

ISSN 2408-932X

НАУЧНЫЙ РЕЗУЛЬТАТ

СОЦИАЛЬНЫЕ И ГУМАНИТАРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

RESEARCH RESULT. SOCIAL STUDIES AND HUMANITIES

Том 6 № 2
Volume 6 2020

16+

Сайт журнала:
rrhumanities.ru

сетевой научный рецензируемый журнал
online scholarly peer-reviewed journal



НАУЧНЫЙ РЕЗУЛЬТАТ. СОЦИАЛЬНЫЕ И ГУМАНИТАРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ RESEARCH RESULT. SOCIAL STUDIES AND HUMANITIES

Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор)
Свидетельство о регистрации средства массовой информации Эл. № ФС77-67557 от 31 октября 2016 г.

The journal has been registered at the Federal service for supervision of communications, information, technology and mass media (Roskomnadzor)
Mass media registration certificate El. № FS 77-67557 of October 31, 2016



Том 6. № 2. 2020

СЕТЕВОЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ

Издается с 2014 г.

ISSN 2408-932X



Volume 6. № 2. 2020

ONLINE SCHOLARLY PEER-REVIEWED JOURNAL

First published online: 2014

ISSN 2408-932X

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Главный редактор: Ольхов П.А., доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии и теологии, Институт общественных наук и массовых коммуникаций Белгородского государственного национального исследовательского университета, Россия

Заместитель главного редактора – выпускающий редактор: Мотовникова Е.Н., доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии и теологии, Институт общественных наук и массовых коммуникаций Белгородского государственного национального исследовательского университета, Россия

Редактор английских текстов: Ляшенко И.В., кандидат филологических наук, доцент кафедры английской филологии и межкультурной коммуникации, Институт межкультурной коммуникации и международных отношений Белгородского государственного национального исследовательского университета, Россия

Ответственный секретарь: Ряпухина В.Н., кандидат экономических наук, доцент, директор Института сербского языка и коммуникаций Белгородского государственного технологического университета им. В.Г. Шухова, Россия

Пружинин Б.И., доктор философских наук, профессор, главный редактор журнала «Вопросы философии», Россия – **председатель редакционной коллегии**

Антанасиевич И., доктор филологических наук, профессор кафедры славистики филологического факультета государственного Белградского университета, Республика Сербия

Аронов А.А., доктор культурологии, доктор педагогических наук, профессор, заведующий кафедрой истории, истории культуры и музееведения Института культурологии и музееведения Московского государственного университета культуры и искусств, Россия

Атлагиц С., доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой журналистики и коммуникации Факультета политических наук государственного Белградского университета, Республика Сербия

Борисов С.Н., доктор философских наук, профессор, директор Института общественных наук и массовых коммуникаций Белгородского государственного национального исследовательского университета, Россия

Боянич Петар, доктор философии, профессор, директор Института философии и социальной теории, Белградский университет, Республика Сербия

Быкова М.Ф., доктор философских наук, профессор, Университет Северной Каролины, США

Быстрынец С.Б., доктор социологических наук, профессор кафедры международных отношений, медиалогии, политологии и истории гуманитарного факультета Санкт-Петербургского государственного экономического университета, Россия

Вендт С., доктор наук, доцент, заместитель руководителя факультета психологии, социальной работы и социальной политики, старший научный сотрудник Центра гендерных исследований Университета Южной Австралии, профессор социальной работы в Колледже образования, психологии и социальной работы Университета Флиндерса, Австралийский Союз

Вересов Н.Н., доктор философии, кандидат психологических наук, профессор, доцент педагогического факультета, университет Монаша, Австралийский Союз

Винчигуэрра Лоренцо, профессор философии и эстетики, Пикардийский университет имени Ж. Верна (Амьен), директор Центра искусствоведения и эстетики, Франция

Волкова О.А., доктор социологических наук, кандидат педагогических наук, профессор кафедры социальной работы, Академия труда и социальных отношений (Москва), Россия

Денич (Михаилович) Сунчица М., доктор филологических наук, профессор, заведующая кафедрой языка и литературы Педагогического факультета во Вранье государственного Нишского университета, Республика Сербия

Жиров М.С., доктор педагогических наук, профессор кафедры искусства народного пения факультета музыкального творчества Белгородского государственного института искусств и культуры, Россия

Исаев И.Ф., доктор педагогических наук, профессор кафедры педагогики

EDITORIAL BOARD

Editor-in-chief: PAVEL A. OLKHOV, Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy and Theology, Institute of Social Sciences and Mass Communications, Belgorod National Research University, Russia

Deputy chief – make-up editor: ELENA N. MOTOVNIKOVA, Doctor of Philosophy, Professor, Department of Philosophy and Theology, Institute of Social Sciences and Mass Communications, Belgorod National Research University, Russia

English text editor: IGOR V. LYASHENKO, Ph.D. in Philology, Associate Professor, Department of English Philology and Intercultural Communication, Institute of Intercultural Communication and International Relations, Belgorod National Research University, Russia

EXECUTIVE SECRETARY: VICTORIA N. RYAPUKHINA, PhD in Economics, Associate Professor, Director of the Institute of Serbian Language and Communications, Belgorod State Technological University named after V.G. Shukhov, Russia

BORIS I. PRUZHININ, Doctor of Philosophy, Professor, Editor-in-chief of "Voprosy Filosofii", Russia – **Chairman**

IRINA ANTANASIEVICI, Doctor of Philology, Professor, Faculty of Philology, University of Belgrade, Republic of Serbia

ARKADY A. ARONOV, Doctor of Cultural Studies, Doctor of Education, Head of History, History of Civilization and Museum Management Studies Department, Institute of Cultural Studies and Museum Management Studies of Moscow State University of Arts and Humanities, Russia

SINIŠA ATLAGIĆ, Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Journalism and Communication, Faculty of Political Sciences, State University of Belgrade, Republic of Serbia

Sergey N. Borisov, Doctor of Philosophy, Professor, Director of the Institute of Social Sciences and Mass Communications, Belgorod State National Research University, Russia

Petar Bojanic, Doctor of Philosophy, Professor, Director of the Institute of Philosophy and Social Theory, University of Belgrade, Republic of Serbia

Marina F. Bykova, Doctor of Philosophy, Professor, Department of Philosophy and Religion North Carolina State University, USA

SERGEY B. BYSTRYANTSEV, Doctor of Sociology, Professor, Department of International Relations, Mediaology, Political Science and History, Faculty of Humanities, St. Petersburg State University of Economics, Russia

SARAH WENDT, Doctor of Science, Associate Professor, Deputy Head of the Faculty of Psychology, Social Work and Social Policy, Chief Researcher at the Center for Gender Studies, the University of South Australia; Professor of Social Work at the College of Education, Psychology and Social Work at Flinders University, Commonwealth of Australia

NIKOLAI N. VERESOV, Doctor of Philosophy, Candidate of Psychology, Professor, Associate Professor, Faculty of Pedagogy, The Monash University, Commonwealth of Australia

LORENZO VINCIGUERRA, Professor of Philosophy and Aesthetics at Picardy University named after Jules Verne (Amiens), director of the Center for Research in Arts and Aesthetics, France

OLGA A. VOLKOVA, Doctor of Sociology, Professor, Department of Social Work, Academy of Labor and Social Relations (Moscow), Russia

SUNČICA M. DENIĆ (MIKHAILOVIĆ), Doctor of Philology, Professor, Head of the Department of Language and Literature, Faculty of Education in Vranje, State University of Nis, Republic of Serbia

MIKHAIL S. ZHIROV, Doctor of Education, Professor, Department of Folk Art, Faculty of Music, Belgorod State Institute of Arts and Culture, Russia

ILYA F. ISAEV, Doctor of Education, Professor, Department of Pedagogy, Belgorod National Research University, Russia

VLADIMIR M. KAPITSYN, Doctor of Political Sciences, Professor, Deputy Head of the Department of Comparative Political Science, Lomonosov Moscow State University, Russia

Белгородского государственного национального исследовательского университета, Россия

Капицын В.М., доктор политических наук, профессор, заместитель заведующего кафедрой сравнительной политологии Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова, Россия

Кожемякин Е.А., доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой коммуникативистики, рекламы и связей с общественностью Института общественных наук и массовых коммуникаций Белгородского государственного национального исследовательского университета, Россия

Короченский А.П., доктор филологических наук, профессор кафедры журналистики Института общественных наук и массовых коммуникаций Белгородского государственного национального исследовательского университета, Россия

Липич Т.И., доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой философии и теологии Института общественных наук и массовых коммуникаций Белгородского государственного национального исследовательского университета, Россия

Майданский А.Д., доктор философских наук, профессор, кафедра философии и теологии Института общественных наук и массовых коммуникаций Белгородского государственного национального исследовательского университета, Россия

Максимович Г., доктор филологических наук, профессор философского факультета государственного Нишского университета, Республика Сербия

Маркович Д., доктор филологических наук, профессор кафедры русского языка и литературы философского факультета государственного Нишского университета, Республика Сербия

Микешина Л.А., доктор философских наук, профессор, Почетный профессор кафедры философии Московского педагогического государственного университета, Россия

Ойтинен Веса, доктор философии, профессор-исследователь, Хельсинкский университет – Александровский институт, Финляндская Республика

Окладникова Е.А., доктор исторических наук, профессор кафедры социологии и религиоведения Факультета социальных наук, Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена, Россия

Пенской В.В., доктор исторических наук, доцент, профессор кафедры теории и истории государства и права юридического института; Белгородского государственного национального исследовательского университета, Россия

Порус В.Н., доктор философских наук, профессор Школы философии Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», Россия

Романова А.П., доктор философских наук, профессор, Директор института исследований проблем юга России и Прикаспия; профессор кафедры культурологии Астраханского государственного университета, Россия

Фёдорова М.М., доктор политических наук, главный научный сотрудник, руководитель сектора истории политической философии Института философии Российской академии наук, Россия

Хамидов А.А., доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан

Харченко В.К., доктор филологических наук, профессор кафедры филологии историко-филологического факультета Педагогического института Белгородского государственного национального исследовательского университета, Россия

Чжу Цзяньган, доктор филологических наук, доцент, заведующий кафедрой филологического факультета Университета Сучжоу (провинция Цзянсу), Китайская Народная республика

Шувакович У., доктор политических наук, профессор кафедры философии и социальных наук Педагогического факультета государственного Белградского университета, Республика Сербия

Щедрин Т.Г., доктор философских наук, профессор кафедры философии Московского педагогического государственного университета, Россия

Юбара Анет, доктор философии, доцент Майнцского университета Иоганна Гутенберга (земля Рейнланд-Пфальц), Федеративная Республика Германия

EUGENE A. KOZHEMYAKIN, Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Communication, Advertising and Public Relations, Institute of Social Sciences and Mass Communications, Belgorod National Research University, Russia

ALEXANDER P. KOROCHENSKY, Doctor of Philology, Professor, Department of Journalism, Institute of Social Sciences and Mass Communications, Belgorod National Research University, Russia

TAMARA I. LIPICH, Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy and Theology, Institute of Social Sciences and Mass Communications, Belgorod National Research University, Russia

ANDREY D. MAIDANSKY, Doctor of Philosophy, Professor, the Department of Philosophy and Theology, Institute of Social Sciences and Mass Communications, Belgorod National Research University, Russia

GORAN MAKSIMOVIĆ, Doctor of Philology, Professor, Faculty of Philosophy, State University of Nis, Republic of Serbia

DEJAN MARKOVIĆ, Ph.D., Professor, Department of Russian Language and Literature, Faculty of Philosophy, State University of Nis, Republic of Serbia

LYUDMILA A. MIKESHINA, Doctor of Philosophy, Professor, Emeritus Professor of the Department of Philosophy, Moscow State Pedagogical University, Russia

VESA OITTINEN, Doctor of philosophy, Professor, University of Helsinki (Aleksanteri Institute), Finland

ELENA A. OKLADNIKOVA, Doctor of Historical Sciences, Professor, Department of Sociology and Religious Studies, Faculty of Social Sciences, Herzen State Pedagogical University of Russia, St. Petersburg, Russia

VITALY V. PENSKOY, Doctor of Historical Sciences, Professor of the Department of Theory and History of State and Law, Law Institute; Belgorod National Research University, Russia

VLADIMIR N. PORUS, Doctor of Philosophy, Professor, School of Philosophy, National Research University "Higher School of Economics", Russia

ANNA P. ROMANOVA, Doctor of Philosophy, Professor, Director of the Institute for the Study of Southern Russia and the Caspian; Professor of the Department of Cultural Studies, Astrakhan State University, Russia

Maria M. Fedorova, Doctor of Political Sciences, Head of the Department of History of Political Philosophy, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Russia

ALEXANDER A. KHAMIDOV, Doctor of Philosophy, Professor, Senior Researcher, Institute of Philosophy, Political Science and Religious Science, Committee of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan

VERA K. KHARCHENKO, Doctor of Philology, Professor, Department of Philology, Pedagogical Institute, Belgorod National Research University, Russia

ZHU TSZYANGAN, Doctor of Philology, Associate Professor, Head of the Department of Philology at the University of Suzhou, Jiangsu Province, People's Republic of China

Uros Suvakovic, Doctor of Political Sciences, Professor, Department of Philosophy and Social Sciences, Faculty of Education, State University of Belgrade, Republic of Serbia

TATIANA G. SHCHEDRINA, Doctor of Philosophy, Professor, Department of Philosophy, Moscow State Pedagogical University, Russia

ANNETT JUBARA, Doctor of Philosophy, Docent, The Johannes Gutenberg University of Mainz, Germany

СОДЕРЖАНИЕ

CONTENTS

ИССЛЕДОВАНИЯ	RESEARCHES
Копривица Ч. Д. Событие: к филологическо-философскому прояснению 4	Koprivitsa Ch. D. Event: a contribution to philological and philosophical explanation 4
Даренский В. Ю. Цивилизационная прогностика П. М. Бицилли (контексты концепции «вторичного варварства») 21	Darensky V. Yu. Civilizational prognostics of Peter M. Bitsilli (contexts of the concept of “second barbarism”) 21
Илич В., Благоевич Н. Литературная деятельность белгородского «Деда Руса Александра» в эмиграции в Сербии 30	Ilic V., Blagojevic N. Literary work of Belgorodian „Grandad Rus Alexander” in emigration in Serbia 30
Перекрестов В. В. Деокультизация медиумических явлений на основе фактологических и спекулятивных данных в XIX-XX вв. 38	Perekrestov V. V. Deocultisation of mediumistic phenomena based on factual and speculative data in the 19 th -20 th centuries 38
Мясоедов А. И. Донорское поведение «третьего сектора»: под управлением сострадания 50	Myasoedov A. I. The donor behavior of the “third sector” under the control of compassion 50
MISCELLANEOUS: СООБЩЕНИЯ, ДИСКУССИИ, РЕЦЕНЗИИ	MISCELLANEOUS: MESSAGES, DISCUSSIONS, REVIEWS
Ольхов П.А., Федосюк О.А., Липич Т.И., Колесников С. А., Мотовникова Е.Н., Тихомирова Е.Г., Шерстюкова Е.В., Ширманова М.Ю., Номеровский В.О., Ретинский А.А., Шевченко В.В., Чистякова Е.Ю., Масалов А.Г., Загороднева К.В., Бондарев А.А., Мелякова К.Б. Опять Пелевин, опять Уэльбек? Первые двадцать лет XXI столетия (материалы «круглого стола», часть 1) 63	Olkhov P.A., Fedosyuk O.A., Lipich T.I., Kolesnikov S.A., Motovnikova E.N., Tikhomirova E.G., Sherstyukova E.V., Shirmanova M.Yu., Nomerovsky V.O., Retinsky A.A., Shevchenko V.V., Chistyakova E.Yu., Masalov A.G., Zagorodneva K.V., Bondarev A.A., Melyakova K.B. Again Pelevin, again Houellebecq? The first twenty years of the 21 st century (proceedings of the round table) 63
Егоров Н. С. Отображение вневременных феноменов российской государственности в повести «День опричника» В. Г. Сорокина 94	Yegorov N. S. Showing timeless phenomena of the Russian statehood in the story “Day of the Oprichnik” by V.G. Sorokin 94

ИССЛЕДОВАНИЯ
RESEARCHES

УДК 111; 165

DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-2-0-1

Копривица Ч. Д. | Событие: к филологическо-философскому прояснению

Белградский государственный университет, пл. Студенческая, д. 1, г. Белград, 11000, Сербия;
caslav.koprivica@fpn.bg.ac.rs

Аннотация. В этой статье мы изучаем сущность феномена события, сравнивая и сопоставляя установки, полученные путем филологического и философского анализа. С филологической точки зрения важно, чтобы в русском языке слово *событие* строилось на основе слова *бытие*, *быть*, которое чревато философскими значениями. Исследования показывают, что «онтология» события неотделима от его «эпистемологии», которая предполагает того, кто может стать его свидетелем, что открывает перспективу различения процессов и событий, то есть «видимого» и «невидимого» происходящего. Понятие присутствия (парусии) особенно важно для понимания сущности понятия события. Наконец, мы рассматриваем вопрос о предметности события как такового, о его пригодности называться феноменом и быть предметом феноменологического исследования – эта проблема является первоначальной целью работы, и ей посвящена значительная ее часть. Из текста ясно, что феноменология подходит для применения к сущим, которые являются относительно «статичными», в то время как динамизм событий может потребовать серьезной корректировки феноменологической теоретической парадигмы.

Ключевые слова: событие; процесс; онтология; феноменология; парусия.

Для цитирования: Копривица Ч.Д. Событие. Приложение к филологическо-философскому прояснению // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2020. Т. 6. № 2. С. 4-20. DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-2-0-1

Chaslav D. Koprivitsa | Event: a contribution to philological
and philosophical explanation

University of Belgrade, 1 Studentski Trg, 11000 Belgrade, Serbia; caslav.koprivica@fpn.bg.ac.rs

Abstract. In this paper we study the essence of the phenomenon of events by comparing and confronting indications for us to give philological and philosophical analysis. From a philological point of view, it is important that in the Russian language the word event is built on the basis of the word *being*, *to be*, which is fraught with philosophical meanings. Furthermore, the research shows that the "ontology" of events is inseparable from their "epistemology", which automatically co-establish the one who can be a witness to the event, which, in the next step, opens the prospect of the demarcation the process and an event, that is "visible" and "invisible" occurrences. The notion of presence (parousia) is especially important for understanding the

essence of the notion of events. Finally, we consider the problem of eligibility of events as such to be called and treated as a phenomenon, and thus to be subject to the phenomenological analysis, which is the initial ambition of this research, which is followed in the most of his course. From the text it becomes clear that phenomenology is suitable for application to beings, which are relatively "static", while dynamic events may require serious adjustment of phenomenological theoretical paradigm.

Keywords: event; process; ontology; phenomenology; parousia

For citation: Koprivitsa, Ch. D. (2020), "Event: a contribution to philological and philosophical explanation", *Research Result. Social Studies and Humanities*, 6 (2), 4-20, DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-2-0-1

Событие и бытие: предварительные соображения

Что такое событие? Давно замечено, что степень понятности концепта часто обратно пропорциональна степени очевидности, с которой мы ежедневно пользуемся им. Концепт события, вероятно, один из самых ярких примеров этому, поскольку каждый день, почти каждый момент что-то происходит либо на наших глазах, либо так, что мы являемся частью происходящего. Более того, события настолько выделяются из того, что остается якобы без изменений, — просто есть, — причем оставаясь настолько внятыми в своем смысле, что кажется, будто мы на совокупную реальность смотрим преимущественно именно сквозь призму событий. Поэтому можно сказать, что некое предрефлексивное понятие концепта события должно быть расположено в пятне нашего чувства реальности; а именно на такие концепты направлять явное концептуальное внимание оказывается труднее всего.

Мало того, что события повсюду вокруг нас, их предпонимание, хотя и смутное, всегда априорно действует в наших теоретических и практических отношениях с реальностью. Благодаря этому осознанию становится ясно, что в попытке понять события мы оказались, как ни странно, почти зажатыми между их вездесущностью и эффективностью нашего, уже с самого начала, *только* в основном несознательно, действующего схватывания этого концепта, без которого мы не смогли бы

понять почти ничего из того, с чем имеем дело. По этой причине к вопросу вряд ли возможно получить доступ непосредственно, и потому необходимо выбрать какой-то другой, вынуждено эллиптический путь исследования. Мы, для начала, предлагаем этимологический путь прояснения, не потому, что считаем его самым адекватным способом осветить генезис взаимоотношения слов и вещей, но потому, что из-за нашего принципиально затруднительного положения видим не так много альтернативных способов приступить к данному вопросу.

А что нам говорит этимология? Тот факт, что событие произошло, указано этимологически-мнемоническим сходством слов «событие» и «бытие», которые могут быть описаны «тождеством»: событие = со + бытие. Событие, так сказать, должно быть соединено с чем-то, что, как сущее, уже стало «делом» бытия. А то, что только произошло, вновь произошедшее событие, — чтобы его вообще смогли зарегистрировать и квалифицировать как произошедшее, — должно как-то соединиться с тем, что уже является частью действительности, стать, таким образом, ее частью. В противном случае оно было бы воспринято как непоправимое отклонение от остального ландшафта реальности, как акцидент. Во всем соответствовать всему уже существующему может означать даже — остаться незамеченным. Поэтому, чтобы событие было зарегистрировано, признано как одно событие, дабы установить действитель-

ность случившегося, – для него должен в общей установке мира существовать какой-то референтный уровень реальности. Полное несоответствие существующему может привести к системному, даже непреднамеренному игнорированию этого случая – как совершенно или слишком другого. Иными словами, тот случай, видимый смысл которого коренным образом отстает от существующей реальности, подлежит пренебрежению, если именно он не окажется способным радикально изменить образ реальности. Итак, определенное совпадение между тем, что уже есть, и чем-то новым, пока лишь стремящимся быть, представляет собой структурную схему происхождения событий, потому что без этого не было бы вообще возможно зафиксировать его как событие; оно было бы нечто, никак не касающееся нашего мира, не замеченный «вне-космический» эксцесс.

Это «добавление» в слове *событие*, префикса «со» указывает не только на сходство, но и на различие между *событием* и *бытием* – и на филологическом, и на философском уровне. Филологически, *со-бытие* не имеет того же значения, что и *бытие*, потому что первое прежде всего обозначает то, что только что случилось, или даже пока еще случается, а второе – то, что уже есть. Причем здесь нет необходимости рассматривать, откуда происходит то, что уже есть, хотя понятно, что и уже пребывающее – по меньшей мере, частично, – начало свое существование после какого-то для него решающего события.

Аналогичным образом, кстати, создано слово *смысл*. Оно, если верить этимологии, представляет собой то, что соединилось с мыслью, что вообще получается благодаря тому, что стало адекватным ей. А эта мысль представляет собой не то, что кто-то вообразил, а объективную, так сказать, «мыслеобразность», то есть, интеллигибельность. С этой точки зрения, *смысл* является олицетворением какой-то данной, объективной интеллигибельности. Мы должны подчеркнуть, что эта *ad hoc*

трактовка не является попыткой интерпретации философского концепта *смысла*, а лишь стремлением раскрыть «глубинную семантику» данного слова, в силу чего должны проясниться некоторые неявные предположения о его словообразовании.

Поэтому пока не имеет значения вопрос, возможно ли и насколько правомерно в современной философской ситуации говорить о какой-либо объективной интеллигибельности. В ходе истории идей некоторые концептуальные слова иногда получают нормативные значения, которые порой идут в диаметрально противоположных направлениях, указываемых соответствующей этимологией. Этимология, среди прочего, может употребляться для предварительной ориентации, но нередко куда более полезным оказываются именно концептуально-философские отклонения от этимологии. Тем не менее, именно то обстоятельство, что отклонение от этимологических компонентов помогает прояснить философские значения таких терминов, подчеркивает особую значимость первичного этимологического обозначения.

Но самое интересное заключается в том, что именно на стыке этих двух образований – *со-бытие* и *с-мысл* – сближаются и разделяются философско-концептуальная и этимологическая семантики. Если речь идет о *смысле*, тот, кто устанавливает единство чего-либо с интеллигибельностью, – это человек. Однако в то время как интеллигибельность, предполагаемая словом *мысль*, может быть и без человека (например, мысль, оказавшаяся у Бога), это невозможно со *смыслом как смыслом*. А если бы человека не было, то в природе могла бы быть установлена – каким-то гипотетическим мышлением – только *объективная целесообразность*, но не *смысл*. Таким образом, место слияния с интеллигибельностью того, что мы обозначаем как осмысленность, – это на самом деле человек.

Когда дело доходит до *со-бытия*, то на стыке между префиксом „со“ и существительным „*бытие*“ – по меньшей мере,

на первый взгляд – человек «отсутствует». Кроме того, можно заметить и семантический динамизм, который вырабатывает префикс „со“: в то время как бытие обозначает то, что просто наличествует, событие, со своей стороны, связано с тем, что сбывается. У бытия акцент на состоянии, а у события на (заметное) происхождение. Поэтому мы здесь устанавливаем онтологическо-онтический континуум: бытие – бытие – событие, что соответствует аналогичной концептуальной серии: состояние – процесс – случай. Конечно, и процессы, и события относятся к горизонту слова „бытие“, так как они явно не имеют никакого отношения к небытию. Но акцент у события на том, что оно фактом его осуществления становится видимым – как то, что как только что случившееся, (снова) входит, вернее, возвращается в сферу сущего. Поэтому событие – это не просто то, что полностью соответствует тому, что уже есть – иначе оно не было бы видимым в своей случайности, не попало бы в глаза и, в буквальном смысле, не выскакивало бы из совокупного ландшафта реальности. А вот именно этот ландшафт для события становится фоном, мизансценой, из которых оно и выступает с повышенной видимостью. Так, в отличие от этимологическо-семантических «намёков», указывающих на то, что событие находится в соответствии с бытием, философско-концептуальное предложение говорит о том, что оно – в определенной степени, но не совсем – расходится с остальной (относительно «смирной») частью реальности.

Тем не менее, некоторые предпосылки относительно события должны иметь место в том, что фактически уже здесь. Сам феномен события можно понять как выражение невозможности для реальности либо постоянно оставаться в состоянии неизменности, либо существовать исключительно в виде (едва заметных) процессов. Через событие реальность выходит из режима спонтанно-непрерывного продуцирования новизны, поскольку новое именно через события становится видимым. В некото-

рых ситуациях невозможность реальности продолжать свое существование преимущественно в режиме равномерного процесса, – что иногда вызывает так называемые «переломные», «исторические» события, – может свидетельствовать о вспышке серьезного кризиса.

Конечно, наибольшее количество событий не имеет такого потенциала и значимости, а скорее всего, принадлежит к сфере повседневных акциденций-эфемерностей, которые, как пена на поверхности моря, маскируют *истинные*, последствиями чреватые, под поверхностью происходящие *процессы*, а также их последствия, которые станут видны только позже, в виде каких-либо будущих *выдающихся событий*. И, чтобы остаться в рамках метафоры воды, взаимоотношения между (1) бытием как состоянием, (2) (равномерным) процессом и (3) событием мы можем описать через ситуацию рыбы, выпрыгнувшей из воды. Прыжок – это, безусловно, событие, происшедшее на фоне окружающей действительности, представленной здесь, метафорически, поверхностью воды. Но под ее поверхностью происходят изменения, обуславливающие ([над]-поверхностные) события – помимо всего прочего, и прыжок рыбы. А выскакивание рыбы из воды – это повторение метафорического образа «выскакивания» события из окружающей реальности.

Иными словами, между бытием и событием имеется циклическое отношение. Как мы уже говорили, предпосылки для события должны быть в реальности, как и наоборот, его последствия «возвращаются» назад в нее, и впоследствии она, испытав их, хотя бы минимально, становится чуть-чуть другой. Для большинства событий эти последствия являются очень краткосрочными или едва заметными для наблюдателей; но некоторые немногочисленные события проявляют способность заметно преобразовать структуру реальности, из которой они возникли. Такие *выдающиеся события*, следовательно, явля-

ются одной из главных форм перемен реальности. Такого рода *радикальное событие* связано с феноменом кризиса двумя способами: (1) как *кризисный процесс*, который, хотя и неявно, уже был действительным и до его раскрытия через (радикальное) Событие, и (2) как ощущаемый *кризисный опыт*. Только из-за последнего со словом *кризис* связано представление о процессе конвульсий существующей реальности, имеющих якобы отношение только к одному Событию.

Кризис как вспышка опасной ситуации – как он конвенционально воспринимается – это прерывание протекания процесса вне режима видимости, поскольку при этом его «провал» – в смысле невозможности его продолжения без создания ощущаемых и достаточно серьезных трудностей – становится видимым. Только тогда ход наблюдаемых событий начинает относительно верно отражать то, что происходит на глубинном уровне динамической составляющей реальности, где имеют место процессы. Не только с той стороны, что кризис – чрезвычайный вид проявления социальных процессов, но и с той, что во время явно ощущаемого кризиса характерна относительная семантически-интерпретативная близость между смыслами событий и процессов. И хотя в феноменологическом режиме *проявление–сущность* она всегда желательна, – в данном случае она не результат хорошо выбранного теоретического подхода, а просто *симптом* серьезного положения. Вещи при этом становятся достаточно прозрачными, потому что они тогда обычно движутся в опасном направлении, несмотря на то, что иногда только преодолевая кризис можно избавиться от плохого состояния. В таких случаях кризис можно считать чем-то благоприятным, в отличие от неудовлетворительного в сущности положения, не генерирующего *кризис*, – как процесса явной деградации.

Если так называемые «незначительные» события, как правило, не оказывают

практически никакого – видимого либо невидимого – влияния на реальность в целом, то о них можно сказать, что они – в соответствии с вышеупомянутым этимологическим предложением – вполне совместимы с тем, что уже существует. В этом смысле лишь незначительное событие воистину есть *со-бытие*, то есть то, что образует «естественную» связь с уже существующим. А «настоящее», радикальное, выдающееся, кардинальное событие, наоборот, в большей или меньшей степени нарушает существующую структуру, «бросая вызов» той области реальности, где оно появилось. Иногда даже оно, при достаточно редких обстоятельствах, как *кризисное событие*, может внести раскол в существующую структуру реальности, создавая фактически *прецедент*, т.е. разрыв между до тех пор существовавшей и новой структурой реальности, подобно, например, *научной революции*, согласно теории Томаса Куна. Этот прецедент здесь имеет место на эпистемологическом, не на фактическом уровне. Такое событие мы можем назвать даже и *раз-бытием*. Но формально говоря, и одно, и другое – это событие, поэтому мы можем говорить о *двойном этимологически-концептуальном горизонте* слова *событие*, содержащем полюса и идентичности, и различия со словом/концептом *бытия*.

Внутренняя когерентность уже происшедшего и теперь происходящего решающим образом влияет на степень доступности для мышления того, что фактически имело место, так что радикальная инаковость и, впоследствии, несовместимость события и событийных структур со структурами существующего может сделать их трудно видимыми или совсем непонятным. Понятно, что так называемое «радикальное событие», как мы это раньше терминологически зафиксировали, не является абсолютно радикальным, иначе оно не стало бы частью узнаваемых событий *этого* мира – если только именно оно не даст толчок к созданию нового образа мира. Это означает, что и события, услов-

но говоря, «абсолютного» поворота должны иметь некоторые предпосылки в предыдущих конstellляциях реальности, а иногда даже быть заранее объявлены, как Иоанн Креститель («Предтеча») объявил Христа¹.

В общем, то, что запросто, незаметно, без любого существенного влияния произошло, можно терминологически редуцировать к простой акцидентальности – т.е. даже не к фактичности, которая, хотя иногда случайно создается, производит определенные непренебрегаемые последствия. И действительно, большинство событий только на минуточку «загораются» на поверхности реальности, мгновенно появившись, чтобы уже в следующий момент исчезнуть, нередко почти сразу став забытыми. То, что только мгновенно по-бывало, не оставив даже малейших следов и каких-либо по-следствий, это в конечном счете как будто никогда и не случалось. Таким образом, чтобы событие было признано как имеющее отношение к реальности, чтобы оно не осталось на уровне простого, без-бытийного появления, ему нужно оставить, *по меньшей мере*, какой-нибудь след. Таким образом получается, что критерием различия этих двух типов происходящего является разница между „следо-творным“ и бесследным. А след, конечно, – всегда след для кого-то осознающего, по меньшей мере, латентно, *понятие следа*.

То, что сфера *с-бывания* и сфера бытия, при всех неизбежных соприкосновениях, достаточно четко отличаются друг от друга, можно увидеть из того факта,

¹ Тот факт, что существует референтный уровень реальности, имеющий отношение к разгадыванию значения сферы событийности, а также необходимость определенного совпадения вновь происшедшего и этого уровня – это напоминает двухполюсную структуру традиционного понятия истины как *adaequatio rei et intellectus*. Тем не менее, разница, и стати не малая, все-таки существует, потому что в случае такой трактовки истины речь идет о совпадении двух в их концептуальном смысле четко разделенных сфер (мышления и действительности), тогда как в случае события наблюдается происхождение чего-то нового в области того, что создавалось в силу предыдущих событий.

что природу событий в основном реконструируют на основе их последствий, т.е. того, что оставило следы в сфере бытия. Итак, неожиданным образом, если раньше утверждали, что события представляют собой призму для перцепции реальности, то теперь оказалось, что и наоборот, события, между прочим, фиксируются тем, что от них осталось в реальности. Причем верно и одно и другое, потому что и *парадигма сущего* и *парадигма события*, в основном, только два края концептуального континуума, олицетворяющих две идеальнотипических позиции. Одним его экстремумом является уверенность, что реальность заполнена одними актерами, существующими *субъектами* явлений, а другой – что в ней имеют место только процессы и события, без своих носителей, примерно как в концепции Ницше².

То из происшедшего, что как-то продолжает бывать, существовать, как то, что есть даже и после того, как самое событие уже утихло, именно это следует рассматривать в качестве следа события. Событие поэтому на самом деле – как мы установили выше – это связующее звено между быванием и бытием, причем надо учесть, что в каждом данном случае можно сделать разницу между простым, по-следствия непроизводящим событием, которое было бы простым продуктом бывания (*γίγνε[σ]θαι*), в том смысле, как Платон доктринально понимает этот концепт, – и самого «настоящего» события, оставляющего за собой что-то сравнительно постоянное, т.е. то, что бывает, – как Платон в «Филебе» (26 d8) предполагает: возникает [рождается] к сущности, (*γένεσις εἰς οὐσίαν*)³.

² Насчет концептуального онтологического дуализма высказывается и Шюрманн: „Процессы не являются выражением предшествующей силы, но силы, наоборот, являются внутренней дифференциацией процессов. И, конечно же, это не утверждение об онтически существующем, а скорее о том, как движения фундаментально концептуализированы, т.е. какими они считаются“ (Schürmann, 2010: 62).

³ Причем надо подчеркнуть, что у глагола *γίγνεσθαι* и сказуемого *γένεσις* общий корень.

Роль наблюдателя для смыслового структурирования события можно оценивать по-разному, в зависимости от их различных типов. В реальности – и в природной, и в культурно-исторической – большинство существующего происходит постоянно, ежедневно, стабильно, часто незаметно, как процесс, так что когда мы успеваем обратить внимание на какое-то динамичное явление – процесс его проистекания уже идет полным ходом. Таким образом каждый раз, когда что-то *как событие* было зафиксировано – оно всегда уже до того имело место, и оно в соответствующем режиме опыта является, спекулятивно-грамматически говоря, *априорным прошедшим временем*. Но его референтная точка совпадает с тем, кто – в данный момент течения своего опыта – «опаздывает» за происшедшим. А тот самый – это «фиксирующий» данное событие. Таким образом, количество и структура процессов, которые постоянно происходят, очевидно, гораздо богаче структур, при помощи которых мы их *эпистемически изолируем* из реальности – в качестве сингулярных событий, или как определенные происхождения.

Хотя событие частично, т.е. в некоторых его видах, можно рассматривать как моментальные (видимые) *концептуальные приближения* длительных (в основном невидимых) процессов⁴, однако нет никаких сомнений в том, что помимо этого в природе и в истории есть четко различимые одноразовые события. Возьмите примеры – падение метеорита в 1908 году в Сибири или Сараевское убийство в 1914 году, или гибель царской семьи в 1918 году... Они несомненно имели место, независимо от того, были ли (другие) люди в состоянии

непосредственно удостовериться в них или нет⁵.

Когда речь идет о естественных событиях (иногда и о социально-исторических), то они часто имеют своих акторов, без существования которых, их взаимодействия и, наконец, вклада в реальность, таких событий вообще не было бы. Таким образом, сущее – это самая распространенная предпосылка возможности не только воображения, но и событий, так как, по крайней мере частично, и их эффекты представлены в виде существующих – либо тех, что были их первоначальными акторами, либо тех, что возникли в их результате. (Как противоположный пример упомянем *события без прямых носителей*, как буря или обвал биржи). Человеческие концептуальные процедуры установления и понимания сущих, событий и процессов, возможно, несовершенны, причем они, конечно, зависят от способностей и привычек нашего мышления; но все-таки эти три основные концепции понимания (типы) *динамических реальностей* не стоит *как таковые* считать простыми конструктами нашего мышления.

Зафиксировать, что выше упомянутые события (1908, 1914 и 1918 годов) произошли – совсем простое дело. Но для теории является гораздо более сложной и важной задачей установить, *как* произошло падение метеорита, или *как* началась Первая мировая война или Октябрьская революция. Для повседневного опыта события – как одноразовые случаи либо как проявления длящихся, невидимых процессов – более узнаваемы по видимым процессам, хотя мы, ес-

⁴ Тем не менее, было бы более чем преувеличением сказать, что события как события имеются исключительно благодаря тому, что они зафиксированы, что они, так сказать, являются эмпирическими конструктами, созданными одним сущим, по причине своей потребности в ориентации склоняемого к изобретению „событий“.

⁵ Так, например, Квентин Мейясу в попытке релятивизировать „канонизированный“ коррелятивизм современной философии, созданный в результате критического поворота Канта, говорит о „предшествующей (ancestral) реальности“, „которая предшествовала появлению человека как вида – или даже той, которая предшествовала всем известным формам жизни на Земле“ (Мейясу, 2015: 19). Он считает, что мышление, „котор[ое] полагается как предшествующ[ее]“, может иметь смысл, хотя, очевидно, выходит за рамки корреляционизма. Это, конечно, имеет отношение не только к событиям, но и к другим элементарным типам концептуализации реальности.

ли хотим достичь более точного знания о реальности, должны обратить внимание преимущественно на вышеназванные теоретические вопросы. Но именно из-за первого упомянутого обстоятельства человек в повседневной жизни (а нередко даже и в теории) имеет тенденцию предпосылать концептуальную схему события схеме процесса. Более того, есть привычка «переводить» процессы на язык событий, а затем, ради облегчения ориентации, конструировать искусственную *„событийнообразность“ реальности, подменяя ее подлинную или по меньшей мере преимущественную процессуальность динамичной составляющей*, если учесть, что, совсем условно говоря, ее «статичная» составляющая создана только из сущих. Таким образом вводится порог восприятия в теорию и в перцепцию процессов, так что они оказываются приспособленными к языку событий, что в принципе чуть упрощает образ реальности; говоря на языке информационных технологий, непрерывные сигналы процессов преобразуются в дискретные сигналы событий, так сказать, цифрового языка.

Язык событий приспособлен к нашему перцептивному и ментальному аппарату, прежде всего, на фоне предполагаемого общечеловеческого *здорового смысла*. Поэтому, когда мы хотим удостовериться в реальности, мы обычно и скорее всего следим за развитием событий, но это на самом деле сокращение образа реальности в целом, потому что она, даже если мы смотрим только на ее динамическую составляющую, не сводится к событиям, поскольку она гораздо богаче слоями по отношению к событиям и событиеподобному. Дело не только в том, что структура события не покрывает собой всю реальность, но и в том, что нечто не-событийное – основа возможности самих событий – как то, из которого событие происходит, так и то, что его принимает в себя, позволяя ему прийти в реальность. Потому наиболее уместно сказать, что *события – айсберг реальности*, которая – если смотреть на ее динамический аспект – первично является как процессуальная.

Структурно обусловленная склонность непреднамеренно закрывать глаза на процессы или просто часто не замечать их нередко производит эффект бумеранга в виде восприятия якобы «внезапных», «непредсказуемых» / не предсказанных событий. Множество (узнаваемых) «событий» всегда содержит меньше, чем совокупность того, что на самом деле – на уровне смысловой новизны – произошло. Язык событий, грубо говоря, пользуется глаголами совершенного вида, а язык процессов – глаголами несовершенного вида. Несовершенновидность глаголов является формально-грамматическим выражением конечности человеческого знания о более глубоких слоях динамичной реальности. Наконец, быть может, именно поэтому разница между тем, что всегда в действии – как процесс, – и тем, что мы осознали как происшедшее, сравнима с разницей между случившейся историей (Geschichte) и рассказанной историей (Historie), то есть между *res gestae* и *res gestarum*.

В конце этого рассуждения необходимо обратить внимание на еще одну характеристику, если не сказать аберрацию, события. Для любого события, чтобы оно получилось, – всегда требуется некоторое время, даже если этот промежуток часто так незначителен, что мы не можем заметить его продолжительность; или, если замечаем, мы можем, когда это нас устраивает, его зарегистрировать так, как будто оно произошло в *чистый* момент, т. е. как будто оно лишено любой, даже малейшей продолжительности. Поэтому, строго говоря, с точки зрения *естественных наук*, мы можем утверждать, что каждое событие является *приближением* к идеально-типичному *мгновенному процессу*. Событие можно представлять и как процесс, длительность которого (или, фотографически говоря, время «выдержки») стремится к нулю, подобно, например, тому, как точка в математике иногда представляется как отрезок, в силу своей бесконечно малой длины лишенный направления. Только несовершенство нашего сенсорно-ментального (как и,

кстати, фотографического) аппарата, вместе с «несовершенством» реальности, в которой каждое изменение состояния занимает некоторое время, делает из некоторых реальных процессов несовершенные приближения к концепции-идее *события*.

