, предохранять от врагов, помогать на охоте и т.п.) <...> Суть Ф. заключалась в том, что человек усматривал в поразивших его воображение предметах свойства, которые не усматривались в этих предметах при помощи обычных органов чувств» [1. С. 1110]. (Следует оговориться, что амулеты, талисманы, аполтропеи, обереги и прочие аналогичные артефакты следует понимать в качестве материальных тропосов фетишизма, и поэтому отдельное рассмотрение этих явлений не видится сколько-нибудь значимым в рамках настоящей темы.)

Хрестоматийные данные, связанные с происхождением самого слова «фетишизм», отсылают нас в эпоху колониальных завоеваний (XV в.), когда португальские путешественники столкнулись с доселе не-

виданным обычаем аборигенов Западной Африки – наделением материальных предметов волшебными свойствами (*fitico*). Впрочем, версии введения понятия «фетишизм» в сферу научного бытования разнятся. По одним данным, оно впервые употреблено датским миссионером В. Мюллером в его труде, посвященном описанию бытования гвинейских племён (1673). По другим, термин был введен в XVIII в. голландцем В. Босманом.

Важной вехой в изучении фетишизма стал выход программной работы Шарля де Бросса «О культе богов-фетишей, или Сравнение древней религии Египта с современной религией Нигритии» (1760), положившей начало теории фетишизма и остающейся по настоящий день одним из немногих наиболее развернутых и последовательных исследований. При прочих достоинствах трактата работа Де Бросса содержала ряд важных положений, которые позднее были подвергнуты справедливой критике. Во-первых, сущность (природа) фетишизма сведена к чрезвычайно примитивному пониманию: «Божественный фетиш не что иное, как первый материальный предмет, который любому народу или любому человеку захотелось избрать своим божеством, а затем предоставить жрецам освятить его в особой церемонии. Это – дерево, гора, море, кусок дерева, хвост льва, камешек, раковина, соль, растение, рыба, цветок, животное какой-нибудь породы, например, корова, коза, слон, овца; и, наконец, все, что можно представить себе похожего на вещи» [2. С. 20]. Во-вторых, предложенное Де Броссом толкование фетишизма чрезвычайно всеобъемлюще; описываемый им феномен слабодифференцируем, перемежаясь с теистическими, тотемными, анимистическими и пентеистическими верованиями. Иначе говоря, де Бросс в ходе своей работы не смог привести к конкретике описание собственно фетишизма и выявить его природу, что и привнесло изрядную долю путаницы в исследование. А в XIX в. подобное понимание закрепил и позитивист О. Конт, определяя фетишизм как начальную форму развития сознания, одухотворение изделий рук человека. Идея того, что дикари молятся изделиям из камня и дерева, была вообще чрезвычайно распространена в это время в Европе.

Отчасти исправляет эту позицию «отец теории анимизма» Э. Тайлор, который предлагает понимать фетишизм как второстепенную отрасль анимизма, а именно соотнося его с «учением о духах, воплощенных в вещественных предметах, или связанных с ни-

ми, или действующих через их посредство», и отделяя от него культ животных, растений, феноменов природы, идолов, духов» [3. С. 332]. Именно анимистическая характеристика фетишизма Э. Тайлором привнесла такое важное уточнение, как *учение о духах, воплощенных в вещественных предметах*. Эту мысль мы находим и в современных историко-религиозных исканиях архетипов первобытной культуры: «...тот образ, который девятнадцатое столетие придумало для “низших обществ”, в основном проистекает из позитивистских – т.е. из антирелигиозных, антиметафизических представлений, разделяемых рядом выдающихся исследователей и этнологов, подходивших к дикарям с идеологией современников Конта, Дарвина или Спенсера. У “примитивных” народов они постоянно находили «фетишизм» и «религиозный инфантилизм» – просто потому, что не могли увидеть нечто иное. Только возрождение европейской метафизической мысли в начале нынешнего века, религиозный ренессанс, многочисленные новации в глубинной психологии, поэзии, микрофизике сделали возможным подлинное понимание духовного горизонта «дикарей», структуры их символов, значения мифов, зрелость мистицизма», – заключает именитый историк религии М. Элиаде [4. С. 58].

В начале XX в. отечественный историк Е. Кагаров в своей блестящей аналитической работе «Культ фетишей, растений и животных в Древней Греции» (1918), отмечая сложность генезиса фетишизма, пишет: «Термин “фетишизм” можно, по моему мнению, удержать в науке, если придать ему то значение, которое скрывается, в сущности говоря, уже в самом латинском корне его (*fact-isius*), то есть характер зависимости от субъективной воли поклоняющегося данному предмету человека. Фетиш – искусственно созданный человеком неодушевленный объект почитания, в смысле сфабрицированного им самим или же найденного и обращенного им в святыню. Таким образом, полное определение интересующего нас понятия может быть сформулировано следующим образом: *фетишизм есть форма религиозного сознания, заключающаяся в том, что отдельные небольшие по размерам объекты мертвой природы, в их естественном виде или же приспособленные путём обработки приёмов к потребностям культа, окружаются вполне организованным и систематическим поклонением, как скрывающие в себе особое духовное начало* (курсив мой. – Ю.С.). Фетиш можно найти или изготовить. В этом коренное различие фетишизма от культа цельных феноменов и стихий природы» [5. С. 6]. Далее Кагаров подытоживает: «Итак, фетишизм представляется первобытному человеку инкарнацией духа, его жилищем, оболочкою, и фетишизм есть частный случай анимизма» [Там же. С. 8].

Подтверждение идеи замещения духовной сущности материальным предметом (или отождествления с ним) обнаруживается и у известного знатока Античности А. Лосева в его работе, посвященной исследованию хтонической мифологии: «Омфал уже не просто Зевс, но каменное изображение Зевса, что указывает уже на выход за пределы строгого фети-

шизма и на возникновение уже анимистического отделения демона от вещи» [6. С. 47].

Придерживается идеи анимистического, а главное, нерелигиозного характера фетишизма и известный отечественный историк религии А. Зубов: «Мысль о том, что фетишизм является каким-то этапом развития религиозной мысли, религиозного состояния души человека, – есть ошибка. Так же, как не было никакого этапа развития анимизма, не было никакого этапа и фетишизма. Фетишизма как религиозного понятия вообще нет. Это только понятие истории науки; ученые когда-то думали, что фетишизм это этап религиозного развития. Ничего подобного. Все без исключения неписьменные народы верят, что духи вселяются в материальные объекты... <...> Но сами по себе материальные предметы святыней не являются никогда. Ценностью является духовная ценность, дух» [7].

