

ISSN 2408-932X

НАУЧНЫЙ РЕЗУЛЬТАТ

СОЦИАЛЬНЫЕ И ГУМАНИТАРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

RESEARCH RESULT. SOCIAL STUDIES AND HUMANITIES

6(3) 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. № 3. 2020

СЕТЕВОЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ

Издается с 2014 г.

ISSN 2408-932X



Volume 6. № 3. 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, медиаологии, 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 ANTANASIEVIĆ, 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
Колесников С. А. Александр Блок: переводы с небесного (к проблеме достоверности переводов символистской поэзии) 4	Kolesnikov S. A. Alexander Blok: translations from the language of heaven (about the problem of the reliability of translations of symbolist poetry) 4
Хабибуллаева Ф. К. Герменевтический подход к анализу текста (на материале русских переводов романа А. Кадыри «Минувшие дни») 16	Khabibullaeva F. K. The hermeneutic approach to text analysis in the process of literary translation (on the example of Russian translations of the novel by A. Qodiriy "Bygone Days") 16
Курунов Д. Х., Шералиева М. И. Отражение «двойного сознания» в повести М. Мухаммада Доста «Возвращение в Галатепе» 28	Kuronov D. Kh., Sheralieva M. I. Depiction of 'double consciousness' in the story by M. Muhammad Dost "Return to Galatepa" 28
Аскарров М. М. Переоценка истории, или Современный облик «национальной узбекской идентичности» в рассуждениях зарубежных исследователей 37	Askarov M. M. Reassessment of history, or The modern appearance of the "national Uzbek identity" in the minds of foreign researchers 37
Крокинская О. К. «Люди не мыслят»: Гераклит и когнитивные проблемы культуры 52	Krokinskaya O. K. "People do not think": Heraclitus and the cognitive problems of culture 52
Стариков Н. В. Катализатор катастроф или рациональный подчиненный? Как социология управления объясняет «абсурд» менеджера 67	Starikov N. V. Catastrophe catalyst or rational subordinate? How sociology of management explains manager's "absurdity" 67
Пенская Т. М. Генезис средневековой русской правовой традиции: историко-культурологический аспект 81	Penskaya T. M. The genesis of the medieval Russian legal tradition: historical and cultural aspect 81
MISCELLANEOUS: СООБЩЕНИЯ, ДИСКУССИИ, РЕЦЕНЗИИ	MISCELLANEOUS: MESSAGES, DISCUSSIONS, REVIEWS
Ольхов П.А., Федосюк О.А., Мотовникова Е.Н., Номеровский В.О., Шевченко В.В., Чистякова Е.Ю., Масалов А.Г., Швец Н.К., Ковалевская Ю.В., Мирошкин М.В., Егоров Н.С. Опять Пелевин, опять Уэльбек? Первые двадцать лет XXI столетия (материалы «круглого стола», часть 2) 95	Olkhov P.A., Fedosyuk O.A., Motovnikova E.N., Nomerovsky V.O., Shevchenko V.V., Chistyakova E.Yu., Masalov A.G., Shvets N.K., Kovalevskaya Yu.V., Miroshkin M.V., Egorov N.S. Again Pelevin, again Houellebecq? The first twenty years of the 21 st century (proceedings of the round table) 95
Пенской В. В. Деконструкция деконструкции: о книге Б. Тешке «Миф о 1648 годе...» 108	Penskoy V. V. Deconstruction of deconstruction: about the book "The myth of 1648 ..." by B. Teschke 108

ИССЛЕДОВАНИЯ RESEARCHES

УДК 091.18

DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-3-0-1

Колесников С. А.

**Александр Блок: переводы с небесного
(к проблеме достоверности переводов символистской поэзии)**

Белгородский юридический институт МВД России им. И.Д. Путилина, ул. Горького, д. 71,
Белгород, 308024, Россия; skolesnikov2015@yandex.ru

Аннотация. В статье рассматривается проблема разрыва возникающих читательских впечатлений от оригиналов стихотворений Александра Блока и переводов – преимущественно англоязычных – этих стихотворений. В целом рассматривается проблематика достоверности переводов как попытки передать систему национально-индивидуального мировосприятия через поэтически-вербальную структуру.

Ключевые слова: Александр Блок; проблема стихотворного перевода; достоверность переводов; поэзия символистов Серебряного века

Для цитирования: Колесников С. А. Александр Блок: переводы с небесного (к проблеме достоверности переводов символистской поэзии) // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2020. Т. 6. № 3. С. 4-15. DOI: 10.18413/2408-932X2020-6-3-0-1

S. A. Kolesnikov

**Alexander Blok: translations from the language of heaven
(about the problem of the reliability of translations
of symbolist poetry)**

Putilin Belgorod Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of Russia, 71 Gorky St., Belgorod,
308024, Russia; skolesnikov2015@yandex.ru

Abstract. The article deals with the problem of the gap between the reader's impression of the original poems of Alexander Blok and the translations – mainly in English – of these poems. In general, the problem of translation reliability is considered as an attempt to convey the system of national-individual world perception through a poetic-verbal structure.

Keywords: Alexander Blok; problem of poetic translation; reliability of translations; poetry of symbolists of the Silver age

For citation: Kolesnikov, S. A. (2020), “Alexander Blok: translations from the language of heaven (about the problem of the reliability of translations of symbolist poetry)”, *Research Result. Social Studies and Humanities*, 6 (3), 4-15, DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-3-0-1

Обреченность перевода быть слабее поэтического оригинала, фатализм провала перевода символистского стихотворения или, напротив, обретение возможности «перераста» оригинал в раскрытии реальности – это, видимо, и есть те полюсы проблемы достоверности переводов поэзии А. Блока, и символистской поэзии в целом, – полюсы, формирующие разочарование или надежду у читателя.

На первом уровне осмысления этой проблемы возникает вопрошание о потенциальных ресурсах самого перевода, о том, что определяет плюсы и минусы переводных произведений. Что можно и что нужно переводить – это последующие вопросы, определяющие принципиальную парадоксальность художественного перевода.

Не претендуя на похожесть, переводчик своей главной задачей должен видеть выход на уровень с переводимым произведением. Перевод обязан стать эстетическим событием, при всей ограниченности своих возможностей увеличивая «количество» прекрасного.

Мотивный код проблематики данной статьи изначально сложился из осознания разрыва возникающих читательских впечатлений от оригиналов стихотворений Александра Блока и переводов – преимущественно англоязычных – этих стихотворений. Рельефность этой проблемы также была подчеркнута трудноопределимым впечатлением слабости переводов на русский язык английских символистов, таких как У. Блейк или О. Уайльд.

И здесь вновь встает вопрос о потенциальных ресурсах перевода, о том, что определяет, согласно названию эссе Х. Ортеги-и-Гассета, «блеск и нищету» переводных произведений. Показательно, что на переломе XX столетия проблеме переводимости был придан глобальный формат, например, испанским журналом «Babel» («Вавилон»), и XX век был назван этим журналом «веком перевода». Ситуация «смещения языков» и возможность/необходимость ее преодоления придают переводу едва ли не онтолого-

метафизические характеристики. Перевод определяют как «перекодирование» (Алексеева, 2004: 5) языковой реальности, но процесс подобного дешифрования в отношении символистской поэзии обретает весьма парадоксальный характер.

Что *можно* и что *нужно* переводить – вопросы, определяющие парадоксальность художественного перевода. Еще Ф. Шлейермахер в 1813 году говорил о переводе как процессе, движущемся «в двух противоположных смыслах: или автора приближают к языку читателя, или читателя приближают к языку автора» («О разных методах перевода») (Ортега-и-Гассет, 1991: 536). И в дальнейшем характеристики процесса перевода сохраняют подобную раздвоенность. Например, М. Л. Лозинский формулировал теорию о двух типах перевода – «перестраивающем» и «воспроизводящем» («Доклад об искусстве перевода», 1935). С. Я. Маршак подчеркивал двоящуюся парадоксальность перевода («Я выдвинул бы два – на вид парадоксальных, но по существу верных положения: Первое. Перевод стихов невозможен. Второе. Каждый раз это исключение» (Маршак, 1957)).

В подобной «диа-волике» (А. Ханзен-Леве) перевода, в разрыве смыслов актуализируется острейшая проблема раздвоения лингвосознания, ставящая под сомнение саму возможность освоения языковых реалий. Ситуация языковых столпотворений, тотальной недостоверности раскрывается в переводческой деятельности с новой стороны. Ведь перевод есть, по сути, попытка доказать принципиальную возможность преодоления абсолютного сомнения в языковом формате. Практическим результатом перевода становится «не-сомненная» реальность. В переводе как задании не может быть зазора для сомнений, т. к. в идеале предполагается, что возможен только единственный вариант перевода.

Однако в случае с переводом символистской поэзии, и в первую очередь поэзии А. Блока, этот принцип перестает сра-

батывать, ведь символизм метафорически есть тотальное сомнение. Невозможно представить публикацию стихотворных переводов как цепи сомнений в выборе того или иного слова. В то же время поэтика Блока, и символизма в целом, настаивает на том, что за каждым словом лежит сомнение в его, слова, соответствии значению. Значение находится «по ту сторону» слова, символы лишь «кивают» на смыслы. Переводчик же не имеет права передать подобные сомнения. В символизме подлинность буквального значения слова подвергается сомнению, но как перевести сомнение? А потому переводчик обязан отказать от сомнения. И с этого отказа начинается расширяться бездна между переводом и оригиналом символистского стихотворения.

У Л. Витгенштейна есть знаковая фраза: «Сомнение приходит *после* веры» (Витгенштейн, 1991: 89). Выделенное Витгенштейном «после» как раз и является точкой расхождения в смыслах оригинала и перевода. Оригинал символистской поэзии выводит из веры сомнение. Перевод же изначально, в силу своей специфики, вынужден отвергнуть саму возможность сомнения, тем самым оказываясь уровнем ниже, чем верующий, но сомневающийся поэт-символист. Перевод оказывается на уровне недо-верия, полу-верия, диа-верия. Вера, порождающая сомнения, конечно, незрела (и именно этот аспект является одним из ведущих в символистской поэтике), но отказ от самого сомнения есть признак еще большей незрелости.

Ограниченная достоверность переводов символистской поэзии вытекает из методологии перевода. Достаточно указать на методы языковой компрессии, заключающиеся в упрощении синтаксических структур или опускании смысловых компонентов, которые вынужден применять переводчик и которые ведут к оскудению содержания перевода. В определенной степени можно говорить даже о существовании некой «обида» переводчиков на избыточность вариантов языкового кодиро-

вания, спектр которых в символистской поэзии безграничен.

Поэт и переводчик оказываются на разных берегах достоверной утвердительности. Поэт, и в первую очередь поэт-символист, транслирует утверждение, в том значении, которое придавал понятию «утверждение» Дж. Остин: «Если предложение принадлежит мне, то я придумал его, но придумать утверждение я не могу» (Остин, 1950). Поэт выдает утверждение, не претендуя на право собственности. Метафора «поэт – глас Божий», столь актуальная для символистов, подчеркивает этот аспект. Переводчик же призван, обязан создать утверждение имеющимися у него средствами. В данном случае авторство переводчика по отношению к утверждению несомненно, утверждение принадлежит именно ему, но это скорее авторство ущербления, усечения достоверности (сентенция анархизма «разрушенный мир – также мой мир» в определенной степени иллюстрирует ситуацию) того, что стремился утвердить переводимый поэт.

Похожая ситуация и в случае переживания впечатления, произведенного символистским стихотворением. Поэт создает постоянно возникающее, возрождающееся в каждом новом читателе переживание. Переводчик же стремится, опять-таки вынужденно, зафиксировать, «закрепить», «остановить» создаваемое поэзией переживание. Наверное, можно даже говорить о трагедии переводчика как читателя, ведь сохранить глубину первоначального переживания, полученного от стихотворения-оригинала, предельно, если не запрительно, сложно. Сама читательская «карма» переводчика обретает трагично-трансцендентные параметры: преодолеть в себе читателя, чтобы остаться переводчиком.

Этим и определяется дистанция между поэтом и переводчиком. Переводчик принуждаем к выполнению «революционного» алгоритма, он приневолен прорываться сквозь «заслон чужого грамматического слоя» (Кашкин, 1955: 112), вынуж-

ден преодолевать «громадный полицейский аппарат: грамматику и неуклюжий узус» (Ортега-и-Гассет, 1991: 520). Положение переводчика изначально предполагает революционное изменение оригинала, и в процессе этой трансформации даже ошибки переводчика и ошибки поэта предстают принципиально различными.

Поэт может ошибиться – и создать не-поэтическое произведение, но может иногда и создать гениальные строки. Переводчик не может не ошибаться: он уже изначально фиксирует «не те» слова, которые вынес к читателю поэт, «не те» буквы, «не те» звуки. Поэт и переводчик ошибаются не по-разному, а в разном: поэт ошибается в передаче своих мироощущений, переводчик – в правилах перевода. Для поэта ошибка может стать способом нового бытия, для переводчика ошибка, т. е. неправильное следование оригиналу, есть катастрофа. Поэт может *«ошибочно»* называть проститутку Незнакомкой, но переводчик может перевести слово «Незнакомка» только как «Stranger» или «Unknown Lady», но никак не «Prostitute», хотя в этом, казалось бы, и состояло исправление «ошибки» поэта.

Перевод вынужден предложить только один вариант из множества возможных смыслов символистской поэзии. Переводчик способен только «играть» со словами, поэт же обнаруживает смысл поэтической игры. Отсюда и различие в реальных «последствиях» поэзии и перевода. Поэзия – прежде всего символистская поэзия – призвана к поиску следов Будущего. Поэтическое наследие символизма фиксирует след, которому еще только предстоит возникнуть в сознании читателя, – вся из следов грядущего. Переводчик же остается в круговом лабиринте настоящего. Метафора видения-прозрения представляется здесь обоснованной: как глаз, не видит самого себя, так и поэт, видящий будущее, себя не видит. Переводчик же способен описать только строение глаза. Переводчик, конечно, может стать таким «глазом», но это уже не будет «классическим» переводом.

Проиллюстрировать этот аспект можно на примере темы отсутствия. Поэзия, тем более поэзия символистов, способна описывать отсутствие – отсутствие смысла, покоя, надежды... Символистская поэзия говорит об отсутствии, о том, что еще не пришло, описывает голод по будущему, эффект ожидания того, что еще отсутствует.

Как раз в поэзии А. Блока отсутствия много – отсутствие успокоенности, счастья, даже веры, спасения. Его Христос из «Двенадцати» – символ отсутствия. Он – еще впереди, Он не рядом, видна только Его спина, «задняя Бога» (Исх., 33:23), спина, которой Он обращен к кресту, т. е. к героям поэмы «Двенадцать», к нам, а потому вся поэма вместе со своими читателями – своеобразный заспинный крест, находящийся позади Христа. «Двенадцать» – пространство отсутствующего Христа, заполненное – нами! – пространство, остающееся позади Христа. Это и есть квинтэссенция отсутствия, о которой написана целая гениальная поэма.

Но перевод не может передать отсутствия, переводу необходим предмет, «лицо» перевода – присутствующее, явленное, наличествующее. В отсутствие лица перевод беспомощен, а потому столь различны результаты впечатлений от прочитанного оригинала и перевода поэмы. Христос «Двенадцати» обращен к читателю не лицом, Его лик отсутствует (в противном случае это означает, что мы разминаемся с Христом) – переводчик же может описать только то, что увидел в лицо, здесь и сейчас. Начало и результат поэзии и перевода принципиально различны. Поэзия, как и язык, возникает не из рассуждения и заканчивается ситуацией безответного вопрошания. Перевод же обязан дать ответ «прямо в лицо», обязан выполнить «переводческую задачу».

Двойственность положения перевода – пройти путь между языками и в то же время оказаться в «зависшем» состоянии между языковыми мирами – определяет «нищету» перевода. Промежуточное по-

ложение перевода как «паромщика» межъязыковых смыслов заставляет преодолевать бурный, «мятежный» (Х. Ортега-и-Гассет) текст оригинала. Если же переводчик попытается отступить от своего «зависшего» положения и превратить перевод в поэзию, то ему грозит утрата связи с оригиналом: два поэтических мира в одном объеме уместиться не могут. Утонуть в оригинале – недаром Х. Ортега-и-Гассет называл перевод «безнадёжно утопическим занятием» – опасность для переводчика. Это означает для него утратить свое место, ведь переводу принципиально заданы границы его места в сознании читателя. Поэзия же метафизически неуместна, не-уместа. Обращаясь к переводу, читатель желает узнать, что говорит именно этот поэт. Поэзия же раскрывает, что говорит поэт. Место перевода вычисляемо, координаты поэзии непредсказуемы.

Поэзия знает, что мир именуется, открывает способность мира откликаться на имена. Перевод же вынужден выдать самое и только одно-единственное имя, «слишком» имя.

Случай поэзии – случай ребенка, обучающегося языку, находящегося в процессе познания языка, когда еще все возможно. Перевод – случай выученного языка, языка, переведенного на другой берег уже истолкованного, языка, выведенного из светового пучка возможностей в единственный луч объяснения.

«Пучок смыслов» (О. Мандельштам) перевода – глубоко символичен. Задачей переводчика становится этот пучок развязать и оставить только один, выбранный, смысл. Отсюда и различие геометрии отношений перевода и поэзии: поэзия покоится на логике бытия, сомневаясь в ней, логике, и в нем, бытии. Перевод же обращается к самому сомнению поэзии, претендуя это сомнение изжить. Переводчик вынужден говорить только на одном языке, поэт же дает нам саму возможность говорить.

Поэзия, и в первую очередь символистская поэзия, поднимает вопрос о мар-

кировке границ духа, точнее, о безграничности пространств духа. Перевод – это заранее *ограниченная* задача. Поэт способен сослаться на достоверность общечеловеческого, выражением которого он является, ведь поэт черпает из общечеловеческого мира идей, к которому потенциально способен прикоснуться каждый. У поэта авторитет все-человеческой пронизанности. Переводчик же в аргументации достоверности своего перевода может сослаться только на авторитет одного-единственного человека, которого он переводит. Поэт говорит о едином опыте человечества, например: «Вот моя рука» (А. Блок в статье «О современном состоянии русского символизма» скажет еще глубже – «Незримая Рука»). Переводчик говорит: «Вот то, что с данной рукой происходит». Отсюда и интуиция достоверности, свойственная подлинной поэзии: каждый знает и узнаёт в поэтическом образе свою «руку», а потому настоящая поэзия всегда получает ответный отклик в сознании читающего. Но переводчик может только надеяться, что опыт читателя сможет резонировать с той частотой, которую переводчик заложил в перевод. Отфильтрованная «частота» перевода имеет гораздо меньше шансов совпасть с частотами читательского сознания, чем безграничный спектр поэтических частот.

И опять-таки причина «обнищания» перевода поэтического произведения раскрывается в его фатальном зависании «между» – общечеловеческим и индивидуальным. Переводчик оторван от общечеловеческого, но и не поддержан индивидуальным. Индивидуальность переводчика в инструктирующе-обучающей литературе чаще всего интерпретируется как «волюнтаризм» (Алексеева, 2004: 7), ведь проявить свою индивидуальность для переводчика означает нарушить установленный свод правил. Переводчик, согласно инструкциям, «не имеет права пить и есть на банкете» (Алексеева, 2004: 31), он вынужденно чужой на пиру искусства, лишен

права проявить свою индивидуальность в полной мере.

К антииндивидуальности перевода необходимо добавить еще языковую антииндивидуальность, которой вынужден руководствоваться переводчик при практическом переводе. Переводя «белое платье» из стихотворения А. Блока «Мы встречались с тобой на закате», переводчик использует «*dressing-gown*», что в английском языке значит «халат», «пеньюар» и даже «головомойка и порка». Но символика белого платья в русском языке категорически иная, и попытка втиснуть индивидуальность выражения одного языка в индивидуальный спектр языка другого терпит крах.

К сложности проблемы перевода можно добавить даже гендерный аспект. В стихотворении «Незнакомка» переводчица (О. М. Соловьева) подчеркнет именно шелка, которыми «девичий стан схвачен», а переводчик-мужчина (А. Бебрис) переведет это слово как «сатин», т. е. хлопчатобумажная ткань. Переводчица обратит внимание на тонкое психологическое воздействие парфюма Незнакомки, а переводчик-мужчина прямолинейно переведет «духи» как «*sweet perfume*», «сладкий запах», в соответствии с уровнем мужского восприятия. В шляпе Незнакомки с «траурными перьями» переводчица увидит и цвет, и форму, переведет словосочетание как «*black-plumed hat*», «черно-оперенную шляпу»; переводчик-мужчина же отметит ритуальную значимость перьев, их функционал – «*her hat, in mourning plumes*» («ее шляпа в траурных перьях»), не заметив цвета и формы перьев. Переводчица увидит в пьянице урод, «*drunken monster*», переводчик же прозреет в пьянстве «чудовищное творение», «*heady monstrous creature*». Примеры можно продолжать, и все это показывает, насколько сложной является проблема перевода стихотворного произведения.

Именно высочайший уровень сложности определяет малую результативность

эстетического впечатления переводов. Во многом история переводов произведений А. Блока на английский язык, прослеженная, в частности, А. Пайман, подтверждает этот тезис. Уже первые английские переводы произведений А. Блока предстали «беспомощными», «бледными» и «приторно-сентиментальными» (Лит. наследство, 1978: 364), да и последующие попытки получили характеристику скорее «литературного курьеза» (Лит. наследство, 1978: 365), чем яркого эстетического события. А. Пайман приводит мнение английского литературоведа Д. Григсона, негативно оценивающего результаты переводов произведений А. Блока: «Перевод, как правило, очень плох. Какие бы переводы поэзии Блока я ни читал... я не находил в них ни новизны, ни оригинальности: все это кажется словесным старьем» (Лит. наследство, 1978: 366).

И как вывод исследования А. Пайман: «Блоку не повезло на современного ему английского поэта, который сделал бы конгениальный перевод “Двенадцати”, и в XXI в. нам, вероятно, предстоит читать все новые и новые варианты его “Двенадцати”» (Лит. наследство, 1978: 377). В этом выводе, во всем богатстве его смыслов, хотелось бы подчеркнуть только два аспекта, относящихся к проблеме достоверности перевода: конгениальность и перспективы интереса к поэтическому произведению. Именно эти аспекты могут рассматриваться как условия создания идеального перевода.

Но на пути возникновения достоверного перевода символистского произведения встает сложнейшая проблема самого языка символизма. Переводчик, берущийся за перевод символистской поэзии, вынужден преодолевать гораздо более сложные задачи, нежели те, что ставит перевод какой-либо иной поэзии. Переводчик должен перевести не просто стихотворение, а поэтическое событие, а именно так можно охарактеризовать практически каждое стихотворение А. Блока. Достаточно привести такие характеристики символистской поэ-

зии, в определениях А. Ханзен-Леве, как «эгоцентричность», «акоммуникативность», «безадресность», чтобы понять всю трудность сохранения высокой степени достоверности перевода.

Национальное своеобразие языка изначально очень сложно уловить в переводе. Как говорила Л. Я. Гинзбург, «в поэзии невозможна прямая, непосредственная пересадка иноязычного словесного образа: возможно только его освоение уже выработавшейся традицией национального поэтического языка» (Гинзбург, 1974: 18). Но к иноязычным сложностям перевода символистской поэзии добавляется еще трудность понимания языка символизма. Даже сами «носители» языка символов подчас сталкивались с трудностью определить семантику данного языка. Требование А. Блока к жене «оставить домашний язык в обращении ко мне» (Лит. наследство, 1978: 286) как раз из области особого отношения к языку «вне-домашнему», поэтическому, в котором «домашняя» семантика неприемлема. Характерен приведенный в мемуарах А. Белого анекдот эпохи, связанный с многозначностью слова «чаю», когда хозяйка дома спрашивает гостя: «Чаю?», а тот, перескакивая на иной сакрально-семантический уровень, отвечает: «Чаю воскресения мертвых», – яркая иллюстрация сложности языка символистов (о семантике «чайного» символизма подробнее см. в работе Е. В. Ермиловой (Ермилова, 1989)). Так, А. Блок в письме к Н. А. Нолле-Коган в годы революции писал: «Я умоляю Вас, если это окажется возможным, со временем прислать чаю. В том, выражаясь мягко “тупике”, в который мы пришли, остается только твердить и повторять ежедневно: “Чаю”. Но – не “чаю воскресения из мертвых...” а просто: “чаю”. Это гораздо проще и убедительнее» (Лит. наследство, 1981: 338). Для переводчика поймать бескрайность хотя бы только «чайных» смыслов символизма – труднейшая задача.

Причем по прошествии времени сами носители символистского языка могли

утрачивать способность говорить на нем, этот язык мог становиться чужим для его создателей. А. Ахматова в пост-символистский период отмечала «неудобочитаемость символистов» (Пайман, 2000: 178), а А. Блок к концу жизни говорил о том, что «забыл значения многих слов» символистского языка. Эти языковые взлеты от обыденности к сакральности как раз и определяют характер сложности переводов символистской поэзии.

Поэзию А. Блока переводить сложно еще и потому, что он сам переводчик – с небесного на земной язык. «Прекрасная дама» есть «религиозный постулат, воспринимавшийся сквозь лирическую дымку» (Пайман, 2000: 207), а изложение религиозного постулата требует богословского лексикона. Отточенных техник переводов сакральных смыслов, очевидно, не существует, а потому перевести загадку бытия, перевести невыразимое невероятно трудно. Ведь символистская поэзия по сути находится в «ситуации неодновременности» (Э. Блох) с читателем: она не только в сегодня, но и в будущем. Символизм предлагает вести еще только предчувствуемый разговор на языке будущего. Единственное, что он может предложить, – это попытаться найти основания этого футуро-языка в сегодняшнем миге. Эти пред-слова будущего языка и ищет поэт-символист. Но перевести это языково-непроявленное будущее переводчику практически невозможно: в его распоряжении только сегодняшний язык сегодняшнего человечества. Поэт-символист выявляет своеобразную не-просматриваемую с позиции сегодняшнего дня, не-наблюдаемую вселенную, которой еще предстоит проявиться, явить свою актуальность. В за-современности символистской поэзии содержится ее потенциал преобразования самой современности. Поиск за-временных понятий, осуществляемых ею, происходит не в хаосе прошлого или настоящего, а космосе будущего. Но переводчик перешагнуть за грань современности не может, он обязан остаться в

рамках хронологического среза данного языка, тем самым теряя или, в лучшем случае, урезая сакральную функцию мирообразования символистской поэзии.

Ведь даже самое профессиональное использование слов в переводе уже оказывается недостаточным для выражения глубинных смыслов символизма. Слова оказываются малы для подобных смыслов, а переводчик может оперировать только словами. О. Мандельштам считал, что в поэзии идет речь не о том, о чем говорят слова, «слово является пучком, и смысл торчит из него в разные стороны, а не устремляется в одну официальную точку» (Мандельштам, 1990: 223); Д. Мережковский настаивал, что «слова только определяют, ограничивают мысль, а символы выражают безграничную сторону мысли» (Мережковский, 2007: 458). Анормативность слова продуктивна в символизме и контрпродуктивна в переводе. Нормативность слова для символиста помеха, ведь он призван назвать прежними словами, то, что до него в мире отсутствовало. Отклонение от нормы для символистской поэзии и есть норма, а для перевода – это одна из сложнейших проблем. Индивидуальные, речевые и другие подобные особенности поэтического языка воспринимаются переводчиком как недостаток, и в пособиях по переводу выделены целые разделы, предлагающие технологии по устранению этих «недостатков»...

К проблеме достоверности перевода необходимо также отнести сопряженность языка и музыки в символистской поэзии. А. Блок в предисловии к поэме «Возмездие» писал: «Я привык сопоставлять факты из всех областей жизни... и уверен, что все они вместе всегда создают единый музыкальный напор» (Блок, 1960: III, 297). И стремление увидеть в стихотворении музыку, а не слово – параметр символизма, во многом ограничивающий возможности переводчика. Переводчик переводит буквами, а не нотами, синтаксисом, а не гар-

монией, а потому заранее обречен на недостоверность.

Ведь даже графически и пунктуационно перевести символистское стихотворение невероятно сложно. В качестве иллюстрации для сравнения можно привести пример введения в литературоведческий текст математических знаков. В этих нарочито экстравагантных попытках сразу же возникает пунктуационный ступор постановки знаков препинания после знаков $+$, $=$, $\sum$ или ∞ . Подобный, только уже семантический, ступор возникает при попытке перевести, т. е. фрагментировать целостность смысла символистского стихотворного текста, сопротивляющегося любому дроблению. Через отдельное предложение, слово и даже звук стихотворения поэта-символиста проявляется особый, аккумулярующий в себе «истину бытия» (М. Хайдеггер) язык. У А. Блока поэтический язык вырывается за границы бумажного листа, это язык над-бумажный, над-текстуальный. Переводчик должен уловить «возлетающие» со страницы смыслы, и это весьма сложная задача. Традиционные технологии перевода, работающие с дроблением архитектоники поэтического текста на фрагменты, зачастую оставляют за рамками переводческого фокуса целостность стихотворного произведения. Ведь насыщенность поэтического текста (о которой М. Цветаева говорила, что «у зрелого поэта главная смысловая единица в стихе – слово. “NB! У меня очень часто – слог”» (цит. по: Быков, 2007: 141)), густота подлинной поэзии не позволяют разбавить «спондеически-тесные» (Д. Быков) ряды строк переводной секуляризацией.

К сложности проблемы перевода можно добавить и проблему автора. Учитывая тот факт, что, по мнению А. Ханзен-Лева, в «символизме один и тот же поэт “распадается” на разных авторов» (Ханзен-Леве, 1999: 411), переводчик неминуемо сталкивается с ситуацией, когда трудно определить самого носителя символистского языка, носителя, постоянно меняющегося, уходящего от предзаданной иден-

тичности. Один и тот же автор способен заговорить на разных по смыслу языках или, напротив, употреблять одни и те же слова, значение которых различно.

Сам образ автора-символиста текуч и не закреплён. Духовная опасность символизма всегда состояла в том, что он расшатывал «петли бытия», стремился уйти от прочности реальной идентичности. Риск символистского способа видеть мир – очевиден: поэт-символист, в стремлении испытать на прочность двери реальности, ставил на кон свою и чужую адекватность. При этом чем больше поэт, тем больше реальных людей втягивалось в рискованные жизнетворческие стратегии «расшатывания дверных петель». Пример – трагедия Н. Петровской, открывшей газ за такими, казалось бы, плотно закрытыми дверями дешевой парижской гостиницы. Поэтому, конечно, перевод символистского произведения может рассматриваться как «компенсирующая терапия», ведь сниженный перевод вряд ли способен довести до самоубийства, но и достоверности в передаче накала мировосприятия, такого как в оригинальном произведении, перевод также не достигнет.

Перечень причин недостоверности поэтических переводов можно было бы продолжать. Но, так или иначе, все рассуждения приводят к вопросу – возможен ли достоверный перевод, или, по крайней мере, какими способами может быть повышена достоверность переводов.

Ответ ищется на протяжении столетий. А.С. Пушкин предлагал принять в качестве критерия идеального перевода условие, чтобы «выраженное автором было перевыражено переводчиком». Н.В. Гоголь считал, что требуется «отдаляться от слов подлинника нарочно для того, чтобы быть к нему ближе». А.К. Толстой настаивал, что «не следует переводить слова, и даже иногда смысл, а главное – надо передавать впечатление» (Русские писатели, 1960: 187, 321). Если постараться вывести некий интегрирующий результат, то можно сказать, что пути

повышения достоверности поэтического перевода уведут переводчика за пределы «только» перевода.

Проблема достоверности перевода для современной гуманитаристики становится одной из острейших. И решать ее приходится средствами, которые внешне могут находиться далеко от привычного переводоведения. Достоверный перевод оказывается мало похожим на традиционный перевод. На наш взгляд, одним из примеров достоверного перевода могут считаться философские рассуждения позднего Л. Витгенштейна, переводящие явления бытового языка на язык математики, тем самым «излечивающие» язык в процессе перевода. Также можно вспомнить опыты переводов в современном богословском языке (к примеру, Р. Бультман и его теория демифологизации библейского языка); К. Ясперса с идеей рекеригматизации, переоткрытия сакральной лингвистики – все это может рассматриваться как опыты с положительным результатом.

К переводчику все чаще предъявляется требование перерастить себя. Переводчик, стремясь к максимальной достоверности, должен выступить как «über (нем.) – man (англ.)» (именно в такой интерлингвистической связке), сочетающий в себе квазипереводческие задачи. Подлинная достоверность перевода способна возникнуть при наличии у переводчика собственных «пред-мнений» и «пред-рассудков» (Г. Гадамер), способна родиться с увеличением доли креативности в переведенном тексте. Представляется, что достоверность перевода повысится при осуществлении акта девиации, когда толкователь целиком перенесется в автора текста, тем самым разрешая все непонятное и озадачивающее, что содержит в себе текст.

Однако на пути этой тенденции возникает проблема, состоящая в том, что результат труда переводчика, претендующий на достоверность, никогда не сможет отнести к себе «презумпцию совершенства» (Г. Гадамер), при которой созданный текст может восприниматься как истинный и со-

вершенный. Перевод обречен оставаться бесконечной фильтрацией подлинно-оригинального смысла, но все же осознание прикосновения к бесконечности искусства есть фактор, определяющий достоверность перевода.

Идеальный перевод должен передать читателю понимание того смысла, который заключен в поэтическом произведении. «Понимание, – писал Г. Гадамер, – начинается с того, что нечто обращается к нам и нас задевает» (Гадамер, 1991: 81). Достоверный перевод должен задевать читателя не менее, чем оригинал. Правда, здесь также возникает опасность затмить переводом оригинал, и в этом мы опять выходим на проблему эстетической значимости перевода, затмения перевода художественной оригинальностью.

Скорее всего, идеальный переводчик должен быть поэтом. Мнение Д. Григсона о том, что «поэзия поддается переводу – если она вообще переводима, – только когда переводчиками становятся поэты, и притом, хорошие поэты...» (Лит. наследство, 1993: 366), представляется оправданным, хотя, конечно, поэтический талант переводчика не гарантирует абсолютную достоверность перевода. Чаще всего, на наш взгляд, эта достоверность начинает возникать, когда перевод трансформируется в новое произведение искусства, как, например, переводы на русский язык М. Лермонтова или А. Блока. Переводы великих поэтов могут содержать отклонения от «образной структуры оригинала», от «фонемного наполнения рифмы» (Алексеева, 2004: 237), но при этом создают яркое эстетическое впечатление у читателя. Внешний облик перевода может кардинально отличаться от оригинала, но при этом достигать высокой степени достоверности. В этой логике примером достоверного перевода стихотворного произведения можно считать, в частности, эссе М. Хайдеггера «Язык», включающее более тридцати тысяч знаков, которое переводит семантику стихотворения Г. Тракля «Зимний вечер», состоящего всего из двенадца-

ти строк. Наверное, можно согласиться и с Х. Ортегой-и-Гассетом, утверждавшим, что подлинный перевод есть «не само произведение, а путь к нему» (Ортега-и-Гассет, 1991: 537).

Кроме того, межкуммуникационная значимость перевода, способность перевода «раскрывать секреты других народов и эпох, которые они хранят друг от друга» (Ортега-и-Гассет, 1991: 524), есть, наверное, важнейший аргумент в доказательстве права перевода на существование. По мнению Х. Ортеги-и-Гассета, «заявить о невозможности занятия переводом не значит отрицать его возможный блеск. Напротив, это определение придает ему особое благородство и будит в нас подозрение, что перевод имеет смысл» (Ортега-и-Гассет, 1991: 524). На чашах весов, с одной стороны, межкультурные связи, с другой – то весьма немалое количество читателей, которые никогда больше не возьмут в руки томик стихов неудачно переведенного поэта. Выбор – за каждым, кто берет на себя решение переводить стихотворные тексты, особенно стихотворные тексты поэтов-символистов.

Сложность этого выбора определяет еще одно важное, наряду с правом на существование, право перевода – право на провал. Видимо, иногда даже провал перевода (семантически близкий к крику-фразе А. Вознесенского «Провала прошу, провала!») может подтолкнуть к осмыслению причин этого провала, (как, например, вся данная статья). «Мысль изреченная есть ложь», – фраза поэта Ф. И. Тютчева, кстати, также переводчика Горация, Гейне, Шиллера, напоминает в фигуре умолчания о возможной правде, сокрытой в готовом вот-вот возникнуть слове. И потому слово переводчика должно стать на уровень с переводимым произведением, не претендуя на похожесть. Перевод обязан стать эстетическим событием, при всей ограниченности своих возможностей стремясь увеличить «количество» прекрасного – вот настоящая задача для *uberman-a*.

Через понимание ограниченности перевода раскрывается бесконечная уникальность национального поэта, каковым является А. Блок. И даже если его произведения, по выражению А. Пайман, «пока не поддаются переводу» (Лит. наследство, 1978: 371), то хотелось бы надеяться, что ключевым здесь является слово «пока», что перевод преодолет прессинг иноязычности и достигнет высот подлинной достоверности.

Источники

Блок, А. Собрание сочинений в 8 томах. М.; Л.: ГИХЛ, 1960.

Литература

Алексеева, И.С. Введение в переводоведение. СПб.: Филологический факультет СПбГУ. М.: Издательский центр «Академия», 2004. 352 с.

Быков, Д.Л. Борис Пастернак. М.: Молодая гвардия. 2007. 930 с.

Витгенштейн, Л. О достоверности // Вопросы философии. 1991. № 2. С. 67-120.

Гадамер, Г.-Г. О круге понимания // Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991. С. 72-91.

Гинзбург, Л.Я. О лирике. Изд. 2-е, доп. Л.: Советский писатель, 1974. 407 с.

Ермилова, Е.В. Теория и образный мир русского символизма. М.: Наука, 1989. 176 с.

Кашкин, И.А. В борьбе за реалистический перевод // Вопросы художественного перевода. М.: Советский писатель, 1955. С. 120-164.

Литературное наследство. Том 89: Александр Блок. Письма к жене. М.: Наука, 1978. 414 с.

Литературное наследство. Том 92: Александр Блок: Новые материалы и исследования. Кн. 2. М.: Наука, 1981. 415 с.

Литературное наследство. Том 92: Александр Блок: Новые материалы и исследования. Кн. 5. М.: Наука, 1993. 907 с.

Мандельштам О.Э. Разговор о Данте // Мандельштам О.Э. Сочинения в 2 тт. Т. 2. М.: Художественная литература, 1990. С. 214-254.

Маршак С.Я. Воспитание словом. О мастере. Портрет или копия? (Искусство перевода), 1957. [Электронный ресурс] URL: [http://s-](http://s-marshak.ru/works/prose/vospitanie/vospitanie17.htm)

[marshak.ru/works/prose/vospitanie/vospitanie17.htm](http://s-marshak.ru/works/prose/vospitanie/vospitanie17.htm) (дата обращения: 05.08.2020)

Мережковский, Д.С. О причинах упадка и о новых течениях современной русской литературы // Мережковский, Д.С. Вечные спутники. СПб.: Наука, 2007. С. 428-468.

Ортега-и-Гассет, Х. Нищета и блеск перевода // Ортега-и-Гассет Х. «Дегуманизация искусства» и другие работы: Эссе о литературе и искусстве / Сб., пер. с исп. М.: Радуга, 1991. С. 518-542.

Остин, Дж. Истина. 1950. Пер. А.Л. Золкина [Электронный ресурс] URL: http://sbiblio.com/biblio/archive/ostin_istina/ (дата обращения 05.08.2020).

Пайман, А. История русского символизма. М.: Республика, 2000. 415 с.

Русские писатели о переводе, XVIII-XX вв. / под ред. Ю.Д. Левина, А.В. Федорова; вступ. ст. А.В. Федорова. Л.: Советский писатель, 1960. 696 с.

Хайзен-Леве, А. Русский символизм и система поэтических мотивов. Ранний символизм. СПб.: Академический проект, 1999. 512 с.

Sources

Blok, A. (1960), *Sobranie sochineniy v vos'mi tomakh* [Collected works in 8 vols], GIHL, Moscow, Leningrad, Russia (in Russ.).

References

Alekseyeva, I. S. (2004), *Vvedenie v perevodovedenie* [Introduction to translation studies], Faculty of Philology of Saint Petersburg state University, Saint Petersburg, Publishing center "Academy", Moscow, Russia (in Russ.).

Austin, J. (1950), *Truth.*, Translated by A.L. Zolkin [Online] URL: http://sbiblio.com/biblio/archive/ostin_istina/ (Accessed 05 August, 2020) (in Russ.).

Bykov, D. L. (2007) *Boris Pasternak* [Boris Pasternak], Molodaya gvardiya, Moscow, Russia (in Russ.).

Ermilova, B. V. (1989), *Teoriya i obraznyj mir russkogo simvolizma* [Theory and figurative world of Russian symbolism], Nauka, Moscow, Russia (in Russ.).

Gadamer, H.-G. (1991), "About the circle of understanding", in *Aktual'nost' prekrasnogo* [The Relevance of the Beautiful], Iskustvo, Moscow, Russia, 81 (in Russ.).

Ginzburg, L. Ya. (1974), *O lirike* [About lyrics], 2-nd ed., add., Sovetskiy pisatel', Leningrad, Russia (in Russ.).

Heisen-Leve, A. (1999), *Russkiy simvolizm i sistema poeticheskikh motivov. Ranniy simvolizm* [Russian symbolism and the system of poetic motives. Early symbolism], Akademicheskii proekt, Saint-Petersburg, Russia (in Russ.).

Kashkin, I. A. (1955), "In the struggle for realistic translation", *Voprosy khudozhestvennogo perevoda*, Sovetskiy pisatel', Moscow, Russia, 120-164 (in Russ.).

Literaturnoe nasledstvo. Tom 89, Aleksandr Blok: Pis'ma k zhene (1978) [Literary legacy. Vol. 89: Alexander Blok. Letters to the wife], Nauka, Moscow, Russia (in Russ.).

Literaturnoe nasledstvo. Tom 92: Aleksandr Blok: Novie materialy i issledovaniya (1981) [Literary legacy. Vol. 92: Aleksandr Blok: New materials and research. Book 2], Nauka, Moscow, Russia (in Russ.).

Literaturnoe nasledstvo. Tom 92: Aleksandr Blok: Novie materialy i issledovaniya (1993) [Literary legacy. Vol. 92: Aleksandr Blok: New materials and research. Book 5], Nauka, Moscow, Russia (in Russ.).

Mandelstam, O. E. (1990), "Talking about Dante" in Mandelstam, O. E. *Sochineniya v dvuh tomach. Tom 2.* [Works in 2 vols. Vol. 2], Hudozhestvennaya literatura, Moscow, Russia, 214-254 (in Russ.).

Marshak, S. Ya. (1957). *Education by word. About skill. Portrait or copy? (The art of translation)* [Online], available at: <http://s-marshak.ru/works/prose/vospitanie/vospitanie17.htm> (Accessed 5 August 2020).

Merezhkovsky, D. S. (2007). "O prichinakh upadka i o novykh techeniyakh sovremennoy russkoy literatury" [On the causes of decline and on new trends in modern Russian literature], in Merezhkovsky, D. S. *Vechnye sputniki* [Eternal companions], Nauka, Saint-Petersburg, Russia, 428-468 (in Russ.).

Ortega-i-Gasset, J. (1991), "Poverty and brilliance of translation", *"Dehumanization of art" and other works: Essays on literature and art*, a collection translated from Spanish, Raduga, Moscow, Russia, 518-542 (in Russ.).

Paiman, A. (2000), *Istoriya russkogo simvolizma* [History of Russian symbolism], Respublika, Moscow, Russia (in Russ.).

Russkie pisateli o hudozhestvennom perevode (1960), [Russian writers about artistic translation], Sovetskiy pisatel', Leningrad, USSR (in Russ.).

Wittgenstein, L. (1991), "On the veracity", *Voprosy filosofii*, 2, 67-120 (in Russ.).

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

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

ОБ АВТОРЕ:

Колесников Сергей Александрович, доктор филологических наук, проректор Белгородской Православной Духовной семинарии (с миссионерской направленностью), профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин, Белгородский юридический институт МВД России им. И.Д. Путилина, ул. Горького, д. 71, Белгород, 308024, Россия; skolesnikov2015@yandex.ru

ABOUT THE AUTHOR:

Sergey A. Kolesnikov, Doctor of Philology, Vice-rector of the Belgorod Orthodox Theological Seminary (with missionary orientation), Professor, Department of Humanitarian and Socio-Economic Disciplines, Putilin Belgorod Law Institute of the Ministry of the Internal Affairs of Russia, 71 Gorky St., Belgorod, 308024, Russia; skolesnikov2015@yandex.ru

УДК 821.161.1.0

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

Хабибуллаева Ф. К.	Герменевтический подход к анализу текста (на материале русских переводов романа А. Кадыри «Минувшие дни»)
--------------------	--

Андижанский государственный университет, ул. Университетская, д. 129, г. Андижан,
170100, Республика Узбекистан; feruza0902@mail.ru

Аннотация. В статье рассматривается методология анализа текста в процессе переводов романа узбекского писателя Абдуллы Кадыри «Минувшие дни» на русский язык, осуществленных в разные эпохи социально-культурного развития общества. Верифицируются различные современные интерпретации и алгоритмы герменевтического подхода к переводу, основанного на классических трудах Шлейермахера, Дильтея, Хайдеггера, Гадамера. Уточняются существенные черты и презумпции герменевтического подхода как средства адекватного воссоздания в переводе национального своеобразия оригинального произведения.

Ключевые слова: герменевтика; герменевтический подход; собственно-герменевтические средства; герменевтико-переводческие средства; ассоциативно-герменевтические средства.

Для цитирования: Хабибуллаева Ф.К. Герменевтический подход к анализу текста (на материале русских переводов романа А. Кадыри «Минувшие дни») // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2020. Т. 6. № 3. С. 16-27. DOI: 10.18413/2408-932X2020-6-3-0-2

F. K. Khabibullaeva	The hermeneutic approach to text analysis in the process of literary translation (on the example of Russian translations of the novel by A. Qodiriy “Bygone Days”)
---------------------	---

Andijan State University, 129 University St., Andijan city, 170100, Republic of Uzbekistan:
feruza0902@mail.ru

Abstract. The article considers the methodology of text analysis in the process of translations of the novel by the Uzbek writer Abdullah Qodiriy “Bygone Days” into Russian, carried out in different epochs of the socio-cultural development of society. Various modern interpretations and algorithms of the hermeneutic approach to translation, based on the classical works of Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, Gadamer, are verified. The essential features and presumptions of the hermeneutic approach are clarified as a means of adequate reconstruction of the national originality of the original work in translation.