Если бы мы к проблеме события применили не только мерку точной науки, но, в конце концов, и здравый смысл, для которого также трудно представить, что события могли иметь место, совсем не длившись, тогда следовало бы отказаться от близкого нам представления о событии. Однако оно является фундаментом нашей практической ориентации в реальности, потому что образ события является одним из краеугольных камней нашей ориентации в мире, а также возможности познания действительности, даже самого элементарного. И как Кант, из-за своей антропологической чувствительности, оставляет в своей философии место научно не вполне обоснованным терминам и представлениям, в определенной степени так же, думается, надо обращаться и с событием.

Сбывание, свидетельство, парусия

Есть, однако, еще один важный, даже решающий момент для понимания концепции события. Пребывание (последствий) происшедшего в сфере сущего происходит, или, по крайней мере, считается, что происходит, перед глазами того, кто признает способность происшедшего дальше пребывать. Тогда, согласно сказанному выше, это значит, что он признает его подобие уже действующему, дискурсивно доступному, референтному уровню реальности, включающему в себя определенное «чувство» для процессов, событий, обстоятельств дел («фактов») – для всего, что так или иначе, в разных концептуальных модальностях, относится к области бытия. Этот уровень подлежит исторической перемене, которая, кстати, является прямым, даже у Хайдеггера не развитым следствием его тезиса об историчности бытия. Факт, что наблюдатель включен в представление события, виден из глубинной семантики немецкого

слова для события – Ereignis. На самом деле его этимологически первоначальная форма – это Er-äugnis, а ее базовое слово, если игнорировать префикс er, заключается в слове Äugnis, происходящим от слова Auge (глаз). Иными словами, событие на уровне глубинной семантики означает то, что произошло, вернее: должно быть в состоянии произойти, перед глазами кого-то, причем вне зависимости от того, был ли в данном случае свидетель или нет. Немецкое слово Ereignis/Er-äugnis на русский можно «перевести» как *приглазок*, *приглазие*. Нечто подобное, хотя и более явно, и, следовательно, более четко, есть в слове *предмет*. В немецком: Gegen-stand ist etwas, das Jemandem gegenüber steht. (*Пред-мет*, что-то, что кому-либо противостоит). Итак, если *предмет* – это то, что, условно говоря, мечется перед кем-то, то *событие* было бы что-то, что потенциально перед глазами кого-то прибыло в реальность.

Тем не менее, несмотря на формальные сходства событий и предметов в связи с нас интересующими аспектами, есть и существенная разница. Во взаимоотношении событие–наблюдатель между ними предполагается стояние друг против друга, т.е.

рас-стояние. А что, если это расстояние вдруг исчезнет, если наблюдатель также является прямым участником события? Аналогичная релятивизация дистанции между человеком и предметом теоретически непредставима, даже если вообразим максимально возможную пространственную близость между ними. Но когда наблюдатель непосредственно включается в событие, как (со-)свидетель, когда он больше, чем свидетель, тот, кто в дополнение к своему быванию-свидетелем обладает еще одним, так сказать, «свойством» – хотя, если следовать за Кантом, событийность, как и экзистенцию, не следует рассматривать как «реальный атрибут». Именно эта включенность в событие делает его (и) не(только-)наблюдателем.

Впрочем, поэтому предполагается, что прямые участники – ненадежные сви-

детели, даже если нет никаких признаков того, что они являются предвзятыми; самое касательство к событию отменяет дистанцию к нему, связывая происшедшее и его со-участника в один *кон-текст*. Такая ситуация, по аналогии с христианской традицией, то есть с христианским переосмыслением соответствующего платоновского термина, называется *парусия*. Парусия – это устройство или устроенность ситуации *непосредственности* между происходящим и свидетелем, когда значение присутствующего обычно сразу становится понятным, так как оно само собой подразумевает, что расстояние между ним и «свидетелем» практически отменено. Иногда даже можно считать, что свидетель стал его «неотъемлемой» частью. Ситуация парусии – это *ситуация без горизонта* существенного расстояния между свидетелем и присутствующим, в меру непосредственной для него прозрачности своего значения, что и простое расстояние внутри ситуации присутствия делает второстепенным. Всё в нем присутствующее присутствует в одном всеобъемлющем (воображаемом) Здесь-и-Теперь, а всё, что может быть, уже есть – в кайросе, исключаяющем с темпоральностью «обычного» хроноса связанные продолжительность и инаковость. Саму особенность парусии можно увидеть – так же хорошо, как в оригинале, – и в переводе на русский (и сербский) язык: *присутствие* (серб.: *присуство*). В самом деле, в то время как префикс „*пред*“ в слове *предмет* относится к расстоянию между человеком и предметом, наоборот, префикс „*при*“ в слове *присутствие* указывает на в ядре концепта заложенную *виртуальную интенцию* отменить расстояние, на отчетливую близость присутствующего к ему *со-присутствующему* человеку, на, так сказать, «при-стояние» между ними. Итак, когда, согласно логике данной ситуации, *пред* «станет» *при*, свидетель становится, по меньшей мере, ментальным (иногда даже невольным) со-участником, т.е. со-конституирующим фактором смысла и факта случая парусии.

Так как парусия – единичная обстановка, которая иногда даже явно формируется как *становление присутствующим* (например, как *мероприятие*), а ею охваченный («соучастник») не имеет никакой, для свидетеля обычно характерной, дистанции от происходящего, что является предпосылкой вариативности его толкования, то ее соучастник(и) может/могут «интерпретировать» ее только одним образом, т.е. контекстуально инвариантно⁶. На деле это не («авторская») интерпретация, но проявление самого смысла парусии; а его голос, т.е. голос соучастующего – это логос самой парусии⁷.

Оказывается, что включенный в истинную парусию свидетель – не тот, кто заставляет ее быть парусией своим свидетельством, точно так же, как он не является ее истолкователем, а тот, в чьем созерцании, то есть в речи, проявляется сам логос парусии. В то время как предметность предмета определяется устроенностью сущего для бывания *предметом для кого-то*, в данном случае, в присутствии *со-присутствующий* человек только подтверждает его присутствие, поскольку значение присутствующего и его «случившестя» не очень зависят от него.

⁶ Когда феномен становится делом опыта, исходящего от себя самого, – это абсолютное событие, которое в самом себе несет свою собственную референтную точку и весь контекст, необходимый для его понимания. Он герменевтически самодостаточен, а с „исторической“ точки зрения представляет собой *удачный* случай относительно радикального разрыва со всем предыдущим. Все остальные события всегда отнесены к чему-то другому, опираясь при этом на контекст, в котором они сами отсутствуют. Поэтому события, несмотря на исключение абсолютного события, являются, в принципе, частью незавершенной, конечной структуры.

⁷ Между прочим, историко-философскую прайформу онтологическо-эпистемологического единства, имеющего место в парусии, дал Платон, через современному человеку вряд ли понятный гипотезис, согласно которому тот, кто осознает идею в своем уме, может сделать это только одним способом – требующимся и позволяемым со стороны самой идеи, иначе он ее совсем не узнает.

В первом случае (свидетельства-истолкования) человек совершает активную функцию – потому что бытие приспособлено автономной конструкцией человеческого знания⁸, а во втором пассивную, потому что знание свидетеля о присутствующем образуется объективным логосом (присутствующего) бытия. В присутствии присутствующее оказывается (в)неконтекстуальным, или, лучше, оно само создает свой контекст, оно *контекстотворящее*. Вот почему то, что пребывает в истинном присутствии, – *сущное*, что выражается Платоном в его онтологии, где онтологическая усия и протовизуальные эйдосы сходятся именно в измерении, т.е. точке присутствия («Политик», 283d–284c). Присутствующее – не предмет в распоряжении воображения соприсутствующего человека. Можно даже утверждать, что эта для европейской философии и мышления фундаментальная теорема Платона, которая имела решающие последствия и для позднего европейского опыта реальности, является высшим выражением в древнегреческом мире глубоко укоренившегося «чувства для нынешнего», т.е. чувства для темпорального, где нынешнее имело преимущество над другими временными измерениями⁹.

Какова связь между присутствующим и временем? «В» присутствии присутствующее можно себе представить как приоста-

новленное, замороженное событие, так же как, с другой стороны, «длительность» мгновения присутствия концептуально противоположна представлению течения (времени). Присутствующее это, условно говоря, является чем-то, не «позволяющим» времени просто продолжать течь; в временности присутствия действительна *приостановка времени*. Истинное присутствие формируется, когда время и событие тесно переплетаются – путем выделения *особого мгновения* (кайрос) из потока времени и параллельного этому выделения из потока происхождения наполненного смыслом состояния, самого по себе препятствующего дальнейшему течению времени. Это не-событие вытягивает «свой» привилегированный момент из последовательности временности, и они становятся неразделимыми. Это не означает, что время тогда просто останавливается, но формируется более высокое измерение временности, тогда как «обычное» время продолжает приносить последовательность повседневных событий в наш опыт.

Присутствие в первоначальном смысле определяется как при-сутьствие непреходящего состояния, т.е. при себе остающейся неизменной сущности – к «своему» кайросу, а не взгляду, нужде, желанию – человека. В этом парадигма присутствия принципиально отличается от парадигмы предметности. Кайрос – это зеркало сущности, того, что оно *объективно отражает*. С другой стороны, кайрос и сущность как-то друг с другом связаны, посредством суспензии повседневного, «тривиального» времени – полностью через него воплотившегося присутствия смысла. Чистое мгновение, отделенное от потока *со-бытий*, нельзя представить отдельно от сущности, которая изменила временный характер происходящего, так же как древние греки не могли представить себе пустое, позднее названное «евклидовым», пространство, очищенное от наличия любой материальности в себе.

Но как мы можем быть уверены, что парусия все-таки случилась? Согласно только что сказанному, это не вопрос веры,

⁸ Состояние, типичное для Нового времени, убедительно истолковано Хайдеггером: «*Есть*, принимается за существующее только то, что таким образом становится предметом. [...] Это опредмечивание сущего происходит в представлении, которое имеет целью поставить перед собой всякое сущее так, чтобы рассчитывающий человек мог обеспечить себя со стороны этого сущего, т.е. удостовериться в нем. [...] Если теперь человек становится первым и исключительным субъектом, то это значит: он делается тем сущим, на которое в роде своего бытия и в виде своей истины опирается всё сущее. Человек становится точкой отсчета для сущего как такового» (Хайдеггер: 1976).

⁹ «Из сосредоточенности на настоящем получается выражение греческого чувства времени – тот скорее кайрос, благоприятный момент позитивной возможности которого скрывает в себе настоящее...» (Wendorff, 1985: 55).

или, в оппозиции к ней, сомнения, критической установки. Когда она случается, она включает всех находящихся от нее поблизости (не в первую очередь в пространственном смысле), так что им на самом деле остается мало возможности явно *делать выбор* между верой и сомнением. Парусия, по сути, расположена по ту сторону данной оппозиции, так что ее принятие верой (если на *решение поверить* можно смотреть как на интенциональный акт субъекта) или ее отвержение с критической дистанции – почти в равной степени ей неадекватны, хотя с точки зрения результатов, то есть ее принятия, акт веры, очевидно, стоит ближе ее смыслу. Суть заключается в том, что парусия переворачивает мир – не только его картину, но и его реальную структуру, так что центром его новой установки становится через нее происшедшая сущность, а не отдельные взгляды на нее¹⁰.

В парусии решающим является смысл в ней получившегося, потому что именно это (правда, в достаточно редких ситуациях), а не индивидуальные мнения и частичные перспективы, – порождает новый порядок реальности. С установлением парусии ранее упомянутый референтный уровень реальности становится другим. Парусия преодолевает расстояние не только между случившимся и одним соучастником или даже несколькими из них, но она способна преодолеть расстояние между всеми людьми – именно путем сущности, воплотившейся как Парусия. В идеальном случае это множество соучастников составляло бы целое сообщество (или даже человечество), так, чтобы горизонты опыта разных в нем пребывающих индивидов сходились бы в

Парусии, ставшей таким образом фундаментом нового, для всех общего, мира. Вернее, этот мир должен снова переформироваться – исходя из нее. Таким образом парусия стала *общей*, а христианская «реинтерпретация» ее платоновского понятия оказалась отныне образцовой. Парусия, как *Сверхсобытие смысла*, идеально-типически производит генеральную *онтоноэтическую объединенность*, потому что интенциональность субъекта управляет случившимся, событийная же, противоположная феноменологической, обратная интенциональность¹¹ диктует субъекту образ ее трактовки¹².

¹¹ Марион говорит об этом следующим образом: „И, наконец, лицо другого человека (или лица) такое, что ускользает из видимости в мире существующего объекта [...] то есть оно такое, что становится невидимым (ничего не предлагает моему интенциональному видению), но оно говорит мне, вызывая и приглашая меня *обратной интенциональностью*, идущей с тех пор от него ко мне. [...] Насыщенный феномен, таким образом, не предлагает себя непосредственному опыту, поскольку он не предоставляет какой-либо объект опыта [...] и часто даже не постоянно присутствующее сущее (особенно в случае *события* и *плоти* моей).“ (Marion, 2016: 184; курсив мой. – Ч. К).

¹² Говоря о разнице между „парусийными“ и „обычными“ радикальными событиями, позволим себе ввести еще одно различие. Можно говорить об универсальных радикальных событиях, таких как убийство в Сараево в 1914 году, поджог Рейхстага, падение Берлинской стены, Одиннадцатое сентября, пандемия „короны“ и тому подобных, когда почти сразу после того, как они имели место, более или менее стало ясно, что что-то изменилось радикальным образом, причем не зная сразу и точно, куда же дела пойдут потом. Такие события – не просто очень значимые и важные, но только те, после которых *непредсказуемо* меняется существующее здание мира. Тем не менее, универсальное радикальное событие не обладает возможностью *мгновенно* установить, консолидировать создание нового мира – как это получается с Парусией, т.е. Сверхсобытием. Оно представляет собой радикальную цезуру, после которой, *быть может*, начинает расти новый, во время происхождения данного события довольно трудно обозримый, мир. В то время как в случае Парусии горизонт соответствующей ситуации является прозрачным, в случае универсального радикального события он предельно смутный, причем в значительно большей степени, чем это обычно бывает в истории. В противо-

¹⁰ Это объясняет, почему после Откровения Христа, несмотря на серьезное сопротивление эллинистических интеллектуальных кругов, было неизбежно рано или поздно всем стать христианами – просто мир, в котором надо было жить, *фактически стал христианским* – не в смысле культурного господства христианства или в смысле социального принуждения к религиозному обращению, а потому что *реальный мир просто стал христоцентричным*, т.е. опосредованным новопроявленной Парусией.

Событие как (не)феномен

Концепт *феномен* как технический термин применяют – правда, в определенной, хотя и достаточно богатой теоретической традиции – пояснительно ко всему, что является предметом текущего теоретического внимания. Но все-таки возникает вопрос: будет ли концепт феномена подходящим для понимания характера события? Возможно, *явление*, уже своей грамматической формой указывая на процессуальность, длительность появления, – не вполне совместимо с образом события. В частности, событие – по меньшей мере «радикальное» – предположительно, не приходит постепенно в сферу видимого, а – так нам показывается – вдруг врывается в нее, причем нарушая ее регулярный режим. Оно поэтому, быть может, нечто нефеноменальное, даже, скажем, противифеноменальное.

Но дело не только в разнице между постепенностью возникновения, к которой можно непосредственно применять концептуальную дифференциацию явления и сущности, и мгновенностью, с которой событие входит в реальность. Кроме того, дело еще и в том, что событие – даже если мы этого хотим – не просто гармонизировать со структурой являющегося мира. Суть события – если можно так выразиться (даже если мы привыкли так делать) – не просто где-то «за», в чем-то не-сбывающемся, (пока) не-случившемся, возможно, даже в том, что не случится. Если бы это было так, то это явно напоминало бы отношение явления и сущности, в котором, по феноменологической привычке, предполагается определенная близость, вернее, возможность теоретико-аналитически преодолеть то, что они первоначально часто расходятся. Вот почему, например, не проблематич-

положность этому, парусийное начало нового мирозидания осуществляется как всепроницающая эсхатологическая комплексность, которая не только включает в себя новый принцип, но и открывает перспективы всего горизонта новой структуры, так что уже в начале различаются контуры конца – и в „темпоральном“ и в „пространственном“ (т.е. телеологическо-топологическом) смысле.

но сказать, что появление – это появление сущности, т.е. то, с помощью чего она является, как и наоборот, допустимо сказать, что сущность – это суть появления, с помощью которой оно в нашем опыте отражено. Но «суть события» не принадлежит к событию, так что оно принципиально не может быть ее надежным показателем.

Она пребывает в процессах, причем сущность, в отличие от процесса, представляется как что-то окончательное, полное. Факт, что между событием и процессом существует определенный онтически-эпистемологический разрыв, можно заметить в том, что здесь не употребляются выражения, аналогичные регулярно используемым, когда речь идет о паре (*по*)*явление–сущность*. В самом деле, было бы трудно сказать, что событие является «процессом события», или наоборот, что процесс представляет собой «событие процесса». Это не позволяет уже и сам грамматически-темпоральный горизонт этих двух слов, потому что процесс не событие, а то, что совершается. Но трудность заключается не только в этом.

В то время как при эпистемической матрице *явление–сущность* не является проблемой – по крайней мере, в идеальном случае – представить себе, что вся сущность достигает явления, т.е. становится эмпирически доступной, касательно отношения *процесс–событие* что-то аналогичное не представляется возможным; во-первых, потому, что форма появления конечна, в то время как процесс, как в принципе недостроенный, сопротивляется своему полному переходу в видимость. Во-вторых, что более важно, события являются чрезвычайными случаями, когда выходит на свет то, что в реальности обычно уже было действительно в виде процессов. Вот почему один из типов событий тождествен *чрезвычайному происшествию* (ЧП), когда до тех пор скрытое прохождение процесса больше не может оставаться за кулисами видимого.

Такое событие – случай, когда выходят на свет последствия определенных про-

цессов, когда их больше невозможно удерживать в режиме невидимости, не вызывая напряженности, и которые (последствия) именно в момент его вспышки стали явными в виде данного ЧП-события. Потому можно сказать: *событие является симптомом процесса, а не его проявлением*. Таким образом релятивизирована ранее введенная метафора айсберга. Событие – не появление процесса, оно, как правило, *не представляет* его даже в искаженном виде. Оно в некоторых случаях извращение, в определенном смысле даже срыв процесса, – а не только, как это обычно представляется, его следствие¹³.

Происхождение события свидетельствует о том, что процессы в один момент перешли порог, после которого они не могут продолжать носить мирный, мало заметный характер, происходя без «бури», и вследствие этого перехода получился *кризис*. Кризис – это чрезвычайное положение реальности, как прецедентное событие, экстраординарный случай. Радикальное событие, которое является результатом определенных процессов, есть также и показатель того, что эти процессы приводят к напряжениям, которые могут расти и дальше, чтобы в конечном итоге перейти в *состояние* всем видимого кризиса, когда станет ясно, что эти самые процессы стали приводить к трудностям, став, по меньшей мере частично, неудержимыми. До тех пор, пока процессы происходят потихоньку, за фасадом видимости и не на глазах общественности, до тех пор *для нас* нет никакого (ощущаемого) кризиса. Процессы как таковые не принадлежат, или в лучшем случае только частично принадлежат, режиму видимости. А события, через которые они достаточно ясно выходят на свет, не только относительно редки, но часто нерепрезентативны для истинного значения процесса, на почве которого они возникли. Поэтому

настоящие события только *повод* задуматься над тем, что действительно происходит, но не надежная, правда, неминуемая, отправная точка для выяснения того, что их вызвало.

Разница между процессами и событиями может быть сравнима с разницей между регулярным, ежедневным порождением, т.е. незаметным изменением жизни, и ее перестройкой через кардинальные *события-новости*, такие, как, например, рождение младенца, когда на горизонте этим событием обновленной жизни появляется еще один новый человек. Но таким образом установленная оппозиция может показаться слишком острой, потому что «событие» иногда означает только тот факт, что процессуальный континуум накопления содержательности происходящего в определенный момент перешел порог видимости (для человека) – когда явно имело место заметное «событие».

Но постепенность, характерная для процессов, которые в значительной степени остаются едва ли (или, в лучшем случае, лишь частично) заметными, отличает и феномены, которые, хотя бы и медленно, *проявляются*. В противоположность этому, события по своей «природе» воспринимаются как дискретные и в таком именно качестве, как однократные, становятся предметом опыта. Разница между этими двумя *режимами опыта* – режимом феномена и режимом события – поучительно сформулирована одной австралийской исследовательницей: «Это событие является *fait accompli* и характеризуется как уникальное и непригодное быть отнесенным к только одной причине [...]. В то время как то, что [феноменологически] себя дает [Sichgeben], само себя вообще показывает – сами события, как события чьей-то смерти или рождения, сами себя никогда не показывают, или показывают себя только в модальности данности [Gegebenheit]» (Horner, 2013: 124).

Хотя на английском языке разницу между *даваемостью* (становлением даным) и данностью трудно хорошо выразить, Хорнер указывает на различие между

¹³ Тут намечается сходство с Зиммелем, согласно культурно-философской теореме которого, культурная реальность, благодаря самой своей форме, представляет искажение жизни, которая неизбежно проявляется только через нее.

постепенностью, длительностью, с которой феномен вступает в сферу видимости, когда он для сознания *становится* данностью, и случаем события, когда оно просто *оказывается* данностью. В событии просто недоступно его становление видимым, данным, и, через это, частью реальности, что, с другой стороны, у «классических» феноменов является сравнительно прозрачным. Событие как событие всегда уже дано, причем никогда не став предметом *давания* (тезис Мариона о «разрыве между феноменальностью и данностью»). В этом заключается формально-эмпирическая специфичность события.

Ранее, в анализе отношений между событием и реальностью, приход события в реальность сравнивали с выскакиванием одного случая из данного реального контекста, где до этого не наблюдалось никаких изменений. В отношении к событию остальная часть реальности – это фон, на котором оно проявляется. Если мы хотим феноменологически описать опыт события, надо сказать, что фон, как задний план (Hintergrund), *со-зерцается* наряду с тем, что есть предмет интенционального внимания. Это в качестве фона *со-зерцаемое* не является предметом преднамеренного видения, не говоря уже о каком-то периферическом зрении. Тем не менее, этот фон является необходимой предпосылкой возможности появления и созерцания предмета, в том числе и события, на переднем плане (Vordergrund). Фон представляет собой то, *против чего* мы должны смотреть, чтобы хоть что-нибудь увидеть, поскольку событие, если оно не абсолютное, должно быть помещено в конкретный контекст, который оно само, как партикулярное, не может породить.

Однако проблема заключается в том, что такая интерпретативная схема может быть применена только к «стандартным» феноменам, где существует, или должна существовать, эвристически плодотворная связь между интенционально видимым и (внутри)контекстуально соиндцированным. Но радикальное, истин-

ное событие имеет место именно как то, что мешает существующему ландшафту, поскольку оно отказалось от его логики. Либо каузальное, либо мотивационное, герменевтической концептуализации подлежащее отношение существует не между видимым событием и его видимым фоном, а между событием и тем, что *не видно*, – причем не только сейчас, но и в будущем. Если вспомнить пример рыбы, выпрыгивающей из воды: то, что заставляет ее выпрыгнуть, не может стать понятным (феноменологическим) наблюдением среды события ее прыжка, т.е. до тех пор мирной, а затем, с самым прыжком, ставшей бурной поверхности воды, но видением того, что происходило под поверхностью, что принципиально находится ниже уровня видимости.

Когда дело доходит до вопроса феноменализации сущего и сбывающегося, можно выделить три основных случая: 1) медленное вступление в появление, когда связаны время и видимость, что способствует традиционному феноменологическому подходу; 2) когда событие внезапно «врывается» в поле видимого, что привлекает внимание, так что событийный (анти)феномен мгновенно засасывает все внимание субъекта, в этот момент не наблюдающего с дистанции просто некий «феномен», а ощущающего себя прикованным к нему, нередко им «ошеломленного»; 3) удерживание реальности в процессуальной модальности, когда, так сказать, временность «перевешивает» видимость. Предположением феноменологии Гуссерля, но также и Платона, и Аристотеля является то, что логики *видимости и временности в пространстве опыта могут сходиться*, что и делает опыт отправной точкой для получения знания. Проявление – это присутствие, вступление в видимость под видом измерения времени. Тем не менее, это относится только к подходящему для *феноменализации* – в первом вышеупомянутом случае.

Разделение на сущее, событие и процесс, которое, без сомнения, можно дальше уточнить и развить, не исчерпывает, одна-

ко, таксономию концепции события. Дело в том, что одно и то же положение дел – например, приход ребенка в мир – может, в зависимости от применяемого режима опыта, получить различный характер. Так, для новорожденного, когда уже прошло определенное время, и он становится осознающим себя человеком, это обстоятельство становится просто фактом, к которому он может иметь явное отношение только «задним числом» и поэтому неадекватно, так как он, как это ни парадоксально звучит, при нем *не присутствовал* – в смысле отсутствия происшедшего в его опытном *горизонте*, в силу того, что в момент создания этого обстоятельства младенец, по понятным причинам, не мог удостовериться в нем, т.е. в своей реальности. Поэтому каждому человеку событие его рождения остается постоянно недоступным как событие, то есть на самом деле представляет собой для него всегда некоторое *не-событие*. Наоборот, родители и родственники ребенка, т.е. вновь созданного «положения дел», относятся к этому как к одному из событий, кардинально изменяющих *их* мир. Так что, будет ли адекватным говорить о событии – не просто как о фактически происшедшем, но как одном из видов феноменов в пределах соответствующего («событийного») режима опыта, – это принципиально зависит от точки зрения. При этом точка зрения фактически обусловлена – как зависимая от ситуативных обстоятельств, не находящихся во власти субъекта. Получается, что вместо традиционной гносеологической или онтологически-эпистемологической альтернативы между субъектом и объектом и опытно-познавательного примата одного или другого, в данном случае какая-то другая таксономия должна иметь место. В самом деле, зафиксируем ли мы происхождение, событие, факт, сущее и т.д. – это зависит от *фактических предположений* о ситуации человека, который получает данный опыт, реально благоприятствующий одному из этих концептуальных, друг друга либо частично, либо вполне исключаящих режимов.

Следует также отметить, что это объективное предпочтение определенного режима не строго детерминировано. Поэтому, например, вполне возможно, что разные люди испытывают одно и то же наличествующее как просто случай или, наоборот, (значительное) событие. Возможно даже, что один и тот же человек, которому что-то на первый взгляд казалось одной из многих, постоянно случающихся, мелочей, вдруг узнал в нем что-то значимое, событиеподобное. В пределах этих, действительно задействованных, режимов опыта, может идти речь о когнитивно-интерпретативной свободе человека. Сами же переходы одного человека между этими режимами могут происходить внезапно, неожиданно, по ту сторону любого личного решения, если случаются обстоятельства, дающие толчок переходу от одного к другому, например, так, что индивид в силу своей заинтересованности, активности/пассивности, запускает конкретный режим опыта.

Литература

- Мейясу, К. После конечности. Эссе о необходимости контингентности. Екатеринбург-Москва: Кабинетный ученый, 2015. 198 с.
- Хайдеггер, М. Время картины мира [Электронный ресурс] URL: http://www.bibikhin.ru/vremya_kartiny_mira (дата обращения: 09.05.2020).
- Horner, R. Jean-Luc Marion. A Theo-logical Introduction, Farnham: Ashgate, 2013. 234 с.
- Marion, J-L. Les limites de la phénoménalité // Reprise du donné, pp. 147-189. Paris: Presses Universitaires de France, 2016. 199 с.
- Schürmann, V. Bewegungsvollzüge verstehen. Bausteine einer Hermeneutik des Sports // Zeitschrift für Kulturphilosophie (1), 2010, pp. 55–64.
- Wendorff, R. Zeit und Kultur. Geschichte des Zeitbewußtseins in Europa. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1985. 720 p.

References

- Heidegger, M. (1976), *Vremya kartiny mira* [The Age of the World Picture] [Online] URL: http://www.bibikhin.ru/vremya_kartiny_mira (Accessed 5 May, 2020) (in Russ.).
- Horner, R. (2013), Jean-Luc Marion. A Theo-logical Introduction, Farnham, Ashgate.

Marion, J.-L. (2016), "Les limites de la phénoménalité", in: J.-L. Marion, *Reprise du donné*, Paris Presses Universitaires de France, Paris, France, 147-189 (in Fr.).

Meillassoux, Q. (2008), *After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency*, Continuum, London, GB.

Schürmann, V. (2010), "Bewegungsvollzüge verstehen. Bausteine einer Hermeneutik des Sports" [Understanding of movements performances: building blocks of a hermeneutics of sport], *Zeitschrift für Kulturphilosophie* (1), 55-64 (in Germ.).

Wendorff, R. (1985), *Zeit und Kultur. Geschichte des Zeitbewußtseins in Europa* [Time and culture. History of Time-consciousness in Europe], 3-rd ed., Westdeutscher Verlag, Opladen, Germany (in Germ.).

Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.

Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для декларации.

ОБ АВТОРЕ:

Копривица Часлав Данилович, доктор философских наук, полный профессор, Факультет политических наук, Белградский государственный университет, пл. Студенческая, д. 1, г. Белград, 11000, Республика Сербия; caslav.koprivica@fpn.bg.ac.rs

ABOUT THE AUTHOR:

Chaslav D. Koprivitsa, Doctor of Philosophy, Full Professor, Faculty of Political Sciences, University of Belgrade, 1 Studentski Trg, 11000 Belgrade, Serbia; caslav.koprivica@fpn.bg.ac.rs.

УДК 130.2:008

DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-2-0-2

Даренский В. Ю. | **Цивилизационная прогностика П. М. Бицилли
(контексты концепции «вторичного варварства»)**

Луганский национальный университет имени Тараса Шевченко, ул. Оборонная, д. 2,
г. Луганск, 91011, Украина (ЛНР); darenskiy1972@rambler.ru

Аннотация. В статье анализируется концепция «вторичного варварства» П.М. Бицилли в ее теоретических и исторических контекстах. Показана эвристичность данной концепции для анализа современной социокультурной ситуации и ее включенность в традицию российской историософской мысли. Особое внимание уделено интерпретации общего семиотического «механизма» феномена «вторичного варварства». Показана специфика нового образа Истории, сформулированного в работах П.М. Бицилли в контексте его историософской концепции.

Ключевые слова: П.М. Бицилли; «вторичное варварство»; цивилизация; культура.

Для цитирования: Даренский В.Ю. Цивилизационная прогностика П.М. Бицилли (контексты концепции «вторичного варварства») // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2020. Т. 6. № 2. С. 21-29. DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-2-0-2

V. Yu. Darenskiy | **Civilizational prognostics of Peter M. Bitsilli (contexts of the concept
of “second barbarism”)**

Taras Shevchenko Luhansk National University, 2 Oboronnyaya St., Luhansk, 910011,
Ukraine (LPR); darenskiy1972@rambler.ru

Abstract. The article analyzes the concept of “second barbarism” formulated by Peter M. Bitsilli in theoretical and historical contexts. The heuristic nature of this concept for the analysis of the modern socio-cultural situation and its inclusion in the tradition of Russian historiographical thought is shown. Special attention is paid to the interpretation of the general semiotic “mechanism” of the phenomenon of “second barbarism”. The article shows the specificity of the new image of History formulated by Peter M. Bitsilli in the context of his historiographical conception.

Keywords: Peter M. Bitsilli; “second barbarism”; civilization; culture

For citation: Darenskiy V. Yu. (2020), “Civilizational prognostics of Peter M. Bitsilli (contexts of the concept of ‘second barbarism’)”, *Research Result. Social Studies and Humanities*, 6 (2), 21-29, DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-2-0-2

Статья П.М. Бицилли «Вторичное варварство», впервые опубликованная в издании «Современные записки: Общественно-политический и литературный журнал» (Бицилли, 1940: 264-269), в целом

может рассматриваться как развитие концепции К.Н. Леонтьева о трех фазах жизненного цикла любой цивилизации: от «первичной простоты» к «цветущей сложности» и «вторичному смесительному

упрощению». Однако в ней появляется ряд новых элементов, отсутствующих у предшественника и соответствующих новым условиям XX века. Цивилизационные метаморфозы XX столетия оказались столь парадоксальны, что всегда имели прямо противоположное истолкование у людей разных мировоззрений: для «прогрессистов» они казались невероятным «прорывом в будущее», а для традиционалистов – падением в такое состояние духовной катастрофы и деградации, за которым может следовать уже только Апокалипсис. Но такой парадоксальный характер будущей цивилизации как раз и был предсказан К.Н. Леонтьевым; а П.М. Бицилли стал уже ее диагностом.

Целью данной статьи является анализ концепции «вторичного варварства» П.М. Бицилли на материале не только одноименной статьи, но и ряда других, связанных с этой проблематикой; в результате такого анализа будет сформулирована внутренняя логика трансформации культуры, которая осуществляется в эту историческую эпоху.

Стоит отметить, что до настоящего времени концепция «вторичного варварства» практически не рассматривалась в исследованиях наследия П.М. Бицилли. Так, Н.И. Ашурова в своей диссертации определяет его как «антипрогрессиста» (Ашурова, 2004: 11), однако не касается данной концепции. Но отдельные аспекты «вторичного варварства» и путей выхода из этого состояния иногда рассматриваются исследователями; например, Д.В. Ратушина воспроизводит мысль П.М. Бицилли: «Борьба за национальное самоопределение привела к тому, что нация стала самоцелью и самоценностью, к тому, что она стала обезличена. А это смерть Нации и, следовательно, смерть культуры» (Ратушина, 2018: 135). В свою очередь Ю.В. Курамшина так формулирует понимание Бицилли выхода из неоварварства к возрождению: «Необходимыми условиями процесса возрождения культуры являются творческое самоограничение

и самососредоточение, которые заключаются, прежде всего, в усмотрении наличия Высшего. Исходная точка всякого возрождения есть тяготение к Богу, а вовсе не претензии на национальное или расово-культурное “самоопределение” и “выявление своего лица”, какие мы наблюдаем в нынешнее время» (Курамшина, 2012: 135).

Упомянутые в приведенных работах закономерности являются уже производными от какого-то более фундаментального закона трансформации культуры, который всегда имеет в виду П.М. Бицилли. Задача состоит в том, чтобы реконструировать этот закон на основе анализа ряда его статей.

Теоретическим контекстом построения П.М. Бицилли собственной метафизики культуры была полемика с современниками, в первую очередь, с концепцией О. Шпенглера и «евразийцев». Характерно и то, что сам П.М. Бицилли вовсе не был последователем К.Н. Леонтьева, скорее наоборот; тем показательнее фактическое воспроизведение его идей в концепции П.М. Бицилли.

Историческим контекстом размышлений П.М. Бицилли стал феномен СССР, точнее, того типа социальной жизни и культуры, который там установился. Концепция «вторичного варварства» объясняет базовый парадокс советского строя, суть которого состоит в том, что при внешнем прогрессизме и высоких достижениях в науке и технике он одновременно представлял собой обвальную архаизацию и примитивизацию внутреннего содержания человеческой жизни; более того, именно эта примитивизация и была неизбежной ценой всех его достижений (не говоря уже о «цене» в миллионы погубленных человеческих жизней). С другой стороны, эта концепция позволяет понять и вписанность советского строя в общие тенденции современной цивилизации – он оказался не чем-то особенным, но лишь более радикальным протеканием деградиционных процессов, свойственных в XX веке всему «прогрессивному человечеству». Как пи-

шет П.М. Бицилли, «СССР вовсе не какой-нибудь особый, отрезанный от всех остальных миров, мир: в нем торжествуют те духовные тенденции, которые <...> присущи, в смягченном или скрытом виде, всему нынешнему человечеству, всей “Европе”, – ибо весь свет стал сейчас “Европою”» (Бицилли, 1940: 264). Феномен «советского строя» не является исходной темой для П.М. Бицилли, но лишь наиболее удобной и показательной исторической иллюстрацией концепции.

Каковы причины и сущность «вторичного варварства»? П.М. Бицилли дает ему следующую характеристику: «Вторичное варварство! Ницше мечтал о нем. Сейчас стало ходячим твердить о его опасности. Но и для Ницше, и для тех, кто “вторичного варварства” боится, оно представляется приблизительно в таком виде: не будет наук и искусств, больше того – исчезнет грамотность, а может быть, и умение высказываться членораздельно; исчезнут железные дороги, радио, резиновые галоши, очки, папиросы, стило и все прочее подобное. Это сомнительно и, во всяком случае, не в этом суть дела. Пока что науки и искусства живы и здоровы, “достижений” всюду сколько угодно – и в этом отношении, по-видимому, СССР, действительно, идет вперед. И если залогом “прогресса” или неприкосновенности цивилизации считать непрерывность культурной традиции – что бесспорно – а под этим разумею знакомство с ее веками накопившимся материалом, то опять-таки надо признать, что в СССР никаких признаков “варварства” не замечается. Напротив: неграмотных стало гораздо меньше, чем до Революции, классики издаются так и в таком количестве, как никогда раньше и т.д. “Вторичное” варварство – нечто совсем другое нежели “первичное”. Между ними – глубокое внутреннее сродство, а не внешнее сходство» (Бицилли, 1940: 266).

Сущность «вторичного варварства», по П.М. Бицилли, состоит не в каких-то новых внешних формах жизни – наоборот, все они выглядят очень современными и

«прогрессивными» – но в первую очередь, в типе сознания, который формируется у людей в эту эпоху. Рассматривая для примера отрывок из советской газеты, в котором повествуется о некоем «знаменательном событии», ученый обращает внимание на то, на какое восприятие, то есть на какой тип сознания адресата изначально рассчитано это повествование. Вывод его следующий: «Полная аналогия с былинами, рыцарским эпосом, или гомеровскими песнями, где все герои богоподобны или богоравны, где всякая женщина красавица, какой еще никогда на свете не было и т.п. Это характерный для фольклора, для примитивной поэзии, прием интенсификации, преувеличения» (Бицилли, 1940: 264-265). Соответствующий тип человека таков: «его сознание “современно” сознанию Агамемнона, или Нибелунгов, или Ильи Муромца. Это примитивное сознание, сродное инфантильному, сущность которого сводится к отсутствию переживания дистанции между Я и не-Я, между великим и малым, обычным и необычным» (Бицилли, 1940: 266).

В самой статье «Вторичное варварство» П.М. Бицилли не пишет о том, почему появилось и почему специально культивируется такое сознание. Современному его читателю это может показаться странным, однако здесь следует учитывать контекст написания статьи: ведь она написана для читателей из русской эмиграции, которым причины происходящего в России после 1917 года объяснять было не нужно. Но в наше время, наоборот, важно указание на фундаментальные исторические причины «вторичного варварства». Например, К.Н. Леонтьев главной причиной этого процесса считал «всеобщее уравнивание» и, как следствие, ориентацию общества не на высшие, а на низшие образцы культурной и социальной жизни. Для О. Шпенглера – это неизбежное следствие перехода от эпохи культуры к эпохе цивилизации. В любом случае, очевидным и достаточно общепризнанным является признание того факта, что секуляризация

жизни и утрата религиозного опыта у основной массы людей приводит к замыканию человека в чисто практических делах и полному исключению из жизни всякого высшего смыслового измерения. Превращаясь в нечто вроде «биосоциального автомата», занятого исключительно повседневными делами, поглощенного лишь удовлетворением своих непосредственных потребностей и гордыней, такой человек неизбежно духовно и душевно деградирует и приходит в состояние «вторичного варварства» — хотя при этом может вполне успешно развивать науку, технику и материальную цивилизацию в целом. Ведь для этого вовсе не требуется внутренняя сложность и глубина личности — наоборот, она чаще всего мешает «достижениям», поскольку внутренне глубокий и сложный человек, как правило, вообще не имеет к ним никакого интереса и стремления. Тем самым, «вторичное варварство» не только не препятствует развитию внешней материальной цивилизации (экономики, техники и науки), но как раз наоборот, резко ускоряет это развитие и является одним из его условий. В основе всех «прорывов» человечества в XX веке лежало именно это наступление «вторичного варварства», которое высвободило силы людей на эту внешнюю деятельность, которая для человека традиционной цивилизации была просто бессмысленной и неинтересной. Таков исторический контекст данной концепции.

Механизм архаизации общества и самого сознания людей, по П.М. Бицilli, следующий: «Мир идет к тому, чтобы обратиться целиком в нечто подобное “царству” Алкиноя или феодальному клану, или средневековой городской общине. Покуда он распадается на ряд подобных же миров. Сознание среднего человека в каждом из них охвачено идеей своей полной причастности к нему. Этот его мир для него — единственно сущее, абсолютная, неизменная реальность, и вместе — абсолютное благо» (Бицilli, 1940: 267); отсюда — «прежде всего состояние безраздельно

господствующего ритуализма, добровольного, автоматического конформизма, это пора “слоганов”, клише, единообразия» (Бицilli, 1940: 269). Эти формулировки, данные П.М. Бицilli в 1940-м году, с тех пор бесчисленное число раз повторялись самыми разными авторами и являются общепризнанной характеристикой современной цивилизации.

Вместе с тем, он формулирует и принципиальное различие между первичным, оригинальным варварством и варварством современным, «вторичным». Суть его в том, что «первобытный человек представлял себе все сферы жизни наподобие первой, самой тесной: семьи, рода — а соответственно и организовывал их. Теперь — обратное. Зоны самых, казалось бы, интимных, личных, отношений мыслятся по аналогии с зонами отношений безличных, тех, где господствует “разум”. “Аппарат” действует всюду — в семье, в доме, как и на фабрике, в канцелярии, в партийной ячейке. Вместо недифференцированного организма, чем — говоря это, понимается, лишь с грубым приближением, — было примитивное общество, создается, в пору вторичного варварства, сложный механизм» (Бицilli, 1940: 269). Общность же состоит в господстве ритуала во всем — в том числе, и невротическое стремление современного человека к оригинальности; «быть не таким, как все» — оказывается тоже одним из социальных ритуалов, то есть на самом деле достигает противоположной цели.