Впрочем, некоторые современные исследователи всё же придерживаются историко-религиозной концепции фетишизма. Так, видный отечественный ученый, исследователь религиозных воззрений С. Токарев, обстоятельно исследовав вопрос, под фетишизмом предлагает понимать религиозное поклонение материальным предметам, рассматривая его как «универсальное явление истории религиозных верований» в качестве «наиболее постоянных элементов всякой религии» [8. С. 34].

Таким образом, можно сделать следующие предварительные выводы:

1. Первоначально (исторически) феномен фетишизма был воспринят и описан исключительно как *религиозное* явление (поклонение материальным формам). В этом качестве фетишизм понимается и сегодня некоторыми исследователями религиозной культуры.

2. Дальнейшее изучение фетишизма в качестве религиозного феномена оформляется в *анимистическую* концепцию, согласно которой фетишизм понимается как «вместилище» духовной сущности (линия Тайлора–Элиаде).

3. Сегодня существуют две позиции религиозного осмысления фетишизма. Первая – историческая (линия де Бросса – Токарева); вторая – внеисторическая и внерелигиозная (линия Зубова).

На основании этих выводов можно сделать заключение: *в современном религиоведении отсутствует единое мнение об историко-культурной логике развития и бытования фетишизма.*

Psychofetichologie. Количество результатов, полученных через поисковые системы в сети Интернет, свидетельствует о наиболее распространенном понимании фетишизма в качестве объекта сексуального возбуждения, что делает фетишизм предметом изучения психологов. В качестве рабочего психологического определения прибегнем к энциклопедическому: «**ФЕТИШИЗМ** – сексуальная девиация, свойственная большей частью мужчинам с сексуальными нарушениями. Характеризуется половым возбуждением и сексуальным удовлетворением, возникающими посредством контакта с каким-то предметом, принадлежащим человеку другого пола (обувь, бельё, одежда, перчатки, носовые платки, волосы, часть тела, не обя-

зательно являющаяся эрогенной и др.). В случаях явной патологии в отсутствие такого предмета интимная жизнь делается невозможной или воспринимается пациентом как неудовлетворительная. Расстройство возникает обычно в период полового созревания или в молодом возрасте, нередко сочетается с другими сексуальными отклонениями; в психоанализе – тенденция наделять некие объекты сексуальным значением, рассматривать их как “населённые духом”, поскольку сексуальный фетиш явно ассоциируется с человеком и воспринимается как обладающий магическим воздействием, дающим пациенту силу вождения. Фетишизм представляется классическим примером первичного процесса, влияющего на поведение, поскольку: а) фетиш характеризуется многозначностью, источником которой являются конденсация, смещение и символизация других объектов, и б) фетишист ведёт себя таким образом, как будто бы фетиш и есть эти другие объекты, а несоответствия и абсурдность тревожат его не более, чем спящего во время сна. Синонимы: Идолизм, Сексуальный символизм, Парциализм» [9. С. 754].

Сегодня существует ряд психологических теорий фетишизма. Одна из ведущих современных теорий фетишизма гласит, что фетишизм является одной из разновидностей парафилии. Впервые как сексуальная девиация фетишизм был описан в труде А. Бинэ «О фетишизме в любви» (1887), в котором французский психолог объяснял фетишизм эротическими впечатлениями детства. Так, один из ведущих специалистов по парафилиям – доктор Д. Мани (Университет Джона Хопкинса, г. Балтимор) – выдвинул гипотезу о так называемом предмет-фетише, который в глазах фетишиста каким-то необъяснимым образом принимает на себя вину за то возбуждение, которое он вызывает. Иными словами, стыдясь и боясь своей «порочной» страсти, фетишист переносит свои сексуальные чувства на предмет, как бы дистанцируясь от собственной сексуальности. Кроме того, следует отметить, что девиантная теория фетишизма отличается выраженным гендерным аспектом. Например, отмечается, что мужчины больше подвержены фетишизму, так как их в большей степени, чем женщин, возбуждают зрительные образы и запахи; им проще попасть в зависимость от предмета, отдельного от живого человека.

Впрочем, далеко не все ученые разделяют парафилическую теорию. Ряд не менее авторитетных психологов придерживаются более умеренной позиции, указывая на социальную распространённость фетишизма. Так, например, американский психолог доктор Д.М. Рейниш, не соглашаясь с «извращенной» интерпретацией фетишизма, относит его к ряду сексуальных предпочтений. Ученый подчеркивает, что сексуальный фетишизм не является патологией, так как для его парафилической квалификации он должен стать патологически необходимым. Позиция Рейниша, таким образом, выводит сексуальный фетишизм из области психопатологии в область антропологии и далее (неизбежно) в сферу эстетики.

Важно отметить, что преимущественно этой теории придерживается и психоаналитическая школа (см. работы З. Фрейда «Три очерка по теории сексуальности» (1905) и «Фетишизм» (1927)). В психоанализе используется более конкретное понятие, обозначающее фетишем материальные предметы или части тела, на которые направлена любовь фетишиста либо которые являются для него символом любви. Фрейд обращает внимание на случаи, в которых сексуальный объект замещается другими, имеющими к нему отношение, но совершенно неподходящими для того, чтобы служить естественной сексуальной цели. Развивая эту мысль, австрийский психолог приходит к выводу, что в таких случаях заменой сексуального объекта становится сексуальный симулякр: часть тела (нога, волосы), неодушевленный предмет, имеющий отношение к вожделенному объекту (нижнее белье, одежда). Понимая фетиш в качестве материального *заместителя*, Фрейд проводит параллель с религиозным статусом фетиша.

Несогласие с психиатрическим объяснением фетишизма мы встречаем у З. Фрейда и в его очерке «Бред и сны в “Градиве” Йенсена» (1907). В одном из ключевых фрагментов романа В. Йенсена, на который обращает внимание Фрейд, происходит следующее: молодой археолог обнаруживает в музее Античности рельефное изображение бегущей девушки. Движение приподняло ее платье таким образом, что стали видны ноги в сандалиях, в частности – *почти вертикально приподнятые подошва и пятка*. Эта запечатлённая деталь, необычная и по-особому эротичная, вероятно, много столетий назад привлекла внимание художника, а теперь приковала взгляд зрителя-археолога.