Keywords: hermeneutic; hermeneutic approach; hermeneutic proper means; hermeneutic-translation means; associative-hermeneutic agents

For citation: Khabibullaeva, F. K. (2020), "The hermeneutic approach to text analysis in the process of literary translation (on the example of Russian translations of the novel by A. Qodiriy "Bygone Days")", *Research Result. Social Studies and Humanities*, 6 (3), 16-27, DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-3-0-2

Вопросам применения герменевтического подхода в переводах уделяется большое внимание. Выступая в Прусской академии наук, Ф. Шлейермахер предложил такое определение герменевтики: «это понимание чужой речи» (Ольховиков, 1999: 178). При рассмотрении герменевтических аспектов перевода к ним относят «вопросы понимания и интерпретации текста оригинала переводчиком и вопросы понимания и интерпретации текста перевода его читателями» (Семко, Рябов, 1998: 112). Как известно, герменевтический подход направлен на создание подсистемы «текст-интерпретатор», нацеленной на определение «смысловой организации текста» (Гадамер, 1991: 16). Говоря о герменевтическом анализе текста, исследователи (например, С.А. Семко и Г.П. Рябов) представляют его основную цель как «адекватное перевоплощение в языковой материи переводного текста» (Семко, Рябов, 1998: 112). Термин «адекватность» приобрел важный статус в герменевтическом подходе. Так, сам процесс перевода объясняют при помощи понятия «адекватно»: «Перевести – значит адекватно понятое адекватно воссоздать средствами другого языка, воспроизвести с учетом взаимодействия содержания и формы» (Семко, Рябов, 1998: 5). Но в таком случае компоненты одной культуры могут оказаться неизвестными и даже непонятными представителям другого языка. Можно сделать вывод, что при межкультурной (и, естественно, межкультурной) коммуникации немало важное значение имеет перевод художественных текстов. Язык – это не только средство речевой коммуникации; он служит средством передачи общекультурного знания о действительности, в нем воссоздается и развивается языковая картина мира. В каждом национальном языке находят выражение специфические свойства, присущие мышлению носителей той или иной культу-

ры, особенности цивилизации, дух народа. Язык поэтому по своей сути является важнейшей основой общенародной культуры, а созданные на языке художественные тексты служат показателем этой культуры.

Конкретные тексты художественной литературы появляются и исследуются в конкретной общественной ситуации, в определенный конкретный период. Известно, что довольно часто компоненты одной культуры могут быть неизвестными и в силу этого непонятными представителям другого народа и носителям иного языка. Будучи носителем определенной профессии, «переводчик по сути является своеобразным экспертом при изучении реалий, присущих той или иной культуре» (Алексеев, 2016: 1067). Кроме того, переводчик – естественный носитель языка и мировосприятия своего народа. Поэтому переводчик художественной литературы является и языковым посредником, и посредником в области культурной коммуникации, тем более, что эти два вида посредничества настолько взаимосвязаны, что одно не может существовать без другого, поскольку только адекватное понимание переводчиком текста оригинала позволит ему правильно подобрать эквивалентные языковые средства и полноценно воссоздать отраженную в нем действительность. В этом случае чрезвычайно важен адекватный перевод, способствующий знакомству с иной культурой, ее изучению, восприятию и пониманию. Можно утверждать, что благодаря художественному переводу происходит межкультурный диалог. В герменевтике как науке о понимании, толковании и интерпретации текстов особое внимание уделяется информации, заложенной в текстах. Р.К. Миньяр-Белоручев различает пять степеней информационного запаса произведения. Им утверждается, что овладение информационным запасом 3-ей степени, а именно уровнем «знания лексической еди-

ницы, который позволяет свободно владеть ею и правильно понимать, и употреблять ее в речи» (Миньяр-Белоручев, 1980: 60), достаточно для успешного осуществления перевода. Здесь можно согласиться с исследователем только в том случае, когда речь идет об устном переводе. Однако для достижения хорошего результата в художественном переводе, на наш взгляд, нужно владеть как минимум информационным запасом 4-й степени, которая охарактеризована как «осознанная система предметов, с которыми так или иначе связаны обозначенные предмет, явления, признак, другими словами, на этом уровне осведомленности интерпретатора о денотате появляется возможность говорить о явно выраженном предметном контексте» (там же). Необходимо сказать, что такое мнение противоречит позиции Р.К. Миньяр-Белоручева, который уверен, что «от переводчика нельзя требовать, чтобы он был специалистом (владел информационным запасом 4-й степени) во всех областях знаний» (там же). Практически невозможно найти переводчика, который был бы специалистом во всем. Однако нельзя отрицать и того, что художественная литература способна отражать все грани человеческой жизни без исключения. А значит, на практике переводчику приходится сталкиваться с широкой информационной базой знаний, которой у него, возможно, нет. И поскольку информационный запас 4-й степени не является постоянной величиной, переводчику при работе над переводом каждого нового произведения необходимо, во-первых, доводить свои знания до этого уровня; во-вторых, имея в виду невозможность быть специалистом во всех областях, ему необходимо еще обращаться за консультацией к специалистам. Таким образом, понимание оригинала требует от переводчика еще и кропотливой исследовательской работы, без которой в итоге невозможен адекватный перевод. Если учесть еще и то, что переводимое произведение является своего рода агентом другой культуры, что оно отражает иную национальную картину мира средствами другого национального языка, важность исследова-

тельской работы переводчика становится еще более ясной и неоспоримой.

Г. Гадамер, анализируя проблему понимания в герменевтическом подходе, выделяет такие его этапы, как «ожидание» и «постижение»: «Понимание текста как целого невозможно без понимания его отдельных частей. К пониманию интерпретатор приходит постепенно, через последовательное ознакомление с отдельными частями текста. При этом у него возникает некое ожидание того смысла, которым характеризуется весь текст. Причем это ожидание, равно как и результирующее постижение смысла текста, влияет на понимание и отдельных частей текста» (Гадамер, 1991: 72), подчеркивая важность понимания как всего текста, так и его частей. Так констатируется, что «взаимосогласие отдельного и целого – всякий раз критерий правильности понимания. Если такого взаимосогласия не возникает, значит, понимание не состоялось» (там же).

В переводоведении необходимо не только понять оригинал, но и адекватно передать его в тексте перевода. И в этом случае необходим, по Э.Н. Мишурову, герменевтико-переводческий методологический стандарт, представляющий собой четырехступенчатую матрицу, которая включает в себя этапы предпонимания, понимания, интерпретации и переводческого решения (Мишуров, 2018). Схожее мнение мы встречаем и в статье Н.С. Кудрявцевой «Герменевтика в искусстве перевода» (Кудрявцева, 2009: 237-244), где автор исходит из того, что текст лежит в плоскости нескольких герменевтических кругов (понятие герменевтического круга является одним из центральных в учении Г.-Г. Гадамера), что текст как целое является центральным, то есть первым, и, входя последовательно в ряд кругов, составляет вместе со всеми другими единый круг. Так, второй круг – это произведения данного автора, он, в свою очередь, также может быть разделен на меньшие круги – «ранние» и «поздние». Однако Н.С. Кудрявцева упускает из виду, что произведение входит в еще один круг – в

биографию писателя, точнее, в ее определенный этап, когда оно было создано. В свою очередь, этот этап жизни писателя входит в соответствующий этап истории данного общества, а далее и в целое его истории. Точно так же автор как представитель определенной национальной культуры входит в круг современного состояния данной культуры, в целое ее традиций и, наконец, в контекст общечеловеческой культуры. То есть, герменевтический подход не должен ограничиваться отношениями между текстами, здесь необходимо учитывать все связи данного текста с действительностью.

Из сказанного можно заключить, что первый этап работы переводчика, а по Мишкурору, первый и второй – адекватное понимание подлинника – задача наисложнейшая. В обязанность переводчика входит необходимость понять, что хотел сказать автор, и выразить эту мысль в переводе (третий и четвертый этапы по Мишкурору).

Не случайно Г. Гачечиладзе утверждал, что «если таков характер процесса познания вообще, можем ли мы рассчитывать, что познание иноязычного произведения может быть исчерпывающим? Безусловно нет. Как и любой предмет, подлинник познается лишь приблизительно, а не полностью, и воспроизведение подлинника – это приблизительный его образ» (Гачечиладзе, 1972: 101). А это означает, что перевод есть процесс «бесконечного приближения мысли переводчика к предмету отражения, то есть к подлиннику» (там же).

Сила народного слова проявляется и в четкой структуре народных песен, и в меткой выразительности пословиц и поговорок. Известно, что идиоматические выражения часто строятся на особенностях жизни и быта народа. И, несомненно, особенности быта отражаются в языке художественного произведения. В связи с этим от переводчика требуется хорошее их знание, что является основным условием для создания верного перевода.

Рассмотрим это на примере двух переводов романа А. Кадыри «Минувшие дни» на русский язык (Л. Бать и

В. Смирновой в 1958 году, М. Сафаровым в 2008 году). Полушуточные слова служанки Тойбеки о «молодом госте» – достойном женихе для Кумуш вызывают раздражение последней. В свою очередь, она с насмешкой предлагает Тойбеке самой выйти за него, на что служанка отвечает пословицей: «Тенг тенги билан, тезак копи билан». Данная пословица передана Мухаммаднодиром Сафаровым дословно: «Ровня к ровне, а кизяку место в мешке». Казалось бы, здесь налицо удачный перевод: смысл передан точно, да и звучание достойно пословицы. И если учесть, что пословица имеет тесно связанную с бытом узбекского народа национальную окраску, придется еще раз признать удачность перевода. Однако в постраничном комментарии к слову «кизяк» дается пояснение – «навоз», что сводит на нет всю удачу. Дело в том, что слово «кизяк» обозначает высушенный в форме кирпичей (или ядра) навоз, употребляемый как топливо, то есть здесь речь идет не о собственно навозе, а об изделии из него, которое употребляется в качестве топлива и нередко складывается в мешки. В результате предложенного неверного пояснения русскоязычный читатель будет удивлен, не сумев совместить «навоз» с мешком, поскольку хранение навоза в мешке – нечто из ряда выходящее.

Необходимость комментариев для переводческих текстов становится очевидна при переводе любой национальной литературы, которая у каждой нации имеет свои непередаваемые тонкости или фоновый культурный запас, недоступный человеку извне.

В герменевтике каждое слово играет важную роль, поскольку вариативность его значения придает тексту такую же многозначность. Неудивительно, что смысловая многоплановость оригинала – это одна из лингвистических причин многовариантности перевода, поскольку в подобных случаях возможны разные решения и, следовательно, допустимы разные варианты перевода одного и того же текста.

Сложность перевода связана еще и с тем, что, при всем внимании к отдельному слову в тексте, получить единое целое из множества отдельных единиц не всегда представляется возможным. По утверждению Г. Гадамера, «настоящее бедствие перевода в том, что единство замысла, заключенное в предложении, невозможно передать путем простой замены его членов соответствующими членами предложения другого языка, и переведенные книги представляют собой обычно настоящие чудища, это набор букв, из которых вынули дух» (Гадамер, 1991: 43-59). Однако возможны ситуации, при которых «неясность», неопределенность намеренно создается автором оригинала. Понятно, что такая неопределенность как часть коммуникативной интенции автора должна сохраняться в переводе. В других случаях неясность появляется в тексте вследствие речевой небрежности автора, его неумения, неспособности или нежелания точно и четко выражать свои мысли. Всякий текст, как известно, имеет множество вне-текстовых связей, к которым отсылает читателя. В обязанность переводчика в таких случаях входит необходимость понять, что хотел сказать автор, и выразить эту мысль в переводе. Поэтому для верного понимания смысла текста необходима база знаний о той действительности, которая отражена в произведении, и о той ситуации, которая породила то или иное высказывание. Таким образом, понимание оригинала требует от переводчика еще и кропотливой исследовательской работы, без которой в итоге невозможен адекватный перевод.

Всем известно, что жители мусульманских стран, и особенно изображенного в романе Абдуллы Кадыри «Минувшие дни» кокандского ханства, относились и относятся к азану – «приглашению», или «объявлению», обозначающему в исламе призыв к обязательной молитве, который читает муэдзин – с благоговением, с глубоким и неподдельным почтением. В подлиннике подобное отношение ярко выражается в описании предрассветной поры на кладбище Ходжа

Маоз: «Масжид минорасидан рухонийят ёгдириб мунглик азон товши эшитилди-да, уйку кучогида ёткан табиъат уйғониб жавоб берган каби жонғираб кетди» (Кодирий, 2014: 228). Вначале определим элементы, подчеркивающие такое благоговейное отношение. К ним следует отнести, в первую очередь, оборот «рухонийят ёгдириб» – «одухотворяя все вокруг» и эпитет «мунглик», что в сочетании с «рухонийят ёгдириб» означает не просто «печаль», а скорее «озаренную духом светлую печаль». Во второй части предложения образно передается, как в предрассветной тишине особенно звенит этот звук: «звук азана зазвенел, будто пробудилась спящая природа и ответила ему». В первом переводе рассматриваемое предложение подлинника разбито на два предложения: «С минарета мечети донесся печальный призыв на утреннюю молитву. Вся природа просыпалась, откликалась звонким эхом» (Кадыри, 1984: 224). Тут нет того почтения, которым проникнуто предложение подлинника, нет ощущения одухотворенности. Потому что здесь устранено само понятие «духовность», а оставлен только эпитет «печальный» в своем собственном смысле, лишенном контекстуального («озаренная духом светлая печаль») значения. Кроме того, если в подлиннике природа упоминается лишь для определения звука азана, то в переводе она приобретает самостоятельное значение. Тем самым теряются смысловые нюансы подлинника, выражающие национальные особенности мировосприятия. С этой точки зрения, на наш взгляд, перевод данного предложения, выполненный во втором переводе, можно считать более адекватным: «С минарета мечети, осыпая всю округу животворной волной духовной чистоты, раздался печальный призыв на утреннюю молитву, вслед за которым вся природа словно начала просыпаться, откликаясь звонким эхом» (Кадыри, 2009: 244). И к этому переводу, вероятно, могут возникнуть претензии, но неоспоримо здесь и стремление адекватно передать смысл и дух

оригинала, а также достижение зримых успехов в данном направлении.

В случае, когда слово оригинала меняется на слово, более понятное читателю перевода, создается обманчивое впечатление, будто цель достигнута: перевод адекватен. Особенно часто это наблюдается в тех случаях, когда происходит замена наименования одного предмета другим по сходству выполняемой ими функции. Однако опасность быть обманутым в данном случае слишком велика. Рассмотрим это на следующем примере, связанном с использованием названия орудия труда – теша. В переводе главы «Ночью в понедельник» читаем:

«Мутал говорил почти во весь голос, и Садык оборвал его:

- Потихше, ты!

Снимая кирку с плеча, Мутал сказал:

- Трусись? погоди, я еще песню запою!

- Перестань дурачиться, Мутал-ака! Я тебе нужен здесь?

- Хочешь – будь здесь, хочешь – нет, твое дело.

И, пролезши в дыру, Мутал стал копать.

- Не ударяй тешой так сильно! – сказал Садык». (Кадыри 1984: 247)

В оригинале в процессе подкопа герой использует слово «теша», однако в первом переводе в одном из двух случаев упоминания инструмента это слово заменяется словом «кирка». Несомненно, кирка ближе русскому читателю, но она не так характерна для узбекского быта, как теша и, скорее, заимствована из быта русского народа. Напротив, теша – наиболее сподручное орудие труда, которое узбеки используют и в плотницкой работе, и для прополки огорода, и для колки дров. Более того, существуют различные модификации инструмента тешы, приспособленные к тому или иному роду деятельности. Здесь, конечно, имеется в виду самая распространенная из них: теша – маленькое, острое, маневренное и потому удобное в использовании орудие, вряд ли можно придумать лучший инструмент для тайного подкопа. Наоборот, кирка – доволь-

но большое, заметное и мощное орудие, которым впору выдалбливать канал через горы, а потому не способное принести пользу героям в их «тонкой» работе. Таким образом, неверная замена слова, в конечном итоге, приводит к искажению национальной картины мира. Значит, при переводе реалий необходимо учитывать их функциональную роль в рамках каждого конкретного контекста и только с учетом этого решать их судьбу.

Так же существенно и внимание к описанию особенностей использования предметов в оригинале и переводе. Рассмотрим это на примере того же инструмента – тешы. В оригинале Мутал «достаёт свою тешу с пояса» («Мутал белидан тешасини олар экан»), в первом же из переводов он почему-то «снимает кирку с плеча». Дело в том, что раньше работники обычно носили тешу, заткнув ее за пояс («белбоғ»). Маленький размер инструмента и легкое его древко делает это так же удобным, как и носить крупную и тяжелую кирку на плече. Тем не менее, движение «снять кирку с плеча» характерно не для узбекского, а, скорее, для русского быта. Значит, в данном фрагменте в оригинале точно воссоздана собственная национальному быту деталь, которая неоправданно искажена в первом переводе. Во втором переводе этот недостаток исправлен, здесь Мутал «снимает тешу с пояса». Кроме того, в первом переводе, в результате использования наименований «теша» и «кирка» в одной и той же ситуации, складывается впечатление, будто Мутал вооружен и киркой, и тешой, что не соответствует истине. В свое время на этот недостаток обратил внимание сын писателя Х. Кадыри, и в издании романа 1984 года заменил слово «кирка» на «тешу». Согласно наблюдениям К. Аззамова, «в издании 1984 года Х. Кадыри устранил отдельные недостатки перевода 1958 года», в числе которых и рассматриваемый нами случай. В частности, считая эту замену правильной, К. Аззамов обосновывает это тем, что «слово “кирка” и лексически, и фактически не адекватно понятию “теша”: это предметы

различного назначения, разной формы» (Аззамов, 1989).

Одежда также является важной бытовой деталью, которая несет в себе определенного рода информацию о персонаже, о времени и месте изображаемых в произведении событий. Роман «Минувшие дни» отличается предельным вниманием к таким деталям, как описание внешнего вида героев, одежды, которая характеризует их также и с точки зрения их социального положения, персональных качеств, морали. Значит, и адекватный перевод деталей одежды необходим, а в некоторых случаях имеет решающее значение.

Рассмотрим несколько примеров. Первый из них связан с одним из главных героев произведения – отцом Кумуш. В оригинале читаем «аврасига қора мовут сирилган совсар пўстин кийиб бир киши (Мирзакарим-кутидор. – Ф. Х.) ўлтурадир». В первом переводе эта деталь передана следующим образом: «сидит человек в собольей шубе, крытой черным сукном» (Кадыри, 1984: 45). Во втором переводе эта же деталь приобрела несколько иной вид: здесь Мирзакарим-кутидор сидит «накинувши на себя кунью шубу, подбитую черным сукном» (Кадыри, 2009: 31). Как видим, в переводах шуба Мирзакарима-кутидора заметно разнится. Если учесть, что куница и соболь – зверьки одного семейства, казалось бы, не велика разница. Однако здесь необходимо помнить, что, с одной стороны, ареал распространения соболя приходится на Россию, и что, с другой стороны, соболий мех был популярен у русских купцов. Отсюда одевание узбекского купца в виде собольей шубы в первом переводе можно рассматривать как вольное обращение с оригиналом, как национализацию (Рецкер, 1981: 348-358). С этой точки зрения «кунья шуба» здесь более уместна, потому как отдельные виды куньих водились и на территории Центральной Азии.

Следующий пример касается воссоздания портретных деталей жены Мирзакарима-кутидора, которая, кстати,

сидит тут же – за сандалом. Здесь налицо еще большая оплошность переводчиков. В оригинале об Офтоб-аим сказано: «ичидан атлас кўйнак, устидан одми хон атлас гуппи кийган, бошига оқ даканани хом ташлаган, ўтгуз беш ёшлар чамалиқ гўзал, хуш бичим бир хотин» (Қодирий, 2014: 27-28). Вот как переданы эти детали в первом переводе: «На Офтоб-аим атласное платье, короткая ватная душегрейка из неяркого атласа, голова ее покрыта кисеей» (Кадыри, 1984: 45). Как видим, здесь также наблюдается национализация: «одми хон атлас гуппи» превращается в «короткую ватную душегрейку». Между тем, в оригинале нет и намек на короткий ее размер, наоборот, «гуппи» – это стеганный ватный халат с длинными полами, рассчитанный на холодные зимние дни. Необходимо напомнить, что изображаются события, происходившие в середине февраля, то есть пока еще стоят довольно-таки холодные дни. И в такое время года сидеть на айване – на открытой террасе в короткой душегрейке, пусть даже сунув ноги в сандал, нельзя. Почти такой же перевод реалии дан и во втором варианте, правда, здесь внесено маленькое уточнение, и Офтоб-аим одета в «короткую ватную стеганую душегрейку» (Кадыри, 2009: 31). Теперь следует обратить внимание еще на одну деталь: согласно первому переводу, в такую погоду Офтоб-аим сидит с головой, покрытой кисеей, то есть, фактически с непокрытой головой, что также не соответствует ни логике, ни, конечно, оригиналу. В романе сказано, что женщина сидит «накинув на голову белую дакану» («бошига оқ даканани хом ташлаган»). В «Толковом словаре узбекского языка» представлено следующее толкование слову «дакана»: «Ўрта яшар ва кекса аёлларнинг (кўпинча оқ докадан) саллага ўхшатиб ўраладиган рўмоли» (Ўзбек тилининг изохли луғати, 2002: 546) («Белый платок (чаще из белой кисеи), которым пожилые и средних лет женщины заворачивают себе чалму»). То есть тут речь идет о 3-4 метрах белой материи, которая как бы по-домашнему небрежно только

наполовину (или не до конца) завернута («хом ташлаган») в чалму. Таким образом, необходимо отметить, что детали одежды, обладая специфической этнологической и национальной спецификой, также относятся к заслуживающим серьезного внимания со стороны переводчиков реалиям.

В процессе перевода одинаково важны все три звена в цепи отношений: автор-переводчик-читатель. Для успешного перевода важно, чтобы коммуникативная компетентность (как лингвистического, так и экстралингвистического плана) каждого из них была относительно равной. При этом особенно важно, чтобы переводчик сам приблизился к коммуникативной компетентности автора, а потом попытался поднять коммуникативную компетентность читателя до необходимого уровня. Недостаточный уровень компетентности читателя, неспособного понять заложенную в тексте информацию, может свести на нет даже самый хороший перевод. Особенно необходимо уделить внимание неязыковой осведомленности читателя, лингвоэтническим знаниям получателя информации, поскольку только при достаточном их уровне читатель будет в состоянии верно оценить прочитанное. В случае, когда подобного уровня ожидать не приходится, нужно создавать данную компетенцию при помощи дополнительной информации в виде комментариев, приложений к тексту или применить к переводу данной реалии комбинированный подход.

Рассмотрим это на примере перевода одного предложения: «Йигитлар куявни домлалар қаршисиға келтуриб тўхтатқандан кейин Отабек вакили бўлган Зиё шохичи билан Кумуш қизвакили Мухаммадраҳим ораларида *махр* масаласи очиладир» (Кодир, 2014: 58; выделено нами. – Ф.Х.).

В первом варианте перевода: «Атабека подвели к мулле, начались переговоры между Зия-шохи́чи, представителем жениха, и Мухаммад Рахимом – представителем невесты. Речь шла об имуществе, которое жених должен выдать будущей жене в полную собственность» (Кадыри, 1984: 71).

Во втором варианте: «После того, как молодые парни подвели Атабека к мулле, начались переговоры между представителем жениха – Зия-шохи́чи (что-то вроде посаженного отца), и Мухаммадрахимом (соответственно представителем со стороны невесты). Речь шла об имуществе, которое жених должен передать будущей жене в полную собственность» (Кадыри, 2009: 65).

Во-первых, серьезные изменения претерпела грамматическая структура фрагмента: смысл одного предложения подлинника в обоих переводах передан двумя предложениями. Во-вторых, описательный перевод реалии привел к «разбуханию» текста: если предложение подлинника состоит из 21 слова, то в первом переводе он передан 29, а во втором – 40 словами. Оставим пока в стороне вопросы передачи индивидуального авторского стиля и сосредоточимся на адекватной передаче смысла. Так, можно ли считать, что приведенный описательный перевод передает значение слова «махр»? Мы считаем, что нет. Слово «махр» сообщает читателю подлинника несравнимо больше, чем «имущество, которое жених должен выдать будущей жене в полную собственность». У читателя подлинника намного шире круг понимания – герменевтический круг по Гадамеру, в силу того, что он находится внутри той традиции, в которой появилось это призывание. Он знает, что махр – это узаконенное шариатом имущество, которое должен выделить (или взять на себя обязательство выделить позже) жених будущей жене перед вступлением в брак. Объем махра определяется по согласованию сторон: он может быть чисто символическим или целым состоянием. Например, то, что выделяется Атабеком, впечатляет: «три сотни золотых тилла, обязательство выкупить после свадьбы большой дом в Маргелане, одну дойную корову, хозяйственную утварь...» (Кадыри, 2009: 65). Махр служит своего рода социальной страховкой для женщины, то есть, если вдруг распадется брак или случится что-то непредвиденное, она должна продолжать жизнь в нормальных условиях. Как видим, законы шариата

направлены на социальную защиту женщины и возлагают на мужчин большую ответственность за нее. Из сказанного становится ясным, что нельзя путать махр ни с қалымом, ни с приданым – это совсем иное правовое понятие.

Исходя из вышесказанного, мы считаем, что пояснительный перевод реалии «махр» недостаточен. Для того чтобы русскоязычный читатель смог понять суть изображаемого явления, целесообразно применить к переводу данной реалии комбинированный подход. Здесь он примет следующий вид: 1) транслитерация слова «махр», 2) сжатое пояснение смысла слова, 3) исчерпывающее примечание, представленное внизу страницы или в приложениях к изданию. В таком случае предложение станет примерно в следующем виде: *«После того как джигиты подвели Атабека к мулле, начались переговоры о махре* – передаваемом в полную собственность Кумушимушестве – между её представителем Мухаммадрахимом и представителем жёниха Зия-шохиичи»*. Важность комбинированного подхода в том, что он позволяет ярко показать реалию, вызывает интерес к ней у читателя, заставляет его обратиться за дополнительной информацией к примечаниям.

Преодоление разницы в уровнях компетенции участников коммуникации автор–переводчик–читатель – является одной из важных герменевтических проблем перевода.

Иными словами, для того чтобы адекватно перевести, сначала надо адекватно понять текст подлинника, что подразумевает понимание его смысла, раскрывающегося в различных контекстах. Поэтому вполне закономерно то, что «понимание» оказывается неотъемлемой частью определения перевода. А адекватно понять порой оказывается даже труднее, чем адекватно передать это понимание средствами другого языка.

Из рассмотренных нами примеров видно, что два осуществленных перевода романа Абдуллы Кадыри «Минувшие дни» на русский язык не отражают в достаточной степени всей полноты национального своеобразия картины мира, которая была создана в оригинале. Ни первый перевод, выполнен-

ный Л. Бать и В. Смирновой, ни второй перевод, осуществленный М. Сафаровым, не сделали, согласно Д. Куронову, «энциклопедию узбекской жизни» явлением мировой культуры (Куронов, 2018: 164). Роман А. Кадыри «Минувшие дни» по-прежнему сугубо национальное достояние.

Итак, можно утверждать, что в основе теории и практики перевода должен находиться герменевтический подход. Поскольку только адекватное понимание переводчиком текста оригинала позволит ему правильно подобрать эквивалентные языковые средства и полноценно воссоздать отраженную в нем действительность. А то, что в произведении отражается действительность, увиденная глазами автора – представителя определенного народа, и то, что воссоздается эта действительность средствами национального языка, делают национальное своеобразие ее важнейшей составляющей. Иными словами, национальная окрашенность художественного произведения – закономерное явление: произведения могут различаться по степени своей национальной «окрашенности», но все они обязательно ею обладают. Из этого следует, что адекватное понимание произведения предполагает также понимание его национального своеобразия.

Резюмируя сказанное, можно сделать следующие выводы:

Спор о методах перевода продолжается с древних времен, но только в начале XIX века, когда индивидуальность в художественном творчестве стала привлекать к себе больше внимания, был поставлен вопрос о качестве перевода. Индивидуальность художника непосредственно базируется на национальном, и потребность в его адекватном воссоздании привела к появлению литературоведческой теории перевода.

Литературоведческая теория перевода более применима в процессе перевода художественных произведений, поскольку эквивалентность перевода на уровне текста (лингвистический подход) не достаточна для того, чтобы считать его адекватным. Художественное произведение как произведение искусства богаче самого текста, по-

сколько обладает содержанием, которое способно присутствовать в нем не явно, а имплицитно.

Для понимания смысла художественного произведения необходимо обладать большим запасом информации, использованной в переводимом произведении и конкретизирующей, например, смысл действий и поступков персонажей, их речи, суть конкретных жизненных ситуаций. Для этого от переводчика требуется быть не только ученым-филологом, но ученым в широком смысле – историком, этнографом, культурологом, религиоведом.

Герменевтика как искусство истолкования текстов приобретает важное значение в процессе перевода произведений, отстоящих во времени и от переводчика, и от читателя. Она актуализирует проблему адекватности, так как адекватно перевести можно только после того, как получится адекватно понять произведение. Герменевтический подход, строящийся на установлении отношений «понимания» между интерпретатором и интерпретируемым требует большого внимания к проблеме психологизма (Дильтей), роли языка и языковых средств (Хайдеггер), и строится не столько на чувственном сопереживании, сколько на объективном воссоздании того культурно-исторического мира, в котором возник исследуемый текст (Дильтей). Поскольку горизонты сознания автора и читателя (Гадамер) не являются статичными, задача герменевтов, в нашем случае интерпретаторов художественного текста, еще более осложняется. Герменевтические круги выходят далеко за пределы художественного текста, затрагивая исторические и социальные аспекты. И потому герменевтический подход ставит акцент на уровнях компетентности автора-переводчика-читателя и стремится к уменьшению разницы между ними. Большая роль в этом принадлежит переводчикам, которые обязаны стремиться в своей работе приблизиться к уровню компетентности автора и приблизить к нему и уровень компетентности читателя. В этом им помогают собственно-герменевтические, герменевтико-

переводческие и ассоциативно-герменевтические средства.

Таким образом, воссоздание национального своеобразия необходимо рассматривать как один из важнейших критериев адекватности художественного перевода, а герменевтический подход как наилучшее средство адекватного воссоздания национального своеобразия произведения.

Источники

Кодирий, А. Ўтган кунлар. Тошкент: Шарк. 2014. 400 б.

Кадыри, А. Минувшие дни. Ташкент: Изд-во лит. и искусства, 1984. 336 с.

Кадыри, А. Минувшие дни. Ташкент: Шарк. 2009. 432 с.

Литература

Аззамов, К. Своеобразие прозы А. Кадыри и его воссоздание в переводе на русский язык [Электронный ресурс], Ташкент, 1989. 1 электрон. опт. диск (CD-ROM).

Алексеев, М.А. Роль герменевтического подхода при переводе художественного текста // Молодой ученый. 2016. № 7. С. 1067-1069.

Апаева, А.Ю. История герменевтики от Шлейермахера до Гадамера // Вестник РГГУ. Серия «Философия. Социология. Искусствоведение». 2013. № 11 (112). С. 60-71.

Артамонова, Ю.Д., Кузнецов, В.Г. Герменевтический аспект языка СМИ // Язык средств массовой информации / под ред. М.Н. Володиной. М.: Академический Проект: Альма Матер, 2008. С. 99–117.

Бархударов, Л.С. Что нужно знать переводчику? // Тетради переводчика. Вып. 15. М.: Международные отношения, 1978. С. 44-58.

Брандес, М.П. Стиль и перевод (на материале немецкого языка). М.: Высшая школа, 1988. 127 с.

Гадамер, Г. Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991. 367 с.

Гачечиладзе, Г.Р. Художественный перевод и литературные взаимосвязи. М.: Советский писатель, 1972. 262 с.

Карасик, В.И. Комментарий как жанр герменевтического дискурса // Язык, коммуникация и социальная среда: Сб. науч. тр. Вып. 7. Воронеж, 2009. С. 32–47.

Комиссаров, В.Н. Современное переводоведение. М.: ЭТС, 2002. 424 с.

Кудрявцева, Н.С. Герменевтика в искусстве перевода // Новітня філологія. 2009. № 11

(31). Миколаїв: Вид-во ЧДУ ім. Петра Могили, 2009. С. 237–244.

Курунов, Д.Х., Хабибуллаева, Ф.К. “Ўткан кунлар” таржимаси: таҳлил ва тавсиялар // Жяхон адабиёти. Адабий-бадий, ижтимоий-публицистик журнал. 2018. № 7. С. 163-172.

Миньяр-Белоручев, Р.К. Общая теория перевода и устный перевод. М.: Воениздат, 1980. 237 с.

Мишкурлов, Э.Н. Герменевтика перевода (теоретико-методологический стандарт). М.: Военный университет, 2018. 299 с.

Модебадзе, И.И. Свобода и Необходимость: понимание и интерпретация в переводе // Literary Researches. Тбилиси. 2012. Т. XXXIII. С. 153-171.

Моисеев, М.В. Перевод как вид герменевтического дискурса // Коммуникативные исследования. 2016. № 2 (8). С. 28–35.

Ольховиков, Б.А. Замечания об особенностях филологического анализа и текстологического истолкования текста при переводе // Актуальные проблемы межкультурной коммуникации: Сб. науч. трудов. Вып. 444. М.: МГЛУ, 1999. С. 103-114.

Рецкер, Я.И. Учебное пособие по переводу с английского языка на русский. М.: Наука, 1981. 160 с.

Семко, С.А., Рябов, Г.П. О герменевтическом аспекте перевода // Информационно-коммуникативные аспекты перевода: Сб. науч. трудов. Часть II. Нижний Новгород: НГЛУ им. Н.А. Добролюбова, 1998. С. 112-133.

Столбова, Н.В. Герменевтика как методология социально-гуманитарных наук: опыт и перспективы // Вестник Пермского национального исследовательского политехнического университета. Культура. История. Философия. Право. 2010. № 2. С. 62-70.

Ўзбек тилининг изохли луғати. 3 т. Тошкент: «Ўзбекистон миллий энциклопедияси» давлат илмий нашриёти, 2002, Б. 546.

Федоров, А.В. Основы общей теории перевода. М.: Высшая школа, 1968. 396 с.

Schleiermacher, F. Des différentes méthodes du traduire / Trans. Antoine Berman. Paris: Seuil, 1999. 178 p.

Sources

Qodiriy, A. (2014) *Utgan kunlar* [Past days], Publisher Shark, Tashkent, Uzbekistan (in Uzbek).

Qodiriy, A. (2009) *Minuvshie dni* [Past days], Publisher Shark, Tashkent, Uzbekistan (in Russ.).

Qodiriy, A. (1984). *Minuvshie dni* [Past days], Publisher of literature and art, Tashkent, Uzbekistan (in Russ.).

References

Alekseenko, M. A. (2016), “The role of the hermeneutic approach in translating literary text”, *Young Scientist*, 7, April, 1067-1069 (in Russ.).

Apaeva, A. Y. (2013), “The history of hermeneutics from Schleiermacher to Gadamer”, *Bulletin of the Russian State Humanitarian University. Series “Philosophy. Sociology. Art History”*, 11 (112), 60-71 (in Russ.).

Artamonova, Yu. D. & Kuznetsov, V. G. (2008), “The hermeneutic aspect of the language of the media”, in: *Jazyk sredstv massovoj informatsii* [Language of the media], Academic Project: Alma Mater, Moscow, Russia, 99-117 (in Russ.).

Azzamov, K. (1989), *Svoeobrazie prozy A. Qodiriy i ego vossozhdanie v perevode na russkij jazyk* [The originality of A. Qodiriy's prose and its reconstruction in translation into Russian]. CD, Tashkent, Uzbekistan (in Uzbek).

Barkhudarov, L. S. (1978), “What does a translator need to know?”, *Tetrad perevodchika* [Notebooks of the translator], 15, Mezhdunarodnyye otnosheniya, Moscow, Russia, 44-58 (in Russ.).

Brandes, M. P. (1988), *Stil' i perevod (na materiale nemeckogo jazyka)* [Style and translation (based on the material of the German language)], Vysshaya shkola, Moscow, Russia (in Russ.).

Fedorov, A. V. (1968), *Osnovy obshchej teorii perevoda* [Foundations of the general theory of translation], Vysshaya shkola, Moscow, Russia (in Russ.).

Gachechiladze, G. R. (1972), *Hudozhestvennyj perevod i literaturnye vzaimosvjazi* [Literary translation and literary relationships], Sovetskij pisatel', Moscow, Russia (in Russ.).

Gadamer, G. (1991), *Aktual'nost' prekrasnogo* [Relevance of the beautiful], Iskusstvo, Moscow, Russia (in Russ.).

Karasik, V. I. (2009), “Commentary as a genre of hermeneutic discourse”, *Language, communication and social environment*, 7, Voronezh, Russia, 32-47 (in Russ.).

Komissarov, V. N. (2002) *Sovremennoe perevodovedenie* [Modern translation studies], ETS, Moscow, Russia (in Russ.).

Kudryavtseva, N. S. (2009), “Hermeneutics in the art of translation”, *News of Philology*, 11 (31), Mykolayiv, Ukraine, 237-244 (in Russ.).

Kuronov, D. Kh., Khabibullaeva, F. K. (2018), "Translation "Past days": analysis and recommendations", *Jahon adabiyoti. Adabiy-badiy, Izhtimoiy-publicist magazine*, 7, 163-172 (in Uzbek).

Minyar-Beloruhev, R. K. (1980), *Obshhaja teorija perevoda i ustnyj perevod* [General theory of translation and interpretation], Military Publishing House, Moscow, Russia (in Russ.).

Mishkurov, E. N. (2018), *Germenevtika perevoda (teoretiko-metodologicheskij standart* [Hermeneutics translation (theoretico-methodological standard)], Voennyj universitet, Moscow, Russia (in Russ.).

Modebadze, I. I. (2012), "Freedom and necessity: understanding and interpretation in translation", *Literary Researches*, XXXIII, 153-171.

Moiseev, M. V. (2016), "Translation as a form of hermeneutic discourse", *Communicative Studies*, 2 (8), 28-35 (in Russ.).

Ol'khovikov, B. A. (1999), "Remarks on the peculiarities of the philological analysis and textual interpretation of the text in translation", *Actual problems of intercultural communication*, 444. Moscow State Linguistic University, Moscow, Russia, 103-114 (in Russ.).

O'zbek tilining izohli lug'ati [Annotated dictionary of the Uzbek language], V. 3 (2002), Tashkent State Scientific Publishing House "National Encyclopedia of Uzbekistan". Tashkent, Uzbekistan (in Uzbek).

Retzker, Ya. I. (1981), *Uchebnoe posobie po perevodu s anglijskogo jazyka na russkij* [Textbook for translation from English into Russian], Nauka, Moscow, Russia (in Russ.).

Schleiermacher, F. (1999), *Des différentes méthodes du traduire*, trans. by Antoine Berman. Paris: Seuil (in French).

Semko, S. A. & Ryabov, G. P. (1998), "On the hermeneutic aspect of translation", *Information and communicative aspects of translation*, part II, LUNN, Nizhny Novgorod, Russia? 112-133 (in Russ.).

Stolbova, N. V. (2010), "Hermeneutics as a methodology of social sciences and humanities: experience and prospects", *Bulletin of PNRPU. Culture. History. Philosophy. Right*, 2? 62-70 (in Russ.).

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

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

ОБ АВТОРЕ:

Хабидуллаева Феруза Казымжановна, доктор философии (PhD) по филологическим наукам, старший преподаватель кафедры русского языка и литературы, Андижанский государственный университет, ул. Университетская, д. 129, город Андижан, 170100, Республика Узбекистан; feruza0902@mail.ru

ABOUT THE AUTHOR:

Feruza K. Khabibullaeva, Doctor of Philosophy (PhD) in Philological Sciences, Senior Lecturer, Department of Russian Language and Literature, Andijan State University, 129 University St., Andijan city, 170100, Republic of Uzbekistan; feruza0902@mail.ru

УДК 821.512.133

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

Куронов Д. Х.¹, Шералиева М. И.² | Отражение «двойного сознания» в повести М. Мухаммада Доста «Возвращение в Галатепе»

Андижанский государственный университет, улица Университетская, д. 129, г. Андижан, 170100, Республика Узбекистан; ¹kuronov@rambler.ru; ²mashur_sher@rambler.ru

Аннотация. В статье в качестве социально-психологических типов подвергнуты анализу образы Ташпулата Хайбарова и Самада из повести Мурода Мухаммада Доста «Возвращение в Галатепе». Освещены объективные и субъективные факторы формирования данных образов. Ироническое отношение автора и главных героев к действительности изучено в его связи с изменениями, произошедшими в сознании интеллигенции того времени, обоснована их взаимосвязь. Доказано то, что ироническое отношение Ташпулата Хайбарова является результатом его личностной адаптации к существующим реалиям, а свойственное Самаду «двойное сознание» есть социальная адаптация к условиям советской действительности. На примере повести в сопоставительном аспекте рассмотрены духовно-нравственные особенности представителей интеллигенции, относящихся к разным поколениям. Социальные реалии 70-80-х гг. и их отражение в сознании людей рассматриваются как непосредственное продолжение 60-х гг. прошлого века.

Ключевые слова: социально-психологический тип; «двойное сознание»; миф; социально-нравственная позиция; национальные культурные ценности; общественно-политические ценности.

Для цитирования: Куронов Д. Х., Шералиева М. И. Отражение «двойного сознания» в повести М. Мухаммада Доста «Возвращение в Галатепе» // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2020. Т. 6. № 3. С. 28-36. DOI: 10.18413/2408-932X2020-6-3-0-3

D. Kh. Kuronov¹, M. I. Sheralieva² | Depiction of 'double consciousness' in the story by M. Muhammad Dost "Return to Galatepa"

Andijan State University, 129 University St., Andijan, 170100, Uzbekistan; ¹kuronov@rambler.ru; ²mashur_sher@rambler.ru

Abstract. The article analyzes the images of Toshpolat Haybarova and Samad from the story 'Return to Galatepa' by M. Muhammad Dost as social and psychological types. It describes the objective and subjective factors of formation of these images. The ironical attitude of the author and the heroes to reality is studied in connection with the changes taking place in the minds of intelligentsia of that time, and their interrelations are substantiated. It has been proven that the ironical attitude of Toshpolat Haybarov is the result of his personal adaptation to the existing realities but 'double consciousness' peculiar to Samad is the essence of social adaptations to conditions of Soviet reality. On the example of the story spiritual and moral peculiarities

of the representatives of intelligentsia relating to different generations are considered. Social realities of the 1970s – 1980-s are considered as the continuation of the 60s of the last century.

Key words: social-psychological type; ‘double consciousness’; myth; social-moral position; national-cultural values; social-political values

For citation: Kuronov, D. Kh., Sheralieva, M. I. (2020), “Depiction of ‘double consciousness’ in the story by M. Muhammad Dost ‘Return to Galatepa’”, *Research Result. Social Studies and Humanities*, 6 (3), 28-36, DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-3-0-3

В современной узбекской литературе особое место занимает творчество писателя Мурада Мухаммада Доста. Его рассказы «Где ты, эхо радости?», «Цена одного жеребенка», «Степной роман», повести «Возвращение в Галатепе», «Отставка», а также роман «Поле тюльпанов» являются произведениями, отразившими серьезные изменения в национальной художественной прозе. В частности, повесть «Возвращение в Галатепе» ценна отражением изменений, происходивших в сознании интеллигенции в последние годы существования советской власти. Образы Ташпулата Хайбарова и его друга Самада представлены в качестве двух разных типов интеллигенции того времени.

В литературной критике до сего дня образу Самада не было уделено достаточного внимания. Причина проста: события, связанные с Инарой и Мазлумой, без какого бы то ни было анализа и обсуждения, отражают внутреннюю сущность Самада. Это эгоист, ради своего удовольствия способный попортить человеческое достоинство других. Однако, на наш взгляд, этого недостаточно для полного раскрытия значения образа Самада как социально-психологического типа. Как известно, автор художественного произведения, помимо явного значения, придаваемого изображаемым событиям и характерам, преследует цель выразить более глубокие смыслы. И в этом отношении образ Самада, его социально-психологический облик значительно сложнее, чем воспринимается на первый взгляд. Его следует трактовать в контексте

не только события, связанного с Мазлумой, но и всего произведения в целом. Будучи частью, эпизод, связанный с Мазлумой, может полностью раскрыть свой смысл только в связи с другими частями, и в то же время он служит раскрытию смысла других компонентов целого. Из данного положения мы исходим в своих суждениях об образе Самада.

Самад – со студенческой скамьи близкий друг главного героя повести Хайбарова: «...одного города, одного круга, в общем, их водой не разольешь» (Мухаммад Дўст, 1983: 103). В этом кругу, кроме них, еще вращаются Шоир (Поэт) и Абдували-Борода; несколько позже к ним примкнул альпинист Кабил, который на несколько лет моложе. Кабил, попав в горы в снежную лавину, ослеп. Сидя дома, он скучает, мучается, чувствуя себя обузой для жены, часто приходит просто поболтать к Хайбарову, который вместе с археологами ищет что-то, о чем сам не имеет никакого представления. В большинстве случаев Кабила привозит на своем автомобиле Самад, он же потом отвозит его домой. Наконец, на одной из таких посиделок, где обмывали найденную золотую статуэтку богини, Кабил, желая отметить этот успех своего друга, просит Хайбарова привезти из его дома коньяк, купленный им в Париже, и дает ему ключи от дома. Хайбаров же, прибыв на место, застаёт там жену Кабила Мазлуму с Самадом...

В этой сцене проявляется черта Самада, заставляющая задуматься: он не раскаивается в своем поступке, наоборот, бросает обвинение Хайбарову: «Ты мне

завидуешь...» (Мухаммад Дўст, 1983: 207). Почувствовав же, что в действительности Хайбаров не завидует, он все же старается унижить его – напоминает ему об Инаре. История с Инарой – старая рана Хайбарова. Через много лет из уст Самада Хайбаров узнаёт, что тогда ему изменила не только любимая девушка, но и самый близкий друг – Самад.

Из этого явствует, что Самад – человек, не чувствующий никакой нравственной ответственности за свои поступки. Он не считает себя виноватым в содеянном. До этого события, в главе шестой, Самад говорит своей жене Масуме о Хайбарове: «Разбередил ему старую рану. Черт меня попутал вспомнить Инару... Он сам виноват, проворонил зазнобу» (Мухаммад Дўст, 1983: 122). Обратим внимание на позицию Самада, занятую им по отношению к происшествию с Инарой: «Он сам виноват...». Его не волнуют душевные страдания Хайбарова, переживающего измену любимой и друга, он занял очень удобную для себя позицию. Казалось бы, Самад должен чувствовать моральную ответственность, ведь он-то, в отличие от Хайбарова, знал, что тогда произошло на самом деле. Однако он не чувствует угрызений совести. Став любовником Мазлумы, жены Кабила, другого своего друга, Самад, возможно, мог бы трактовать это по той же схеме: «Я же не виноват, что Кабил ослеп...».