Отличие «вторичного» варварства от «первичного», по П.М. Бицilli, в том, что «вторичное» не есть отказ от «цивилизации», т.е. рационализации жизненных отношений, как раз напротив, это — апогей «цивилизации», который «приводит в конечном итоге к умерщвлению души. История необратима. Замыкание цикла, возврат к исходной точке, это — смерть» (Бицilli, 1940: 269). В последнем тезисе автор связывает историю с ее апокалиптической перспективой, но смысл тезиса в том, что история длится до тех пор, пока человек не полностью поработен этой «цивилизацией».

Стоит рассмотреть семиотический механизм «вторичного варварства», который описывает П.М. Бицilli, в рамках современной терминологии. В первую очередь следует обратить внимание на то, что П.М. Бицilli указывает на «наложение» друг на друга разных культурных текстов (в широком смысле слова) как базовый механизм современной варваризации. А именно, в форме современного текста транслируется текст архаический. С другой стороны, современный текст, неся в себе архаическое содержание, воспринимается его носителями как нечто самое «прогрессивное». Как возможна такая ситуация с точки зрения семиотики культуры? Ю.М. Лотман в своей программной книге «Культура и взрыв» дает следующую формулировку: «Семиотическое пространство предстает перед нами как многослойное пересечение различных текстов, вместе складывающихся в определенный пласт, со сложными внутренними соотношениями, разной степенью переводимости и пространствами непереводаемости. Под этим пластом расположен пласт “реальности” – той реальности, которая организована разнообразными языками и находится с ними в иерархии соотнесенностей. Оба эти пласта вместе образуют семиотику культуры» (Лотман, 1992: 42). Тем самым, если изначально в любой культуре задана модель взаимодействия «текстов» разных уровней, то указанные парадоксы «вторичного варварства» не являются чем-то экстраординарным, но уже изначально даны в возможностях культуры.

Что происходит в XX веке и вообще в ситуации Модерна с точки зрения семиотики культуры? Происходит быстрое вхождение людей, сформированных еще традиционной архаической культурой, – в культуру современную, модерную. Первая из них – это культура тео- и космоцентрическая, основанная на сакральных, «вечных» ценностях. Вторая – культура антропоцентрическая (в итоге – эгоцентрическая), основанная на секулярных ценностях «жизненного успеха», т.е. коры-

сти. Когда переход от первой культуры происходит органически, в течение нескольких поколений, он почти не замечен. Но когда он происходит в одном человеке в течение его жизни, то приводит к парадоксам «вторичного варварства». С семиотической точки зрения это не что иное как бессознательная попытка воспроизвести архаическую культуру в формах культуры современной. И тогда наука приобретает функции религии, техника – функции магии, экономика – функции сакрального ритуала, социальное приспособленчество – функции «этики», а творчество в культуре – функции сакральной жертвы. В терминах О. Шпенглера это называется «псевдоморфозой». В «советской цивилизации» такая псевдоморфоза была наиболее ярко выраженной из-за «революционной ломки» всего на свете. Именно поэтому П.М. Бицilli и выбрал ее в качестве иллюстрации.

Но советский пример, как он сам оговаривает, был выбран только из-за его особой яркости, те же самые феномены имели место повсюду. В подтверждение слов П.М. Бицilli приведем пример из «Воспоминаний» известного театрального деятеля С.М. Волконского. В них есть такая характеристика американского общества рубежа XIX-XX веков: «всё вместе производит впечатление какой-то игры; играют в “большой свет”, как дети играют в “гостей”. Большая “детскость” во внешнем обращении американской женщины, со всем хорошим, что есть в этом слове, то есть детскость в радости, детскость в серьезности, детскость в честности. Эта сторона американки, которая многим европейцам малопонятна, скоро надоедает, поэтому, придает большую прелесть личным отношениям, в ней и ценность, и отсутствие тяжести. Но в смысле общественном она сообщает собраниям характер чего-то деланного; как я сказал: игра. Получается очень странное сочетание: при простоте характеров деланность форм. Иногда это очень надоедливо. На меня в конце концов очень тяжело ложилась эта комедийность американской светскости» (Волконский,

1992: 209). В Америке никогда не было аристократии и, соответственно, «большого света», но богатые люди хотели выглядеть чем-то вроде «аристократии» на фоне всех остальных, и поэтому из всех сил пытались этот «большой свет» из себя изображать. Естественно, что для подлинного русского аристократа князя С.М. Волконского все это выглядело очень комично и удручающе. Как видим, здесь имеет место тот же самый механизм культуры, который был сформулирован выше: выражение архаического («детского») в формах якобы «высокой культуры» – и, соответственно, тот же самый феномен «вторичного варварства», как и у «нового советского человека».

Вместе с тем, такое выражение одного через другое – это только начальная стадия «вторичного варварства», которая имеет место у первого-второго поколения людей архаики, попадающих в условия современной цивилизации. На этом этапе бывают и индивидуальные исключения, которые дают не «вторичное варварство», а наоборот, мощный эффект культурного творчества. XX век дал множество примеров «гениев из народа» во всех странах мира, а в России символами таких гениев являются Ломоносов и Есенин, жившие в разные века, но в одинаковой ситуации «бытия в двух текстах культуры». Но это именно исключения, а на массовом уровне ситуация «вторичного варварства» является всеобщей закономерностью. Затем наступает вторая стадия, на которой исключений уже не бывает. Суть ее в том, что уже во втором-третьем поколении люди утрачивают глубину архаического мировосприятия – просто потому, что соответствующий опыт уже не воспроизводится в условиях современной культуры. И тогда люди начинают жить просто в готовых формах культурного и социального автоматизма, уже вообще не наполняя их никаким личностным содержанием. Это «смерть культуры», переход в состояние «пост-человека». Это уже такое классическое «вторичное варварство», которого П.М. Бицилли еще не наблюдал, поскольку

оно стало массовым только к концу XX века. Его впервые зафиксировал на философском языке в 1984 году М.К. Мамардашвили в докладе «Сознание и цивилизация». Здесь он ввел понятие «антропологической катастрофы», фиксирующее уже эту вторую стадию «вторичного варварства». Таким образом, если К.Н. Леонтьев был предтечей П.М. Бицилли в данной концепции, то М.К. Мамардашвили завершил ее.

В своей статье «К пониманию современной культуры. Проблема универсального языка» П.М. Бицилли задолго до Ю.М. Лотмана также концептуализирует семиосферу через абстракцию «двух языков» – языков Культуры и Цивилизации. Первый из них – «органический», это «язык личностей»; второй – «искусственный», это «язык особей» (Бицилли, 1932а: 334). Собственно, в этих терминах сделано предельное обобщение тех крайних состояний, в которых может пребывать человеческое бытие. В этом контексте можно понимать и феномен «вторичного варварства» – как ситуацию искусственного скачка из первого языка во второй. Язык Цивилизации работает, как часы, но в нем уже нет человека, а есть только четкий исполнитель правил. Поэтому за этим может следовать только апокалиптический Конец (в данной статье П.М. Бицилли также обращается к этой теме). Но История, по его мысли, как раз всегда и стремилась к такому Концу.

В статье «Проблема нового средневековья» он диагностирует: «Наше время может быть названо эпохой достижений, результатов, свершений. Все, или почти все то, о чем с незапамятных времен, начиная с мифа о Дедале и Икаре, и кончая романами Жюль Верна, мечтало человечество, о чем фантазировали утописты, что пробовали делать колдуны, шаманы, маги, алхимики и астрологи, ныне претворено в действительность, стало предметом научного ведения и повседневной практики. Уже это одно может навести на мысль, что коллективный Фауст прошел свой жизненный путь до конца, и что человечество

приблизилось к тому моменту, после которого если не времени, то истории уже больше не будет. И только теперь становится ясно, что нет ничего ужаснее осуществления сразу всех возможностей» (Бицилли, 1932b: 49).

Почему же так произошло? В статье «Кризис истории» П.М. Бицилли пишет, что такова изначально была «идея *смысла* истории, состоящего в неуклонном, внутренне закономерном, вопреки всяческим катастрофам, нагромождению бедствий и зол, прогрессе, движении вперед, к конечному осуществлению идеалов человечества, реализации мечты о счастье всех и каждого, о невозмутимом благоденственном и мирном житии, об остановке истории, ибо ее движение уже будет ненужным. <...> Собственно говоря, вся история человечества представлялась сплошным усилием исправить какую-то изначальную ошибку, препятствующую осуществить цель жизни, как ее формулировал Хлестаков: срывать цветы удовольствия» (Бицилли, 2000b: 491).

«Оконченность» того смысла истории, к которому привыкли люди Нового и Новейшего времени, как правило, не осознается на массовом уровне, но на массовом уровне он очень ярко *выражается* в том, что «массы, охваченные различными видами энтузиазма, готового в любой момент переродиться в панику, превращающую людское общество в стадо, рвутся к интегральному осуществлению всякого рода благ; когда они уже чувствуют себя на пороге “золотого века” и грозят истребить всех, кто только может быть заподозрен в попытке стать им поперек дороги» (Бицилли, 2000b: 493).

Таковы *феноменологические* характеристики эпохи «вторичного варварства» у П.М. Бицилли. Не менее интересны и его *метафизические* определения этой эпохи. В эссе «Краткая история Адама и Евы» он дает такое определение: «Подменивши цель средствами, надругавшись во имя “прогресса”, “истории” над тем самым ценным, самым святым, что составляет смысл истории, человек ее обессмыслил,

сделал ее ненужной. Для идеи завершения, свершения истории, т.е. полной реализации ее смысла, нет уже места. Из плана истории как процесса движения во времени к той точке, когда “времени больше не будет”, жизнь перемещается в план “дурной бесконечности”, непрерывно длящегося безрадостного довольства» (Бицилли, 2000a: 496). Тем самым, тот Конец, о котором П.М. Бицилли пишет в статье «Вторичное варварство» – это пока еще не Апокалипсис, не конец мира сего, но именно *осуществление* всего того, что ранее считалось «историей», превращение ее в бессмысленный «бег по кругу» в дурной бесконечности. Что же остается делать в такой ситуации?

В статье «Проблема нового средневековья» П.М. Бицилли фактически дает формулировку нового понимания сущности Истории как таковой. После великого конца Истории как Прогресса – историческое время продолжает длиться, а значит, его наполнение теперь может быть совсем иным, и новый ее смысл может быть создан и осознан так же, как когда-то был создан образ Прогресса. П.М. Бицилли предлагает такую новую «формулу» смысла Истории: «основная задача настоящего времени – осознать “равноправие” и вместе несводимость Культуры и Цивилизации, освободить Культуру от Цивилизации, но также Цивилизацию от Культуры <...> Разграничение сфер Цивилизации и Культуры будет, в конечном итоге, разграничением сфер коллективного делания и индивидуального творчества. В первой человек отдает часть самого себя коллективу – и чем безусловнее, чем полнее, тем совершеннее структура этой сферы: ту часть, которая ему, как индивидуальности, собственно и не принадлежит, – безразличный, общий рассудок. Во второй человек ничего не отдает, но все забирает себе: выражая себя, микрокосм выражает микрокосм, реализуя себя, реализует, по своему, Всё. Проблема, подлежащая разрешению, – сделать так, чтобы каждому, участвующему в первой сфере, была обеспечена возможность участвовать и во вто-

рой» (Бицилли, 1932b: 57). Тем самым, История «интериоризируется» – она перестает быть внешней человеку длительностью событий, но становится констелляцией событий в нем самом.

Такая История становится «метаисторией» по отношению ко всей предыдущей истории, сохраняя ее в себе в форме культурной памяти. Концепт метаистории, очевидно, основан на определенном культурном архетипе, который проявляется в разных формах – от утопических доктрин о будущем идеальном обществе, которые уже в Античности пришли на смену легендам о бывшем когда-то «золотом веке», – до известной марксистской доктрины перехода к «подлинной истории» в бесклассовом обществе. Однако в данной концепции П.М. Бицилли речь идет о совершенно ином онтологическом измерении исторического процесса. В статье «Кризис истории» он пишет: «Метаистория не только область ведения, но и особый план бытия, в котором живут воплощенные в их сознаниях и тем для нас бессмертные души тех людей, которых мы, быть может, никогда не видали, которые могут быть отделены от нас тысячелетиями, но без которых мы самих себя, раз соприкоснувшись с ними, представить уже не в силах; которые в этом смысле для нас реальнее иных из наших современников и сограждан, может быть, – нас самих» (Бицилли, 2000b: 494). Тем самым, речь идет именно об *«интериоризированной»* Истории, которая осуществляется во внутреннем экзистенциальном пространстве, не имеющем временных границ и представляющем собой коммуникацию со всеми временами, оставившими след в былой истории – но след не материальный, а личностный, который неисчерпаем и необратим.

Пусть внешняя история движется по кругу в дурной бесконечности, все глубже и глубже вгоняя людей во «вторичное варварство», которое они так наивно считают высшей точкой человеческого «прогресса», но подлинная история человеческого духа еще не закончилась и продолжает быть личностным подвигом, как это и бы-

ло всегда. Такое понимание нового измерения исторического бытия – как *метаистории* – в том особом смысле, который придал этому слову П.М. Бицилли, в свою очередь, также предполагает и трансформацию сознания историка-исследователя: «Метаистория – это прежде всего все еще область исторического ведения, где задача исследователя – выделить в смене событий, направлений, вкусов и навыков постоянно действующие в своем чередовании духовные тенденции, в большей или меньшей степени всегда присущие людям, тенденции, которых борьба сводится к борьбе чувства и разума, начала свободы и начала порядка, тяги к бесконечному и способности переживания вечности» (Бицилли, 2000b: 493). Такое видение, сформулированное П.М. Бицилли, представляет Историю как форму течения Гераклитовского Логоса, хранящего в себе все смыслы, где все пребывает во всем, и все временное видится с точки зрения вечности. Истинные историки всегда умели видеть конкретные события и исторические личности *sub specie aeternitatis*, но в ракурсе метаистории это видение становится главным *методом* самого исторического познания. И действительно, как показывает опыт, подлинные историки в наше время мыслят и исследуют свой материал не в контексте истории-как-прогресса, не в рамках расчленяющего мышления (классового, цивилизационного и т.п.), но именно в рамках определенных *исторических универсалий* – прежде всего тех, которые и перечислил здесь П.М. Бицилли: «борьба чувства и разума, начала свободы и начала порядка, тяга к бесконечному и способность переживания вечности». Это то, что всегда и везде лежит в основе человеческих мотивов всех исторических деяний и свершений. Это измерение, в котором история становится метаисторией.

Таковы контексты концепции «вторичного варварства»: внешние – т.е. реалии самой истории, ее породившие, и ее корни в философской традиции; и внутреннее – ее связь с фундаментальными историософскими идеями самого

П.М. Бицилли. Анализ этих контекстов показывает большую эвристичность этой концепции, как и историософии П.М. Бицилли в целом, и их явную востребованность для современной мысли.

Литература

Ашурова, Н.И. Культурно-историческая концепция П.М. Бицилли: автореф. дис. ... канд. историч. наук. Томск, 2004. 25 с.

Бицилли, П.М. Вторичное варварство // Современные записки: Общественно-политический и литературный журнал (Париж). LXX. 1940. С. 264-269.

Бицилли, П.М. К пониманию современной культуры. Проблема универсального языка // Современные записки. № XLIX. 1932. С. 318-334.

Бицилли, П.М. Краткая история Адама и Евы // Бицилли П.М. Трагедия русской культуры: Исследования, статьи, рецензии. М.: Русский путь, 2000. С. 494-496.

Бицилли, П.М. Кризис истории // Бицилли П.М. Трагедия русской культуры: Исследования, статьи, рецензии. М.: Русский путь, 2000. С. 487-494.

Бицилли, П.М. Проблема нового средневековья // Новый град. Вып. 2. 1932. С. 49-56.

Волконский, С.М. Мои воспоминания. Часть 2. М. Искусство, 1992. 384 с.

Курамшина, Ю.В. П. М. Бицилли о проблеме соотношения понятий «культура» и «цивилизация» // Культура народов Причерноморья. Симферополь, 2012. № 233. С. 133-136.

Лотман, Ю.М. Культура и взрыв. М.: Гнозис, 1992. 272 с.

Ратушина, Д.В. Пётр Бицилли в философском «разговоре» русского зарубежья // Высшее образование в России. 2018. № 2 (220). С. 130-137.

References

Ashurova, N. I. (2004), "Cultural and historical concept of P.M. Bicilli" Abstract of Ph.D. dissertation, Historical Sciences, Tomsk, Russia (in Russ.).

Bitsilli, P. M. (2000a), "A brief history of Adam and Eve", *Tragedija russkoj kul'tury: Issledovanija, stat'i, recenzii* [The Tragedy of Russian culture: Research, articles, reviews], *Russkij put'*, Moscow, Russia, 494-496 (in Russ.).

Bitsilli, P. M. (2000b), "Crisis of history" *Tragedija russkoj kul'tury: Issledovanija, stat'i,*

recenzii [The Tragedy of Russian culture: Research, articles, reviews], *Russkij put'*, Moscow, Russia, 487-494 (in Russ.).

Bitsilli, P. M. (1940), "Secondary barbarism", *Sovremennye zapiski: Obshhestvenno-politicheskij i literaturnyj zhurnal (Parizh)* [Modern notes: Socio-political and literary magazine (Paris)], LXX, 264-269 (in Russ.).

Bitsilli, P. M. (1932a), "Towards an understanding of modern culture. The problem of a universal language" *Sovremennye zapiski* [Modern notes], XLIX, 318-334 (in Russ.).

Bitsilli, P. M. (1932b), "The problem of the new Middle Ages", *Novyj grad* [New city], 2, (in Russ.).

Volkonskij, S. M. (1992), *Moi vospominanija. Chast' 2* [My memoirs. Part 2], *Iskusstvo*, Moscow, Russia, (in Russ.).

Kuramshina, Yu. V. (2012), "P.M. Bicilli on the problem of correlation of the concepts 'culture' and 'civilization'", *Kul'tura narodov Prichernomor'ja* [Culture of the peoples of the Black Sea region], 233, *Simferopol'*, Russia, 133-136 (in Russ.).

Lotman, Yu. M. (1992), *Kul'tura i vzryv* [Culture and explosion], *Gnozis*, Moscow, Russia, (in Russ.).

Ratushina, D. V. (2018), "Peter Bicilli in the philosophical "conversation" of the Russian abroad", *Vysshee obrazovanie v Rossii* [Higher Education in Russia], (220) 130-137 (in Russ.).

Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.

Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для декларации.

ОБ АВТОРЕ:

Даренский Виталий Юрьевич, доктор философских наук, профессор кафедры философии и социологии Луганского национального университета имени Тараса Шевченко, ул. Оборонная, д. 2, Луганск, 91011, Украина (ЛНР); darenskiy1972@rambler.ru

ABOUT THE AUTHOR:

Vitaly Yu. Darenskiy, Doctor of Philosophy, Professor, Department of Philosophy and Sociology, Taras Shevchenko Luhansk National University, 2 Oboronnaya St., Luhansk, 910011, Ukraine (LPR); darenskiy1972@rambler.ru

УДК 1 (91)

DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-2-0-3

Илич В.¹,
Благоевич Н.²

Литературная деятельность белгородского
«Деда Руса Александра» в эмиграции в Сербии

Государственный университет в городе Ниш, Философский факультет,
ул. Кирилла и Мефодия, д. 2, г. Ниш, 18000, Сербия;
¹velimir.ilic@filfak.ni.ac.rs, ²nenad.blagojevic@filfak.ni.ac.rs

Аннотация. Одним из выдающихся культурных деятелей среди живших в городе Ниш Королевства Югославии русских эмигрантов первой половины XX века был Александр Петрович Курчанинов, *Дедушка Русский Александр (Деда Рус)*, как он сам себя называл. Работавший между двумя мировыми войнами помощником библиотекаря нишской Народной библиотеки, *Деда Рус* своей литературной деятельностью внес значительный вклад в культурную жизнь второго по величине сербского города. Его воспоминания и свидетельства о взаимопомощи сербского и русского народов в период самых тяжелых испытаний в конце XIX и начале XX века остаются и сегодня крайне ценным источником для исследования сербско-русских культурных, политических, военных и прочих отношений. В статье нам хотелось обратить внимание на почти забытые произведения Александра Петровича Курчанинова, которые могут быть полезными для дальнейших исследований. Отдельный интерес представляет тот факт, что Курчанинов вел свою деятельность сравнительно далеко от традиционных центров русского зарубежья, таких как Прага, Берлин, Париж или Белград. Тем не менее его значение весьма велико, и особую актуальность в сфере исследования наследия русской эмиграции в Сербии имеет как раз местный характер его работы, так как творчество беженцев, живущих за пределами крупных эмигрантских центров, зачастую остается недостаточно изученным.

Ключевые слова: русская эмиграция; Ниш; издательская деятельность; Александр Петрович Курчанинов; церковное книгоиздательство.

Для цитирования: Илич В., Благоевич Н. Литературная деятельность белгородского «Деда Руса Александра» в эмиграции в Сербии // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2020. Т. 6. № 2. С. 30-37. DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-2-0-3

V. Ilic¹,
N. Blagojevic²

Literary work of Belgorodian „Grandad Rus Alexander”
in emigration in Serbia

¹University of Nis, Faculty of Philosophy in Nis, 2 Cyril and Methodius St., 18000 Nis, Serbia;
velimir.ilic@filfak.ni.ac.rs

²University of Nis, Faculty of Philosophy in Nis, 2 Cyril and Methodius St., 18000 Nis, Serbia;
nenad.blagojevic@filfak.ni.ac.rs

Abstract. One of the most prominent cultural figures among Russian emigrants of the first half of the 20th century living in Niš was Alexander Petrovich Kurchaninov – Russian Grandad Alexander (Grandpa Rus) as he called himself. As a working assis-

tant to the librarian of the National Library of Niš in the period between the two world wars, Grandpa Rus made a significant contribution to the cultural life of the second-largest Serbian city. His memories and testimonies of mutual assistance of the Serbian and Russian people in the period of the most difficult trials in the late 19th and the beginning of the 20th century remain extremely important even today, and represent a valuable source for the study of Russian-Serbian cultural, political, military and other relations. Therefore, with this article we would like to draw attention to the already forgotten literary works of Alexander Petrovich Kurchaninov, which may be useful for further research. Of particular interest is the fact that Kurchaninov creates his works relatively far from the traditional centers of Russian emigres, such as Belgrade, Prague, Berlin, or Paris, but his works are not less important because of this. Special actuality in the field of research of Russian emigre legacy in Serbia represents the very local character of his creativity.

Key words: Russian emigration; Niš; publishing; Alexander Petrovich Kurchaninov; ecclesiastical book publishing

For citation: Ilic, V., Blagojevic, N. (2020), "Literary work of Belgorodian 'Granddad Rus Alexander' in emigration in Serbia", *Research Result. Social Studies and Humanities*, 6 (2), 30-37, DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-2-0-3

Введение

Вопрос о русской эмиграции в Югославии, и в первую очередь о беженцах, проживавших на территории культурного и образовательного центра юго-восточной части Сербии, города Ниша, остается нерешенным вследствие большого количества необработанных и несистематизированных данных, связанных с их деятельностью. Согласно исследованиям, «число русских беженцев в Нише было незначительным по сравнению с другими регионами Югославии: всего несколько сотен семейств. Однако среди них были священники, врачи, а также художники, архитекторы, писатели и представители других профессий, деятельность которых оказала очень существенное влияние на развитие Сербии в 30–40-х гг. XX в., что заслуживает пристального внимания» (Илич, Благович, 2019: 23). Александр Петрович Курчанинов, более известный под именем «Деда Рус Александр», был первым автором из числа представителей российского зарубежья, опубликовавшим две книги в церковной типографии «Святой царь Константин» в Нише, которая вскоре после учреждения стала одной из крупнейших

типографий страны¹. Свои «правдивые истории из прошлого России» А.П. Курчанинов сначала печатал в *Нишской газете* (серб. *Нишке новине*) «с продолжениями», а потом опубликовал их как отдельную книгу – маленький сборник рассказов под названием «Сказания Деда Руса Александра» (Курчанинов, 1933).

Хотя по объему она не превышает двадцати страниц, эта книга имеет большое значение, будучи первым сохранившимся изданием русских эмигрантов, опубликованным в первой нишской церковной типографии «Святой царь Константин». Книга заслуживает научного внимания еще и потому, что является крайне редким изданием, обнаруженным авторами данной статьи в *Фонде древних и редких книг* Исторического архива г. Ниш, и одновременно свидетельствует о том, что культурные, политические и экономические отношения между сербским городом Нишем и русским Белгородом уходят глубоко в прошлое, и поэтому следует смотреть на недавнее развитие научного и культурного сотрудничества между этими

¹ Об учреждении данной типографии и вкладе русских эмигрантов в ее работу см. работы: (Ловрич, 1927; Андреевич 2000; Илич, Благович, 2019).

двумя городами скорее как на восстановление прежних отношений, чем как на их зарождение. Особое внимание следует обратить на послесловие автора к своей второй книге (о которой речь будет ниже), где он связывает ключевые моменты своей жизни с Сербией: будучи учеником третьего класса гимназии в Белгороде, он выступил инициатором сбора денег для сербских военных, участников сербско-турецкой войны, а сорок лет спустя уже сам оказался в эмиграции в сербском городе Ниш.

Основная часть

Издание «Сказания Деда Руса Александра» состоит из двух рассказов, составляющих сборник, который отличается несомненными качествами повествовательной манеры талантливого автора, который, будучи уже пожилым человеком, «русским дедушкой», решил поделиться со своими читателями воспоминаниями о событиях, в которых он участвовал или о которых слышал. В книге он рассказывает об этих событиях непосредственно, глубоко лирично, вводя читателей в теплую и беззаботную атмосферу жизни русского дворянства XIX века.

Александр Петрович Курчанинов родился в 1862 году, происходил из дворян, был помещиком и мировым судьей. Этими автобиографическими сведениями он и начинает свой первый рассказ «Василий и Елисавета», рассказывая о дворянском собрании, которое собиралось раз в три года в центре губернии.

«Так и я, как полноправный дворянин, явился на это собрание, которое продолжалось десять дней; в конце состоялся дворянский бал, на который были приглашены все дворяне Курской губернии, что прибыли вместе со своими семьями, а также и дворяне соседних губерний. Кроме этого дворянского собрания, бал представлял собой и хорошую возможность для родителей вывести в свет своих дочерей, готовых выйти замуж – так сказать – это бы-

ла выставка благородных девиц» (Курчанинов, 1933: 3).

Среди участников дворянского бала выделяется господин Сергей Беленихин, награжденный участник сербско-турецкой войны 1876 года, «который по приглашению русского генерала Черняева воевал у г. Алексинац в качестве добровольца и во время боя с турками был ранен турецким снарядом в голову, что сделало его совершенно глухим; с ним люди могли общаться только когда писали на бумаге, а он отвечал им тоже на бумаге; из-за этого Беленихин всегда носил с собой небольшой буклет из чистой бумаги и ручку» (Курчанинов, 1933: 4).

Среди остальных персонажей выделяются лейтенант лейб-гвардейского кирасирского полка Владимир Монтрезор и выпускница Смольного института благородных девиц Наталия Черепова, праправнучка графини Елизаветы Харитоновой и Василия Черепова, офицера гвардейского кавалерийского полка. Мотивом, посредством которого рассказ переносится во время императора Павла I, является кольцо на шее Наталии Череповой, которое и есть свадебный подарок царицы Марии Федоровны ее прапрабабушке Елизавете Харитоновой.

Во втором рассказе под названием «Самое счастливое Рождество» речь идет о романтической и, по словам писателя, правдивой истории о молодом гвардейском офицере Курской губернии, Черноглазове, который с армией царя Александра, «победившего французского царя Наполеона I, в 1813 году вошел в Париж». Черноглазов жил в Париже, был высоким, стройным мужчиной, и его полubiла барышня Н. Вдруг Черноглазов со своим полком неожиданно покинул Париж и вернулся на родину, не успев попрощаться со своей любовницей. Вскоре он бросил свою военную службу и начал новую жизнь в сельской усадьбе. Других женщин у него не было, и Черноглазову приходилось на семейный праздник накануне Рождества ездить к друзьям в соседнюю деревню и

сидеть у елки с чужой семьей. Лирическая, счастливая концовка рассказа следует за неожиданным, хотя, возможно, правдивым кульминационным событием, в котором Черноглазов знакомится со своей уже взрослой парижской дочерью.

«Книга о братстве сербского, русского и черногорского народов» Александра Курчанинова опубликована в 1936 году, также в нишской церковной типографии «Святой царь Константин». Это более объемное, двухсотстраничное издание с иллюстрациями, послесловием, автобиографической заметкой и посвящением «Святым теням мученически погибших православных правителей – короля Югославии Александра I и царя Русского Николая II», а написал ее «дедушка, которого судьба привела в Сербию, именно в город Ниш» (Курчанинов, 1936: 178).

Среди немногих биографических данных в конце книги выделяется небольшой рассказ о себе, который *Деда Рус* начинает с 1876 года, когда ученик третьего класса гимназии в Белгороде (Курская губерния в России, объясняет автор сербскому читателю) особым образом принял участие в сербско-турецкой войне: «Тогда у Сербов была небольшая крестьянская армия, и она была очень бедна, а у турок была большая сильная боеготовая армия; по этой причине она начала побеждать Сербию и совершать великие зверства над сербами. В то время все российские газеты и журналы были полны сообщений о большом несчастье, в котором оказалась Сербия, и страданиях, которые она терпела от турок. Таким состоянием Сербии православная братская душа русского народа была сильно потрясена, и русские стали организовывать разные мероприятия, чтобы помочь Сербии» (Курчанинов, 1936: 177).

Гимназист рассказал своим одноклассникам о том, как «каждый добрый сын России помогает Сербии», потом начал акцию по сбору денег, собрал 7,5 рублей, все деньги передал директору гимназии, который сразу отправил их в

Сербию. Много лет спустя, уже живя в Сербии, он узнал, что военная форма со снаряжением стоила именно 7,5 рублей (Курчанинов, 1936: 177).

Автор послесловия, в то время нишский профессор на пенсии Миле Павлович, отметил, что писатель «приложил большие усилия, чтобы отыскать, собрать и представить все моменты минувшего времени, великих и бурных дней, когда русские с сербами и черногорцами дружно действовали, – а таких моментов было немало, так же как и людей» (Курчанинов, 1936: 177).

«Книга о братстве сербского, русского и черногорского народа» состоит из трех глав: «Памятники», «Бойцы» и «Военачальники». В первой главе книги *Деда Рус* дает обзор исторических памятников сербско-русского и черногорского братства, а затем и биографические данные о выдающихся военачальниках и участниках сербско-турецкой войны, а в последующих – приводит свидетельства самих участников этих войн, записанные на основе непосредственных разговоров с ними автора. Таким образом, книга Александра Курчанинова представляет собой крайне ценный источник исторических сведений. *Деда Рус* постоянно внушает читателям идею судьбоносной переплетенности русского и сербского народов, которые разными способами и в разных обстоятельствах оказывали друг другу необходимую помощь и поддержку.

Обзор памятников относится к мемориальным церквям, мемориальным комплексам и подаркам, которые прежде всего связаны с участием русских добровольцев в войне с турками в конце XIX века. Так *Деда Рус* начинает свою повесть описанием Мемориальной церкви-костницы на Делиграде, «значительном месте из военной истории Сербии, из периода восстания Караджордже 1804-1813 гг., где в ходе войны 1876 года в деревенской школе жил главнокомандующий, генерал Михаил Черняев, и где располагался его штаб» (Курчанинов, 1936: 1).

Следующая мемориальная церковь, которую автор описывает, находится недалеко от деревни Верхний Адровец, и она посвящена русскому добровольцу, полковнику Николаю Раевскому. Эта церковь была построена «стараниями и под контролем епископа нишского Никанора Ружича за счет благородной барыни Марии Раевской». Так писатель цитирует надпись на плите из белого мрамора с правой стороны от входных дверей и указывает, что этот святой храм был освящен 2 сентября 1903 года (Курчанинов, 1936: 31). *Деда Рус* пишет и о том, что каждый год в день гибели полковника Раевского проводится торжественное богослужение и готовится обед за счет крестьян из Верхнего Адровца и священника Светислава Жуйовича. Епископ нишский господин Досифей 20 августа 1930 года служил панихиду по полковнику Раевскому, который «в этот день 54 года тому назад погиб в сражении с турками, а после панихиды [священник] выступил с речью о большом самопожертвовании и мужестве Раевского и о его любви к сербскому народу». «Я, Деда Рус Александр, все это слушал, и все это смотрел», говорит писатель, «и моя душа и сердце исполнились огромной и искренней благодарностью к доброму сербскому народу и представителям их власти, которые сегодня своим присутствием и молитвой оказали уважение к этому, для нас, русских, святому месту» (Курчанинов, 1936: 33-34).

Наряду с мемориалом-костницей русским героям, погибшим во времена Первой мировой войны в Сербии, расположенным на Новом кладбище в Белграде, о котором он приводит цитату об освящении фундамента из газеты „Время” (№ 1935) от 20 августа 1934 года, *Деда Рус* уделяет должное внимание и русскому мемориалу-часовне царю-мученику Николаю Второму в городе Панчево: «Братская щедрая Югославия приняла беженцев (мужчин, женщин и детей), совокупно 30 тысяч человек, и дала им немалую душевную и материальную помощь. Боль-

шинство этих беженцев продолжали быть верными своему старому завету, “что после Бога надо больше всего уважать своего царя-правителя”, и поэтому решили построить на вечную память царю-мученику Николаю Второму мемориальную часовню в городе Панчево» (Курчанинов, 1936: 37).

Среди памятников, которые автор выделяет, упоминается и Руевачский памятник на высоте Руевцы возле Алексинца, который также посвящен событиям первой сербской войны с турками и построен в честь русских добровольцев, погибших в войне за сербскую свободу и независимость. Памятник был построен их земляками по инициативе военачальника, генерала Черняева. В книге Курчанинова упоминаются и беседы всех официальных лиц, которые присутствовали на торжествах открытия этого памятника: архиепископа Белградского и митрополита Сербского господина Михаила, министра просвещения и церковных дел Стояна Новиковича, генерала Черняева, архимандрита Никифора Дучича, профессора Милана Куйунджича и других.

В разделе о памятниках *Деда Рус* выделяет историю большой дружбы короля Петра I и российского царя Николая II, которая начинается с заключения брака между принцессой Еленой, дочерью Петра I, и великим князем Иваном Константиновичем, после чего она вошла в Российский Императорский Дом. В связи с этой дружбой автор включает в свой раздел о памятниках и мемориальный подарок царя Николая II Нишскому Соборному храму от 29 декабря 1913 года, преподнесенный по случаю торжеств к юбилею – 1600 лет Миланского эдикта римского царя Константина Великого о свободе христианской веры. *Деда Рус* внимательно перечисляет «драгоценную искусно изготовленную священную утварь», которую Российский царь Николай II отправил Нишскому Соборному храму в качестве памятного подарка: чашу (потир), большой дискос, три меньших блюда, лжицу, копие и кадило («сосуд для угля») (Курчанинов, 1936: 27).

По приказу царя Николая II эти литургические предметы доставил в Ниш русский епископ Анастасий и передал непосредственно епископу Нишскому, господину Досифею.

В Ниш прибыло еще несколько подарков царя Николая II. *Деда Рус* пишет о мемориальном подарке царя братьям Йовану и Джорджу Попичам, в доме которых прожил три дня граф Ламсдорф, приехавший 12 декабря 1902 года для встречи с королем Александром Обреновичем и министром иностранных дел, господином Васом Антониевичем, которые в это время находились в Нише. В знак благодарности царь Николай отправил Попичам свой и царицы портреты, серебряный кубок и большую миску с ложками, украшенными драгоценными камнями, изготовленные в древнерусском стиле, с собственноручно подписанной царской грамотой.

Обзор раздела о мемориалах заканчиваем упоминанием Стяга попа Луки Лазаревича времен первого сербского восстания Карагеоргия с церковнославянской надписью: «Этот российский орел мило- стиво защищает Сербию за ее мужество, и сделает ее обширной, чтобы и в будущем сербский народ защитился от нашествий» (Курчанинов, 1936: 5).

В начале раздела о бойцах находим рассказ о дворянине Николае Кирееве, погибшем 6 июля 1876 года у Большого Исто- чника. *Деда Рус* указывает, что Киреев «за идею оставил в России свою молодую жену, красивее которой в России не было, оставил в России все свои миллионы, лишь бы приехать в Сербию и сражаться возле Заечара... он был российским идеалистом, молодым богачом и первым красавцем; в качестве члена Славянского комитета из Петербурга он среди первых поспешил на сербский фронт... Он был идеологом муж- ской гордости, щедрости, мужества и му- жественной красоты. Так о Кирееве гово- рил гражданин места Алексинац, пожилой Миливое Прендич, который во время вой- ны был добровольцем и лично знаком с Киреевым» (Курчанинов, 1936: 40-41).

В том же году в боях под деревней Верхний Адровец погиб и Николай Раев- ский. *Деда Рус* уделяет много внимания одному из самых известных и самых ува- жаемых российских полковников, сражав- шихся на территории Сербии. Прежде все- го, он пишет о его героическом происхож- дении, выделяя необыкновенное геройство дедушки Николая, «который многократно проявлял чудесное мужество». Например, 9 июля 1812 года у деревни Салтановки Могилевской губернии генерал Раевский со своей армией атаковал армию француз- ского маршала вместе со своими двумя несовершеннолетними сыновьями, один из которых в ходе этого сражения погиб (Курчанинов, 1936: 44). Генерал Раевский, как указывает *Деда Рус*, проявил особую решительность в битве с Наполеоном воз- ле деревни Бородино. Это иллюстрируется и цитатой из «Войны и мира», где Кутузов радостно и громко приветствует Раевского словами: «А вот и мой сокол». «Сабля, с которой во время Бородинского сражения сражался генерал Раевский, находилась в руках его внука, полковника Раевского, когда он 20 августа командовал сербской армией в ходе битвы у Верхнего Адровца. Эта сабля хранилась как святыня в семье Раевских, и право носить и пользоваться ею имел только самый старший член се- мейства с воинским званием...» (Курчани- нов, 1936: 45).

О последней битве полковника Раев- ского *Деда Рус* пишет со слов сербского историка Владана Джорджевича, с ко- торым был, по его словам, лично знаком, и который обо всем этом написал в своем произведении «На границе».

Из русских добровольцев, которые принимали участие в сербско-турецкой войне и которые погибли под Нишем или Алексинацем, *Деда Рус*, среди прочих, упоминает и Константина Сикорского, су- дью города Дубно Волынской губернии, который был освобожден от работы на два месяца, когда «21 августа 1876 года за свой счет уехал в Сербию воевать. Генерал

Черняев назначил его командиром русско-болгарской роты» (Курчанинов, 1936: 44).

Среди прочих упоминаются имена Светислава Боранцовича, Емануеля Лавашова, Штробиндера, Кирилова, графа Коновницына, Михаила Ценкановича, Василия Немировича-Данченко, Сергея Белевихина, добровольца, дворянина и писателя, носителя ордена Святого Саввы первой степени, а также серебряного креста Святого Георгия, графа капитана Стенбок-Фермора, полковника Владимира Бочковского, российского консула в Косовской Митровице Григория Щербины и других.

Интересным мотивом для приезда в Сербию выделяется рассказ о Луке Кузьмине, российском офицере из Москвы и сербском повстанце: в 1903 году «его обидел в Москве какой-то дворянин, которого он вызвал на дуэль. Дуэль состоялась и была решена в пользу Луки, а его противник остался в поле мертвым. Чтобы избежать наказания, Кузьмин убежал в Сербию. Лука, как русский брат, не мог равнодушно смотреть и терпеть турецкие издевательства и скрылся в лесах, и стал гайдуком» (Курчанинов, 1936: 86-87).

Перечень выдающихся военачальников начинается в книге *Деда Руса* с описания и эскиза личного флага генерала Черняева, который, по свидетельству автора, был из белого шелка, с синим крестом посередине и синей надписью: «За свободу славян». Кроме короткой биографии, характеристики и описания деятельности генерала Черняева, *Деда Рус* приводит и приветственное слово Джуры Вуковича от имени общины и гражданства нишского, которое было произнесено в честь генерала Черняева в рамках освящения памятника павшим русским добровольцам на Руевице 8 ноября 1880 года, а потом и Решение комитета муниципалитета Алексинаца о провозглашении генерала Черняева потомственным почетным гражданином (Курчанинов, 1936: 140-142). В книге также находится фотография деревенской школы в Делиграде, в которой главноко-

мандующий Черняев жил в конце войны 1876 года. Представлен и флаг Святого Сергия, с которым русский святитель благословил Великого князя Московского Димитрия Донского перед выступлением русских войск в 1380 году, а также почетная сабля, подаренная Черняеву чешскими братьями.

После обзора выдающихся сербских военачальников, к концу «Книги о братстве сербского, русского и черногорского народов», *Деда Рус* еще раз напоминает о своем происхождении и малой родине и приводит еще одну ценную биографическую информацию: он упоминает о том, что в период с 1877 по 1879 год в городе Белгороде Курской губернии работал госпиталь для лечения больных и раненых солдат и офицеров, в то время, когда он, *Деда Рус*, был учеником третьего класса Белгородской гимназии (Курчанинов, 1936: 165).

Заключение

В этой статье нам хотелось обратить внимание на почти забытые и неизвестные произведения выдающегося деятеля культуры города Ниша 30-х годов XX века, русского эмигранта Александра Петровича Курчанинова, писателя и помощника библиотекаря нишской Народной библиотеки. Как мы показали, его книги отличаются определенной литературной ценностью и, кроме того, являются значимыми и ценными источниками для исследования сербско-русских культурных и политических отношений. Здесь особенно интересна история, связывающая сербский город Ниш и русский Белгород, — эти связи в большой степени определили судьбу и жизненный путь Александра Курчанинова. Поэтому без лишнего пафоса можем смело сказать, что жизнь и творчество этого талантливого и хорошего человека превратились в мост, соединяющий во времени и пространстве две культуры — не только сербскую и русскую, но и более конкретно, нишскую и белгородскую.

Литература

Андреевич, С. Просвета – Ниш 1925–2000: Култура штампе – поуздан видик прошлог, садашњег и будућег (Просвещение – Ниш 1925–2000: Культура печати – надежный аспект прошлого, настоящего и будущего). Ниш, 2000. 166 с.