Выражаясь соответствующей психологической терминологией, приведенный отрывок может служить иллюстрацией фут-фетишизма (термин «ножной фетишизм», или «фетиш ног», в отечественной традиции не распространен). Фут-фетишизм (англ. *foot fetish*) – сексуальное влечение к ступням, ногам; один из самых распространенных видов сексуального фетишизма. К слову, что культ обнаженной красивой женской ноги известен со времён Древнего Китая, когда девочкам перебинтовывали ноги для остановки роста ступни и придания ей формы цветочного бутона. Индустрия же современной моды и рекламы и вовсе возвела фут-фетиш в культ: клипарты с изображением стройных женских ног на рекламных баннерах, обложках журналов и прочей рекламной продукции – трюк коммерчески беспроектный. Причём факт исторической популярности фут-фетишизма говорит не в пользу психологической интерпретации, так как фиксированная повторяемость это феномена свидетельствует о наличии в человеческой культуре какого-то *иного кода*, нежели обусловленного исключительно психофизиологическими причинами. Впрочем, фут-фетишизм не следует рассматривать как самостоятельное явление, но лишь в контексте сексуальной культуры, которая сегодня встроена в глобальную индустрию эротики и порно (с оформленными «жанрами-предпочтениями»: Feet (Foot), Latex, Lingerie и т.п.), что свидетельствует о более глубокой (психо-онтологической) природе фетишизма.

Существует и ряд альтернативных концепций. Биохевиористская теория стимулов подчеркивает идею о том, что фетишизм может быть результатом обобщения. Например, изначально раздражителем, связанным с возбуждением, могли быть исключительно чёрные волосы близкого человека (например матери), но через определённый период времени раздражители становятся более общими и подобный эффект достигается при созерцании всех брюнеток. Впрочем, такое объяснение малосостоятельно, так как имеет ряд серьёзных контраргументов (например, эмпирическая неподтвержденность гипотезы).

Заслуживает внимания точка зрения, выдвинутая представителем юнгианской аналитической школы Э. Сторром, согласно которой фетишисты являются людьми незрелыми, с «незавершенным эго-развитием». Ценным наблюдением Сторра выглядит обнаружение общих характерных параллелей в осмыслении фетишизма религиозного и сексуального, таких как «неразвитость», «защита», «поддержка».

Интересную версию предложили и современные неврологи, предположив, что фетишизм может быть результатом перекрещивания нейронов между соседними областями человеческого мозга (теория зеркальных нейронов). Известный современный индийский нейрофизиолог В.С. Рамачандран, размышляя о природе фетишизма, выдвинул идею, согласно которой истоки фетишизма объяснимы непосредственной близостью границ области обработки сенсорной информации ног с областью обработки сексуальной стимуляции.

Итак, исходя из рассмотрения психологических теорий фетишизма, можно сделать следующие заключения:

1. Отсутствует единая концепция фетишизма в психологии; рассмотрение психологических теорий можно свести к *двум позициям*: 1) фетишизм есть психическая девиация (позиция Бине); 2) фетишизм – норма сексуальной культуры (позиция Фрейда – Рейниша).

2. В психологических исследованиях обнаруживаются эстетические тропы фетишизма (эротический фетишизм).

3. Универсализм (возможность органического встраивания в культурный контекст) фетишизма в его формах проявления от прекрасного до низменного (от сакрального до профанного) свидетельствует о более многоликой природе фетишизма, выходящей за рамки религиозного или психологического дискурса.

Fetishism: terra aestetica. Философская рефлексия фетишизма получила наибольший резонанс благодаря К. Марксу и его теории товарного фетишизма. Напомним, немецкий философ выдвинул идею, согласно которой капиталистическое богатство неизбежно выражается в форме товара. Сущность товарного фетишизма, по Марксу, заключается в том, что иррациональная сила общественных отношений внешне выступает в виде господства над людьми определённых вещей. Это порождает мистическое отношение человека к товару как к сверхъестественной силе, *вуалирующей* зависимость товаропроизво-

дителей от рынка. «Это лишь определенное общественное отношение самих людей, которое принимает в их глазах фантастическую форму отношения между вещами. Чтобы найти аналогию этому, нам пришлось бы забраться в туманные области религиозного мира. Здесь продукты человеческого мозга представляются самостоятельными существами, одаренными собственной жизнью, стоящими в определенных отношениях с людьми и друг с другом. То же самое происходит в мире товаров с продуктами человеческих рук. Это я называю фетишизмом, который присущ продуктам труда, коль скоро они производятся как товары, и который, следовательно, неотделим от товарного производства», – пишет немецкий мыслитель в первых главах «Капитала» [10. С. 70].

К. Маркс обращается к «фетишизму» не случайно и не эпизодично. Известно, что немецкий мыслитель штудировал трактаты Ш. де Босса и К. Мейнерса. И возникновение дефиниции «товарный фетишизм» связано с достаточно хорошим знанием изучаемого проблемного поля, а определение фетишизма, предложенное Марксом, на наш взгляд, является одним из самых точных и лаконичных: «Фетишизм весьма далек от того, чтобы возвысить человека над его чувственными вожделениями, – он, напротив, является *«религией чувственных вожделений»* (статья К. Маркса в немецкой газетной периодике 1842 г.). Определение немецким философом фетишизма как *«религии чувственных вожделений»* высвечивает еще одну грань этого феномена – грань эстетическую.

Обращаясь к природе эстетического, следует напомнить о ключевых вехах становления и развития эстетического знания в философской традиции. Начиная с первых попыток рефлексивной фиксации эстетизиса в Античности обнаруживается неоднозначность и сложность в определении эстетического. «Ведь, кажется мне, я узнал, что значит пословица “прекрасное – трудно”, – подводит итог майевтической экзекуции Платон устами Сократа [11. С. 415]. Впрочем, гений древнегреческой философии в попытке рационального осмысления мифологической картины мира все же выводит формулу красоты (не без влияния пифагореизма), отождествляя её с эйдосом космического миропорядка и гармонии (τὸ ἀγαθόν), упорядоченностью всех граней мира (φύσις). И лишь последний из крупнейших древнегреческих мыслителей – Плотин – в своём учении о красоте, синтезируя философские идеи Античности с монотеизмом, показывает «недостаточность традиционной формулы прекрасного», приходя к выводу, что и «в самой соразмерности есть не что иное, чем она сама, что придает ей красоту» [12. С. 399]. «Ведь не масса, не величина предмета нравится нам, ибо не в ней, а в ином чем-то источник красоты, ведь нам нравятся и науки, и разные действия человеческие – все то, что имеет свое начало в душе именно потому, что тут в самом деле открывается красота большая, чем где-либо, и когда, например, мы усматриваем чью-нибудь мудрость и удивляемся ей, то мы на лицо человека, на наружность, на форму тела, не обращаем даже внимания, красивы ли они, или нет, именно потому, что нас

привлекает всецело одна внутренняя красота», – задается вопросом Плотин [Там же. С. 194].