Здесь уместно вспомнить доклад Хайбарова на курсах повышения квалификации учителей. Тогда, обратив внимание слушателей на бытующие в народе представления о джиннах и ведьмах, он говорит: «Те самые арабы – скорее всего, это были оседлые арабы – могли по ночам ловить любовников своих жен и объявлять их джиннами, пришедшими из пустыни... Скажем, сей ревнивый араб очень любит свою жену и не хочет огласки. Возможно, этот бедный муж выбирает легкий путь, сваливая вину жены и

любовника на какого-нибудь джинна...» (Мухаммад Дўст, 1983: 160).

Подобный этому механизм психологической защиты выработан и в сознании Самада: *как бы низко ни пал, он не перестает любить себя, не хочет признать свою вину, стремится скорее обвинить в этом других*. Он наловчился проецировать свою вину на других: грешит Самад, а виновными в этом оказываются другие. С одной стороны, он знает, что с нравственно-этической точки зрения оправдать его поступки невозможно, но, с другой стороны, находит повод оправдать себя и умудряется внушить это себе, тем самым восстанавливая психологическое равновесие.

Представим, что ему удастся таким образом восстановить внутреннее равновесие. Однако как он внушает это другим? Или можно чувствовать себя спокойным только потому, что о его проступках никто не знает, то есть по принципу «Нет свидетеля, значит, нет и вора»? А как быть после того, когда об этом узнают другие? Самад, к примеру, и после случая с Мазлумой не чувствует неловкости перед Хайбаровым, ибо не считает себя виновным. Здесь раскрывается не только психологический, но и социальный облик Самада – он пренебрежительно относится к Хайбарову и потому не стыдится его.

Как-то Самад рассказывает, как в студенческие годы парни, живущие в соседней комнате, взяли у Хайбарова часы и не вернули. Казалось бы, происшествие незначительное. Однако Самад заостряет внимание на одном аспекте этого происшествия, на том, что Хайбаров не смог потребовать вернуть часы. Хайбаров же удивляется тому, что они не вернули их сами: «Разве обязательно надо было требовать, когда они и без того знали, что часы принадлежат мне? Причина в другом, Самад. Они не считались со мной, приятель. Ты понимаешь, они меня совершенно не признавали, для них что я, что эта бессло-

весная стена – все равно. Я понимаю, что отличаюсь от этой стены...» (Мухаммад Дўст, 1983: 117) (курсив наш. – Д.К., М.Ш.).

Здесь наглядно проявляется разительное отличие социально-нравственного облика обоих героев. Точка зрения Самада, в общем, логична. Однако в жизни принцип «Человек не должен уступать своего никому» не может отменить правила «Нельзя присваивать чужое». Самад соблюдает первое, но не ломает голову над вторым. Хайбаров же, напротив, думает прежде всего о том, чтобы не присваивать чужое, и, в свою очередь, ждет соблюдения этого и от других (к примеру, в эпизоде с продавцом винограда на рынке).

Самад хорошо осведомлен о своих правах, предотвращение их ущемления стало его основным принципом в жизни, однако он безучастен, когда речь идет об ущемлении прав других людей, считая, что они сами должны отстаивать их; если же не могут, то должны смириться со своей судьбой. Не напоминает ли жизненная позиция не считающего себя виновным в случаях с Инарой и Мазлумой Самада – «В этой жизни останутся только сильные, только они имеют право на жизнь» – социальное кредо западного общества первой половины XX века «Человек человеку – волк»? Такое положение философы и социологи объясняют тем, что обесценивание высших идеалов в сознании людей привело к идее вседозволенности (см.: (Фромм, 1990; Карабущенко, 2006; Спыну, 2012)).

Поведение Самада является результатом нарушения социально-нравственного равновесия, признаком деградации личности. Он снимает с себя ответственность за соблюдение нравственно-этических ценностей общества. Жизненная позиция Самада побуждает нас к поиску социально-психологических факторов появления подобной точки зрения, к чему призвана повесть в целом.

Повествование в шестой главе ведется не от лица Хайбарова, а опосредованно от него; в некоторых случаях мы наблюдаем за развитием событий глазами Масумы, что, по нашему мнению, исходит из необходимости сопоставить образы обоих героев. Масума, слушая разговор мужа с Хайбаровым, невольно начинает их сравнивать. Кроме того, в контексте всего произведения, и простая мысль Хайбарова о Самаде, и воспоминания, связанные с ним, – всё приводит к их сравнению. В этом сопоставлении важную роль играют и те эпизоды, в которых Самад не участвует, но в которых ярко проявляется социально-нравственная позиция Хайбарова. Одним из таких эпизодов является сцена семинара, где Хайбаров читает доклад вместо Самада.

Суть данного эпизода заключается в анализе отдельных аспектов веры людей на примере мифов и легенд. В подходе к этому вопросу возникают разногласия между Хайбаровым и его учителем Хайкалом Ганиевичем. Хайбарову приходится читать доклад и одновременно отвечать на возражения Хайкала Ганиевича. В результате спор выходит за рамки анализа представлений древнего человека и начинает подспудно указывать на «мифы» в сознании как оппонентов, так и слушателей, в широком смысле – людей советской эпохи. Поэтому писатель Ахмад Агзам в свое время отмечал, что «в сцене семинара, где Хайбаров выступает с докладом, чувствуется усиление насилия автора над материалом» (Агзам, 1987: 114). На наш взгляд, Ахмаду Агзаму, хорошо знавшему автора, доклад Хайбарова показался не чем иным, как излишним разъяснением творческого замысла писателя. Мала вероятность того, что любой читатель, не знавший писателя лично и не осведомленный о его социально-этических взглядах на современников, будет воспринимать данный доклад в соотношении с другими частями повести. К примеру, критик

Санжар Садык находит ряд алогизмов в докладе Хайбарова: «В общем, трудно поверить в то, что кандидат наук по исламоведению *так вяло, грубо, беспорядочно, отрывочно читает доклад*. Во-вторых, то, что перед своим научным руководителем и образованными людьми Хайбаров *ведет себя как человек, не знающий, кому и о чем читает доклад*, и то, что он не выходит за пределы легенд, выглядит неестественно» (Содиқ, 1983: 163) (курсив наш. – Д.К., М.Ш.).

Интересно то, что претензии С. Садыка напоминают замечания Хайкала Ганиевича, которые он делает Хайбарову в этом эпизоде: «*И доклад вы в полной мере не подготовили. К науке так поверхностно относиться нельзя, братишка*. Не думайте, что я вас поучаю, но вы могли бы без всякого краснбайства говорить, исходя из сущности ислама» (Мухаммад Дўст, 1983: 154) (курсив наш. – Д.К., М.Ш.). Близость А. Агзама к автору в подходе к поставленной в докладе проблеме и замечания С. Садыка автору, как и Хайкала Ганиевича Хайбарову, подталкивают к мысли о том, что несовпадение точек зрения спорящих сторон является результатом различия мировоззрений представителей двух поколений. Хайкал Ганиевич из поколения, испытавшего на себе ужасы эпохи репрессий («Простоком был, на одном юбилейном вечере повесил портрет средневекового поэта в чалме чуть повыше портрета известного деятеля...» (Мухаммад Дўст, 1983: 162)). Поэтому он во время доклада Хайбарова сидит в постоянном напряжении, особенно ему не дает покоя присутствие среди слушателей своего старого противника Сатывалдиева: «Сейчас Хайбаров доволен собой, не осознает всерьез того, что говорит, и, если он войдет в раж, его можно будет сразить какой-нибудь невинной репликой. ...надо направить разговор в правильное русло: проявить легкое недовольство, может, даже решительно возразить – пусть останется впечатление, что он предостерегает

своего своенравного ученика от идейных ошибок» (Мухаммад Дўст, 1983: 156).

Разница между представителями старшего поколения – профессорами Хайкалом Ганиевичем и Сатывалдиевым с одной стороны и Хайбаровым с другой – заключается не только в том, что Хайбаров моложе и не «повидал школы». Хайбаров понимает, в каких условиях жило и трудилось поколение Хайкала Ганиевича, однако не может принять того, что оно по инерции продолжает жить под влиянием настроения эпохи репрессий. У Хайкала Ганиевича и Сатывалдиева, которые могут повлиять на отношения ученых и на психологический климат среды, есть еще одна общая черта. Существует очень важный момент в отношениях этих профессоров, на что необходимо обратить внимание: Сатывалдиев – *не идейный враг* Хайкала Ганиевича, *а соперник, способный найти идейную ошибку и этим нанести вред*. Основное их противоречие возникает не из-за разницы научных позиций – оно соткано из разногласий в интересах. А в этих разногласиях советская *идейность* может стать действенным оружием в руках каждого из них. Русский писатель В. Кормер, имея в виду подобную черту советской интеллигенции, отмечает: «Интеллигенция страдает от того, что вынуждена жить при Советской власти, и вместе с тем, с другой стороны, стремится к благополучию. Происходит совмещение несовместимого» (Кормер, 1989). И жертва идейности Хайкал Ганиевич, и могущий ей стать Сатывалдиев привыкли жить, используя эту самую идейность и добываясь с ее помощью всяческих благ. В. Кормер определяет данное явление как «двойное сознание».

Именно результатом понимания данного несоответствия является ирония Хайбарова в отношении обоих профессоров. Он не может относиться без иронии к словам Хайкала Ганиевича о «пятнадцатилетней школе», потому с усмешкой говорит: «Бывает, что и укравший мешок с сушеным урюком,

когда попадает в руки хозяина, бьет себя в грудь, доказывая, что стал жертвой беззакония» (Мухаммад Дўст, 1983: 162). И Сатывалдиеву, заинтересовавшемуся его личностью и работой, своему потенциальному научному руководителю, Хайбаров тоже не верит. Да, сегодня, видя решимость Хайбарова, его своеобразную научную позицию, Сатывалдиев доброжелательно настроен по отношению к нему, но никто не может дать гарантии того, что уже завтра, под влиянием «двойного сознания», он не будет пытаться создать из него другого, удобного для себя человека («Сатывалдиев привык к слащавым речам, – пояснил Хайбаров. – Не пройдет и недели, как он прогонит меня» (Мухаммад Дўст, 1983: 161)).

Почему же, несмотря на вероятность допущения «идеологической ошибки», Хайбаров своим докладом, а значит, и жизненной позицией завоевывает симпатии как Хайкала Ганиевича, так и Сатывалдиева?

Трактовка советской идеологии, преувеличивающая «демонологию ислама», Хайбарова не удовлетворяет, для него истинная сущность превыше идейности. Он вообще дает *свою трактовку* значения мифа (в том числе мифов советской идеологии). В этой трактовке проявляется его «я», его личность. Именно этим он и привлекает внимание обоих профессоров. Только человек, способный ценить свое «я», может обнаружить в *другом* такое же «я». А это значит, что оба профессора, несмотря на условия эпохи, не полностью утратили свои личностные качества.

Самаду не хватает именно этого свойства, он не видит в другом самооценного «я». Наоборот, чтобы понятие «другой» не вызывало у него чувства вины и ответственности, он нарочито умаляет ценность чужого «я», придавая ему уничижительный статус. Отношение Хайбарова к окружающим, независимо от их социального положения,

основано на том, что он видит в человеке прежде всего человека, другое «я». Это мы наблюдаем в его отношении к Хайкалу Ганиевичу, юродивому дяде Мураду, слепому Кабилу. Конечно же, увидеть «человека в человеке», на чем в свое время акцентировал внимание М.М. Бахтин относительно творчества Достоевского, – это отношение, в корне отличающееся от сочувствия (Бахтин, 1994). Как бы ни иронизировал Хайбаров, он может понять и Хайкала Ганиевича как человека, в то же время хочет, чтобы и тот видел в нем другое «я» и не вторгнулся на его «территорию». Именно поэтому он не может общаться с директором института без иронии, которая является для него защитным механизмом сохранения неприкосновенности личности.

В разговоре, описанном в главе шестой, Самад говорит об отношениях между учеными института, где они работают: «Они (наставники. – Д.К., М. Ш.) любят лезть. Большинство же молодых ученых сами эгоисты, и куда уж там им похвалить своего коллегу, а тем более своих бывших учителей, забывая об элементарной вежливости. Вот почему наши “большие” ученые окружают себя угодливыми, но воспитанными учениками, даже если они бездарны. И воспитанные молодые люди, достигшие, благодаря поддержке, больших высот, начинают поучать талантливых, но, скажем, ершистых молодых людей. И начинается новая ступень междоусобной войны» (Мухаммад Дўст, 1983: 114).

Самад, в целом, прав. Он хорошо понимает факторы, определившие сущность советской действительности, приведшие часть представителей интеллигенции к социально-нравственной деградации. Однако само это понимание не является доказательством того, что он занимает верную общественную позицию. Здесь важно также и его отношение к существующей действительности.

Самад открыто не заявляет о своей позиции в институтских междоусобицах,

но его совет Хайбарову: «И ты не забывай время от времени говорить приятное начальству» (Мухаммад Дўст, 1983: 114) – обнаруживает занятую им позицию. Кроме того, чувствуется, что он не очень-то недоволен существующим положением. Самад говорит обо всем этом так, будто он не имеет к нему никакого отношения, как человек, который точно не страдает от этих междоусобиц. Этим и объясняется его самодовольная улыбка, раз за разом появляющаяся во время данного разговора. Говоря своей жене Масуме о Хайбарову: «Он все еще не перестает бороться с кем-то» (Мухаммад Дўст, 1983: 110), Самад невольно обнаруживает свою жизненную позицию, заключающуюся в *плавании по течению*.

Тут возникает вопрос: почему в эпизоде, где Хайбаров читает доклад, отсутствует Самад? Казалось бы, вопрос абсурден: ведь Хайбарова пригласили читать доклад из-за отсутствия Самада. Но это для автора не просто стечение обстоятельств, а важная деталь, с помощью которой он «одним выстрелом убивает двух зайцев»: и сталкивает Хайбарова с Хайкалом Ганиевичем, и обеспечивает отсутствие в этой сцене Самада. Тем самым подчеркивается, что Самад со своей жизненной позицией далек как от Хайбарова, так и от Хайкала Ганиевича. В результате в восприятии читателя Самад остается вне противоречий между поколениями и мировоззрениями, занятым какими-то другими делами.

Даже испытав на себе гнет советского режима, и Хайкал Ганиевич, и Сатывалдиев не свободны от иллюзий, созданных господствующей идеологией. Этим, например, объясняется одержимость Хайкала Ганиевича «идейностью», в этой ипостаси он кажется вполне искренним. В отличие от них, у Хайбарова нет иллюзорной идейности. Он пытается постичь, понять: насколько сильно отличие людей, верящих в древние мифы, от современников, слова и дела которых нередко не совпадают? Не

удовлетворенный ответом, Хайбаров успокаивается лишь в общении с еще не умеющей лгать четырехлетней Саидой, а также Маханбоем, Муродом амаки, Ибодиллой Махсумом, чьи слова не расходятся с делами.

У Самада отсутствуют иллюзии, присущие наставникам, также он не разделяет благие надежды и чаяния Хайбарова. Как и у представителей старшего поколения, в нем наблюдается «двойное сознание», но уже на более высоком уровне. *Осознавая несправедливость социальной среды* советской эпохи, Самад и не протестует, и не переживает. Кроме того, Самад *не прочь и воспользоваться существующим положением*, точнее, он уже давно приспособился получать выгоду из него, потому-то и не переживает. Двойственность его сознания состоит в следующем: с одной стороны, он понимает социальную несправедливость советской действительности, с другой стороны, стремится извлечь из нее выгоду. Если учесть образ мыслей, присущий Самаду, то нет сомнения в том, что он и тут оправдывает себя и свой вклад в несправедливость социальной среды, пользуясь простым аргументом: «Я же не виноват в несправедливости среды...». Ибо глубокое понимание сущности среды помогло ему снять с себя моральную ответственность за свой выбор. Здесь следует отметить, что Самад – не единственный герой в узбекской литературе, который снял с себя моральную ответственность за свой выбор из-за несправедливости социальной среды. Подобные типические персонажи изображены в повести Ахмада Агзама «На сторонах Аскартага» и в романе Шукура Холмирзаева «Страшилище» (см.: (Курунов, 2006: 107; Шералиева, 2015: 130)).

Не окажется ли нравственным максимализмом выносимый нами с расстояния тридцати лет приговор жизненной позиции Самада? Не получится ли, как в пословице: «Когда неприятель подается в бега,

смельчаков становится больше»? Конечно же, подобные сомнения небезосновательны: можем ли мы осуждать Самада за его желание жить лучше, занять достойное положение в обществе, пусть даже и таким путем? Если бы в повести не было противопоставленной ему жизненной позиции Хайбарова, возможно, эти сомнения могли бы привести к пониманию и вследствие этого полному оправданию Самада...

Духовную деградацию Самада можно объяснить следующим образом. В советскую эпоху существовали в основном две культурные среды, формировавшие сознание людей: первая – национальные духовные ценности, вторая – официальные общественно-политические догмы. Герои М. Мухаммада Доста живут под влиянием названных культурных факторов. В повести «Возвращение в Галатепе» описывается время, когда общественно-политические догмы успели превратиться просто в небылицы, когда Пражские события 1968 г. уже положили конец «оттепели». Герои повести возвращаются в среде, состоящей большей частью из людей, слова и дела которых не совпадают.

В сознании поколения, к которому принадлежат Хайбаров и Самад, советская власть утратила свои эпитеты «самая справедливая», «самая гуманная» и т.п., оно потеряло веру в социалистические идеалы. Именно это является отправной точкой расхождения путей Хайбарова и Самада. Надежды Хайбарова связаны с непреходящими национальными духовными ценностями, тысячелетиями живущими в народе.

«Бог – наименование сферы идеи, идеалов», – писал М. Хайдеггер в своем эссе о нигилизме Ницше (см. Хайдеггер, 1990: 147). Самад, в отличие от Хайбарова, начинает вести себя согласно знаменитому тезису Ницше «Бог умер, всё дозволено», он абсолютизирует утрату веры в советские ценности, приравнявая это к

обесцениванию человеческих ценностей вообще. Когда Хайбаров, вернувшись в Галатепе, старается восстановить с ней (с Галатепе) былую связь, Самад, напротив, пытается отдалиться от всего напоминающего о том, что «не всё дозволено», в первую очередь, от воспоминаний о матери и своем кишлаке. То, что в отличие от Хайбарова, будущее Самада светло («Вот увидишь, еще наступят времена, когда и мы с тобой проживем в свое удовольствие» (Мухаммад Дўст, 1983: 113)), докторская его уже готова и Хайкал Ганиевич планирует открыть для своего любимого ученика кафедру, говорит о том, что подлость Самада не ограничивается бытовым уровнем, а, напротив, указывает на вероятность усиления его опасности как социально-психологического типа.

Подводя итоги сказанному, можно заключить, что М. Мухаммад Дост посредством образа Самада анализирует истинную сущность «мифов», существовавших в сознании нравственно деградировавших представителей людей этого типа, не ощущающих ответственности за свой нравственно-этический выбор.

Источники

Мухаммад Дўст, М. Галатепега қайтиш. Тошкент: Адабиёт ва санъат нашриёти, 1983. 239 б.

Литература

Аъзам, А., Ҳаққулов, И. Масъул сўз. Тошкент: Адабиёт ва санъат нашриёти. 1987. 264 б.

Бахтин, М.М. Проблемы творчества Достоевского. Киев, 1994 [Электронный ресурс] URL: <http://www.vehi.net/dostoevsky/bahtin/> (дата обращения: 11.05.2020).

Карабущенко, Н.Б. «Бегство от свободы» как «Бегство от ответственности» // Вестник Астраханского государственного технического университета. 2006. № 5(34). С. 277-282.

Кормер, В. Двойное сознание интеллигенции и псевдокультура // Вопросы философии. 1989. № 9. С. 65-79. [Электронный ре-

сурс] URL: <https://lodochnic.com/в-ф-кормер-двойное-сознание-интеллиг/> (дата обращения: 11.05.2020).

Содик, С. Ёшлар қиссачилиги ҳақида ўйлар // Шарқ юлдузи. 1983. № 12. Б. 160-165.

Спыну, Л.М. В поисках истины: философия «абсурда и свободы» А. Камю // Вестник РУДН, серия Философия. 2012, № 3. С. 99-112.

Фромм, Э. Бегство от свободы. Москва: Прогресс, 1990. 269 с.

Хайдеггер, М. Слова Ницше «Бог мертв» // Вопросы философии. 1990. № 7. С. 143-176.

Шералиева, М. Ҳозирги ўзбек насрида киноя. Тошкент: Akademnashr. 2016. 224 б.

Курунов, Д. “Адабиёт надир” ёки Чўлпоннинг мангу саволи. Тошкент: Zarqalam. 2006. 128 б.

Sources

Muhammad Dost, M. (1983), *Galatepaga qaytish* [Return to Galatapa], Tashkent, Uzbekistan (in Uzbek).

References

Azam, A., Haqulov, I. (1987), *Mas'ul so'z* [Responsible word], Tashkent, Uzbekistan (in Uzbek).

Bakhtin, M. M. (1994), *Problemy tvorchestva Dostoyevskogo* [Problems of Dostoevskiy's work] [Online], URL: <http://www.vehi.net/dostoevsky/bakhtin/> (Accessed 11 May 2020) (in Russ.).

Haydegger, M. (1990), “Nietzsche's words, 'God is Dead'”, *Voprosy filosofii*, 7, 143-176 (in Russ.).

Fromm, E. (1990), *Begstvo ot svobody* [Escape from freedom], Moscow, Russia (in Russ.).

Karabushchenko, N.B. (2006), “Escape from freedom' as 'Escape from responsibility'”, *Vestnik Astrahanskogo gosudarstvennogo tekhnicheskogo universiteta*, 5(34), 277-282 (in Russ.).

Kormer, V. (1989), “Double consciousness and pseudo-intellectuals”, *Voprosy filosofii*, 9, 65-79 [Online], URL: <https://lodochnic.com/в-ф-кормер-двойное-сознание-интеллиг/> (Accessed 11 May 2020) (in Russ.).

Kuronov, D. (2006), “*Adabiyot nadir*” yoki *Cho'lponning mangu savoli* [What is Literature'

or the eternal question of Cholpon]. Tashkent, Uzbekistan (in Uzbek).

Sodiq, S. (1983), “Thoughts of story telling of the youth”, *Sharq yulduzi*, 12, 160-165 (in Uzbek).

Spynu, L. M. (2012), “In Search of Truth: Philosophy of 'Absurdity and Freedom' A. Camus”. *Vestnik RUDN, seriya Filosofiya*, 3, 99-112 (in Russ.).

Sheraliev, M. (2016), *Hozirgi o'zbek nasrida kinoya* [Irony in modern Uzbek prose]. Tashkent, Uzbekistan (in Uzbek).

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

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

ОБ АВТОРАХ:

Курунов Дилмурод Хайдаралиевич, доктор филологических наук, профессор, кафедра узбекского литературоведения, Андиганский государственный университет, улица Университетская, 129, г. Андиган, 170100, Республика Узбекистан; kuronov@rambler.ru

Шералиева Маишура Икромжоновна, докторант кафедры узбекского литературоведения, Андиганский государственный университет, улица Университетская, 129, г. Андиган, 170100, Республика Узбекистан; mashur_sher@rambler.ru

ABOUT THE AUTHORS:

Dilmurod Kh. Kuronov, Doctor of Philology, Professor, Department of Uzbek Literary Studies, Andijan State University, 129 University St., Andijan, 170100, Uzbekistan; kuronov@rambler.ru

Mashkhura I. Sheralieva, Doctoral Student, Department of Uzbek Literary Studies, Andijan State University, 129 University St., Andijan, 170100, Uzbekistan; mashur_sher@rambler.ru

УДК: 03.26.61

DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-3-0-4

Аскарлов М. М.

Переоценка истории, или Современный облик «национальной узбекской идентичности» в рассуждениях зарубежных исследователей

Институт истории Академии наук Узбекистана, ул. Шахрисабз, д. 5, г. Ташкент, 100001, Республика Узбекистан; mirzokhid.askarov90@gmail.com

Аннотация: После распада советского государства в 1991 году в государствах Центральной Азии произошли существенные сдвиги, оценка/переоценка теперь уже национальной истории и исторических событий. Этот процесс происходил практически во всех государствах (Узбекистан, Киргизия, Казахстан и Туркменистан), кроме Таджикистана, который с 1992 по 1997 год находился в состоянии гражданской войны, но после завершения этой войны он также подключился к данному процессу. Каждое среднеазиатское государство выбрало свой путь, своих героев/врагов, свои символы/знаки, культуру и традиции для легитимации своей истории и государства. С обретением независимости развитие исторической науки также происходило неравномерно. Долгое существование под контролем советского правительства оказало влияние и на научную деятельность каждого государства. Многие научные традиции XX века (марксистская, классовая) и методология (примордиализм) практически неизменно продолжали существовать и после создания независимых государств. Вслед за распадом Советского государства пали и установленные барьеры в изучении всех регионов бывших социалистических республик. Средняя Азия пользовалась большим интересом среди зарубежных исследователей, это доказывается резким увеличением политических и академических изданий в начале 90-х годов XX века. Методология зарубежных исследований идентичностей этого региона также сменила свои ориентиры. Если до 90-х годов среднеазиатские идентичности изучались в качестве колонизированных, периферийных, отсталых, неизменных, традиционных, мусульманских, то после распада Советского государства они начали изучаться в качестве постколониальных (*post-colonial*) и постсоциальных (*post-social*). Однако вместо адекватных, компетентных оценок происходивших событий стали появляться, по большей степени, конструироваться, субъективные мнения и заключения исследователей/центров и институтов. Начинается переописание на основе новых направлений, таких как конструктивизм, этносимволизм, модернизм и постмодернизм. Целью данной статьи является изучить и проанализировать англоязычные материалы по идентичности узбеков постколониального периода (после 1991 года). В конце статьи мы попытаемся привести свои рассуждения и заключения по обозначенной проблеме.

Ключевые слова: узбекская идентичность; национальное государство; Узбекистан; конструктивизм; Средняя Азия; Амир Тимур; национальная история.

Для цитирования: Аскарлов М.М. Переоценка истории, или Современный облик «национальной узбекской идентичности» в рассуждениях зарубежных исследователей // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2020. Т. 6. № 3. С. 37-51. DOI: 10.18413/2408-932X2020-6-3-0-4

M. M. Askarov

**Reassessment of history, or The modern appearance
of the "national Uzbek identity" in the minds of foreign researchers**

Institute of History of the Academy of Sciences of Uzbekistan, 5 Shakhrisabz St., Tashkent,
100001, Republic of Uzbekistan; mirzokhid.askarov90@gmail.com

Abstract: After the collapse of the Soviet state in 1991, significant changes in the states of Central Asia, as well as assessment/ reassessment of now national history and historical events took place. This process occurred in almost all five states, except for Tajikistan, which from 1992-1997 was in a state of civil war, but after the end of this war, it also joined this process. Each Central Asian state has chosen its own path, its heroes/enemies, its symbols/signs, culture and traditions to legitimize its history and state. After gaining independence, the development of historical science also proceeded unevenly. The long existence under the control of the Soviet government also influenced the scientific activities of each state. Many scientific traditions of the twentieth century (Marxist, class) and methodology (primordialism) almost invariably continued to exist after the creation of independent states. After the collapse of the Soviet state, the established barriers to the study of all regions of the former socialist republics also fell. Central Asia enjoyed great interest among foreign researchers, which is evidenced by the sharp increase in political and academic publications in the early 90s of the twentieth century. The methodology of foreign studies of the identities of this region has also changed its guidelines. If until the 90s Central Asian identities were studied as colonized, peripheral, backward, unchanging, traditional, Muslim, then after the collapse of the Soviet state they began to be studied as post-colonial and post-social. However, instead of adequate, competent assessments of these events, subjective opinions and conclusions of researchers/centers and institutions began to appear to a greater extent. A revision begins on the basis of new directions, such as: constructivism, ethnosymbolism, modernism and postmodernism. The purpose of this article is to study and analyze English-language materials on the identity of the postcolonial Uzbeks (after 1991). At the end of the article we will try to give our reasoning and conclusions on the selected problem.

Key words: Uzbek identity; nation state; Uzbekistan; constructivism; Central Asia; Amir Timur; national history

For citation: Askarov, M. M (2020), "Reassessment of history, or The modern appearance of the "national Uzbek identity" in the minds of foreign researchers", *Research Result. Social Studies and Humanities*, 6 (3), 37-51, DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-3-0-4

Введение. Одним из важных событий конца XX века явился распад СССР. Это событие потрясло не только общую государственную основу, но и объединенные ею социалистические республики. После почти 70-летнего существования в составе огромного многонационального социалистического государства, названного

Ю. Слёзкиным «коммунальной квартирой», национально-территориально разделенные новые государства получили возможность начать независимое существование. Стоит отметить, что бывшие социалистические республики, которые «привыкли» получать приказы из центра по каждому вопросу, после обретения независимости столкнулись с

рядом политических, экономических и социальных проблем. Преобразование республик из «советской» в «независимую» представляло непрерывный процесс трансформаций с разнообразными проявлениями, которые включали как попытки воссоединения с прошлым, так и движение к новым определениям идентичности. Во всем этом сыграло важную роль государство – в формировании новых наций из разрозненных идентичностей, в создании национальных языков и переосмыслении значений исторических личностей и событий. Политически переход в этом регионе моделируется как переход от «частично коммунизированных обществ» к «новым политическим порядкам» (Sengupta, 2017: 27; Anderson, 1997: 28-53).

Материалы и методы. Как показывает практика, переход из одной фазы развития в другую, от одного вида государственного строя к другому сопровождается рядами изменений, неизбежных в первые годы самостоятельного существования. Однако диалектика этого процесса проявляется в том, что каждая фаза новой политики несет в себе определенные элементы предыдущего этапа. В том числе, и в новообразованных республиках Центральной Азии преобразование и трансформация происходили не кардинальным образом, а постепенно и поэтапно.

Стоит отметить, что после распада Советского государства пали и барьеры в изучении всех регионов бывших социалистических республик. Центральная Азия вызвала большой интерес зарубежных исследователей, это показывает резкое увеличение политических и академических изданий в начале 90-х годов XX века. За последние несколько десятилетий Узбекистан как центральное государство региона привлек особое внимание академического и политического сообщества по нескольким причинам, таким как геостратегическое значение, решающая роль в формировании или деформировании Центральной Азии как региона, проживание самого большого по численности в Центральной Азии насе-

ления, удобство изучения постсоветских трансформаций. Также на примере Узбекистана и узбекского народа зарубежные исследователи оценивали роль Советского государства в «строительстве» новых наций.

Появление независимых центрально-азиатских республик породило новую волну интереса западных ученых к национальным вопросам региона. Изыскания в области национального строительства в Центральной Азии изложены в трудах ученых-исследователей, таких как: Ч. Курzman (Charles Kurzman), Р. Ханкс (Reuel R. Hanks), А. Кыру (Ahmet T. Kuru), Э. Шац (Edward Schatz), М. Ларуэль (Marlene Laruelle), С. Камингс (Sally N. Cummings), Л. Адамс (Laura Adams), М. Омеличева (Mariya Y. Omelicheva), А. Хаген (Arne Haugen), Ш. Акинер (Shirin Akiner) и др. Кроме этого, в начале 90-х годов появляются комплексные исследования советской национальной политики в целом и в Центральной Азии в частности. В круг исследователей этой темы можно включить Р. Сани (Ronald Grigor Suny), Ю. Слэзкина (Yuri Slezkine), Р. Брубейкера (Rogers Brubaker), Т. Мартина (Terry Martin), Ф. Хирш (Francine Hirsch) и др. Ревизионистские труды этих авторов ставят под сомнение давнюю общепринятую точку зрения в западной советологии о том, что на протяжении всего своего существования русско-советский режим осуществлял преднамеренную и непреднамеренную ассимиляцию нерусских народов Советского Союза (Ubiria, 2016: 2).

Для понимания национальной политики постсоветского Узбекистана необходимо рассмотреть основные подходы к базовым терминам и понятиям национализма. Концептуализация национализма оказалась наиболее сложной задачей для ученых. Хотя обширная наука о национализме привела к появлению многочисленных объяснений таких ключевых терминов, как «этническая принадлежность», «нация» и «национализм», ей не удалось выработать общепринятые определения. В разных контекстах

эти часто перекрывающиеся понятия толкуются по-разному, иногда противоречиво. Используемые в данной статье термины, относящиеся к «национальности», «этничности» и «идентичности», требуют дальнейшего уточнения в отдельном исследовании с учетом особенностей Центральной Азии.

Существующие различия в употреблении слов между «национальностью» и «этнической принадлежностью», «народом» и «этносом» и т. д. особенно сложны для изучения в советской Средней Азии – они часто неопределенны и расплывчаты. Ученые поочередно ссылаются на узбекскую «национальность», а также на узбекскую или таджикскую «этническую группу» или «народ» и часто взаимозаменяемо говорят об «исламской», «национальной», «религиозной» и «культурной» идентичностях (см. Preface (Lubin, 1984)). Уточнение категорий идентичностей узбеков до появления национального государства, их границ, места в социуме, их влияния на формирование единой современной узбекской идентичности также является весьма важной задачей (см. (Аскарлов, 2019; 2020)) при комплексном анализе всей тенденции формирования национальных государств.

Основная часть. Узбекская идентичность в данной статье считается основным объектом приверженности (лояльности), проистекающей из общего наследия, традиций, языка, осознания общего опыта или из другой, возможно, смутной, но не менее мощной эмоциональной привязанности.

По мнению М. Ларуэль, Узбекистан использовал две формы национализма: первая – политический национализм, выражающийся через политику гражданства; вторая – культурный национализм, который отдает предпочтение титульному этносу во всем символическом (Laruelle, 2016: 261).

Теоретические дебаты среди зарубежных исследователей формирования наций уже давно разделили их на две основные школы: *примордиальную*, которая рассматривает нации как устойчивые образования с эссенциалистскими чертами; и

конструктивистскую, которая видит нацию как продукт эпохи модерна. Школа, названная *модернизмом* (Gellner, 1983), считает, что нации не эволюционируют естественным образом от этносов, а скорее являются результатом преднамеренных усилий государств/элит/интеллигенции. Кроме двух основных теоретических направлений существуют и несколько сравнительно новых течений, рассматривающих процессы национального строительства в ином ракурсе (функционализма). Так, третья школа, *этносимволизм* (Smith, 1999; 2008), пытается отойти от дихотомии и учитывать оба подхода (Laruelle, 2016: 261). Однако и этот третий подход также был подвергнут критике со стороны историка Дж. Брейли. Брейли утверждал, что многие мифы и символы, которые объединяют нацию, были изобретены или переписаны современными националистами для своих собственных целей (Breuilly, 1996: 151-152).

В научных кругах до сих пор нет единого ответа на вопрос «Что такое нация?». Э. Ренан определял нацию как «ежедневный плебисцит», а Б. Андерсон назвал «воображаемыми сообществами» (Филиппова, 2016: 19-20). Однако и нация, и исследования национальности и национализма с момента их появления в конце XIX века и до настоящего времени отмечены глубокой амбивалентностью. Одна из причин такой амбивалентности заключается в том, что «нация» и «национализм» обозначают целый мир различных вещей (Брубейкер, 2012: 239).

Э. Смит классифицировал национальные движения по «формальным» критериям «интенсивности» и «успешности» и по содержательным критериям «независимости» и «самобытности». Первые давали шесть типов, вторые – двенадцать; несколько упрощенная перекрестная классификация давала не менее 39 типов (Smith, 1971: 211-229; Брубейкер, 2012: 240). Имеется множество попыток классифицировать типы национализма (и наций) и объяснить различия между ними. Впрочем, любые попытки

создать какую-то обобщающую типологию пока приводят лишь к новым сомнениям и разногласиям (Абашин, 2007: 195-196). Например, Э. Геллнер также попытался объяснить суть такого расплывчатого понятия, как «нация», и полагал, что только взаимное признание превращает людей (общество) в нацию, а не другие общие качества – какими бы они ни были – которые отличают эту группу от всех, стоящих вне ее (Геллнер, 2019).

Утверждая, что «создание» наций является результатом деятельности современных государств, Э. Геллнер упускает из виду другую сторону вопроса, которую выявил и показал его ученик Э. Смит. Согласно Э. Смигу, в появлении «национализма» стоит учитывать не только роль государства, но также и коллективную память, консолидацию вокруг определенных символов, традиций и т.д. То есть Э. Смит утверждал роль не только государства, но и более ранних этнических основ, которые в определенных обстоятельствах могут аморфную этничность преобразовать в национальное сообщество (Абашин, 2007: 195; Smith, 1991).

Однако до сих пор у нас нет точных ответов на вопросы, чем этническая группа отличается от нации, когда первая становится второй и какие критерии нужны для этого преобразования. По замечанию Г. Убирии, хотя широко признается, что идея национализма является западным феноменом, существуют разногласия по поводу того, следует ли объяснять социальные события в других частях мира на основе западного опыта (Ubiria, 2016: 9).

В научном дискурсе западной (англоязычной) литературы на тему нации и национального строительства в социалистических государствах до 1990-х годов доминировало отношение к советской национальной политике, сложившееся под влиянием холодной войны. Как отмечал Г. Массел, центральноазиатские республики были названы «тактическими национальными государствами» (Massel, 1974: 58), служащими «переходным этапом к

полностью централизованному и наднациональному всемирному советскому государству» (Pipes, 1970: 296). А титульные (одноименные) народности этих республик – каракалпаки, казахи, киргизы, таджики, туркмены, узбеки – все были изображены как искусственные создания Кремля. Хотя в поддержку этого утверждения выдвигались некоторые научные аргументы, не было проведено глубоких исследований реальных процессов государственного строительства в советской Средней Азии (см. Introduction к (Ubiria, 2016)).

По вопросу о создании национальной идентичности среди узбеков и времени ее появления нами было проанализировано немало теорий и заключений. По мнению А. Хаген, идентификация по национальным признакам стала несколько более важной в советский период, но она оставалась подчиненной традиционным формам идентификации, которые оставались существенными, несмотря на советские усилия (Haugen, 2003: 211-212). По утверждению Ч. Курзмана, в Узбекистане почти не было националистического движения до обретения независимости в 1991 году. В отличие от большинства деколонизированных наций двадцатого века, Узбекистан был создан и получил независимость под руководством Москвы, а не путем националистической мобилизации. Действительно, малое количество свидетельств по этому вопросу говорит о том, что ни один из этих шагов не был особенно популярен среди народа Узбекистана (Kurzman, 1999: 78). Кроме того, этот автор уверен, что создание легко манипулируемого узбекского национализма являлось «антидотом» против националистических движений в Туркестане (Kurzman, 1999: 79-80).

Получается парадоксальная ситуация: с одной стороны, он утверждает, что не было национализма до 1991 года, с другой, говорит, что были движения по созданию единой нации (миллат). Автор сам себе противоречит. Здесь второстепенным вопросом является название новой нации, которое продвигала местная интеллиген-

ция. Первостепенное и самое главное то, что джаиды активно выдвигали и пропагандировали «национальные идеи», которые все равно, рано или поздно, привели бы к созданию национального государства. И истребление представителей национальной элиты в конце 30-х годов XX века, и всеобщий «террор» привели к переходу от «открытой» борьбы к «скрытой» подпольной борьбе за развитие национального чувства. С. Хантингтон особо отмечает роль «войн» за независимость или против общего врага в качестве очень сильного аргумента в развитии чувства единства (Хантингтон, 2004: 172-208).

Другой американский исследователь Дж. Шоберлайн утверждал, что роль национальности (то есть идентификация как «узбека» или «таджика» соответственно) оставалась относительно незначительной в 1990-е годы после семи десятилетий существования национальных республик. Вместо этого различные другие формы и виды идентичности оставались гораздо более важными для основной массы населения. С точки зрения Шоберлайна, такое положение дел представляло собой «впечатляющий провал» (Schoeberlein-Engel, 1994: 297). Австралийские исследователи А. Филиппс и П. Джеймс объясняли данный феномен тем, что социальная интеграция происходит одновременно на разных уровнях, и следует ожидать наличия нескольких слоев идентичности в одном и том же человеке (Phillips A. and James P., 2001: 25). Исходя из этого положения, нужно учитывать, что отсутствие «открытой» борьбы за национальную идентичность еще не доказывает, что ее не было вообще.

Далее Дж. Шоберлайн утверждал, что «те, кто продвигал “концепцию нации”, в каком-то смысле работали в самых идеальных условиях, и у них были необычайные возможности для манипулирования символами» (Schoeberlein-Engel, 1994: 297). Мы знаем из конструктивистских теорий, что манипулирование символами является одним из важных компонен-

тов развития национальной идентичности. Однако, как правильно заметила исследовательница А. Хаген, это не означает, что посредством манипулирования символами можно развить любую идентичность. Несмотря на то что символическое измерение идентичности важно, идентичность не исчерпывается этим измерением. Случай Центральной Азии демонстрирует, что эффект манипуляции символами ограничен, когда люди не ощущают продвигаемые идентичности как соответствующие их собственной жизни. Как верно отмечает А. Хаген, в той степени, в которой идентичности (национальные и другие) создаются, они создаются не просто манипулированием символами, но социальным и политическим опытом (Haugen, 2003: 214).

Хотя большинство исследователей считали временем возникновения узбекской национальной идентичности период после обретения независимости, были и те, кто полагал иначе. Например, американский профессор В. Фирман, наоборот, утверждал, что уже в 1950-х и, определенно, в 1960-х и 1970-х годах «большинство узбеков ответили на вопрос “Кто вы?”, сказав, что они в первую очередь “узбеки”, а затем указав свой регион и место жительства» (Fierman, 2006: 84).

Мнение Дж. Шоберлайна, как и мнения многих зарубежных исследователей, о недостаточной устойчивости узбекской национальной идентичности опровергается еще одним важным и явным доказательством. После распада СССР не случилось одно из самых «ожидаемых» событий. Это ожидание в первую очередь основывалось на идее, что границы Центральной Азии являются «искусственным» продуктом Москвы, и когда Москва утратит свою руководящую функцию, все «искусственные» границы распадутся. Распад Советского государства привел бы к реконфигурации в соответствии с реальными идентичностями. Однако, как показывает история, такое «ожидание» не оправдало себя, и все государства Центральной Азии остались в прежних границах. А территориаль-

ные споры между новыми государствами не получили достаточно серьезного развития, характеризуясь лишь некоторыми мелкими территориальными стычками. Это доказывает, что понимание именно национальной идентичности узбеков имело более существенное значение еще до появления независимого суверенного национального государства, нежели те идентичности, о существовании которых говорили зарубежные исследователи.

Как утверждала английская исследовательница Ш. Акинер, распад Советского Союза означал, что идеологические рамки, в которых современное центральноазиатское общество функционировало более 70 лет, внезапно были признаны недействительными, а вместе с ними и советские национальные конструкции, включая языки, историю, территориальные границы и административную идентичность. Требовалась новая ориентация, которая внушала бы чувство национальной гордости и доверия. Сегодня во всех странах Центральной Азии создаются новые национальные идеологии, а также новые национальные идентичности (Akiner, 2000: 16-17). Действительно, произошло много изменений в идеологическом плане, однако нельзя согласиться с мнением исследовательницы о том, что были созданы новые национальные идентичности. Они уже существовали, несмотря на присутствие других, менее значимых, идентичностей (нельзя забывать об полиидентичности народов Центральной Азии, в частности Узбекистана).

В своей работе «Шаги национализации в Узбекистане» ("Steppes to nationalism in Uzbekistan") (Corbett, 2005) Н. Корбетт пытается фреймировать (подогнать под западные теоретические рамки) события в Узбекистане с позиции широко известных теоретических парадигм. Это подтверждается несколькими примерами (Corbett, 2005: 1). Кроме того, автор утверждает, что современный процесс политического национализма, который способствует формированию узбекской нации, вызывает раскол в Узбекистане и опасен для ста-

бильности в Центральной Азии (Corbett, 2005: 16).

По мнению А. Хаген, после обретения независимости произошли изменения, типичные для деколонизации. Местные названия заменили русские названия улиц, городов, географических объектов (Haugen, 2003: 227). Исследовательница справедливо отмечает тот факт, что процессы национализации в государствах Центральной Азии происходили в ограниченной степени. Сегодня примерно 2,5 миллиона узбеков живут в соседних Киргизии, Казахстане, Таджикистане и Туркменистане. Однако отношение узбекских властей к этим группам очень далеко от «трансграничного национализма» Р. Брубейкера (Haugen, 2003: 227-228). Не вполне убедительно следующее мнение исследовательницы: «чтобы развивалась идентификация и лояльность к государству, государство должно стать надежным поставщиком основных потребностей, таких как безопасность и справедливость. Сегодня государства Центральной Азии скорее ассоциируются с противоположными качествами» (Haugen, 2003: 228-229). Данное заключение автора спорно: если говорить об Узбекистане, то государство вполне может и имеет возможность гарантировать безопасность своих граждан, и это не раз было доказано на деле. Отсутствие гражданской войны (как было в Таджикистане), отсутствие государственных переворотов (как наблюдалось в Киргизии) доказывает, что национальная идентичности и единство в Узбекистане намного выше по сравнению с другими центральноазиатскими государствами. Далее А. Хаген справедливо заявляет, что западные ученые часто высмеивали официальные советские ссылки на «дружбу народов» и уверенность в том, что Советский Союз решил национальный вопрос (Haugen, 2003: 230). Опыт независимого Узбекистана ярко демонстрирует, что государство не стремится к «навязыванию» или к «вынуждению» принятия узбекской

идентичности до и после обретения независимости.

Таким образом, если говорить словами А. Филлипса и П. Джеймса, мы имеем, с одной стороны, популярную пресс-версию некогда «замерзшей» уникальности Центральной Азии, а с другой – исчезновение особенностей Центральной Азии в попытке модернизировать универсализацию процесса в новой мифе крионики (Phillips A. and James P., 2001: 25-26).

Результаты исследования также указывают на то, что каждый отдельно взятый исследователь выбирал и раскрывал именно ту политику и инструменты государственного строительства и развития национальной идентичности в Узбекистане, в которых он больше всего видел участие государства. Самыми распространенными темами являлись: *официальное написание (или переписывание) национальной истории, официальная языковая политика, национальные символы, коммуникационные системы, продвижение национальной культуры, национальная спортивная политика* (Ubiria, 2016: 13-19), а также *национальная религия* и др.