Илич, В., Благоевич, Н. Вклад русской эмиграции в работу типографии „Святой царь Константин” в г. Ниш (Королевство Югославия) // Многоязычие в языковом пространстве. Том 11. Ижевск, 2019. С. 22-29.

Курчанинов, А.П. Книга о братству српског, руског и црногорског народа (Книга о братстве сербского, русского и черногорского народов). Ниш: Црквена штампарија «Св. цар Константин», 1936. 180 с.

Курчанинов, А.П. Причања Деде Руса Александра (Рассказы Деда Руса Александра). Ниш: Штампарија «Св. цар Константин», 1933. 15 с.

Ловрич, Б. Историја Ниша (История Ниша). Ниш: Штампарија «Св. цар Константин», 1927. 102 с.

References

Andreevich, S. (2000), *Prosveta – Nis 1925-2000: Kultura shtampe – pouzdan vidik proshlog, sadashnyeg i buducheg* [The culture of the Press – reliable source of past, present and future], Nis, Serbia (In Serb.).

Ilich, V., Blagoevich, N. (2019), “Contribution of Russian emigration to the printing house ‘Saint Tsar Constantine’ in Nis (Kingdom of Yugoslavia)”, *Multilingualism in the area of linguistics*, 11, Izhevsk, Russia, 22-29 (In Russ.).

Kurchaninov, A. P. (1936), *Kniga o bratstvu srpskog, ruskog i crnogorskog naroda* [The book on brotherhood of Serbian, Russian and Montenegrin folk], ecclesiastical printing house „Holy Emperor Konstantine“, Nis, Serbia (In Serb.).

Kurchaninov, A. P. (1933), *Prichanya De-da Rusa* [Stories by Grandad Rus], ecclesiastical printing house “Holy Emperor Konstantine printing house”, Nis, Serbia (In Serb.).

Lovrich, B. (1927), *Istoriya Nisha* [The history of Nis], ecclesiastical printing house „Holy emperor Konstantine“, Nis, Serbia (In Serb.).

Conflict of Interests: the authors have no conflict of interests to declare.

Информация о конфликте интересов: авторы не имеют конфликта интересов для деклараций.

ОБ АВТОРАХ:

Илич Велимир, доктор филологических наук, доцент, заведующий кафедрой русского языка и литературы, Философский факультет, Университет в Нише, ул. Кирилла и Мефодия, д. 2, г. Ниш, 18000, Сербия; velimir.ilic@filfak.ni.ac.rs

Благоевич Ненад, доктор филологических наук, доцент кафедры русского языка и литературы, Философский факультет, Университет в Нише, ул. Кирилла и Мефодия, д. 2, г. Ниш, 18000, Сербия; nenad.blagojevic@filfak.ni.ac.rs

ABOUT THE AUTHORS:

Velimir Ilic, Doctor of Philology, Associate Professor, Head of the Department of Russian Language and Literature, Faculty of Philosophy, University of Nis, 2 Cyril and Methodius St., Nis, 18000, Serbia; velimir.ilic@filfak.ni.ac.rs

Nenad Blagojevic, Doctor of Philology, Associate Professor, Department of Russian Language and Literature, Faculty of Philosophy, University of Nis, 2 Cyril and Methodius St., Nis, 18000, Serbia; nenad.blagojevic@filfak.ni.ac.rs

УДК 215

DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-2-0-4

Перекрестов В. В. | Деокультизация медиумических явлений на основе фактологических и спекулятивных данных в XIX-XX вв.

Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы, д. 85, Белгород, 308015, Россия; 1335705@bsu.edu.ru

Аннотация. В статье рассматриваются идейные и методологические основы отдельных исследовательских подходов в развитии и изучении медиумизма, спиритизма и спиритуализма XIX-XX вв. Медиумизм в XIX веке переставал быть тайным во всех смыслах, хотя и нес в себе оккультное в виде непонимания того, что стоит за ним: духи или что-то земное. Духи же сами являлись тайными в том плане, что они не были явлены внешним образом. Но их тайная природа была неплохо раскрыта медиумистами, как они считали, а спиритам вообще ясно было практически всё. В освещении психических (медиумических) явлений человек представал миру не только как связующее звено между миром феноменальным и сверхчувственным, но и как обладатель той метафизической константы индивидуального ядра, изучение которой было чрезвычайно важно и для спиритов, и для медиумистов. Спириты, пытавшиеся в решении философско-антропологических проблем развязать узел смерти путем заглядывания за ее порог при помощи медиумизма, оказывались в силу своих методов и воззрений отвергнутыми и осужденными в обществе. Этого не избежали и медиумисты, возвещающие о реальности медиумических явлений. Полагая, что при серьезном и всеобщем изучении медиумических фактов они (факты) смогут послужить крепкой основой убеждения в неразрушимости индивидуальной сущности человека, медиумисты не выходили за пределы фактологического пространства. Спиритическое учение, напротив, было примером спекулятивных построений на основе фактов, где медиумизм являлся неким порталом в иные измерения бытия, а сам медиум – не просто посредником, а жителем с земным и трансцендентным гражданством. Что собой представляло это гражданство и какие помехи были у медиумистов в нащупывании сверхчувственного бытия, будет возможно установить, обратившись к персоналиям, принимавшим непосредственное участие в методологической работе над медиумическими манифестациями.

Ключевые слова: спиритизм; спиритуализм; экспериментальный спиритизм; медиумизм; медиумисты; спириты; медиумические явления; индивидуальное начало; сверхчувственное бытие.

Для цитирования: Перекрестов В.В. Деокультизация медиумических явлений на основе фактологических и спекулятивных данных в XIX-XX вв. // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2020. Т. 6. № 2. С. 38-49. DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-2-0-4

V. V. Perekrestov

Deocultisation of mediumistic phenomena based on factual and speculative data in the 19th-20th centuries

Belgorod State National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia;
1335705@bsu.edu.ru

Abstract. This article examines the ideological and methodological foundations of individual research approaches in the development and study of mediumship, spiritism and spiritualism of the 19th-20th centuries. Mediumship in the 19th century ceased to be secret in all senses, although it carried the occult in itself in the form of a misunderstanding of what was behind it: spirits or something earthly. The spirits themselves were secret in the sense that they were not externally revealed. But their secret nature was disclosed by mediumists, as they believed, and almost everything was clear to the spiritualists. In coverage of psychic (mediumistic) phenomena, man appeared to the world not only as a connecting link between the phenomenal and supersensible worlds, but also as the owner of that metaphysical constant of the individual nucleus, the study of which was extremely important for both spiritualists and mediumists. Spiritists tried to untie the knot of death in solving philosophical and anthropological problems by looking beyond its threshold with the help of mediumship, and they found themselves rejected and condemned in society. Mediumists, announcing the reality of mediumistic phenomena, also did not avoid this. Some of the mediumists suggested that with a serious and universal study of the mediumistic facts, these facts could serve as a strong basis for the belief in the inviolability of the individual human being, surviving the death of the body. Mediumists did not go beyond the limits of factual space. Spiritual doctrine, on the contrary, was an example of speculative constructions based on facts, where mediumship was a kind of portal to other dimensions of being. The medium himself was presented not just as a mediator, but as a resident with dual – earthly and transcendental – citizenship. What this citizenship was and what prevented mediumists from groping for supersensible being, it will be possible to establish if we pay attention to the personalities who were directly involved in the methodological work on mediumistic manifestations.

Key words: spiritism; spiritualism; experimental spiritism; mediumship; mediumists; spiritists; mediumistic phenomena; individual principle of human; supersensible being

For citation: Perekrestov, V. V. (2020), “Deocultisation of mediumistic phenomena based on factual and speculative data in the 19th-20th centuries”, *Research Result. Social Studies and Humanities*, 6 (2), 38-49, DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-2-0-4

Идея о наличии незримого бытия, населенного разумными существами, присутствует в различных системах предмистического, оккультного и религиозного характера. В XIX в. эта идея послужила фундаментальной основой в развитии новой волны спиритического и спиритуали-

стического движения, последователи которого трактовали определенные психические явления как реализацию медиумической способности человека¹. Благодаря ак-

¹ В среде спиритов случаи внезапного психического помешательства людей, состоявшие из таких дей-

тивными усилиям множества различных систематизаторов и популяризаторов, гипотеза о существовании духовных обитателей мира, готовых вступить в общение с человеком, вызвала колоссальный исследовательский интерес и возмущение людей XIX в. из самых различных сфер. Среди исследователей, изучавших и одновременно привнесших личный вклад в движение, сделавших открытия относительно природы медиумических и спиритических явлений, следует отметить английского химика и физика У. Крукса, ученого-натуралиста А.Р. Уоллеса, немецкого астрофизика Фр. Целльнера, физиков П. и М. Кюри, английского писателя А.К. Дойла, русских химика А.М. Бутлерова, зоолога В.В. Вагнера, публициста А.Н. Аксакова. На этом список не заканчивается, но именно этих исследователей чаще всего упоминают в течение последнего двадцатилетия в трудах², посвященных теоретическому осмыслению действий и представлений XIX-XX вв. о медиумизме и мире духовных существ.

Медиумизм интерпретировался и интерпретируется сегодня как в русле общественно-исторических духовных и интеллектуальных веяний, так и с позиций индивидуальных исканий. В зависимости от исследовательских предпочтений и мировоззренческих координат в изучении медиумизма, человек либо дорабатывал или признавал наличествующие теории о медиумических манифестациях, либо же об-

суждений, как воспроизведение речевых и письменных выражений от чужого имени, передвижение предметов и т.п., считались проявлением медиумической способности человека. По представлениям спиритов, данная способность, которая, прежде всего, являлась причиной вышеизложенных действий, выступала показателем вмешательства посторонних существ (духов) в жизнедеятельность человека.

² Среди авторов таких трудов в современной России следует назвать прежде всего В.В. Кравченко, А.А. Панченко, В.С. Раздьяконова, И.В. Китсинг и др., кто, помимо анализа различных аспектов духоведческой системы, продвигают новаторские взгляды на вклад спиритического движения в социально-культурную жизнь девятнадцатого столетия.

ращался к возможности разработать гипотезу, независимую от существующих.

XIX век особо отличился количеством и разнообразием гипотез в пользу и против медиумизма. Среди прочих всесторонне разрабатывались гипотезы психофизического единства, в которых возбудителями неизведанных явлений полагались элементы человеческого организма. Немецкий философ Э. фон Гартман предполагал, что этим элементом может являться «нервная сила» человека (Аксаков, 1910: 2). Гипотезы другого типа объясняли медиумизм через такие физические явления, как электричество и магнетизм. Кроме того, распространялись и такие объяснения по отношению к психическим явлениям, как сумасшествие, система шарлатанства, трещащего мускула или сустава, система дьявольская (Кардек, 1904: 52-56). В гипотезах с уклоном в антропоморфизм за агентов медиумических проделок принимались трансцендентные существа.

Антропоморфическая гипотеза, приведшая к использованию медиумизма в пространстве спиритизма XIX в., имела свои ближайшие предпосылки во взглядах экспериментаторов, начинавших свою деятельность в лоне магнетизма – учении немецкого медика А. Месмера³, открывшего в XVIII в. лечебную силу магнетической жидкости⁴. Месмер настаивал на развитии учения только в пределах медицинской сферы, но его завет не исполнился. Магнетизм, предаваемый натуралистическому, сенсуалистическому, теософскому и мистическому истолкованию, еще до так называемых «событий в семье Фокс»⁵ ста-

³ Ученик Парацельса.

⁴ Считалось, что эта «жидкость», являясь некой частью человека, позволяла производить с ней манипуляции в организме по аналогии с механизмом магнита, а именно ее притягиванием, что должно было отразиться на лечении недуга – см. подробнее (Снегирев, 1871: 279-288).

⁵ С середины марта 1848 г. в доме Фокс в городе Гайдсвилле, штат Нью-Йорк, начали раздаваться стуки неизвестного происхождения, и этот случай стал одним из канонических эпизодов в истории спиритизма.

новился основой в построении спиритических концепций (Снегирев, 1871). Сообщения о деятельности магнетизеров и медиумов порождали не только публицистическую разноплановую типологию, но и философско-нравственные учения, систематизированные, как утверждает их авторами, в опоре на медиумические открытия. Хотя спиритическое «...русло разделяется на множество мелких ручейков, охватывающих весь земной шар» (Дойл, 1999), а содержащиеся в них идеи где-то полностью сходятся, а где-то и вовсе разнятся, Э. фон Гартман в своем критическом труде, посвященном изучению спиритизма, выделил три основные ветви спиритической системы: англо-американскую, французскую и трансцендентальный индивидуализм Гелленбаха (Гартман, 1887: 1).

Французский спиритизм, именуемый иногда «кардековским» в честь его французского систематизатора А. Кардека⁶, построен на основе и при посредстве сообщений духовных существ, а представление о нравственном развитии человека выступает в нем в качестве основы всего учения. Бессмертие души, размышления о природе и месте Бога, необходимость перевоплощения (реинкарнации) человека, означающего в различных случаях испытание или искупление, представления о деятельности и назначении души в духовном мире – все эти и сопутствующие им идеи учения присутствуют в подобной форме и в других мистических, оккультных и религиозных системах, что подтверждает и сам А. Кардек, открыто заявляя: «спиритизм ничему новому не учит, это правда...» (Кардек, 2005).

Больше новизны содержит трансцендентальный субъективный индивидуализм немецкого философа Лазаря Гелленбаха (1827–1887). Л. Гелленбах, анализируя медиумические явления, заявляет о том, что они, будучи подтверждением для спиритов в продолжении жизни после смерти, не являются непроходимым рубежом для «ин-

дивидуализма», признающего, что «в основе человеческого явления должна лежать некоторая, хотя и ограниченная и относительная, индивидуальность» (Гелленбах, 1884: 202). Эта индивидуальность, именуемая в размышлениях Л. Гелленбаха умопостигаемым субъектом с метаорганизмом, по его мнению, является в «индивидуализме» тем, с помощью чего «наш мир становится объясним и понятен» (Гелленбах, 1884: 298). Гелленбах, признавая неуничтожимость умопостигаемого субъекта путем сохранения определенных атомов после распада тела, утверждает его (умопостигаемого субъекта) возможность существовать более чем в бессознательном состоянии. Но при этом Гелленбах не делает выводов, что умопостигаемый субъект будет продолжать свое существование на антропоморфических основаниях, тем более, что для такого предположения было бы необходимо, по крайней мере, знать природу и причину умопостигаемого субъекта, параметры, которые, как он указывает, ему неизвестны (Гелленбах, 1884).

Англо-американский спиритуализм, пионером которого является, например, А.К. Дойл⁷, отличается от кардековского, прежде всего, своим отношением к идее реинкарнации. По спиритуалистическому учению, духовное существо может работать над собой, оставаясь в духовном мире; ему не нужно возвращаться в материальный мир, чтобы совершенствоваться⁸.

Помимо спиритизма философско-нравственного характера, в XIX веке раз-

⁷ Признан в настоящее время пионером спиритуализма Национальным союзом спиритуалистов Великобритании (см.: <https://www.snu.org.uk/sir-arthur-conan-doyle>).

⁸ Термины спиритуализм и спиритизм, помимо различия их внутренних аспектов, отличаются собственными определениями, идущими от их пионеров и институциональных объединений. Спиритуализм англо-американского происхождения определяется как религия, в связи с тем, что в его учении есть аспект поклонения Богу. При этом спиритуализм может преподноситься как религия, философия и наука. Спиритизм, популяризированный А. Кардеком, определяется как философское учение с религиозными последствиями.

⁶ Аллан Кардек – псевдоним философа и педагога Ипполита Леона Денизар-Ривайя (1804–1869).

вивалось экспериментальное направление в изучении медиумических явлений, иногда именуемое тогда и в последующие времена «экспериментальным спиритизмом»⁹. А.Н. Аксаков, А.М. Бутлеров, У. Крукс, А.Р. Уоллес – его представители в разных странах. Бутлеров и Аксаков, признавая реальность медиумических фактов, усматривали в них основания к решению проблем, связанных с пониманием бытия, назначением, местом и целями человека, состоянием и возможностями его «...организующего индивидуального начала»¹⁰ (Бутлеров, 1889: 270) и «внутреннего сознания» (Аксаков, 1910: 7)¹¹. Именно это сознание, проявляющееся в медиумических явлениях физическим, пластическим и разумным способом, по предположению Бутлерова и Аксакова, сохраняет свое существование после прекращения жизнедеятельности человеческого организма. Наличие сверхчувственного бытия, выво-

димое через медиумические факты, допускается Бутлеровым и Аксаковым с высокой степенью вероятности, но иметь представления о духовном мире и его жителях они не могут, ссылаясь как на неподходящий для этого источник медиумического знания¹², так и на несопоставимость незримого мира с нашим.

В отличие от экспериментаторов, видевших в исследованиях медиумизма обширный свод нерешенных вопросов, представители французского спиритизма считали исследования над медиумизмом достаточными для построения философско-нравственного учения, что сказывалось на их отношении к медиумизму как взаимодополняющему по отношению к спиритизму течению. Для Кардека, как и для Бутлерова и Аксакова, именно эмпирическое познание стало решающим в признании медиумизма. Но если у последних медиумические явления остались фактами, которые позволили им спекулятивным путем допускать нерушимость индивидуального начала человека и наличие сверхчувственного бытия, то у Кардека медиумизм понимается преимущественно как способ проявления обитателей внеземного бытия. При этом в спиритическом учении говорят об исключительных случаях, когда основным источником медиумических явлений может оказаться сам человек, без вмешательства духовных существ. Как уже сказано выше, для Аксакова и Бутлерова это исключение, допускаемое А. Кардеком, было твердым правилом исследуемого ими медиумизма. Кардек же, анализируя некоторые внеспиритические интерпретации медиумизма с позиций теории сомнамбу-

⁹ Словосочетание «экспериментальный спиритизм», помимо его использования в приведенном направлении в изучении медиумизма, может использоваться как обозначение аспекта спиритического или спиритуалистического учения, как, например, оно присутствует в книге А. Кардека «Genesis. The miracles and the predictions according to spiritism». В наше время словосочетание «экспериментальный спиритизм» встречается в исследованиях проекта РГГУ «Православие и особенности русского спиритуализма в России конца XIX–начала XX века», в частности, в работах его руководителя, В.С. Раздьяконова. Важно понимать, что «экспериментальный спиритизм», в преобладающем значении, это условная фиксация в понятии того, к чему можно отнести определенные исследования медиумизма.

¹⁰ Это словосочетание содержится в программе предполагавшихся публичных лекций о медиумизме Бутлерова в следующем виде: «гипотеза предсуществования организующего индивидуального начала». В данном случае слово «предсуществование» определяет характер духовного в человеке, которое (духовное) выступает не как результат организма, а как изначально независимое от тела индивидуальное начало, по-видимому, в духе древней гипотезы Оригена (Бутлеров, 1889: 270).

¹¹ Словосочетание, часто употребляемое в (Аксаков, 1910), определяется, как «...первоначальное ядро всякой индивидуальности». Кроме данного понятия, в книге содержатся его аналоги: «внутреннее существо» и «трансцендентный субъект».

¹² Источником медиумизма является упомянутое «внутреннее сознание» или, проще говоря, индивидуальность человека, которая, по мнению экспериментаторов Бутлерова и Аксакова, бессознательным для человека путем производит различные медиумические проделки, а значит, представления о духовном мире будут лишь представлениями живого человека. Но все же Аксаков предполагает, что в очень редких случаях возможно проявление индивидуального существа незримого мира (см. (Аксаков, 1910; Бутлеров, 1889).

лизма и отражения (Кардек, 1904: 59, 63)¹³, заявляет, что «...это мнения частные, созданные для объяснения явлений, между тем как учение духов не было выдуманно человеком» (Кардек, 1996). Характер данного утверждения примечателен тем, что защита преподаваемых Кардеком принципов спиритизма строится, по-видимому, на необходимом ему упоминании духов как коллективного источника учения. Достоверность источника подтверждается следующим образом: «Если, стало быть, спиритизм водворяется повсюду, если больше всего сторонников он находит в просвещенных классах, как каждый то признает, то это значит, что основанием он имеет истину» (Кардек, 2005).

То, что на миг сближает, но и в корне отдаляет Бутлерова и Аксакова и других медиумистов от представителей французского спиритизма, – это ход эмпирической концептуализации исследований медиумизма. Французский спиритизм, например, утверждал, что «...спиритизм развивается точно так же, как и точные науки; иными словами, он предполагает экспериментальный метод» (Kardec, 1883). Наблюдая и экспериментируя в процессе изучения медиумизма, Кардек и его коллеги приходили к выводам, что наличие разумного действия отсылает к разумной причине, характер которой по определенным им критериям был признан внеземным. Более того, французский спирит XX века Л. Дени, говоря о методологии спиритизма, предупреждал, что, в связи с фактором разумности, в спиритических явлениях «послания духов не могут быть уподоблены опытам по физике и химии» (Дени, 1993), а потому «неповторимость опыта может стать таким же критерием истинности научного эксперимента, как раньше была принципиальная его повторимость и

независимость от личности ученого» (Дени, 1993).

Аксаков и Бутлеров, допуская правдоподобие принципов нерушимости индивидуальной сущности человека и наличия пакибытия, считали безусловно достоверными только медиумические факты. Именно понимание того, что на современном им этапе исследований несомненным является только реальность медиумических фактов с гипотетическим принятием вытекающих из нее принципов метафизического толка, указывало им на непозволительность с научной точки зрения строить учения о духовном мире, подобно спиритам. Медиумисты утверждали, что гипотеза должна становиться естественной основой в исследовании тогда, когда к ней приводит совокупность эмпирических данных, но объяснять факты подставленной для удобства гипотезой – значит встать на сторону предубеждений и суеверий. При всем сопротивлении, которое переживали Бутлеров и Аксаков в своих исследованиях медиумизма, их взгляды и устремления в сторону духовных идеалов остались несломленными, и размышления над ними подробно изложены на страницах их работ.

Представителям философско-нравственного спиритизма наука, выступающая, с одной стороны, орудием познания, и в тоже время помощником в развитии и популяризации учения духов, представляется в отдельности от спиритизма неполноценным элементом, который не смог «...вывести высшее миропонимание, должное определить судьбы человека...» (Дени, 1993). При этом Л. Дени отмечал, что при условии, если наука обратит внимание на спиритические положения, ее сила увеличится «во сто крат» (Дени, 1993), что и случилось, как считали Кардек и Дени, со спиритизмом, обратившимся к науке.

Высказывание английского англо-католического писателя Э. Андерхилл, где она упоминает о встречающихся в оккультных школах заимствованиях «...у физики

¹³ В теории сомнамбулизма предполагалось, что источником разумных сообщений являлся сам медиум. Теория отражения исходит из гипотезы, что источником разумных сообщений во время медиумического сеанса были отражающиеся мысли присутствующих (Кардек, 1904: 59, 63).

и психологии теории вибраций, притяжения, ментальной суггестии и подсознательной активности...» (Андерхилл, 2000), представляет наглядно, что подобные моменты в спиритизме, а именно, использование научных инструментов и выделение их значимости в процессе развития учения, — это лишь малая часть тех моментов, против которых могут найтись желающие «...звать полицию...» (Гелленбах, 1884: 202). Например, в книге бразильского медиума Шикку Хавьера «В высшем мире» житель духовного мира заявляет, что у них наподобие физической химии есть химия духовная, но «почти невозможно определить, где их разделяет граница» (Хавьер, 2011). Процесс внедрения в спиритизм элементов, которые привычнее наблюдать в сфере науки, в некоторых критических эссе XXI века объясняют как вынужденное действие спиритов в связи со страхом быть непризнанными со своими принципами без их научного одоения. Но при рассмотрении введения научных инструментов в спиритизм в качестве только акта *подражания* науке упускается из виду практика, где тот же экспериментальный метод является вполне обоснованно и продуктивно приложимым к изучению медиумизма. С другой стороны, научные методы устраняли ассоциации спиритизма с теми принципами магии и колдовства, которые сами спириты считали вредными и суеверными. Без этих ассоциаций духоведение XIX–XX вв. с определенным успехом походило на область, где выводилось «...научное противоядие от безнравственности...» (Раздьяконов, 2013).

В творчестве Э. Сведенборга, одного из самых известных и авторитетных ученых и духовидцев эпохи Просвещения, современного философа науки В.М. Розина привлекло то, что он еще в XVIII веке, мысля синтетически, рассматривал науку и веру как единое целое, как миропонимание, что не исключает признания таких разновидностей науки, как эзотерическая или сакральная. Как замечает В.М. Розин, «...в самое последнее время все больше

осознается, что различные формы современной жизни взаимозависимы» (Розин, 2007), а потому устремления спиритов по к плотному соединению науки и спиритизма перестают выглядеть «волшебством». А.М. Бутлеров предполагал, что только «...при условии достаточного развития объективного знания в новом пролагаемом ныне направлении» субъективное и объективное сольются воедино на благо человека (Бутлеров, 1889: 374).

Явления и истолкования спиритизма и медиумизма приобрели к середине XIX века настолько большое значение и громкое звучание в широких общественных и профессиональных научных кругах, что вынудили европейские академии исследовать вопрос, имея в виду дать на него авторитетный научный ответ. Проверки, осуществляемые в XIX–XX вв. в отношении медиумических явлений, объективно способствовали развитию многих отраслей знания благодаря участию в них представителей различных направлений науки, но академические комиссии, среди которых были Лондонская, Санкт-Петербургская, Пенсильванская, Французская, Гарвардская¹⁴, фиксируя во время проверок разное количество неопределенностей, весьма значительно различались содержанием и характером выводов относительно медиумических явлений. Среди этого массива выводов не исключались и положительные, в которых говорилось о реальности медиумических явлений, подлежащих дальнейшему изучению для прояснения шатких гипотез. В тех случаях, когда проверки медиумизма носили провальный характер, медиумистами и спиритами высказывались предположения, что причиной неудач являлся неподходящий психологи-

¹⁴ Комиссия лондонского диалектического общества 1869–1870 гг.; Санкт-Петербургская комиссия при физическом обществе по инициативе Д.И. Менделеева в 70-е годы; Пенсильванская комиссия в университете Пенсильвании при поддержке гражданина Филадельфии Зейберта 1884 г.; Комиссия Гарвардского университета во главе с астрономом мистером Шепли 1923–1925 гг. (см. Дойл, 1999; Материалы..., 1876).

ческий климат, однако такие причины отвергал, к примеру, архиепископ Никон (Рождественский), утверждавший, что он «заранее предсказывал, что сатана проведет ее отлично, спрятавшись за понятие – “шарлатанство”» (Лобанова). Мнение Достоевского о проверке спиритических явлений в доме А.Н. Аксакова отличается особой писательской наблюдательностью и проницательностью: он указывает на недостаток редакции отчета комиссии, заключающийся в изложении того, что она (комиссия) не наблюдала вовсе (Достоевский, 1876)¹⁵.

Отрицательные доводы против спиритизма из разных сфер культурной жизни XIX-XX вв. влияли на ход популяризации спиритизма, но медиумисты и спириты надеялись на грядущие серьезные открытия, которые свершатся, если медиумизм станет объектом и предметом всеобщего исследования. В настоящее время потребность в спиритизме не погасла, что подтверждается наличием спиритических и спиритуалистических организаций по всему миру. Активность, наблюдающаяся на их электронных площадках, еще яснее показывает, что если «развитие современной науки изгнало духов из картины мира», как утверждает В.Ф. Турчин в своем труде «Кибернетическая онтология действия» (Турчин), то это стало ограничивающим фактором для обозначаемой им науки, но не для людей, каждодневно находящихся мотивы для изучения необъяснимых явлений. Эти мотивы имеют различные основания. Для кого-то спиритизм оказывается анестетиком при различных неудовлетворительных или нежелательных состояниях ума и тела, кто-то воспринимает спиритизм как возможность идентификации себя с движением для обретения виртуального или реального инструктора по жизни, но на этом ряд мотивов не оканчивается, что позволяет подчеркнуть сложность философско-антропологического изучения спиритического движения. Можно лихо ин-

терпретировать положения спиритизма с выгодных сторон для преследуемых целей определенного исследования, но оставаться во внешнем отношении к людям, принявшим его идеологию, с минимальным приближением к пониманию их переживаний – это перспектива, требующая огромных психологических и порой репутационных затрат.

На современном этапе изучения спиритизма нам понятны его опасности и подводные камни. Более того, предъявляемые спиритическому движению и его последователям претензии не обходятся без мнения о том, что спиритическая «...доктрина заслуживает не опровержения, а осуждения» (Лобанова, 2010). Но порой из виду упускается главная задача удаления от пагубных сторон спиритизма – это поиск такого пути, который способен стимулировать у человека критическое отношение к личным действиям, ликвидируя при этом возникновение групп, борющихся между собой за право называться обладателем единственного верного мнения.

Объективируя возможные состояния умов последователей спиритизма, следует полагать, что даже при отсутствии критического отношения у человека могут возникать мимолетные сомнения в исследуемой идеологии, но трудно утверждать, что их почва будет стойкой. Желание возобновить уверенность в положениях учения с помощью печатных или кинематографических источников, возглашающих только в его пользу, – вот что можно ожидать в случае, если человеку будет не на что опереться в своих временных прозрениях касательно спиритизма. Подобное погружение в спиритические идеи еще больше отдаляет человека от понимания того, что не всё содержащееся в них является необходимым или же вообще полезным средством в нравственном развитии души, о котором часто так упорно твердят спириты. В таких случаях спиритизм в прошлом как «...эффективное средство пробуждения “духовного голода”» (Кравченко, 1997: 68) незаметно превращается в сред-

¹⁵ Ф.М. Достоевский приводит в пример явление «материализации духов» (Достоевский, 1876).

ство, способное извращать психофизическую деятельность человека.

Спиритическое учение, исходя из его основоположений, прямо не призывает последователей к немедленному освоению медиумизма посредством посещения сеансов с медиумами. А. Кардек пишет следующее об этом: «В спиритизме вопрос о духах есть вопрос второстепенный, вытекающий как следствие; он не должен быть началом проповедования, и в этом-то именно заключается заблуждение, в которое впадают многие и которое часто мешает убеждению некоторых лиц» (Кардек, 1904: 35). Но человек, желая получить удостоверение в действительности описываемых явлений, решается на проведение сеансов по вызову духов самостоятельно или же ищет медиума. Несмотря на проповедуемое некоторыми благородство последователей спиритизма, далеко не исключением является стремление некоторых спиритов в создании и использовании фальсификационных механизмов в личной деятельности, так как «медиумизм часто затрагивает самые чувствительные струны души – горе о потерянном дорогом существе, невысказанное чувство, запоздалое раскаяние... Возможность спекуляции на них очевидна...» (Запорожец, 1994). Понимание и предвидение таких ловушек послужит предостережением и защитой тому, кто ещё не обзавелся критическим взглядом на свое излюбленное спиритическое учение.

При рассмотрении действий исследователей спиритических и медиумических психических явлений невольно могут возникать мысли о том, что абсолютно каждым двигает бездумное любопытство и корысть, прикрытые научными и религиозными взглядами, но как бы не представлялось это нам, в оценке действий представителей области, неимоверно вульгаризированной за прошедшие времена, всерьез ошибочной будет попытка истолковывать события в соответствии с личными целями и мотивами. Поэтому, рассуждая об опасностях, порождаемых в пространстве спи-

ритизма, не следует отбрасывать и потенциал положительной стороны, способной выражаться у спиритов во взвешенном подходе при распределении философско-нравственного и медиумического аспектов учения. Отрицать наличие таких случаев, утверждая к тому же, что спирит не способен использовать принципы учения на благо себе и другим, значит производить ментальное насилие над реальным внутренним миром человека. Но при этом не стоит упускать разные интерпретации положительных достижений, порождаемых в среде спиритизма. Так, например, испытываемые спиритом эйфорические состояния после прочтения определенных книг или проведения сеанса могут не являться показателем реализации целей укрепляющей духовной гигиены. Поэтому, если успешно применяемые человеком определенные спиритические принципы оказываются для него неопровержимым доказательством полной полезности всего учения духов, то в таком случае следует напомнить ему следующее замечание: «дьявол не отбирает у нас нашу религиозность и внешнюю “набожность”, его истинное желание – отсечь нас от Христа» (Курт, 1999). Несомненно, неопиту спиритизма следует приложить немалые разумные усилия, чтобы не оказаться крайним приверженцем учения (фанатиком), но само погружение в спиритизм не всегда пагубно влияет на мировоззренческое состояние человека, хотя это не исключается, особенно вследствие популяризации различными СМИ той формы спиритизма, в которой одностороннее любопытство приводит к одержимости демонами. Даже если рассматривать такие демонстрации как средство предостережения людей от спиритизма, то необходимо понимать, что, оказываясь для кого-то полезными, для других они предстают отличным пособием в слепой вере в столбование и прочие медиумические выходки.

Поэтому прежде чем профилактировать умы людей от «спиритической заразы» (Генон, 2015), пропагандируя отрица-

тельное отношение к спиритизму под кричащими однотипными лозунгами, необходимо предоставить человеку информационные возможности и эпистемологические инструменты для подробного анализа учения, что избавит его от фанатичных посяделок за вызыванием духов с целью узнать свое будущее, которое в серьезной степени определяется его личными деяниями.

Conflict of Interests: author has no conflict of interests to declare.

Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для деклараций.

Литература

- Аксаков, А.Н. Позитивизм в области спиритуализма. СПб.: ред. журн. «Ребус», 1884. 228 с.
- Аксаков, А.Н. Анимизм и спиритизм: Крит. исслед. медиум. явлений и их объяснение гипотезами «нервной силы», «галлюцинации» и «бессознательного»: В ответ Э.-ф. Гартману. 3-е изд. Уфа: Электрич. тип. «Печать», 1910. 679 с.
- Андерхилл, А. Мистицизм. Опыт исследования природы и законов развития духовного сознания человека. 2000. [Электронный ресурс]. URL: <http://psylib.org.ua/books/andev01/> (дата обращения: 25.12.2019).
- Бутлеров, А.М. Статьи по медиумизму. СПб.: А. Н. Аксаков, 1889. 473 с.
- Генон, Р. Заблуждение спиритов. 2015. [Электронный ресурс]. URL: http://www.mahadevi.ru/rene_guenon_1_erreur_spirit_rus_2015. (дата обращения: 17.12. 2019).
- Гелленбах, Л. Индивидуализм в свете биологии и современной философии. СПб.: Типография А. С. Суворина, XXX, 1884. 306 с.
- Гартман, Э. фон. Спиритизм / пер. с нем. А. М. Бутлерова. СПб.: А.Н. Аксаков. 4-е изд., 1887. 160 с
- Дени, Л. Спиритизм – религия будущего. 1993. [Электронный ресурс]. URL: https://domknig.com/read_31148-35 (дата обращения: 02.11.2019).
- Дойл, А.К. История спиритуализма, 1999. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.litmir.me/br/?b=253768&p=1> (дата обращения: 20.12.2019).
- Достоевский, Ф.М. Слово об отчете ученой комиссии о спиритических явлениях, 1876 г. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.fedordostoevsky.ru/works/diary/1876/03/08> (дата обращения: 13.11.2019).
- Запорожец, В.М. Тернии познания психизма. 1994. [Электронный ресурс]. URL: (дата обращения: 28.12. 2019).
- Кардек, А. Спиритизм в самом простом его выражении. 2005. [Электронный ресурс]. URL: <http://userdocs.ru/medicina/15246/index.html> (дата обращения: 14.12.2019).
- Кардек, А. Книга медиумов: Руководство для изучающих спиритизм, для медиумов и вызывателей духов. Санкт-Петербург: М.В. Попов, 1904. 618 с.
- Кардек, А. Книга духов. 1996. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.libfox.ru/68253-allan-kardek-kniga-duhov.html> (дата обращения: 23.07.2019).
- Кравченко, В.В. Мистицизм в русской философской мысли XIX – начала XX веков. М.: Издатцентр, 1997. 279 с.
- Кох, К.Е. Между Христом и сатаной, 1999. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.litmir.me/br/?b=92959&p=1> (дата обращения: 12.02.20).
- Лобанова, А.З. (сост.) О спиритах, колдунах, ведунах [Электронный ресурс]. URL: <https://sueverie.net/o-spiritax-koldunax-vedunax.html> (дата обращения: 05.02.2020).
- Материалы для суждения о спиритизме... / Изд. [и предисл.] Д. Менделеева. СПб.: тип. т-ва «Обществ. Польза», XII, 1876. 383 с.
- Розин, В.М. Наука: происхождение, развитие, типология, новая концептуализация. М., 2007. // Электронная публикация: Центр гуманитарных технологий. 01.09.2013. URL: <https://gtmarket.ru/laboratory/basis/6429/6439> (дата обращения: 14.02.20).
- Раздьяконов, В.С. Ученые в стране вечного лета: странный случай экспериментального спиритизма // «Теории и практики», 22.01.2013. [Электронный ресурс] URL: <https://theoryandpractice.ru/posts/6258-uchenye-v-strane-vechnogo-leta-strannyu-sluchay-eksperimentalnogo-spiritizma> (дата обращения: 15.02.20).
- Спиритизм и наука. К вопросу о спиритическом сциентизме. [Электронный ресурс], URL: http://rassvet2000.narod.ru/ns_science.htm (дата обращения: 26.11. 2019).

Снегирев, В.А. Спиритизм как философско-религиозная доктрина // Православный собеседник, издаваемый при Казанской Духовной Академии. 1871. Часть 1. С. 12-41 и 279-316.

Турчин, В.Ф. Кибернетическая онтология действия [Электронный ресурс] URL: <https://scisne.net/a-1611> (дата обращения: 17.12.2019).

Шавьер Ф. де П. К. В высшем мире, 2011 г. [Электронный ресурс] URL: <http://padaread.com/?book=121009&pg=1> (дата обращения: 08.02.2020).

Kardec, A. Genesis. The miracles and the predictions according to spiritism. Boston, 1883. 488 p. [Online] URL: <https://kardecmedia.com/en/study guide/888/genesis-the-miracles-and-the-predictions-according-to-spiritism/7603/introduction> (Accessed 16 February 2020).

Wallace, A. R. On miracles and modern spiritualism. London, 1896. 565 p. [Online] URL: https://www.forgottenbooks.com/en/readbook/MiraclesandModernSpiritualism_10009364 (Accessed 08 February 2020.).

References

Aksakov, A. N. (1910), *Animizm i spiritizm: Krit. issled. medium. javlenij i ih ob#jasnenie gipotezami "nervnoj sily", "galjutsinatsii" i "bessoznatel'nogo": V otvet Je.-f. Gartmanu* [Animism and spiritism: a critical research of medium phenomena and their explanation hypotheses "nervous forces", "hallucinations" and "unconscious": in response to E. F.-Hartmann], Electrician. type «Print», 3rd ed, Ufa. (in Russ.).

Aksakov, A. N. (1884), *Pozitivizm v oblasti spiritualizma* [Positivism in the field of spiritualism], red. zhurn. «Rebus», St.-Petersburg. (in Russ.).

Anderhill, A. (2000), *Mistitsizm. Opyt issledovaniya prirody i zakonov razvitiya dukhovnogo soznanija cheloveka* [Mysticism. Experience in studying the nature and laws of human spiritual consciousness development], available at: <http://psylib.org.ua/books/andev01/> (Accessed 25 December 2019). (in Russ.).

Butlerov, A. M. (1889), *Stat'i po mediumizmu* [Articles on mediumism], A. N. Aksakov, St.-Petersburg. (in Russ.).

Denis, L. (1993), *Spiritizm – Religija Budushhego* [After Death], available at: https://domknig.com/read_31148-35 (Accessed 2 November 2019). (in Russ.).

Dostoevsky, F. M. (1876), *Slovtso ob otchete uchenoj komissii o spiriticheskikh javlenijakh* [A word on the report of the Scientific Committee on spiritist phenomena], available at: <https://www.fedordostoevsky.ru/works/diary/1876/03/08/> (Accessed 13 November 2019). (in Russ.).

Doyle, A. K. (1999), *Istorija spiritualizma* [The History of spiritualism], available at: <https://www.litmir.me/br/?b=253768&p=1> (Accessed 20 December 2019). (in Russ.).

Gellenbach, von L. B. (1884), *Individualizm v svete biologii i sovremennoj filosofii* [Individualism in the light of biology and modern philosophy], Suvorin, A. S., St.-Petersburg. (in Russ.).

Genon, R. (2015), *Zabluzhdenie spiritov* [The errors of the spiritists], available at: http://www.mahadevi.ru/rene_guenon_l_erreur_spirit_rus_2015 (Accessed 17 December 2019). (in Russ.).

Hartmann von. E. (1887), *Spiritizm* [Spiritism], translated by A. M. Butlerov, ed. by A. N. Aksakov, St.-Petersburg. (in Russ.).

Hav'er, F. de P. (2011), *V vysshem mire* [In the higher world], available at: <http://padaread.com/?book=121009&pg=1> (Accessed 08 February 2020). (in Russ.).

Kardec, A. (1883), *Genesis. The miracles and the predictions according to spiritism*. Boston, available at: <https://kardecmedia.com/en/study guide/888/genesis-the-miracles-and-the-predictions-according-to-spiritism/7603/introduction> (Accessed 16 February 2020).

Kardec, A. (1996), *Kniga duhov* [The Spirits' Book], available at: <https://www.libfox.ru/68253-allan-kardek-kniga-duhov.html> (Accessed 11 December 2019). (in Russ.).

Kardec, A. (1904), *Kniga mediumov: Rukovodstvo dlja izuchajushhih spiritizm, dlja mediumov i vyzvatelej duhov* [The Book on Mediums: Guide for Mediums and Invocators], Translated by Asgarta, Popov M.V, St.-Petersburg, Russia. (in Russ.).

Kardec, A. (2005), *Spiritizm v samom prostom ego vyrazhenii: kratkoe izlozhenie Uchenija Duhov i ih pojavlenij* [Spiritism in its Simplest Expression: Summary of the Spirits' Teachings and their Manifestations], available at: <https://refdb.ru/look/2364577pall.html> (Accessed 14 December 2019). (in Russ.).

Koch, K. E. (1999), *Mezhdru Hristom i satanaj* [Between Christ and Satan], available at:

<https://www.litmir.me/br/?b=92959&p=1> (Accessed 12 February 2020).