Эстетический взгляд средневековых мыслителей развивается в контексте христианской парадигмы. Источником эстетической природы мыслится Бог. Так, крупнейший представитель ранней патристики Аврелий Августин указывает на Бога как единственный источник красоты. Позже и Фома Аквинат вносит существенную лепту в историю эстетики уточнением об исключительно понятийном различии красоты и блага, так как и Бог, по мнению великого схоласта, является первоимпульсом – абсолютной красотой и абсолютным благом.

Лишь в XVIII в. вольфгангом А. Баумгартеном предпринимается попытка (успешная, но не получившая должного внимания и развития) создания научной программы, позволявшей эстетике отмежеваться от искусствоведческих претензий и оформиться в самостоятельный, полноценный раздел философского знания. Баумгартен даёт и имя дисциплине – «Aesthetica», предлагая понимать её как «науку чувственного познания» [13. С. 452]. «Чувственное» («чувственно воспринимаемые знаки чувственного») в данном случае следует понимать не столько в сенсуалистическом ключе (как ощущение), сколько в чувственно-эмоциональном (как фантазм) (А. Лосев настаивает на переводе «aesthetica» именно как «эмоции»).

Такая «неопределенность» (и неопредЕленность) в фундаментальных положениях эстетики неслучайна, и те трудности, с которыми сталкивается всякий вдумчивый исследователь, выражаются в неоднозначности содержательной составляющей предмета, что, в свою очередь, обусловлено отсутствием устоявшегося гносеологического аппарата и «внятной» методологии внутри дисциплины, позволяющей в привычных рациональных формах фиксировать и описывать эстетические феномены. В частности, классик немецкой философии И. Кант о ключевой проблеме эстетики пишет следующее: «Суждение вкуса не есть познавательное суждение, тем самым оно не логическое, а эстетическое суждение, под которым понимают то суждение, определяющее основание которого может быть только субъективным. Однако всякое отношение представлений, даже отношение ощущений может быть объективным (и тогда оно означает реальное в эмпирическом представлении) <...> Данные в суждении представления могут быть эмпирическими (тем самым эстетическими), вынесенное же посредством них суждение есть логическое, если только эти представления соотносены в суждении с объектом. Напротив, даже если данные представления рациональны, но в суждении соотносены только с субъектом (с его чувством), то такое суждение – всегда суждение эстетическое» [14. С. 70–71]. По существу, Кант закрепляет за эстетическим суждением особый априорный принцип, отличающий его от суждения логического, – *отсутствие познавательного суждения*, так как его основание – субъективно.

В довершение краткого историко-философского обзора эстетической проблематики приведем еще несколько суждений современных отечественных фило-

софов об эстетизме и эстетике, которые помогут нам расширить и удержать в контексте нашего исследования топологику эстетического: «Эстетизм как состояние *избыточного акта «скованности схватываний»*, учитывая как динамическое, так и топологическое его *свое-образие* – как созерцательно-рефлексивное, так и проективно-активное», – пишет В. Круглов [15. С. 195]. Эстетизм как «чувственное пребывание в красоте бытия» определяет А. Казин [16. С. 126]. С. Дзикович под предметом эстетики предлагает понимать «невербальное интеллектуальное познание и невербальную интеллектуальную коммуникацию» [17. С. 17].

Итак, «эстетия» (*айстетия*) как сфера чувственно-эмоционального и созерцательно-рефлексивного, отличная от сферы логической, мысленно-рациональной («ноэтия»), есть предмет эстетики. Стало быть, фетишизм может быть осмыслен и закреплён в рамках эстетической теории, так как убедительной концепции, позволяющей объяснить, а значит, «оградить» фетишизм от иных дисциплинарных претензий, – не существует ни в области естествознания (нейрофизиологии, психологии), ни в области историко-религиозного дискурса (теологии). Проще говоря, исследователи, выделив и описав виды фетишизма (религиозный, психологический, товарный), оставили без ответа главный вопрос: что такое, собственно, сам фетишизм? Ведь *первоприрода* фетишизма, высвечивающаяся и обнаруживающая себя в различных культурных срезах, свидетельствует о «вертикальном» бытийственном присутствии в мире, «избыточность» которой «разливается» – заполняя собой – потенциально все известное материальное (*овеществленное*) пространство антропологического мира. Не потому ли так настойчив мотив эстетической доминанты фетиша – выбивающийся из рамок религиозного и психологического дискурсов – как не по причине прямой взаимосвязи эстетизма (*гнозиса*) и фетиша (*праксиса*)?

В свете этого вопрошания ключом к вскрытию предложенного коррелята может стать рассмотрение основных позиций современной *теории эстетизации* (*Ästhetisierung*). Автор теории – эстетик и теоретик искусства В. Беньямин, рассуждая об эстетизации как о процессе некоего социального взаимодействия через укоренённые в культуре ритуальные и традиционные формы (как блокаторы действительности), облакает эстетизацию в негативное рубище, сотканное из суггестивных и манипулятивных тканей, для которого он подбирает неоднозначный термин «аура». «Эту ауру можно определить, как уникальное ощущение дали, как бы близок при этом предмет ни был. Скользить взглядом во время летнего полуденного отдыха по линии горной гряды на горизонте или ветви, под сенью которой проходит отдых, – это значит вдыхать ауру этих гор, этой ветви. <...> А именно: страстное стремление “приблизить” к себе вещи как в пространственном, так и человеческом отношении так же характерно для современных масс, как и тенденция преодоления уникальности любой данности через принятие ее репродукции. Из дня в день проявляется неодолимая потребность овладения предметом в

непосредственной близости через его образ, точнее – отображение, репродукцию» [18. С. 24–25].