Анализ содержания англоязычных исследований показал, что вопрос отношения Узбекистана к национальной истории рассматривался особенно часто. Это доказывает и количество исследований по данной тематике. Среди них можно выделить исследования А. Сенгупт (Anita Sengupta) (Sengupta, 2017), М. Ларуэль (Marlen Laruelle) (Laruelle, 2016: 267-268), Р. Занка (Russell Zanca) (Zanca, 2011), Д. Хиро (Dilip Hiro) (Hiro, 2009), Э. Визер (M. Elizabeth Weiser) (Weiser, 2015: 385-402), Ч. Курзмана (Charles Kurzman) (Kurzman, 1999: 77-98), Ш. Акбарзаде (Shahram Akbarzadeh) (Akbarzadeh, 1997: 517-542), С. Хигарди (Stephen Hegarty) (Hegarty, 1995), Ш. Акинер (Shirin Akiner) (Akiner, 2000), В. Фирмана (William Fierman) (Fierman, 2006: 80-85) и др. Согласно социально-конструктивистскому подходу, официальное переписывание национальной истории является одним из ключевых

инструментов в руках строителей нации, чтобы убедить членов определенного сообщества (включая и себя), что они все исторически принадлежат к отдельной нации. Центральные правительства, обычно имеющие монополию на написание, редактирование и издание официальных учебников истории для школ, а в некоторых странах даже для университетов, организуют этот процесс таким образом, чтобы укрепить убеждения среди сограждан в общей истории и судьбе. Более того, что бы ни предлагали исторические источники, официальные историографы субъективно судят, интерпретируют, отбирают и, как утверждает Э. Хобсбаум, часто придумывают исторические факты и события, чтобы оправдать и отстоять свои национальные требования и интересы. Многие создатели национальной истории также пытаются повысить национальную гордость, подчеркивая «глубокие исконные» корни их наций и вклад их предков в мировую цивилизацию (Hobsbawm, 1983: 13).

По мнению исследовательницы А. Сенгупт, в Узбекистане делается попытка приравнять Туран, Трансоксиану и Туркестан к древнему узбекскому цивилизационному прошлому (Sengupta, 2017: 30). В своем труде исследователь изучил несколько узбекских публикаций, в числе которых и труды первого президента И. Каримова, А. Аскарлова, А. Азизходжаева, Г. Хидоятова, М. Худайкулова, Т. Каххара, Р. Раджова (возможно, имелся в виду Раджабов. – М.А.), С. Шермухаммедова и др. (Sengupta, 2017: 30). Она делает вывод, что Узбекистан с помощью продвижения «древней истории Узбекистана» пытается утвердить свой международный бренд. Автор в основном опирается на идею «национального бренда» Хама (см. Ham, 2008: 126-149), и весь текст написан в ключе данной методологии. Несомненно, национальная история является одной из основных идей, воплощающих не только историю народа и государства, но и будущее, в котором благодаря монетизации «национального бренда»

можно стать привлекательным государством в туристическом плане. Однако национальная история – это в первую очередь не «красивая конструктивная оболочка» для внешнего мира, а важная «лента соединения» узбекского народа внутри страны.

Исследователь Г. Убирия считает, что даже те страны, которые являются продуктами государственных проектов по строительству нации в XX веке, такие как страны Центральной Азии, прикладывают огромные усилия в своей официальной историографии, чтобы доказать древность своих корней. Он считает, что «древность» нации часто упоминается создателями нации с целью продемонстрировать историческую принадлежность нации и, следовательно, правовые претензии на территорию, которую они занимают в настоящее время или населяли когда-то в прошлом (Ubiria, 2016: 12).

По мнению Л. Адамс, после обретения независимости культурные элиты Узбекистана, работающие в институциональной структуре, которая почти идентична ее советской предшественнице, обычно отвергают культурное содержание, связанное с коммунизмом и «русским старшим братом». Вместо этого они производят культурные объекты с более традиционными темами, основанными на народных сказках, исторических документах и исламе. Всё же эти «новые» темы обычно исследуются через культурные формы, принятые в советский период. Это феномен колониализма, когда «несмотря на отказ от многих элементов европейского мировоззрения и их трансформацию, они были авторитетно вписаны» в культурный ландшафт (Adams, 1999: 36).

Как полагает М. Ларуэль, идеология национальной независимости потребовала от академического мира поддержки нового идеологического режима. Дисциплины, которые считаются необходимыми для оправдания нового национального великого нарратива, а именно история, археология и этнология, были поставлены под

жесткий надзор (Laruelle, 2016: 267-268). Исследовательница обвиняет этнологию Узбекистана в том, что она по-прежнему сосредоточена на изучении титульной нации, а также этнических меньшинств, проживающих на национальной территории. И также в том, что подавляющее большинство современных этнологических работ по-прежнему основано на русских источниках второй половины XIX и XX веков (Laruelle, 2016: 267-268). Данное мнение автора не полностью отражает действительную реальность исторической и этнографической (этнологической) науки Узбекистана. Во-первых, автор оценивает состояние науки за более чем четвертьвековой период, однако при этом считает, что исторический метанарратив Узбекистана схематически делится только на три основных направления: «чем старше, тем лучше»; восстановление классического наследия Трансоксианы; сложный баланс между российским и советским наследием (Laruelle, 2016: 267-268). В других направлениях, как убеждает нас автор, не проводилось каких-либо существенных исследований.

Данное субъективное заключение автора, возможно, было сформировано на основе имеющихся у нее ограниченных данных. Имея в виду, что многие местные исследования были сделаны на узбекском языке и не были доступны на других языках и на платформе всемирной интернет-сети, логично, что у зарубежных исследователей сложилось не совсем объективное мнение об исторической науке Узбекистана в целом. Далее, многими местными учеными действительно широко используются русскоязычные исследования и труды. Это объясняется, во-первых, владением русским языком в большей степени, чем другими иностранными языками; во-вторых, обилием эмпирического материала, собранного за время существования Советского государства, и возможностью его использования в сравнительном анализе; в-третьих, ограниченностью интеграции с зарубежными исследовательскими

центрами и учеными, плохой осведомленностью о зарубежных достижениях в исторических и других науках; в-четвертых, направленностью местных исследований в основном на изучение внутренних процессов, так как отсутствует финансирование зарубежных и дальних экспедиций и т.д. Учитывая все вышеперечисленные факторы, не удивительно, что в глазах всего мира наука Узбекистана продолжает до сих пор оставаться «постсоветской» и не превратилась еще в «узбекистанскую». Какие действия требуются для пересмотра таких «рамочных» оценок узбекской исторической науки зарубежными исследователями, мы обсудим в конце данной статьи.

По мнению исследователя Д. Хиро, «история и историческое повествование были важными блоками в государственном строительстве. Главные магистрали во всех крупных городах Узбекистана приобрели имя Амира Тимура. Его статуи встали там, где стоял Ленин. Как и в случае с советским лидером, которого он заменил, могильный образ Тимура был правдивым благодаря работе Михаила Герасимова, российского эксперта по криминалистической скульптуре, в 1941 году» (Hiro, 2009: 154). Д. Хиро считает, что первый президент страны И. Каримов использовал культ исторических личностей для формирования сильной узбекской идентичности (Hiro, 2009: 157-158). Американская исследовательница Э. Визер также считает, что культ личности Тимура стал центром узбекской идентичности после обретения независимости (Weiser, 2015: 388-390). Аналогичные мнения встречаются в статье А. Сенгупт (Sengupt, 2014: 91-111).

Другой американский исследователь Р. Занка полагает, что население стало называть себя узбеками через много лет после создания Узбекистана. Как утверждает ученый, простые действия – переименование улицы или топонимические изменения – позволяют лидерам начать устранять связь с советским прошлым и заменять ее представлениями о возрожденном чувстве нации (см. Introduction

(Zanca, 2011)). Как безапелляционно утверждает автор, для эффективного «конструирования» истории узбекское национальное государство и контролируемые им средства массовой информации манипулируют историей так, чтобы она стала узнаваемой гражданами многих других стран. Национальное правительство рассматривает историю как способ подтвердить триумфы своей нации, а также как способ превзойти достижения конкретных фигур, с которыми, по его мнению, они разделяют этническое наследие (Zanca, 2011: 60).

Французская исследовательница С. Хохман утверждает, что Узбекистан, желая переориентировать прошлое, институционализировал культ Тамерлана и Авиценны, что стало частью процесса построения узбекской идентичности (Hohmann, 2010: 130). Не менее громкие высказывания на счет исторического прошлого и героев опубликовал американский социолог Ч. Курзман. По его мнению, после обретения независимости Узбекистан избрал себе несколько национальных героев, среди которых Тимур, Мирза Улугбек, Алишер Навои (Kurzman, 1999: 81-83). Он утверждает, что если вышеупомянутые герои были узбеками (для автора они были выходцами из монгольского племени), тогда почему они воевали против узбеков Шейбани-хана? Ответ на данный вопрос очевиден и прост.

Например, первый президент Америки Дж. Вашингтон не перестает быть американским президентом, несмотря на то, что тогда население еще не ощущало себя «американцами», а если посмотреть на их происхождение, то основу американской идентичности составляли в основном англичане и ирландцы, которые и стали сначала «воображаемыми», а потом и реальными «американцами». Или Рюриковичи не перестают быть русскими правителями, хотя они были отправлены скандинавскими норманнами. Англичане не перестают быть англичанами, хотя англ и саксы – это германские племена, до них остров был завоеван римлянами, а в XI веке тер-

риторию захватил король Нормандии. То есть на каждой территории происходили многочисленные захваты, которые приводили к насильственной/добровольной ассимиляции. И герои, которые когда-то развивали эти территории, остаются героями для многих поколений, живущих на данной территории и не только.

В утверждении Ч. Курзмана о том, что Узбекистан продолжает следовать русско-центрической идеологии (Kurzman, 1999: 81-83), есть доля истины. К похожему заключению пришел и австралийский ученый Ш. Акбарзаде. По его мнению, узбекская одержимость написанием истории и интерпретацией прошлых событий является советским наследием и основой легитимности государства. История представлена как испытания и триумфы узбекского народа в утверждении его суверенитета и достижении государственности. Ирония в том, что эта точка зрения была институционализирована при советской власти, когда национальная идентичность кристаллизовалась и укрепилась в умах писателей истории. Эмир Тимур впервые стал известен как узбекский правитель, хотя и тиран, в советских учебниках истории (Akbarzadeh, 1997: 536). Американский исследователь В. Фирман подчеркивал схожесть отношения истории и политики Узбекистана с советским государством (Fierman, 2006: 84-85).

Американский историк Э. Олуорт, который посвятил целую главу «реабилитации Тимура» (Allworth, 1990: 242-248), однозначно утверждал, что только советский политический контроль дает сегодняшним узбекам исключительные права на тимуридских государственных деятелей, генералов, художников, писателей и мыслителей. Идеологи усиливают эту монополию, отказывая другим постсоветским народам в возможности считать общественных деятелей эпохи Тимуридов частью своего наследия (Allworth, 1990: 247).

Английская исследовательница Ш. Акинер также заметила, что хотя современная политика национализма отлича-

ется от страны к стране, но содержит и некоторые общие элементы. К ним относятся пересмотр истории, нацеленный на прослеживание новой связи между древним прошлым и постсоветским настоящим; переименование городов, улиц и других общественных мест с целью создать более «национальную» среду (Akiner, 2000: 17).

Канадский исследователь К. Николас пишет, что интеллигенция и лидеры Узбекистана сегодня пытаются установить узбекскую национальную идентичность, уходящую корнями в досоветский период, путем возрождения культурного и исторического фона. В этом случае элита использует историю Тимуридов Узбекистана для укрепления национальной идентичности. История Тимуридов – это высокая культура, которая сегодня публично распространяется через образование. В Ташкенте статуи Ленина и Маркса заменены Тимуром. Ленинский техникум теперь Тимурский техникум. Важно знать, кто такой Тимур, почему его наследие считается подходящей основой для высокой культуры узбекской национальной идентичности (Corbertt, 2005: 64-71).

Обсуждение. По нашему мнению, действительно, до сих пор продолжают работать ученые «старого», «правильного» идеологического направления, которые не хотят и не желают интегрировать новые знания в историческую науку. Продолжается «слепое» цитирование прежних, в основном советских, исследовательских работ. Знание и использование зарубежных теорий и методологий продолжает оставаться на низком уровне, что является основной причиной непривлекательности местных исследований и их неизвестности за рубежом. Современные зарубежные исследования по истории и этнологии Узбекистана не рецензируются и не критикуются, несмотря на их значимость. Как говорится, когда много раз повторяешь одно и то же утверждение, оно превращается в конструированную реальность. Так и происходит с исторической и этнологической наукой Узбекистана. В свою очередь, в за-

рубежных исследованиях часто повторяются разные убеждения (субъективные конструкции), и постепенно эта иногда реальная, иногда «воображаемая» конструкция превращается в действительность и намертво прикрепляется к Узбекистану как клеймо. Для уравнивания этой ситуации и улучшения качества новых исследований требуется развитие исторической и этнологической науки в целом.

Заключение. Резюмируя вышесказанное, можем заключить, что зарубежные исследователи оценивают политику развития национальной идентичности узбеков только через призму конструктивистского подхода и подчеркивают это в действиях Узбекского государства в процессе искусственного формирования псевдоистории великого узбекского народа, которая являлась эффективным инструментом для развития национального духа. Однако такая односторонняя оценка событий превращает современный узбекский народ в «пассивную подопытную популяцию», которая позволяет совершать над ней любые эксперименты, вплоть до насильственного насаждения (навязывания) его национальной идентичности. Зарубежными исследователями не учитывается очень много факторов, которые сыграли более значимую роль еще до появления национального государства. Зарубежные исследователи не обращают достаточного внимания на то, что термин «узбек» воплощает в себя не только народ, который живет на данной территории, который имеет общую культуру и язык, но и духовные ценности, которые появились не в XX и не в XIX веке, а намного раньше. Термин «узбек» — это не просто бездушная «конструкция» или «воображение» узкой группы людей, или инструмент достижения какой-либо цели, но это то, что население на самом деле ощущает и чувствует. Это «ощущение» в разное время передавалось через культуру и ценности, которые были возрождены, а не только «сконструированы» после обретения независимости.

Литература

Абашин, С. Национализмы в Средней Азии: в поисках идентичности. СПб.: Алетейя, 2007. 302 с.

Аскарлов, М. Анализ категорий идентичности в конце XX – начале XXI века на территории современного Узбекистана (на основе англоязычных материалов) // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования: электронный журнал. 2019. Т. 5. Вып. 4. С. 62-77. URL:

<http://rrhumanities.ru/journal/issue/4-22-2019/> (дата обращения: 18.07.2020).

Аскарлов, М. Англоязычная антропология о природе узбекской идентичности в конце XIX – начале XX вв. // Вестник антропологии. 2020. № 1 (49). С. 239-250.

Брубейкер, Р. Этничность без групп / пер. с англ. И. Борисовой. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. 408 с.

Геллнер, Э. Нации и национализмы. 2019 [Электронный ресурс] URL: https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Polit/gelln/index.php (дата обращения: 18.07.2020).

Филиппова, Е. Нации, государства и культура // Культурная сложность современных наций / отв. ред. В.А. Тишков, Е.И. Филиппова; Институт антропологии и этнологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. М.: Политическая энциклопедия, 2016. С. 19-34.

Хантингтон, С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности / Пер. с англ. А. Башкирова. М.: ООО «Издательство АСТ»; ООО «Транзиткнига», 2004. 635 с.

Adams, L. Celebrating independence: arts, institutions, and identity in Uzbekistan: Ph.D. dissertation, Sociology. University of California, Berkeley, 1999.

Akbarzadeh, Sh. The political shape of Central Asia // Central Asian Survey. 1997. Vol. 16. № 4. Pp. 517–542.

Akiner, Sh. Central Asia: A Survey of the Region and the Five Republics, WriteNet is a Subsidiary of Practical Management. UK. 2000.

Allworth, Edward A. The modern Uzbeks : From the fourteenth cent. to the present : A cultural history. Stanford (Calif.): Hoover institution press, 1990 [2013]. 410 p.

Anderson, J. Elections and political development in Central Asia // The Journal of Communist Studies and Transition Politics. 1997. Vol. 13. № 4. Pp. 28–53.

Breuilly, J. Approaches to Nationalism in Mapping the Nation / ed. G. Balakrishnan. London: Verso, 1996.

Corbett, N. Steppes to nationalism in Uzbekistan: Masters diss. Manitoba, Canada. 2005.

Fierman, W. On Uzbek "Nationalization" // Anthropology & Archeology of Eurasia. 2006. Vol. 44. № 4. Pp. 80–85.

Gellner, E. Nations and Nationalism. Oxford: Blackwell. 1983.

Ham, P. Place branding: The State of the Art // Annals of the American Academy of political and social Science. 2008. Vol. 616. № 1. Pp. 126-149.

Haugen, A. The establishment of national republics in Soviet Central Asia. NY: Palgrave Macmillan, 2003.

Hegarty, S. The rehabilitation of Temur: reconstructing national history in contemporary Uzbekistan // Central Asia Monitor. 1995. № 1. Pp. 211–230.

Hiro, D. Inside Central Asia. A political and cultural history of Uzbekistan, Turkmenistan, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Tajikistan, Turkey, and Iran. NY and London: Overlook Duckworth, Peter Mayer Publishers, 2009. 448 p.

Hobsbawm, E. Introduction: Inventing Traditions // The Invention of Tradition / eds. E. Hobsbawm and T. Ranger. Cambridge: Cambridge University Press, 1983. Pp. 1-14.

Hohmann, S. National Identity and Invented Tradition: The Rehabilitation of Traditional Medicine in Post-Soviet Uzbekistan // The China and Eurasia Forum Quarterly. 2010. Vol. 8. Pp. 129-148.

Kurzman, Ch. Uzbekistan: The Invention of Nationalism in an Invented Nation // Critique: Critical Middle Eastern Studies, 1999. Vol. 8, № 15, Pp. 79-83.

Laruelle, M. The Nation Narrated Uzbekistan's political and Cultural Nationalism. London-New York. 2016.

Lubin, N. Labour and nationality in Soviet Central Asia. London: MacMillan Press, 1984. 305 p.

Massell, G. The Surrogate Proletariat: Moslem Women and Revolutionary Strategies in Soviet Central Asia, 1919–1929. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1974. 448 p.

Phillips, A., James, P. National Identity between Tradition and Reflexive Modernization: The Contradictions of Central Asia // National Identities. 2001. Vol. 3. № 1. Pp. 21-35.

Pipes, R. The Formation of the Soviet Union: Communism and Nationalism, 1917–1923 / rev. ed. Cambridge. MA: Harvard University Press, 1970.

Schoeberlein-Engel, J., Identity in Central Asia: Construction and Contention in the Conceptions of "Ozbek", "Tajik", "Muslim", "Samarquandi" and Other Groups: Ph.D. dissertation. Harvard University, 1994. 762 p.

Sengupta, A., Image and Influence: The Politics of Nation-Branding in Uzbekistan, Historiography and Nation-Building among Turkic Populations / Ed. by Birgit N. Schlyter. Stockholm & Istanbul, 2014. Vol. 5. Pp. 91-111.

Sengupta, A., Symbols and the Image of the state in Eurasia. Maulana Abul Kalam Azad Institute of Asian Studies, Kolkata, India, 2017.

Smith, A., Myths and Memories of the Nation. Oxford: Oxford University Press, 1999. 288 p.

Smith, A. National identity. Reno, Las Vegas, London: University of Nevada Press, 1991. 227 p.

Smith, A.D. The cultural foundations of nations: hierarchy, covenant and republic. Malden, MA: Blackwell, 2008.

Smith, A. Theories of Nationalism. Duckworth, 1971. Pp. 211-229.

Ubiria, G. Soviet nation-building in Central Asia: the making of the Kazakh and Uzbek nations. London and New York: Routledge, 2016. 272 p.

Weiser, E., National Identity within the National Museum: Subjectification within Socialization // Studies in Philosophy and Education, 2015. T. 34. Pp. 385-402.

Zanca, R., Life in a Muslim Uzbek Village: Cotton Farming After Communism. Wadsworth: Cengage Learning, 2011. 212 p.

References

Abashin, S. (2007), *Natsionalizmy v Sredney Azii: v poiskakh identichnosti* [Nationalism in Central Asia: in search of identity], Aleteyya, St.-Peterburg, Russia, (in Russ.).

Adams, L. (1999), "*Celebrating independence: arts, institutions, and identity in Uzbekistan*", Ph.D. Thesis, Sociology, University of California, Berkeley, USA.

Akbarzadeh, Sh. (1997), "The political shape of Central Asia", *Central Asian Survey*, 16 (4), 517–542.

Akiner, Sh. (2000), *Central Asia: A Survey of the Region and the Five Republics*, WriteNet is a Subsidiary of Practical Management, UK.

Allworth, E. (1990), *The Modern Uzbeks: From the Fourteenth Century to the Present*, Hoover Institution Press, Stanford, Calif.

Anderson, J. (1997), "Elections and political development in Central Asia", *The Journal of Communist Studies and Transition Politics*, 13 (4), 28–53.

Askarov, M. M. (2019), "Analysis of categories of identity in the late 20th – early 21st centuries on the territory of modern Uzbekistan (based on English-language materials)", *Research Result. Social Studies and Humanities*, 5 (4), 62-77, available at: URL: <http://rrhumanities.ru/journal/issue/4-22-2019/> (Accessed 18 July 2020) (in Russ.).

Askarov, M. (2020), "English-speaking anthropology on the nature of Uzbek identity in the late 19th – early 20th centuries", *Bulletin of Anthropology*, 1 (49), 239-258 (in Russ.).

Breuilly, J. (1996) *Approaches to Nationalism in Mapping the Nation*, in G. Balakrishnan (ed.), Verso, London, UK.

Brubeyker, R. (2012), *Etnichnost' bez grupp* [Ethnicity without groups], translated by I. Borisovoy, HSE Publishing House, Moscow, Russia (in Russ.).

Corbett, N. (2005), "Steppes to nationalism in Uzbekistan", Masters diss. Manitoba, Canada.

Fierman, W. (2006), "On Uzbek 'Nationalization'", *Anthropology & Archeology of Eurasia*, 44 (4), 80-85.

Filippova, Ye. (2016), *Natsii, gosudarstva i kul'tury. Kul'turnaya slozhnost' sovremennykh natsiy* [Nations, States, Cultures. The cultural complexity of modern nations], in V. Tishkov, Ye. Filippova (ed.), Political encyclopedia, Moscow, Russia (in Russ.).

Gellner, E. (1983), *Nations and Nationalism*, Blackwell, Oxford, UK.

Gellner, E. (2019), *Natsii i natsionalizmy* [Nations and Nationalisms] [Online] URL: https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Polit/gelln/index.php (Accessed: 18 July, 2020) (in Russ.).

Ham, P. (2008), "Place branding: The State of the Art", *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 616 (1), 126-149.

Haugen, A. (2003), *The establishment of national republics in Soviet Central Asia*, Palgrave Macmillan, NY.

Hegarty, S. (1995), "The rehabilitation of Temur: reconstructing national history in contemporary Uzbekistan", *Central Asia Monitor*, (1).

Hiro, D. (2009), *Inside Central Asia. A political and cultural history of Uzbekistan, Turkmenistan, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Tajikistan, Turkey, and Iran*, Overlook Duckworth, Peter Mayer Publishers, London and New York.

Hobsbawm, E. (1983), "Introduction: Inventing Traditions", *The Invention of Tradition*, in E. Hobsbawm and T. Ranger (ed.), Cambridge University Press Cambridge, UK., 1-14.

Hohmann, S. (2010), "National identity and invented tradition: The rehabilitation of traditional medicine in post-soviet Uzbekistan", *The China and Eurasia Quarterly Forum*, 8, 129-148.

Khantington, S. (2004), *Kto my? Vyzovy amerikanskoj natsional'noy identichnosti* [Who are we? Challenges to American National Identity], AST, Tranzitkniga, Moscow, Russia (in Russ.).

Kurzman, Ch. (1999), "Uzbekistan: The Invention of Nationalism in an Invented Nation", *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, 8 (15), 79–83.

Laruelle, M. (2016), *The Nation Narrated Uzbekistan's political and Cultural Nationalism*, London and New York.

Lubin, N. (1984), *Labour and nationality in Soviet Central Asia*, MacMillan Press, London, UK.

Massell, G. (1974), *The Surrogate Proletariat: Moslem Women and Revolutionary Strategies in Soviet Central Asia, 1919-1929*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey.

Phillips, A. and James, P. (2001), National Identity between Tradition and Reflexive Modernization: The Contradictions of Central Asia, *National Identities*, 3 (1), 21-35.

Pipes, R. (1970), *The Formation of the Soviet Union: Communism and Nationalism, 1917–1923*, rev. ed., Harvard University Press, UK., Cambridge, MA.

Schoeberlein-Engel, J. (1994), "Identity in Central Asia: Construction and Contention in the Conceptions of 'Ozbek, Tajik, Muslim, Samarquandi, and Other Groups'", Ph.D. Thesis, Harvard University, MA.

Sengupta, A. (2014), "Image and Influence: The Politics of Nation-Branding in Uzbekistan", *Historiography and Nation-Building among Turkic Populations*, in Birgit N. Schlyter (ed.), Stockholm & Istanbul, 5, 91-111.

Sengupta, A. (2017), *Symbols and the Image of the state in Eurasia*, Maulana Abul Kalam Azad Institute of Asian Studies, Kolkata, India.

Smith, A. (1999), *Myths and Memories of the Nation*, Oxford University Press Oxford, UK.

Smith, A. (1991), *National identity*, University of Nevada Press, Reno, Las Vegas, London.

Smith, A. (2008), *The Cultural Foundations of Nations: Hierarchy, Covenant and Republic*, Blackwell, Malden, MA.

Smith, A. (1971), *Theories of Nationalism*, Duckworth.

Ubiria, G. (2016), *Soviet nation-building in Central Asia: the making of the Kazakh and Uzbek nations*, Routledge, London and New York.

Weiser, E. (2015), "National Identity within the National Museum: Subjectification within Socialization", *Studies in Philosophy and Education*, 34, 385-402.

Zanca, R. (2011), *Life in a Muslim Uzbek Village: Cotton Farming After Communism*, Cengage Learning, Wadsworth, MA.

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

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

ОБ АВТОРЕ:

Аскарров Мирзохид Махаммаджон огли, магистр, докторант, Институт истории Академии наук Узбекистана, ул. Шахрисабз, д. 5, г. Ташкент, 100001, Республика Узбекистан; mirzokhid.askarov90@gmail.com.

ABOUT THE AUTHOR:

Mirzokhid Makhamadjon ogli Askarov, PhD Student, Institute of History of the Academy of Sciences of Uzbekistan, 5 Shakhrisabz St., Tashkent, 100001, Republic of Uzbekistan; mirzokhid.askarov90@gmail.com.

УДК 316.7

DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-3-0-5

Крокинская О. К. | «Люди не мыслят»: Гераклит и когнитивные проблемы культуры

Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена, Набережная реки Мойки, д. 48, Санкт-Петербург, 191186, Россия; krokinskaya@mail.ru

Аннотация. Предметом исследования в этой статье являются социальные и культурные предпосылки когнитивных дефицитов (ограничений) в работе современного массового сознания. Явные отклонения в нем от рационального знания и логики часто заставляют полемически утверждать, что «люди не мыслят». Такое суждение, приписываемое Гераклиту, взято в статье за точку отсчета в поиске причин подобного явления. Среди социальных и культурных предпосылок феномена «люди не мыслят» в статье представлены дисфункции социального развития личности, расколы в персональной идентичности, стрессы самосохранения и господство парадигмы «народного холизма» – мироощущения, в котором ключевым принципом построения суждений является идеализированное целое (общее, единое), которое выше, ценнее и важнее единичного и индивидуального. Холистический способ мышления формирует и поддерживает социальные установки абсолютной власти, общинного коллективизма, патерналистского государства. По способу и результату подобные техники мышления порождают эффекты *инакоНЕмыслия* (термин М.К. Мамардашвили), препятствующие пониманию разнообразия мира, зато удобные для манипуляций массовым сознанием. Холистическая ментальность представляется производным от архетипов племенного сознания рода. Современная информационная политика, просвещение, образование не стремятся модернизировать представления общества на этот счет. Напротив, они поддерживают стереотипы мышления, укрепляют шаблонные средства их производства. По теоретическим подходам работа примыкает к исследованиям воплощенных форм познания. В ней применяются методы кейс-анализа и анализа текстов – аутентичных дискурсов и нарративов.

Ключевые слова: когнитивная наука; когнитивная социология; культура; социология культуры; массовое сознание.

Для цитирования: Крокинская О.К. «Люди не мыслят»: Гераклит и когнитивные проблемы культуры // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2020. Т. 6. № 3. С. 52-66. DOI: 10.18413/2408-932X2020-6-3-0-5

О. К. Krokinskaya | “People do not think”: Heraclitus and the cognitive problems of culture

Herzen State Pedagogical University of Russia, 48 Moika Emb., St. Petersburg, 191186, Russia; krokinskaya@mail.ru

Abstract. The subject of this article is the social and cultural preconditions of cognitive deficits (limitations) in today’s public perceptions. Obvious deviations from ra-

tional knowledge and logic in contemporary mass consciousness often make it necessary to polemically assert that "people do not think". A similar judgment, attributed to Heraclitus, is taken in the article as a starting point in the search for the causes of this phenomenon. Among the social and cultural prerequisites of the phenomenon "people do not think", the article presents dysfunctions of social development of the personality, splits in personal identity, stress of self-preservation and the dominance of the paradigm "folk holism" – a worldview in which the key principle of building judgments is an idealized whole (common, unified), which is higher, more valuable and more important than the singular and individual. The holistic way of thinking forms and maintains the social attitudes of the absolute power, communal collectivism, and a single and indivisible paternalistic state. By the method and result, such thinking techniques generate the effects of *inakoNEmyslie* (Engl. *lack of dissent*, the Russian term coined by Merab Mamardashvili), as inability to think something differently, which create obstacles for understanding of the world's diversity, but it is convenient for manipulating the mass consciousness. The holistic mentality seems to be derived from the archetypes of the tribal consciousness of the clan. Modern information policy, enlightenment, education do not seek to modernize the perception of society in this regard. On the contrary, they support certain stereotypes of thinking, strengthen the stereotyped means of their production. In terms of theoretical approaches, the work adjoins research into embodied forms of cognition. It uses methods of case analysis and text analysis – authentic discourses and narratives.

Key words: cognitive science; cognitive sociology; culture, sociology of culture; mass consciousness

For citation: Krokinskaya O. K. (2020), "People do not think': Heraclitus and the cognitive problems of culture", *Research Result. Social Studies and Humanities*, 6 (3), 52-66, DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-3-0-5

На излете эпохи модерна наука во многом исчерпала узко дисциплинарную форму дифференциации и осознала необходимость углубления в природу вещей «на стыках» разных наук. В социологии такое углубление происходит на разных уровнях: от включения в ткань социологического текста элементов знания других научных отраслей – до построения интегрированных теоретических моделей. Некоторые направления такой работы закрепились в форме так называемых «поворотов». Среди них исторический, культуральный, лингвистический, семиотический, нарративный, аффективный, даже зооповорот и другие, пока не очень определившиеся по статусу и методологии.

Они обозначили интерес социологии к новым для нее предметам исследования. Примерно с 60-х годов XX века развивается *когнитивный поворот в социологии* (Плотинский, 2010: 49-53). В нем раскрываются «мыслительные механизмы» социума, вырабатываются новые объяснения социальных фактов. При этом он явно или неявно направлен на контакты с собственно когнитивной наукой – полидисциплинарной областью исследований, в которую уже интегрированы, в том числе на экспериментальном уровне, культурная антропология, экспериментальная психология, философия сознания, лингвистика, нейронауки и проекты, связанные с искусственным интеллектом.

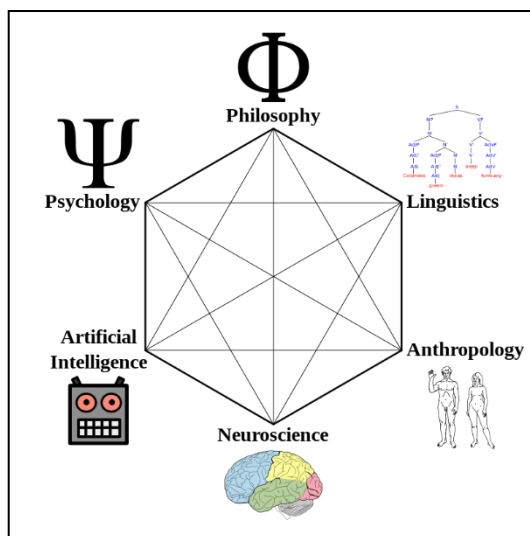


Рис. Основные направления полидисциплинарной когнитивной науки¹
Fig. The main directions of polydisciplinary cognitive science²

В этой сети познавательных взаимодействий социология значимо отсутствует, и это отсутствие, в общем, объяснимо: она наука не экспериментальная и заметно манипулируемая. Однако в ее репертуаре есть то, чем она может быть полезна когнитивистике – учет социальных контекстов мышления и готовность рассматривать мышление как социальный факт. Вот почему для понимания трудно объяснимых социальных явлений с одной стороны и социальных обусловленностей когнитивных процессов с другой представляется правильным усилия социологии и когнитивистики соединять.

Цель этой статьи – показать связь между социальными смыслами, циркулирующими в обществе, и условиями, в которых они произведены. Наряду с ранее выделенными в науке фактами социокогнитивного происхождения, такими как социальное конструирование значений, социально обусловленные особенности восприятия информации, воображаемые сущности (Плотинский, 2010: 56-57), здесь мы будем иметь в виду групповые особенности рецепции смыслов и способы построения суждений, укорененные в социальных структурах. По теоретическим

подходам работа примыкает к исследованиям так называемых воплощенных форм познания (Лакофф, Джонсон, 2004; Крокинская, 2015). В ней применяются методы кейс-анализа и анализа текстов – аутентичных дискурсов и нарративов.

Однако прежде необходимо убедиться в самой способности социума к когнитивной работе. И здесь придется начать издалека.

Гераклит ставит диагноз. Древнегреческому философу Гераклиту приписывают парадоксальное и малоприятное для нас суждение: «Люди не мыслят». Судя по тому, что брюзжание мизантропа, каковым считают Гераклита, долетело и до нас, ему было на чем продержаться две с лишним тысячи лет.

Действительно: люди слепо верят мошенникам, не связывают между собой даже лежащие на поверхности факты, не замечают очевидных противоречий, путают причины и следствия, их представления поразительно единообразны и стереотипны... Подобные оценки широко присутствуют во мнениях, и нам необходимо понять, что за ними стоит. Для этого рассмотрим несколько реальных ситуаций.

¹ <https://ru.wikipedia.org/wiki/Когнитивистика>

² https://en.wikipedia.org/wiki/Cognitive_science

Кейс «Приятель Владислава».

Узнав, что я социолог, мастер капитального ремонта систем отопления, человек вполне зрелый, около 40 лет, спросил: «У нас кого больше – умных или глупых?».

Контекст возникшего вопроса следующий: приятель моего собеседника услышал в телевизионной передаче нечто шокирующее о стране и народе, который хорошо знал, и который теперь представлял как враг. Чтобы проверить услышанное, он сделал запрос поисковой системе интернета с ключевыми словами о некоторых качествах этого народа, но нашел там только подтверждение своему мнению: пять миллионов результатов. Владислав тоже сделал подобный запрос, но в связи с народом нашей страны, и получил 11 миллионов результатов. Этим опытом они ничего друг другу не доказали, а Владислав посчитал своего приятеля глупым. Признаком глупости, с его точки зрения, выступил тот факт, что приятель принял на веру первый же ответ на свой запрос и никак не проверил его. И теперь уже сам Владислав (тоже ничего не проверив) обобщил этот свой вывод, полагая отныне, что среди населения есть целые отряды умных и глупых.

Я не готова говорить о глупости, имея в виду точный смысл этого слова, хотя это очень похоже на диагноз Гераклита (низкий уровень интеллекта, отсутствие здравого смысла, неспособность мыслить самостоятельно), но полагаю допустимым ставить вопрос в когнитивном ключе, то есть исследовать, как работает в сложных случаях познавательная способность субъекта социального поведения.

Понятно, что запрос поисковой системе – это знак сомнения, попытка проверить смущающие сведения. Но попытка неполная, дефектная, тавтологическая. Приятель Владислава не довел свое сомнение до настоящего поискового формата. Он получил лишь зеркальный отклик, эхо своего запроса, и теперь уже это эхо и создавшаяся тавтология повлекли его за собой. Он укрепился в своем незнании, незнание слилось с его идентичностью, а

«эгоистичный мем» ключевых слов запроса нашел еще одного своего носителя и приступил к размножению себя копированием подобно «эгоистичному гену» Р. Докинза (Докинз, 2013).

Произошло это потому, что стратегия поиска не предполагала иного ответа по сравнению с имеющимся, и когнитивная операция тестирования собственного знания не состоялась. Признаемся, это, безусловно, трудная задача, и особенно трудная для обыденного мышления. Кроме того, она не только мыслительная, методологическая, рефлексивная, но, как мы увидим позже, возможная или невозможная в рамках культуры в целом.

Кейс «Культурный хоррор». При ближайшем рассмотрении задача по тестированию знания оказывается не только когнитивной операцией. Ее решение требует личностного усилия. Вот одна из ситуаций моего университетского опыта.

Студенты первого курса, направление «Воспитательная работа», дисциплина «Субкультура детства». На семинаре обсуждаем разнообразие национальных культур. На полном серьезе сообщается, что представители одной из крупнейших наций на Земле (и называют ее, конечно) «едят нерожденных младенцев». В качестве подтверждения демонстрируют поисковую страницу интернета, где на эту тему зафиксировано несколько миллионов ответов, в том числе на иностранных языках и в сопровождении жутких фотографий. Шокирующая скандальность этих утверждений не заставила молодых людей даже попробовать проанализировать источники информации. Они приняли все на веру и аргументировали свою уверенность тем же способом, что Приятель Владислава – «вон сколько ответов в поиске!». То есть: доказательством истинности для них служит количество утверждений о том или ином событии, а потребности верифицировать информацию просто нет. Теперь она будет работать неконтролируемым образом, порождая непреднамеренные следствия. При этом остались без нагрузки ментальные

инструменты, которые должны были помочь ее осмыслить, осталось не тренированным собственно мышление.

Теоретическое отступление. Может ли быть рациональным познавательным шагом верификация информации ее количеством? Для этих молодых людей, так же, как для нашего Приятеля – да, может, потому что она опирается на другую убедительность: не знаний о явлении, а коллективных представлений о нем. Если множество людей в курсе факта, о котором говорится, и «люди что-то знают» – значит, это правда. Прекрасная иллюстрация знаменитой теоремы Уильяма Томаса: «Если ситуации определяются как реальные, они будут реальны по своим последствиям» и вместе с этим хороший пример *воплощенной формы познания* (Матурана, Варела, 2001, Фаликман, 2012, Varela, Thompson and Rosch, 1991, Lakoff and Johnson, 1999) – познания, опирающегося на телесные стимулы и удостоверенного высокой плотностью большого числа людей – носителей подобного знания.

Кажется, мы видим здесь модель возникновения массовых стереотипов и их роли в структурировании социума. Массовое «исповедание» какой-то единицы смысла, отдельного «мема» способно раздуть в семиотическом пространстве культуры информационный пузырь, в котором эти мемы сгущаются, «оседают» на поверхности сознания людей и тем самым образуют общность, практикующую эти смыслы. Концентрация определенных смыслов создает ту самую «массу», которой принадлежит массовое сознание, массовая культура, массовое мнение, а вместе с ними, как их общая база – коллективные репрезентации общего бытия (коллективные представления по Э. Дюркгейму). Далее они служат социуму «шифровальной матрицей» – средством опознания неявных значений и «получения санкций» на их использование. Через это «облачное хранилище репрезентативных файлов», как через зонтик, оберегающий от чужих и избыточных интерпретаций, которые норовят

вторгнуться в смысловые порядки *нашего* социума и сломать их, члены данного общества узнают, что именно они думают по какому-то поводу и как следует понимать всё вокруг себя.

Коллективные репрезентации окружающего мира возникают в групповых ритуалах, и решающее влияние на отдельного человека оказывает то, как долго и как часто он в них находится. Поразительно ясно высвечивается здесь роль современных информационных технологий! Чем, как не архаическим ритуальным действием являются по сути аффективные, суггестивные, тысячекратно повторенные тексты жрецов телерекламы и телепропаганды, а в резонанс с ними – поклонение многомиллионной аудитории телезрителей, вовлеченных в общее состояние ритуальностью, аффектами и суггестией? То есть: к делу влияния на «народные массы» сегодня привлечены ритуальные средства глубокой архаики. Они формировали древние общности, формируют теперь некоторые современные – причем именно по образу и подобию древних. Так на месте общества создается человеческая «масса».

Вернемся к кейсу «Культурный хоррор». Пытаюсь обсуждать казус «поедание нерожденных младенцев» с магистрантами второго курса направления «Социокультурный менеджмент». Рассказываю им результаты своих «раскопок»: что буквальное истолкование феномена многократно опровергнуто, что фотографии запечатлели муляжи акционистского жеста молодого художника, который создает метафору с глубокими культурно-историческими ассоциациями: это и бог Кронос древнегреческой мифологии, пожирающий своих детей (метафора Времени), и избиение младенцев царем Иродом (метафора, а возможно и факт борьбы за власть), и последствия революций, расправляющихся с вождями, которых она сама породила (метафора перерождения власти), и напоминание о подлинных событиях кровавого подавления студенческих волнений властями страны (площадь Тяньаньмэнь в Пе-

кине, 1989 г.) – но тщетно. Слышу в ответ от этих, уже относительно взрослых, людей вовсе невероятное – «так не интересно». В то время как поедание абортированной плоти как особенность национальной культуры – интересно...

Когнитивный инфантилизм. Приятель Владислава и мои студенты не проверили сомнительную информацию. Пора задать вопрос, почему они этого не сделали. У студентов это, видимо, просто инфантилизм – незавершенное, не преодоленное, не соответствующее взрослости детство. Они еще верят авторитетам на слово, а в информации о мире ищут захватывающие, яркие факты и поводы повеселиться. Если бы только это. Социальный инфантилизм – небезопасное явление. В его репертуаре поведение от телефонного хулиганства до терроризма. В данном случае мы говорим о когнитивном инфантилизме. Обычно в таких случаях говорят о недостатке критического мышления, но, кажется, слово «критическое» здесь лишнее, и надо говорить о мышлении как таковом и дефицитах когнитивного поведения как такового. Полагаю, что в их основе лежат не всегда осознаваемые глубинные причины.

Самосохранение. Если у студентов это инфантилизм, то с Приятелем Владислава сложнее. Его действия, скорее всего, продиктованы самосохранением. Он ограждает себя от информации, которая может разрушить его уверенность в себе и вообще картину мира. В результате предпринятая им половинчатая «проверка» лишь подтвердила то, что он и без того «знал», с чем у него сложилось тождество.

Бессознательное избегание фрустрации, связанное со страхом самоизменения и утраты идентичности, – явление, о котором писал еще А. Маслоу, называя его *сопротивлением познанию*. Он рассматривал это сопротивление в контексте самоактуализации, когда субъектом высшего уровня потребностей выступает не «человек, к которому что-то добавлено» (какая-то надспособность, сверх-стремление, супер-

усилия), а «обычный человек, у которого ничего не отнято». В нашем примере «отнято» познание, и самоактуализация невозможна, потому что чем ближе предмет познания к ценностному ядру личности познающего, тем больше он будет сопротивляться (Леонтьев, 2008: 75, 80-81).

Закон инакоНЕмыслия. Нельзя исключать также и того факта, что наши герои просто не смогли занять позицию проверки и артикулировать ее смыслы. Это могло случиться *по закону инакоНЕмыслия*, сформулированному Мерабом Мамардашвили. В его концепции языковых форм мышления инакоНЕмыслие – это такое состояние сознания, которое измеряется не тем, «что оно думает», а тем, чего оно не дает подумать и не дает сказать. По мысли философа, к этому ведет подчиненность мышления идеологии – знаковой системе, в которой жестко отстроены и взаимоувязаны все смыслы, язык смыслов сцеплен из неподвижных блоков, и в результате в таком сознании просто нет пространства, чтобы подумать нечто, не предусмотренное ими (см.: Мамардашвили, 1996: 316).

Подчиненность такого рода не позволяет помыслить *иное как таковое* – и это одно из неосознаваемых условий самосохранения. Это не умственная неспособность (эти люди здоровы и в других делах успешны), а *инструментальное бессилие* – отсутствие мыслительных средств производства иных смыслов. Такая неспособность может быть обусловлена психологически, но может иметь и чисто когнитивные истоки. В этих случаях познающий мозг настроен видеть преимущественно аналогии, сходства и тождества, но не различия, особенности и уникальности. Формула такой тавтологии – «Все такие, везде так», и вот уже она, как водоворот, засасывает в себя вот именно «всё». Плагиаторы чистосердечно недоумевают: «А что такого? Все так живут»; в социальных сетях широчайшее признание имеют аргументы «все такие, все воруют, во всех странах коррупция, нигде демократии нет...».

Сконструированный таким образом исключительно плотный, синкретический, мыслечувственный образ «все, всё» так же неизмеримо древен, как библейское и философское «*ничто*» (если это вообще не одно и то же). Всепобеждающая установка (и остановка) мышления работает под санкцией коллективных представлений: «все такие – и мы такие».

Что же за структура порождает подобные факты? Структура, способная задать истолкование явлений на базе какого-то одного смыслового агента, могущего «переписать» информацию под каким-то определенным углом, развернуть интерпретацию в определенную сторону? Так работает *вирус*, *вирусная программа*, и в данном случае ею является методологическая программа *холизма*.

Наше «Всё». Холизм (от др.-греч. «целый, цельный») – методологический, онтологический и ценностный принцип иерархического преобладания целого над его частями. Для нашего рассуждения он выступает как совокупность концептов «народного сознания» об устройстве социального мира. Можно сказать, что это «народная теория», «онтологема» этого сознания. В понимании связей целого и его частей «народный холизм» довольно точно соответствует научной и философской теории. Только свой объект – *общее, целое, единое* – он не рационализирует, а идеализирует, мыслит его ценностно и сакрально. Целое, общее оказывается иерархически выше, ценнее и важнее единичного и индивидуального. Вектор формирования системных свойств в народном холизме – не снизу вверх, когда отдельные самобытные элементы складываются в систему с новым качеством, а сверху вниз – от целого к частям. То есть: целое «является» миру через свои части, передает им свои свойства и этим связывает их с собой и друг с другом.