Kravchenko, V. V. (1997), *Mistitsizm v russkoj filosofskoj mysli XIX – nachala XX vekov* [Mysticism in Russian philosophical thought of the 19th – early 20th centuries], Izdatcentr, Moscow, Russia. (in Russ.).

Lobanova, A. Z. (2010), *O spiritah, koldunah, vedunah* [About spiritualists, sorcerers, and witches], available at: <https://www.libfox.ru/622107-a-lobanova-o-spiritah-koldunah-vedunah.html> (Accessed 05 February 2020). (in Russ.).

Mendelev, D. I. (ed) (1876), *Materialy dlja suzhdenija o spiritizme* [Materials for judgments on spiritism], Obshhestvennaya pol'za, St.-Peterburg. (in Russ.).

Razdyakonov, V. S. (2013), *Uchenye v strane vechного leta: strannyj sluchaj jeksperimental'nogo spiritizma* [Scientists in the land of eternal summer: a strange case of experimental spiritualism], available at: <https://theoryandpractice.ru/posts/6258-uchenye-v-strane-vechnogo-leta-strannyj-sluchaj-eksperimentalnogo-spiritizma> (Accessed 15 February 2020). (in Russ.).

Rozin, V. M. (2007) *Nauka: proiskhozhdeniye, razvitiye, tipologiya, novaya kontseptualizatsiya* [Science: origin, development, typology, new conceptualization], available at: <https://gtmarket.ru/laboratory/basis/6429/6439> (Accessed 29 December 2019). (in Russ.).

Snegirev, V. A. (1871), *"Spiritizm, kak filosofsko-religioznaja doktrina"* [Spiritualism as a philosophical and religious doctrine], *Pravoslavnyj sobesednik*, 1, 12-41, 279-316. (in Russ.).

Spiritizm i nauka, K voprosu o spiriticheskom scientizme [On the question of spiritistic scientism.], available at: http://rassvet2000.narod.ru/ns_science.htm (Accessed 26 November 2019). (in Russ.).

Turchin, V. F. *Kiberneticheskaja ontologija dejstvija* [Cybernetic ontology of action], available at: <https://scisne.net/a-1611> (Accessed 17 December 2019). (in Russ.).

Wallace, A. R. (1896), *On miracles and modern spiritualism*. London, available at: https://www.forgottenbooks.com/en/readbook/MiraclesandModernSpiritualism_10009364# (Accessed 08 February 2020).

Zaporozhec, V. M. (1994), *Ternii poznanija psihizma* [Thorns of knowledge of psychism], available at: http://rassvet2000.narod.ru/ns_science.htm (Accessed 02 February 2020). (in Russ.).

ОБ АВТОРЕ:

Перекрестов Виталий Валерьевич, магистр философии, кафедра философии и теологии, Институт общественных наук и массовых коммуникаций, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия; 1335705@bsu.edu.ru

ABOUT THE AUTHOR:

Vitaliy V. Perekrstov, Master of Philosophy, Department of Philosophy and Theology, Institute of Social Sciences and Mass Communications, Belgorod National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod 308015, Russia; 1335705@bsu.edu.ru

УДК 332.14

DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-2-0-5

Мясоедов А. И.

**Донорское поведение «третьего сектора»:
под управлением сострадания**

Московский государственный психолого-педагогический университет, ул. Сретенка, д. 29,
г. Москва, 127051, Россия; retvil@mail.ru

Аннотация. Некоммерческий и добровольный сектор, также известный как экономика третьего сектора, играет самую существенную роль в обеспечении устойчивого благосостояния людей и экологии в глобальном контексте жесткой конкуренции, порождающей все новые критические ситуации нищеты, истощения ресурсов и социальной изоляции. Одним из способов развития и поддержания третьего сектора является получение взносов и пожертвований от организаций и отдельных лиц, чьи побудительные мотивы стали объектом представленного в статье исследования. Опираясь на пересмотренную теорию планового поведения, сделана попытка определить, играет ли сострадание роль модератора в мотивации жертвователей. Методология работы основана на структурной модели и инструментарии направления (англо-американского по преимуществу), для которого характерно отождествление финансово-экономической благотворительности и донорства крови. Полученные результаты указывают на то, что оценочное отношение, воспринимаемый поведенческий контроль, описательная норма и моральные нормы являются значимыми предикторами донорского поведения. Кроме того, заметно, что связь между моральной нормой и поведением жертвователя сильнее, когда уровень сострадания выше. Полученные результаты могут быть полезны при разработке стратегий укрепления некоммерческого и добровольного сектора путем сосредоточения внимания на социально-психологических установках и их аффективных составляющих, связанных с другими людьми. Поскольку исследование не контролировало размер некоммерческих организаций, мы предлагаем в будущем рассмотреть вопрос об ограничении, которое соответствовало бы «модели воздействия филантропии», которая постулирует максимальное воздействие пожертвования, особенно для обеспечения устойчивого благополучия.

Ключевые слова: теория планового поведения; сострадание; донорское поведение некоммерческого и добровольного сектора; экономика третьего сектора.

Для цитирования: Мясоедов А.И. Донорское поведение «третьего сектора»: под управлением сострадания // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2020. Т. 6. № 2. С. 50-62. DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-2-0-5

A. I. Myasoedov

The donor behavior of the “third sector” under the control of compassion

Moscow State Psychological and Pedagogical University, 29 Sretenka St., Moscow, 127051, Russia; retvil@mail.ru

Abstract. The article examines the non-profit and voluntary sector, also known as the third sector economy, which plays a key role in ensuring sustainable human and environmental well-being in order to overcome critical situations of poverty, resource depletion, social security and social exclusion. One way to develop and maintain this sector is to receive contributions and donations from other organizations or individuals. Drawing on a revised theory of planned behavior, this study attempts to investigate what motivates people to sacrifice, and determine whether compassion plays a moderating role. Based on the structural model, the results indicate that attitudes, perceived behavioral control, descriptive norm, and moral norms are significant predictors of donor behavior. In addition, the relationship between the moral norm and the donator's behavior is stronger when compassion is higher. The results would be useful in developing strategies to strengthen the non-profit and voluntary sector by focusing on socio-psychological attitudes for and from others. Since the study did not control the size of non-profit organizations, we suggest that in the future we consider a restriction that would be consistent with the "philanthropy impact model", which postulates the maximum impact of a donation, especially for sustainable well-being.

Keywords: theory of planned behavior; compassion; donor behavior, nonprofit and voluntary sector; economics of the third sector

For citation: Myasoedov A. I. (2020), “The donor behavior of the ‘third sector’ under the control of compassion”, *Research Result. Social Studies and Humanities*, 6 (2), 50-62, DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-2-0-5

В современном глобальном обществе в условиях неравномерности распределения и истощения ресурсов растет не только благосостояние, но и социальная изоляция и нищета (Borzaga et al., 2001). В разрешении этой критической ситуации большое значение имеет некоммерческий и добровольный сектор, также известный как экономика третьего сектора, которая играет ключевую роль в обеспечении устойчивого благосостояния человека и окружающей среды (Defourny et al., 2014). Этот сектор управляется социально-экономической инициативой, которая не принадлежит ни к традиционному частному сектору, ориентированному на получение прибыли, ни к государственному сектору. Одним из

способов развития и поддержания некоммерческого добровольного сектора является получение взносов и пожертвований от организаций или отдельных лиц. Однако вопрос, на который ищут ответ исследователи, состоит в том, что побуждает человека делать пожертвования для нуждающихся людей? Ряд исследователей (Soh et al., 2018) полагает, что поведение донора может быть мотивировано желанием улучшить свой имидж, в то время как другие (Kashif et al., 2015) считают, что в основе этой деятельности лежит поддержка полезных вкладов. Мы склоняемся к поддержке позиции, выбирающей философско-религиозное обоснование мотива: пожертвование и благотворительность ведут

к всеобщему процветанию (см.: Van der Linden, 2011).

Ван дер Линден (Van der Linden, 2011) замечает, что большинство исследований пожертвований основаны на описании роли демографии и социально-экономических факторов. Хотя они действительно очень важны, однако понимание социально-психологических факторов, лежащих в основе поведения жертвователей, не менее важно. Опираясь на теорию планового поведения (ТПП) И. Айзена (Ajzen, 1991), Смит и МакСуини (Smith, McSweeney, 2007) попытались предсказать намерение пожертвования, распространив социальную норму на предписывающие, описательные и моральные нормы. Затем Ван дер Линден (Van der Linden, 2011) провел исследование, чтобы противопоставить важность морального убеждения, как личной мотивации, явному социальному рассмотрению как предписывающих, так и описательных норм. Учитывая и расширяя оба исследования, целью данной работы задано уточнение прогнозируемых факторов, определяющих донорское поведение на фоне добровольного и некоммерческого сектора, а также изучение эффекта воздействия сострадания. Сострадание – это форма эмпатии, которая представляет собой эмоциональный процесс, тесно связанный с моральным поведением (Tangney et al., 2007).

В теории планируемого поведения И. Айзена (Ajzen, 1991) утверждается, что человеческое поведение управляется тремя предикторами: 1) поведенческой верой, которая порождает отношение к поведению; 2) нормативной верой, которая отражает социальное давление или субъективную норму; и 3) контрольной верой, которая порождает воспринимаемый поведенческий контроль. Некоторые недавние исследовательские работы по пожертвованиям построены на основе ТПП, в частности, исследование Л. Чэнь (Chen, 2017). Мета-обзор ТПП показал, что предикторы объясняют около 40-60% дисперсий намерения, но процент фактических дисперсий

поведения обычно ниже (Van der Linden, 2011), что обычно называют «разрывом между поведением и намерением». Хотя ТПП широко используется и применяется во многих социально-психологических исследованиях для понимания человеческого поведения, существуют аргументы за целесообразность использования социальных норм в измерении личностной нормы. Ван дер Линден спорит о том, как моральные нормы теоретически отличаются от социальных норм, и утверждает, что личные нормы отсутствуют в ТПП, которая объясняет человеческие действия (Van der Linden, 2011).

Отношение, воспринимаемый поведенческий контроль и социальные нормы достаточно широко изучены как детерминанты намерения пожертвования. Фактор отношения всегда оказывался самым сильным предиктором, а социальные нормы – самыми слабыми. Более ранние работы включают (Armitage et al., 2001) и (Giles et al., 2004). Учитывая самое слабое влияние социальной нормы, теоретическое объяснение было расширено, и теория была пересмотрена Смитом и МакСуини (Smith, McSweeney, 2007) с включением моральных норм, четкого различия описательных и предписывающих норм для определения социальных норм и включения прошлого поведения. Полученные результаты подтверждают роль отношения, воспринимаемого поведенческого контроля, предписывающих норм, моральных норм и прошлого поведения в качестве значимых предикторов. Моральные нормы отличаются тем, что, основанные на внутренних и эмоциональных процессах, они подчеркивают чувство личной ответственности, а не отражают экзогенное социальное давление (Van der Linden, 2011). Смит и МакСуини (Smith, McSweeney, 2007) связывают предписывающие социальные нормы с тем, как значимые другие думают, что человек должен вести себя, тогда как в традиционной трактовке предписывающие социальные нормы описывают поведение значимых других. Ван дер Линден (Van der

Linden, 2011) позже повторил исследование по пересмотренному ТПП, чтобы подтвердить эти факторы и переопределить запретительные социальные нормы как описательные нормы. Однако было обнаружено, что отношение, моральные нормы и воспринимаемый поведенческий контроль являются единственными значимыми предикторами, в то время как предписывающие и описательные нормы не имеют существенного отношения к результату.

При изучении поведения жертвователя считалось также, что сострадание тесно связано с добрыми поступками. Штраус и др. (Strauss, 2016) предположили, что сострадание является фундаментальным принципом во многих религиях и заключается не только в чувстве прикосновения к страданию человека, но и в желании действовать, чтобы помочь ему. Описанное Гилбертом (Gilbert, 2017) сострадание может быть измерено как измерение: 1) чувства к другим людям, 2) сострадания к другим людям и 3) самосострадания. Гу и др. (Gu, 2017) также дают описательное истолкование сострадания как мотивации действовать, чтобы облегчить страдания других людей. Таким образом, учитывая важность сострадания для оказания помощи людям и смешанные результаты предикторов донорства, наше исследование утверждает, что сострадание в значительной степени связано с поведением донора, а также играет роль связующего фактора между предикторами и донорством.

Исходя из проведенного обсуждения, мы предлагаем следующие *гипотезы*:

- Н1: существует положительная значимая связь между отношением и поведением донора.
- Н2: существует положительная значимая связь между воспринимаемым поведенческим контролем и поведением донора.
- Н3: существует положительная значимая связь между запретительной нормой и поведением донора.
- Н4: существует положительная

значимая связь между описательной нормой и поведением донора.

- Н5: существует положительная значимая связь между моральной нормой и поведением донора.
- Н6: существует положительная значимая связь между состраданием и поведением донора.
- Н7: отношения между отношением и поведением пожертвования сильнее, когда сострадание выше.
- Н8: связь между воспринимаемым поведенческим контролем и поведением донора сильнее, когда сострадание выше.
- Н9: связь между предписывающей нормой и поведением донора сильнее, когда сострадание выше.
- Н10: связь между описательной нормой и поведением донора сильнее, когда сострадание выше.
- Н11: связь между моральной нормой и поведением донора сильнее, когда сострадание выше.

В исследовании приняли участие лица старше 18 лет, которые ранее делали некоторые пожертвования для третьего сектора. Использован целенаправленный метод отбора проб и рекомендаций (Hair et al., 2014); выборка была установлена на уровне 250. Однако, учитывая проблемы с частотой ответов, принимая, что (Hair et al., 2014) предложение более объемной выборки улучшает точность и надежность результатов PLS-SEM, приглашение участвовать было отправлено более чем 500 потенциальным респондентам.

В этом исследовании, проведенном на основании инструментария, разработанного Julie Pallant (Pallant, 2011), было использовано в общей сложности 283 полезных данных. Профили респондентов представлены в табл. 1. Из 283 респондентов 209 (73,9 %) были женщинами, а 74 (26,1 %) – мужчинами. Большинство из них были сотрудниками и студентами, в процентах 50,9 % и 41 % соответственно. Большинство респондентов пожертвовали свои деньги на благотворительность

(94,7 %), помимо детского дома (53,7 %), некоммерческой организации (39,5 %), приюта для бездомных (36,7 %) и других (29,7 %).

Перед началом анализа было проведено исследование общей дисперсии метода с использованием единого критерия Хармана. Единичный факторный результат

составляет 37,057 %, что меньше предложенной Подсаковым и Органом точки отсечения в 50 % (Podsakoff, Organ, 1986) и свидетельствует, что отсутствует общая факторная нагрузка на все меры, следовательно, указывает на то, что общая методическая предвзятость не была угрозой в этом исследовании.

Таблица 1. Демографические характеристики респондентов
Table 1. Demographic profiles of the respondents

Переменная / Variable	Частота / Frequency	%	Переменная / Variable	Частота / Frequency	%
Пол / Gender			На что пожертвованы деньги / What the money was donated to		
Мужчина	74	26.1	Благотворительность	268	94.7
Женский	209	73.9	Приют для бездомных	104	36.7
Род занятий / Occupation			НПО для некоммерческих организаций	112	39.6
Студент	116	41.0	Детский дом	152	53.7
Работник	144	50.9	Другие	84	29.7
Пенсионер	1	0.04			
Другие	22	7.8			
			Возраст / Age	17-59	

Концептуальная модель была эмпирически проанализирована с использованием SmartPLS версии 3 для подтверждения ее валидности и надежности. Индикаторная нагрузка, CR и AVE для отражательных конструкций приведены в табл. 2. Несколько элементов были удалены из-за низкой факторной загрузки и с целью увеличения AVEs. Это были два пункта для измерения воспринимаемого поведенческого контроля: «у меня есть контроль над тем, могу ли я пожертвовать деньги благотворительным или общественным организациям» (PBC2) и «в основном от меня зависит, буду ли я жертвовать деньги благотворительным или общественным организациям» (PBC3), один пункт для измерения описательной нормы «те люди, которые ближе всего ко мне, не жертвуют деньги благотворительным или общественным

организациям» (DNorm2 Recode), один пункт для измерения сострадания «я принимаю не критическое и непредвзятое отношение к страданиям других людей» (COM6) и два пункта для измерения поведения жертвования: «за последние четыре недели я пожертвовал деньги благотворительным или общественным организациям» (DB2) и «как часто в течение последних нескольких недель вы жертвовали деньги благотворительным или общественным организациям? (1 = не совсем, 5 = часто)» (DB4).

Остальная часть загрузки данных превышает минимальное рекомендуемое значение 0,6, которое требуется для проведения исследования (Ramayah et al.). Исходя из результатов, приведенных в табл. 2, все конструкции удовлетворяют минимальному значению порогового тре-

бования композитной надежности (CR) > 0,7, а среднее значение дисперсионного

извлечения (AVE) больше 0,5 (Ramayah et al.).

Таблица 2. Внутренняя согласованность и конвергентная валидность
Table 2. Internal consistency and convergent validity

	Значение / Value	Стандар тн	Пункт загрузки	C. Al- pha	CR	AVE
<i>Отношение / Attitude (оценочная шкала)</i>				0.907	0.926	0.641
Att1: неприятный – приятный	4.622	0.590	0.781			
Att2: бесполезно – полезно	4.728	0.490	0.759			
Att3: неблагоприятно – благоприятно	4.633	0.582	0.827			
Att4: невнимательно – внимательно	4.657	0.563	0.803			
Att5: плохо – хорошо	4.749	0.457	0.776			
Att6: неудовлетворительно – удовлетворительно	4.661	0.605	0.786			
Att7: отрицательно – положительно	4.763	0.441	0.867			
<i>Воспринимаемый поведенческий контроль (BPK) / Perceived Behav- ioral Control (PBC)</i>				0.757	0.86	0.673
PBC1: может легко пожертвовать	4.551	0.635	0.725			
PBC4: уверен, что я могу пожертво- вать	4.420	0.685	0.867			
PBC5: пожертвование легко сделать	4.396	0.722	0.861			
<i>Обеспечительная норма / Injunctive Norm</i>				0.901	0.931	0.772
INJNorm1: самые близкие мне люди будут поддерживать меня в пожертвованиях	4.449	0.806	0.866			
INJNorm2: самые близкие мне люди одоб- рили бы меня в том, что я делаю пожерт- вования	4.484	0.772	0.913			
INJNorm3: большинство людей, которые важны для меня, считают, что мои пожерт- вования были бы желательны	4.346	0.828	0.823			
INJNorm4: если бы я пожертвовал деньги	4.473	0.794	0.909			
<i>Описательная норма / Descriptive Norm</i>				0.824	0.919	0.850
DNorm 1: Большинство людей, которые важ- ны для меня, жертвуют	4.353	0.834	0.926			
DNorm 3: самые близкие мне люди жертву- ют тем, кто им нужен	4.438	0.751	0.918			
<i>Мораль / Moral Norm</i>				0.809	0.873	0.633
Мораль 1: я из тех людей, которые жертвуют деньги	4.371	0.683	0.788			
Мораль 2: я буду виноват, если не пожерт- вую деньги	4.346	0.878	0.831			

Мораль 3: я считаю, что у меня есть моральное обязательство пожертвовать деньги	4.519	0.669	0.825			
Мораль 4: Отказ от пожертвований идет вразрез с моими принципами	4.184	0.999	0.736			
<i>Сострадание / Compassion</i>				0.93	0.942	0.644
COM1: у меня есть мотивация заниматься и работать с чужими страданиями	4.470	0.613	0.809			
COM2: я замечаю и чувствителен к страданиям других людей	4.378	0.695	0.820			
COM 3: я эмоционально взволнован выражением горя в других людях	4.534	0.584	0.837			
COM 4: я терпимо отношусь к различным чувствам, которые являются частью страданий других людей	4.484	0.578	0.844			
COM 5: я размышляю и понимаю страдания других людей	4.413	0.653	0.832			
COM 7: я обращаю внимание на то, что может быть полезно другим	4.364	0.639	0.842			
COM 8: я думаю и придумываю для них полезные способы справиться с их бедой	4.099	0.800	0.706			
COM 9: я предпринимаю действия и делаю то, что будет полезно другим	4.290	0.689	0.799			
COM 10: я выражаю чувства поддержки, услужливости и благодарности.	4.251	0.787	0.722			
<i>Поведение пожертвования / Donation Behavior</i>				0.757	0.887	0.797
DB1: я пожертвовал деньги на благотворительность или общественные организации	4.371	0.995	0.844			
DB3: я обычно жертвую деньги на благотворительность или общественные организации	4.329	0.785	0.939			

Затем была проведена процедура дискриминантной валидности, чтобы пронаблюдать, насколько эти конструкции действительно отличаются друг от друга. Это достигается путем оценки критерия перекрестной нагрузки, критерия Форнелла-Ларкера (Fornell, Larcker, 1981) и соотношения гетеротrait – монотrait корреляций (НТМТ). На основании результатов, приведенных в табл. 3, имеются четкие доказательства установления дискриминантной валидности в соответствии с предложениями (Kline, 2004) и (Gold et al., 2001). Квадратный корень из средних значений всех латентных переменных, выделенных

жирным шрифтом, выше, чем корреляции по другим переменным. Учтена также критика в отношении использования критерия Форнелла-Ларкера (Fornell, Larcker, 1981) для выявления дискриминантной валидности, корреляции отношения НТМТ, высказанная (Henseler et al., 2015), предложившими более строгий дискриминантный критерий лучшего качества. Результаты вывода НТМТ с использованием метода доверительного интервала начальной загрузки составляют менее 1. Таким образом подтверждается, что каждая конструкция действительно отличается от других.

Таблица 3. Критерий HTMT и коэффициент инфляции дисперсии (VIF)
Table 3. HTMT Criterion and Variance Inflation Factor (VIF)

	Отноше- ние / Attitude	Сострада- ние / Compas- sion	Описательна- я норма / De- scriptive Norm	Пожертво- вание / Donation	Обеспечи- тельная норма / Injunctive norm	Мораль / Moral Norm	ВПК / PBC	VIF
Отношение / Atti- tude	0.800							1.963
Сострадание / Compassion	0.628	0.803						1.990
Описательная норма / Descrip- tive Norm	0.433	0.414	0.922					1.676
Пожертвование / Donation	0.544	0.523	0.458	0.893				-
Обеспечительная норма / Injunctive norm	0.529	0.526	0.711	0.418	0.878			1.961
Мораль / Moral Norm	0.697	0.707	0.524	0.783	0.551	0.796		2.087
ВПК / PBC	0.672	0.634	0.417	0.629	0.549	0.638	0.82	1.699

Кроме того, до разработки структурной модели была проведена процедура решения проблемы коллинеарности. Дж. Паллант (Pallant, 2011) предположила, что существование мультиколлинеарности не способствует хорошей регрессионной модели, и значение VIF должно быть оценено. (Hair et al., 2011) предполагают, что значение VIF 5 или выше указывает на потенциальную проблему коллинеарности, в то время как Диамантопулос и Сигуа (Diamantopoulos, 2006) предлагают более строгий критерий VIF меньше 3.3. Согласно обоим, результаты в табл. 3 показывают, что мультиколлинеарность не является проблемой в этом исследовании, так как значения VIF для всех конструкций меньше 5. Следующий шаг – приступить к проверке структурной модели и гипотезы.

Для проверки гипотез был использован алгоритм PLS с использованием метода начальной загрузки пересчета 1000 субвыборок для обеспечения точности оценок PLS, как это было рекомендовано (Hair et al., 2014). Результаты расчета коэффициентов приведены в табл. 4. После для приня-

тия значения $T > 1,28$ при значении $P < 0,10$ было установлено, что отношение ($\beta = 0,070$, $p < 0,10$), воспринимаемый поведенческий контроль ($\beta = 0,193$, $p < 0,01$), описательная норма ($\beta = 0,093$, $p < 0,10$) и моральная норма ($\beta = 0,466$, $p < 0,01$) играют свои роли в качестве предикторов донорского поведения. Кроме того, тестирование сострадания в качестве модератора привело к более сильному взаимодействию между моральной нормой и поведением донора. Таким образом, можно сделать вывод, что H1, H2, H4, H5 и H11 были поддержаны.

Далее, значения коэффициента детерминации (R^2) 0,52 позволяют предположить, что экзогенные конструкты объясняют 52,0 % дисперсий в поведении донора, которые Hair et al. (2017) считают умеренным. R^2 , исключаящий взаимодействующий эффект сострадания, равен 0,473, а размер эффекта (f^2) равен 0,077. Основываясь на определении размера эффекта для эффектов взаимодействия Кенни и Дэвида (2016) с 0,005, 0,01 и 0,025 для малого, среднего и большого размера эффекта соответственно, он предлагает

для исследования большой размер эффекта. Кроме того, значения f^2 , представляющие размер влияния конкретной экзогенной конструкции на эндогенную конструкцию (Hair et al., 2016) также были оценены. Можно сделать **вывод**, что *размеры эффекта для моральной нормы и умеренности сострадания между мо-*

ральной нормой и поведением донора являются большими, описательная норма должна быть средней, а малый размер эффекта для отношения между воспринимаемым поведенческим контролем и взаимодействием сострадания с воспринимаемым поведенческим контролем и описательной нормой.

Таблица 4. Оценка коэффициента траектории и определение коэффициента (R^2) и размера эффекта (f^2)

Table 4. Path coefficient assessment and determination of coefficient (R^2) and effect size (f^2)

	Станд. бета / Standard dized beta	Станд. Ошибка / Standard dized er- ror	t- значение	Решение / Conclusion	f^2	VIF
H1: Отношение/Attitude - > Пожертвование/Donation	0.070	0.049	1.438	Поддержка	0.005	2.053
H2: ВПК/PBC - >Пожертвование/Donation	0.193	0.055	2.762	Поддержка	0.044	1.758
H3: Обеспечительная норма/ <i>Injunctive Norm</i> - > Пожертвование/Donation	-0.036	0.206	0.703	НС	0.001	2.149
H4: Описательная норма/Descriptive Norm - > Пожертвование/Donation	0.093	0.104	1.629	Поддержка	0.011	1.703
H5: Мораль/Moral Norm -> Пожертвование/Donation	0.466	0.150	5.882	Поддержка	0.207	2.188
H6: Сострадание/Compassion - > Пожертвование/Donation	0.017	0.153	0.311	НС	0.000	1.573
H7: Сострадание/Compassion *Отношение/Attitude - > Пожертвование/Donation	-0.104	0.057	0.503	НС	0.002	1.614
H8: Сострадание/Compassion * ВПК/PBC - > Пожертвование/Donation	0.145	0.052	0.945	НС	0.006	1.748
H9: Сострадание/Compassion *Обеспечительная норма/ <i>Injunctive norm</i> - > Пожертвование/Donation	-0.076	0.119	0.634	НС	0.003	1.889
H10: Сострадание/Compassion *Описательная норма/Descriptive norm - > Пожертвование/Donation	-0.124	0.079	1.195	НС	0.007	1.573
H11: Сострадание/Compassion * Мораль/Moral Norm - > Пожертвование/Donation	0.521	0.070	3.473	Поддержка	0.086	1.307
R^2 (за исключением сострадания)	0.473					
R^2	0.520					

Исследование проводилось с двумя целями. Во-первых, это исследование предикторов поведения пожертвования, а во-вторых, определение эффекта воздействия сострадания на поведение в ландшафте некоммерческого и добровольного сектора или экономики третьего сектора. Результаты структурной модели предполагают, что отношение, воспринимаемый поведенческий контроль, описательные и моральные нормы являются антецедентами донорского поведения. Кроме того, сострадание играет роль модератора в отношениях между моральной нормой и поведением донора. Полученные результаты позволяют получить актуальное представление о социально-психологических факторах, лежащих в основе донорского поведения индивида, что поддерживает модель ТПП в объяснении донорского поведения индивида.

В соответствии с предыдущими исследованиями, моральная норма показывает себя самым сильным предиктором. Сравнительно, это похоже на выводы Ван дер Линдена (2011) и Смита и МакСуини (2007). Таким образом подтверждается, что участие в благотворительности, совершение добрых дел и оказание помощи нуждающимся является актом морального долга доноров. Для них пожертвование денег – это не создание имиджа или удовольствие, а скорее, принцип самореализации. Кроме того, этот вывод также согласуется с ценностной нормой, которая предполагает, что чувства личной и моральной ответственности являются движущими факторами социального поведения.

Кроме того, значимая связь между описательной нормой и поведением донора подчеркивает важность социального влияния на принятие человеком решения о пожертвовании. Хотя и Ван дер Линден, (2011), и Смит с МакСуини (2007) подчеркивали роль описательной нормы, результаты их исследований не подтверждали эти предсказания. Одним из возможных объяснений является контекст исследования. Поскольку настоящее исследование проводилось в азиатской стране, где соци-

альный стимул играет определенную роль во многих решениях, оно может объяснить эту важную взаимосвязь. Хотя (Van der Linden, 2011) и (Smith and McSweeney, 2007) предложили измерять социальные нормы ТПП как описательные и запретительные нормы, мы считаем, что использование этих элементов должно соответствовать обстановке исследования. Таким образом, полученные результаты служат основой для дальнейших исследований в области определения эффектов социального влияния и личных обязательств по отношению к про-социальному поведению.

Кроме того, сравнение воспринимаемого поведенческого контроля с отношением к донорству дает другую перспективу. Хотя оба они играют предсказывающую роль, эта связь более сильна для воспринимаемого поведенческого контроля. Интересно, что в отличие от результатов мета-анализа ТПП, в этом исследовании то, как человек воспринимает положительные и одобряемые стороны донорства, не будет достаточно сильным, чтобы побудить его к пожертвованию. Но власть и возможность контролировать, как эти деньги должны быть внесены, более важно для решения доноров действовать. Настоящее исследование также указывает на более сильную связь между моральной нормой и поведением донора, когда сострадание выше. Таким образом, можно сделать вывод, что человек будет чувствовать себя более лично обязанным и мотивированным помогать нуждающимся, когда у него развито сочувствие к другим.

В этом исследовании мы рассматривали то, что мотивирует людей жертвовать и изучали эффект взаимодействия сострадания в ландшафте некоммерческого и добровольного сектора или экономики третьего сектора. Мы полагаем, что полученные результаты не только позволяют сделать выводы о важности измерения описательных и запретительных норм как суррогатов социальных норм в объяснении поведения донора, но и подтверждают роль, которую играет моральная ценность

как мотивирующий фактор. Основываясь на эффекте взаимодействия и сострадания, мы считаем, что важно подчеркивать человеческие чувства между людьми для активизации поведения пожертвования, а также при планировании стратегий краудфандинга. По существу, это исследование могло бы укрепить основу теоретической дискуссии, поскольку поведение донора может быть объяснено на базе социологических и психологических теорий. Однако поскольку исследование не контролировало средний размер благотворительных организаций, которым респонденты жертвовали деньги, или стоимость пожертвований, наш будущий план исследования состоит в том, чтобы рассмотреть возможность их тестирования, поскольку результаты будут более согласованы с «моделью воздействия филантропии», которая постулирует максимальное воздействие пожертвования.

Литература

- Ajzen, I. The theory of planned behavior // *Organizational Behavior and Human Decision Processes*. 1991. Vol. 50. No. 2. Pp. 179-211.
- Armitage, C. J., Conner, M. Social cognitive determinants of blood donation // *Journal of Applied Social Psychology*. 2001. Vol. 31. No. 7. Pp. 1431-1457.
- Borzaga, C., Defourny, J., From third sector to social enterprise. London and New York: Routledge, 2001.
- Chen, L. Applying the extended theory of planned behaviour to predict Chinese people's nonremunerated blood donation intention and behaviour: The roles of perceived risk and trust in blood collection agencies // *Asian Journal of Social Psychology*. 2017. Vol. 20. No. 3-4. Pp. 221-231.
- Cox, J., Nguyen, T., Thorpe, A., Ishizaka, A., Chakhar, S., Meech, L. Being seen to care: The relationship between self-presentation and contributions to online pro-social crowdfunding campaigns // *Computers in Human Behavior*. 2018. Vol. 83. No. 6. Pp. 45-55.
- Defourny, J., Hulgard, L., Pestoff, V. Social enterprise and the third sector: Changing European landscapes in a comparative perspective. London: Routledge, 2014.
- Diamantopoulos, A., Siguaw, J. A. Formative versus reflective indicators in organizational measure development: A comparison and empirical illustration // *British Journal of Management*. 2006. Vol. 17. No. 4. Pp. 263-282.
- Fornell, C., Larcker, D. F. Evaluating Structural Equation Models with Unobservable Variables and Measurement Error // *Journal of Marketing Research*. 1981. Vol. 18. No. 1. Pp. 39-50. DOI: <https://doi.org/10.1177%2F002224378101800104>
- Gilbert, P., Catarino, F., Duarte, C. et al. The development of compassionate engagement and action scales for self and others // *Journal of Compassionate Health Care*. 2017. Vol. 4. No. 1. 4. DOI: <https://doi.org/10.1186/s40639-017-0033-3>
- Giles, M., McClenahan, C., Cairns, E., Mallet, J. An application of the Theory of Planned Behaviour to blood donation: the importance of self-efficacy // *Health Education Research*. 2004. Vol. 19. No. 4. Pp. 380-391.
- Gold, A. H., Malhotra, A., Segars, A. H. Knowledge management: An organizational capabilities perspective // *Journal of Management Information Systems*. 2001. Vol. 18. No. 1. Pp. 185-214.
- Gu, J., Cavanagh, K., Baer, R., Strauss, C. An empirical examination of the factor structure of compassion // *PLoS ONE*. 2017. Vol. 12. No. 2. DOI: <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0172471>
- Hair, J. F., Black, W. C., Babin, B. J., Anderson, R. E. Multivariate data analysis. Harlow: Pearson Education Limited, 2014.
- Hair, J., Ringle, C. M., Sarstedt, M. PLS-SEM: Indeed a silver bullet // *Journal of Marketing Theory and Practice*. 2011. Vol. 19. No. 2. Pp. 139-152.
- Henseler, J., Ringle, C. M., Sarstedt, M. A new criterion for assessing discriminant validity in variance-based structural equation modeling // *Journal of the Academy of Marketing Science*. 2015. Vol. 43. No. 1. Pp. 115-135.
- Kashif, M., De Run, E. C. Money donations intentions among Muslim donors: an extended theory of planned behavior model // *International Journal of Nonprofit and Voluntary Sector Marketing*. 2015. Vol. 20. No. 1. Pp. 84-96.

Kline, R. B. Principles and practice of structural equation modeling., New York: Guilford, 2004.

Pallant, J. SPSS survival manual: A step by step guide to data analysis using IBM SPSS, 6th ed. edn: Mc Graw Hill Education: New York // PLOS ONE. 2011. Vol. 12. No. 2. Pp. 140-159.

Podsakoff, Ph. M., Organ, D. W. Self-reports in organizational research: Problems and prospects // Journal of Management. 1986. Vol. 12. No. 4. Pp. 531-544.

Ramayah, T., Cheah, J., Chuah, F., Ting, H., Memon, M. A. Partial least squares structural equation modeling (PLS-SEM) using smartpls 3.0: An updated guide. 2016.

Smith, J. R., McSweeney, A. Charitable giving: The effectiveness of a revised theory of planned behaviour model in predicting donating intentions and behavior // Journal of Community & Applied Social Psychology. 2007. Vol. 17. No. 5. Pp. 363-386.

Strauss, C., Taylor, B. L. T., Gu, J., Kuyken, W., Baer, R., Jones, F., Cavanagh, K. What is compassion and how can we measure it? A review of definitions and measures // Clinical Psychology Review. 2016. Vol. 47. Pp. 15-27.

Tangney, J. P., Jeff, S., Mashek, D. J. Moral emotions and moral behavior // Annual Review of Psychology. 2007. Vol. 58. Pp. 345-372.

Van der Linden, S. Charitable intent: A moral or social construct? A revised theory of planned behavior model // Current Psychology. 2011. Vol. 30. No. 4. Pp. 355-374.

References

Ajzen, I. (1991), "The theory of planned behavior", *Organizational Behavior and Human Decision Processes*, 50 (2), 179-211.

Armitage, C. J., Conner, M. (2001), "Social cognitive determinants of blood donation", *Journal of Applied Social Psychology*, 31 (7), 1431-1457.

Borzaga, C., Defourny, J., (2001), *From third sector to social enterprise*, Routledge, London and New York.

Chen, L. (2017), "Applying the extended theory of planned behaviour to predict Chinese people's nonremunerated blood donation intention and behaviour: The roles of perceived risk and trust in blood collection agencies", *Asian Journal of Social Psychology*, 20 (3-4), 221-231.

Cox, J., Nguyen, T., Thorpe, A., Ishizaka, A., Chakhar, S., & Meech, L. (2018), "Being seen to care: The relationship between self-

presentation and contributions to online pro-social crowdfunding campaigns", *Computers in Human Behavior*, 83 (6), 45-55.

Defourny, J., Hulgard, L., Pestoff, V. (2014), *Social enterprise and the third sector: Changing European landscapes in a comparative perspective*, Routledge, London.

Diamantopoulos, A., Sigauw, J. A. (2006), "Formative versus reflective indicators in organizational measure development: A comparison and empirical illustration", *British Journal of Management*, 17 (4), 263-282.

Fornell, C., Larcker, D. F. (1981), "Evaluating Structural Equation Models with Unobservable Variables and Measurement Error", *Journal of Marketing Research*, 18 (1), 39-50. DOI: <https://doi.org/10.1177/00224378101800104>

Gilbert, P., Catarino, F., Duarte, C. et al. (2017), "The development of compassionate engagement and action scales for self and others", *Journal of Compassionate Health Care*, 4 (1), 4. DOI: <https://doi.org/10.1186/s40639-017-0033-3>

Giles, M., McClenahan, C., Cairns, E., & Mallet, J. (2004), "An application of the Theory of Planned Behaviour to blood donation: the importance of self-efficacy", *Health Education Research*, 19 (4), 380-391.

Gold, A. H., Malhotra, A., & Segars, A. H. (2001), "Knowledge management: An organizational capabilities perspective", *Journal of Management Information Systems*, 18 (1), 185-214.

Gu, J., Cavanagh, K., Baer, R., & Strauss, C. (2017), "An empirical examination of the factor structure of compassion", *PLoS ONE*, 12 (2), DOI: <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0172471>

Hair, J. F., Black, W. C., Babin, B. J., & Anderson, R. E. (2014), *Multivariate data analysis*. Pearson Education Limited, Harlow, UK.

Hair, J. Ringle, C. M., Sarstedt, M. (2011), "PLS-SEM: Indeed a silver bullet", *Journal of Marketing Theory and Practice*, 19 (2), 139-152.

Henseler, J., Ringle, C.M., & Sarstedt, M. (2015), "A new criterion for assessing discriminant validity in variance-based structural equation modeling" *Journal of the Academy of Marketing Science*, 43 (1), 115-135.

Kashif, M., De Run, E. C. (2015), "Money donations intentions among Muslim donors: an extended theory of planned behavior model", *International Journal of Nonprofit and Voluntary Sector Marketing*, 20 (1), 84-96.

Kline, R. B. (2004), *Principles and practice of structural equation modeling*, Guilford, New

York.

Pallant, J. (2011), "SPSS survival manual: A step by step guide to data analysis using IBM SPSS, 6th ed. edn: Mc Graw Hill Education: New York". *PLOS ONE*, 12 (2), 140-159.

Podsakoff, Ph. M., Organ, D. W. (1986), "Self-reports in organizational research: Problems and prospects", *Journal of Management*, 12 (4), 531-544.

Ramayah, T., Cheah, J., Chuah, F., Ting, H., & Memon, M. A. (2016), *Partial least squares structural equation modeling (PLS-SEM) using smartpls 3.0: An updated guide*.

Smith, J. R., McSweeney, A. (2007), "Charitable giving: The effectiveness of a revised theory of planned behaviour model in predicting donating intentions and behaviour", *Journal of Community & Applied Social Psychology*, 17 (5), 363-386.

Strauss, C., Taylor, B. L. T., Gu, J., Kuyken, W., Baer, R., Jones, F., & Cavanagh, K. (2016), "What is compassion and how can we measure it? A review of definitions and measures", *Clinical Psychology Review*, 47, 15-27.

Tangney, J. P., Jeff, S., & Mashek, D. J. (2007), "Moral emotions and moral behavior", *Annu. Rev. Psychol.*, 58, 345-372.

Van der Linden, S. (2011), "Charitable intent: A moral or social construct? A revised theory of planned behavior model", *Current Psychology*, 30 (4), 355-374.

Conflict of Interests: author has no conflict of interests to declare.

Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для деклараций.

БЛАГОДАРНОСТИ:

Автор благодарит за помощь в работе над статьей Светлану Петровну Иванову, кандидата экономических наук, доцента кафедры «Теория и практика управления» института «Иностранные языки, современные коммуникации и управление» Московского государственного психолого-педагогического университета.

GRATITUDES:

The author thanks Svetlana P. Ivanova, PhD in Economics, Associate Professor of the Institute of Foreign Languages, Modern Communications and Management, Moscow State University of Psychology and Education, for her help in the work on the article.

ОБ АВТОРЕ:

Мясоедов Алексей Иванович, ведущий специалист Многофункционального центра предоставления государственных услуг г. Москвы, бакалавр Института иностранных языков, современных коммуникаций и управления, Московский государственный психолого-педагогический университет, ул. Сretenка, д. 29, Москва, 127051, Россия; retvil@mail.ru

ABOUT THE AUTHOR:

Alexey I. Myasoedov, Leading Specialist of the Multifunctional Center for Providing the State Services of the City of Moscow, Bachelor's Degree Student, Institute of Foreign languages, Modern Communications and Management, Moscow State Psychological and Pedagogical University, 29 Sretenka St., Moscow 127051, Russia; retvil@mail.ru.