Заметим, что мысль об «отображенности» и «репродуктивности» сама по себе не нова. Так, ещё Платон обозначил онтологический диапазон подлинных и симулятивных образов. Согласно Платону мир материальных вещей – «бывание» – есть бледное подобие мира эйдосов – мира истины. Для обозначения этого явления Платон и вводит термин «симулякр». В XX в. эта мысль получила известное продолжение в рамках постмодернистской традиции (Ж. Батай, Р. Барт, Ж. Делёз). По сути, В. Беньямин размышляет над той же проблемой – проблемой сумулятивности как тиражируемой повторяемости (технизма) – усматривая в ней утрату онтологической подлинности, подменяемую (*овеществляемую*) материальной формой. (В качестве иллюстрации можно привести показательный случай, упомянутый в одной из работ Мишеля Фуко об изумлении аборигенов некоего племени при первой встрече с вещной тиражируемостью – книгой). В итоге Беньямин приходит к следующему выводу: эстетизация есть *блокирование рефлексивной способности субъекта*, в чем и заключается основание для возможности манипуляции массами при помощи популярных артефактов. (К слову, сходные суждения можно обнаружить и в концепции «околдованного мира» М. Маффесоли.) Этот тезис (В. Беньямина) весьма важен в контексте размышления о бытовании фетиша при условии понимания *популярных артефактов* в качестве фетишей (ибо артефакт является одной из ипостасей фетиша; см. начало статьи)!

Однако есть и иная интерпретация процесса эстетизации – точка зрения современного немецкого социолога Герхарда Шульце, согласно которой, напротив, эстетизация сопровождается как раз усилением рефлексивности. Соответственно, чем шире спектр возможностей, которые никак не ограничены, тем в большей мере решение возлагается на самого субъекта, который вынужденно становится рефлексивным. Для этого он нуждается в компетенциях, которые позволят ему занять дистанцированное положение по отношению к сложившимся обстоятельствам. «Зрелый человек, который ищет переживаний, прекрасно понимает, что музыка – это не просто звуковые волны. И именно поэтому не произошло того, о чем говорил Вальтер Беньямин: искусство не утратило своей ауры. Никогда так много людей не ходили в музеи. Значит, когда они видят картину Винсента ван Гога в оригинале, они чувствуют нечто иное, чем когда листают альбом с репродукциями. Популярность выставок и концертов указывает на то, что люди все активнее ищут ауру неповторимого переживания», – констатирует Шульце [19].

Поясним, что немецкий социолог говорит о формировании нового типа общества – «общества переживаний», – в котором в качестве главного проекта избирается образ прекрасной жизни как способ (опыт) пережить нечто (яркий пример: стиль «гламур»). Следовательно, современное общество суть общество *эпохи эстезиса* – цикличного процесса воспроизведения и потребления объектов переживания. И потреб-

ность в перманентном переживании эстезиса является своеобразным вызовом современной культуре, вынужденной откликаться на массовый спрос соответствующими предложениями (предложениями *эстетическими*). Фабрикация впечатлений (их «воспроизводимость», по Г. Шульце) становится ведущим принципом рынка: впечатление «идёт в комплекте» с основным товаром. Поэтому не сложно проследить следующую динамику впечатлений: фильмы ужасов становятся «страшнее», а блокбастеры – зрелищнее; художественная литература – сюжетно и структурно откровеннее и изощреннее; автомобили – изысканнее и «агрессивнее»; мода – эпатажнее и так далее: от игрушек для детей до сферы развлечения взрослых. (Отметим, что такую апокалиптическую социоагогику предсказал еще в конце 70-х гг. XX в. французский философ П. Вирильо, разработав концепцию «дромологии»¹).

Фокусируя в одной точке взгляды В. Беньямина и Г. Шульце, нужно сделать следующее замечание. Несмотря на видимое различие концепций, оба учёных сходятся в одном: «блокирование действительности» (по Беньямину) и «усиление рефлексивности» (по Шульце) – два полюса одного вектора (*эстетизации*), что по существу не имеет никакого значения, подобно тому как не имеет значения различная реакция двух зрителей на одно и то же событие (скажем, один слушатель при прослушивании финала «Девятой симфонии» Бетховена испытывает душевный подъём, другой – смятение). Иначе говоря, и то и другое есть указание на эстетическое *со-бытие* (*свидетельство со-бытия*).

Таким образом, как было сказано ранее, если сущность фетишизма прежде всего анимистическая; иначе говоря, фетиш, по Е. Кагарову, есть материальный объект, «характеризующийся зависимостью от субъективной воли /.../ человека»; сравнив это определение с мыслью Г. Шульце о роли и месте субъекта в обществе впечатлений (где процесс эстетизации характеризуется *усилением рефлексивности субъекта!*) и заключением И. Канта о субъективном основании эстетического суждения, – мы получим знаменатель общности эстетической природы *фетиша* и *эстетизации*, проявляющийся не столько в очевидной схожести атрибутов, сколько в *одной* степени восприятия этих феноменов субъектом. И именно вследствие этого первого (во многом поверхностного!) осмысления в XV в. первоначальное знакомство с фетишизмом привело к его историческому закреплению в качестве примитивной религии диких туземцев. Для вящей иллюстративности приведем очень своевременную здесь мысль русского философа Г. Шпета о вхождении эстетического факта в жизнь: «Хотят, чтобы то, что не может быть, перешло в то, что есть, что не может не быть. Но это и есть возвращение к неукрашенной жизни, природной, животной, – прекрасной только в некоторых редких случаях игры и безобразия природы. Тут почти всегда вместо золота – горсть глиняных черепков» [20].

Так как же соотносятся эстезис (*гнозис*, сила переживания, побудительный эмоциональный импульс)

и фетиш (*праксис*, среда *опредмечивания* эстетизиса)? Насколько очевидна такая взаимосвязь? Можно ли говорить об их отождествлении, или следует решительно отказаться даже от атрибутивной общности?