Более чем вероятно, что холизм массового сознания доносит до нас «методологический принцип» архаического, племенного мироощущения, когда в сознании людей единственным реальным существо-

ванием обладает вечный Род, «коллективное тело» Рода, а индивид представляется лишь расходной единицей, временным средством его поддержания. Если это так, то известное выражение «бабы новых нарожают» будет совершенно естественной формулой вечности Рода и совершенно естественной его моралью. Но не забудем, что племенной, а не общественной. В наши дни холизм массового сознания тоже направлен на сакрализацию целого. Он служит средством производства и объяснительным принципом для социальных установок державного духа, абсолютной власти, «соборности» и коллективизма, единого и неделимого патерналистского государства. Он может проявляться почти телесным ощущением принадлежности чему-то общему, обернуться болезненной реакцией на отторжение его частей и эйфорией от их «возвращения в лоно», как это было в случае Крыма.

Кейс «Родная власть». Холистическая «телесная» гипотеза почти удостоверяется монологом одного из информантов известного российского социолога Дм. Рогозина (сетевой псевдоним И. Низгораев). Далее цитата: «Обидно за нашу власть. Что же она, к*ва, все время задом поворачивается? Обидно, – а защищать её буду от всяких ушлёпков, потому что наша она, родная. Что бы ни случилось за неё встану, а обиду свою скомкаю и выброшу к е*й матери. За родное можно и не такое сделать. Это вы, москвичи, охренели, зажрались своими свободами, тьфу на вас, м*в гр*х. Подумали бы о родине чуть-чуть, хотя бы самую малость. Обидно за власть, а за вас стыдно»³.

«Народный холизм» всецело присутствует в этом рассуждении даже при том, что понятия *власти* и *родины* в нем разделены, но власть при этом – «родная», и это ключевое слово. Она – нашего рода, нашего народа, здесь рождена, и это глубоко

³ Низгораев И. Обидно за нашу власть (2019) / Блог на Фейсбуке URL: <https://www.facebook.com/nizgoraev> (дата обращения: 22.07.2020)

укорененное в культуре представление, отдельно взятый человек из «глубинки» мыслит почти так же, как А.С. Пушкин: «Я, конечно, презираю отечество мое с головы до ног – но мне досадно, если иностранец разделяет со мною это чувство» (Пушкин, 1962: 233). А «москвич» – как раз иностранец, чуть ли не враг, и точно враг моих представлений, моей картины мира, моей идентичности – ведь, предлагая оценивать власть отдельно от родного целого, он пытается разъять мое целое на части.

Когнитивные дефициты обусловлены социально и культурно («выученная когнитивная беспомощность»). В культурно зацементированном пространстве холизма вершит свою работу не что иное, как *инакоНЕмыслие*, ибо жестко сцепленные блоки *общего и целого* не позволяют пробиться сквозь них идеям, ведущим к узнаванию чего-то иного. В результате люди не верят, например, в нематериальные ценности тех, кто протестует против установленного порядка. Развитие, свобода, демократия, право, ценность человеческой личности для них пустые слова. «Вам заплатили» – единственное объяснение для поведения несогласных. Те, кто так говорит, действительно, на самом деле, реально не понимают, как возможно по-другому, а это и есть *инакоНЕмыслие*.

Людей этому научили. При этом не учили, а точнее, жестко подавляли всякое сомнение и всякое задавание вопросов. У нас в социальном опыте нескольких поколений – семейная и школьная выучка готовых ответов. И люди ищут ответов, не задавая вопросов. Это и сегодня трудно, если не идеологически, то психологически, ведь чтобы задать вопрос, нужно увидеть имеющееся у тебя знание на фоне незнакомого контекста и усомниться в нем. Для этого нужны другие познавательные установки, открытость другому, чужому, мнению и терпимость к чужому мнению в том сильном смысле, чтобы не просто допустить его существование, а быть способным понять его, даже отвергая, и оперировать им

как своим – *мыслить за «другого» в его категориях*. Но *инакоНЕмыслие* мешает.

К тому же, эти «другие» – вообще «ад», как позволил нам думать Ж.-П. Сартр. Они не так думают, не так говорят, не так ведут себя, не так разговаривают, не так одеваются, не так едят и не так пахнут. Признаемся себе – они ведь не только культурно, но и антропологически, физиологически, а может быть, и нейропсихически другие – «у них мозги не так устроены».

Причины *инакоНЕмыслия* глубже идеологии: нейропсихическое и нейрокогнитивное отторжение. Феномен *инаконемыслия* как неспособности оперировать категориями и образами «иного» я отнесла бы на счет *нейропсихического и нейрокогнитивного отторжения*. Нельзя помыслить то, что отвратительно твоему уму и организму. Организму – в буквальном смысле, потому что когнитивное отторжение (это «не моё», чужое, низкое, не выношу, ненавижу) эволюционировало из физиологического отвращения (грязное, заразное, ядовитое). Таковы экспериментальные свидетельства нейробиологии, эволюционной психологии, нейрокогнитивистики. Согласно данным этих наук, физиологическое пищевое отвращение, эволюционно способствовавшее выживанию, является основой многих социальных и поведенческих свойств человека – от предрассудков до морали. Более того, указанные свойства до сих пор неосознаваемо связаны с этими ощущениями (Марков, 2007, Sapolsky, 2015). Иногда это находит выражение в языке, выливается в запоминающиеся формулы, и тогда мы понимаем, что это чистая организменная правда, совершенно точная, языком плоти сказанная, шуточная и совсем не шуточная: «Такую неприязнь испытываю, что кушать не могу» или «Не читал и не нравится». Телесно-смысловое ощущение того, что считается «нечистым», не позволяет проникнуть через «поведенческую иммунную систему», матрицу шаблонов и стереотипов, и кому-то на самом деле становится *физиче-*

ски невозможно слушать другую, чужую, правду. Она кажется им безобразным, чуждым, смертельно опасным, враждебным действием, посягающим на саму их суть, душу, личность, мозг.

Многие знают по себе это «кодирование телом» наших ощущений и чувств. Бывает физически больно от боли другого человека, невозможно смотреть на погибающую в пожаре тайгу, или тошнота подкатывает к горлу от понимания совершаемого кем-то зла, даже если ты видишь его в кино. Нейропсихическое, нейрокогнитивное, интеллектуальное отторжение, желание «развидеть» все это зло почти сливается здесь с физиологическим отвращением и позывом исторгнуть из себя отравляющую субстанцию. Не съесть отравленного. Только очень высокий интеллект и усилия рефлексии могут перебороть эти ощущения, и тогда становится возможным анализировать чужую правду и чужую изощренную ложь. Иными словами, это невероятно трудно – мыслить за другого, то есть мыслить то, что может быть тебе противно. Происходит это из чувства самосохранения – и с этим трудно бороться.

Культура познания формирует мозг. Разумеется, не только отторжение кодируется телом. Не только *немыслие*, но и мысль (причем мысль прежде всего) имеют свое воплощение – телесную основу. Когнитивная наука и психоанализ научили нас понимать, что сознание, мышление, разум представлены «общетелесно и всеорганно» (Решетников, 2010: 5), они есть состояния «воплощенные» (Матурана, Варела, 2001: 20), то есть создаваемые, в том числе плотью – всеми органами тела. Это те нейронные, гормональные, психические и сознательно-бессознательные когнитивные механизмы, которые позволяют нам чувствовать, двигаться и мыслить, питая и порождая нашу память, образы и понятия. И, разумеется, все это работает всегда и везде.

Всегда – в том числе во сне и даже в коме – работает мозг. И не учитывать его присутствие и его работу в исследовании

социальных форм мышления, ментальности, массового сознания больше нельзя. Для когнитивистики это основное рабочее представление, а для социальной науки новость, требующая констатировать то, что мы до сих пор не принимали во внимание: во всех когнитивных (социокогнитивных) ситуациях участником совокупных процессов мышления являются тело и мозг как таковые. Настало время включать их в анализ.

Сегодня мы знаем о мозге много нового и в высшей степени важного. Прежде всего – он пластичен, то есть не завершает свое формирование в детстве, как ранее долго считалось, а изменяется на протяжении всей жизни. Любая систематическая деятельность заставляет мозг генерировать новые нейронные связи, и таким образом он непрерывно «учится» – изменяет свою структуру и функционирование (Дойдж, 2009).

Под интенсивным воздействием обучения, внушения и пропаганды в мозге могут формироваться такие *устойчивые нейронные структуры, которые поддерживают определенные смысловые автоматизмы*. Не их ли мы знаем под именем «стереотипы»? Но тогда их жесткость – не свойство так называемого «менталитета» (особенно «такого», «нашего» менталитета) – фантома, перекрывающего все дискуссии о возможностях изменений в нашей культуре и устройении общества. Жесткость стереотипов хуже, чем менталитет – это *закрепленность и автоматизм нейробиологических, психофизиологических, не контролируемых разумом реакций*. Если правда, что мысли не только «производятся» мозгом, но и «производят» мозг, то путем манипуляций с сознанием людей обществу вменяют не только определенные стереотипы мышления, не только содержание концептосферы культуры, ее знаний, представлений, ментальных образов, символов, объяснительных моделей (Лихачев, 1993), *но и нейробиологические реакции*. То есть вторгаются в работу мозга.

«Учеба мозга», его пластичность – медаль с двумя сторонами. Потому что она и добро, и зло. Мозг всеяден. Он учится всему, вбирает в себя все, что на него обращено – и важное и неважное, и хорошее и плохое, и полезное и бесполезное. Ему безразлична культурная ценность поступающих информационных сигналов, с их содержанием он не работает – не оценивает, не отбирает, не проверяет. Всем этим занимается человек – владелец, «хозяин» мозга. Но вот «хозяин ли он ему?» – это вопрос человеческого сознания, рефлексии, усилия быть человеком, а значит, культуры, общества, социализации и воспитания с его педагогическими установками.

Чтобы физиологически, нейробиологически, «материально» перестроить мозг, нужна тотальная, направленная интервенция. Отпусти его на передышку, дай возможность «подумать» – и мозг «увидит» и противоречия, и ложь, и сами эти направленные на него, но не объявленные ему воздействия. Нужны моменты тишины, когда рождается собственная мысль, просыпается собственная субъектность, человек прислушивается к себе и что-то решает сам. Даже в диалогах с умирающими нужны эти моменты тишины (Соломонова, 2019). Тишина – момент понимания. Вот почему пропаганда этого не допускает. Она непрерывна, аффективна, истерична и полна исключительно негативных смыслов. Она целенаправленно не дает опомниться и буквально форматирует мозг включенных в ее орбиту людей, транслируя ему шаблонные ментальные операции, то есть *обучая этим реакциям*. Сегодня именно их мы называем *инакоНЕмыслием*, и в этом случае соглашаемся с Геракли-том: «Люди не мыслят». Но не потому, что не могут, а потому, что им не дают этого делать. Это означает, что у мозга отбирается владелец – личность человека.

Субъекты инакоНЕмыслия. Разбирая ошибки когнитивного поведения наших героев, мы мало говорили о них са-

мих как мыслящих, познающих субъектах. Необходимо восполнить этот пробел.

Спор о конечной инстанции, создающей знание, идет в философии и науке на протяжении веков: высший ли это разум с его законами или индивид с его опытом? Рациональная традиция выдвигает на передний план познания самосознающего индивида. Так, согласно идее И. Канта, мыслящий «сам является творцом опыта», сам связывает знания и характеристики объекта – однако следуя при этом «вечным и неизменным законам разума», которым *подчиняется отдельный эмпирический разум правильно мыслящего человека*. Одновременно Кант выдвигает требование так называемого «синтетического единства апперцепции», когда многообразие объекта должно быть представлено в одном самосознании, в одних представлениях; «в противном случае я имел бы столь же пестрое разнообразие Я (Seihst), сколько у меня есть сознаваемых мной представлений» (Розин, 2001: 134-135). Иными словами, если мои познавательные усилия содержат множество преставлений об объекте, но не связывают их между собой в единое сложное целое, то познающее «Я» фактически расколото на столько самосознаний, сколько я имею образов объекта.

Эта идея устанавливает связь между личностью и ее самостью, с одной стороны, качеством процедур мышления, с другой, и результатом мышления, то есть содержанием мысли, с третьей. С учетом этих связей мы, во-первых, убеждаемся в правомочности предъявлять любому индивиду требование мыслить по правилам «вечного и неизменного закона разума», то есть мыслить «правильно» – не по смыслам, а по надсмысловым, универсальным, метапредметным навыкам, а во-вторых, с большой вероятностью можем предполагать, что когнитивные дефициты en masse и феномен «люди не мыслят» являются следствием *социальных проблем личностного развития*. Возможно, следствием *расколов в персональной идентичности*, которая в этом состоянии неспособна постро-

ить необходимый аппарат мышления, позволяющий связать между собой разные образы познаваемого объекта.

Иными словами, чтобы мыслить, надо самому быть целостным субъектом, надо приложить к мышлению немалые усилия. И наоборот: личностная нецелостность препятствует когнитивной и познавательной полноте мышления. Как в следующем примере.

Кейс «Я бы снова за него проголосовала». Информант – женщина лет пятидесяти, кассир в супермаркете. Ей совсем не нравятся повышение пенсионного возраста, рост цен на продукты и бензин для автомобиля, но она «снова бы за него проголосовала» – за президента, при котором все это происходит, и который, как она согласна, несет за это ответственность. Снова проголосовала бы (далее цитата): «Почему? – А вот так! Муж, бывает, жену бьет, а она все равно его любит и не уходит. Потому что знает, что он хороший, а жизненные неурядицы проходят»⁴.

На удивление ясная иллюстрация переключения из одного ситуативного пространства идентичности в другое, но оба эти пространства построены по одной и той же, неявно существующей, схеме и при неявно существующей связи, которая называется «все равно». Эти ситуации для нее «равны», а их, мягко выражаясь, различия несущественны. Относительно героини здесь не имеются в виду ни патология так называемого «раздвоения личности», ни множественность ролевых вариаций поведения. С нашим объектом внимания, когнитивными ограничениями, их следует различать.

Какие здесь можно усмотреть когнитивные операции и когнитивные ограничения?

Прежде всего, модель одной ситуации применяется для объяснения другой.

Это как раз правомерный шаг, одна из ключевых техник объяснения явлений.

Но объяснение это не аналитическое, а отождествляющее; отождествляются социальная и политическая реальность общества с семейной. С точки зрения правильного мышления это уже инверсия, потому что общее сводится к частному, сложное – к простому. Непонятная информанту сложность социального объекта упрощается до очевидного.

Обе части суждения опираются на добровольное принятие глубоких социальных деформаций – в одном случае, лжи и ухудшения жизни, в другом – насилия. И то, и другое не одобряется, но привычно принимается как норма. Тем самым легитимируется виктимность – готовность быть жертвой в обоих случаях – и в семье, и для государства. Конечно, это бессознательная готовность и бессознательная легитимация, но тем более они прочны.

В этом кейсе мы снова видим феномен «люди не мыслят» как отказ от познания. На базе этого отказа как самоограничения совершается социальное действие не целевого и рационального характера, каким, по идее, могло быть изменение ситуации (уход от насильника-мужа), а архаического, традиционного, воспроизводственного типа («так было и так будет», «все так живут») – то есть не решение проблемы, а застревание в тупике. Психологический аналитик отнес бы такое объяснение к фактам «рационализации бессознательного» и по-своему был бы прав, но в социокогнитивном анализе мы должны полностью доверять сказанному, и тогда увидим познавательную правду этой индивидуальной мысли – эта женщина любит и хочет любить. Своим чувством она превосходит вероятный и угадываемый шок от результатов собственной холодной оценки, которая у нее, на самом деле, есть, и которая может заставить делать что-то, что изменит тебя и твой мир. И женщина любовью попирает эту свою, своей нынешней личности, смерть. Она хочет жить, и она переступает через свою тайную мысль.

⁴ Яшин И. Магазин Metro, поздний вечер, 2018 г. / Блог на Фейсбуке, 17 июля 2018 г. URL: <https://www.facebook.com/yashin.ilya/posts/1810602392326731> (дата обращения: 24.07.2020)

Чувство, уводящее от ясного взгляда, – как вера, уводящая от разума: «Верую – ибо абсурдно» – верую, переступая через разум и связанные с ним труды ума, усилия мышления.

О тяжелых трудах мышления пишет М.К. Мамардашвили: «Чтобы мыслить, необходимо *мочь* собрать не связанные для большинства людей вещи и держать их собранными»; нужны «мускулы мысли», нужно осмелиться «практиковать сложность» (Мамардашвили, 1992, 115). Философ фактически подтверждает для нас диагноз Гераклита, и именно в отсутствии этих усилий видит причину мыслительной вялости в социуме: «К сожалению, большинство людей по-прежнему, как и всегда, мало к чему сами по себе способны и ничего не знают, кроме хаоса и случайности. Умеют лишь звериные тропы пролагать в лесу смутных образов и понятий» (Мамардашвили, 1992, 115).

Социологическое расширение: социокогнитивная гипотеза. Разбор нескольких кейсов «люди не мыслят» позволяет совершить социологическое расширение проделанных наблюдений и поставить вопрос о социальных эффектах частного, индивидуального мыслительного опыта, агрегированного в большие массивы. В частности, об отказах общества от самопознания ради поддержания традиционной идентичности и о роли когнитивных дефицитов в социальном устройстве и социальном развитии общества.

Сегодняшняя целевая подгонка российского социума «под ответ», необходимый формирующейся политической тотальности, идет на поле воплощенного сознания народа – общетелесно и ментально. Но тело, кажется, вырвалось на свободу – открытой сексуальностью, «умной толпой» мегаполисов (Рейнгольд, 2006), «коллективным телом» митингов и шествий, причем тоже умным, культурой фитнеса и бодипозитива, нежеланием скрывать свою фигуру, какой бы она ни была, и другими фактами эмансипации от предписаний прошлого. Сегодня мы готовы признать за

массовым сознанием способность к определенной когнитивной работе (Крокинская, 2016), однако коллективный мозг нации все еще доступен для обучения иначе *НЕ*мыслию, потому что тотально работают массовая пропаганда и образование, которое, к сожалению, не ставит себе целью развитие мышления молодых людей.

В этой ситуации мы можем предположить, что:

«выученные» когнитивные дефициты, сформированные работой социальных, культурных, политических институтов и массовых практик, *нарушают функционирование и нейрофизиологию самого субстрата мышления – мозга;*

массово выраженные когнитивные дефициты («люди не мыслят») нарушают работу поисковых систем социальности и *делают нежизнеспособной всю систему,* так как распространяют по ее каналам непродуктивные, неverifiedированные репрезентации действительности, не позволяют совершать продуктивный аутопойезис – самосозидание, саморазвитие (Матурана, Варела, 2001).

В связи с этим в научном плане полагаю правильным ставить *вопрос о полной, целостной структуре феномена массового сознания, включающей все уровни его функционирования и регуляции – от воплощенных, телесных поведенческих форм и состояния мозга как такового до рефлексии.* Моя гипотеза о массовом сознании состоит в следующем:

так же, как работа индивидуального сознания формирует нейронную структуру мозга – так работа массового сознания формирует какие-то (пока неясно, какие) структуры когнитивных систем социума;

манипуляции массовым сознанием фактически проводятся не только на его содержании, смыслах и концептосфере культуры, но и непосредственно на когнитивных инструментах как средствах производства познавательных операций; в конечном счете – на мозге в его, пока метафорически выражаясь, «распределенной

форме» – коллективной, народной, популяционной.

Надеюсь, я работала достаточно строго, когда старалась показать условия, при которых мы вынуждены говорить: «Люди не мыслят». Убеждена, что это именно условия, а не органические пороки, не врожденные инстинкты и не кодирующие программы. Это, конечно, очень глубокие и мало осознаваемые, но все же доступные для анализа результаты длительного культурного обучения определенным привычкам мышления – когнитивному бессилию, инако*НЕ*мыслию. А значит, как бы это парадоксально или даже скандально ни звучало, – для компенсации традиционно заложенных когнитивных дисфункций *инакомыслию надо учить*. А если назвать инакомыслие *дивергентным мышлением* – то получится уже не так и скандально.

Социокогнитивистка с ее выходами на структуры массового сознания и системы социального мышления сегодня очень нужна и науке, и обществу. Мне кажется, без ее участия мы феномена русской истории с ее хождением по кругам ада объяснить не сможем. Ни объяснить – ни изменить.

Литература

Дойдж, Н. Пластичность мозга. Потрясающие факты о том, как мысли способны менять структуру и функции нашего мозга / Пер. с англ. Е. Виноградова. М.: ЭКСМО, 2009. 576 с.

Докинз, Р. Эгоистичный ген / Пер. с англ. Н. Фоминой. М.: АСТ, CORPUS, 2013. 509 с.

Крокинская, О.К. «Карты правду говорят...»: когнитивная сила социо-этической метафоры // Десятые Ковалевские чтения / Матлы науч.-практич. конф. 13-15 ноября 2015 г. СПб.: Скифия-принт, 2015. С. 1270-1272.

Крокинская, О.К. Культурная память и опыт в практиках конструирования будущего обыденным сознанием // Журнал социологии и социальной антропологии. 2016. Том XIX. № 4 (87). С. 142-158.

Лакофф, Дж., Джонсон, М. Метафоры, которыми мы живем. М.: УРСС, 2004. 256 с.

Леонтьев, Д.А. Абрахам Маслоу в XXI веке // Психология. Журнал Высшей школы экономики. 2008. Т. 5. № 3. С. 68-87.

Лихачев, Д.С. Концептосфера русского языка // Известия АН СССР. Серия литературы и языка, 1993. Т. 52. № 1. С. 3-9.

Мамардашвили, М.К. Язык осуществившейся утопии // Мамардашвили М.К. Необходимость себя. Лекции. Статьи. Философские заметки. М.: Лабиринт, 1996. С. 303-316.

Мамардашвили, М.К. Сознание и цивилизация // Мамардашвили, М.К. Как я понимаю философию. Изд. 2, изм. и доп. М.: Прогресс-Культура, 1992. С. 107-121.

Марков, А. Отвращение — основа нравственности? 2007 г. // ЭЛЕМЕНТЫ [Электронный ресурс] URL: https://elementy.ru/novosti_nauki/430543 (дата обращения: 22.08.2020).

Матурана, У.Р., Варела, Ф.Х. Древо познания. Биологические корни человеческого понимания.: М. Прогресс-Традиция, 2001. 223 с.

Плотинский, Ю.М. «Общество знаний» и развитие когнитивного подхода // Вестник Московского университета. Сер. 18. Социология и политология. 2010. № 1. С. 49-53.

Пушкин, А.С. Собрание сочинений: в 10 тт. Т. 9. Письма 1815–1830. М.: ГИХЛ, 1962. 494 с.

Рейнгольд, Г. Умная толпа: новая социальная революция. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2006. 416 с.

Решетников, М.М. Почему психоанализ? Изд. 2-е. СПб.: Восточно-Европейский Институт Психоанализа, 2010. 44 с.

Розин, В.М. Мышление в контексте современности (От «машин мышления» к «мысли-событию», «мысли-встрече») // Общественные науки и современность. 2001. № 5. С. 134-135.

Соломонова, И. Доктор, помолчите. Как научить врачей разговаривать с умирающими // Будущее (Republic): электронный журнал, 2019. 3.09. URL: https://republic.ru/posts/94587?utm_source=repulic.ru&utm_medium=email&utm_campaign=morning (дата обращения: 22.07.2020).

Фаликман, М.В. Когнитивная наука в XXI веке: организм, социум, культура // Психологический журнал Международного университета природы, общества и человека

«Дубна»: электронный журнал, 2012. № 3. URL: <https://psyanima.su/journal/2012/3/2012n3a2/2012n3a2.1.pdf> (дата обращения: 22.07.2020).

Lakoff, G., Johnson, M. *Philosophy in the Flesh: The embodied mind and its challenge to Western thought*. New York: Basic Books, 1999. 610 p.

Sapolsky, R. «Metaphors Are Us» // *Nautilus*: [Online science magazine], 2015. URL: <http://nautil.us/issue/29/scaling/metaphors-are-us-rp> (дата обращения: 22.07.2020).

Varela, F.J., Thompson, E., Rosch, E. *The embodied mind: Cognitive science and human experience*. MA, Cambridge: MIT Press, 1991. 308 p.

References

Dokinz, R. (2013), *Egoistichnyy gen* [The selfish gene], Translated by Fomina, N., AST, CORPUS, Moscow, Russia (in Russ.).

Doydzh, N. (2009), *Plastichnost' mozga. Potryasayushchiye fakty o tom, kak mysli sposobny menyat' strukturu i funktsii nashego mozga* [Plasticity of the brain. Stunning facts about how thoughts can change the structure and functions of our brain], Translated by Vinogradova, Ye., EKSMO, Moscow, Russia (in Russ.).

Falikman, M. V. (2012), "Cognitive science in the 21st century: organism, society, culture", *Psikhologicheskii zhurnal Mezhdunarodnogo universiteta prirody, obshchestva i cheloveka «Dubna»* [Online], 3, 31-37, available at: <https://psyanima.su/journal/2012/3/2012n3a2/2012n3a2.1.pdf> (Accessed 22 July 2020) (in Russ.).

Krokinskaya, O. K. (2015), "The cards tell the truth ...": the cognitive power of socio-ethical metaphor", *Desyatye Kovalevskie chteniya* [Tenth Kovalev readings], 1270-1272, Skifiya-print, St.-Petersburg, Russia, [Online], available at: <http://soc.spbu.ru/nauka/publications/> (Accessed: 22 July 2020) (in Russ.).

Krokinskaya, O. K. (2016), "Cultural memory and experience in the practice of constructing the future by everyday consciousness", *Zhurnal sotsiologii i sotsial'noy antropologii*, T. XIX, № 4 (87), 142-158 (in Russ.).

Lakoff, G. and Jonson, M. (2004), *Metaphors We Live By*, URSS, Moscow, Russia (in Russ.).

Lakoff, G., Johnson, M. (1999), *Philosophy in the Flesh: The embodied mind and its challenge to Western thought*, Basic Books, New York.

Leont'yev, D. A. (2008), "Abraham Maslow in the 21st century", *Psikhologiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki*, 5 (3), 68-87 (in Russ.).

Likhachev, D. S. (1993), "Conceptual framework of the Russian language", *Izvestiya AN SSSR. Seriya literatury i yazyka*, 52, (1), 3-9 (in Russ.).

Mamardashvili, M. K. (1992), "Consciousness and civilization", *Kak ya ponimayu filosofiyu* [How I understand the philosophy], Ed. 2, ed. and add., Progress-Culture, Moscow, Russia (in Russ.).

Mamardashvili, M. K. (1996), "The language of a realized utopia" *Neobkhodimost' sebya. Lektsii. Stat'i. Filosofskie zametki* [Necessity of oneself. Lectures. Articles. Philosophical notes], Labyrinth, Moscow, Russia (in Russ.).

Markov, A. (2007), "Disgust - the basis of morality?", *Elementy* [Online], available at: https://elementy.ru/novosti_nauki/430543 (Accessed: 22 July 2020) (in Russ.).

Maturana, U. R. and Varela, F. Kh. (2001), *Drevo poznaniya. Biologicheskiye korni chelovecheskogo ponimaniya* [The tree of knowledge. The biological roots of human understanding], Progress-Traditsiya, Moscow, Russia (in Russ.).

Plotinskiy, Yu. M. (2010), "Knowledge Society" and the development of a cognitive approach", *Bulletin of Moscow University. Ser. 18. Sociology and political science*, 1, 49-53 (in Russ.).

Pushkin, A. S. (1962), *Sobraniye sochineniy : v 10 tt. T. 9. Pis'ma 1815-1830* [Collected works : in 10 v. V. 9. Letters 1815-1830], Gosudarstvennoye izdatel'stvo khudozhestvennoy literatury, Moscow, Russia (in Russ.).

Reshetnikov, M. M. (2010), *Pochemu psikhoanaliz?* [Why psychoanalysis?], 2nd Edition, Vostochno-Yevropeyskiy Institut Psikhoanaliza, St. Petersburg, Russia, (in Russ.).

Rheingold, H. (2006), *Umnaya tolpa: novaya sotsyal'naya revolyutsiya* [Smart Mobs: The Next Social Revolution], Translated by Gar'kavoy, A., Fair-Press, Moscow, Russia (in Russ.).

Rozin, V. M. (2001), "Thinking in the context of modernity (From "thinking machines" to "thought-event", "thought-meeting")", *Obshchestvennyye nauki i sovremennost'*, 5, 134-135 (in Russ.).

Sapolsky, R. (2015), "Metaphors Are Us", *Nautilus*, [Online], available at: <http://nautil.us/issue/29/scaling/metaphors-are-us-rp> (Accessed: 22 July 2020).

Solomonova, I. (2019), “*Doktor, pomolchite. Kak nauchit' vrachey razgovarivat' s umirayushchimi*” [How to teach doctors to talk with the dying]. 3.09 [Online], available at: https://republic.ru/posts/94587?utm_source=republic.ru&utm_medium=email&utm_campaign=morning (Accessed: 22 July 2020) (in Russ.).

Varela, F. J., Thompson, E. and Rosch, E. (1991), *The embodied mind: Cognitive science and human experience*, MIT Press, Cambridge, MA.

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

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

ОБ АВТОРЕ:

Крокинская Ольга Константиновна, доктор социологических наук, профессор кафедры социологии Российского государственного педагогического университета имени А.И. Герцена, Набережная реки Мойки, д. 48, Санкт-Петербург, 191186, Россия; krokinskaya@mail.ru

ABOUT THE AUTHOR:

Olga K. Krokinskaya, Doctor of Sociology, Professor, Department of Sociology, Herzen State Pedagogical University of Russia, 48 Moika Emb., St. Petersburg, 191186, Russia; krokinskaya@mail.ru

УДК 316.354:351/354

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

Стариков Н. В. | Катализатор катастроф или рациональный подчиненный?
Как социология управления объясняет «абсурд» менеджера

Всероссийский научно-исследовательский институт по проблемам гражданской обороны и чрезвычайных ситуаций МЧС России, ул. Давыдовская, д. 7, г. Москва, 121352, Россия; nikitastarikov@mail.ru

Аннотация. Статья направлена на изучение исследовательской оптики, с помощью которой социологам управления становится возможным фиксировать и интерпретировать действия, совершаемые представителями социальной группы, которую обобщенно принято называть «управленцы». Выносятся суждение об ограниченности структурного функционализма и теоретического менеджмента в инструментах неупрощенного научного истолкования действий того управленца, который находится в состоянии интерролевого конфликта между дивергентными ролями руководителя и подчиненного. В качестве обоснования автор подтверждает гипотезу о том, что в таких ситуациях действия управленца объясняются исполнением скорее второй роли, чем первой.

Ключевые слова: социология управления; теория управления; подчинение; повиновение; агентный сдвиг; неподчинение.

Для цитирования: Стариков Н.В. Катализатор катастроф или рациональный подчиненный? Как социология управления объясняет «абсурд» менеджера // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2020. Т. 6. № 3. С. 67-80. DOI: 10.18413/2408-932X2020-6-3-0-6

N. V. Starikov

Catastrophe catalyst or rational subordinate? How sociology of management explains manager's "absurdity"

Russian Research Institute for Civil Defense and Emergencies,
7 Davydkovskaya St., Moscow, 121352, Russia;
nikitastarikov@mail.ru

Abstract. The paper is aimed at studying research optics, with the help of which sociologists are able to capture and interpret managers' actions. It is concluded that structural functionalism and theoretical management are limited in tools of unsimplified scientific interpretation of that manager's actions who is in a state of inter-role conflict between divergent boss and a subordinate roles. We assume that in such situations the manager's actions are explained by the performance of the second role rather than the first.

Key words: obedience; disobedience; submission; compliance; agentic shift; sociology of power; scientific management

For citation: Starikov, N. V. (2020), "Catastrophe catalyst or rational subordinate? How sociology of management explains manager's 'absurdity'", *Research Result. Social Studies and Humanities*, 6 (3), 67-80, DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-3-0-6

Вступление

Вопросы, относящиеся к социологическому истолкованию действий так называемых управленцев – менеджеров, руководителей, начальников, в той или иной степени облеченных властью над другими людьми, – озадачивают в равной степени ученых и обывателей. При этом внутри научного мира и вплотную примыкающего к нему экспертного окружения достаточно сильна традиция соотносить совершённые управленческие решения с неким управленческим замыслом, представления о котором чаще всего формируются из составленных в структурно-функциональной логике планов, концепций и стратегий. Есть небольшая проблема в том, что если мы соглашаемся с приписываемым Питеру Друкеру афоризмом: «Культура съедает стратегию на завтрак», то должны быть готовы обнаруживать несоответствие действий управленцев их планам раз за разом. В результате этого обнаружения мы обречены делать выводы о неэффективности менеджмента (когда пользуемся языком структурного функционализма или экономической теории). Но может ли ученый, занимающийся социологией управления, всерьез довольствоваться подобными выводами, которые по уровню проработки не хитрее обывательских рассуждений о недалёковидном, неразумном либо вовсе абсурдном руководстве? Цель этого исследования состоит в том, чтобы разобраться, до каких пределов традиционная социология управления способна производить результативные способы интерпретации действий управленцев, и какие способы интерпретации находятся пока вне этих пределов.

«Абсурдный управленец» и традиционные методы объяснения его действий

Наша повседневная жизнь наполнена примерами, когда на языке, казалось бы, здравого смысла мы оказываемся неспособными истолковать действия руководителя, либо же объясняем их как неразумные. Как велик соблазн назвать неразум-

ным своего шефа, который не держит слово, принимает, как нам кажется, противоречащие друг другу решения, проявляет особую заботу о вещах, не имеющих на первый взгляд никакого отношения к эффективности организации или благополучию коллектива!..

*Вспомним примеры из публичной сферы 2018-2019 годов крайне непопулярных, прежде всего у налогоплательщиков, высказываний российских государственных служащих. Едва ли как разумные в коллективных представлениях воспринимались заявления свердловской чиновницы о том, что государство гражданам ничего не должно; председателя общественно-го совета Московской области о том, что граждане ничего не вложили в региональный бюджет; саратовского министра, предложившей гражданам питаться макаронами и т.п.*¹

Удивительно, но ученые и аналитики, занимающиеся сегодня социальными и политическими технологиями, электоральной социологией либо обоснованием управленческих концепций и стратегий (для упрощения дальнейшего повествования будем обобщенно их называть «социологи управления»), так же, как и обыватели, подвержены соблазну радикального истолкования подобных управленческих действий. Во многом это искушение исходит из ограниченности используемого ими языка описания.

Интерпретация «неэффективных», «ошибочных», «хаотичных» управленческих действий в логике и этике теории управления почти в каждой статье или научном отчете усиливается критическим оцениванием и их сути, и их акторов в терминах абсурдности (см.: Зенина, 2009; Поцелуев, 2014; Протасов, 2017; Семёнов,

¹ Фёдоров В. ВЦИОМ: «Наша нация вновь надела черные очки! Мы обижены, разочарованы...» // БИЗНЕС Online. [Электронный ресурс] URL: https://www.business-gazeta.ru/article/408707?fbclid=IwAR0mNSCctS4KcD6B3afIGBupkofyHN_Y1mWmgihP2TwwBXuLGqbwN-9uWhI (дата обращения: 01.06.2020).

2020) и др.). О таких индивидах социологи управления изобличительно пишут, что они имитируют деятельность, подменяя реальность декларациями, демонстрациями и декорациями (см.: (Бабинцев, 2018)), их властные решения уже не раз приводили нашу страну на грань катастрофы (см.: (Тихонов, 2018)) и т.п. В схожем ключе судят и обыватели: *«им все дозволено», «делают, что хотят», «управы на них нет», «ничего не боятся»...*

«Все дозволено», как мы помним, – главное следствие из абсурда по Альберу Камю, описавшего абсурдного человека как в то же время осознающего: *все дозволено* не означает, что ничего не запрещено. Но «если все виды опыта равноценны, то опыт долга не более законен, чем любой другой» (Камю, 1990: 61). Отсюда *абсурдный управленец* – это не просто неразумный управленец. Абсурдный менеджер находит возможным вполне обдуманно и рационально отрицать управленческие ценности. Соглашаясь с изобличительной риторикой социологов управления, мы должны держать в уме, что для него, как для *абсурдного человека* Камю, существует ответственность (он понимает последствия своих действий и даже готов к расплате), но не существует вины (более того, набираясь опыта, он готов вновь и вновь совершать абсурдные действия).

Современная нам российская медиа-индустрия, пусть в частных примерах, но будто бы старательно подталкивает к поддержке этого тезиса, представляя управленца как отрицающего все общепринятые ценности морали индивида, но при этом вполне обдуманно и ясно осознающего свою распущенность, что придает его портрету особую циничность. Таковыми – абсурдистско-рациональными – были персонажи популярного в десятые годы скетч-шоу «Наша Russia» – депутаты законодательного собрания, то и дело предающиеся асоциальным практикам. Таковы сегодня герои антикоррупционных расследований что оппозиционных, что провластных СМИ –

«проворовавшиеся чиновники», представляемые как потерявшие ощущение реальности «оборотни».

Коллективные представления россиян о современных управленцах, смеем думать, созвучны медиа-месседжам, что мы можем косвенно подтверждать социологически фиксируемыми фактами. Уменьшается спрос на обучение по программам высшего образования «Государственное и муниципальное управление». Уменьшаются рейтинги узнаваемости и доверия политических деятелей. Возрастает массовая обеспокоенность проблемами коррупции, уже оттесняющая долгие годы лидировавшую проблематику качества жилищно-коммунальных услуг (на короткое время, с 2017 года до пандемии коронавируса, тема коррупции отодвигала на второй план даже проблемы медицины).

В самом деле, дискурс, задаваемый в медиа, если и направлен на истолкование поступков управленцев, то чаще всего ограничивает его объяснениями через абсурд. Общая формула объяснений такова: *«управленец потерял берега – почувствовал себя безнаказанным и погрузился в невозвратное состояние – иррациональное, бессмысленное и не имеющее ничего общего с нашими представлениями об этике управления».* Но объяснение через абсурд вовсе не означает, что сам абсурд управленца непознаваем, тем более что для этого нам понадобится лишь немного выйти за границы теории управления.

Социолог управления методологически зачастую находится строго внутри этих границ, а значит, бессознательно может даже ставить равенство между *абсурдным управленцем* и *абсурдным человеком*. Корректнее будет сказать, что ему словно нет дела до того, может ли управленец не быть абсурдным в абсолютном смысле, с любых точек зрения. Внутри контекста абсурдный управленец рассматривается без учета его связи с внешним миром – как некая характеристика выполнения социальной роли определенным образом.

Управленец – это, несомненно, социальная роль, задающая представления о том, что должен делать и какими ценностями руководствоваться менеджер, господин, командир, президент и т.д. *Абсурдный управленец* – это уже характеристика исполнения роли. Таким образом, имеет смысл говорить об абсурде индивида, исполняющего роль управленца, только тогда, когда мы оцениваем его действия на соответствие представлениям об этике их совершения, то есть управленческой этике. Вместе с тем, эти же действия могут быть сопоставлены и с другими этиками, особенно если мы будем иметь в виду, что индивид, исполняющий роль управленца, почти всегда находится в состоянии интерролевого конфликта между несовместимыми (дивергентными) ролями, которые играет одновременно.

Дивергентной по отношению к роли управленца является роль подчиненного, но именно эти две роли, а значит и соответствующие им антропоморфные этики, вынуждены уживаться в сознании любого конкретного менеджера.

Понимание того, что любой управленец, осуществляя свое руководство (то есть в самый момент совершения управленческого действия), одновременно является и подчиненным, заставляет нас задаться вопросом: исполнение какой из ролей – подчиненного или управленца – каузально объясняет большинство его действий? Попробуем допустить, что подчиненного, и проиллюстрируем нашу гипотезу штрихом самарского социолога Дмитрия Лобойко, высказавшегося относительно природы упомянутых в начале статьи непопулярных заявлений российских чиновников. Лобойко объясняет: они «знают, что источником их власти является начальство. А источником власти их начальства является более высокое начальство. Публике можно не нравиться, нравиться нужно начальству» (Лобойко, 2019).

Пока мы находимся в границах теории управления, которая в силу традиции в

значительной мере подпитывается структурным функционализмом, мы вправе утверждать: руководящие действия объясняются выполнением роли руководителя, суть функций управления. Если функция выполняется – управление успешно, если нет, то действия руководителя толкуются как ошибочные, объясняются как неразумные либо абсурдные. При всей вульгарности такой трактовки будем честны с собой – мы очень часто руководствуемся ею, пытаясь на скорую руку анализировать эффективность управленческих действий. Нередко социологам в этом помогают сами управленцы, заказывающие за немалые деньги подобные исследования и требующие максимальной простоты описания в итоговых аналитических отчетах.

Впрочем, вряд ли только упрощением дискурса можно объяснить желание придать роли управленца свойства каузальной роли. Оно, вероятно, исходит из того, что именно роль управленца обычно определяет *главный социальный статус*. Индивидов, имеющих статус директора, министра, начальника управления мы идентифицируем в первую очередь как исполнителей руководящей роли. Едва ли при анализе их управленческих действий сперва придет в голову, что они главным образом подчиняются (топ-менеджеру, премьер-министру, руководителю департамента соответственно), неправда ли? Однако одно дело – восприятие значимости социальных ролей и идентификация с ними, и совсем другое – научная фиксация приоритетности их исполнения.

Позволим себе несколько рефлексий в отношении способности теории управления к объективному и глубокому (то есть не ограничиваясь критическими объяснениями через абсурд) изучению *подчинения*. Фредерик Уинслоу Тейлор, создавая принципы научного менеджмента, еще на подходе к их формулировке огораживается забором уже захватившей его ум концептуальной схемы. Склонность сотрудников *работать с прохладцей* он объясняет их абсурдистски-рациональной позицией, вы-

раженной в заблуждениях о характере организации производственных отношений в постиндустриальном обществе (здесь, однако, было бы несправедливо не оговориться, что помимо рациональных оснований Тейлор признает и естественную природу работы с прохладцей, заключающуюся в склонности к лени большинства людей).

При этом основатель менеджмента вроде бы как сознательно оставляет за скобками контекст своих исследовательских замеров: они происходили в условиях нарастающего усложнения социально-трудовых отношений, требующих высокого напряжения, особенно на тех предприятиях, которые обследовал Тейлор. В амбициозности их руководства и повышенной требовательности к персоналу автор не дает усомниться с первых же строк «Принципов научного менеджмента» (Taylor, 1911).

За 18 лет до работы Тейлора Георг Зиммель так описал этот контекст: «А сейчас жизнь – лихорадочно возбужденная, она до предела напрягает все нервные силы – мы не только тратим всю силу, которая у нас есть, но живем как бы в долг, расходует на сиюминутные нужды то, чего должно было бы хватить нам еще и на будущее; отсюда тысячи людей, у которых больше не остается уже никаких сил, – они обанкротились. Современный человек мечется между страстным желанием все приобрести и страхом все потерять; конкуренция между индивидами, расами и сословиями порождает лихорадочную гонку ежедневной работы и вовлекает даже того, кто не работает, в безостановочный ритм, в выжимание из себя последних соков, в страх – смутный или отчетливый, – что тем, чьим трудом он живет, не вечно будут готовы обменивать свой пот на его купоны» (Зиммель, 2018: 40-41).

А не была ли работа с прохладцей естественно сформированной за те 18-20 лет реакцией людей на напряжение?.. Не природной ленью, а природным стремлением сохранять силы суть выживать? Если

допустить это, то, предполагая, что подчинение каузально по отношению к управлению в силу своей большей безопасности, мы уточняем: наиболее безопасной и отсюда естественной формой подчинения в свою очередь является работа с прохладцей.

Отцы-основатели менеджмента наверняка задавали себе подобные вопросы, но рефлексии по их поводу они по-прежнему оставляли за скобками, предоставляя право господствовать в этой теме европейским классикам философии и социологии. А в логике теории управления тейлоровский зачин видеть в прохлаждающемся подчиненном заблуждающегося лентяя был подхвачен Анри Файолем и другими идеологами административной школы управления. Отныне делегирование полномочий подчиненному и связанное с делегированием принятие тем ответственности за их исполнение возведены в принцип эффективного управления. Еще больше ответственности, еще большее выжимание из себя последних соков. То, о чем писал Зиммель в 1893-м, теоретики менеджмента легитимировали в 1910-20-е, дав методические указания управленцам на сто лет вперед, как не снижать безостановочного ритма жизни их подчиненных.

Если ты не подчиняешься, ты не прав, потому что должен подчиняться. Если тебе не подчиняются, ты не прав, потому что должен добиться подчинения. Созданная в XX веке концептуальная схема менеджмента до сих пор незыблема и, пожалуй, ни в одной из своих многочисленных рефлексий и методологий не допускает тождества, при котором «неподчинение» = «верно».

Делая такого рода обобщения, мы очевидно обязаны согласиться, что фрилансер, временно подчиняющийся заказчику, и мелкий чиновник, чуть ли не всю жизнь подчиняющийся начальнику своего отдела, – это принципиально разные подчиненные. Не сводимы друг к другу их судьбы, образы жизни, языки общения, манера поведения, культура подчинения и

представление о нем. Закономерно задать-ся вопросом: коль подчинение разных социальных групп имеет так много специфических признаков, что между ними общего?

Для ответа попробуем временно говорить о дуальной оппозиции «подчинение» – «неподчинение» и не рассматривать промежуточные состояния, вернее, округлять их до одного из этих двух «целых значений». И усилия стахановца, и работа с прохладцей при таком условии – это всё подчинение. Подчинение, которое дает чувство безопасности. Подчиняясь воле заказчика, дизайнер-фрилансер обеспечит себя работой, обезопасится от дополнительных проблем, повысит вероятность скорого вознаграждения. Подчиняясь начальнику отдела, государственный служащий оградит себя от гнева руководства и неприятных замечаний. И для того, и для другого формула «подчинение» = «верно» работает безоговорочно именно потому, что неподчинение небезопасно. Здесь совершенно никакого значения не имеет, каковы выраженность прохладцы, степень подчинения, его длительность, тип, стиль и ценностное кодирование.

Управлять vs подчиняться

Если сбросить оковы традиций управленческого мышления, а руководствоваться исключительно теорией действия, в отношениях «подчиненный – управленец» оба находятся как минимум в равном положении.

У Ханны Арендт есть замечание о том, что, «ни один человек, каким бы сильным он ни был, не в состоянии совершить нечто, хорошее или плохое, без помощи других. Здесь мы имеем дело с идеей равенства, когда “лидер” – это лишь primus inter pares, первый среди равных. Те, кто, как можно подумать, ему повинуются, на самом деле поддерживают его и его начинание; без такого “повиновения” [в оригинале Арендт использует понятие obedience, которое мы еще подробно разберем. – Н.С.] он был бы беспомощен. ... Даже в случае сугубо бюрократических

организаций с четкой иерархией гораздо уместнее рассматривать функционирование “шестеренок” и “винтиков” как безоговорочную поддержку общего дела, чем как повиновение вышестоящим. Если я подчиняюсь законам государства, то тем самым поддерживаю его устройство, что становится особенно заметно на примере революционеров и повстанцев, которые не повинуются, отзывая это молчаливое согласие» (Arendt, 2003: 46; 2013: 80-81).