**MISCELLANEOUS:
СООБЩЕНИЯ, ДИСКУССИИ, РЕЦЕНЗИИ
MISCELLANEOUS:
MESSAGES, DISCUSSIONS, REVIEWS**

УДК 82:1

DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-2-0-6

Ольхов П.А.¹, Федосюк О.А.²,
Липич Т.И.¹, Колесников С.А.³,
Мотовникова Е.Н.¹, Тихомирова Е.Г.⁴,
Шерстюкова Е.В.¹, Ширманова М.Ю.¹,
Номеровский В.О.⁵, Ретинский А.А.¹,
Шевченко В.В.⁵, Чистякова Е.Ю.¹,
Масалов А.Г.¹, Загороднева К.В.⁶,
Бондарев А.А.¹, Мелякова К.Б.¹

**Опять Пелевин, опять Уэльбек?
Первые двадцать лет XXI столетия
(материалы «круглого стола», часть 1)¹**

¹ Белгородский государственный национальный исследовательский университет,
ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия;

² Российское общество изучения Канады, Хлебный переулок д. 2/3
(Институт США и Канады РАН), г. Москва, 123995, Россия;

³ Белгородский юридический институт МВД России имени И.Д. Путилина,
ул. Горького, д. 56а, Белгород, 308024, Россия;

⁴ Донской государственный технический университет, Площадь Гагарина, д. 1,
г. Ростов-на-Дону, 344000, Россия;

⁵ Белгородская Православная Духовная семинария (с миссионерской направленностью),
Белгородский пр-т, д. 75, г. Белгород, 308009, Россия;

⁶ Пермский государственный институт культуры, ул. Газеты Звезда, д. 18, г. Пермь,
614000, Россия

Аннотация. В феврале 2020 года редакция журнала «Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования» выступила соорганизатором «круглого стола» ведущих и молодых ученых международного научно-исследовательского центра «Интеллектуальная история России и региональные биографические исследования» НИУ «БелГУ» (студии практической философии и студии христианской антропологии и социального служения), посвященного современной художественной антропологической прозе Виктора Пелевина и Мишеля Уэльбека. В прозвучавших докладах и их обсуждении затрагивались самые разнообразные аспекты злободневности и актуальности творчества писателей в контексте современных гуманитарных тем и проблем: зеркальность и бесконечность авторского вопрошания Пелевина (С.А. Колесников), само авторство и писательство как проблема в современном мире (Е.В. Шерстюкова), проблема поиска идентичности современным человеком и персонажем в сравнительном литературоведческом ключе (О.А. Федосюк), в гендерном аспекте (Е.Г. Тихомирова) и в утопически-

¹ Первая часть стенограммы «круглого стола», публикуемая в этом номере, посвящена преимущественно творчеству В.О. Пелевина. Вторая часть, где обсуждаются доклады о книгах Мишеля Уэльбека, будет опубликована в следующем, третьем, номере журнала.

гармонизирующей идеализации (Е.Ю. Чистякова), продолжение традиции вечных ценностей и идеализма русской литературы в творчестве В. Пелевина (Е.Н. Мотовникова) и М. Уэльбека (К.В. Загороднева), философия, литература и практика свободы и освобождения разума читателя (М.Ю. Ширманова). В дискуссии затрагивались также вопросы о роли и значении литературной критики для современного читателя, о культурно-исторических параллелях и расхождениях между современной Россией, Западом и Востоком. Редакция публикует полную стенограмму круглого стола в двух частях.

Ключевые слова: Виктор Пелевин; Мишель Уэльбек; автор; читатель; герой; литература; идентичность; просвещение.

Для цитирования: Ольхов П.А., Федосюк О.А., Липич Т.И., Колесников С.А., Мотовникова Е.Н., Тихомирова Е.Г., Шерстюкова Е.В., Ширманова М.Ю., Номеровский В.О., Ретинский А.А., Шевченко В.В., Чистякова Е.Ю., Масалов А.Г., Загороднева К.В., Бондарев А.А., Мелякова К.Б. Опять Пелевин, опять Уэльбек? Первые двадцать лет XXI столетия (материалы «круглого стола», часть 1) // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2020. Т. 6. № 2. С. 63-93. DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-2-0-6

P. A. Olkhov¹, O. A. Fedosyuk²,
T. I. Lipich¹, S. A. Kolesnikov³,
E. N. Motovnikova¹, E. G. Tikhomirova⁴,
E. V. Sherstyukova¹, M. Yu. Shirmanova¹,
V. O. Nomerovsky⁵, A. A. Retinsky¹,
V. V. Shevchenko⁵, E. Yu. Chistyakova¹,
A. G. Masalov¹, K. V. Zagorodneva⁶,
A. A. Bondarev¹, K. B. Melyakova¹

Again Pelevin, again Houellebecq?
The first twenty years of the 21st century
(proceedings of the round table)

¹ Belgorod National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia;

² Russian Association for Canadian Studies, 2/3 Khleby lane,
(Institute of the USA and Canada, RAS), Moscow, 123995, Russia;

³ Putilin Belgorod Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of Russia, 56a Gorky St.,
Belgorod, 308024, Russia;

⁴ Don State Technical University, 1 Gagarin Sq., Rostov-on-Don, 344000, Russia;

⁵ Belgorod Orthodox Theological Seminary (with missionary orientation), 75 Belgorod Ave.,
Belgorod, 308000, Russia;

⁶ Perm State Institute of Culture, 18 Gazeta Zvezda St., Perm, 614000, Russia

Abstract. In February 2020, the editorial office of the *Research Result. Social Studies and Humanities* acted as a co-organizer of the round table of leading and young scientists of the International Research Center "Intellectual History of Russia and Regional Biographical Research" (Belgorod National Research University), dedicated to modern anthropological prose of Victor Pelevin and Michel Houellebecq. The reports and the discussion touched upon the most diverse aspects of the actuality, and relevance of the writers' creativity in the context of modern humanitarian topics and problems, such as: the mirroring and infinity of Pelevin's author's questioning (S. Kolesnikov), authorship itself and writing as a problem in the modern world (E. Sherstyukova), the problem of the search for identity by a modern person and a literary character in a comparative key (O. Fedosyuk) and in a gender aspect

(E. Tikhomirova) and in a utopian idealization (E. Chistyakova), continuation of the tradition of eternal values and idealism of Russian literature in the creative work of Victor Pelevin (E. Motovnikova) and Michel Houellebecq (K. Zagorodneva), philosophy, literature and practice of freedom and liberation of the reader's mind (M. Shirmanova). The discussion also touched upon questions about the role and significance of literary criticism for the modern reader, about cultural and historical parallels and divergences between modern Russia, the West and the East. The editorial board is publishing the full transcript of the round table in two parts.

Keywords: Victor Pelevin; Michel Houellebecq; author; reader; hero; literature; identity; enlightenment

For citation: Olkhov, P. A., Fedosyuk, O. A., Lipich, T. I., Kolesnikov, S. A., Motovnikova, E. N., Tikhomirova, E. G., Sherstyukova, E. V., Shirmanova, M. Yu., Nomerovsky, V. O., Retinsky, A. A., Shevchenko, V. V., Chistyakova, E. Yu., Masalov, A. G., Zagorodneva, K. V., Bondarev, A. A. and Melyakova, K. B. (2020), "Again Pelevin, again Houellebecq? The first twenty years of the 21st century (proceedings of the round table)", *Research Result. Social Studies and Humanities*, 6 (2), 63-93, DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-2-0-6

П.А. Ольхов: Уважаемые коллеги, сегодня у нас необычный день, и поэтому начнем мы его с поздравлений. Я хотел бы предоставить слово заведующей кафедрой философии и теологии, доктору философских наук, профессору и исследователю русской философии первой половины XIX века Тамаре Ивановне Липич.

Т.И. Липич: Спасибо. Сегодня у нас в университете на разных площадках празднуют День российской науки. По традиции приглашены многочисленные наши коллеги и добрые друзья из различных научных центров России и зарубежных стран. В главном корпусе идет заседание Научного совета; у нас здесь – круглый стол, в котором принимают участие коллеги из Москвы, Юга России, Урала и, разумеется, белгородские ученые и наша академическая молодежь, – исследователи самых разных интересов и дисциплинарных институций. Не берусь предсказать ход дискуссии, но могу предположить, что состав участников и сама формула разговора обещают нам продуктивный разговор. Думаю, что мы должны быть благодарны журналу «Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования» и Центру интеллектуальной истории России, орга-

низовавшим эту встречу, весьма неожиданную для меня. Формула, как я понимаю, Ваша, Павел Анатольевич?

П.А. Ольхов: Не совсем. У нас была довольно жаркая беседа с одним из замечательных молодых ученых и, пусть это не прозвучит оксюмороном, ветераном нашей молодежной студии практической философии, Степаном Сергеевичем Борисовым о коэволюциях российской и французской литератур в российском же, или, точнее, послесоветском культурном пространстве. Идея круглого стола и его первоначальная формула возникли в ходе этой беседы, а потом испытаны в более широком круге собеседников...

Т.И. Липич: Я поначалу оторопела. В этом, на первый взгляд, странном сочетании имен – что общего между авторами «Элементарных частиц» и «Чапаева и пустоты», поначалу думала я, – в этой их внезапной встрече за круглым столом, выйдет ли нечто большее простой игры, эклектической переключки? Я и сейчас не уверена в исходе разговора, но поостерегусь утверждать это категорически. Попробую поддаться магии повтора – эти имена, в самом деле, с некоторой завораживающей частотой вновь и вновь появ-

ляются в нашей интеллектуальной культуре и являются одними из самых популярных. По крайней мере, это их «опять» нуждается в исследовании, насколько мы их современники и читатели. Бывают, как известно, «странные сближенья», которые, начавшись, могут продлиться самым неожиданным образом. Буквально через два дня у нас будет «круглый стол» по теме Л.Н. Толстого и Н.Н. Страхова, дружба которых продолжалась около четверти века, и без нее нам теперь трудно понимать содержательные глубины основных литературно-философских диалогов эпохи классической русской литературы. Еще совсем недавно, те же два десятилетия назад, многим казалось, что между Толстым и Страховым нет ничего общего, разве что биографическая связь; теперь же дело дошло до докторских диссертаций. Как знать, каким будет результат того движения мысли, сонаправленной работы наших сознаний, что начинается сегодня... Я очень надеюсь, что доклады и сегодняшняя беседа будут открытием для нашего молодого поколения. У нас здесь студенты, магистранты, в общем, молодые представители самых разных исследовательских направлений и школ мысли, философских и мировоззренческих; готовность к заинтересованному разговору высокая. Я всех поздравляю с этим настоящим событием нашего «дня науки» и хотела бы, чтобы он стал для нас творчески незабываемым. Хорошей нам всем работы!

П.А. Ольхов: Очень хочется, чтобы это был праздник и всего нашего журнала, его большой редакционной коллегии. У нас – первый юбилей: пять лет назад началась история журнала «Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования». Он не возник мифологически с некоторой исходной безупречностью; напротив, появившись как проект административный, как некая необходимая форма упорядочения активного исследовательского движения в области социальных и гуманитарных наук, которое тогда развернулось на базе нашего университета. Он и

до сих пор остается журналом, в котором публикуются авторы, в большинстве своем познавательно беспокойные, ищущие своего и своих. Все время, что мы работаем, мы стремились организовать так, чтобы журнал приобрел особенное лицо, особенное направление, особенный концептуальный контур. Теперь, когда прошло пять лет, мы понимаем, что эти поиски были не напрасными, хотя и, повторюсь, далекими от какой-то мифологической концептуальности. Журнал таков, каковы мы: герменевтически настроенный, дисциплинарно оглячивый. Мне сегодня в голову пришло, что журнал наш за эти пять лет стал походить на «толстые журналы» 60–70-х гг. XIX века, в которых можно было прочитать всё. Все они были немножко «кругозорами», и все же у каждого журнала было свое лицо, у каждого был свой круг авторов, свой круг интересов; будучи кругозорами, они не совпадали между собой. Нам хотелось бы, чтобы и наш не был гордым журналом-одиночкой, засмыслившимся «журналом-в-себе», а находился в состоянии некоторой переключки с другими академическими, периодическими изданиями, – чтобы в журнале нашем всерьез и искренне продолжали публиковаться самые разные участники нашего ни на что не похожего российского гуманитарного пространства и наши замечательные коллеги из Сербии, США, Узбекистана, Казахстана и других стран-собеседниц России.

Но, наверное, пора перейти к делу. Ни Уэльбек, ни Пелевин не являются писателями для масс или, как теперь чаще говорят, топовыми. Но совершенно точно, что и Пелевин, и Уэльбек на протяжении последних 30 лет новейшей российской интеллектуальной истории в этой истории интенсивным образом присутствуют. Они – часть нашей интеллектуальной повседневности. Они почему-то нас увлекают. Мне кажется, что этот вопрос вовлеченности Уэльбека и Пелевина в нашу интеллектуальную повседневность, их способности стать своего рода зеркалом нашей интеллектуальных беспокойств,

тревог или утешений может быть некоторым камертональным вопросом дискуссии. Предложу, на правах модератора, держаться этого вопроса, насколько это возможно, хотя у него масса вариантов, думаю я, будет масса ассоциативных вопросов, близких к этому.

Первая часть нашего круглого стола связана с наследием Виктора Олеговича Пелевина. Он писатель, во-первых, совершенно современный, активным образом работающий последние тридцать лет, то есть во всей новейшей нашей истории российской, 1962 года рождения человек. Во-вторых, он писатель необыкновенно скрытный в отношении своей личной жизни, замкнувший свою жизнь и мышление своими книгами. В этом нет, конечно, никакой особенной исторической оригинальности; это очень понятно для всякого пишущего и знающего, что лучшее в нем – это его тексты. Но это и, без сомнения, интрига для нас. Первое выступление – Сергея Александровича Колесникова, доктора филологических наук, профессора Белгородского юридического института МВД и проректора Белгородской православной духовной семинарии с миссионерской направленностью. Поскольку здесь у нас «круглый стол», я бы хотел сказать с самого начала, что мы не делим жестким образом часть выступлений и дискуссионную часть. Выступления, потом сразу вопросы, реплики и идем дальше, разговариваем.

С.А. Колесников: Пелевин как зеркало зеркал: опыты бесконечного вопрошания

У каждого, кто пожелает заговорить о Пелевине, сложная задача.

Сам Пелевин уже дал всем – и тем, кто его хвалит, и тем более тем, кто его критикует, – весьма образные характеристики. Из последнего достаточно вспомнить фрагмент «iPhuck 10», где Порфирий Петрович дискутировал со своими критиками: Сколько людей, столько кастрюль с несвежими мозгами... Зачем снимать крышку? ... пусть эти славные люди мирно идут на... и далее открытым текстом.

Или еще: «...граждан, дурно отзывающихся о моем творчестве, объединяет одна общая черта. Все они отличаются от дерьма только тем, что полностью лишены его полезных качеств». И это самое удобопроизносимое.

Если серьезно, то уместно вспомнить Владимира Вениаминовича Библихина: «Писать о настоящем рискованно, так или иначе будешь задет несовершенством написанного». Поэтому буду стараться использовать некую зеркальность – отражение Пелевина в чьих-то мнениях. Вообще о постмодернизме, и о Пелевине как ярчайшем его представителе, и можно говорить только в отражениях, в «бесконечной интертекстуальности» (Юлия Кристева). Если сами постмодернисты за это, то я тем более не против.

Начнем с хвоста, уроборосно (уроборос – один из самых распространенных символов в постмодерне), с позднего Пелевина, которого, как принято говорить, нет.

Знакова фейковость позднего Пелевина. Знающие его рассказывают байки о том, что все разбитые бутылки на писательских банкетах списывают на Пелевина, который не был на присуждении премии, но на банкете был и бутылки бил. Точнее, это просто *П.* (как «*Empire V*» или «*t*»), причем показательна иноязычность названий. Это можно охарактеризовать как уход за пределы – публичности, визуальности, родного языка. В каком-то смысле билингвизм Пелевина – это реинкарнация ситуации с Пушкиным, не говорившим до четырех лет по-русски. Вспомним, что практически единственное интервью Пелевина еще в конце 1990-х – на английском, не на русском. Отказ автора от себя как национального языка и есть тот самый уход в смерть, «смерть автора» (Р. Барт).

Это смерть автора Пелевина; мы присутствуем на его авторской панихиде, автором которой является он сам. Как человека мы Пелевина не знаем, особенно, как человека-автора последних романов. Как автор последних романов, он действи-

тельно, точно по Ролану Барту, умер. Казалось бы, напрашивается вывод о трагедии утраченной личности – но! писать о Пелевине серьезно, в каких-то пафосно-трагедийных тональностях, – это вызывает улыбку, чаще сострадательную, по отношению к самому серьезно пишущему. Иллюстрация из романа «t» к псевдо-серьезности о смерти личности:

«Бог умер. Ницше.

Ницше умер. Бог.

Оба вы педарасы. Vassya Pupkin».

Вообще Вася Пупкин (в английской транслитерации) весьма символический и симптоматичный персонаж, такое дитя своего времени. Мы еще увидим эту детскую тему у Пелевина.

Для благочестивой скорби об умершем авторе-отце – места здесь не находится. Кто-то считает, что литература Пелевину последних лет просто перестала быть интересной. Может быть, это мы, читатели, умерли для него?

Показательным является упоминание в романах Пелевина о книжках, что подчеркивает технологичность его последних романов. Пред-смерть как желание уйти от оценок своей личности – это симптом. Мы не знаем его как личность, как не знаем личность телевизора, компьютера, смартфона: они главные действующие герои – но без личности – в последних романах Пелевина. Уникальный симптом нашего времени – язык без человека: Алиса, разговаривающая сама с собой.

Самодостаточный Пелевин – но и само-утраченный читатель. Опыт безличности – опасности и соблазны. Мы видим перед собой только текст, а не личность автора. Хорошо это или плохо? Поэтому, если говорить о личном Пелевине, то только как об авторе первых 5-6 романов. Если попытаться алгоритмизировать в цифровой стилистике творческий путь Пелевина (вообще уместно ли сегодня использовать клише «творческий путь»? Чей творческий путь, куда и зачем? Пелевин выводит нас к вопрошанию: а работают ли сегодня литературоведческие категории),

шаг – творческий цикл – его первых романов 3-4 года:

1996 – «Чапаев и Пустота»

1999 – «Generation «П»»

2003 – «Числа» (в составе сборника «ДПП (NN)»)

2004 – «Священная книга оборотня»

2005 – «Шлем ужаса: Креатифф о Тесее и Минотавре»

2006 – «Empire V»

2009 – «t»

2011 – «S.N.U.F.F.»

Затем начинается ежегодная конвейерная романистика – после 50-летнего юбилея. Тем из нас, кому за 50, это может о чем-то сказать. (Как напоминал в статье «Наука как призвание и профессия» М. Вебер, «Дьявол стар – состарьтесь, чтобы понять его».)

Все последующие романы: 2013 – «Бэтман Аполло», 2014 – «Любовь к трём цукербринам», 2015 – «Смотритель», 2016 – «Лампа Мафусаила, или Крайняя битва чекистов с масонами», 2017 – «iPhuck 10», 2018 – «Тайные виды на гору Фудзи», 2019 – «Искусство легких касаний» – уже малочитабельны или фрагментарно-читабельны. О художественных достоинствах текстов Пелевина – нарочитый отказ от художественности. Последние романы – а-художественны и даже анти-художественны.

Общая тенденция варваризации – показательно, после «S.N.U.F.F.» – обнуление культуры. Общее опрощение: «совков» сменяют «пупки», тот самый Вася Пупкин, т.е. люди без принципов. Есть другое определение – нормализация культуры. Меняется представление о норме, меняются романы Пелевина – в этом он глубоко национальный писатель.

И если воспринимать его как национального писателя, то в национальной традиции романа всегда был ряд ключевых тем, одна из которых, конечно, «отцы и дети».

Отцы и дети Пелевина

Зачем нужен писатель в тот или иной момент истории? Проходит период – про-

ходит писатель. Новая эпоха требует новых писателей. В наше время, цитируя Д. Быкова: «Остались одни железные, все пластмассовые умерли». Пелевин – из железного века.

Н.Г. Бабенко отмечала, что у Пелевина «сталкиваются и образуют симбиоз “детское” воображение мифотворца нового времени и постмодернистский “поздний ум”, что порождает еще одну версию конца мира, еще один литературный вклад в современную фазу эсхатологического дискурса» (Бабенко, 2007: 198). В этом парадоксальность детскости и взрослости Пелевина. Пелевин – олдовый хакер человеческих душ, литературный гуру родителей современных young adult, когда те еще были в возрасте своих детей. С другой стороны, он – такой анти-Тургенев, писатель, об колено ломающий проблему отцов и детей, в том смысле, что немало 20-летних относятся к нему с не меньшим пиететом, чем его верные 40-летние читатели.

Но через Пелевина современные дети приходят к литературе – и это заслуга Пелевина. Поэтому ценз 18+ для Пелевина не однозначно полезен.

Религиозность Пелевина или «Что делать?»

Пелевин обживает стыки между реальностями, в его романах зло и добро как оборотничество. Виктор Пелевин в своем романе «t» отчасти возвращается к началам древнерусской книжности и рассматривает художественный вымысел как грех, за который художник слова должен понести наказание. В статье И.В. Кабановой со знаковым названием «Троица по Пелевину: автор – герой – читатель» (Кабанова, 2011) рассматриваются аспекты религиозных взглядов Пелевина, но это уже само по себе постмодернизм, искажение Троицы, у Пелевина все-таки не религиозность. Троица – антипод Матрицы, а Пелевин в Матрице. Язычество «Чисел», числа перешли в цифры, в цифру, цифровизация как сакрализация, цифра как объект поклонения – а потому *P*, *V*, «*t*» и как кульминация *iPhuck 10*. Цифра как симулякр Бога.

Дм. Быков считает, что основной задачей Пелевина является построение собственной секты, возникновение пелевиниавитов и пелевинианства.

С. Корнев отмечает: Пелевин «постмодернист, и постмодернист классический: не только с точки зрения формы, но и по содержанию... он – самый настоящий русский классический писатель-идеолог» (Корнев, 1997: 244). Так в чем же идеологизм Пелевина – в создании секты? Пустота поглощает Чапаева, русского Бодхитсатву. В Пустоте не возникает мифология, не возникает идеология – но это и нужно Пелевину. Это и есть варианты того, что делать? Пелевинский герой, реализующий свой «культурный дар», имеет карнавальные черты, или клоунство.

Текст Пелевина не столько предзнаменование, сколько *паломничество – ниоткуда в никуда*. По Лосеву, Вера начинается с того момента, когда ты знаешь, что Бог добр. Добр ли Бог для Пелевина? Но все-таки это не столько поиск Бога, сколько презентация опыта проживания без Бога. Пелевин – иллюстрация того, как трудно быть без Бога.

Последний Пелевин – закольцовывающая уроборосность

В начале 80-х годов XX в. в литературе даже появляется новый жанр – киберпанк, призванный создавать пугающие технократические проекты будущего, где информационные технологии подавляют человеческую личность, а вездесущая инфосфера манифестирует новый строй.

Собственно, в *финале*, если это можно как-то вообще завершить:

Почему мы собрались поговорить о Пелевине. Быков настаивает, что устная форма – вне-журнальная, вне-текстуальная, условно-беседовая – это то, к чему будет идти литературная критика, устное рецензирование. Видимо, мы с вами выходим именно на такой формат устно-собеседующего общения, пусть даже в регламенте 7-8 минут.

Романы о читателях – тоже перспектива последнего Пелевина. Не означает ли

это последние времена для читателей, для нас с вами?

Представляется, что Пелевин – не в ответах, Пелевин – в вопросах. Каждое время заслуживает своего вопрошания, и перед нами скорее задача осмыслить: о чем спрашивает Пелевин? Вопрошание о вопрошании Пелевина – некое уходящее в бесконечность многоточие, отраженная сама в себе зазеркальность...

П.А. Ольхов: Перед тем как начнем задавать вопросы, скажу все-таки то, что упустили в начале – стали говорить о Дне науки, о журнале, и как-то пропустили, что сегодня – Пушкинский день, который символическим образом, исподволь тоже становится некоторым историческим зеркалом нашего разговора, вот уже в некоторых репликах Сергея Александровича начал светиться... Прошу вопросы.

О.А. Федосюк: это очень интересное сообщение, но я как-то не очень поняла тезис о том, что автор уже умер. Ведь в модернистской и постмодернистской литературе автора вообще нет, он вообще исчезает. Как мы можем видеть автора в «Чапаеве и Пустоте», «Generation «П»»? Что Вы имели в виду здесь? Где автор?

С.А. Колесников: здесь я отталкивался, конечно, от классического определения Р. Бартом «смерти автора», и Пелевин, на мой взгляд, воплощает как раз эту самую концепцию или эту стратегию «умирания автора», или «убийства автора», тут по-разному можно трактовать. Мне кажется, что каждый его роман – это такой след «умирающего» или уже «умершего автора». И в процессе его написания этот «умирающий автор» каждый раз возрождается и умирает, возрождается и умирает.

О.А. Федосюк: Я автора вообще не вижу, честно.

М.Ю. Ширманова: То есть, пока он пишет, он – автор?

О.А. Федосюк: Автор не должен присутствовать в постмодернистской литературе, его нет. Есть повествование, вот с ним и работайте. То, что писатель хотел

сказать, он сказал в повествовании, какое бы оно ни было.

С.А. Колесников: Так, наверное, не бывает, чтобы повествование было отдельно, а человек был отдельно. Все-таки мы читаем на обложке романа имя автора – «Виктор Пелевин», и деньги он тоже за это получает. Поэтому разорвать окончательно пуповину между автором и произведением – это так хотелось Ролану Барту. Я думаю, наше время показывает, что все-таки между автором и его произведением существует определенная связь, и как бы автор ни хотел умереть, у него это не всегда получается.

П.А. Ольхов: У меня есть небольшая реплика на этот счет. Когда мы говорим о смерти автора в ситуации нашего времени, после Барта, мы вынуждены все время уточнять о каком авторе идет речь. И более того, намеревался ли сам автор, о котором мы говорим, умереть. У Пелевина есть замечательная работа, очень небольшая, которую он написал о Фаулзе: «Джон Фаулз и трагедия русского либерализма». И в этой работе, и в других, мне кажется, автор умирает. Пелевин умирает в том смысле, что он не хочет быть героическим автором. Все-таки когда мы говорим об авторе, мы всегда, так или иначе, предполагаем семантику героизма – автор как некоторое сверхсущество. А в размышлении Пелевина этого принципиально нет: уже и Фаулз должен умереть, и Фаулз связывается с какой-то героической изысканностью мышления. У Пелевина, судя по всему, предполагается, что автор должен перестать (или – у него никогда, в сущности, не получится) быть той исключительностью, той единственностью, которая предполагается героической семантикой автора.

М.Ю. Ширманова: Ну а кто же пишет текст?

П.А. Ольхов: Перо пишет...

М.Ю. Ширманова: Личность или компьютер? Личность-то пишет, а раз личность пишет, гонорар получает, как сказал Сергей Александрович, книжку издает, значит, автор есть. Просто, может

быть, проблема в том, кем он себя считает? И из интервью Пелевина я знаю, что его задача, когда он пишет, – не считать себя писателем; и проблема в том, как он говорит, что, когда пишешь, начинаешь себя считать писателем, а это крайне нежелательно. У каждого из нас есть такое искушение, когда ты работаешь со студентами, есть опасность начать считать себя преподавателем, или когда ты пишешь научную статью, есть опасность начать считать себя философом, или великим ученым, или еще кем-нибудь. Может быть, в этом плане «автор умирает»? Потому что ум-то работает. Ум блестящий, глубочайший. Мы видим действие и работу этого ума, наслаждаемся, включаем свой ум, и у нас общение поучается интересное. Поэтому рассуждение о смерти автора может быть приятно некоторым людям, но если бы Пелевин здесь присутствовал, я думаю, он бы посмеялся.

П.А. Ольхов: Он бы ушел куда-нибудь...

О.А. Федосюк: Ну он же мистификатор!

П.А. Ольхов: Знаете, у Сергея Александровича в выступлении была одна, мне кажется, очень принципиальная позиция: он задался вопросом, работают ли вообще сегодня эффективно «классические» или «неклассические» литературоведческие категории. Я бы хотел, насколько это возможно, уточнить этот вопрос, Сергей Александрович. Можете ли развить это?

Е.Н. Мотовникова: А можно, я еще добавлю к этому вопросу? Можете ли Вы, Сергей Александрович, сказать, что вы знаете кого-то из литературоведов, кто действительно полезен читателю Пелевина? Стоит ли вообще обращать внимание на критику?

С.А. Колесников: Я начну отвечать на вопрос Павла Анатольевича и Вы, Елена Николаевна, собственно, главный мой ответ предварили, потому что вопрос о пользе. Зачем нужна литература? Если мы решим вопрос, зачем нужна литература, то тогда нам, может быть, станет ясным, ка-

кие методы позволяют определить эту самую пользу. Зачем нужна литература, я боюсь, что в рамках сегодняшнего круглого стола не решим. Но мне кажется, что важна сама постановка вопроса, ведь вообще наше время – это время вопросов. Не ответов, а вопросов. Если человек дожил до какого-то вопроса, то уже, наверное, жизнь его прошла не зря. Предназначение современной литературы – это постановка вопросов. Это и есть ответ на вопрос, зачем нужна литература.

Е.Н. Мотовникова: Литературоведы помогают читать Пелевина? Если читать не только Пелевина, но и его критиков, которые его как-то комментируют? Надо ли их еще читать?

М.Ю. Ширманова: Надо читать то, что Пелевин говорит о критиках, этого достаточно. У него есть великолепный пассаж, где он высказывается о критиках, которые его «достали». В «iPhuck 10» он по существу говорит о критиках.

П.А. Ольхов: У меня такое ощущение, что Пелевин уже начинает «играть» с нами, и причем на понижение. Уже всплывают в памяти словечки ненормативные или полу-нормативные, даром, что на английском; в общем, «материально-телесного низа» становится все больше. Может быть, именно поэтому сейчас время переключиться и «предложить» Пелевину-автору встать в некоторое негероическое отношение с «великими традициями» вообще-то жизненно ориентированной русской философии? Это может быть в выступлении Елены Николаевны Мотовниковой, как я понимаю, – она уже начала говорить, доктор философских наук, профессор кафедры философии и теологии НИУ «БелГУ», Белгород.

Е.Н. Мотовникова: «Великие традиции» русской философии в творчестве Виктора Пелевина

Я хочу объяснить, главным образом, замысел своего выступления, довольно краткого, поскольку хочется сегодня побольше послушать пришедших гостей. «Великие традиции» – так иронично писа-

ли о революционно-демократической литературе 60-х гг. XIX века Н.Н. Страхов, в музее которого мы находимся, и его последователь Ю.Н. Говоруха-Отрок, еще один наш известный земляк, журналист, литературный критик. В конце 80х-90х гг. XIX века, в эпоху Александра III, когда революционное движение притихло, когда бунтовщики-зачинщики спрятались за границей, в прессе установился порядок (благодаря цензуре), – бурные 60-е вспоминались людьми как сон. Для кого-то прекрасный, для кого-то страшный, в зависимости от умонастроений пишущих воспоминания. И вот в этих воспоминаниях обнаруживается такая дискуссия о ценностях, о целях этих шестидесятников, об их ошибках, об их заблуждениях, среди которых самые известные, конечно, это их нападки на Пушкина, отрицание значения Александра Сергеевича, память которого мы сегодня отмечаем. Конечно, дикий их совершенно позитивизм в философии и в эстетике. Эти их грехи, признаваемые всеми, невозможно просто отрицать за вождями этого литературного движения – Чернышевского, Писарева и прочих знаменитых и выдающихся людей. Как говорили защитники «великих традиций шестидесятых» (как они сами это называли), не стоит обращать внимание на «нигилистические перегибы» – дух 60-х вспомним и сохраним, дух свободы, прав личности, прогресса. Важно, что в позднейшие времена так называемой «александровской реакции» традиции остались живы в читателях благодаря сохранению этих текстов, что они вдохновляют новые поколения, перечитывающие эти книги. И что через литературу эти высокие настроения вселяются в новых людей, вселяют веру в народ, поддерживают просветительский труд учителей, профессуры, которая в тяжелых условиях работает и ждет, живет и надеется на то, что заря взойдет, «темницы рухнут, и свобода нас примет радостно у входа» и т.д. Главное: «великие традиции» – это духовные идеалы, которые способны выжить и выстоять «в года глухие»,

служить опорой и утешением духовно страждущих, веселить и радовать, когда в жизни этой радости мало.

Мой тезис состоит в том, что в произведениях В.О. Пелевина наше поколение постсоветской интеллигенции, этих же самых преподавателей через 150 лет, так же находит живыми великие традиции – и не отдельной эпохи умственного развития, а всей великой русской классики, золотого века нашей национальной культуры. Действительно, мы находим в них вечные истины мировой литературы, в российском преломлении, которые снова дают нам возможность жить уже 30 лет этой дичайшей цивилизации, которую сегодня упоминали, в которую мы вот-вот выйдем из этих прекрасных стен, из-за этого круглого стола. Мы имеем возможность уединиться с увлекательной книгой, написанной мастерски, изощренно, во всех стилях, которые только возможны технически и технологически. Жанровые поиски, эксперименты, свободное подражание и оригинальные находки – вполне в традиции отечественной литературы. Изощрения формальные сопутствовали в классике авторскому интеллектуальному поиску, а интеллектуальность, философичность – великая традиция великой русской литературы.

Русская классика всегда характеризуется сильнейшим напряжением между не умаляемыми нравственными идеалами и глубоким пониманием живой человеческой души («знающему далеко до любящего, любящему далеко до радостного, радостному далеко до знающего» – восточная, но очень нам близкая и понятная формула), и в современной российской прозе это напряжение лучше всех держит, на мой взгляд, именно Пелевин – несколько не уступая ни со стороны идеалов, ни со стороны трезвого и честного видения состояния души современного человека. Автором (конечно, автором!) заданный, дух этих книг все тот же; как встарь, здесь на идеальной вершине, с которой оценивается всё изображаемое – красота, простота, добро, правда, мудрость, истина, жизнь и

смерть, любовь и богоискательство, если не Бог найденный и обретенный (как было у Пушкина, Толстого, Достоевского, но ведь Пелевин еще не умер). В выступлении Сергея Александровича не случайно мы услышали параллели с Пушкиным, Тургеневым и Чернышевским. Как говорил Сергей Александрович, есть литературные критики, которые считают Пелевина абсолютно классическим русским писателем. И я вижу так же, что в этих книгах гарантировано понимающее сострадание всем: милосердие к «маленькому человеку», как в «Жизни Насекомых», уважение и понимание олигархов в «Тайных видах на гору Фудзи», понимание разумных личностей роботов – Порфирий Петрович в «iPhuck 10» великолепен, я уже не говорю про Каю из «S.N.U.F.F.», которая на порядок лучше всех людей, которые там есть. И пусть, и правильно в этих книжках гарантирован «happy end», ведь и это классическая традиция и сознательный выбор Пелевина, о чем он тоже говорил в знаменитом интервью «Снобу» (2010 г.).

А также в книгах ПВО гарантировано удивление, – чем еще эти книги тоже продолжают традиции великой русской литературы. Удивление абсолютно внезапное. Мое любимое, связанное с чтением Пелевина, удивление – по отношению к роману «t». Н.Н. Страхов в письмах Л.Н. Толстому, обсуждая с ним особенно трудные религиозные вопросы, неоднократно писал, что он удивлен, поражен толстовской способностью «забывать» себя же, каким он был всего несколько лет назад. Страхов говорил, что он, например, помнит всё, помнит, как он стоял маленький в храме, в церкви, и помнит свое чувство, отношение к храму, благоговение и т.д. А Толстой способен себя полностью забывать и переходить на позицию полного себя-отрицания, занимать противоречащую точку зрения и отстаивать ее с той же искренностью, с той же страстностью, с той же всей своей художественной и человеческой мощью, с которой был раньше на другой, на противоположной позиции

(речь идет, например, о радикальном противопоставлении сцен венчания в «Анне Карениной» и в «Воскресении»). И вот из этой феноменальной забывчивости Толстого, в принципе, и сделан этот роман «t». Сделана совершенно умопомрачительная, современная абсолютно история. Но я все время читаю и думаю: неужели Пелевин читал переписку Толстого со Страховым? Не думаю, что обязательно надо было прочитать эту переписку, но он как-то эту удивительную толстовскую черту тонко подметил, как и многие другие. Всё, что он пишет о Толстом, все его «прикольчики», особенности стиля, особенности поведения, даже бытовые, исторические, биографические черты Толстого – удивительно верно схвачены и выражены в этом абсолютно фантазийном и фантазмагорическом романе. Этой мудростью, игрой, изумительной остротой взгляда и воздействия Пелевин мне и нравится.

В.В. Шевченко: Мы решили включиться в разговор, немного почитав разложенные книги. Я не знаю, о каких великих традициях вы говорите? В книгах встречается множество нецензурных слов. Разве это можно назвать великой русской литературой? Со «смертью автора» я полностью согласен.

М.Ю. Ширманова: Я хочу заступиться за Пелевина, сказав, что его можно приравнять к юродивым.

В.В. Шевченко: Сегодня день памяти Ефрема Сирина. Это великий человек, дьякон, он сидел в келье и говорил: я настолько мудрый, Господи, пошли мне человека, с которым я могу пообщаться. И он вышел к городу из своей кельи, и встретил там женщину легкого поведения. Она на него смотрит. Ефрем Сирин говорит: «Ты что, не видишь, я – дьякон. Как ты смеешь на меня смотреть?» Женщина отвечала: «Я от мужа взята, на мужа и смотрю, а ты откуда взят, туда и смотри». Он развернулся, будучи обличаем женщиной легкого поведения. Но книги Пелевина еще хуже!

К.Б. Мелякова: Вы принимаете слишком близко к сердцу то, что пишет Пелевин. Возможно, это просто художественный окрас, стилистика.

П.А. Ольхов: Мне кажется, что этого пока достаточно. Мы обозначили эмоциональную реакцию на Пелевина и давайте пока пойдем дальше. Следующее выступление небольшое, которое, я надеюсь, поможет нам продвинуться в разговоре и понять, что происходит, это выступление Ольги Аркадьевны Федосюк, филолога, переводчика, члена правления российского общества изучения Канады.

О.А. Федосюк: Дуглас Коупленд и Виктор Пелевин: транскультурные перелеты в поисках идентичности

Я должна поблагодарить за приглашение. И хотя я выступала на многих конференциях, в такой аудитории, где присутствуют и философы, и теологи, и деятели церкви, я выступаю впервые. Надеюсь на понимание и моральную поддержку.

Я озаглавила свою презентацию «Дуглас Коупленд и Виктор Пелевин: транскультурные перелеты в поисках идентичности». Начну с того, что проблему идентичности исследовать на материале художественной литературы чрезвычайно сложно. Это очень нелегкая задача. Потому что идентичность зашифрована, ее нужно вытаскивать из глубокого подтекста, из каких-то трудноуловимых сигналов, из не очень понятных эпизодов. Постмодернистская проза делает эту задачу еще более сложной. Здесь несколько ключевых понятий, и первое – это поиск идентичности, но при этом мы не можем рассчитывать на совершенно четкие ответы на поставленные вопросы, их просто нет. Очень часто в данных романах ставится проблема идентичности, но решается ли она – это большой вопрос. Хочу также вначале процитировать Михаила Эпштейна, нашего известного культуролога, который определяет транскультуру как «раздвижение границ этнических, профессиональных, языковых и других идентичностей на новых уровнях неопределенности и вирту-

альности» (Эпштейн, 2002). Здесь два акцента: «раздвижение границ идентичности» и «неопределенность», «размытость», «интерференция», вот об этом говорит М. Эпштейн. Коупленд и Пелевин – писатели одного поколения, они практически ровесники. Виктора Пелевина представлять не надо, ну а о Дугласе Коупленде скажу несколько слов. Он ярчайший представитель современной англоязычной прозы Канады. По первой профессии дизайнер и визуальный художник. Не сразу получил, конечно, признание, но инсталляции его стоят на улицах Ванкувера и в Манитобе, сделаны по заказу соответствующих провинций. Он также и журналист, и писатель. Собственно, я думаю, все знают эту историю, как ему был заказан материал о поколении одним из журналов, он удалился в США на полтора года и написал книгу. Написал книгу, но ее не приняли. Надо сказать, что Канада весьма консервативная страна. Эта книга не была принята, тогда он послал ее в американское издательство и, буквально, проснулся знаменитым. И эта книга «Generation X». Сейчас Коупленд уже признан и как дизайнер, и как визуальный художник; он офицер Ордена Канады, член Королевской академии искусств, имеет почетные степени нескольких канадских университетов, ряд литературных премий, но не главных. Его книги переведены на двадцать два языка в тридцати странах. Коупленд – автор очень многих романов и рассказов, эссе, нескольких сценариев, но в мейнстрим он не вошел, я скажу позднее почему. Он занимает пятое место по тиражам англоязычных канадских писателей в России, общий тираж – 10 000 экземпляров. Это цифры на октябрь 2019 года, данные Книжной палаты России.

Оба писателя экзистенциальны. Я хочу здесь уйти от этой формулировки «национальный писатель». Да, несомненно, Пелевин русский писатель, естественно, так же, как и Коупленд – канадский писатель. Но что важно: это экзистенциальные писатели, они видят сущностно.

Да, предположим, там какие-то детали, какие-то эпизоды нам неприятны, они вызывают смех, но нельзя отрицать, что они смотрят очень глубоко, они проникают в экзистенции жизни. И это отличает их от всех остальных писателей. Это исключительно ценное свойство.

Теперь мы переходим к двум романам: «Generation X» и «Generation “П”». Я хочу сказать, что Коупленд выпустил свой роман в 1990 году. В 1991 году наш журнал «Иностранная литература» перевел этот роман, потом вышло отдельное издание. Книга Пелевина вышла в 2000 году, она считается первым романом, а «Чапаев и Пустота» – вторым в его творчестве. Я не знаю, читал ли кто-нибудь в данной аудитории книгу Коупленда, но я очень советую, потому что в ней даже страницы сформатированы исключительно современно: там идет текст, потом иконки, определения тех терминов, которые он вводит, идут слоганы, т.е. это очень интересный современный текст. В чем я вижу влияние Коупленда на Пелевина? Ну, конечно, в названии, в многочисленных отсылках к западной культуре, точнее, североамериканской культуре. Тут есть и эпиграф из Леонарда Коэна, мы знаем этого известного певца и писателя. Тут есть и высказывания Маршалла Маклюэна “The medium is the message”. Тут есть различные англоязычные слоганы, рекламные тексты и т.д. Да, много есть общего. Самое главное – это поколенческие книги, книги о поколениях канадцев 1990-х гг. и о постперестроечном поколении России. Оба автора схватили настроение, поиски этих поколений.