Для прояснения коррелята эстетизиса и фетиша позволим себе прибегнуть к следующей понятийной связке: *альфа-страт* / *бета-страт*. Эстетизис, понимаемый в качестве *альфа-страта*, есть совокупность наследуемых-присутствующих-повторяющихся-одноструктурных внутренних (глубинных) свойств предмета; фетиш же, соответственно, будучи соотносённым с *бета-стратом* – совокупностью индивидуальных (внешних) свойств и признаков развития *альфа-страта* (проявление *властной формы* эстетизиса). Если угодно, это можно понимать как своего рода попытку эстетизации праксиса, «закапканивание» духа, удержание эстетизиса, направление его в русло *практ(е)ического о-предел-ения*. Поясним: при попытке описать имплицитную механику, скажем, религиозного фетишизма религиозные модусы будут выявлены более или менее ясно. Но как только мы коснёмся внутреннего ядра – *альфа-страта*, то будем вынуждены признать наличие одной и той же бесконечно повторяющейся модели (эстетизиса), которая, вполне очевидно, не имеет прямого отношения (во всяком случае, в таком контексте) к природе религиозного начала. В то же самое время по фенотипическим признакам фетиш легко обнаружим в самых разнообразных топосах культуры.

Поэтому во многом проблема опознания эстетической природы в фетише заключается в изначальной установке на рациональное осмысление переживаний субъектом эстетического опыта, иначе – *рационализации* «перехода» от внешней ориентации (*бета-страта*) к внутренней (*альфа-страту*). (Впрочем, и субъективно-рациональная «расшифровка» при «прочтении» того или иного фетиша в конечном счёте невозможна.) Но (!) именно рациональную неэксплицированность последнего и следует отнести к ключевым характеристикам эстетического. Более того, совокупность очевидностей (скажем, топонимического метода) лишь затрудняет рациональную фокусировку, не сообщая ничего по существу, обрекая тем самым исследователя на бесконечное блуждание по дальним радиальным катакомбам этого лабиринта, в котором «рациональный переход», по сути, сводится к банальной описательности, диагностирующей распознанное субъектом фенотипическое состояние *альфа-страта*. Вот пример: главный герой романа Б. Акунина «Весь мир – театр» – рационалист, дедукт Фандорин пытается осмыслить своё внезапное впечатление: «Фандорин затруднился бы объяснить, как именно расшифровать эту мысль, заставившую его крепко взяться за поручни кресла – потому что неудержимо захотелось встать и подойти ближе, чтобы смотреть на нее в упор, жадно, неотрывно. *Что в ней такого особенного, спросил он себя, как обычно пытаюсь рационализировать иррациональное. Откуда ощущение невиданной, магнетизирующей красоты?*» (курсив мой. – Ю.С.). Он попробовал судить беспристрастно. Ведь, строго говоря, не красавица. Черты, пожалуй, мелко-

ваты. Стати неклассические: угловатая фигура, острые плечи. Рот тонкогубый, слишком широкий. Нос с небольшой горбинкой. Но все эти неправильности не ослабляли, а только усиливали впечатление чужда» [21. С. 59]. Очевидно: описательность (*бета-стратичность*) не позволяет нам извлечь *ничего сущностно-содержательного* из непосредственного эстетического опыта (*альфа-стратичности*). И в то же самое время такая антиномичность не мешает субъекту ощущать (пытаться выявить, объяснить, наполнить содержанием) *альфа-стратические* основания бета-страта. Этим, например, можно объяснить бытование фетиша как бета-страта в среде религиозного бытования, когда его *альфа-стратический* уровень *наполняется* (вспомним о рефлексивности субъекта!) религиозно-духовным (мистическим) содержанием. Тот же самый предмет-фетиш в иной среде (включая даже смену среды религиозного бытования) вполне может получить содержательно иное его *альфа-стратическое* наполнение.

Если «объяснять» фетиш во всех возможных его взаимосвязях, – даже при условии *сознательной фетишизации* вещи, – то и в этом случае представляется невозможным выявить первичный побудительный импульс (он же *эстетизис*). Как невозможно – при одинаково равных условиях – объяснить возникновение аттракции (психоэмоционального тропоса фетиша) у грудного ребёнка к одним людям и чувство неприязни к другим; фетиш, как было отмечено выше, можно лишь *опознать* и *констатировать* (цвет волос, запах кожи, снегопад, рок-музыка и т.п.²). А анализ механизмов бытования укоренённого в повседневную жизнь фетишизма – любимая одежда, коллекционирование, суеверные обереги – не что иное, как свидетельство «нерасколдованности» (М. Вебер) современного мира, мира «на другой параллели» (А. Башлачёв), соприкасаясь с которым человек третьего тысячелетия воспроизводит всё ту же ритуальную матрицу поведения, освоенную бесконечно далеким от наших дней *homo som*, желая быть иным – разумным, но оставаясь при этом заложником и послушником мистического кода эстетизиса. К. Юнг точно замечает: «Будь человек *animal rationale*, разумным животным, то эти призывы к разуму были бы уместны. Но только человек по природе своей не Таков – по меньшей мере ровно настолько же он и неразумен» [22].

Поэтому вынесение поспешных оценок фетишизму – будь то теоретический упрёк в умалении религиозного сознания или диагностирование расстройства психики сексуального характера – есть свидетельство позиции исследовательской самоизоляции, с одной стороны, и указание на наличие проблемной области на антропокультурном векторе истории – с другой, а значит, и дальнейшая разработка её требует известной степени деликатности и последовательности.

Подводя итоги исследования феномена фетишизма, предлагаем следующие **определения**:

Фетиши – эстетический феномен; форма духовной или материальной реальности, имеющая субъективную ценностную окраску и наделённая определёнными духовными полномочиями. Фетиши обладает возмож-

ностью органического встраивания в любой социокультурный контекст.

Фетишизм – форма эстетического сознания, выражающаяся в субъективном чувственно-эмоциональном переживании фетиша.