Такое понимание (назовем его условно *либеральным*) подчинения как акта согласия льет воду на мельницу нашего допущения, что подчиненное положение более устойчиво, чем положение управленца. Исполнение роли подчиненного, таким образом, является фактором стабильности – востребованность согласия и поддержки со стороны управленца удовлетворяют потребность подчиненного в самосохранении, безопасности и создают необходимые социальные гарантии. В русле теорий Маслоу, Маклелланда правильным будет считать, что исполнение роли управленца удовлетворяет потребности более высокого уровня: в признании, уважении, самореализации. Поэтому, если индивид выполняет обе роли одновременно (а это делает любой вплетенный в социальную структуру общества индивид, в непосредственном подчинении которого находится хотя бы один человек), то определять его поведение будут действия той роли, которые удовлетворяют потребности более низкого уровня – в нашем случае роли подчиненного.

Уверенность в самосохранении через подчинение – свойство социальной природы человека. В поиске ответа на вопрос о том, почему немцы так легко повиновались нацистским властям в их дискриминационной политике в отношении евреев, Стэнли Милгрэм опытным путем доказал: оказавшись в *агентном состоянии* подчиненного, индивид ощущает ответственность перед авторитетом, но не ощущает ответственности за характер поступков, совершаемых по указанию свыше (см.:

(Милгрэм, 2016: 196-197)). Агентным Милгрэм называет состояние, при котором индивид рассматривает себя как орудие исполнения чужих желаний. Оно противоположно автономности, когда человек считает, что действует по своему разумению. Элемент свободного выбора оставляет право пойти по тому или иному пути. Однако эксперименты Милгрэма убеждают нас в предрасположенности индивидов к добровольному *агентному сдвигу* в сторону исполнения подконтрольной социальной роли.

Методологически важно, что доказательство и объяснение данной предрасположенности стало возможным в результате применения методов *эксперимента* и *наблюдения*. Современная отечественная социология управления предпочитает этим методам *социологический опрос*. Однако у того же Милгрэма мы встречаем наглядное свидетельство:

а) способности опроса понять логику мышления индивидов о подчинении, систему коллективных представлений, позволяющих кодировать подчиненное действие;

б) бессилии опроса объяснить *подчинение как объект*.

Пример случая “а” – высказывание типа «Этническая культура респондентов обуславливает различия в социальных представлениях о формах проявления отношений руководства и подчинения» (Хухлаев, 2010: 96). В случае “а” автор выбирает предметом исследования коллективные представления индивидов об отношениях руководства и подчинения; рассматривает, как и через что коллективные системы смотрят на подчинение и кодируют его.

Пример случая “б” – высказывание «Признание власти государства находится в тесной зависимости от восприятия его ключевых субъектов (институтов), изучение которых позволяет рассмотреть детали подчинения». Иными словами, общество признает власть государства, основывая свою точку зрения на деятельности инсти-

тутов и отношении к ним» (Жестков, 2013: 50-51). Здесь автор не вправе делать прямых выводов о подчинении опрошенных индивидов, он может лишь предполагать, что ответы о признании власти каким-либо образом подчинение все же репрезентируют. Он лишь осторожно допускает, что результаты опроса могут позволить рассмотреть отдельные детали подчинения.

Наконец, пример объединения – когда «подчинение» используется и в значении “а”, и в значении “б” в одном предложении: «Понятие “подчинение” можно рассматривать с позиций выделения в их контексте “субъектного” и “объектного” локуса анализа. При этом к первому из названных локусов были отнесены те параметры, которые отражали различные характеристики интраиндивидуального и интериндивидуального пространства личности, а ко второму – параметры, которые отражали внешние, наблюдаемые, объективные характеристики названных конструкторов (время, объем, качество, условия исполнения/подчинения и т.д.)» (Калинин, 2020: 512).

В случае “а” социолог имеет дело с категориями познания, в случае “б” – с категориями бытия. Поэтому желательно, чтобы не только методы измерений, но и языки описания в обоих случаях отличались и не использовали одни и те же понятия в разных значениях. Еще более запутывает язык описания рассматриваемой нами области обилие понятий, которые социологи предпочитают использовать в качестве синонимов. Это так называемые 4П: подчинение, послушание, повиновение и покорность. Нам неплохо было бы установить соответствие между 4П, но сперва потребуется определить их отношение с зарубежными «obedience», «submission», «compliance».

В англоязычном дискурсе социальных наук достаточно сильна интуиция различать категории, относящиеся к подчинению, операционализировать их в зависимости от различных признаков. Например, в стратегическом интеракционизме не

принято применять понятие «подчинение» (obedience, submission) по отношению к детям. Дети, пока они не социализированы, не готовы ни а) добровольно отказываться от проявлений своей воли, ни б) действовать в рамках стратегических интеракций.

Эрих Фромм использует конструкцию «have to yield», которую скорее можно трактовать как необходимость уступать, говоря как раз о детском возрасте и первом столкновении детей с социальным порядком: «Большинству детей в определенной мере присущи враждебность и бунтарство как результат их конфликтов с окружающим миром, который тяготеет блокировать их экспансивность, и которому они, как более слабый противник, обычно вынуждены уступать» (Fromm, 1942: 209). И здесь – уступать, но никак не подчиняться: не obey, не submit. Ребенок, у Фромма, только учится подчинению и делает это через подавление (suppress) своего осознания враждебности или неискренности других людей. «Иногда это дается непросто, ибо дети обладают способностью замечать отрицательные качества в других, и в отличие от взрослых, их не так легко обмануть словами» (ibidem). Но пока такая реакция не притупилась, ребенок не может считаться подчиненным – ведь в его действиях нет ни согласия сотрудничать, ни осознания собственной подчиненной роли.

Арендт, как мы помним, напротив, допускала, что рабство и воспитание детей – единственные области, где понятие *obedience* имеет смысл. Впрочем, она сразу оговаривалась, что нужно различать:

- производное *obedience*, которое *перешло в политику*, став актом согласия;

- исконное *obedience* как *таковое*, где все наоборот: ребенок или раб становятся беспомощными, если отказываются «сотрудничать» (Arendt, 2003: 47).

Obedience как *таковое* – то есть детское – вряд ли будет правильным переводить как подчинение. Здесь скорее подойдет *послушание*. О послушании со стороны взрослых людей мы тоже можем говорить,

но скорее применительно к рабству, а также религиозной сфере, где, «отношения между человеком и Богом во многом похожи на отношения между ребенком и взрослым» (Арендт, 2013: 82) – отцом.

А вот *obedience*, «*перешедшее в политику*» – то есть ставшее по своей сути исполнением взрослым индивидом социальной роли, выражающейся в определенных действиях по отношению к власти имущему, к управленцу – это уже собственно *подчинение* («под чином» – подчинение есть там, где происходит взаимодействие чинов, статусов, уровней социальной иерархии).

Различая в английском *obedience* послушание и подчинение, мы также должны найти место в нашей операционализации таким понятиям, как «*повиновение*» и «*покорность*», ведь их тоже можно встретить в переводах научных текстов вместо оригинального *obedience*. На первый взгляд, с ними все достаточно просто: социологически оба понятия определяют не социальное действие (в отличие от послушания и подчинения), а состояние, характеристику индивида, его совершающего. Повиновение этимологически (от «вина», «повинность» – это слово изначально характеризовало признание своей вины, своего греха, проступка) трактует *obedience* в этическом смысле, и поэтому вполне оправданно, когда *obedience* переводится как повиновение в работах Арендт, рассматривающей действующего подчиненного с точки зрения морали и нравственности. Покорность же имеет более политический смысл и отсылает нас к смирению с волей покорителя. В этой логике было бы правильным разделять: покорность – по отношению к власти и их носителям, а повиновение – к обществу, его устоям, порядкам и морали, грубо говоря, дюркгеймовскому коллективному сознанию.

Оговоримся, однако, что в то же время в реальности русских переводов мы встречаем смешение понятий, что, несомненно, усложняет нам задачу. Порой повиновением переводится даже не *obedi-*

ence, a compliance. Самый яркий, пожалуй, пример: перевод названия художественного фильма Крэйга Зобела «Compliance» (2012 год) в русском дубляже как «Эксперимент “Повиновение”». При этом содержание фильма вполне допускает, что он мог бы так называться, ведь чувству вины, методам его формирования в картине уделяется достаточно много места. Однако оригинальное compliance все же характеризует исполнительность – действие в соответствии с приказом, природа возникновения которого очевидно лежит в основе режиссуры Зобела. Поскольку compliance есть социальное действие, это гораздо более социологическое понятие, чем философско-культурологическое повиновение. Интересно, что не так давно в русском языке появилось иностранное слово «комплаенс», однако его трактовка означает не столько действие по выполнению приказа, сколько соответствие компании нормам законодательства (отсюда новые словообразования «комплаенс-контроль», «комплаенс-менеджер» и т.д.). А вот compliance в зобелевской трактовке следует понимать как подчинение в феноменологическом – беспредпосылочном – смысле. Иными словами, если **подчинение-obedience** – это социальное действие, при котором индивид руководствуется целями и правилами, являющимися по отношению к нему внешними, либо не согласующимися с его непосредственными стремлениями (см.: Раскумандрина, 2009: 19), то **подчинение-compliance** – это действие, при котором индивид соответствует этим внешним целям и правилам.

Таким образом, закрепим, что с точки зрения социологии мы рассматриваем подчинение, послушание как социальные действия, стало быть больше категории бытия, чем познания, эмпирически исследуемые с помощью наблюдений и экспериментов. Повиновение и покорность, напротив – больше категории познания, чем бытия, через которые нам проще интерпретировать подчинение как состояние

индивида (здесь и может использоваться социологический опрос, учитывающий: как сам индивид познает свое подчинение, какой статус оно приобретает для подчиненного – это вопрос того, как подчинение кодируется).

Кодировка подчинения: агентный сдвиг как объект социологических исследований

Люди в повседневной жизни, несомненно, не говорят о подчинении как происходящем в результате агентного сдвига добровольном акте согласия с лидером (авторитетом, управленцем). В социологических опросах они тем более склонны демонстрировать обществу свой высокий морально-нравственный уровень, описывая своё подчинение категориями долга, лояльности и дисциплины (см.: (Милгрэм, 2016)). Управленцы, в свою очередь, видят в подчиненном действии нижестоящего сотрудника, в основном, состояние повиновения, покорности по отношению к их властной воле (см.: (Weber, 1947; Ильин, 1994)).

Чем они старше, чем глубже социализированы, тем охотнее высказывают неприятие социально осуждаемым практикам. Результаты исследований Михаила Горшкова показывают, как легко только примеряющие на себя социальные роли молодые люди соглашались с высказыванием, что современный мир жесток, а чтобы добиться успеха, иногда приходится переступать через моральные принципы и нормы (58 % ответов молодежи). Респонденты старшего поколения в большинстве своём (72 % ответов) выбирают противоположное высказывание: «Я лучше не добьюсь успеха в жизни, но никогда не переступлю через моральные принципы и нормы» (Горшков, 2011: 311). Политически это расхождение можно было бы объяснить «моральным отставанием» молодежи, допуская, что ответы и молодых респондентов, и возрастных участников анкетирования испытывали на себе влияние в целом схожих факторов. Однако нельзя исключать, что разница в ответах обусловле-

на тем, что для молодых людей подчинение еще недостаточно закодировано, а «моральные принципы и нормы» взрослых более гибки.

Молодежь изначально в большей степени воспринимает подчинение как акт согласия. Либеральному восприятию (здесь к месту вспомнить, что не случайно основной электорат либеральных политических партий – именно молодежь) способствует и то, что молодые люди совсем недавно были детьми (а к детям, как мы предположили, подчинение неприменимо, поэтому им неведомо), и то, что они более свободны в горизонтальной мобильности (меньше сдерживающих молодого человека факторов поменять друзей, специальность, вуз, город и т.п.), и то, что пока не обладают достаточным опытом общения с аппаратом власти и управления. Первые такие встречи приводят к тому, что идеологизированное восприятие социальной природы подчинения натывается на необходимость исказить его стратегическими интеракциями.

Молодые работники, приходя в коллектив, начинают быстро понимать, что для успешной социализации недостаточно *поддерживать общее дело* своим квалифицированным трудом. Требуется при этом еще и *исполнять роль подчиненного*: следовать деловому этикету, приветствовать юмор руководителя, выполнять его неформальные просьбы, иметь, как в петровском указе, «вид лихой и придурковатый». Эти роли кажутся наносными, потому их исполнение происходит, как говорят в театральной среде, *на сопротивлении*. Это сродни фроммовскому *suppress* – подавлению свобод, только теперь уже во взрослом возрасте, а значит не свобод как таковых, а ролевых свобод. Казалось бы, офисный клерк не обязан поддерживать бытовые суждения своего руководителя, к примеру, о любовных похождениях, он свободен в политических предпочтениях, но это обезличенный офисный клерк-роль. А вот конкретный носитель этой роли с высокой долей вероятности скажет не-

сколько одобрительных слов загулявшему от жены боссу или умолчит о своих радикальных политических взглядах, зная, что босс – центрист; и все это во имя удовлетворения ожиданий конкретного другого – своего начальника. Поэтому не стоит удивляться, что большинство молодежной аудитории поддержит из всех приведенных поллстером высказываний именно это: «Современный мир жесток, а чтобы добиться успеха, иногда приходится переступать через моральные принципы и нормы».

Подобно тому, как общество, сталкиваясь с левиафаном, понимает необходимость делегировать тому, по Томасу Гоббсу, право на насилие, так и молодой человек, сталкиваясь с властью, приходит к осознанию неизбежного – во имя самосохранения – делегирования ей права на установку моральных принципов и норм. Отныне понимать подчинение как акт согласия индивиду неудобно, невыгодно, да и небезопасно. Происходит кодирование подчинения удобными для социализации нравственными категориями долга, ответственности, исполнительности и т.п.

Начиная занимать руководящие должности на первых ступенях управленческой иерархии, молодые менеджеры воспитываются более опытными наставниками в духе тех ценностей, которые в середине XIX века Джон Стюарт Милль описал применительно к воспитанию женщин: будто для них идеальный характер – «не собственная воля, не самоуправление со своим независимым контролем, но покорность и уступчивость контролю других» (Милль, 2019: 69).

Подобно тому, как подчиняющему женщину мужчине нужна не одна покорность женщин, но и их чувства («Все мужчины, за исключением самых скотских натур, желают иметь в непосредственно связанной с ними женщине не подневольную рабыню, но добровольную, и не только рабыню, но и фаворитку» (там же)), непосредственный начальник желает видеть в менеджере более низшего звена не

(только) покорного раба, а воспитанного в корпоративной культуре, искренне разделяющего организационные цели и ценности подчиненного. Настоянное на привитом наставником навыке покорности повиновение молодого менеджера становится наиболее выдержанной – элитной версией подчинения. Повиновение само по себе представляется намного более шатким, однако и оно, всегда основанное на ценностном обосновании, имеет место.

Александр Филиппов, комментируя веберовские положения, объясняет бессодержательность предположений о ценностно-рациональном смысле управленческих и властных действий: «Что бы значило господство, ценное само по себе? Всегда есть какой-то второй человек, иначе нет отношения. Если есть второй человек – значит, должно быть какое-то отношение подчинения. Совершенно непонятно тогда, что в этом случае могло бы означать самоценное господство. Господство ради господства? Но господство всегда выражается в повиновении, а повиновение – это всегда есть способ со стороны господствующего добиться какой-то цели. Поэтому, зачем было бы здесь говорить о ценностно-рациональном господстве, совершенно непонятно» (Мотивация подчинения..., 2015).

Господство без подчиненного перестает быть ценным, но другое дело подчинение без господина. Придание подчинению ценностной окраски делает действие подчиненного самодостаточным актом, который, как и всякое ценностно-рациональное действие, производится не ради результата, а потому что должно быть совершено, например, из чувства долга, корпоративной солидарности и т.д. Педагог, как правило, соблюдает строгий дресскод без каких-либо указаний на этот счет со стороны руководства вуза. Он надевает скромную рубашку или водолазку, жилет или пиджак не потому, что на то есть соответствующее предписание, а потому, что в таком образе ощущает себя одновременно свободным и строгим, а еще – причастным

к сообществу. Желание быть причастным – это подчинение социальному порядку, принятие общепринятых норм, согласие считать действие в соответствии с этими нормами адекватным, нравственным, правильным.

Вследствие кодирования подчинение из акта согласия (априорно) превращается в акт повиновения или поклонения (апостериорно) – причем не обязательно конкретному носителю власти, но и «обществу» в лице его института, его правилам, морали, ценностям и нормам. Этим превращением мы, если позволено будет так сказать, описываем тот самый добровольный агентный сдвиг, который зафиксировал в своих экспериментах Милгрэм.

Заключение

Сила, заставляющая индивида подчиняться, настолько мощна, что входящие в конфликт с ролью подчиненного другие социальные роли с совершенной ясностью и очевидностью осознаются самим индивидом как абсурдные. Стенли Милгрэм показывает это на примере игнорирования испытуемыми подчиненными роли гражданина. Филипп Зимбардо продемонстрировал то же самое: стэнфордские студенты, начав исполнять роль заключенных, пренебрегли своими правами участников эксперимента. В результате мы получили абсурдных в своей необузданной жестокости либо покорности участников великих экспериментов, но вместе с тем – объяснения природы абсурда. В примерах, с которых мы начали эту статью, индивиды пренебрегли правилами, которые должны были соблюдать согласно своей ролевой модели, в результате чего социологи управления получили возможность диагностировать абсурд чиновников. И как итог – допущение, что если исполнение индивидом некой социальной роли вступает в конфликт с исполнением роли подчиненного, то с высокой долей вероятности значимость этой роли будет восприниматься индивидом в данной конкретной ситуации как абсурдная, что повлечет за собой игнорирование ее исполнения в соответствии с

ожиданиями окружения. Управленческое действие тогда безопасно и комфортно, когда оно соответствует подчиненному действию: как минимум не мешает ему, а лучше содействует.

Несомненно, мы рассматриваем частную ситуацию (мы ее описали отношением «управление» vs «подчинение»), которая имеет место лишь тогда, когда варианты исполнения ролей подчиненного и управленца дивергентны по отношению друг к другу. Всегда ли роль подчиненного выходит победителем из интерролевого конфликта? Милгрэм доказывает, что не всегда, но в большинстве случаев.

Если – другая ситуация – интерролевого конфликта нет, то вопрос о том, какая же из ролей окажется важнее, автоматически становится праздным. Даже не исключено, что в такой ситуации не существует самого отношения господства-подчинения. Но дело в том, что отсутствие такого конфликта – тоже локальная ситуация, и далеко не факт, что частота ее проявления выше.

Чем чаще индивид, находящийся в ситуации интерролевого конфликта, предпочитает роль подчиненного роли управленца, тем более безопасным становится его существование. Какова плата за это? Зачастую это убеждение себя в абсурдности управленческой этики. Интересно, что плата за обратный выбор – такая же. Непокорный, но эффективный управленец ровно так же девальвирует смыслы менеджмента, как и подчиняющийся, но абсурдный.

Было бы грубым преувеличением высказывание о том, что современные организации сплошь заполнены управленцами, которые не столько (абсурдно) руководят нижестоящими, сколько (с прохладцей) подчиняются вышестоящим. Чуть менее брутальным могло бы стать замечание о том, что их планы составляются в логике структурного функционализма, а исполняются с осознанием абсурдности этой логики. Более отточенным нам представляется вывод о том, что ценность, рациональ-

ность, драматургическая предопределенность *подчинения вышестоящему* (подчиненного действия) осознается и ощущается индивидом сильнее, чем ценность, рациональность, драматургическая предопределенность *подчинения нижестоящего* (управленческого действия). В этом смысле избежать упрощающих социологическую науку аналитических клише в духе «*барьерами развития являются недальновидные решения*», «*проблемы преодоляются борьбой с имитациями*», «*неэффективные стратегии – бич современного менеджмента*» ученым, занимающимся социологией управления, теорией и практикой менеджмента, призваны помочь техники более масштабных по объекту социологических теорий, позволяющих видеть в любом менеджере исполнителя властной воли своего господина, который, в свою очередь, не обязательно должен быть выражен в облике конкретного индивида – непосредственного руководителя, а может определяться и как обобщенный социальный актор.

Литература

- Арендт, Х. Ответственность и суждение. М.: Изд. Института Гайдара, 2016. 352 с.
- Бабинцев, В.П. Властно-общественные коммуникации в регионе: возможна ли конструктивная система? // Среднерусский вестник общественных наук. 2018. Вып. 13 (2). С. 12-22.
- Горшков, М.К. Российское общество как оно есть. В 2 т. М.: Новый хронограф: т. 2, 2011. 496 с.
- Жестков, М.И. Власть и подчинение в контексте современного политического процесса // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2013. Вып. 3 (23). С. 48-53.
- Зенина, О.Ю. Ситуации абсурда в социальной действительности // Известия РГПУ им. А.И. Герцена. 2009. № 108. С. 69-73.
- Зиммель, Г. Большие города и духовная жизнь. М.: Strelka Press, 2018. 106 с.
- Ильин, И.А. О сущности правосознания. В 10 т. М.: Русская книга: т. 4, 1994. 620 с.
- Калинин, И.В. Стиль подчинения в контексте эконсихологических типов взаимодействия

ствия // Экопсихологические исследования – 6: экология детства и психология устойчивого развития. 2020. № 6. С. 509-513.

Камю, А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. М.: Политиздат, 1990. 415 с.

Лобойко, Д. «Недовольство граждан чиновниками почти никак не влияет на карьеры представителей власти» // РИА «ФедералПресс». 28.01.2019 [Электронный ресурс] URL: <https://fedpress.ru/personal-view/2183131> (дата обращения: 01.06.2020).

Милгрэм, С. Подчинение авторитету: Научный взгляд на власть и мораль. М.: ООО «Альпина нон-фикшн», 2016. 282 с.

Милль, Дж.С. О подчинении женщины. М.: Группа компаний «РИПОЛ классик», 2019. 303 с.

Мотивация подчинения: перед лицом власти. Материалы третьего семинара Александра Филиппова – совместного проекта «Гефтера», Центра фундаментальной социологии и магистерской программы Московской высшей школы социально-экономических наук // ГЕФТЕР. 17.12.2015. [Электронный ресурс] URL: <http://gefter.ru/archive/16979> (дата обращения: 01.06.2020)

Поцелуев, С.П. Политический нонсенс-менеджмент: сумма антистратегий // Философия права. 2014. № 1. С. 69-73.

Протасов, В.Н. Иррациональные методы властвования как инструмент самосохранения и экспансии бюрократически организованных систем управления // Государство и право. 2017. № 10. С. 55-61.

Раскумандрина, М.Е. Стиль подчинения и успешность деятельности субъекта // Вестник Ивановского государственного университета. Серия: Естественные, общественные науки. 2009. № 1. С. 19-22.

Семенов, Е.В. Производство показателей как механизм подавления производства знаний, технологий и компетенций // Управление наукой: теория и практика. 2020. №2(1). С. 69-93.

Тихонов, А.В. Проблема реформирования системы управления в стране: к истории разработки исследовательской программы // Вестник института социологии. 2018. № 9 (2). С. 10-26.

Хухлаев, О.Е., Балашова, Е.А. Социальные представления об отношениях руководства и подчинения: кросс-культурные разли-

чия // Социальная психология и общество. 2010. № 1. С. 91-105.

Arendt, H. Responsibility and Judgment. N.Y.: Schocken, 2003. 336 p.

Fromm, E. The fear of freedom. London: Routledge, 1984. 272 p.

Taylor, F. W. The Principles of Scientific Management. N.Y., London: Harper & Row, 1911. 77 p.

Weber, M. The Theory of Social and Economic Organization. N.Y.: Oxford University Press, 1947. 436 p.

References

Arendt, H. (2003), *Responsibility and Judgment*, Schocken, NY.

Fromm, E. (1984), *The fear of freedom*, Routledge, London, GB.

Taylor, F. W. (1911), *The Principles of Scientific Management*, Harper & Row, NY, London.

Weber, M. (1947), *The Theory of Social and Economic Organization*, Oxford University Press, NY.

Arendt, H. (2013), *Otvetstvennost' i suzhdeniye* [Responsibility and Judgment], Publishing house of The Gaidar Institute, Moscow, Russia (in Russ.).

Babintsev, V. P. (2018), “Power-public communications in the region: is a constructive system possible?”, *Srednerusskiy vestnik obshchestvennykh nauk* [Central Russian Journal of Social Sciences], 13 (2), 12-22 (in Russ.).

Camus, A. (1990), *Buntuyushchiy chelovek. Filosofiya. Politika. Iskustvo* [The Rebel. Philosophy. Politics. Art], in Rutkevich, A.M. (ed.), Politizdat, Moscow, Russia (in Russ.).

Gorshkov, M. K. (2011), *Rossiyskoye obshchestvo kak ono yest'* [Russian society as it is], Novy khronograf, Moscow, Russia (in Russ.).

Huhlaev, O. E. & Balashova, E. A. (2010), “Social Concepts of Leadership and Subordination Relationships: Cross-Cultural Differences”, *Sotsial'naya psikhologiya i obshchestvo* [Social Psychology and Society], 1, 91-105 (in Russ.).

Ilyin, I. A. (1994), *O sushchnosti pravosoznaniya* [On the Essence of Conscience of Law], Russkaya kniga, Moscow, Russia (in Russ.).

Kalinin, I. V. (2020), “Submission style in the context of ecopsychological types of interaction”, *ekopsikologicheskie issledovaniya – 6: ekologiya detstva i psikhologiya ustoichivogo razvitiya* [Ecopsychological Research – 6: Child-

hood Ecology and Psychology of Sustainable Development], 6, 509-513 (in Russ.).

Loboyko, D. (2019), "Citizens' dissatisfaction with officials has almost no effect on the careers of government officials", *FederalPress*, 28.01.2019 [Online] URL: <https://fedpress.ru/personal-view/2183131> (Accessed 1 June 2020) (in Russ.).

Milgram, S. (2016), *Podchineniye avtoritetu: Nauchnyy vzglyad na vlast' i moral'* [Obedience to Authority: An Experimental View], Alpina non-fiction Moscow, Russia (in Russ.).

Mill, J. S. (2019), *O podchinenii zhenshchiny* [The Subjection of Woman], RIPOL Classic, Moscow, Russia (in Russ.).

Potseluyev, S. P. (2014), "Political non-sense management: the sum of anti-strategies", *Filosofiya prava* [Philosophy of Law], 1, 69-73 (in Russ.).

Protasov, V. N. (2017), "Irrational methods of ruling as a tool for self-preservation and expansion of bureaucratically organized management systems", *Gosudarstvo i pravo* [State and Law], 10, 55-61 (in Russ.).

Raskumandrina, M. E. (2009), "Submission Style and Success of the Subject", *Vestnik Ivanovskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Yestestvennyye, obshchestvennyye nauki* [Ivanovo State University Bulletin. Series «Natural, Social Sciences»], 1, 19-22 (in Russ.).

Semenov, Y. V. (2020), "Production of indicators as a mechanism for suppressing the production of knowledge, technologies and competencies", *Upravleniye naukoy: teoriya i praktika* [Management of Science: Theory and Practice], 2 (1), 69-93 (in Russ.).

Simmel, G. (2018), *Bol'shiye goroda i dukhovnaya zhizn'* [The Metropolis and Mental Life], Strelka Press, Russia (in Russ.).

"Submission motivation: in the face of power. Materials of the third seminar of Alexander Filippov", *GEFTER*, 17.12.2015. [Online] URL: <http://gefeter.ru/archive/16979> (Accessed 1 June 2020) (in Russ.).

Tikhonov, A. V. (2018), "The problem of reforming the management system in the country: to the history of the development of a research program". *Vestnik instituta sotsiologii* [Bulletin of the Institute of Sociology], 9 (2), 10-26 (in Russ.).

Zenina, O. Yu. (2009), "Situations of the absurd in social reality", *Izvestiya RGPU im. A.I. Gertsena* [IZVESTIA: Herzen University Journal of Humanities and Sciences], 108, 69-73 (in Russ.).

Zhestkov, M. I. (2013), "Power and subordination in the context of the modern political process", *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sociologiya. Politologiya* [Tomsk State University Journal of Philosophy Sociology and Political Science], 3 (23), 48-53 (in Russ.).

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

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

ОБ АВТОРЕ:

Стариков Никита Витальевич, кандидат социологических наук, ведущий научный сотрудник Всероссийского научно-исследовательского института по проблемам гражданской обороны и чрезвычайных ситуаций МЧС России» (Федеральный центр науки и высоких технологий) ул. Давыдовская, дом 7, г. Москва, 121352, Россия; nikitastarikov@mail.ru

ABOUT THE AUTHOR:

Nikita V. Starikov, PhD in Sociology, Leading Researcher, Russian Research Institute for Civil Defense and Emergencies, 7 Davydovskaya St., Moscow, 121352, Russia; nikitastarikov@mail.ru

УДК 340.15

DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-3-0-7

Пенская Т. М.

**Генезис средневековой русской правовой традиции:
историко-культурологический аспект**

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

Аннотация. Проблемы, связанные с формированием средневековой русской правовой традиции и правовой системы, издавна находятся в центре внимания равно как историков, так и правоведов и российских, и зарубежных. За прошедшие десятилетия эта проблема рассматривалась порой с самых неожиданных сторон и под разными углами зрения, однако разрешение ее пока не достигнуто. Даже в таком вопросе, как влияние византийской правовой традиции на русскую, где, казалось бы, консенсус неизбежен, остаются разночтения. Известный российский философ и культуролог В.М. Живов в свое время предложил оригинальную версию особенностей рецепции византийской правовой традиции на Руси и, соответственно, формирования «дочерней» по отношению к византийской русской правовой культуры. Автор статьи, отталкиваясь от предложенной В.М. Живовым схемы, предлагает свое, дополненное в ряде ключевых аспектов и расширенное по сравнению с базовым, видение этой проблемы.

Ключевые слова: Средневековье; культура; римское право; Византийская империя; средневековая Русь; русское право

Для цитирования: Пенская Т. М. Генезис средневековой русской правовой традиции: историко-культурологический аспект // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2020. Т. 6. № 3. С. 81-94. DOI: 10.18413/2408-932X2020-6-3-0-7

T. M. Penskaya

**The genesis of the medieval Russian legal tradition:
historical and cultural aspect**

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

Abstract. The problems associated with the formation of the medieval Russian legal tradition and legal system have long been in the center of attention of both Russian and foreign historians and legal scholars. Over the past decades, this problem has been considered from sometimes the most unexpected sides and from different angles. However, its resolution has not yet been reached. Even in such a matter as the influence of the Byzantine legal tradition on the Russian, where consensus is inevitable at the first glance, there are discrepancies. The famous Russian philosopher and culturologist V.M. Zhivov once proposed an original version of the peculiarities of the reception of the Byzantine legal tradition in Russia and, accordingly, the formation of a "subsidiary" in relation to the Byzantine Russian legal culture. The au-

thor of the article, starting from the one proposed by V.M. Zhivov scheme, offers her own vision of this problem, supplemented in a number of key aspects and expanded in comparison with the basic vision of the problem.

Key words: Middle Ages; culture; Roman law; Byzantine Empire; medieval Russia; Russian law

For citation: Penskaya T. M. (2020), "The genesis of the medieval Russian legal tradition: historical and cultural aspect", *Research Result. Social Studies and Humanities*, 6 (3), 81-94, DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-3-0-7

В 1982 г. известный отечественный философ и культуролог В.М. Живов подготовил для сборника в честь 60-летия Ю.М. Лотмана статью «История русского права как лингвосомиотическая проблема» (которая увидела свет только в 1988 г.). В этой статье ученый попытался рассмотреть историю развития русского права в Средневековье и раннее Новое время с использованием методов и приемов, не характерных ни для чистой истории, ни тем более для истории права как отрасли юридической науки. Пересказывать суть выдвинутой им концепции – дело неблагодарное, проще и лучше будет обратиться к первоисточнику (Живов, 2002а: 187-290), благо такая возможность сегодня есть.

Спустя два десятилетия после того, как это исследование было завершено, В.М. Живов подготовил *Postscriptum* к ней (Живов, 2002б: 291-305), и в этом дополнении к первоначальной статье пересмотрел ряд основополагающих положений исходной работы. Вместе с тем он отметил, что в статье 1982 года «содержится определенный, хотя, конечно, отнюдь не исчерпывающий ответ на вопрос о том, почему развитие права в России столь разительно отличается от западноевропейского, почему в России складывается чуждое в целом для Запада отношение к юридической регламентации и судебным процедурам». История права как научная дисциплина, считал исследователь, занимаясь изучением динамики собственно юридических норм, не может ответить на данный вопрос (от себя добавим, что и «классическая» история, т.е. история «ножниц и клея», также неспособна решить эту про-

блему), поскольку ответ этот нужно искать в другой плоскости, а именно «в области общих параметров культурного развития, прежде всего, в характере русской рецепции христианской культуры (отразившейся, в частности, и в истории книжного языка)...» (Живов, 2002б: 293).

Возможно, именно то, что В.М. Живов предпринял попытку перенести изучение генезиса русского права в культурологическую, а не сугубо правовую или историческую, плоскость, и обусловило тот факт, что его любопытные наблюдения не получили широкого распространения и остались известны лишь узкому кругу специалистов. В известном смысле перед нами характерный пример, когда узкая специализация препятствует обмену идеями между учеными из разных отраслей гуманитаристики и препятствует формированию нового знания. Тем не менее, сделанные им наблюдения представляют немалый интерес уже хотя бы потому, что они являются попыткой (на наш взгляд, удачной и обладающей немалым эвристическим потенциалом) взглянуть на известную проблему под другим ракурсом – по нашему убеждению, сегодня новое знание можно получить скорее на стыке традиционных дисциплин и методик, чем продолжая двигаться по накатанной колее.

Вслед за В.М. Живовым отметим еще раз характерные, по его мнению, черты русской средневековой и раннемодерной правовой (в широком смысле) культуры. Они заключаются в следующем. Исследователь, говоря о существенных различиях русской и западной правовых культур, указывал на парадоксальность ситуации.

Стартовав примерно с одних и тех же позиций, восточные славяне, в отличие от тех же германцев, имея в распоряжении те же элементы, из которых на Западе сформировалось легалистское сознание, а именно, римское право (в византийском его изводе) и достаточно развитое обычное право, не смогли совместить два этих важнейших элемента и породить восточноевропейский вариант западного юридического порядка. В самом деле, подчеркивал В.М. Живов, «в то время как западная средневековая культура непредставима без многообразных юридических институций (юридических корпораций, изучения права в университетах, взаимодействия юридической науки и правоприменительной практики), которые, разрастаясь и модифицируясь, переходят в государственные институции Нового времени, ничего подобного в русской средневековой культуре не происходит». Более того, продолжал ученый, «не появляются эти институции и в раннее Новое время, так что русский абсолютизм, ориентируясь на западные модели, лишен того легалистского основания, без которого немислим абсолютизм западный» (Живов, 2002b: 293-294).

В этой связи стоит заметить, что попытка Петра Великого насадить на русской почве «регулярное», полицейско-бюрократическое государство, в котором каждый его подданный, по меткому замечанию русского историка М.М. Богословского, «не только был обязан нести установленную указами службу государству, он должен был жить не иначе, как в жилище, построенном по указанному чертежу, носить указное платье и обувь, предаваться указным увеселениям, указным порядком и в указных местах лечиться, в указных гробах хорониться и указным образом лежать на кладбище, предварительно очистив душу покаянием в указные сроки» (Богословский, 1902: 12-13), завершилась неудачей во многом как раз именно по той простой причине, что русская правовая культура того времени была лишена этого самого пресловутого

легалистского основания в западноевропейском понимании смысла этого термина. Сама мысль о том, что каждый шаг подданного должен быть прописан в соответствующей инструкции или регламенте, что запрещено все, что не разрешено законом, была чужда русскому обществу раннего Нового времени.

Но как так получилось, что русское общество в эпоху Средневековья и раннего Нового времени не сумело (или не захотело – это, на наш взгляд, очень важный момент) выработать эти легалистские основания? Кто или что в этом виновато? Почему, говоря словами В.М. Живова, «Киевская Русь римской прививки не получила (хотя такая возможность у нее как будто была. – Т.П.), легального дискурса не вырабатывает и соответствующих социальных институций не развивает» (Живов, 2002b: 296)? И, само собой, не делает этого и московское общество, которое, по мнению ученого, еще больше отделилось от римского наследия.

Сам В.М. Живов, обозначив проблему, не рискнул дать точный и недвусмысленный ответ на нее. Любопытен ход его мыслей по этому поводу. Он пишет, что простой ответ на вопрос возможен – синтеза не случилось потому, что для него не было соответствующих социальных условий. Под этими предпосылками, продолжал дальше ученый свою мысль, скрываются отсутствие сословного общества с фиксированными в хартиях «вольностями», бюргерства, которое, защищая свои привилегии, опиралось на легальные процедуры и в силу этого было заинтересовано в их совершенствовании и развитии (отметим от себя, что само по себе наличие легальных процедур и фиксированного, кодифицированного права мало что значит, если за ними не стоит реальная материальная сила – в противном случае все эти «хартии вольностей» стоят дешевле, чем пергамент, на котором они записаны). Отсюда, как можно предположить, происходит и высокий статус законников-легистов, и соответствующий престиж

права, и традиция разработки и комментирования правовых норм и прецедентов, и формирование соответствующего *esprit de corps* вкупе с приличествующими ему корпорациями, и т. д., и т. п. (см.: Живов, 2002b: 295).

Однако во всех этих построениях есть небольшой нюанс, и В.М. Живов так прямо и пишет: «Эта каузальная цепочка (как и многие другие опыты объяснения в истории) кажется основательной лишь до тех пор, пока не возникает вопрос о первичности курицы или яйца», ибо, в таком случае, возникает вполне закономерно вопрос – почему у восточных славян не возникло сословного строя с фиксированными «вольностями» вкупе с социальными структурами, характерными для западноевропейского средневекового города? Почему в том же Новгороде вече не стало со временем аналогом парижского парламента с его доминированием юридического элемента? «Не были ли те легальные категории, которые были усвоены выходящим из варварства западноевропейским обществом вместе с другими составляющими римского наследия, основой, на которой возникли средневековые социальные институты» (Живов, 2002b: 294-295), и что, собственно говоря, первично – социальное расслоение или же категории культуры – продолжает задавать сложные вопросы исследователь.

Однако даже не все эти вопросы и следующие из них умозаключения представляют, на наш взгляд, наибольший интерес в концепции, последовательно формулируемой и развиваемой В.М. Живовым. Необычно и парадоксально выглядит следующее его утверждение, в корне отличающееся от устоявшейся традиции – равно исторической и юридической – изучения русского права и его истории. Принято считать, что византийское право оказало определенное воздействие на формирование русского средневекового права (следовательно, как будто можно вести речь и об определенной рецепции римского права в его византийском

изводе на Руси). Однако, как считает В.М. Живов, «эти тексты [содержащиеся памятники византийского права – *Т.П.*] функционировали *принципиально иным образом*, чем тексты римского права на Западе» (Живов, 2002b: 295; курсив наш. – *Т.П.*).

Мы не случайно выделили именно эти слова в процитированном фрагменте *Postscriptum*'а. Ведь если византийские юридические тексты, имевшие в своей основе римскую правовую традицию, имелись на Руси, и средневековые русские книжники имели к ним доступ (а в том, что было именно так, сомневаться не приходится, сохранившиеся рукописи красноречиво говорят об этом), то почему же тогда рецепции римского права в той форме, в которой это произошло на Западе, не случилось? И ответ на этот вопрос, предложенный В.М. Живовым, выглядит логичным и объясняющим непротиворечиво эту странность. Причина «неслиянности» двух систем права, обычного русского и писаного византийского, в средневековой Руси заключалась в том, считал исследователь, что византийское право не нашло прямого практического применения. «Ничего похожего на ту кропотливую переработку и комментирование римских юридических памятников [действительно, в средневековой Руси не возникло ничего подобного западноевропейским школам глоссаторов и постглоссаторов. – *Т.П.*], которую мы находим в западных источниках, и которая действительно свидетельствует об адаптации римского права (при кодификации и в правоприменительной практике) здесь нет», – указывал В.М. Живов (Живов, 2002b: 297). И с этим его тезисом трудно не согласиться, ибо, даже если принять во внимание мнение критиков, например, Л. Бургманна (Burgmann, 1992: 119), указывавших на отдельные случаи попыток «комментирования» на Руси византийских правовых текстов, первая ласточка весны не делает.

Итак, В.М. Живов в своих построениях исходит из того, что «никакого ре-

ального действия византийско-церковнославянскому праву приписано быть не может, так же как и возникающего отсюда стремления найти ему место в истории действующего права» (Живов, 2002b: 303). Но в таком случае возникает вопрос: а какую же роль играли памятники византийского права в средневековой русской книжной традиции? Ответ на этот вопрос видится ему таким: при всем том, что византийские юридические тексты были известны в средневековой Руси, они, однако, как считает исследователь, выступали в роли отнюдь не юридического, но культурного или идеологического (или и того, и другого одновременно) памятника. Юридического значения – ни теоретического, ни тем более практического – они не имели, и не потому, что были недоступны, а потому, что были не нужны (Живов, 2002b: 299).

Но вот тогда возникает другой, не менее закономерный и не менее важный вопрос: как так получилось, что византийские юридические тексты оказались не востребованы на Руси в той же мере, как латинские – востребованы на Западе? Почему в том же Новгороде, где, казалось бы, должна была быть более или менее известна ситуация с развитием права в Германии, местная правовая традиция оказалась невосприимчива к этому опыту? И дело здесь, очевидно, вовсе не в том, что те же новгородцы были какими-то замшелыми ретроградами и закоренелыми консерваторами, упорно отказывающимися перенимать что-либо со стороны (неважно, из религиозных или каких-то иных побуждений). Ведь в «другой Руси», Руси Литовской, получает распространение пресловутое «магдебургское право» (и, что любопытно, оно продолжает функционировать в том же Полоцке и после взятия его войсками Ивана Грозного зимой 1563 г.). Следовательно, ответ на этот вопрос нужно искать в иной плоскости. Но в какой?

Сам по себе процесс рецепции культурных ценностей предполагает взаимодействие, причем двустороннее, отдающей

и принимающей сторон. Но именно здесь и кроется, на наш взгляд, корень проблемы и ответ на вопрос, почему не состоялась «римская прививка» на Руси. Что готова была дать Русской земле Византия и насколько Киев (а затем и Москва) был готов принять то, что ему предлагают из Царьграда?

В.М. Живов предлагает свой вариант ответа на этот вопрос (на первую его половину). По его мнению, проблема заключается в особенностях восприятия византийского культурного наследия на Руси. Сама по себе византийская культурная традиция (в широком смысле), считал исследователь, носила ярко выраженный гетерогенный характер и включала в себя два главных «вектора», субтрадиции, находившихся в постоянном динамическом взаимодействии/противостоянии. При этом нельзя сказать, что речь шла о взаимоотношениях светской и религиозной субтрадиций, одна из которых апеллировала к языческому прошлому, а другая – к христианскому. Скорее, можно было вести речь о, как писал исследователь, «различии “аскетической” и “гуманистической” традиции». Разница между ними, продолжал свою мысль ученый, заключалась в том, что первая ориентировалась на «аскетический и экклезиологический опыт, определенное равнодушие к античному интеллектуальному наследию и имперской идее, акривистское восприятие церковных установлений». Для второй же субтрадиции было характерно «пристрастие к античному наследию, попытки синтезировать христианский опыт и ученую традицию, универсалистское имперское сознание, при котором империя и всеобщность церкви оказываются двумя взаимосвязанными аспектами вселенской роли христианства, икономия как принцип отношений с властью и обществом» (Живов, 2002a: 74, 75).

На вопрос о том, какая же из этих двух субтрадиций получила на Руси наибольшее распространение и влияние, В.М. Живов дает однозначный ответ – конечно же, «аскетическая» – хотя бы по той

простой причине, что «с византийской точки зрения служение в Киеве было миссионерством, миссия у “варваров” для столичной элиты была непривлекательна». В этой связи нельзя не отметить наблюдение, сделанное С.С. Аверинцевым. Сравнивая византийский и русский тип святости, он отмечал, что «русская святость, будучи православной, имеет предпосылки, общие для нее с византийской святостью», но если для византийской святости характерна некая эмоциональная суховатость, присущая старой, немало пожившей и испытавшей цивилизации, то русская святость «отвечает впечатлительности молодого народа, куда более патриархальным устоям жизни» (Аверинцев, 2005: 346-347). Принимая во внимание этот аспект взаимодействия двух культур, нетрудно представить себе, что на Руси византийские «аскеты», не утратившие еще того внутреннего огня, который был характерен для первых христиан, имели бы большой успех, нежели рафинированные, лощеные, но холодные цареградские интеллектуалы. Забегая вперед, отметим, что именно «аскетическая» субтрадиция оказалась до такой степени комплементарна менталитету средневекового русского интеллектуального сообщества, что осталась преобладающей и много позднее, в раннее Новое время и даже после него. В.М. Живов отмечал по этому поводу, что «при всей государственной поддержке гуманистическая культура никогда не достигает в России самодостаточности, и при любых послаблениях государственной религиозной и культурной политики аскетическая традиции вновь являет свою жизненность, пробиваясь как зелень через потрескавшийся камень...» (Круглый стол..., 1988: 38).