Что такое роман Коупленда? Это исключительно контркультурный текст. Почему, собственно, Коупленд был воспринят в штыки в Канаде? Потому что его герои протестуют против ценностей среднего класса, а это святая святых. Этот текст воспринимался исключительно как бунтарский. Вкратце сюжет таков: трое молодых людей – один канадец и двое американцев – решают бросить работу. Работа –

это «макрабство», работа с 9.00 до 17.00 – это изнурительный и однообразный труд. Чем больше получаешь денег, тем больше покупаешь – это совершенно монотонный, однообразный круг жизни, он обезличивает. Это, конечно, типичный нонконформизм.

Важно отметить, что главные герои книги постоянно передвигаются по своему континенту. Я назвала свою презентацию «Транскультурные перелеты», так как в книге, в том числе, действительно присутствуют физические перелеты. Для североамериканцев это нормально – герои романа перелетают из Торонто в Палм-Спрингс, а затем едут в Мексику. Начинается роман с того, что один из героев, пятнадцатилетний Энди Палмер, снимает свои сбережения и перелетает из США в Канаду, чтобы увидеть затмение Солнца. Затем он возвращается в США, а потом направляется к своим друзьям в Мексику. Собственно, для героев романа вся альтернатива макрабству – это приобретение гостиницы в Мексике на те сбережения, которые они сделали в результате работы в офисе, и спокойная жизнь после этого. До принятия данного решения герои сознательно стали маргиналами, бросили работу, ушли в себя.

В этом романе поиск идентичности идет в двух направлениях. Во-первых, это поиск личностной идентичности – что ты такое, когда ты лишен «макрабства»? Какое «письмо внутри себя» (по выражению Энди) ты читаешь? Что ты представляешь собой как личность, уйдя от этого всего консюмеризма и т.д.? На этот вопрос не дается определенного ответа. И второе – с какой страной или континентом ты себя идентифицируешь? Национальной идентификации нет – это вообще сложнейшая проблема в канадской литературе в силу колониализма и других факторов. Но есть обретение континентальной идентичности. Если мы вчитаемся в текст, то увидим, что отождествление со своим континентом реализуется посредством физического контакта, слияния с природой. Это очень ин-

тересный момент. В первом эпизоде романа Энди перелетает на самолете в Канаду и, чтобы посмотреть затмение Солнца, ложится на землю и испытывает совершенно необыкновенные ощущения. Этот контакт с землей – признание континента своим. Конец романа: Энди едет в Мексику на машине. Мексика – это «подбрюшье» Северной Америки. Мечта Энди – приехать на Галапосы, острова недалеко от Эквадора, известные своей уникальной экосистемой, чистейшей природой, редкими животными. Ему хочется лечь на скалы, чтобы только светило солнце, никого не было вокруг, и «пеликаны приносили ему серебристых рыбок». Коупленд «закольцовывает» роман гипотетическим слиянием героя с природой Северной Америки, акцентируя континентальную идентификацию.

Что мы видим у Пелевина? Пелевин нас переносит в постперестроечную Россию. Это начало 90-х гг., расцвет потребительского общества, жесткий прессинг рекламы, масс-медиа, то есть новая реальность для россиян. В отсутствие старой коммунистической идеологии, привычных нравственных ориентиров остро встает проблема личной и национальной идентификации. У Пелевина очень сильно ощущается постмодернистская ирония – он с большой иронией относится к потребительской культуре, которая хлынула в Россию. Поэтому самоидентификация, цитирую, «возможна только через составление списка потребляемых продуктов, а трансформация только через его изменение». Это эпизод романа, в котором Вавил Татарский вызывает дух Че Гевары с помощью планшетки. Вовчик Малой, другой персонаж романа, говорит: «Нам не хватает национальной и-ден-тичности... Последнее слово Вовчик выговорил по складам». Ему нужна четкая простая русская идея: «Да и сами мы знать должны, откуда родом». Поэтому Вовчик просит Татарского написать «русскую идею размером примерно страниц на пять. <...> Чтобы такую духовность чувствовали, *** [обценная лексика], как в сорок пятом под Сталин-

градом, понял?» Здесь, конечно, Малой идентифицирует себя с советской историей, собственно говоря, но никак не с перестроечным настоящим. Позднее в романе этот персонаж еще раз говорит о национальной идентичности, обращаясь к историческому прошлому страны: «...раньше было православие, самодержавие и народность. Потом был этот коммунизм. А теперь, когда он кончился, никакой такой идеи нет вообще, кроме бабок». Со свойственной ему иронией Пелевин дает собственный ответ на вопрос о национальной идентичности в России 1990-х гг.

Теперь мы переходим к последней части моего доклада, и здесь у нас добавляется европейское измерение. Я имею в виду романы Коупленда «Планета шампуня» (1992) и «Элеанор Ригби» (2005), а также роман Пелевина «Числа» (сборник «ДПП (NN)») (2003). Что дает европейский контекст? Хочу напомнить мысль Ю.М. Лотмана о том, что отношение к западному миру было своеобразным зеркалом и точкой отсчета для русской культуры, средством самоидентификации¹. Для североамериканцев таким «зеркалом» была Европа. Поэтому эта тема в романах рассматривается (тут я ссылаюсь еще на С. Хантингтона, он тоже говорит об этом, только другими словами) по-новому, через паломническую поездку в Европу и любовные отношения с человеком из Европы. Коупленд нам представляет Европу как старый, отживший мир, заикленный на истории. Когда Элизабет, пятнадцатилетняя героиня романа «Элеанор Ригби» сообщает родителям о том, что она хочет поехать вместе с ребятами из класса в Рим, ее отец отвечает, что это (Рим) вчерашний день. В его высказывании проявляется восприятие Европы как безнадежно уста-

¹ «Отношение к западному миру было одним из основных вопросов русской культуры на всем протяжении послепетровской эпохи. Можно сказать, что чужая цивилизация выступает для русской культуры как своеобразное зеркало и точка отсчета, и основной смысл интереса к “чужому” в России традиционно является методом самопознания» (Лотман, 1997).

ревшего мира. И когда Элизабет приезжает в Рим, она понимает, что отец был прав – какая грязь, какая неорганизованность, все совершенно не так, как в Северной Америке.

То же впечатление оставляет Европа у Тайлера Джонсона, протагониста романа «Планета шампуня». Он спрашивает свою французскую подругу Стефани, почему французы так заиклены на истории. Ему совершенно непонятно, почему в Европе столько памятников, столько отсылок к прошлому. А когда Стефани приезжает в Северную Америку, Тайлер провозит ее по городам США и Канады, и во время этой поездки его переполняет гордость: Кремниевая долина, Лос-Анджелес, современный, динамичный образ жизни, скорость, технологический прогресс. Это сопоставление помогает ему найти себя как личность и отождествить себя с Северной Америкой. В данном романе также присутствует физический контакт с природой – когда Тайлер возвращается из поездки в Париж, он выходит в сад своего дома и опускает руки в землю; в этот момент он испытывает ощущение вновь обретенного дома. Вообще Северная Америка предстает родным домом, она дает герою чувство принадлежности.

В. Пелевин в романе «Числа» делает проблему идентичности одной из центральных. Мы помним Степана Михайлова, банкира, у которого роман с англичанкой, Мюс Джулиановной, она работает в его банке референтом-переводчицей. Любопытно, что роман завершается вопросом Степана: «Но кто же я на самом деле?». Кстати, этим же вопросом в эпиграфе начинается роман «Чапаев и Пустота». То есть Пелевин ранний, на мой взгляд, несомненно, фокусируется на проблеме идентичности. Так вот, Степан не понимает, как следует, кто он на самом деле. Мюс как носительница западной культуры помогает ему посмотреть иначе на себя и россиян. Она спрашивает Степана: «Почему вы при своей духовности не протестуете против войны в Чечне?» Мюс не при-

нимает пессимизм, равнодушие, аполитичность россиян. Степан: «Да, мы свиньи!». Что в этом? Он принимает негативную оценку своего народа, и это углубляет его поиски своей сущности. Таким образом, идентичность конструируется в романе посредством интерференции культур, соединения разных представлений.

Я хочу сделать следующее заключение: выходя за рамки своей врожденной культуры, расширяя свое культурное пространство, персонажи рассмотренных нами романов получают возможность задуматься о своей идентичности, сформировать или трансформировать ее, будь это личные, национальные или континентальные тождества. Континентальная идентичность, как правило, реализуется посредством физического контакта с землей, посещения Европы или любовных отношений с жителем/жительницей этой части света.

П.А. Ольхов: Мы разбираемся в ситуации, правда ведь? Мы сейчас не говорим, что Пелевин – это плохо или хорошо. Хотя каждый из нас имеет право на такую оценку, но вопрос иначе стоит. Как так вышло, что в течение последних 30-ти лет Пелевин был одним из самых читаемых? И, более того, что происходит в мире, в котором Пелевин становится своего рода интеллектуальной повседневностью? Когда мы работаем в аудитории или когда мы встречаемся в каких-то общественных структурах, организациях или общинах с людьми, нам, конечно, хочется нарисовать такую идеальную модель. Вот он – человек-студент, и мы с ним будем работать, а вот человек-буддист... Мы хотим работать как бы с «чистыми сущностями». Но сейчас мы в ситуации не «чистых сущностей», сейчас мы в ситуации просто реальной. Есть Пелевин, есть увлеченная Пелевиным масса наших современников, есть вопрос к нам о нашей собственной позиции – а мыто в этой позиции кто? Экзорцисты? Последователи? Еще какая-то позиция? Намто как быть, какую познавательную позицию занять? Вы простите, если это звучит

немного дидактично, просто у нас разный состав. Я думаю, что на такую дидактическую реплику я должен был решиться.

Е.Н. Мотовникова: Для нас же Америка и Европа – это все Запад, это для канадцев и американцев Европа отдельно, а для нас Старый свет, Новый свет – это все Запад. Ольга Аркадьевна, вы говорите об этом физическом контакте с землей, и тут я вспоминаю еще одного супер-писателя нынешнего времени Дж. М. Кутзее с его «Бесчестьем», который тоже находит идентичность свою и утешение в физическом контакте с землей, животными, все что угодно, только не идеи, только не религия, только не буддизм и не что-нибудь еще. А мы, россияне, как и наш Пелевин, не находим утешения в почве, в почвенничестве – как он высмеивает почвенничество Ф.М. Достоевского в «t», как там Достоевский отстреливается от западников – ужасно смешная сцена. Корректно ли здесь выстраивать такую синусоиду: как бы Запад «налетался в эмпириях», в идеях, и заземлился, а мы сейчас как раз на взлете, т.е. мы все время в противофазе: они к земле – мы взлетаем, «перелеты», как называлась ваша презентация. Не только перелеты, но и взлет-посадка. Мы никак не сбалансируемся, не выровняемся, мы не одна цивилизация. Вы об этом что думаете?

О.А. Федосюк: Мы вообще цивилизационно другие, как и Северная Америка цивилизационно другая.

Е.Н. Мотовникова: Не сближаются ли они глобализацией? Вся эта идентификация, массовизация?

О.А. Федосюк: Ну, это наносное, поверхностное. Другие культурные традиции. Вы же помните, что у нас огромный багаж культурный, за нами стоят поколения философов, писателей, например, Л.Н. Толстой. Много всего, а что, собственно, есть в Канаде? Там лет 200 художественной литературе, и первые писатели были британцы. Многие писатели были британцы, которые приехали, потом уехали, некоторые остались.

Е.Н. Мотовникова: И они не чувствуют себя тоже продолжением? Неужели они считают себя новой цивилизацией? Как отрезали – уехали?

О.А. Федосюк: А это был принцип – построить новое общество. Отринуть эти сословия, все старое и отжившее, и построить новое общество и в США, и в Канаде, – там были свои философы, свои экономисты, свои организаторы. Было заложено принципиально новое общество. Поэтому – этот мир кажется странным, чужим, сконструированным, созданным абсолютно по другим лекалам. Это другое общество. Они свободны от сословий, от каких-либо ограничений – это свободное демократическое общество. Поэтому здесь совершенно разные культурные слои, культурный багаж. За их спинами нет почти ничего, а за нашей спиной очень много. Поэтому мы говорим о нашей духовности, о нашем менталитете. Это совершенно справедливо. Разница совершенно цивилизационная, и в этом нет ничего странного. И притом природа Северной Америки необыкновенная, она вся разломами. Даже в Ванкувере поражают горы, река Фрейзер, впадающая в Тихий океан. Здесь есть, действительно, очень много интересного. Канадцы – дети природы, это было первое мое впечатление в Канаде.

К.Б. Мелякова: Получается, что мы в России с нашими богатыми землями, красотою, почему мы не делаем такой акцент на природу?

О.А. Федосюк: Я не знаю, я не могу это объяснить...

М.Ю. Ширманова: Потому что Россия – это Святая Русь!

А.А. Ретинский: Двадцатый век – урбанизация. Из деревни стали выходить в города, легких денег стали искать, в деревне стало неинтересно. В 30-е годы самая беднейшая часть населения – крестьяне, в руках которых было 90 % пахотной земли, были этой земли лишены. Они были сделаны крепостными. 90 % населения до революции – крестьяне. У многих из нас

крестьянские корни, кто-то знает судьбу своих родственников и т.п.

М.Ю. Ширманова: Но мне кажется, что проблема русской идентичности очень легко решается. Как прекрасно сказал Рильке на эту тему: «Все страны граничат друг с другом, и только Россия граничит с Богом». То есть, наша идентичность идет строго по линии богоуподобления, и никакой природы, никаких прочих артефактов национальной культурной русской идентичности нет, потому что у нас идет ориентир на богоуподобление.

А.Г. Масалов: Ольга Аркадьевна, вы говорили о континентальной идентичности как близости к земле, к природе, а включает ли это понятие какие-то категории культуры? Не только природно-географические, но и культурные?

О.А. Федосюк: Нет, не включает, потому что эти герои – они видят только потребительскую культуру, а другой для них не существует, только консюмеризм, против чего они бунтуют. Другого ничего нет. Почему они стали маргиналами? Они все это просто отринули, им ничего не нужно уже больше, только тишина, Галапагосские острова, гостиница в Мексике. Цивилизация городов, урбанизм им не нужны. Значение культуры там совершенно не такое, как у нас.

Е.Н. Мотовникова: А историю Европы они уже не могут воспринять как свою прежнюю прародину?

О.А. Федосюк: В других произведениях, скажем, 70-х гг. XX века намеренно человек, герой едет в Британию, на землю его предков. И делает вывод – эта земля не моя. Много таких рассказов у Элис Манро (Нобелевская премия). Героиня приезжает, видит Шотландию, видит, как они цитируют баллады наизусть, она оторопела: что это? Она не может это воспринять, это не ее, это все чужое. Они уже отрезали пуповину. Они хотят понять, хотят ощутить родственную связь, но, как правило, литература это не показывает.

М.Ю. Ширманова: Получается, у них не народ, а политическая нация, стро-

ящаяся по политическим принципам справедливости, равенства.

П.А. Ольхов: Вопрос о québécois мы можем мы здесь немного уточнить? Когда Коупленд создает свою странную прозу, в которой больше естественного, чем сверхъестественного, принимает ли он во внимание реальность синтезов? Québécois – это специфическая реальность, это не французы. Квебекцы, франко-канадцы.

О.А. Федосюк: Коупленд этого вопроса вообще не касается. Он же англоязычный писатель. Более того, в одном из своих очерков он говорит о том, что он никакого отношения не имеет к аборигенной культуре и аборигенным народам. Это ему не простили. Он говорит: «Чье это историческое наследие? Это не мое». Это очерк о Ванкувере «Город из стекла», но это не художественное произведение. У него только англоязычная Канада, из того, что я читала. Писатель пишет о том, что он знает.

П.А. Ольхов: И второй вопрос насчет религиозной реальности. У Пелевина все перенасыщено, преумножено многократно в этом отношении. Буддизм переплетается с даосизмом, даосизм переплетается с исламом, вдруг появляется традиционная тема российская, потом она исчезает, он весь в разломах в этом отношении. Отец дьякон Виктор столкнулся с реальностью русского крепкого слова. Есть и эта реальность. Все экзистенциально переплетено. Есть ли что-то похожее у Коупленда?

О.А. Федосюк: Нет, он без этого обходится. Конечно, в «Generation X» можно встретить ненормативную лексику. Но Коупленд как-то выше этого. Это совершенно необязательно, это средство экспрессии совершенно необязательно в художественном тексте.

П.А. Ольхов: Когда вы переводили Коупленда, возникало ли у вас ощущение стилистической дистанции, насколько трудно его переводить?

О.А. Федосюк: Я его не переводила, его переводили другие, но переводили хо-

рошо. Конечно, оригинальный текст всегда интереснее перевода. И всегда лучше передает менталитет, все своеобразие текста. Но, тем не менее, у нас переведено очень много произведений Коупленда. В 2000-х годах он воспринимался как культовый писатель контркультуры у нас. Романы пошли потоком. А сейчас как-то снизился интерес к нему. И этот 10 000-ный тираж – это немного. Лидирует Маргарет Этвуд, у нее гораздо большие тиражи, больше к ней интерес, а также Элис Манро. То есть, есть другие писатели, но это не умаляет значения Коупленда, его способность воссоздать основные тенденции современности. Эти писатели смотрят в корень, что бы они ни писали, какую бы лексику они ни употребляли, нравится нам, не нравится, не можем читать, они, как Л.Н. Толстой, смотрят в корень (хотя эти фигуры несоизмеримы). Они говорят сущностное. Мы лучше понимаем свою жизнь и себя, когда их читаем. Это очень важно, это далеко не всякому писателю под силу, даже серьезному. Это очень редкая возможность у Пелевина – дать нам понять, что такое Россия.

М.Ю. Ширманова: Поэтому Пелевина так и читают, потому что он умеет видеть сущностно и осознанно, но выражает это, как буддист.

П.А. Ольхов: У нас появился еще один мощный тематический мотив, который предложила Ольга Аркадьевна. Может быть, сейчас этот мотив преумножится: Елена Владимировна Шерстюкова, кандидат филологических наук, доцент кафедры романо-германской филологии и межкультурной коммуникации НИУ «БелГУ» (Белгород). Предварительная тема, которую она заявила: «О нарративе, писательстве и еще о многом другом в романе В. Пелевина "t"»

Е.В. Шерстюкова: О нарративе, писательстве и еще о многом другом в романе В. Пелевина "t"

Можно сказать, что роман «t», с одной стороны, – это обыгрывание теории нарратива через акт повествования, т.е.

нарратив о теории нарратива, где в образной форме, посредством метафоры и метонимии сложные теоретические вопросы обретают «плоть и кровь». С другой стороны – роман можно воспринимать как прообраз настоящего мира. По своей форме он напоминает матрешку, в которой один мир находится в другом, а за этим другим следует третий; где автор становится героем, герой – автором, а читатель – и тем, и другим. Главная проблема, которую пытается решить В. Пелевин – это проблема идентичности/неидентичности между взаимопротивопоставленными элементами оппозиций «вымышленный мир – реальный мир», «автор – персонаж», «читатель – персонаж» и проч. В центре повествования находится триада: автор – герой – читатель, которую В. Пелевин-автор исследует вместе с нами-читателями посредством образов, возникающих в нашем сознании и реализуемых героем. Парадокс начинается с того, когда мы вдруг читаем, как главный герой Т. рассуждает о своем читателе и таким образом покидает свою реальность и выходит за рамки своего вымышленного мира. Рассмотрим данную триаду более подробно и обратимся в начале к образу автора.

Прежде, чем изучать соотношение «автор – персонаж», для В. Пелевина важно определить роль писателя, сущность его деятельности. Устами персонажа Ариэля автор говорит, что «весь наш мир создан мыслью Бога» (здесь проводится параллель: автор, создающий фикциональный мир, и Бог, создающий все сущее). «Человек есть история, рассказанная на божественном языке. Писатель, описывая несуществующий мир с помощью алфавита, делает то же самое, что творцы вселенной» (Пелевин, 2017: 79). Таким образом, мы видим Творца и его продукт, т.е. реальность. При этом не важно, будет ли она вымышленной или настоящей. Вместе с тем, интересна позиция В. Пелевина насчет предназначения писателя и исходящего из него целеполагания. Оно, по его мнению, обусловлено той системой нрав-

ственных ценностей, которая доминирует в определенный период времени. Так, например, задача писателей XIX века состояла в том, чтобы, «впитав в себя слезы мира, остро задевать человеческую душу». В XX веке «от писателя требуется преобразовывать жизненные впечатления в текст, приносящий максимальную прибыль» (Пелевин, 2017: 109). Вместе с этим для В. Пелевина остро стоит вопрос об ответственности автора за свое творение: «Писатель есть обезьяна дьявола – он создает тень мира и его обитателей», и за писательство придет расплата – писатели станут героями других романов (Пелевин 2017: 79). Далее В. Пелевин обыгрывает известное утверждение Р. Барта о «смерти писателя»: «Само понятие автора в прежнем смысле исчезло. Романы пишутся бригадами специалистов. Каждый из которых отвечает за отдельный аспект повествования». «А потом этот непонятно кем написанный текст пытается сам что-то такое сочинять и придумывать – ведь просто уму непостижимо» (Пелевин 2017: 110-112). Данная цитата подтверждает мысль В. Пелевина о том, что «не только Боги создают нас, но и мы создаем этих богов так же, как и они нас» (Пелевин 2017: 33). Здесь мы подходим к важному моменту, который В. Пелевин сформулировал следующим образом: «оно (сознание) было чем-то вроде напряжения между полюсами магнита: для его существования нужна была мысль и тот, кто ее думает, иначе сознать было нечего и некому. Поэтому, чтобы сознание не исчезло, следовало постоянно его расчесывать, заново создавая весь магнит» (Пелевин 2017: 157-158). «Расчесывать» следует понимать здесь как необходимость абстрактному существу задавать формы, которые можно воображать и которые после этого начинают существовать или преобразовывать реальность. Развитие этой мысли мы видим в отрывке из диалога графа Т. с Достоевским: «...теперь я создаю себя сам [...]» «А как вы создаете себя и мир?» «Белой перчаткой [...]. Это

была первая зацепка. На самом деле чистейшая условность, но без нее ничего не вышло бы [...]» «[...] Ну да ладно, а что было вторым вашим твореньем?» «Стикс». «С какой целью вы его создали?» «Чтобы перейти его и вернуться в мир». (Пелевин 2017: 207-209). Главный герой усилием воли представляет творческий акт в виде белой перчатки и пера и таким образом в магните возникает «напряжение». Автор и персонаж находятся в зеркальных отношениях, где каждый из них может отражать друг друга, меняться местами и даже быть идентичным друг другу: «Теперь я знаю, где искать истинного автора [...]. Его не надо искать. Он прямо здесь. Он должен притвориться мной, чтобы я появился [...]. Нет никакого меня, есть только он. Но этот “он” и есть я» (Пелевин 2017: 368). Если мы говорим об отношении «создатель» – «творение», то таким образом мы говорим об субъекте и объекте. В данном примере подчеркивается мысль о том, что, заметив «создателя», персонаж из объекта превращается в субъект.

Однако данная оппозиция была бы неполной без инстанции читателя: «Как я мог не видеть этого раньше? Нет разницы, сколько авторов [...]. Кто бы ни придумывал все то, что я принимаю за себя, все равно для моего появления необходим читатель. Это он ненадолго становится мной, и только благодаря ему я есть [...]» (Пелевин 2017: 213). Данная мысль подчеркивает необходимость третьей инстанции, в сознании которой возникает вымышленный мир и «оживает» персонаж. Однако читатель никогда не сможет представить вымышленную фигуру, существование которой еще не было кем-то придумано. «[...] читатель, читающий сейчас эту книгу – такой же призрачный фантом, как мы с вами (здесь: герои романа). В истинной реальности его нет. [...] – Но кто тогда есть? – Только непостижимость, которая видит вас сквозь читателя – так же как читатель только что видел Федьку Пятака сквозь вас, граф» (Пелевин 2017: 341).

Таким образом, отношения в триаде автор – герой – читатель существуют согласно принципу «пустого соответствия», где ничего нет, кроме пустоты (ср. роман «Чапаев и Пустота»), о чем свидетельствует еще одна цитата из романа: *«Но на самом деле есть только один луч, проходящий сквозь все существующее, а все существующее и есть он. Тот, кто пишет Книгу Жизни, и тот, кто читает ее, и тот, о ком эта Книга рассказывает. И этот луч – я сам, потому что я не могу быть ничем иным. Я был им всегда и вечно им буду»* (Пелевин 2017: 373).

А.Г. Масалов: Елена Владимировна, большое спасибо за интереснейший доклад, вы подняли очень интересные темы, которые практически неисчерпаемы. У меня возник один вопрос. Есть триада читатель – автор – герой, в каком отношении они находятся к тексту? Они его творят вместе? Или это текст их порождает?

Е.В. Шерстюкова: Пелевин ответит лучше, чем я. Я зачитаю одно место из его романа. Суть состоит в том, что Т. беседует с Соловьевым, они находятся в тюрьме. Тюремные власти написали разные тексты, для того чтобы люди, сидящие в камере, смотрели на эти тексты и что-то себе представляли, т.е. чтобы эти тексты работали в их воображении. Когда Соловьев и Т. разговаривают о том, кто такой читатель, Т. говорит: «Читателя ведь нет, зачем он нам нужен, какой читатель? Вот есть герой, есть автор, зачем нам читатель?» Соловьев просит его прочитать текст, Т. читает следующий текст: «Пишет раб божий Федька Пятак с Москвы. Зарезал трех солдат за сапоги, завтра сутрева повесят. Прими господе душу...», – прочитал Т. «И что вам по этому поводу приходит в голову?», – спрашивает Соловьев. – «Во-первых, – сказал Т., – непонятно, как Федька ухитрился зарезать за сапоги сразу трех солдат. То ли он резал их спящими, имея виды на три пары, то ли просто стянул сапоги, а убийцей стал, отбиваясь от преследователей... Он как-то очень скомканно описал. Видно, волновался.

– Еще какие-нибудь мысли?

– Ну, можно еще поразмыслить, почему его так звали – Федька Пятак. Возможно, дело было в том, что он оказывал за пятак какую-нибудь низменную услугу – например, подносил крендель с водкой или топил котят. <...> А может быть, он был похож лицом на поросенка. Отлично представляю, кстати – такой драный картуз на голове, непременно коричневый, маленькие хитрые глазки, бегающие из стороны в сторону, и вздернутый носик-пятачок с открытыми ноздрями... И сам невелик ростом.

– Вот, – сказал Соловьев, – уже почти добрались. Ведь прямо как живой. Вы его сейчас увидели в своем воображении, да?

– Пожалуй.

– Очень хорошо. Теперь представьте, что предсмертная запись Федьки Пятака – короткий роман. А сам Федька Пятак – его герой. Кем вы являетесь по отношению к этому роману?

– Читателем.

– Вот именно. Только что читателем были вы сами. Но вы знаете, что возникает в сознании читателя, верно? То, что вы принимаете за свое сознание, есть на самом деле сознание читателя. Это не вы прочли сейчас про Федьку Пятака. Это читатель, в воображении которого мы с вами возникаем...», ну и так далее. Этот фрагмент, как мне кажется, отвечает на ваш вопрос. Воображение слито с творчеством в акте письма-указания на что-то у автора и, встречным образом, у читателя. Все, что было когда-то указано писателем, начинает жить в его воображении, но совсем уже по-другому. И сам текст становится другим.

А.Г. Масалов: Типичный постмодернистский процесс сотворчества читателя и автора в процессе работы над текстом, который принципиально является открытым.

П.А. Ольхов: У Томаса Карлейля была реплика замечательная насчет нарратива – в эпоху, когда никакой нарратологии дисциплинарно не существовало. Если помните, Карлейль – это подвижник ан-

глагоязычной культуры XIX века. Его тогда называли the best thinker of England. У нас его числят больше социальным публицистом, странным экстравагантным историком; как блестящий совершенно писатель он неизвестен, просто плохо на русский переведен. Так вот его афористическая реплика: «Narrative is the linear, action is solid». Когда он говорил это, он имел в виду, между прочим, и то, что есть и другие нарративы, есть открытое сверх-логическому пространство речевых взаимодействий. Так ли это у Пелевина? Его нарратология, его роман нарратива – это роман «горизонтальный» или же роман, который уходит в некоторую «вертикаль» смыслов?

Е.В. Шерстюкова: Почему так интересно читать Пелевина? Именно потому, что эта вот вертикаль, эта многослойность, это такое здание, где ты можешь ходить по этажам и подниматься с одного этажа на другой. Я, например, люблю перечитывать Пелевина несколько раз. Вот, например, «S.N.U.F.F.» я читала пять раз. Я его знаю наизусть, и каждый раз при прочтении я вижу то, что я пропустила, я вижу то, что я не увидела в другой связи. То есть это бесконечный процесс. Я всегда говорю о том, что он запускает своими образами, метафорами, символами процесс мышления, воображения. А воображение – вещь сильная. И поэтому это многослойный, вертикальный текст, состоящий из разных уровней, взаимосвязей.

П.А. Ольхов: В традиции святоотеческой есть некоторое суждение, сквозное для всех святых отцов. Это суждение можно коротко сформулировать так: «не мечтайте». Мечта препятствует жизненной определенности, жизненному развитию, саморазвитию. У меня сейчас возникло ощущение, в ходе нашего разговора, что Пелевин достаточно мечтательный писатель, или это не так? Как вы по своему опыту перечтения многократного разных романов могли бы это комментировать?

Е.В. Шерстюкова: Честно говоря, «мечтатель» в моей системе координат на него не ложится. Я бы сказала, что Пеле-

вин очень актуален и четко реагирует на малейшие изменения в том, что происходит в обществе, в людях. Причем это не поверхность, а глубина. Он даже не просто замечает эти изменения, а предвосхищает. Он настолько точно об этом говорит. Он всегда скептичен, мало когда серьезен, мало когда говорит однозначно о чем-нибудь. Он оставляет нам разные перспективы смыслополагания, но все же не мечты.

П.А. Ольхов: А есть немецкое зеркало для Пелевина? Для англоязычного мира мы нашли такое зеркало – Коупленд, как некоторое зеркало Пелевина, а здесь есть? Г. Фаллада – это зеркало для Пелевина?

Е.В. Шерстюкова: Нет, я бы сказала, что по глубине, конечно, Б. Вербер (это француз). Я сейчас не беру немцев, я бы сказала, что Вербер где-то напоминает Пелевина, но в нем нет глубины пелевинской. Вербер, скорее, энциклопедист начитанный, который берет темы, актуальные для нас, и обсуждает их. Я хочу сказать, что Пелевин почти весь переведен на немецкий язык, и что интересно, «Чапаев и Пустота» переведен как «Мизинец Будды». Потому что если бы на немецкий язык перевели «Чапаев и Пустота», то для них это ни о чем не говорит. Пелевин был соавтором перевода, с ним советовались.

А.А. Ретинский: Насколько в литературе Пелевина стандарты буддизма по части закона кармы, воздаяния показываются? Традиционные средневековые, ложившиеся под влиянием махаяны? Даже если читать развлекательные романы, например, как «Развеянные чары» Ло Гуань-чжуна, там показывается, что отрицательный персонаж злодей был развратный, когда он переродился, то очутился в плохом положении, и тому подобное. То есть, назидательный смысл. У буддистских мирян есть такой этический кодекс, который называется Шила. Не рекомендуется прелюбодеяние, злословие. Закон кармы во всех произведениях, которые существовали для буддистских мирян, всегда излагается. Человек плохо себя ведет – ему плохо

в следующей жизни. Хорошему человеку хорошо, а плохому – плохо...

Е.В. Шерстюкова: В текстах Пелевина, как мне представляется, нет жесткого догматического, или этико-категориального ядра, он совсем не наставителен, скорее «размыт», констеллятивен в этом отношении. Его можно пытаться читать с некоторым определяющим усилием, находить некоего «положительного героя», но потом приходится признаться в том, что усилия были чрезмерными; в какой-то момент понимаешь, что герой-то совсем не положительный, да и герой ли он? У него нет этой наставительной однозначности, он размывает границы между всем важным, предпочитая, чтобы это важное не было чужим, и было – если кто-то стремится его увидеть, важным событием, в слиянии «голосов сознания», как, наверное, мог бы сказать М.М. Бахтин. Буддистским, насколько я в этом смысле, у Пелевина можно назвать видение индивидуально-личностного момента реальности.

В.В. Шевченко: Я читал Никоса Зерваса; говорят, это не один человек. Если вы читали его христианскую трилогию, считается, что авторов несколько, потому что нельзя сочетать глубину святоотеческих духовных принципов и воплощение ее в таком путешествии ребят «Дети против волшебников», в котором группа людей собирается уничтожить Толстого и Достоевского, убить Пушкина и т.д. Я ознакомился с биографией Пелевина, узнал, что он учился в элитной школе, был связан с очень влиятельными людьми в свое время. Вы можете предположить широту и глубину кругозора Пелевина. Может быть, это несколько авторов, группа лиц, которая обладает «гипнозом 90-х», как новая идея нашего современного правительства? У нас же нет своей идеи, а Пелевин, будучи самым читаемым автором, ее создает?

Е.В. Шерстюкова: Мне так тяжело сказать, я думаю, что нет, это один человек. Когда у человека большое творчество, а у Пелевина действительно написано не-

мало книг, в его творчестве тематика менялась и подходы – есть «Пелевин до Пелевина» и «Пелевин после Пелевина» (я этот термин взяла у Г. Гессе и критиков, которые о нем говорят); его раннее творчество отличается от того, что появляется потом, но все равно, эти идеи узнаваемы, и они из книги в книгу как лейтмотивы обыгрываются. Есть индивидуальный стиль автора, который узнается; например, в своей постмодернистской манере он очень любит набоковскую «Лолиту», Н.В. Гоголя, цитирует античных философов, любит Р. Барта, французско-деконструктивистов.

В.В. Шевченко: То есть, вы считаете, что это один человек, который смог «переварить» нашу современность от нулевых до настоящего времени? Он – гений нашего времени?

Е.В. Шерстюкова: Не так много писателей, которые бы переваривали нашу современность, в частности, на рубеже 90-х и в постперестроечный период, и то, что происходит в современном обществе.

П.А. Ольхов: У нас есть выступление, специально записанное для круглого стола Екатериной Григорьевной Тихомировой, доктором философских наук, профессором кафедры философии и мировых религий Донского государственного технического университета (это Ростов-на-Дону). К сожалению, Екатерина Григорьевна не смогла приехать и войти в живой разговор, но запись вполне пространная и, думаю, вполне уместная в нашем обсуждении.

Е.Г. Тихомирова: Множественные реальности и женская тема в «буддизме» Пелевина

Культурный кризис, начавшийся на рубеже XIX–XX вв., не стих в котле двух мировых войн. Политические, экономические, социальные, этические, эстетические структуры культуры до сих пор ощущают мощные афтершоки. В системах ценностей возникают новые разломы, обусловленные перестройкой мировоззрения субъекта: осмыслением меняющегося универсума –

природы, общества и внутреннего мира. Климатические изменения, политические /экономические противоречия, возникновение мирового smart-пространства (smart-субъекта, smart-культуры) – все это в начале XXI в. еще более подтолкнуло процесс поиска новых общечеловеческих ценностей, стабильности Я и культуры. Этот поиск осуществляется субкультурами в разных направлениях, в том числе и в нашей отечественной – наиболее явно – в художественной литературе.

Наши писатели-философы начала эпохи кризиса – Достоевский, Толстой – пытались перекинуть мост над только раз-верзающейся пропастью: искали ответы в высокой нравственности – долге, справедливости, любви, боге. Однако эти культурные столпы, выделенные великими, не стали решением, а только подняли новые вопросы. Литература советского периода смотрела на эту «философию» сквозь красную призму, но данный подход результатов тоже не дал. Ощущение культурной пропасти продолжили воплощать авторы рубежа XX–XXI вв. (Егор Радов, Борис Фальков – околорелевинские писатели, пусть будет упомянут Захар Прилепин и другие «реалисты»). Наиболее яркими работами на пути философского поиска стабильности Я и мира, рефлексии культурного кризиса стали книги В.О. Пелевина.

В 90-х Пелевин был широко известен в среде интеллектуалов – ученых, студентов, читающих и думающих людей. С течением времени его известность уменьшилась – в поклонниках остались только те, кто читал и изучал его с первых книг. Почему так произошло? Изменилась та самая интеллектуальная среда – она стала меньше. Новое поколение совсем другое, заманить его в «устаревший» поиск ответов сложно.

Новое поколение уже не поколение П, даже не X и не Z. Оно не имеет четкой системы ценностей, имеет затруднения с культурной идентификацией. Это поколение smart, у которого нет информационной

подготовки к прочтению подобных пелевинских текстов – нет базовой начитанности, владения понятиями и терминами философии. Сегодняшние молодые люди – сплошь студенты! – вооружены доступом во всезнающий Интернет, в котором совсем не знают, что искать. Новое поколение предпочитает короткие, в пару сотен знаков, «тексты» – посты и комментарии в социальных сетях, заголовки в новостных лентах. Smart-субъект обрел и утвердил для себя клиповое мышление – ограничил себя и свои способности восприятия, рефлексии безграничными возможностями smart-пространства. Однако это поколение имеет ожидания, жаждет духовного роста, ищет свой путь в культурном шторме. Этот поиск молодых близок пелевинскому, только располагается теперь в smart-пространстве.

Часть отправных точек поиска субъект современной культуры ищет в около-восточной проблематике – в духовных практиках индуизма, буддизма, даосизма и др. Пелевин новыми книгами тут же откликается на подобные социокультурные запросы своими идеями, сюжетами и художественной образностью.

Пелевин – неприкрытый ориенталист. Ранние книги писателя – «Чапаев и Пустота», «Священная книга оборотня», «Empire V», «Generation “П”» – гимн Востоку. В специфике восточной философской рефлексии Пелевин видит путь, делающий героя внутренне совершенным.

В начале творческого пути писателя создаваемый им образ Востока имел достаточно четкие очертания – Пелевин почти не отступал от древних мифологических сюжетов, религиозных канонов. В более поздних произведениях «вторжения» Виктора Олеговича в религиозные идеи стали изощренными: более явной стала меметика (формулировка символов и смыслов), добавилась агрессия, а в руки героев писатель вложил новые технологии – например, суперсовременный компьютер iPhuck 10. При этом по-пелевински прочитанный Восток остался в основе тем

же поиском способа разрешения внутреннего конфликта героя, нивелирования противоречия между Я и миром/мирами.

Множественные реальности, в которые попадают персонажи Пелевина – иллюзии, среди которых им нужно распознать истинную реальность – не сковывающую сознание. В буддизме такой реальностью выступает Единое – Брахман. Прийти к нему может только тот, кто разгадал майя – понял и осознал ложные реальности, события, явления в них. Майя имеет структуру и порядок, увидеть которые может только правильно ищущий. В каждой книге Пелевина есть этот калейдоскоп реальностей и поиск Единого: в «Чапаеве» – миры Пустоты, Чапаева, Котовского; в «t» – миры иллюзий героя и авторов; в «Священной книге оборотня», «Empire V», «Лампе Мафусаила» – миры оборотней, вампиров, масонов, галлюцинаций, видений; в «Generation “П”» – начало описания автором цифровых иллюзий майя (и, конечно, наркотические галлюцинации), которые он потом продолжает в «Любви к трем цукербринам», «Лампе Мафусаила» и «iPhuck 10».

В последних книгах, на первый взгляд, увлечение Пелевина Востоком спадает. На самом деле, сюжет об иллюзорности реальностей есть и в «Смотрителе», и в «Лампе», и в «iPhuck 10». Дополняет ее писатель буддийской идеей об иллюзии самотворения бытия. Персонажи создают ее для себя, или для них ее творят другие, но объективное остается неуловимым. Эта линия придает текстам пессимистичности – читателю кажется, что Поиск не имеет смысла. Но в этом и есть Восток, где ценным является Поиск ради самого Поиска, ради вечного движения по пути среди миров. Так Пелевин в своих текстах расфокусирует стабильность нарочито – делает это характерной чертой сюжетных линий. На самом деле, множественные реальности книг писателя – предлагаемое им решение проблем современного рефлексирования отношений я–мир, я–другой, я–сам. Пелевин рекомендует принять как

данность множественность и иллюзорность так, как это сделали на Востоке (Пустота, Татарский, Рама, Т. и др., принимая, становятся свободными). Этоприятие способно снять множество конфликтов, в которые вовлечен субъект XXI в. В действительности smart-поколение интуитивно ощущает это и в соответствии с ощущениями строит новое социально-культурное пространство.

Многие вопросы, интересующие современное smart-поколение, Пелевин поднимает с острым, только ему присущим юмором. Некоторые мотивы даже могут показаться издевкой. Таковой выступает, например, женская тема.

В предыдущих своих анализах пелевинского текста я уже отмечала особенность созданных им женских персонажей. Сквозь сюжет всегда проглядывала некоторая жестокость (с позиций прозападных культур), с которой писатель приступал к развороту женской линии в любой книге. Все главные герои в произведениях – мужчины, а женщинам отведены только вторые роли. Казалось бы, здесь сквозит патриархальность: слабый пол, действительно, слаб и выполняет исключительно гендерный ролевой шаблон – кормит, лечит, сочувствует, заботится. Более-менее значимые женские персонажи лишены потребностей тела (или тела вообще). А вот мужские – эротичны, они пестуют не только духовное, но и телесное: следят за внешним видом – бородки, наряды, бренды.

В рассказах (например, «Один вог») Пелевин пишет о женской заикленности на внешнем Я, об отсутствии внутреннего. Женское тело и самоактуализация Я для него несовместимы. Существует либо одно тело, либо только Я (без физиологических особенностей). А вот мужчинам повезло больше – их тела и личности неразделимы, они обладают даже способностями вмещать в себя множество Я (например, персонаж «просто Мария» из психиатрической лечебницы в «Чапаеве и Пустоте»).