Выводы:

- философская рефлексия определяет фетишизм как «религию чувственных вожделений», указывая тем самым на эстетическую природу феномена;
- отсутствие убедительных концепций, объясняющих фетишизм в качестве религиозного или психологического феномена, даёт право выдвинуть предположение о наличии иной глубинной природы фетиша – эстетической;
- анализ теории эстетизации, описывающей процессы взаимодействия субъекта с «обществом впечатлений» («блокирование действительности» (по Беньямину) и «усиление рефлексивности» (по Шульце)),

позволяет сделать заключение: эстетизм есть свидетельство со-бытия, доминантное присутствие которого устойчиво и не зависит от динамических изменений в исторической и социокультурной парадигме;

– взаимосвязь эстетизма и фетиша раскрывается посредством понятийной связи его *альфа-страт* / *бета-страт*: эстетизм как *альфа-страт* – совокупность наследуемых-присутствующих-повторяющихся-одноструктурных внутренних свойств предмета; фетиш как *бета-страт* – совокупность индивидуальных (внешних) свойств и признаков развития *альфа-страта* (властной формы эстетизма);

– *бета-страт* не раскрывает сущностно-содержательную природу *альфа-страта*, но *бета-страт* в условиях различной среды бытования – вариативен (в сфере культовой, психо-эмоциональной, обыденной) и может приобретать иное сущностно-содержательное *альфа-стратическое* наполнение.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Теоретический блок, посвящённый бытованию образно-эстетических форм в социо-медиа-сфере, требует отдельного исследования. Более того, ряд неупомянутых теорий этого направления – теории «общества зрелищ» Ги Дебора, «симулятивного образа» Ж. Бодрийяра, «медиа-галактики» М. Маклюэна, «зрелищного хронотопа» Р. Ванейгема и др., – лишь по своему касательному срезу соприкасаются с феноменом фетишизма и поэтому остаются не включёнными в наше исследование. В данном случае была отмечена лишь очевидная параллель, которая обнаруживает себя в качестве эстетической природы фетишизма.

² Характерный случай описан в новелле Г. Бёлля «С тех пор мы вместе»: «Вдруг я почувствовал, что мой равнодушный невидящий взгляд, бесцельно блуждающий по залу, почему-то все время застревает на одном и том же месте, словно его там что-то приковывает. Застревает помимо моей воли, потом стремительно скользит дальше, нигде не задерживаясь, и снова на том же месте застревает. Я очнулся, словно от глубокого сна, и посмотрел туда уже видящими глазами. Через два столика от меня сидела девушка в светло-бежевом пальто и желтовато-коричневой шапочке, из-под которой выбивалась прядь черных волос».

ЛИТЕРАТУРА

1. Красников А.Н. Фетишизм // Религиоведение : энциклопедический словарь. М. : Академ. проект, 2006. 1256 с.
2. Бросс Ш. де. О фетишизме / пер. и прим. Л.Р. Дунаевского; общ. ред. и пред. М.И. Шахновича. М. : Мысль, 1973. 422 с.
3. Тайлор Э.Б. Первобытная культура : пер. с англ. М. : Политиздат, 1989. 573 с.
4. Элиаде М. Йога: бессмертие и свобода / пер. с англ. С.В. Пахомова. СПб. : Лань, 1999. 446 с.
5. Казаров Е. Культ фетишей, растений и животных в Древней Греции. СПб. : Сенатская типография, 1913. 327 с.
6. Лосев А.Ф. Мифология греков и римлян / сост. А.А. Тахо-Годи; общ. ред. А.А. Тахо-Годи и И.И. Маханькова. М. : Мысль, 1996. 975 с.
7. Zubov A.B. Духи. Фетишизм. Тотемизм [Лекция] / Цикл аудиолекций «Религия неписанных народов». 2010. URL: <http://predanie.ru/audio/lekicii/andrei-zubov/>
8. Токарев С.А. Ранние формы религии. М. : Политиздат, 1990. 662 с.
9. Жмуров В.А. Большая энциклопедия по психиатрии. М. : Джангар, 2010. 864 с.
10. Маркс К. Капитал. М. : Политиздат, 1983. 905 с.
11. Платон. Собрание сочинений : в 4 т. М. : Мысль, 1990. Т. 1. 865 с.
12. Плотин. Эннеады : в 2 т. Киев : УЦИММ-ПРЕСС, 1995–1996. 379 с.
13. Baumgarten A.G. Aesthetica, pt 1–2, Traiecti cis Viadrum, 1750–58; Metaphysics. Halle Magdeburgicae, 1739; Texte zur Grundlegung der Ästhetik, hrsg. v. H.R. Schweizer. Hamb., 1983; в рус. пер.: История эстетики. М., 1964. Т. 2. С. 449–465.
14. Кант И. Критика способности суждения : пер. с нем. М. : Искусство, 1994. 367 с.
15. Круглов В.Л. Человек эпохи «модерн»: антропология культуры как критика децентрированного разума. Красноярск : КГАМиТ, 2009.
16. Казин А.Л. Искусство русской философии // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2010. Т. 11, вып. 3. С. 126–135.
17. Дзикевич С.А. Эстетика рекламы: Эстетическая структура рекламной коммуникации : учеб. пособие. М. : Гардарики, 2004. 231 с.
18. Беньямин В. Производство искусства в эпоху его технической воспроизводимости. М. : МЕДИУМ, 1996. 240 с.
19. Шульце Г. Производят впечатления. URL: <http://esquire.ru/events>
20. Шнет Г.Г. Эстетические фрагменты: Своевременные напоминания. Структура слова in usum aestheticae. История лингвофилософской мысли. 2-е изд., доп. Либроком, 2010. URL: <http://litrus.net/book/read/90000?p=3>
21. Акунин Б. Весь мир театр. М. : ЗАХАРОВ, 2013. 480 с.
22. Юнг К.Г. Психотерапия и мировоззрение (Jung C.G. Psychoterapie und Weltanschauung // Gesammelte Werke. Olten: Walter-Verlag, 1941. Bd. 16. Пер. с нем. Л. Руткевича). URL: <http://www.psychology.org.ua/pap88.htm>

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 8 февраля 2015 г.

THE AESTHETIC NATURE OF FETISHISM

Tomsk State University Journal, 2015, 393, 83-91. DOI 10.17223/15617793/393/13

Sobolev Yuri V. Siberian State Technological University (Krasnoyarsk, Russian Federation). E-mail: ysob@mail.ru

Keywords: fetishism; aesthetics; religious phenomenon; aesthetization; alpha-stratum; beta-stratum.