Отсюда автоматически проистекало то обстоятельство, что в миссию к северным варварам-«скифам» отправлялись не интеллектуалы, а «простецы, зело исполненные неведения», которые несли неофитам слово Христово, заключенное прежде всего в Священном Писании и Священном Предании. «Гуманистическая культура

столицы [Константинополя. – Т.П.] не имела особой ценности, – отмечал далее исследователь, – а распространение христианства среди варваров представлялось важнейшей задачей» (Живов, 2002а: 79). В некотором смысле на Руси был отыгран болгарский сценарий. Здесь, в Болгарии, христианизированной греками прежде Руси, события развивались схожим образом – и там, и здесь «для миссионерской деятельности гуманистические тексты были излишни, а их риторическая организация (высокий «стилистический уровень») делали их малодоступными для самих миссионеров и *вовсе не приспособленными для перевода* ... (важное замечание. – Т.П.)» (Живов, 2002а: 80; курсив наш. – Т.П.). Правда, указывал В.М. Живов, болгарская интеллектуальная элита была в значительной степени эллинизирована, а потому и не нуждалась в переводах, ибо всегда могла использовать оригиналы, чего нельзя сказать о русской – степень ее эллинизации и вовлеченности в имперские культурные процессы всегда оставалась на невысоком уровне, что повлекло за собой весьма значимые последствия (но об этом подробнее будет сказано чуть ниже)

Однако и это еще не все. С.А. Иванов, характеризуя византийскую миссию, указывал, что сами ромеи относились к ней по большей части потребительски. «Главное достоинство христианизации, – отмечал исследователь, – с точки зрения византийца, это “замирение”, т.е., христианизация должна была *«ограничивать дикость неофитов и обуздывать их агрессию против Византии»* (Иванов, 2003: 343; курсив наш. – Т.П.). Больше того, считает С.А. Иванов, «оставьте наше православие нам – так, можно, наверное, сформулировать самое усредненное отношение византийца к делу христианизации варваров» (Иванов, 2003: 344). Квинтэссенцией этого отношения могут служить слова императора Феофила, адресованные аббасидскому халифу: «Глупо отдавать свое добро и раскрывать перед другими народами знание сущего, коим гордится и

за что чтим всеми ромейский род» (Продолжитель Феофана, 2009: 125). «Знание сущего» – а как можно охарактеризовать Божественную Истину, которая была явлена самим Господом ромеям и сделала их богоизбранным народом, Новым Израилем? При таком отношении если и суждено было случиться миссии, то неопиты должны были получить в ходе христианизации *minimum minimumum* «знания сущего», ровно столько, сколько нужно было для того, чтобы сделать их менее агрессивными и «дикими» (а понятия «дикость» и «агрессивность» вместе составляли, по мнению византийских интеллектуалов, одну из значимых черт любого варварского народа). Само собой, такое отношение также налагало определенные ограничения и на процесс передачи культурной традиции, и на состав передаваемого. И, в таком случае, стоит ли удивляться тому, что с точки зрения византийских богословов, как отмечал отечественный византист С.А. Иванов, для варваров в первую очередь должны были переводиться богослужбные тексты и Священное Писание (Иванов, 2003: 316).

Рассмотрев общие положения, коснемся теперь частных, а именно сущности собственно византийского права, которое, теоретически, должно было стать основой той самой «римской прививки» на Руси, о которой шла речь выше. Отечественный византист И.И. Соколов, характеризуя процессы формирования византийской культурной и правовой традиции («византизма»), сделал весьма примечательное наблюдение, которое, насколько нам известно, не получило впоследствии должного развития, но имеет, на наш взгляд, самое что ни на есть непосредственное отношение к изучаемой проблеме. В начале минувшего столетия он писал, что по мере трансформации Римской империи в Византийскую «старые романские формы (в том числе и в правовой сфере. – Т.П.) получили на Востоке новое содержание, были *одухотворены началами церковного учения и законодательства*, с

привнесением и эллинистических идей, и в результате царствование Юстиниана *обогастило византизм новыми правовыми понятиями, с существенным ущербом для романизма...*» (Соколов, 2003: 12; выделено нами. – Т.П.). Следовательно, если классическое римское право в значительной степени носило светский, секулярный, если так можно сказать, характер, то византийское – нет, хотя оно и произросло на римской почве. Византийское право испытало на себе, перефразируя слова В.М. Живова, «христианскую прививку», и, претерпев мощное воздействие христианской правовой доктрины, прошло через процесс своего рода «воцерковления». Уже одно это обстоятельство, отличавшее византийское право от римского, налагало определенный отпечаток и на характер его восприятия как части «аскетической» традиции на Руси. Оно рассматривалось не как имеющее практическое значение, но как часть Священного Предания и, соответственно, эта «сакрализация» византийского права не могла не сказаться и на отношении к нему со стороны средневековых русских книжников. Для них оно стало частью Священного Предания с соответствующим отношением к нему. Вообще, складывается впечатление, что явление «сакрализации» было неотъемлемой и определяющей частью общего процесса рецепции восточными славянами, оказавшимися в пределах византийской православной Ойкумены, имперского культурного наследия, определяя тем самым угол зрения, под которым неопиты рассматривали византийскую традицию.

Однако «воцерковлением» перемены в характере византийского права по сравнению с классическим римским не ограничивались. Как отмечал И.П. Медведев, в Македонскую эпоху (в канун крещения Руси) имперскими юристами «была задумана и разработана грандиозная программа “очищения древних законов”». Программа этой «реформы», отмечал историк, «закключалась в пересмотре и классификации всего писаного правового наследия,

прежде всего содержащегося в *Corpus Iuris Civilis* с точки зрения его применимости в новых исторических условиях, отмены устарелых законов и устранения противоречий в тех, которые оставались в силе, “эллинизации” Юстиниановых законов, т.е. их перевода в греческую языковую систему и окончательного упразднения всех остатков латинской юридической терминологии». По существу, завершал свою мысль исследователь, «речь фактически шла о замене латинского Юстинианового корпуса греческим корпусом законов, о создании “греческого Юстиниана”» (Медведев, 1989: 227).

«Эллинизация» же старого доброго римского права неизбежно вела к тому, что на развитие правовой культуры Византии должны были оказать воздействие «глубинные», родовые черты греческого права. Суть их выразил И.Е. Суриков, писавший о том, что исследователю, решившему взяться за изучение античного греческого права, придется иметь дело с «правом не-систематизированным, нерerefлектированным, обладающим неразвитым категориальным аппаратом, к тому же с правом, синкретически связанным с религией и этикой, не отделенными в достаточной мере от них (что, кстати, облегчало процесс «воцерковления» византийского права – Т.П.)...» (Суриков, 2004: 15).

«Эллинизация» и «воцерковление» византийского права – две стороны одного и того же процесса сложной и неоднозначной адаптации римского права к изменившимся условиям Византийской империи. И этот новый «извод» имперского права существенно отличался от предыдущего, ну а раз так, то и сама по себе пресловутая «римская прививка» в полноценной форме на Руси не могла состояться за отсутствием полноценной римской «вакцины».

Рассмотрев основные аспекты византийского «вектора» взаимодействия и рецепции, обратимся теперь к анализу русской составляющей процесса восприятия имперского культурного наследия (в его «аскетическом» «изводе»). Насколько

средневековое русское общество, особенно на начальных этапах своего развития, в первые десятилетия и века после крещения, было готово к восприятию византийской культурной традиции или целиком, или частично? И каким был механизм этой рецепции, в чем заключались его особенности?

Прежде чем сформулировать ответ на эти вопросы, сделаем небольшое, но важное, на наш взгляд, отступление от темы, имеющее пусть и опосредованное, но существенное значение для дальнейшего повествования. Как можно охарактеризовать состояние и вытекавшие из него перспективы развития средневекового русского общества в культурном отношении? Безусловно, это общество может быть с полным на то основанием отнесено к тем социумам, которые американский культуролог и философ Э. Тоффлер считал обществами «первой волны» (Тоффлер, 2004: 32-33, 39, 40), то есть обществами аграрными, сельскими, и в силу этого глубоко консервативными и не склонными к переменам, тем более переменам скорым. Сам образ жизни и порядок хозяйствования в таком обществе, тесно привязанный к повторяющимся ритмам природы, отнюдь не способствовал стремлению к новизне. Но присущий ему традиционализм и приверженность к старине с не меньшим основанием позволяют поименовать средневековое русское общество – неважно, в эпоху Киевской ли Руси или же Руси Московской – «холодным». Французский антрополог и социолог К. Леви-Стросс, предложивший разделить общества на «холодные» и «горячие», характеризуя первые, указывал на их типичную особенность – по его мнению, «холодные» общества «желают его [неизбежный процесс перемен и изменения привычного образа жизни – Т.П.] игнорировать и пытаются со сноровкой, недооцениваемой нами, сделать, насколько это возможно, постоянными состояниями, считаемые ими “первичными” относительно своего развития...» (Леви-Стросс, 2008: 439; выделено нами. – Т.П.).

Однако не вызывает сомнения тот факт, что эта «холодность» и традиционализм, приверженность «старине» средневекового русского общества (причем, что примечательно, это его качество отчетливо прослеживается на протяжении нескольких веков) неизбежно должны были выступать серьезным и труднопреодолимым препятствием на пути новшеств.

Эта ситуация усугублялась еще и тем, что перенос византийской культурной традиции на русскую почву осуществлялся в неблагоприятных для этого условиях. Ни мышление, ни менталитет (этот последний в особенности, ибо христианство, зародившееся в восточном Средиземноморье, на перекрестке культур и цивилизаций, было чуждо в своей основе восточным славянам, которые как народность сложились в совершенно иной среде, природной и культурной), ни язык восточных славян не были еще готовы к восприятию сложных построений византийской «гуманистической» субтрадиции уже хотя бы по той простой причине, что понятийный и образный аппарат его не обладал тем богатством смыслов и оттенков, которые наличествовали в греческом языке и культуре. Даже несмотря на определенное (и, судя по всему, порой весьма значительное – в том числе и в юридической сфере) «упрощение» и «опрошение», своего рода «варваризацию», византийской культуры, произошедшее с ней в «Темные века» политической и социально-экономической нестабильности, наступивших после блестящей эпохи Юстиниана I, все равно она оставалась на уровне, недостижимом для неофитов. Своей же эллинизированной элиты, политической и интеллектуальной, подобной болгарской, на Руси, как уже было отмечено выше, так и не возникло ни вскоре после крещения, ни потом.

И эта необычная, непривычная, противоречившая традиционному варварскому взгляду на мир новая христианская культура у восточных славян в определенном смысле была пересажена и впоследствии развивалась на своего рода «куль-

турной целине». А.И. Груша, касаясь проблем происхождения и использования правовых документов в Великом княжестве Литовском, отмечал в этой связи, что «в пределах Римской империи существовала преемственность в использовании письма или же в этих пределах письменность существовала как нереализованный потенциал», однако «этого нельзя сказать о Литве» (Груша, 2019: 37). Эти слова могут вполне быть отнесены и к Руси Московской, тем более что между ней и Русью Литовской, «другой Русью», существовало много общего в письменных и документальных практиках (да и вообще в культурной традиции, благо обе они произрастали от одного и того же корня). Так что раннесредневековая Русь формировала свою письменную и документальную традицию, не имея непосредственной преемственности с предыдущим периодом истории региона (в отличие от германских народов). И, само собой, это не могло не сказаться на характере и рецепции византийской культурной традиции и последующем развитии на ее основе собственно русской культуры.

Не менее важным обстоятельством, препятствовавшим полноценному восприятию византийского культурного наследия, была «невключенность» русских книжников эпохи Средневековья в имперское «языковое» пространство. Эта «невключенность» создавала серьезные препятствия на пути качественного и всестороннего восприятия византийской культурной традиции на Руси. Почему? Не секрет, что любой перевод всегда изменяет оригинал – нередко в худшую сторону, в особенности, если перевод выполнен недостаточно качественно, переводчиком, который не привык думать на языке оригинала текста. Отсюда логичным было бы предположить, что оптимальным путем усвоения чуждой культурной традиции стало бы обращение к оригинальным текстам. Однако на пространстве «Византийского содружества наций» греческий язык не стал *lingua franca*/κοινή и не смог сыграть той роли, которую сыграла латынь на католическом За-

паде – роли языка интеллектуалов и официального делопроизводства. Не имея непосредственного широкого доступа к византийским библиотекам и не владея не то чтобы в совершенстве, но хотя бы на более или менее среднем уровне греческим языком, средневековые русские книжники, довольствуясь, прямо скажем, скудным набором переводной литературы (причем вполне определенного свойства), были принуждены вращаться в довольно узком кругу идей и образов весьма характерной окраски и направленности.

А каким был этот мир переводной книжности? На «стратегическом» уровне его структура и состав определялся общей, наиболее значимой целью процесса христианизации и последующего «окультуривания» русов византийцами. Характеризуя его, итальянский русист Р. Пиккио писал, что «нарождающаяся славяноязычная церковь не восприняла византийскую культуру в ее историческом родстве с греческой древностью, она усвоила только одну фазу ее развития, как бы оторвав современную для себя Византию от ствола античности». Связано это было, по мнению ученого, не в последнюю очередь с тем, что «незаурядные усилия, предпринятые для их [греческих текстов – *Т.П.*] усвоения, стимулировала вера в письменное слово как источник религиозной истины» (выделено нами – *Т.П.*). Этот момент, пожалуй, и является ключом к пониманию того, почему средневековая Русь не получила пресловутой «римской прививки». Русские книжники того времени, указывал Р. Пиккио, обращались к византийской культурной традиции, византийской книжности «не за какими-то определенными техническими знаниями, знаниями практическими, но для того, чтобы овладеть мудростью в абсолютном смысле, то есть *Истиной, которую дает не человеческая ученость, а божественное Откровение...*» (Пиккио, 2002: 41; выделено нами. – *Т.П.*). Естественным образом и круг чтения новообращенных волей или неволей замыкался на Священном Писании и Предании, ибо, подчеркивал все тот же Р. Пиккио, «свя-

щенные тексты заключали в себе весь круг сведений, доступных познанию» (там же).

То, что дело обстояло именно так, подтверждает, к примеру, тверской инок Фома в своем «Слове похвальном о благоверном князе Борисе Александровиче», написанном в 1-й половине XV в. Он рекомендовал своим читателям следующий круг чтения в зависимости от того, к чему стремился пытливый ум книгочел: «Аще ли хочещи почести душеспасительные книги, и ть почти святых отец жития их; и аще ли хочещи посланий чести, то апостольскыи книги имаши; и аще ли хочещи повестных книг, то почти Царства...» (Инока Фомы..., 1908: 27). Т. о., по убеждению Фомы (и он в этом был не одинок), на все возникающие вопросы нужно искать ответ в Священном Писании и Священном Предании.

В результате, указывал А.М. Пентковский, состав средневековой русской книжности определялся в первую очередь богослужебным уставом (Типикон), и именно он выступал в качестве «основного регулятора церковно-богослужебной практики, а также существенно влиял на строй религиозной и бытовой жизни средневекового общества» (Круглый стол..., 1988: 39). Еще раз подчеркнем – по существу, именно Типикон и создавал тот круг чтения и, соответственно, характерную «ноосферу», из которой средневековые русские книжники и черпали свое вдохновение.

Стоит ли после этого удивляться тому, насколько единообразен и вместе с тем скуден был «стандартный набор» средневековых русских библиотек? Еще в начале минувшего столетия Н.К. Никольский отмечал, характеризуя состав сохранившихся (то есть, по существу, наиболее распространенных и ценных, с точки зрения тогдашних книжников и писцов) средневековых русских рукописей, что «в древности существовала определенная норма, которою нивелировался обычный состав рукописей духовной библиотеки (а таковыми в то время являлись практически все библиотеки – *Т.П.*), и эта норма заключалась в

богослужебно-назидательном и церковно-законодательном назначении памятника». Отсюда, продолжал историк, вытекало то следствие, что «рукописи монастырских и церковных библиотек отвечали *практическим потребностям местных общин...*» (выделено нами. – Т.П.), и «в этих практических потребностях находит свое объяснение и самый круг русских сочинений в монастырских библиотеках, и их литературный стиль, и их подражательность узаконенным греческим образцам». Поэтому вовсе не является неожиданной и удивительной соответствующая статистика – по подсчетам ученого, проанализировавшего состав 708 пергаменных рукописей XI–XIV вв., 470 из них относились к сугубо богослужебным книгам (евангелия, апостолы, псалтири, паремийники и пр.), еще 218 книг относились к разряду четых и только 20 принадлежали к книгам т.н. «келейного чтения» (Никольский, 1908: 7, 8). И хотя с течением времени, по мере приближения конца Средневековья и наступления раннего Модерна, это соотношение менялось не в пользу книжности церковно-литургического круга, тем не менее, она продолжала составлять большую часть литературы, причем это касается не только рукописной традиции, но и старопечатной.

Могли ли средневековые русские книжники выйти за рамки этого узкого коридора, заданного их византийскими учителями? Очевидно, что нет (во всяком случае, на первых порах совершенно точно). И, в таком случае, под каким углом зрения они должны были рассматривать памятники византийского права, права, которое, как уже было отмечено выше, прошло через процесс «воцерковления» и стало к моменту крещения Руси в определенном смысле частью Священного Предания?

Характерный пример в этом отношении – «Мерило праведное», сборник нравоучительных и юридических текстов, адресованный князю. Характеризуя место, которое занимало «Мерило...» (а составлен этот сборник был в конце XIII – начале XIV в.) среди прочих произведений рус-

ской книжности эпохи Средневековья, К.В. Вершинин отмечал, что этот сборник текстов не был памятником права в современном понимании этого термина, а относился скорее к кругу церковной литературы. «Частный суд земного владыки прямо соотносится со Страшным судом как подобие с прообразом», – писал исследователь, и, развивая свой тезис дальше, указывал, что «заложенная в тексте православная догматика побуждает адресата Мерила праведного уподобиться Спасителю, что стало возможным благодаря Его воплощению». «Уже отсюда ясно, как далеко Мерило Праведное от правового утилитаризма современности», – делает закономерный вывод автор исследования (Вершинин, 2019: 42, 46). Впрочем, это и не удивительно, поскольку, по резонному замечанию исследователя, «Мерило праведное» образовывало пару Кормчей книге. И если последняя была сводом церковных узаконений, то «Мерило» выступало в роли его светского аналога (Вершинин, 2019: 3), но аналога, как мы уже отмечали выше, «воцерковленного», в большей степени носившего характер нравоучительный и назидательный, морально-этический, нежели узко прагматичный и практико-ориентированный как часть пресловутого легального «дискурса».

В этой связи нельзя не отметить любопытные наблюдения, которые сделал отечественный антиковед И.Е. Суриков. «Для нас совершенно несомненно, – писал он, – что специфика политогенеза в каждом конкретном социуме связана со спецификой функционирования письменности в том же социуме (имеется в виду тип письма, сферы его применения, степень распространенности)...» (Суриков, 2018: 64). Сравнивая форму и содержание дошедших до нас памятников греческой письменности VI в. до н. э. с территории Аттики, Крита и Кипра, он указывал на то, что для Аттики характерно доминирование частных надписей, тогда как для Крита и Кипра с их более жесткими политически-

ми институтами и структурами, напротив, публичных (Суриков, 2018: 67).

Нетрудно в данном случае провести аналогию с ситуацией, которая сложилась в средневековой Руси. Здесь надписи и тексты частного характера (те же знаменитые берестяные грамоты, число которых растёт год от года) безусловно доминируют над надписями и текстами публичного характера. Почему так получилось – ответ на этот вопрос, предложенный британским славистом С. Франклином, выглядит следующим образом. Анализируя процессы распространения письменности в средневековой Руси, он пришел к выводу, что проблемы с институционализацией светской письменности в эту эпоху (а, следовательно, и писаного, кодифицированного права как технического средства, инструмента разрешения внутриобщественных конфликтов) были связаны не только и не столько с тем, что светские органы власти были неразвиты. По мнению исследователя, это обстоятельство «указывает на устойчивость традиционных социальных отношений, на осознанную обществом функциональную адекватность традиционных способов поведения без участия письменности, на самодостаточность традиции...» (Франклин, 2010: 476; выделено нами. – Т.П.). К этому наблюдению он добавлял также, что в средневековой Руси «развитие письменности шло на крайних территориях, максимально удаленных друг от друга: с одной стороны, в самых торжественных и формализованных религиозных ритуалах; с другой стороны, в суете финансовых и даже домашних дел, определявших неформальную жизнь города...» [Франклин, 2010: 477; выделено нами. – Т.П.).

Писаное право как технический инструмент оказывалось в средневековой русской культуре (в широком смысле) именно в этом пространстве между двумя крайностями, пространстве, освоение которого шло чрезвычайно медленно из-за устойчивости традиции. Суть же этой традиции заключалась, в частности, и в том,

что, как отмечал белорусский исследователь А.И. Груша, «предшественником правовых документов являлись различные виды бесписьменных процедур» (Груша, 2019: 41). И пока эти традиционные процедуры удовлетворяли запросам общества, что-либо серьезно менять оно не собиралось. Кстати, А.И. Груша, анализируя эти традиционные юридические практики в Великом княжестве Литовском в эпоху Средневековья, отмечал, что гарантом правовых отношений в варварском обществе и в обществе с формирующимися и не устоявшимися государственными институтами выступают высшие, сверхъестественные силы (Груша, 2019: 53). И здесь уже неважно, будут ли этими силами Перун, Велес и Сварог или же Иисус Христос – от перемены мест слагаемых сумма не меняется, и апелляция к высшим силам продолжает играть свою роль, а значит, нет нужды к умножению сущностей сверх необходимости. И если принять эти соображения в расчет, то становится понятным, почему в средневековой Руси (что Литовской, что Московской) не испытывали в течение достаточно долгого времени особой необходимости в рецепции византийского права и соответствующих ему практик. Достаточно было и того, что привычные юридические процедуры и правовые практики освящались теперь авторитетом Церкви и могли продолжать действовать, как и прежде.

Таким образом, подводя итог всему вышесказанному, отметим, что для полноценной «римской прививки» и пересадки соответствующего легального «дискурса» на русскую почву ни в раннем Средневековье, ни позднее, когда подвергшаяся христианизации (степень которой, судя по всему, не стоит преувеличивать) русская культурная традиция (и правовая культура вкупе с соответствующим сознанием как ее неотъемлемая часть) уже устоялась, необходимых условий, равно культурных, социально-политических и юридических, не сложилось. Ни сам по себе механизм рецепции византийской культурной традиции, ни предложенный неофитам вариант этой традиции, ни само русское общество

и его формирующаяся интеллектуальная элита – ничто из этого не гарантировало того, что римский легальный дискурс получит сколько-нибудь заметное распространение на Руси через Византию. Рецепция основ римского права происходит в России в другую эпоху и иным путем.

Литература

Аверинцев, С.С. Византия и Русь: два типа духовности // Аверинцев С.С. Другой Рим. СПб.: Амфора, 2005. С. 315-357.

Богословский, М.М. Областная реформа Петра Великого. Провинции 1719-1727. М.: Тип. Московского университета, 1902. 584 с.

Вершинин, К.В. Мерило Праведное в истории древнерусской книжности и права. М.; СПб.: Нестор-История, 2019. 296 с.

Груша, А.И. Кризис доверия? Появление и утверждение правового документа в Великом княжестве Литовском (конец XIV – первая треть XVI в.). М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2019. 608 с.

Живов, В.М. История русского права как лингвосомиотическая проблема // Живов В.М. Разыскания в области истории и предистории русской культуры. М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 187-290.

Живов, В.М. Postscriptum // Живов В.М. Разыскания в области истории и предистории русской культуры. М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 291-305.

Иванов, С.А. Византийское миссионерство: Можно ли сделать из «варвара» христианина? М.: Языки славянской культуры, 2003. 376 с.

Инока Фомы слово похвальное о благоверном великом князе Борисе Александровиче // Памятники древней письменности и искусства. Т. CLXVIII. 1908. С. 1-55.

Круглый стол: 1000-летие христианизации Руси // Советское славяноведение. 1988. № 6. С. 10-75.

Леви Стросс, К. Неприрученная мысль // Леви-Стросс К. Тотемизм сегодня. Неприрученная мысль. М.: Академический проект, 2008. С. 143-501.

Медведев, И.П. Развитие правовой науки // Культура Византии. Вторая половина VII – XII в. М.: Наука, 1989. С. 216-240.

Никольский, Н.К. Ближайшие задачи изучения древне-русской книжности: Сообщение Н. Никольского (Памятники древней письменности и искусства; Т. CXLVII). СПб., 1902. 32 с.

Пиккио, Р. Древнерусская литература. М.: Языки славянской культуры, 2002. 352 с.

Продолжатель Феофана. Жизнеописания византийских царей. СПб.: Алетей, 2009. 400 с.

Соколов, И.И. О византинизме в церковно-историческом отношении. Избрание патриархов в Византии с середины IX до начала XV века (843–1453 г.). Вселенские судьи в Византии. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003. 272 с.

Суриков, И.Е. Письменность и политогенез в античном греческом мире: сравнительный анализ трех разнохарактерных вариантов (Аттика, Крит, Кипр) // Суриков И.Е. Античная Греция: Политогенез, политические и правовые институты (Opuscula selecta II). М.: Изд. дом ЯСК, 2018. С. 64-68.

Суриков, И.Е. Проблемы раннего афинского законодательства. М.: Языки славянской культуры, 2004. 144 с.

Тоффлер, Э. Третья волна. М.: АСТ, 2004. 781 с.

Франклин, С. Письменность, общество и культура в Древней Руси. СПб.: Дмитрий Буланин, 2010. 552 с.

Burgmann, L. Zwei Sprachen – zwei Rechte. Zu einem Versuch einer linguo-semiotischen Beschreibung der Geschichte des russischen Rechts // Rechts-historischen Journal. 1992. № 11. Pp. 103-122.

References

Averintsev, S. S. (2005), "Byzantium and Russia: two types of spirituality", *Drugoy Rim* [Another Rome], Amfora Publishing, St.-Petersburg, Russia, 315-357 (in Russ.).

Bogoslovsky, M. M. (1902), *Oblastnaya reforma Petra Velikogo. Provintsii 1719-1727* [Regional reform of Peter the Great. Provinces 1719-1727], Publishing House of Moscow University, Moscow, Russia (in Russ.).

Burgmann, L. (1992), "Zwei Sprachen – zwei Rechte. Zu einem Versuch einer linguo-semiotischen Beschreibung der Geschichte des russischen Rechts" [Two languages – two rights. An attempt at a linguo-semiotic description of the history of Russian Law], *Rechts-historischen Journal* [Right-historical Journal], 11, 103-122 (in Germ.).

Franklin, S. (2010), *Pis'mennost', obschestvo i kul'tura v Drevney Rusi* [Writing, Society and Culture in Early Rus], Dmitriy Bulanin, St.-Petersburg, Russia (in Russ.).

Grusha, A. I. (2019), *Krizis doveriya? Poyavlenie i utverzhdnie pravovogo dokumenta v*

Velikom knyazhestve Litovskom (konets XIV – pervaya tret' XVI v.) [Confidence crisis? The emergence and approval of a legal document in the Grand Duchy of Lithuania (late 14th - first third of the 16th century)], Centr gumanitarnykh iniciativ Publishing, Moscow – St.-Petersburg, Russia (in Russ.).

Ivanov, S. A. (2003), *Vizantijskoe missionerstvo: Mozhno li sdelat' iz «varvara» hristianina?* [Byzantine Missionary: Can You Make a Christian Out of a “Barbarian”?], Yazyki slavyanskoy kul'tury Publishing, Moscow, Russia (in Russ.).

Levi Stross, K. (2008), “The Savage Mind”, *Totemizm segodnya. Nepriruchennaya mysl'* [Totemism. The Savage Mind], Academic project, Moscow, Russia, 143-501 (in Russ.).

Medvedev, I. P. (1989), “Development of legal science”, *Kul'tura Vizantii. Vtoraya polovina VII – XII v.* [Culture of Byzantium. Second half of the 7th - 12th centuries], Nauka, Moscow, Russia, 216-240 (in Russ.).

“Monk Thomas a commendable word about the blessed Grand Duke Boris Alexandrovich” (1908), *Pamyatniki drevnej pis'mennosti i iskusstva. T. CLXVIII* [Monuments of Ancient Writing and Art. Vol. CLXVIII], 1-55. (in Russ.).

Nikol'sky, N. K. (1902), *Blizhayshiye zadachi izucheniya drevne-russkoy knizhnosti* [The Immediate Tasks of Studying Old Russian Book Literature], St.-Petersburg, (in Russ.).

Pikkio, R. (2002), *Drevnerusskaya literatura* [Old Russian literature], Yazyki slavyanskoy kul'tury, Moscow, Russia (in Russ.).

Prodolzhatel' Feofana (2009), *Zhizneopisaniya vizantiyskikh tsarey* [Biographies of the Byzantine kings], Aletejya, St.-Petersburg, Russia (in Russ.).

“Round table: 1000th anniversary of the Christianization of Rus” (1988), *Sovetskoe slavyanovedenie* [Soviet Slavic studies], 10-75 (in Russ.).

Sokolov, I. I. (2003), *O vizantinizme v tserkovno-istoricheskom otnoshenii. Izbranie patriarkhov v Vizantii s serediny IX do nachala XV veka (843-1453 g.). Vselenskie sud'i v Vizantii* [On Byzantinism in Church History. Election of patriarchs in Byzantium from the middle of the 9th to the beginning of the 15th century (843-1453). Ecumenical judges in Byzantium], Oleg Abyshko Publishing House, St.-Petersburg, Russia (in Russ.).

Surikov, I. E. (2004), *Problemy rannego afinskogo zakonodatel'stva* [Problems of early

Athenian legislation], Yazyki slavyanskoy kul'tury, Moscow, Russia (in Russ.).

Surikov, I. E. (2018), “Writing and Political Genesis in the Ancient Greek World: Comparative Analysis of Three Variants of Different Character (Attica, Crete, Cyprus)”, *Antichnaya Greciya: Politogenez, politicheskie i pravovye instituty (Opuscula selecta II)* [Ancient Greece: Politogenesis, Political and Legal Institutions (Opuscula selecta II)], LRC Publishing House, Moscow, Russia, 64-68 (in Russ.).

Toffler, E. (2004), *Tret'ya volna* [The Third Wave], AST Publishing, Moscow, Russia (in Russ.).

Vershinin, K. V. (2019), *Merilo Pravednoe v istorii drevnerusskoy knizhnosti i prava* [The Righteous Measure in the History of Old Russian Literature and Law], Nestor-Istoriya Publishing, Moscow – St.-Petersburg, Russia (in Russ.).

Zhivov, V. M. (2002), “History of Russian law as a semiotic linguistic problem”, *Razyskaniya v oblasti istorii i predystorii russkoj kul'tury* [Research in the field of history and prehistory of Russian culture], Yazyki slavyanskoy kul'tury Publishing, Moscow, Russia, 187-290 (in Russ.).

Zhivov, V. M. (2002), “Postscriptum”, *Razyskaniya v oblasti istorii i predystorii russkoj kul'tury* [Research in the field of history and prehistory of Russian culture], Yazyki slavyanskoy kul'tury Publishing, Moscow, Russia, 291-305 (in Russ.).

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

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

ОБ АВТОРЕ:

Пенская Татьяна Михайловна, кандидат исторических наук, доцент кафедры теории и истории государства и права, Юридический институт, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы, 85, г. Белгород, 308015, Россия; penskaya@bsu.edu.ru

ABOUT THE AUTHOR:

Tatiana M. Penskaya, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Department of Theory and History of State and Law, Law Institute, Belgorod State National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia; penskaya@bsu.edu.ru

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

УДК 82:1

DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-3-0-8

Ольхов П.А.¹, Федосюк О.А.²,
Мотовникова Е.Н.¹, Номеровский В.О.³,
Шевченко В.В.³, Чистякова Е.Ю.¹,
Масалов А.Г.¹, Швец Н.К.,
Ковалевская Ю.В.¹, Мирошкин М.В.³,
Егоров Н.С.¹

Опять Пелевин, опять Уэльбек?
Первые двадцать лет XXI столетия
(материалы «круглого стола», часть 2)

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 Белгородская Православная Духовная семинария (с миссионерской направленностью),
Белгородский пр-т, д. 75, г. Белгород, 308009, 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-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., Мотовникова Е.Н., Номеровский В.О., Шевченко В.В., Чистякова Е.Ю., Масалов А.Г., Шве́ц Н.К., Ковалевская Ю.В., Мирошкин М.В., Егоров Н.С. Опять Пелевин, опять Уэльбек? Первые двадцать лет XXI столетия (материалы «круглого стола», часть 2) // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2020. Т. 6. № 3. С. 95-107. DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-3-0-8

P. A. Olkhov¹, O. A. Fedosyuk²,
E. N. Motovnikova¹, V. O. Nomerovsky³,
V. V. Shevchenko³, E. Yu. Chistyakova¹,
A. G. Masalov¹, N. K. Shvets,
Yu. V. Kovalevskaya¹,
M. V. Miroshkin³, N. S. Egorov¹

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

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

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

³ Belgorod Orthodox Theological Seminary (with missionary orientation), 75 Belgorod Ave., Belgorod, 308000, 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 State 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., Motovnikova, E. N., Nomerovsky, V. O., Shevchenko, V. V. Chistyakova, E. Yu., Masalov, A. G., Shvets, N.K., Kovalevskaya, Yu. V., Miroshkin, M. V. and Egorov, N. S. (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 (3), 95-107, DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-3-0-8

Часть вторая¹

П.А. Ольхов: Я предлагаю начинать Екатерине Юрьевне Чистяковой, кандидату философских наук, доценту кафедры философии и теологии нашего университета. Выступление у нее тематически заявлено как «Трансформация образов утопии в романах Мишеля Уэльбека: от трансгуманизма к традиционализму».

Е.Ю. Чистякова: Когда я собиралась писать выступление для этого круглого стола, осознала, что читаю Уэльбека уже десять лет и захотела написать историю своего прочтения: какие это были романы, как они на меня повлияли. Говорить об Уэльбеке трудно. Особенно в том нестабильном, нелинейном контексте современной российской интеллектуалистики, в котором, как уже показала наша дискуссия о трудах В. Пелевина, возможно почти все. Я хотела бы рискнуть и взять в качестве точки отчета короткую историю моих первых впечатлений от работ Мишеля...

Первый прочитанный мною роман Уэльбека – «Элементарные частицы» (1998). Еще студенткой третьего курса в рамках изучения этики, довольно большого годового курса, я получила индивидуальное задание от Павла Анатольевича – написать эссе о романе, который тогда захватил меня стилистикой и скандальным содержанием. Эротика соседствовала с «научной фантастикой» и привычными для студентки философского отделения рассуждениями о смысле жизни и бессмертии. Последние казались поверхностными, первое балансировало на опасной грани с той откровенностью, которая воспринимается как досадная; что же касается «фантастики» – и она была незамысловатой. Но в

своем целом роман содержал в себе какое-то свежее смысловое единство; к тому же он был, как я узнала, уже удостоен разного рода наград, свидетельств широкого его признания.

Второй роман – «Возможность острова» (2005), тематически близкий «Элементарным частицам», запомнился мне изображением бессмысленной, печальной жизни одинокого неочеловека. Передо мной был своего рода мираж авторской индивидуальности, неяркой, лишенной нарративного пафоса и тем самым притягательной. В этот же период я открывала для себя пронзительные стихи Уэльбека:

«С тобою встретимся мы снова,
Моя растрченная жизнь,
Моей надежды миражи,
Мое несдержанное слово...».

Далее была «Платформа» (2001) – роман о любви и туризме с внезапно трагическим финалом: в некоторой, как будто мало к чему обязывающей, развлекающей повседневности обретается, трудно укрепляется и утрачивается любовь, не остается надежды на счастье в повседневной жизни, для которой органична необязательность. Во всем этом все больше развивается какое-то беспомощное безмолвие: «любовь», «счастье», «надежда» здесь не только не романтические идеи, которые когда-то могли консолидировать жизнь европейского человека, но уже и не инстанции самопонимания и удержания себя в бытии. Читаю в этот же период «Расширение пространства борьбы», первый роман Мишеля Уэльбека (1994) о невозможности изыскать настоящую любовь; здесь предлагается онтологически ироничная гипотеза о распространении законов рыночной экономики на половую жизнь человека.

Вскоре после этого я прочла переписку Уэльбека с Д. Ногезом и на круглом столе, посвященном осмыслению творчества Ф.М. Достоевского, выступила с тезисами о его влиянии на темы и литератур-

¹ Окончание. Первую часть см. в предыдущем номере: 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

ный стиль Уэльбека. Вслед за русским классиком он раскрывает «темные» стороны своих персонажей, изображает их без этических купюр, совершенно откровенно и честно, не стесняясь признать их аморальность и эгоизм.

Затем был роман «Покорность» (2015), ассоциативный по отношению к «Элементарным частицам» и «Возможности острова», еще один проект вынужденного будущего человечества, некоторая художественно-герменевтическая рефлексия того, что было.

После этого были «Лансароте» (2000), эссе «Остаться живым» (1991), «Карта и Территория» (2010), где Уэльбек экспериментирует с жанром автофикшн, включает в сюжет убийство с расчленением самого себя как персонажа романа... и, наконец, «Серотонин» (2019). Тут я почувствовала все «пятьдесят оттенков» депрессии Уэльбека. Уэльбек немного изменил стилистику своего повествования, добавил шокирующие сцены и ненормативную лексику (и дело тут не в переводе). Искрометная ироничность первой части не смягчила горького послевкусия романа. Уэльбек снова возвращается к вопросу о самоубийстве. Это сквозная тема в его работах, но каждый раз он избегает однозначных ответов. Либо самоубийства совершают второстепенные персонажи, либо, если этот вопрос ставится перед главным героем, – он пасует в последний момент и безвольно ожидает смерти как избавления от невыносимой жизни. В «Серотонине» же присутствует самоубийство второстепенного персонажа и открытый финал, полный размышлений о кратком моменте падения с высоты ста метров.

Но вернусь к заявленной теме. Я уже имела возможность осмыслить ее в семинаре «Социальное понимание» Студии практической философии, когда в ходе дискуссии у меня сложился некоторый семантический «пазл» из трех ключевых романов Уэльбека – «Элементарные частицы» (1998), «Возможность острова» (2005) и «Покорность» (2015). В этих романах

Уэльбек предлагает различные сценарии будущего, но выстраивает их вокруг одной основной проблемы – одиночества в повседневном. По наблюдениям Уэльбека, среднестатистический европеец в состоянии наполнить свою жизнь элементарным комфортом, но наполнить ее смыслом, ощущением общности и близости с другими людьми – нет. Об этом свидетельствуют прежде всего сюжеты.

В центре повествования «Элементарных частиц» находится история жизни двух сводных братьев. Мишель Дзержински – ученый-биолог, сдержан и сосредоточен на своей научной деятельности, не демонстрирует явную потребность в любви и близости. Его брат Брюно – несчастный, сексуально экзальтированный мужчина с рядом детских психологических травм. В этом романе Уэльбек усматривает причины современного социального кризиса в сексуальной революции и распаде института семьи, которые вызвали волну индивидуализма в Европе. В системе ценностей западного человека зачастую счастье подменяется удовольствием, а любовь – сексом. По версии автора, жизненная неудовлетворенность и одиночество могут быть устранены с помощью научного апгрейда человечества. Его умозрительный проект – это достижение физического бессмертия и преодоление пределов пола, которое позволит человечеству приблизиться к счастливой жизни. Дзержински совершает открытие, позволяющее вносить коррективы в ДНК человека и распространить по коже всего тела корпускулы Краузе, отвечающие за чувствительность половых органов. В дальнейшем был разработан общий генетический код для всех индивидов, тем самым устранены личностные особенности и необходимость полового размножения как основные причины человеческого несчастья. В романе вполне отчетлива мысль о том, что для достижения счастья человечество должно исчезнуть как вид. Вместе с тем, я замечаю в нем надежду на то, что хотя бы неолюди будут счастливы в своем совершенстве.

Роман «Возможность острова» идейно продолжает «Элементарные частицы», но в нем заметно сомнение Уэльбека в возможности достижения счастья путем генной инженерии. Роман написан в виде комментариев клонов – Даниеля²⁴ и Даниэля²⁵ к дневнику Даниеля, который стал точкой отсчета их локальной истории. После его смерти был запущен процесс воспроизводства генетических копий в автономных условиях, рассчитанный на неограниченное количество повторов. Таким путем неолудии обрели подобие физического бессмертия. Преемственность жизненного опыта обеспечивается за счет ведения дневника и комментирования предшественников. Каждый из клонов отмечает в своих записях, что испытывает схожее с описанным Даниелем чувство одиночества и неудовлетворенности жизнью. Наконец, Даниэль²⁵ предпринимает рискованную попытку встречи с другим нечеловеком в агрессивном окружающем мире. Когда же встреча не состоялась, он теряет надежду на счастье и пассивно ждет смерти, тем самым совершая нечто похожее на самоубийство.

После первого цикла круглого стола, в котором состоялся разговор о Викторе Пелевине, мне кажется, что этот сюжет звучит в некоторой буддийской тональности. Персонажи Уэльбека жаждут обрести свободу: от смерти и старости, от неравенства и чувства одиночества. Они уже давно свободны от условностей и традиции, живут в свободном мире, действуют по собственной воле, но счастливее от этого не становятся. Кажется, что Уэльбек не верит в возможность счастья для человека в современном мире, но и в мире неолудей счастье недостижимо.

На мой взгляд, в «Покорности» Уэльбек переходит от образов будущего в духе идей трансгуманизма к традиционализму. Название романа намекает на то, что речь в нем пройдет об исламе, поскольку слово «покорность» является переводом этого арабского слова. У Уэльбека сложные взаимоотношения с мусульма-

нами; он получил иск за «исламофобию» после нелестных высказываний об этой религии в одном из интервью 2001 года и в романе «Покорность» изображает недалекое будущее Франции, в котором на демократических выборах президентом становится мусульманин, после чего начнется процесс постепенной исламизации французского общества. Но вот что удивительно: что Уэльбек пишет об этом как о своеобразном выходе современного Запада из кризиса своей исторически деградирующей повседневности. Франсуа – профессор и литературовед, фрустрированный одиночеством, нереализованной потребностью в любви. Когда же он принимает ислам под давлением мусульманского сообщества, ему помогают найти жену и возвращают утраченное социальное положение. Жизнь его налаживается благодаря этим чуждым западному образу жизни мусульманским ценностям, а во французском обществе восстанавливается институт семьи, о разрушении которого Уэльбек подробно пишет в «Элементарных частицах». У западного человека, как будто разлученного с привычной ему историчностью, появляется возможность избежать одиночества, вернуть в свою жизнь любовь как основную и необходимую жизненную ценность.

Разумеется, произведения Уэльбека не жестки в жанровом отношении; он несколько не одержим некоторым утопическим (или антиутопическим) замыслом, скорее – публицистичен, охотно допуская в роман некоторую «газетную» эклектику, которая препятствует развитию какой бы то ни было жанровой идеологии или, напротив, онто- или диалогической установки на высказывание по существу. Мерой серьезности здесь выступает некоторый антропологический интерес к повседневности – утомительной, вездесущей свидетельнице истории, обывающей все человеческое. В каждом своем романе Уэльбек предпринимает небольшое исследование или кейс, так сказать, à propos: подробно, «экспертно» повествует о жизненном цикле мух и о серийных маньяках

в «Элементарных частицах»; рассуждает о проблемах сельского хозяйства современной Франции в «Серотонине»; судит об искусстве и архитектуре, повествуя о жизни художника в «Карте и Территории»; проводит настоящее исследование о писателе Ж-К. Гюисмансе в «Покорности».

В интервью Уэльбек нередко замечал, что может не разделять точек зрения своих персонажей по некоторым вопросам, но это, конечно, нуждается в уточнении. Он добавляет в повествование сведения автобиографического характера (главное действующее лицо «Серотонина», как и автор, – выпускник агроинститута; многие персонажи, подобно ему самому, читают немецких, русских и французских писателей и философов и т.д.). Размышления о депрессии и неудовлетворенности жизнью в романах легко опознаются как автобиографически корректные. Произведения Уэльбека повсюду рефлексивны: тематически вечные (природа человека, одиночество и любовь, смысл жизни и смерти, страдание и удовольствие), они интересны именно своей соотнесенностью с экзистенциально неповторимым, умирающим опытом интеллектуальной повседневности человека XX века, все еще живущего в некотором времени истории, утрачивающего надежду на будущее и понимающего, в некотором чувственном самозабвении, что время его повседневных радостей и надежд на вечное как таковое прошло. История диссонирует с бытием, которое в своей повседневности не столько радует или огорчает, сколько разочаровывает своей неотменимостью. Нет счастливого будущего; без будущего меркнет прошлое и настоящее; сама временность теряет свой смысл и тем самым дискредитирует бытие...

П.А. Ольхов: Уэльбек – человек истеблишмента или маргинал? Как мы его можем социально зафиксировать? Или он некое «скользящее существо»?

Е.Ю. Чистякова: Очень сложно зафиксировать его странный путь в писательство. Он закончил Национальный аг-

рономический институт Париж-Гриньон, затем он работал системным администратором. И только потом он наконец-то стал писать. Причем сначала эссе и стихи, работу о Г.Ф. Лавкрафте. Первый его объемный роман – это «Элементарные частицы».

П.А. Ольхов: Он ведь еще и профессиональный кинематографист... Сельхозобразование – первое, а второе – кинематографическое. Некоторые из своих романов он сам поставил.

Е.Ю. Чистякова: Да, «Возможность острова» в 2008 году.

П.А. Ольхов: Все-таки мне интересен русский след. Почему он популярен? Помню только, что он в самом начале своей творческой жизни организовал журнал под названием «Карамазов».

Е.Ю. Чистякова: Сам Уэльбек в переписке Домиником Ногезом говорил о влиянии на него русской литературы, в особенности Достоевского.

О.А. Федосюк: У меня вопрос по названию вашего выступления, Екатерина Юрьевна. Где у Уэльбека традиционализм, я поняла, а вот насчет трансгуманизма – нет.

Е.Ю. Чистякова: В «Элементарных частицах» был представлен этот проект усовершенствования природы человека на пути к бессмертию и сверхчувственности. Оно выступает как компенсация физического аспекта страдания, неудовольствия от жизни.

О.А. Федосюк: Приставка «транс-» означает через жизнь? после жизни?

Е.Н. Мотовникова: Сверхчеловек, технологии...

А.Г. Масалов: Научно-технический апгрейд человека...

Н.С. Егоров: Мы закончили разговор о Пелевине некоторыми короткими суждениями о его буддизме. Мне кажется, что буддизм у Пелевина играет достаточно декоративную роль. Он насыщает повествование какими-то деталями и используется зачастую для необязательных подробностей. Ислам у Уэльбека, как я понял, выполняет утилитарную функцию в повест-

вовании. Он нужен как некий враждебный элемент. То есть, совершенно различные роли играют буддизм и ислам в творчестве этих писателей, правильно?

Е.Ю. Чистякова: Да, потому что ислам у Уэльбека – как последняя, крайняя надежда, учитывая все предпосылки, его трудности с представителями этой религии. Раньше он выступал против ислама, а тут думает, раз других способов нет, может быть, нам хоть ислам поможет? Но, как мы уже знаем из последующих романов, уже и он не в силах помочь.

Н.К. Швец: Это такой литературный прием, потому что, насколько я знаю, Уэльбек ко всем монотеистическим религиям относится негативно, а к исламу особенно. Это, скорее, не его взгляд, а взгляд его героя.

Е.Ю. Чистякова: Я не склонна их различать особо, мне кажется, это очень тонкая грань, они герменевтически совместны. Невозможно отделить уэльбековских персонажей, по крайней мере самых заметных, от самого Уэльбека, потому что часто он ведет повествование от первого лица. Мы всегда рискуем, говоря, что это мысль самого автора или же вымышленного героя, потому что в некоторых интервью Уэльбек говорит, что если его герои высказывают ненависть по отношению к представителю ислама, это еще не значит, что он сам разделяет эту позицию.