Пелевин почти полностью выбрасывает из контекста норму половых отношений между мужчиной и женщиной. Такие эпизоды в книгах можно пересчитать по пальцам. Если такое и происходит в сюжете, то писатель всегда придает постельной сцене смысл духовного роста и просветления мужского персонажа. «Нормальная» телесная любовь с женщиной у Пелевина невозможна. Татарский в «Generation “П”» интересен древней вавилонской богине Иштар, воплощения которой в предметной реальности не существует. Великая Мышь из «Empire V» – не имеет женского тела. А Хули из «Священной книги оборотня» – вовсе не человек, а оборотень без признаков пола. Персонаж для утех из Оленьего парка «Смотрителя» – Юка – надреальна в надреальности. Героиня «iPhuck 10» имеет идеальное оцифрованное Я и тело, и ее эротизм используется не для удовлетворения телесных потребностей, а для творения реальностей (пелевинского аналога буддийской майя). Так, интимное в текстах Виктор Олегович допускает только в качестве проводника идей и смыслов.

Отбирая у женщин телесное, Пелевин следует не природному биологизму матриархата ранних предрелигиозных представлений Востока. Его персонажи – «богини»-демиурги не потому, что их креационистские возможности исходят из «чудесных» физических способностей женщины порождать жизнь. Лишенные тела, они творят внешние и внутренние реальности, исходя в творении из своего уровня духовного роста. Но, напомним, женские персонажи в книгах Пелевина всегда на втором плане. Почему писатель отставляет «богинь» в сторону? Ответ отыскивается в буддийской проблематике. Согласно канонам раннего буддизма, женщина должна занимать ведомое положение – она может создать неприятности, страдания или ложные иллюзии. Так, представительницам слабого пола было разрешено вступать в общину, но их монашество качественно отличалось от монашества мужчин: на женщин накладыва-

лись восемь ограничений, среди которых – слушать монахов, отчитываться перед ними, принимать от них наставления и наказания и пр. Ранние буддисты видели одну из причин страданий не в телесных желаниях, а в женщине вообще. Считалось, что женщина, даже находясь в буддийской общине, будучи монахиней, следуя путем просветления, никогда не сможет стать буддой, божеством или слиться с Брахманом. Отсюда и произрастают корни пелевинской вторичности женского.

С ходом времени идея о «вредности» женщин в буддизме претерпела некоторые изменения. Теперь считалось предпочтительным видение человеческого вне зависимости от половой принадлежности. Размышление о гендерной природе было отнесено к следованию по ложному пути иллюзорных реальностей (переключка с «Чапаевым», «Empire V» «Смотрителем» и, конечно, с «iPhuck 10», в которых главные мужские персонажи отстраненно, с минимумом эмоций, рефлексиируют свои связи с противоположным полом). В более позднем каноне – Махаяне – присутствует идея о том, что женщина равна в своих духовных возможностях с мужчиной, но! реализовать их полностью (стать буддой) она сможет, только родившись мужчиной в одной из следующих жизней. Вот такое «равноправие» полов и в буддизме, и в текстах Пелевина. Следование этим идеям объясняет сюжетные линии и их смыслы в отношении женских персонажей.

Конечно, загадочность личности автора, специфика стиля не позволяют толковать данную проблематику однозначно – как его личную маскулинную позицию, помноженную на увлечение Востоком. Вполне может оказаться, что это лишь тонкий сарказм, выражающий отношение Виктора Олеговича к нам.

Таким образом, литературное мировидение В.О. Пелевина основано на специфических особенностях буддийских канонических религиозных представлений. Вместе с тем, характерный «меметический» юмор, детали, взятые из современ-

ного историко-культурного контекста, философская рефлексия делают его тексты крайне актуальными и востребованными, оставляют надежду на заинтересованность ими smart-поколения.

П.А. Ольхов: Сейчас выступление Марины Юрьевны Ширмановой, кандидата философских наук, доцента кафедры философии и теологии НИУ «БелГУ» (Белгород).

М.Ю. Ширманова: Идея и опыт освобождения разума в творчестве Виктора Пелевина

Мы оперируем словами «Пелевин», «романы Пелевина» – поступаем так, будто решаем некую текстологическую проблему, разгадываем некий текст. Но в мышлении каждого из нас идет свой процесс, и Пелевин мой – это не Пелевин Елены Николаевны, и Пелевин Елены Николаевны – это не Пелевин Сергея Александровича, потому что всё свое у каждого. Поэтому сводить дело к формально непротиворечивому «декодированию» Пелевина и его романов было бы, на мой взгляд, опрометчиво. Ключевой, открытый вопрос – это вопрос о встрече с ним, о довольно широко распространенном нежелании расставаться с его романами и ожидании всякого нового, очередного пелевинского романа. Мне привычнее язык аксиологических интерпретаций – предположу на этом языке, что понять творчество Пелевина (с которым он сам слит и частью которого он является) мы можем только исходя из его глубинных ценностно-мировоззренческих позиций. Здесь лучше всего вслушиваться в то, что он сам о себе говорит; тогда мы можем уже не интерпретировать его сочинения в своем ключе, в ключе своей мировоззренческой парадигмы или субъективности, а понять, что же он сам хочет сказать, – уточнить глубину его мышления, привлекательность его идей.

Общее место – говорить о Пелевине как о нашем гениальном современнике и, разом, как о легендарной личности. Декодируя этот познавательный диссонанс,

можно было бы применить, в качестве некоего универсального эпистемологического ключа, предположение о его постмодернизме. Но если все же следовать аксиологической установке, то нельзя забыть то, что является общим местом для самого Пелевина и может быть собрано из трех его собственных ключевых высказываний²: «В России критики называют меня постмодернистом» – «Считать себя постмодернистом – это как питаться мясом погибшей культуры» – «По правде сказать, у меня нет никакой необходимости кем-то себя считать». Он может объявить себя буддистом и лексически, эпистемологически соответствовать этому; и в самом деле, его тексты легче всего читать именно как тексты буддиста – это помогает справиться с нашим теоретическим энтузиазмом, ищущим некоторых универсальных характеристик для Пелевина. Мышление Пелевина в ценностно-мировоззренческом отношении не универсально; но именно мышление (прежде всего собственное), само оно составляет предмет интереса и некоторый свободный источник его творчества. Как он говорит об этом сам, «Меня интересует человеческий ум, а это машинка, которая работает достаточно однообразно во все времена. Как и я, вы можете с уверенностью говорить только о происходящем в собственном уме». Пелевин имеет дело с собственным умом и потом пытается понять причины этих мыслей, субъектов влияния на эти мысли, почему эти мысли таковы, кто эти мысли ему внушает или предлагает, и в этом состоит содержание его творчества. Буддист? Или реалист? Его называют постсоветским сюрреалистом,

² В выступлении М.Ю. Ширмановой приводятся краткие цитаты и выражения из различных интервью В.О. Пелевина разных лет, опубликованных на сайтах <http://pelevinlive.ru/>, <http://pelevin.nov.ru/interview/>. Наиболее полное собрание этих бесед см.: 46 интервью с Пелевиным. 46 интервью с писателем, который никогда не дает интервью // Topreading.ru — электронная библиотека [Электронный ресурс] URL: <https://topreading.ru/book-153687-viktor-pelevin-46-intervyu-s-pelevinyum-46-intervyu-s-> – Прим. ред.

постмодернистом, коллективным псевдонимом, наркоманом и даже женщиной («Обо мне говорили даже как о женщине»).... Или мы принимаем, что все-таки есть некий человек с именем Пелевин, который пишет, получает гонорары и дает интервью? Сам Пелевин понимает прекрасно, что все, что говорит вообще человек, – это продукт его личной субъективности. Сейчас мы, говоря о Пелевине, просто продуцируем свои мысли, свои суждения, Ну, интересно друг друга послушать. Но если бы Пелевин здесь случайно оказался, он бы послушал, высказался в присутствующей ему емкой речевой манере (мы помним, что и «сюрреалистическая», обценная лексика у него тоже в ходу).... дальше можно догадываться, как бы он поступил, но все же вряд ли по какому-то заранее подготовленному, написанному для самого себя сценарию.

Для меня Пелевин реалист, самобытный мыслитель, глубоко, ясно и трезво мыслящий человек, идущий по пути самосознания и духовного освобождения, выражающий свои мысли в художественной форме. Творчество Пелевина для меня – школа здравого смысла. Не думаю, что его реализм нуждается в каких-то финальных определениях. Пелевин имеет дело с реальностью мыслимой, и поэтому под реальностью много чего понимает. Во-первых, это реальность того, что он называет «советским космосом», некоей сферой общих идей. Пелевин анализирует не общественные отношения как социолог или философ, а проникает в мыслительное содержание эпохи, погружается в водный мир идей, которыми жила эпоха, жили люди, и видит источники и течения этих идей. «Я пишу о космосе идей, которые были свойственны советской эпохе, а откуда эти идеи взялись? Они взялись из теории марксизма-ленинизма, которая была внедрена в сознание русских людей методом зомбификации».

В прекрасном эссе «Зомбификация» В.О. Пелевин проводит анализ религиозных практик вуду на Гаити и других ост-

ровах и приходит к выводу, что для того, чтобы быть зомбифицированным, нужно обладать определенным мировоззрением и воспринимать психологический фон. Благодаря этому психологическому фону человек поддается влиянию и допускает власть одного человека над другим. Пелевин подробнейшим образом исследует психологический фон советской эпохи и приходит к выводам, которые можно воспринимать как некую сюжетную иронию над прошлым советского самосознания, к истории которого он и сам был причастен. Но насколько Пелевин сосредоточен на реальности тропа, насколько сводит все дело к этому? Магия, которую применяют при зомбификации вуду, напоминает воспитание советского человека (прием в октябрят, пионеры, комсомол и бытование в этих статусах социальных) именно с точки зрения зомбифицирования личности, когда человек себе уже не принадлежит и попадает в состояние «стиснутого сознания», продукта принудительного «отемнения». Это не оригинальная точка зрения Пелевина, не попытка открыть глаза на советское прошлое – не ирония из полноты другого истинного знания, как бы его ни квалифицировать эпистемологически. Пелевин здесь больше всего переводчик – с языка советской аксиологии на язык буддийской: речь идет о сознании, стиснутом «кармой», или, иначе, возникающем в ситуации ценностной неполноты, несвободы, никак не приобретаемого или утрачиваемого ценностно-мировоззренческого равновесия. Разве это нельзя перевести на язык православного христианства: «стиснутое сознание» – это сознание, утратившее смирение перед полнотой свободного бытия, становится идолопоклонником, поклоняясь стихиям мира сего? Я применяю православную терминологию для того, чтобы проще было понять, потому что если мы сейчас будем на буддистском языке категориальном изъясняться, то я уже ничего не скажу. Пафос его творчества и главная идея – это освобождение от этого состояния «стиснутого сознания».

В наиболее существенных своих произведениях («Empire V», «S.N.U.F.F.», «Жизнь насекомых» и др.) В.О. Пелевин вполне осознанно говорит о том, что сознанию нужно освобождаться, и о том, как нужно освобождаться. В повести «Желтая стрела» – о поезде, который бесконечно идет к разрушенному мосту, – он описывает матричное состояние нашего омраченного, ошибающегося в недоверии к себе, греховного сознания аксиологически, в некотором ценностном произволе: «я хочу сойти с поезда живым», потому что (и Пелевин очень ярко описывает это) на этом поезде едут неживые существа, и периодически они умирают, их из поезда выбрасывают... Повествование сгущает некий несущий, не существующий сам по себе дух смерти личности. Герой этой повести, неслиянной частью которого является Пелевин, хочет сойти с этого поезда живым и сходит, а потом – кто из них? – истолковывает, описывает духовное освобождение в разных своих сочинениях.

Пелевин, как мне кажется, интересен и популярен тем, что он поддерживает людей в их стремлении к свободе и дает образ, дает пример и веру в то, что освобождение возможно. Поэтому он – мыслитель; писатель же он, поскольку это стремление и эта вера, отнюдь не догматическая (даже не нарратологическая, и уж конечно не текстологическая), весь этот опыт духовного освобождения не может обойтись без инстанции передачи. Реалисту оказывается необходима традиция в ее классическом смысле, как некая историческая субстанция смыслопередачи. Писатель-традиционалист, мыслитель-традиционалист передает духовный опыт освобождения тем, кто его читает.

П.А. Ольхов: у нас есть традиция предпринимать некоторые финалы, промежуточные или окончательные финалы, обращаясь к опыту «свежей головы», то есть, к наиболее молчащим людям. У нас сегодня несколько таких «свежих голов», может быть, кто-то хочет высказаться?

А.А. Бондарев: здесь сегодня прозвучало множество точек зрения на Пелевина как писателя и мыслителя, может быть, даже проповедника каких-то идей, прежде всего буддистских в своем основании. Этому есть косвенные свидетельства, например, Борис Гребенщиков говорит, что Пелевин буддист, и они даже в какой-то монастырь вместе летали. Но это, опять же, полумистификация, полуправда. Действительно, в критике такое мнение складывается, что Пелевин всю жизнь пишет одну книгу, в которой подает свои буддистские идеи под разным соусом и пытается их донести современному русскому читателю с позиции современной ему жизни, не используя буддистскую терминологию, потому что это сложно, особенно для нас как людей другой культуры. В этом смысле функция Пелевина больше просветительская, и его в чем-то можно сравнить с бодхисатвой, как святым человеком в буддизме махаяны, который своей жизнью освобождает все другие живые существа. Пелевин своим творчеством помогает человеку осознать свою истинную природу с буддистских позиций. Мы знаем тезис о том, что в буддизме личности как таковой нет, нет субъекта, то кого тогда нужно спасать?

П.А. Ольхов: Спасибо, Артем. Оставим, пожалуй, открытым этот вопрос и смиримся перед регламентом нашего круглого стола. И, впрочем, остережемся перспективы быть, по слову А.Ф. Лосева, «Дедалами речей». Мы так вышли за установленную временную границу разговора, что, кажется, уже начали примерять на себя «дедаловскую форму» подъема к неким «метафизическим истинам» пелевинского мышления, нет? Сделаем перерыв и попробуем продолжить разговор в ином, уэльбековском измерении.

Окончание в следующем номере.

Литература

Бабенко, Н.Г. Лингвопоэтика русской литературы эпохи постмодерна. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 2007. 408 с.

Кабанова, И.В. Троица по Пелевину: автор–герой–читатель в романе «t» // Филологический класс. 2011. №1 (25). С. 15-20.

Корнев, С. Столкновение пустот: может ли постмодернизм быть русским и классическим? Об одной авантюре Виктора Пелевина // Новое литературное обозрение. 1997. № 28. С. 244-259.

Лотман, Ю.М. Современность между Востоком и Западом // Знамя. 1997. № 9. С. 157-169. [Электронный ресурс] URL: <http://philology.ru/literature2/lotman-97.htm> (дата обращения: 5.12.2019)

Пелевин, В.О. «Т». М.: Изд-во «Э», 2017. 480 с.

Эпштейн, М. Транскультура // Проектный философский словарь / сост.: Т.В. Артемьева, И.П. Смирнов, Э.А. Тропп, Г.Л. Тульчинский, М.Н. Эпштейн, 2002 [Электронный ресурс] URL: <http://philosophy.niv.ru/doc/dictionary/projective/articles/107/transkultura.htm> (дата обращения: 5.12.2019)

References

Babenko, N. G. (2007), *Lingvopoetika russkoy literatury epokhi postmoderna* [Linguopoetics of Russian literature of the postmodern era], Publishing house of St. Petersburg University, St. Petersburg, Russia (in Russ.).

Epshtein, M. (2002), "Transculture" *Projective Philosophical Dictionary*, [Online] URL: <http://philosophy.niv.ru/doc/dictionary/projective/articles/107/transkultura.htm> (Accessed: December 5, 2019) (in Russ.).

Kabanova, I. V. (2011), "Trinity after Pelevin: author-hero-reader in the novel 't'", *Philological Class*, 1, 15-20 (in Russ.).

Kornev, S. (1997), "Collision of voids: can postmodernism be Russian and classical? About one adventure of Viktor Pelevin", *New literary review*, 28, 244-259 (in Russ.).

Lotman, Yu. M. (1997), "Modernity between East and West", *Znamya*, 9, 157-169, [Online] URL: <http://philology.ru/literature2/lotman-97.htm> (Accessed: December 5, 2019) (in Russ.).

Pelevin, V. O. (2017) "T", Publishing house "E", Moscow, Russia (in Russ.).

УЧАСТНИКИ:

Ольхов Павел Анатольевич, главный редактор журнала «Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования», доктор

философских наук, профессор кафедры философии и теологии, Институт общественных наук и массовых коммуникаций Белгородского государственного национального исследовательского университета, ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия; olkhov@bsu.edu.ru

Федосюк Ольга Аркадьевна, филолог, переводчик, член Правления Российского общества изучения Канады, Хлебный переулок д. 2/3 (Институт США и Канады РАН), г. Москва, 123995, Россия; olgafedos@yandex.ru

Липич Тамара Ивановна, доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой философии и теологии Институт общественных наук и массовых коммуникаций Белгородского государственного национального исследовательского университета, ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия; lipich@bsu.edu.ru

Колесников Сергей Александрович, доктор филологических наук, проректор Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью), профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин, Белгородского юридического института МВД России имени И.Д. Путилина, ул. Горького, д. 56а, Белгород, 308024, Россия; skolesnikov2015@yandex.ru

Мотовникова Елена Николаевна, доктор философских наук, профессор кафедры философии и теологии, Институт общественных наук и массовых коммуникаций, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия; motovnikova@bsu.edu.ru

Тихомирова Екатерина Григорьевна, доктор философских наук, профессор кафедры философии и мировых религий Донского государственного технического университета, Площадь Гагарина, д. 1, г. Ростов-на-Дону, 344000, Россия; katiaphilos@mail.ru

Шерстюкова Елена Владимировна, кандидат филологических наук, доцент кафедры романо-германской филологии и межкультурной коммуникации, Институт межкультурной коммуникации и международных отноше-

ний, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия; sherstjukova@bsu.edu.ru

Ширманова Марина Юрьевна, кандидат философских наук, доцент кафедры философии и теологии, Институт общественных наук и массовых коммуникаций, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия; shirmanova@bsu.edu.ru

Номеровский Виктор Олегович, священник, студент магистратуры Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью), Белгородский пр-т, д. 75, г. Белгород, 308009, Россия; nomerovsky.viktor@yandex.ru

Ретинский Александр Александрович, священник, студент магистратуры кафедры философии и теологии, Институт общественных наук и массовых коммуникаций, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия; ot.aleksandr@bk.ru

Шевченко Виктор Викторович, диакон, студент магистратуры Белгородской православной духовной семинарии (с миссионерской направленностью), Белгородский пр-т, д. 75, г. Белгород, 308009, Россия; agedviktork@bk.ru

Чистякова Екатерина Юрьевна, кандидат философских наук, доцент кафедры философии и теологии, Институт общественных наук и массовых коммуникаций, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия; chistyakova_e@bsu.edu.ru

Масалов Алексей Геннадиевич, кандидат философских наук, заведующий отделом редких книг – библиотеки-музея Н.Н. Страхова Научной библиотеки, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия; masalov@bsu.edu.ru

Загороднева Кристина Владимировна, кандидат филологических наук, доцент кафедры гуманитарных дисциплин, Пермский государственный институт культуры, ул. Газеты Звезда, д. 18, г. Пермь, 614000, Россия; zagor-kris@yandex.ru

Бондарев Артем Александрович, аспирант кафедры теории и истории государства и права, Юридический институт, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия; 780742@bsu.edu.ru

Мелякова Карина Борисовна, студентка факультета журналистики, Институт общественных наук и массовых коммуникаций, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия; 1294934@bsu.edu.ru

PARTICIPANTS:

Pavel A. Olkhov, Editor-in-Chief of the Journal *Research Result. Social Studies and Humanities*, Doctor of Philosophy, Professor of the Department of Philosophy and Theology, Institute of Social Sciences and Mass Communications, Belgorod State National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia; olkhov@bsu.edu.ru

Olga A. Fedosyuk, Philologist, Translator, Member of the Board of the Russian Association for Canadian Studies, 2/3 Khlebny lane, (Institute of the USA and Canada, RAS), Moscow, 123995, Russia; olgafedos@yandex.ru

Tamara I. Lipich, Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy and Theology, Institute of Social Sciences and Mass Communications, Belgorod State National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia; lipich@bsu.edu.ru

Sergey A. Kolesnikov, Doctor of Philology, Vice-rector of Belgorod Orthodox Theological Seminary (with missionary orientation), Professor of the Department of Humanitarian and Socio-Economic Disciplines, Putlin Belgorod Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of Russia, 56a Gorky St., Belgorod, 308024, Russia; skolesnikov2015@yandex.ru

Elena N. Motovnikova, Doctor of Philosophy, Professor, Department of Philosophy and Theology, Institute of Social Sciences and Mass Communications, Belgorod State National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia; motovnikova@bsu.edu.ru

Ekaterina G. Tikhomirova, Doctor of Philosophy, Professor, Department of Philosophy and World Religions, Don State Technical University, 1 Gagarin Sq., Rostov-on-Don, 344000, Russia; katiaphilos@mail.ru

Elena V. Sherstyukova, Ph.D. in Philology, Associate Professor, Department of Romance and Germanic Philology and Cross-cultural Communication, Institute of Cross-cultural Communication and International Relations, Belgorod State National Research University, Russia; sherstjukova@bsu.edu.ru

Marina Yu. Shirmanova, Ph.D. in Philosophy, Associate Professor, Department of Philosophy and Theology, Institute of Social Sciences and Mass Communications, Belgorod State National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia; shirmanova@bsu.edu.ru

Victor O. Nomerovsky, Priest, Master's Degree Student, Belgorod Orthodox Theological Seminary (with missionary orientation), 75 Belgorod Ave., Belgorod, 308000, Russia; nomerovsky.viktor@yandex.ru

Alexander A. Retinsky, Priest, Master's Degree Student Department of Philosophy and Theology, Institute of Social Sciences and Mass Communications, Belgorod State National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia; ot.aleksandr@bk.ru

Viktor V. Shevchenko, Deacon, Master's Degree Student, Belgorod Orthodox Theological Seminary (with missionary orientation), 75 Belgorod Ave., Belgorod, 308000, Russia; agedviktor@bk.ru

Ekaterina Yu. Chistyakova, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Department of Philosophy and Theology, Institute of Social Sciences and Mass Communications, Belgorod National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia; chistyakova_e@bsu.edu.ru

Alexei G. Masalov, PhD in Philosophical Sciences, Head of the Department of Rare Books of Strakhov Scientific Library, Belgorod State National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia; masalov@bsu.edu.ru

Kristina V. Zagorodneva, Candidate of Philology, Associate Professor of the Department of Humanities, Perm State Institute of Culture, 18 Gazeta Zvezda St., Perm, 614000, Russia; zagor-kris@yandex.ru

Artem A. Bondarev, Postgraduate Student, Department of Theory and History of State and Law, Law Institute, Belgorod State National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia; 780742@bsu.edu.ru

Karina B. Melyakova, Student of the Faculty of Journalism, Institute of Social Sciences and Mass Communications, Belgorod State National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia; 1294934@bsu.edu.ru

УДК 82-31;32

DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-2-0-7

Егоров Н. С.

Отображение вневременных феноменов российской государственности в повести «День опричника» В. Г. Сорокина

Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия; jivaturik@yandex.ru

Аннотация. Повесть В.Г. Сорокина «День опричника» рассматривается в статье как целостное художественное высказывание, в котором выделены конститутивные признаки российской государственности, описанные в повести: тоталитаризм, властолюбие, безнаказанность, беззаконие, изоляционизм и право сильного. Сделана попытка обзора того, как взгляд В.Г. Сорокина на российское государство и общество подвергается критическому анализу с точки зрения социальных наук, насколько серьезным находят ученые обществоведы авторский посыл.

Ключевые слова: «День опричника»; В.Г. Сорокин; современная русская литература; феномены российской государственности; литература и идеология.

Для цитирования: Егоров Н.С. Отображение вневременных феноменов российской государственности в повести «День опричника» В.Г. Сорокина // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2020. Т. 6. № 2. С. 94-99. DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-2-0-7

N. S. Egorov

Showing timeless phenomena of the Russian statehood in the story “Day of the Oprichnik” by V.G. Sorokin

Belgorod State National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia; jivaturik@yandex.ru

Abstract. The novel by V.G. Sorokin “Day of the Oprichnik” is considered as an integral artistic statement about Russian statehood. The constitutive features of Russian statehood described in the story were highlighted: totalitarianism, love of power, impunity, lawlessness, isolationism and the right of the strong. V.G. Sorokin's view of the Russian state and society is subjected to critical analysis from the point of view of social sciences. The article examines how serious social scientists find the author's message.

Keywords: “Day of the Oprichnik”; V.G. Sorokin; modern Russian literature; phenomena of Russian statehood; literature and ideology

For citation: Egorov, N. S. (2020), “Showing timeless phenomena of the Russian statehood in the story ‘Day of the Oprichnik’ by V.G. Sorokin”, *Research Result. Social Studies and Humanities*, 6 (2), 94-99, DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-2-0-7

«День опричника» – антиутопия Владимира Георгиевича Сорокина, опубликованная в 2006 году. Произведение стало

знаковым явлением в современной российской культуре, а его название получило нарицательное значение. М.П. Абашева

пишет: «...Вектор, формирующий эволюцию В. Сорокина в XXI в., определяется не столько переменами в индивидуальной авторской поэтике, сколько ее тесным взаимодействием с идеологическим, политическим, культурным контекстом» (Абашева, 2012: 202). В связи с этим интересно рассмотреть культурные, идеологические и исторические составляющие повести «День опричника».

Повествование ведется от первого лица, из уст Андрея Даниловича Комяги. Это дает нам возможность приблизиться к представлениям опричника об устройстве мира и собственной страны. Социальное положение Комяги позволяет продемонстрировать сразу два полюса «опричной» ментальности. С одной стороны, преклонение перед начальством: Батя – «фундамент наш, корень главный, дубовый, на котором вся опричнина держится» (Сорокин, 2009). С другой стороны, презрение к простым людям, челяди: «Ой, как видно хорошо человека русского! Лица оторопевшей челяди. Простые русские лица» (Сорокин, 2009).

В.Г. Сорокин в своей повести собрал все страхи по отношению к российскому государству. Эти страхи берутся не только из современности, но и из истории, начиная со времен Ивана Грозного. Что касается личности Государя, то в литературоведческих статьях мы неоднократно находим предположение о том, что антиутопия В.Г. Сорокина является реализацией тезисов эссе митрополита петербургского и ладожского Иоанна Снычева 1994 года: «В эссе приводится образ царя Ивана Грозного как святого, идеального правителя на земле, Божьего помазанника, который образует группу верных единомышленников, берегущих порядок и выполняющих якобы волю Божию, т. е. опричников. Причем митрополит явно одобряет такой “стиль” правления, положительно оценивает явление опричнины, как силу, способную навести должный порядок в государстве <...> Аналогии в романе Сорокина являются бесспорными...» (Собиянэк, 2009: 133).

Если в случае Иоанна Снычева речь идет о моделировании концепции, то консерватор, евразиец и автор лекций по «метафизике опричнины» А.Г. Дугин в повести представлен собственной персоной: «Подбегают к ней двое старых шутов – Павлушка-еж и Дуга-леший, подхватывают под руки, ведут, расцеловывают пальцы. Круглолицый Павлушка бормочет неизменно свое: – В-ась, в-ась, в-ась! Волосатый Дуга ему подкрякивает: – Ев-газия, Ев-газия!» (Сорокин, 2009).

На первый план произведения выходит феномен опричнины как смыслообразующей части российской государственности. «Покуда жива опричнина, жива и Россия» (Сорокин, 2009). Здесь важно понимать, что «опричнина» вводится как образ или миф: «В общественном сознании опричнина из конкретного исторического события превратилась, прежде всего, в символ государственного произвола, террора и неконтролируемого насилия» (Лобин, 2017: 109). В.Г. Сорокин уверен, что «именно опричнина сыграла главную роль в формировании в народном сознании такой структуры государства» (Владимир Сорокин..., 2006). Вневременность опричнины в произведении В.Г. Сорокина выразил А.М. Лобин: «Опричнина в его произведении становится не временным состоянием катастрофы, неким “черным пятном” в нашей истории, а устойчивым состоянием российской действительности, чреватый повторением в ближайшем будущем» (Лобин, 2017: 112).

Опричнина является объектом внимания Владимира Георгиевича еще и как часть русского властолюбия – «...власть вовсе не “отвратительна, как руки брадобрея”». Власть прелестна и притягательна, как лоно нерожавшей златошвейки» (Сорокин, 2009). Автор подчеркивает принципиальный раскол между народом и властью, который не преодолен до сих пор. В.Г. Сорокин утверждает: «подобные Комяге люди власти в России по-настоящему опричные – совершенно отделены от народа» (Сорокин, 2006). Яркий пример этому –

рыбки в стеклянном шаре: «народу простому они недоступны, а у людей богатых да высокопоставленных должны быть свои слабости» (Сорокин, 2009).

Властолюбие, культ силы, оппозиция своего и чужого, патернализм или сакрализация образа власти, которые А.В. Грешилова называет архаическими стратегиями мышления, выделенными автором (Грешилова, 2017: 31), в свою очередь порождают тоталитаризм как характерный для России режим: «Россия по-прежнему остается верной любовницей тоталитаризма» (Сорокин, 1994). В.Г. Сорокин выразил свое отношение к тоталитаризму таким образом: «Тоталитаризм расцветает раз в тысячу лет; он очень экзотичен и опасен, а потому его лучше рассматривать из-за стекла. Тоталитаризм явление из ряда вон выходящее: десятки миллионов людей внезапно становятся одержимы одной и той же идеей, можно сказать, начинают жить вместе» (Сорокин, 2002).

Интересная особенность русского тоталитаризма, по В.Г. Сорокину, – за работой скрывается ненависть. Государыня говорит в повести: «А по-настоящему нас, властных, не любят. И никогда уже не полюбят. Случай представится – на куски разорвут» (Сорокин, 2009). Здесь мы видим потенциальный протест, бунт, который не происходит только благодаря привычке к покорности.

Тоталитаризм, властолюбие, беззаконность, право сильного приводят к беззаконию, как к еще одной константе Российского государства. Д.М. Голубкова отмечает: «При анализе повести “День опричника” возникает ощущение, что во все времена власть, пусть даже держащаяся в разных руках, несет один и тот же смысл, заложенный с самого основания Московского государства, – находиться вне права и над ним» (Голубкова, 2008: 23-24). Беззаконие, насилие и произвол становятся возможными, когда служба народу подменяется службой «государству» или Государю. Такую же оппозицию мы видим

между внешней религиозностью и реальной греховностью: «...религия, а даже в большей степени религиозность, есть принцип, упорядочивающий композицию и влияющий на стилистический пласт текста. В произведении видно абсурдное размежевание между внешней службой Божьему делу, ритуальностью жизни опричников и практической деятельностью государя человека, наводящего порядок особо жестокими методами и беспрекословно выполняющего приказы начальства» (Собиянэк, 2009: 135).

В.Г. Сорокин не обошел стороной и проблему изоляционизма: «Как только стали мы отгораживаться от чуждого извне – так и полезли супротивные из всех щелей, аки сколопендрии злобное. Истинно – великая идея порождает и великое сопротивление ей» (Сорокин, 2009). Похожим образом отзывается Комяга о запрещенных цензурой западных радиостанциях «Голос Америки», «Свободная Европа», «Немецкая волна»: «Вот где оплот главной крамолы антироссийской. Здесь, как осклизлые гады в выгребной яме, кишат вражеские голоса» (Сорокин, 2009). При этом В.Г. Сорокин описывает двоемыслие в отношении Запада: машина, на которой ездят опричники, немецкого производства, а в домах «хайтек заморский».

Место действия антиутопии – Москва. Она, как и оприщина, взята в качестве доминанты истории России. Д.М. Голубкова пишет о роли Москвы в антиутопии: «образ города, созданный им, представляется читателю именно не привязанным к точному времени, а лежащим во вневременном пласте» (Голубкова, 2008: 22). Это та Москва, в которой пробки существуют только для челяди, а для опричнины есть «рев Государев».

Весь фантастически-исторический фон повести говорит если не о неизменности, то как минимум о цикличности русской истории, которая подвержена внешней эволюции, а не внутренней. Произведение указывает на ряд вневременных феноменов российской государственности,

которые сопутствуют нашей стране на протяжении всех эпох.

Этому взгляду на историю можно обоснованно возразить с позиций социальных наук. Российское общество подверглось тектоническим изменениям не только со времен опричнины, но и со времен Николая II. По этому поводу можно привести два показательных примера. В 1917 году 83 % населения Российской Империи проживало в селах; к 2000 году 73 % россиян проживало в городах (Пивоваров, 2001: 103). Аграрное общество за несколько поколений стало постиндустриальным. По переписи 1897 года в Российской Империи только 21,1 % населения был грамотным (Рашин, 1956: 308). Сейчас этот показатель близок к 100 %. Естественным образом грамотность порождает новый уровень общей образованности и информированности, что не может не повлиять на мировоззрение отдельного человека.

Таким образом, парадигме неизменности или повторяемости противостоят статистические факты о стремительно меняющемся социуме. Меняется государство, общество, человек и его ценности. Поэтому Е.М. Шульман называет антинаучным термин «менталитет», понимаемый как историческая константа (Шульман, 2018). В.Г. Сорокин, напротив, неоднократно использовал этот термин в интервью для иллюстрации своих идей: «необходимо изменить менталитет»; «но менталитет этих людей остался прежним» (Сорокин, 2002).

Мы можем оппонировать В.Г. Сорокину как публичному лицу, открыто выражающему свое мнение, но уместны ли политологические доводы в споре с его фантастическим произведением? И стоит ли критиковать фантастику, отталкиваясь от логики общественного развития реального мира? Известно высказывание Н.В. Гоголя: «Можно писать о золотых яблоках на яблоне, но нельзя писать о грушах на вербе» (Мандельштам, 2018: 130). Пользуясь примером Н.В. Гоголя, мы можем сказать, что В.Г. Сорокин пишет,

скорее, о золотых яблоках на яблоне, то есть гиперболизирует и сводит в одну временную точку реально существующее и существовавшее; то, что рифмуется с современной политической повесткой. Поэтому самые ужасающие исторические феномены представляются универсальными характеристиками российской государственности. А.М. Эткинд пишет: «...узнаваемые черты путинской России перенесены в будущее с тем, чтобы показать их сверхдетерминированность прошлым. Выбранное прошлое, феодальный порядок времен Ивана Грозного, забавно сочетается с видеотелефонами и суперкарами (все, конечно, изготовлено в Китае)» (Липовецкий, Эткинд, 2008: 185).

Таким образом, благодаря социально-научным трактовкам повести В.Г. Сорокина, мы видим в ней попытку представить квинтэссенцию негативных явлений в истории России в контексте современной внутренней и внешней политики нашей страны. С одной стороны, эту квинтэссенцию можно назвать лубком о России, в которой со времен Ивана Грозного мало что изменилось (сам писатель называет повесть «лубочной»). С другой стороны, это наглядный концентрат зла, который можно воспринимать как внятное предостережение.

Литература

Абашева, А.М. Сорокин нулевых: в пространстве мифов о национальной идентичности // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2012. № 1 (12). С. 202-209.

Владимир Сорокин: Опричнина — очень русское явление // ВЛДМР СРКН Официальный сайт Владимира Сорокина. 21.08.2006. [Электронный ресурс] URL: <https://www.srkn.ru/interview/bsokolov.shtml> (дата обращения: 05.12.2019).

Голубкова, Д.М. «День опричника» В. Сорокина — повесть о Москве // Вестник РУДН. Серия: Литературоведение, журналистика. 2008. № 2. С. 20-26.

Грешилова, А.В. Русская архаика в романе Т. Толстой «Кысь» и в дилогии В.Г. Сорокина «День опричника» и «Сахарный

Кремль» // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2017. № 12-3 (78). С. 29-32.

Липовецкий, М.Н., Эткинд, А.М. Возвращение тритона: Советская катастрофа и постсоветский роман // Новое литературное обозрение. 2008. № 94. С. 174-206.

Лобин, А.М. Концепция истории В. Сорокина и ее художественная репрезентация в повести «День опричника» // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Филология. Журналистика. 2017. Том 17. № 1. С. 109-113.

Мандельштам, Ю.В. Статьи и сочинения в 3 т. Том 1. О русской литературе. М.: Юрайт, 2018. 480 с.

Пивоваров, Ю.Л. Урбанизация России в XX веке: представления и реальность // Общественные науки и современность. 2001. № 6. С. 101-113.

Рашин, А.Г. Население России за 100 лет (1813-1913). Статистические очерки. М.: Государственное статистическое издательство. 1956. 352 с.

Собиянэк, К. Прогнозирование будущего России в романе-антиутопии «День опричника» В.Г. Сорокина // Политическая лингвистика. № 4(30). 2009. С. 133-137.

Сорокин, В.Г. День опричника. М.: Захаров, 2009. 274 с.

Сорокин, В.Г. Может ли бумага задымиться от некоторой комбинации слов? // Независимая газета. 2006, 26 октября.

Сорокин, В.Г. Самое скучное – это здоровые писатели // Столица. 1994. № 42. С. 43-45.

Сорокин, В.Г. Тоталитаризм – растение экзотическое и ядовитое, крайне редкое и опасное / ИноСМИ.Ид. 2002; беседу вели П. Бонэ и Р. Фернандес. URL: <http://www.inosmi.ru/print/159243.html>. (дата обращения: 5.12.2019).

Шульман, Е.М. «Система в таком состоянии, что не может изменить сама себя» [Электронный ресурс] URL: https://www.znak.com/2018-12-24/ekaterina_shulman_o_tom_kak_menyalis_otno_sheniya_obchestva_i_vlasti_v_2018_godu (дата обращения: 5.12.2019).

References

Abasheva, A. M. (2012), “Sorokin nulevyh: v prostranstve mifov o natsional'noj identichnosti”, *Vestnik Permskogo universiteta, Rossiyskaya i*

zarubezhnaya filologiya. 1 (12), 202-209 (in Russ.).

Golubkova, D. M. (2008), ““Den' oprichnika” V. Sorokina – povest' o Moskve”, *RUDN Journal of studies in Literature and Journalism*, 2, 20-26 (in Russ.).

Greshilova, A. V. (2017), “Russian archaic in Tolstoy's novel ‘Kys’ and in V. G. Sorokin's dilogy ‘Den’ Oprichnika’ and ‘Sakharniy Kreml’”, *Philological Sciences. Issues of Theory and Practice*, 12-3 (78), 29-32 (in Russ.).

Lipovetskij, M. N., Etkind, A. M. (2008), “Vozvrashhenie tritona: Sovetskaja katastrofa i postsovetiskij roman”, *Novoye literaturnoye obozreniye*, 94, 174-206 (in Russ.).

Lobin, A. M. (2017), “Kontseptsija istorii V. Sorokina i ee hudozhestvennaja reprezentatsija v povesti “Den' oprichnika””, *Izvestiya of Saratov University. New Series. Series: Philology. Journalism*, 1 (17), 109-113 (in Russ.).

Mandel'shtam, Yu. V. (2018), *Stat'i i sochinenija v 3 tomakh. Tom 1. O russkoj literature* [Articles and essays in 3 vols. Volume 1. About Russian literature], Jurajt, Moscow, Russia (in Russ.).

Pivovarov, Yu. L. (2001), “Russian urbanization in the XX century: ideas and reality”, *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*, 6, 101-113 (in Russ.).

Rashin, A. G. (1956), *Naselenie Rossii za 100 let (1813-1913), Statisticheskie ocherki* [Population of Russia over 100 years (1813-1913). Statistical essays], Gosudarstvennoe statisticheskoe izdatel'stvo. Moscow, Russia (in Russ.).

Shul'man, E. M. “Sistema v takom sostojanii, chto ne mozhet izmenit' sama sebja” [The system is in such a state that it can't change itself] [Online] URL: https://www.znak.com/2018-12-24/ekaterina_shulman_o_tom_kak_menyalis_otno_sheniya_obchestva_i_vlasti_v_2018_godu (date of access: December 5, 2019) (in Russ.).

Sobijanjek, K. (2009), “Forecasting the future of Russia in the dystopian novel “Den' oprichnika” by V.G. Sorokin”, *Politicheskaja lingvistika*, 4 (30), 133-137 (in Russ.).

Sorokin, V. G. (2006), “Can paper smoke from some combination of words?”, *Nezavisimaja gazeta*, 2006, October 26, (in Russ.).

Sorokin, V. G. (2009), *Den' oprichnika* [Oprichnik's Day], Zakharov, Moscow, Russia (in Russ.).

Sorokin, V. G. (1994), “The boring itself is healthy writers”, *Stolitsa*, 42, 43-45.

Sorokin, V. G. (2002), "Totalitarizm – rastenie ekzoticheskoe i yadovitoe, krajne redkoe i opasnoe" [Totalitarianism is an exotic and poisonous plant, extremely rare and dangerous], *InoSMI.Id* [Online] URL: <http://www.inosmi.ru/print/159243.html> (date of access: December 5, 2019) (in Russ.).

"Vladimir Sorokin: Oprichnina – ochen' russkoe javlenie" (2006) [Oprichnina is a very Russian phenomenon], VLDMR SRKN – official site of Vladimir Sorokin. 21/08/2006 [Online], URL: <https://www.srkn.ru/interview/bsokolov.shtml> (date of access: December 5, 2019) (in Russ.).

Conflict of Interests: the author has no conflict of interests to declare.

Информация о конфликте интересов: автор не имеет конфликта интересов для деклараций.

ОБ АВТОРЕ:

Егоров Никита Сергеевич, магистрант кафедры философии и теологии, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия; jivaturik@yandex.ru

ABOUT THE AUTHOR:

Nikita S. Egorov, Master's Degree Student, Department of Philosophy and Theology, Belgorod State National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia; jivaturik@yandex.ru