The dynamics of the polymorphic processes of the modern world has much influenced the fixation in people's consciousness of modulated ideas of a number of cultural phenomena. One of such phenomena is fetishism. What is fetishism: a form of religious consciousness, a type of paraphilia, an aesthetic phenomenon or an art delicacy of culture? The historical and religious view of this problem allows to allocate two approaches. Originally (historically), the phenomenon of fetishism was perceived and described only as a religious phenomenon (material form worshiping). Some researchers of religious culture still share this view on fetishism. A further study of fetishism as a religious phenomenon results in the animistic concept according to which fetishism is understood as a "receptacle" of spiritual essence (Taylor-Eliade's line). Today there are two positions of religious theory of fetishism. The first is historical (de Brosses's and Tokarev's line); the second extra historical and extra religious (Zubov's line). Today there are also a number of psychological theories of fetishism. One of the leading modern theories of fetishism says that fetishism is a variety of a paraphilia. However, not all researchers share the paraphiliac theory. Some authoritative psychologists adhere to a more moderate position, pointing to the social prevalence of fetishism. It is possible to draw a conclusion that there is no uniform concept of fetishism in psychology; consideration of psychological theories can be reduced to two positions: 1) fetishism is a mental deviation (Binet's position); 2) fetishism is a norm of sexual culture (Freud's and Reinisch's position). Besides, the universalism (possibility of organic embedding in a cultural context) of fetishism in its manifestation forms from the beautiful to the low (from the sacred to the profane) testifies to a more many-sided nature of fetishism which is beyond a religious or psychological discourse. Fetishism can be comprehended and fixed within the aesthetic theory, because in the field of natural sciences (neurophysiology, psychology) and in the field of a historical and religious discourse (theology) there is no convincing concept allowing to explain and protect fetishism from other discipline claims. Thus, what is the correlation of aesthesis (gnosis, experience force, incentive emotional impulse) and fetish (praxis, aesthesis personification environment)? To answer the question, we will dare to resort to the following conceptual unit: alpha level / beta level. Summing up the results of research on the phenomenon of fetishism, the following definitions are offered: Fetish is an aesthetic phenomenon; a form of spiritual or material reality having a subjective value and certain spiritual powers. Fetish possesses a possibility of organic embedding in any sociocultural context. Fetishism is a form of aesthetic consciousness expressed in the subjective sensual and emotional experience of a fetish.

REFERENCES

1. Krasnikov A.N. *Fetishizm* [Fetishism]. Zabyako A.P., Krasnikova A.N., Elbakyan E.S. *Religiovedenie: entsiklopedicheskiy slovar'* [Religious Encyclopedic Dictionary]. Moscow: Akademicheskiiy proekt Publ., 2006. 1256 p.
2. De Brosses Ch. *O fetishizme* [On fetishism]. Translated from French by L.R. Dunaevskiy. Moscow: Mysl' Publ., 1973. 422 p.
3. Tylor E.B. *Pervobytnaya kul'tura* [Primitive Culture]. Translated from English. Moscow: Politizdat Publ., 1989. 573 p.
4. Eliade M. *Yoga: bessmertie i svoboda* [Yoga: Immortality and Freedom]. Translated from English by S.V. Pakhomov. St. Petersburg: Lan' Publ., 1999. 446 p.
5. Kagarov E. *Kul't fetishey, rasteniy i zhivotnykh v Drevney Gretsii* [Cult of fetishes, plants and animals in Ancient Greece]. St. Petersburg: Senatskaya tipografiya Publ., 1913. 327 p.
6. Losev A.F. *Mifologiya grekov i rimlyan* [Greek and Roman Mythology]. Moscow: Mysl' Publ., 1996. 975 p.
7. Zubov A.B. *Dukhi. Fetishizm. Totemizm* [Spirits. Fetishism. Totemism]. 2010. Available from: <http://predanie.ru/audio/lekcii/andrei-zubov/>.
8. Tokarev S.A. *Rannie formy religii* [Early forms of religion]. Moscow: Politizdat Publ., 1990. 662 p.
9. Zhmurov V.A. *Bol'shaya entsiklopediya po psikiatrii* [Great Encyclopedia of Psychiatry]. Moscow: Dzhangar Publ., 2010. 864 p.
10. Marx K. *Kapital* [Capital]. Moscow: Politizdat Publ., 1983. 905 p.
11. Plato. *Sobranie sochineniy: v 4 t.* [Works: in 4 vols.]. Moscow: Mysl' Publ., 1990. Vol. 1, 865 p.
12. Plotinus. *Enneady: v 2 t.* [Enneads: in 2 v.]. Kiev: UtsIMM-PRESS Publ., 1995–1996. 379 p.
13. Baumgarten A.G. *Istoriya estetiki* [History of aesthetics]. Moscow, 1964. Vol. 2, pp. 449–465.
14. Kant I. *Kritika sposobnosti suzhdeniya* [Critique of Judgment]. Translated from German. Moscow: Iskusstvo Publ., 1994. 367 p.
15. Kruglov V.L. *Chelovek epokhi "modern": antropologiya kul'tury kak kritika detsentrirovannogo razuma* [Man of the "modern" era: anthropology of culture as criticism of decentered mind]. Krasnoyarsk: KGAMiT Publ., 2009. 241 p.
16. Kazin A.L. *Iskusstvo russkoy filosofii* [The Art of Russian philosophy]. *Vestnik Russkoy khristianskoy gumanitarnoy akademii*, 2010, vol. 11, is. 3, pp. 126–135.
17. Dzikovich S.A. *Estetika reklamy: Esteticheskaya struktura reklamnoy kommunikatsii* [The aesthetics of advertising: advertising communication structure aesthetic]. Moscow: Gardariki Publ., 2004. 231 p.
18. Benjamin V. *Proizvedenie iskusstva v epokhu ego tekhnicheskoy vosproizvodimosti* [The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction]. Moscow: MEDIUM Publ., 1996. 240 p.
19. Schulze G. *Proizvodyat vpechatleniya* [Makes an impression]. Available from: <http://esquire.ru/events>.
20. Shpet G.G. *Esteticheskie fragmenty: Svoevremennye napominaniya. Struktura slova in usum aestheticae. Istoriya lingvofilosofskoy mysli* [Aesthetic fragments: a timely reminder. Word structure in usum aestheticae. History of linguo-philosophical thought]. 2nd edition. Librokom, 2010. Available from: <http://litrus.net/book/read/90000?p=3>.
21. Akunin B. *Ves' mir teatr* [The world is theater]. Moscow: ZAKHAROV Publ., 2013. 480 p.
22. Jung C.G. *Psikhoterapiya i mirovozzrenie* [Psychotherapy and outlook]. Translated from German by L. Rutkevich. Available from: <http://www.psycho.org.ua/pap88.htm>.

Received: 08 February 2015