О.А. Федосюк: Да, он отделяет все-таки...

Е.Ю. Чистякова: Да, но может быть, это была защитная позиция в связи с судебными разбирательствами?

Е.Н. Мотовникова: То есть, логически это не значит... А вот насколько вам показалось убедительным изображение этой покорности? Потому что как можно чужой традиции, чужой религии реально покориться? На себя примеряя, я ни за что не поверю, что человек с отсылками к Достоевскому и русской культуре способен вообще покориться хоть кому-нибудь, чему-нибудь.

Е.Ю. Чистякова: Это, скорее, проблема социального конформизма, когда все вокруг уже приняли ислам, и главный герой становится инородным элементом в обществе: он не может в нем привычно жить и работать, ведь его отстранили от университетской должности. Он чувствует свою отделенность от других еще острее и, соответственно, единственным способом примкнуть обратно к сообществу остается принять ислам. И он принимает ислам с облегчением, потому что тут же многие болезненные вопросы для него решаются: он возвращается на работу, ему находят двух жен. Он теперь не одинок.

Е.Н. Мотовникова: Но это же поверхностное облегчение? Как-то неубедительно...

П.А. Ольхов: Как сказал ушедший со второй части круглого стола Сергей Александрович, у нас все больше проблем с инструментами интерпретации. В частности, неловкими становятся привычные литературоведческие категории и приемы, в том числе и попытки историзации мышления Пелевина. Насколько это так для Уэльбека? Хочется понять, насколько его можно взять в тиски теоретически привычных категорий, форм. Назвать антиутопией «Покорность», например, как некоторые и делают, говоря, что это оруэлловская антиутопия в духе «1984»...

Е.Ю. Чистякова: Насколько я различаю антиутопию, последняя отличается протестом против системы, некоторым овнешнением личного опыта в негативное. А когда главное действующее лицо принимает систему как бы за некоторую очевидность повседневного опыта, не рефлектирует ее и даже находит в ней некоторое спасение и счастье, может быть, в кавычках этических, но как нечто вполне его устраивающее, это уже не антиутопия.

А.Г. Масалов: Утопия мертва для Уэльбека, она невозможна, причем в любом изводе: в религиозном, либо в трансгуманистическом?

Е.Ю. Чистякова: Строго говоря, его утопия прежде всего – двойная и доста-

точно напряженная риторическая фигура: «невозможная утопия» и ничуть не менее «невозможная» антиутопия. В его целеполагании, как мне кажется, нет утопии или антиутопии как жанровой или онтологической идеи; идейное здесь инструментально по отношению к одиночеству, понимаемому или переживаемому изнутри опыта повседневной жизни, в которой собственно идейное давно тривиализовано и измельчено, не является смыслополагающим.

П.А. Ольхов: То есть, неудобная категориальная форма?

Е.Ю. Чистякова: Поэтому мы для простоты называем это образами утопии, которые у него меняются. Уэльбек ищет возможности спасения из безнадежной ситуации, в которой оказался европейский человек. «Серотонин» показывает, что изнутри опыта европейского человека этого спасения нет.

Е.Н. Мотовникова: Не получается ли, что читатели Уэльбека, в первый раз впечатлившись «Элементарными частицами», которые произвели эффект бомбы, могут дальнейшие его романы не читать? Он все тот же, старый знакомый. Интересы и новизны идеи, как у Пелевина, у него нет? Не движутся ли его романы от одного мрачного образа и разочарования к другому?

Е.Ю. Чистякова: В его романах меняются декорации, новеллы, но проблемы все те же, он до сих пор не может их решить. Риторически подвижная сцена, на которой повторяются с некоторой неполнотой и незавершенностью похожие друг на друга события.

Е.Н. Мотовникова: Новый читатель возможен для нового романа Уэльбека? Читатель, который не читал ни «Элементарные частицы», ни другие романы?

Е.Ю. Чистякова: Давайте спросим Юлию Ковалевскую, она как раз недавно прочла «Серотонин».

Ю.В. Ковалевская: Это пока что единственный роман Уэльбека, который я читала...

В.В. Шевченко: В век монетизации сейчас все сериалы пропагандируют трансгуманизм. Может ли быть некая коммерциализация ситуации, своего рода коммерческий заказ на новые «Элементарные частицы» и, в том же духе, на последующие романы?

Е.Ю. Чистякова: Мне кажется, что это довольно сомнительно, потому что Уэльбек предлагает достаточно специфическое усовершенствование человека, которое связано с реализацией сексуальных потребностей.

В.В. Шевченко: Вы же слышали, что все обретаются в исламе в итоге. Это хорошая религия для того, чтобы популяризировать трансгуманизм, вы не обратили на это внимание? Будучи религией послушания, она может способствовать распространению идей трансгуманизма.

Е.Ю. Чистякова: Разве ислам поощряет такие манипуляции, будучи традиционной религией?

В.В. Шевченко: Она сулит хорошие деньги, и депрессия тут ни при чем.

Е.Ю. Чистякова: Но почему же тогда Уэльбек отходит от этого образа будущего?

М.В. Мирошкин: Важно держать человека в тонусе трансгуманистической идеи.

Е.Н. Мотовникова: Вы хотите сказать, что вся литература – технология трансгуманизма? Трансгуманизм правит миром? Существует мировая закулиса?

М.В. Мирошкин: Нет, я не сторонник конспирологии, но есть некоторая тенденция в той же Европе постхристианской эры, о которой напрямую заявляется сейчас.

Е.Ю. Чистякова: Кризис гуманизма?

Н.С. Егоров: А почему вы думаете, что такие идеи могут возникать только в условиях заказа? Это, вполне возможно, идея самого автора.

Н.К. Швец: У вас такой подзаголовок: от трансгуманизма к традиционализму. Я обратил внимание, что последние

сто лет, от первой мировой войны, когда начинают разрушаться устои традиционного общества, у нас было разрушение традиционализма, появился модерн в культуре и в социальной жизни, а потом уже трансгуманизм. А у вас, получается, Мишель Уэльбек наоборот, от распада трансгуманизма обратно через Модерн к традиционализму вернуться решил?

Е.Ю. Чистякова: Очень много «-измов», это очень схематично. Конечно, название моего выступления, может быть, не очень удачно...

Н.К. Швец: То есть, он попытался вернуться к традиции?

Е.Ю. Чистякова: Я хотела только отразить то, что он ищет способы избавить человека от боли одинокого существования. Все его романы пронизаны экзистенциальным настроением. И в своих поисках решения этой основной проблемы западного человека он прошел свою личную творческую эволюцию от идеи усовершенствования человека к идее смены культурной парадигмы.

Н.К. Швец: Можно подумать, что он человек длинной воли, указывающей на то, что нужно держаться за традицию и не тонуть в Модерне.

Е.Ю. Чистякова: Это условно «традиционализм», это я так обозначила этот проект. Сам Уэльбек о нем не упоминает и никаких серьезных призывов в романах к нему не делает. «Покорность» – это единственный политический роман Уэльбека, в котором он пишет о том, как менялась политическая ситуация, как следил главный герой за дебатами, за тем, как президентом Франции был избран мусульманин.

В.О. Номеровский: То есть, традиционализм есть только конкретно в «Покорности»?

Е.Ю. Чистякова: Да, «Элементарные частицы» и «Возможность острова» – трансгуманистические романы, причем «Возможность острова» – переходный, в котором автор понимает невозможность через усовершенствования природы избавить человека от страдания. «Покорность»

же написана гораздо позже, но мне кажется, что тематически эти романы близки. Это его утопии (антиутопии), или три футуристических романа. Можно их так называть, тогда мы избавляемся от рамки утопия-антиутопия, которая нас ограничивает. Можно изменить название «образы утопии» на «образы будущего».

П.А. Ольхов: Кажется, позиции основные определились в дискуссии, и может быть, мы сейчас сделаем небольшую паузу, послушаем то, что подготовил Алексей Геннадиевич и посмотрим его презентацию, а потом вернемся и завершим дискуссию.

А.Г. Масалов: Возможно, у нас появятся некоторые новые аргументы для ее плодотворного завершения. Мое сообщение, я надеюсь, будет кратким, оно называется «Славянский Уэльбек – опыт книговедческого комментария». Об интересе к писателю и его литературному творчеству говорят не только тиражи и объемы продаж наиболее известных произведений, но и наличие публикаций менее известных, менее популярных книг, в том числе в переводах на иностранные языки. Я решил предложить вам небольшую подборку данных, небольшое статистическое распределение по названиям произведений Мишеля Уэльбека, изданных в различных славянских странах на славянских языках. Вот что из этого получилось.

Прежде всего укажу на книги Уэльбека, изданные на болгарском языке. Они были изданы, в основном, издательством «Факел-Экспресс». Также произведения Уэльбека печатало издательство «Колибри». Всего было издано девять произведений на болгарском – это наиболее известные романы и повесть «Лансароте».

Издания на македонском языке. Это семь изданий, они также были изданы одним издательством, которое называется «Три». Обратите внимание, здесь есть две книги: одна называется «Мапа и Просторот», вторая «Карта и Территория». По сути, это одно и то же произведение, и изда-

тель пишет, что оба эти перевода выполнены на македонском языке.

Издания на польском языке. Как ни странно, их не очень много, всего восемь. Эти обложки на слайде – более современные издания, поскольку найти оригинальные начала 2000-х мне не удалось. Вот как они выглядят. В основном, это наиболее известные романы. Я думаю, что в переводе мы не нуждаемся, поскольку латиницу знаем, к тому же это славянские языки. Также поляки издали эссе Мишеля Уэльбека о творчестве Лавкрафта.

Издания на русском языке. Данный перечень является наиболее обширным. Интересно, что если в остальной Восточной Европе, как правило, это было какое-либо одно издательство, то здесь их несколько, а именно, это «АСТ», «Иностранка», «Азбука», «У-Фактория». Всего здесь представлено 17 изданий. Кроме наиболее известных произведений, в России также издавались и издаются сборники эссе, интервью, поэтических произведений Уэльбека и его переписка.

Издания на сербохорватском языке. Я решил объединить хорватский и боснийский языки. Существует боснийский сайт, посвященный Уэльбеку, но изданий в Боснии и Герцеговине нет. Здесь представлены в основном сербские и хорватские издания. Хорваты немного опережают сербов по времени и количеству изданий. Я пытался здесь представить все наиболее ранние издания Мишеля Уэльбека. Их достаточно много на общем фоне, среди 10 стран, но, конечно, меньше, чем в России. Вот так они выглядели.

Издания на украинском. Их меньше всего – шесть изданий на сегодняшний день. В основном, это наиболее известные романы.

Издания на чешском. Это разные издательства, издано восемь книг. И в завершение, небольшая диаграмма, которая представляет окончательное распределение по количеству названий (тиражи я не учитывал, поскольку внутренние рынки несопоставимы, брать нужно названия).

О чем, на мой взгляд, говорит такое распределение? Дело в том, что для того, чтобы издавать не только самые известные произведения, а вообще все, что можно издать, нужна публика, которая готова это читать и покупать. В этом плане показатели России вполне сопоставимы с таковыми в Западной Европе. И сопоставимы со всей вместе взятой остальной частью Восточной Европы. В этом плане можно сделать вывод, что россиян волнуют те же самые проблемы, о которых Екатерина Юрьевна говорила, те же самые мысли и тревоги, которые беспокоят и западноевропейскую читающую публику, готовую покупать произведения Мишеля Уэльбека. На этом я хочу закончить свою презентацию.

У меня есть небольшой вывод, почему и Пелевин, и Уэльбек являются востребованными в России. Потому что Уэльбек, так же как и Пелевин, говорит о мире за нашим окном, о культуре, которую мы называем потребительской и массовой, ее называют бездуховной, отмечают распад социальных связей. Это общая проблема. Никакой особой атмосферы, которая бы отличала в этом плане российскую аудиторию от европейской, здесь, пожалуй, мы усмотреть не сможем. И в этом одна из причин востребованности этих произведений на российском книжном рынке.

Е.Ю. Чистякова: Мне кажется, это еще из-за уэльбековской «тоски страданий»...

А.Г. Масалов: Это то же самое, о чем я сказал, потому что у европейского человека наблюдается, на основании того, что мы слышали, феномен распада социальных связей. Он одинок и находится в поисках себя. В этом плане эта тема абсолютно актуальна и для России.

П.А. Ольхов: И для славянских стран.

А.Г. Масалов: Для славянских стран также, потому что они в Европе географически, и исторически ближе к Европе, но мы можем видеть, что в России издают намного больше, чем в Восточной Европе (в целом), в частности, в славянских стра-

нах, даже в Польше. Поэзия, сборники интервью, переписка – они не находят там такого количества читателей. А в России находят.

П.А. Ольхов: Я предлагаю, завершая работу нашего круглого стола, высказаться в режиме «последних сужений» об Уэльбеке, о Пелевине и о всех тех внутренних исследовательских решениях, которые вы полагаете важным принять для себя, а может быть, и не только для себя. Прошу высказываться. Кто хотел бы? Конечно, «свежие головы» хочется подключить...

Е.Ю. Чистякова: Я хочу сказать, что, занимаясь написанием своей истории чтения Уэльбека, я поняла, что хочу заново все перечитать, чтобы уточнить позиции.

Е.Н. Мотовникова: Что за жизнь, в которой мы будем все время в каком-то кайфе, хоть естественном, хоть искусственном? Другое дело, что приятнее читать все-таки не Уэльбека, у которого на почве страдания развивается депрессия, и он всем недоволен, считает, что выхода нет. А у Пелевина как раз есть выходы, и их множество! Можно сочинять, можно в пустоту, на войну... бездна всяких вариантов! В этом смысле у него все гораздо оптимистичнее, а самое главное – есть знание того, что мир устроен правильно. Есть Бог.

М.В. Мирошкин: Разная целевая аудитория...

Е.Н. Мотовникова: Ну а что, если читатели такие разные, и каждый пишет, как он дышит, и читает так же. Богатство возможностей для читателя – это и есть самое ценное у Пелевина. А у Уэльбека не вычитаешь радостного...

Е.Ю. Чистякова: А мне кажется, как раз в противопоставлении уэльбековскому страдающему человеку можно свои смыслы возобновить. Если он не видит выхода, то я-то вижу!

О.А. Федосюк: Мне кажется, нам не хватает контекста. Мы должны помещать этих писателей в контекст и понимать, что эти тенденции характерны для литератур всего мира – такое пессимистическое восприятие современной цивилизации и поис-

ки выхода. У Коупленда это тоже есть, он тоже пессимистичен, потому что он смотрит в глаза реальности, нет идеалистических представлений, а есть четкое представление о реальности. И когда мы увидим этот контекст, для нас многое прояснится. Например, я не знаю совершенно современную французскую литературу, как, что пишут другие писатели, насколько они оптимистичны? Может быть, они такие же пессимисты, как Уэльбек, и он совершенно не выделяется? О чем пишет Фредерик Бегбедер? Может быть, эти идеи идут в русле тенденции, и ничего в этом особенного и удивительного нет? А может быть, он выбивается из тенденции, поэтому для нас важен контекст, посмотреть, как остальные писатели видят современный мир, который на грани тяжелых последствий глобализации, столкновений...

П.А. Ольхов: Это очень важное замечание, и не только для европейских писателей, но и для российских. Если спросить себя о контекстах Пелевина, то будет не просто...

О.А. Федосюк: Сорокин и Пелевин, у них есть общее тотальное отрицание коммунизма...

А.Г. Масалов: Уэльбек и Пелевин выступают как зеркало для человека, который пытается для себя найти систему координат в мире, где на личный аутсорсинг отдается то, что раньше выполнялось обществом. Теперь каждый это делает сам...

М.В. Мирошкин: У этих авторов нельзя найти системы координат, это другую литературу нужно читать...

А.Г. Масалов: Готовых координат для (пост)современного человека как бы и нет...

М.В. Мирошкин: У них в принципе нет системы координат, Пелевина «шатает» из стороны в сторону, его буддизм не оформившийся. У Уэльбека тоже непонятно насчет ислама...

А.Г. Масалов: В том и проблема современного человека, что он часто не находит готовых ответов и вынужден конструировать их сам...

Е.Н. Мотовникова: Великая традиция богоискательства...

П.А. Ольхов: Мы, кажется, перешли к обмену афоризмами. Если можно, я завершу наш сегодняшний круглый стол, который оказался марафоном, все-таки четыре часа. Круглый стол, который мы собрали, оказался, на мой взгляд, своевременным, поскольку мы не только отозвались на некоторые тематические, смысловые инициативы Уэльбека или Пелевина – очень ярких писателей нашего времени, очень популярных, но, как мне кажется, предложили и свою инициативу в ответ. Все интерпретации, которые здесь прозвучали, были, конечно, жесткими либо в методологическом смысле, когда предлагались интерпретативные схемы, высказанные на языке детерминистического литературоведения, либо они были довольно жестки в теологической схематике. Но, так или иначе, это были инициативы, которые создают возможность для новых разговоров. Что касается меня самого, то мне кажется, что полезным было бы думать не только о социальных, антропологических или психологических планах разработки тех тем, которые предложили Уэльбек или Пелевин, не только о литературоведческих и теологических квалификациях и контекстах, но и полезно, думаю я, замедлить над их текстами, позволить себе медленное чтение. Мы много говорили о Пелевине, об Уэльбеке чуть меньше получилось сказать, но я хотел бы напомнить вам, что Уэльбек относится к числу писателей, которые чтут Библию, считая ее прекрасной книгой, как минимум. Кроме того, вот очень короткая фраза Уэльбека, которую я хотел бы прочитать и сказать, что в ней просматривается некоторый онтологический горизонт, который стоит внимания: «Я никогда не демонстрировал ни малейшего презрения по отношению к мусульманам, но испытываю ровно такое же презрение к исламу, которое всегда испытывал». Это из его речи на суде, но говорит это христианин. Я никогда не испытывал презрения к мусульманам, но я не согласен с теми идеями, которыми вы охвачены – это говорит христианин. Возможно, бессознательный

христианин, пост-христианин. Если мы будем думать еще и в онтологической перспективе о тех нарративных зеркалах, среди которых мы сегодня оказались, это будет тоже вполне полезно. Спасибо за работу и давайте прощаемся!

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

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

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

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

Швец Никита Константинович, магистр географии, свободный исследователь, г. Белгород, Россия; *ns.nvr.ts@gmail.com*

Ковалевская Юлия Валерьевна, студентка, Институт общественных наук и массовых коммуникаций, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия; *1133363@bsu.edu.ru*

Мирошкин Михаил Владимирович, студент магистратуры Белгородской православной духовной семинарии (с миссионерской направленностью), Белгородский пр-т, д. 75, г. Белгород, 308009, Россия; *paradocs57@gmail.com*

Егоров Никита Сергеевич, магистрант кафедры философии и теологии, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия; *jivaturo@yandex.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 Khlebnny lane, (Institute of the USA and Canada, RAS), Moscow, 123995, Russia; *olgaFedos@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*

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*

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*

Nikita K. Shvets, Master of Geography, Free Explorer, Belgorod, Russia; *ns.nvr.ts@gmail.com*

Yulia V. Kovalevskaya, Student of the Institute of Social Sciences and Mass Communications, Belgorod State National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia; *1133363@bsu.edu.ru*

Mikhail V. Miroshkin, Master's Degree Student, Belgorod Orthodox Theological Seminary (with missionary orientation), 75 Belgorod Ave., Belgorod, 308000, Russia; *paradocs57@gmail.com*

Nikita S. Egorov, Master's Degree Student, Department of Philosophy and Theology, Belgorod State National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia; *jivaturo@yandex.ru*

УДК 930.1

DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-3-0-9

Пенской В. В.

Деконструкция деконструкции:
о книге Б. Тешке «Миф о 1648 годе...»

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

Аннотация. В последние десятилетия в гуманитарных науках наблюдается процесс пересмотра и ревизии прежних установок, доктрин и парадигм. Очевидно, что это является составной частью глобального процесса переоценки накопленного обществом эпохи модерна опыта, затронувшего практически все сферы жизни и деятельности и общества, и государства, и отдельных лиц или групп. Само собой, этот пересмотр не мог не затронуть и такую важную сферу деятельности государств, как международные отношения, тем более что события конца XX – начала XXI вв. в немалой степени этому поспособствовали. Пересмотр, казалось бы, устоявшихся норм и правил, официальных и неофициальных отношений между государствами поставил вопрос об их генезисе, и здесь не мог не возникнуть другой вопрос: насколько верно утверждение, что Вестфальский мир 1648 г., который подвел черту под Тридцатилетней войной, является той точкой отсчета, с которой в международных отношениях начинается Новое время. Это мнение, устоявшееся и в литературе, и в общественном мнении со второй половины минувшего столетия, в его конце стало подвергаться обоснованной критике. Данная статья представляет собой рецензию на вышедшее в 2019 г. (вторым изданием) в издательстве Высшей школы экономики исследование Б. Тешке «Миф о 1648 годе: класс, геополитика и создание современных международных отношений». Критикуя «вестфальский миф», автор «Мифа о 1648 годе...» рассматривает его в широком историческом и временном контексте. Проанализировав основные аспекты, связанные с формированием системы международных отношений Нового времени, Б. Тешке приходит к выводу, что отнюдь не Вестфальский мир стал той первоосновой, на которой позднее возникло здание современных международных отношений. Поддерживая выводы исследователя относительно ошибочности «вестфальского мифа» и подчеркивая неординарность его книги, автор рецензии вместе с тем обращает внимание на ряд спорных и дискуссионных мест в ней.

Ключевые слова: раннее Новое время; международные отношения; дипломатия; Тридцатилетняя война; Вестфальский мир.

Для цитирования: Пенской В.В. Деконструкция деконструкции: о книге Б. Тешке «Миф о 1648 годе...» // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2020. Т. 6. № 3. С. 108-125. DOI: 10.18413/2408-932X2020-6-3-0-9

V. V. Penskovy

**Deconstruction of deconstruction:
about the book "The myth of 1648 ..." by B. Teschke**

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

Abstract. In recent decades, there has been a process of reconsideration and revision of previous attitudes, doctrines and paradigms in the humanities. This phenomenon is an integral part of the global process of reassessment of the experience accumulated by the society of the modern era, which affected almost all spheres of life and activity of society, the state, and individuals or groups. Naturally, the modern era also affected international relations since the events of the late XX - early XXI centuries contributed to this to a large extent. The revision of the established norms and rules, written and unwritten, relations between states raised the question of their genesis. As a result, another question arose – how true is the assertion that the Peace of Westphalia in 1648, which put an end to the Thirty Years' War, is the starting point from which the New Age begins in international relations. This opinion, which has been established both in literature and in public opinion since the second half of the last century, at the end of it began to be subjected to reasonable criticism. This article is a review of the research by B. Teschke, published in 2019 (2nd edition) by the Higher School of Economics, "The Myth of 1648: Class, Geopolitics and the Creation of Modern International Relations." Criticizing the "Westphalian myth", the author of "The Myth of 1648 ..." examines it in a broad historical and temporal context. After analyzing the main aspects associated with the formation of the system of international relations in the modern era, B. Teschke comes to the conclusion that it was not the Peace of Westphalia that became the fundamental principle on which the building of modern international relations later arose. Supporting the conclusions of the researcher regarding the fallacy of the "Westphalian myth" and emphasizing the extraordinary of his book, the author of the review at the same time draws attention to a number of controversial places in it.

Key words: Early Modern, international relations; diplomacy; Thirty Years War; Peace of Westphalia

For citation: Penskovy, V. V. (2020), "Deconstruction of deconstruction: about the book "The myth of 1648 ..." by B. Teschke", *Research Result. Social Studies and Humanities*, 6 (3), 108-125, DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-3-0-9

В минувшем году издательством Высшей школы экономики было опубликовано 2-е издание (первое увидело свет в 2011 г.) работы немецкого исследователя Бенно Тешке «Миф о 1648 году: класс, геополитика и создание современных международных отношений» (Тешке, 2019; Teschke, 2003). Отметим, что эта монография стала логическим продолжением и развитием тезисов, высказанных в вышедшей в 2002 г. статье автора «Теорети-

зируя Вестфальскую систему государств: международные отношения от абсолютизма до капитализма», а также более ранней работы «Геополитические отношения в европейском Средневековье: история и теория» (Teschke, 1998; Teschke, 2002). Новое его исследование не прошло незамеченным. Вскоре после того как оно увидело свет, появились и первые отклики на него, в том числе и критического содержания (Little, 2004; Mansbach, 2004; Miller,

2004; Parrott, 2005), на которые автор не замедлил с ответом (кстати, сам Б. Тешке по итогам этого обсуждения отметил, что, на его взгляд, критика не выявила существенных изъянов в предложенной им концепции, и потому он не видит необходимости ее пересматривать) (Teschke, 2006).

Не осталась незамеченной книга и в России (см., например, работу Куприянова А.В. (Куприянов, 2019б)), хотя полноценной рецензии на нее пока не появилось, если не считать нескольких неформальных интернет-публикаций. Попробуем закрыть этот пробел хотя бы отчасти, одновременно обозначив возможности и перспективы иных подходов к изучению проблемы 1648 г.

Название книги выглядит, что и говорить, интригуяюще, поскольку в современной России тезис о том, что Вестфальский мир (под которым скрывается не одно соглашение, а система договоров, заключенных в течение 1648 г. и подведших итог сразу двум самым долгим войнам раннего Нового времени – испано-голландской Восьмидесятилетней и Тридцатилетней) стал тем фундаментом, на котором строится вся нынешняя система международных отношений и миропорядка, вплоть до самого последнего времени сомнению не подвергался (почему так получилось и кто выступил «застрельщиком» процесса пересмотра такого отношения к событиям в Вестфалии в современной России – об этом более подробно будет сказано ниже).

Сама по себе идея о вестфальской политической системе как праматери всех последующих систем международных отношений и соответствующего им миропорядка Нового и Новейшего времени (в виде цепочки Вестфалия – Вена – Париж – Берлин – Версаль – Ялта) стала своего рода аксиомой. В этом качестве она прочно закрепилась в «коллективном бессознательном» российских специалистов-международников и историков (см., например, работы Ивоной Л.И. (Ивоной,

на, 2015: 94), Минаева А.И. (Минаев, 2016: 56), Саямова Ю.Н. (Саямов, 2018: 97-98) и др.). Впрочем, стоит ли удивляться сформировавшемуся единомыслию, если эту концепцию поддерживает такой несомненный авторитет в международных отношениях, как Генри Киссинджер (Киссинджер, 2019: 43-46). Понятно, что при таком раскладе перевод на русский язык исследования немецкого политолога должен был стать своего рода сенсацией – ведь уже в аннотации к переводу говорится о том, что «настоящая книга опровергает распространенное представление о том, что Вестфальские мирные соглашения 1648 г. не только положили конец Тридцатилетней войне в Европе, но и ознаменовали собой рождение нового международного порядка, основанного на взаимодействии суверенных государств» (Тешке, 2019: 4).

Увы, фактически этого не произошло. Как уже было отмечено выше, работа Б. Тешке не получила должного отклика среди тех, кому она в первую очередь предназначалась. Весь парадокс в том, что за рубежом, в западноевропейской науке, уже достаточно давно существует пусть и не влиятельное, но заметное течение, которое подвергает разносторонней критике «Миф 1648 г.», при этом Б. Тешке со своими статьями и монографией отнюдь не первый исследователь, который усомнился в «фундаментальности» Вестфальских соглашений и той политической «системы», сложившейся в результате реализации подписанных в Мюнстере и Оснабрюке договоров. Исследовавший эту проблему отечественный ученый-международник А.В. Куприянов отмечал (Куприянов, 2019б: 41), что условия для ревизии «вестфальского мифа» (для удобства будем именно так именовать традиционную точку зрения на Вестфальский мир) сложились еще в 70-х гг. минувшего столетия (кстати, любопытно, но именно в это время в западной историографии формируется мощное течение, подвергшее ревизии основные концепции и теории, объясняющие

процессы политогенеза в раннее Новое время (об этом повороте см., например, исследование Коллманна (Kollmann, 2012: 1-3)). Однако собственно сам процесс пересмотра основных положений «вестфальского мифа», как указывал Куприянов, был запущен в 1993 г., когда британский ученый С. Краснер опубликовал свою работу «Вестфаль и все это» (Krasner, 1993).

Вслед за этой статьей появились и другие, в которых проблема Вестфальского мира как родоначальника всей современной системы международных отношений была рассмотрена с разных сторон и утвердившееся было мнение о революционном характере соглашений 1648 г. оказалось подвергнуто серьезной и обоснованной критике. Стоит заметить, что эта критика была высказана в первую очередь со стороны историков и юристов. Одним из первых критиков «вестфальского мифа» стал Д. Крокстон, опубликовавший в 1999 г. статью под названием «Вестфальский мир 1648 г. и происхождение суверенитета» (Croxtan, 1999), затем к критике присоединился Ст. Болак, опубликовавший ряд исследований (Beaulac, 2000; Beaulac, 2003 и др.), в которых в целом поддержал тезисы, высказанные Д. Крокстоном. В 2001 г. к их выступлениям присоединился голос немецкого исследователя-международника А. Осиандера, который в статье под интригующим названием «Суверенитет, международные отношения и вестфальский миф» подробно исследовал генезис «вестфальского мифа» и его основные постулаты (Osiander, 2001).

Одним словом, когда Б. Тешке выступил в 2002 г. со своей статьей, он уже не был первопроходцем в разработке проблемы «вестфальского мифа», и соответствующая почва была уже подготовлена и более или менее основательно взрыхлена. Однако он подошел к критике этого мифа с несколько необычной (во всяком случае, для современной России) позиции. Ключевым моментом в ней является проблема метода, той самой «отмычки», или архимедова рычага, посредством которого ис-

следователь вознамерился перевернуть традиционные представления о Вестфальском мире 1648 г.

Вопрос о методологии исследования представляется чрезвычайно важным, поскольку именно она определяет тот угол зрения, под которым автор намерен рассматривать исследуемую им проблему и, как следствие, именно она определяет и характер интерпретации собранного материала и, естественно, сущность полученных выводов. Б. Тешке не скрывает, что он в своих изысканиях исходит из следующих предположений. Он пишет, что «Миф о 1648 году...» «не только дистанцируется от литературы МО [международных отношений. – В. П.], но и создает *двойной интеллектуальный фронт*: во-первых, против *неовеберианского ренессанса в исторической социологии*, который объясняет процессы образования государств, происходившие в раннее Новое время, в первую очередь, с помощью модели модернизационного и рационализационного давления, вызванного военной и геополитической конкуренцией [камешек в огород сторонников т. н. «военной революции» раннего Нового времени, которой мы в свое время посвятили ряд своих работ (см., например, (Пенской, 2012) – В. П.]; во-вторых, отмежевываясь от *ортодоксального марксизма*, который объясняет образование государств прежде всего коммерциализацией и заморской торговлей и утверждает, что не только возникновение нововременного государства, но и вообще существование всей системы государств – а именно множественности государств – могут быть выведены из торгового капитализма [а здесь, пожалуй, Тешке неявно критикует позиции таких маститых исследователей, как Ф. Бродель и И. Валлерстайн. – В. П.]....]» (Тешке, 2019: 14-15; курсив наш – В. П.).

Что же предлагает Б. Тешке в качестве основного методологического подхода вместо отторгаемых им «неовеберианского» и «ортодоксального марксистского» (в его понимании, пожалуй, последний стоило бы назвать «экономическим марк-

сизмом»)? Автор в предисловии к русскому изданию своей монографии дает следующий ответ: «В противоположность этому вводится и разрабатывается программа так называемого политического марксизма». В чем суть этого течения, в русле которого работает Б. Тешке? Европейский «плюриверсум» (термин автора) государств, согласно доктрине «политического марксизма», является отнюдь не результатом и не функцией капитализма, но логическим завершением процессов, развивавшихся в Европе в эпоху Средневековья. «Политический марксизм», указывает Б. Тешке, «подчеркивает специфику различных для конкретных регионов общественных отношений собственности, которые обуславливают характерные для них антагонистические стратегии воспроизводства и социальные конфликты». Как следствие, продолжает дальше исследователь, эти конфликты «приводят к большому разнообразию форм экономического развития, политического кооперирования, а также существующих геополитических связей» (Тешке, 2019: 15). И далее он отмечает, что складывание современной системы международных отношений связано с трансформацией позднесредневековых феодальных государств в современные капиталистические, в авангарде которых стояла Англия, пережившая Славную революцию 1688 г. Как следствие, Вестфальские соглашения 1648 г., полагает Б. Тешке, никак не могут быть началом новой эпохи в международных отношениях, поскольку главными действующими лицами переговорного процесса были отнюдь не современные национальные государства, а позднесредневековые феодальные политические субъекты разного уровня и ранга.

Такова вкратце основная идея исследования Б. Тешке (к ней мы еще вернемся по ходу рецензии). Пока же остановимся подробнее на том, как исследователь определяет цель и задачи своего труда.

В предисловии к русскому изданию он, касаясь этих вопросов, отмечал, что «настоящая работа представляет собой по-

пытку теоретической реконструкции генезиса и эволюции системы европейских государств в период от империи Каролингов до раннего Нового времени – реконструкции, понимаемой как исследование архитектуры и структурной трансформации международных порядков» (Тешке, 2019: 12). Свой интерес к этой проблеме он объясняет тем, что в последние десятилетия теория международных отношений как самостоятельная научная дисциплина, выделившаяся из политологии в начале минувшего столетия, переживает глубокий кризис. И, продолжая свою мысль далее, Б. Тешке указывает, что в контексте кризиса данной дисциплины он рассматривает свою книгу «как вклад в начавшийся в середине 1990-х годов “исторический поворот” в МО», отмечая при этом стремление «четче зафиксировать на понятийном уровне современные геополитические изменения» (Тешке, 2019: 13).

На какие же первостепенные вопросы стремится дать ответ автор в своей книге, представляя ее русскому читателю? Эти вопросы заключаются, по мнению Б. Тешке, в следующем: во-первых, что представляет из себя современное государство (государство Нового времени); во-вторых, когда возникло это современное государство и каковы были его конституционные (на наш взгляд, здесь лучше подошел бы термин «институциональные») предпосылки; в-третьих, когда и как возникла система современных государств и, наконец, в-четвертых, как можно концептуализировать геополитические отношения в безгосударственных обществах (Тешке, 2019: 13)?

Из этой четко и недвусмысленно сформулированной исследовательской программы следует, что, анализируя международный порядок эпохи Средневековья – раннего Нового времени, автор претендует, выражаясь словами Л.Н. Гумилева, на обзор истории международных отношений и соответствующего им миропорядка с высоты птичьего полета. Естественно, что при столь высоком

уровне обобщения от внимания исследователя не могли не ускользнуть отдельные частные факты, которые могут если не разрушить, то, во всяком случае, существенно осложнить восприятие выдвинутых им тезисов (на что, кстати, и обращали внимание некоторые рецензенты). Впрочем, это родовая болезнь любых исторических теорий высокой степени абстракции и обобщения – взять те же критикуемые Б. Тешке неовеберовский и «ортодоксальный марксистский» подходы. Принимая эти соображения в расчет, посмотрим, насколько успешно автор «Мифа о 1648 годе...» сумел выполнить свою исследовательскую программу и ответить на обозначенные в начале своего исследования вопросы.

По структуре работа Б. Тешке вполне традиционна. Во «Введении» исследователь раскрывает содержание «вестфальского мифа», указывая на его основополагающие принципы. В противовес ему, продолжает далее он, «в этой книге доказывається, что 1648 г., ни в коей мере не отмечая прорыв в сторону нововременных межгосударственных отношений, на самом деле был апогеем эпохи формирования абсолютистских государств: он зафиксировал признание и упорядочение международных, или – если говорить более точно – междинастических отношений абсолютистских, династических политических образований» (Тешке, 2019: 25; курсив наш. – В.П.). И далее автор «Мифа о 1648 годе...», чтобы «продемонстрировать доновременную его природу» (курсив наш. – В.П.), ставит перед собой задачу реинтерпретировать развитие и динамику развития системы межгосударственных отношений в Европе с VIII по XVIII вв., «опираясь на диалектический историкоматериалистический метод» (Тешке, 2019: 46). Любопытно заметить, что автор исследования, касаясь теоретико-методологической основы своего исследования, пишет, что его цель состояла не в том, чтобы «выработать наиболее полную экзегезу “священных” текстов Карла

Маркса, а в том, чтобы проанализировать самые свежие результаты современной историографии, когда они значимы для теории МО» (Тешке, 2019: 29).

Намерение, конечно, более чем благое, однако здесь сразу бросается в глаза определенная субъективность автора: анализу будут подвергаться «самые свежие» работы и те из них, которые имеют значимость для теории международных отношений (вопрос – а что является критерием важности в данном случае? И какие работы могут считаться «свежими», а какие – нет?). На наш взгляд, автор сам себе противоречит, когда заявляет, с одной стороны, что «любое сочетание теории МО как социальной науки и истории должно начинаться с той посылки, что не существует всеобщего закона, который объяснял бы международное поведение во все времена, так же, как не существует общей объяснительной теории истории» (Тешке, 2019: 31). С другой же стороны, он, продолжая свою мысль, далее указывает, что «этот тезис не служит оправданием для методологического плюрализма, интеллектуального отречения в пользу предельной случайности и отступления к насыщенным повествовательным описаниям», поскольку такой «всеобщий закон» есть, и имя ему «теория общественных отношений собственности» (там же). Эту мысль, кстати, он повторяет и дальше – например, когда пишет о том, что «значение теории общественной собственности для всей области МО выходит далеко за пределы Средних веков. Оно применимо ко всем геополитическим порядкам, будь они племенными, феодальными, абсолютистскими или капиталистическими» (Тешке, 2019: 83).

Завершая «Введение», автор «Мифа о 1648 годе...» кратко характеризует каждую из 8 глав своего исследования. Первая из них носит в значительной степени историографический характер – Б. Тешке делает в ней, как он пишет, «обзор шести влиятельных в среде МО интерпретаций исторического развития европейской системы государств», а именно «структурного

неореализма» К. Уолтца и его последователей, «историзирующего реализма» Р. Гилпина, «историзирующего конструктивизма» Дж. Рагги, «неоэволюционной исторической социологии» Х. Спрюйта и, наконец, неомарксистской теории МО Дж. Розенберга. Каждая из них, приходит к выводу автор «Мифа о 1648 годе...», внесла определенный положительный вклад в изучение истории международных отношений в общем и проблемы 1648 года в частности, однако всем им, по мнению Б. Тешке, присущи те или иные недостатки, даже прорывным, как он их обозначает, работам Дж. Розенберга. В итоге, продолжает исследователь свою мысль, «чтобы двинуться дальше этих несовершенных попыток объяснить происхождение и развитие нововременной системы государств, мы должны разработать полную и связную, исторически обоснованную и теоретически выверенную интерпретацию» (Тешке, 2019: 81).

Эта новая интерпретация, по мнению Б. Тешке, должна, во-первых, предложить теорию природы средневекового геополитического порядка и внутренних изменений в нем; во-вторых, ответить на вопрос, что послужило причиной формирования европейского политического плюриверсума; в-третьих, определиться с принципами вестфальской системы международных отношений и, наконец, в-четвертых, проследить процесс зарождения капитализма и первых нововременных государств, а также того, как им удалось навязать «свою логику политической организации и международных отношений в плюриверсуме, созданном процессом формирования абсолютистского государства...» (Тешке, 2019: 31). (Заметим, что Б. Тешке упорно относит так называемые «абсолютистские государства» к донововременным, немодерным.)

Можно только приветствовать столь смелую попытку создать всеобъемлющую теорию международных отношений от «Адама до Потсдама», однако вот что настораживает. Для того, чтобы обозреть

насчитывающую много веков историю международных отношений с высоты птичьего полета, выявить и проанализировать ее основные закономерности и факторы, оказывавшие решающее воздействие на ход и направление развития процессов в этой сфере человеческой деятельности, мало быть просто энциклопедистом, усвоившим и переработавшим колоссальную сумму знаний и фактов, накопленных за насчитывающую не одно десятилетие историю изучения вопроса. И уж точно нельзя полагаться на некий универсальный метод, способный раскрыть сущность процессов, происходивших в разные времена в разных обществах с разным же уровнем развития. В противном случае, так или иначе, но приходится идти на существенное упрощение и схематизацию социально-политических и экономических процессов в ту или иную эпоху, безжалостно отбрасывая сущности, которые представляются, согласно выбранной исследователем методологии, несущественными и избыточными для ответа на поставленные вопросы.

Недостатки выбранного Б. Тешке подхода проявляются уже в самом начале его работы. Откроем, к примеру, главу его работы, посвященную Средневековью. Буквально первые же ее строки дают нам такую характеристику отношений между крестьянами и феодалами в средневековом обществе: «Поскольку крестьяне обладали жизненными средствами, феодальная знать могла получить доступ к крестьянскому продукту лишь с помощью военных и политических средств» (Тешке, 2019: 82). Как будто все логично, все верно – но с точки зрения выбранного Б. Тешке подхода. Однако вряд ли с таким определением согласится сегодня хотя бы один историк-медиевист, внимательно отслеживающий ход дискуссий вокруг концепта «феодализм» в современной медиевистике.

Чтобы не ходить далеко за примерами, откроем последний выпуск отечественного журнала «Средние века» (отметим, что современная российская медиеви-

стика может считаться в лучшем случае «крепким середняком» и уступает западноевропейской по своему авторитету и влиянию на изучение Средневековья). Подводя итоги состоявшегося осенью прошлого года обсуждения отечественными медиевистами проблем развития западноевропейского феодализма, М.В. Винокурова отмечала, что «в ходе сессии было показано, что феодализм – это не только наличие социальных отношений по типу: фео́д – зависимое крестьянское земельное держание. Это не только лишь связанная с этими отношениями власть высшего над низшими; не чисто вещная (более всего – “земельная”) основа зависимости крестьян от сеньоров» (а именно об этом и говорит Б. Тешке, характеризуя сущность средневековых отношений собственности, и, отталкиваясь от такой примитивной, безнадежно устаревшей трактовки их, он дальше и выстраивает свою концепцию межгосударственных отношений в эту эпоху). Нет, продолжает дальше отечественный исследователь, пресловутый феодализм «прежде всего – *личные отношения, договорный союз между ними, основанный на службе одного другому и защите первого вторым*», причем «в этих отношениях, что очевидно, существовала потребность не только в господстве, но и в необходимости подчинения, в какой-то степени – в потребности “быть чьим-то человеком”» (Винокурова, 2020: 50-51; курсив автора. – В. П.).

Нетрудно заметить на этом примере, что, оперируя понятиями «класс» и «классовая борьба» (даже морская торговля эпохи раннего модерна у Б. Тешке носит классовый характер – доказательству этого тезиса в его работе посвящен целый раздел), исследователь заведомо загоняет себя в узкий коридор возможностей, существенно сужая свой исследовательский кругозор и ограничивая свои эвристические возможности. И это не единственный случай, когда Б. Тешке использует давно устаревшие наработки по тому же феодализму и, основываясь на них, делает опре-

деленные выводы, которые укладываются в его исследовательскую парадигму. Представляется, что главная проблема, с которой столкнулся Б. Тешке и с которой он не сумел справиться, – это стремление в ходе интеллектуального поиска оперировать определенными идеальными моделями, которые, к сожалению, именно в силу своей «идеальности» упрощают окружающий мир и сводят его к бинарным конструкциям. И как тут не процитировать слова Мефистофеля из «Фауста» Гете: «Теория, мой друг, суха, Но зеленеет древо жизни...»!

Однако продолжим дальше знакомиться с тезисами, которые выдвигает и защищает Б. Тешке. Пытаясь разобраться в причинах возникновения европейского плюриверсума, Б. Тешке обращает свой взор к проблеме «1000-го года» и пресловутой «феодальной революции» (термин, кстати, в последние десятилетия изрядно, и не без оснований, критикуемый многими медиевистами-«антимутационистами»). «В результате “феодальной революции” был учрежден новый способ политического господства и экономической эксплуатации, повлекший серию тесно связанных инноваций» (Тешке, 2019: 123-124). Каких? – возникает закономерный вопрос – и Б. Тешке отвечает на него: изменяется статус непосредственных производителей, которые из рабов и свободных превращаются в сервов; распад политических структур каролингского общества ведет к феодализации политической власти и замене имперской иерархии анархией феодальной, а затем анархией королевской; наконец, происходит внутренняя дифференциация знати, внутри которой формируется класс рыцарей.

Общий результат всех этих перемен, по мнению Б. Тешке, заключался прежде всего в определении региональных траекторий формирования отдельных государств (Тешке, 2019: 123-124). И вот здесь мы подступаем к самому интересному, на наш взгляд, моменту – развивая свой тезис, Б. Тешке пишет, что «в последующих главах [своего исследования. – В.П.] я проде-

монстрирую эти расхождения, взяв в качестве базового примера траектории двух главных европейских государств – Англии и Франции» (Тешке, 2019: 124). Выбор именно этих государств представляется довольно странным – с Францией все более или менее понятно, ибо Франция на протяжении Средневековья была действительно одной из наиболее могущественных тогдашних держав, но вот об Англии это можно сказать с определенной натяжкой. По мнению Тешке, основанием для такого выбора является то, что в XVII в. в Англии под влиянием сформировавшегося в результате эндогенных (sic!) процессов «капиталистического режима» аграрной собственности возникла модерная парламентская конституционная монархия. Британский историк Н. Хеншелл по этому поводу язвительно писал, что пресловутый ««абсолютизм» никак не связан с Англией», поскольку «историки-виги решили, что именно 1689 год ознаменовал окончательное размежевание между континентальным “абсолютизмом” и английской ограниченной монархией», и, как итог, «с этого времени Англию стали считать образцом свободы и управления чрез процедуру одобрения» (Хеншелл, 2003: 8). Во Франции же, развивавшейся по иной траектории, как заявляет Б. Тешке, средневековая монархия трансформировалась в монархию абсолютистскую, которая была основана на «некапиталистической аграрной экономике» (Тешке, 2019: 124).

Применительно к этому пассажи сразу возникает два вопроса. Первый – почему именно Англия была выбрана в качестве примера, а не та же Голландия. Пресловутые «эндогенные процессы», которые способствовали формированию в Голландии капиталистических отношений собственности как в аграрном секторе экономики, так и в иных, здесь были запущены в действие раньше, чем в Англии, и развивались успешнее вплоть до самого конца XVII в., и, если уж на то пошло, именно Голландия на протяжении большей части раннего Нового времени шла в авангарде

политического, социально-экономического и культурного развития в Западной Европе, опережая всех своих соседей, в том числе и Англию (см., например, исследования К. Дэвидса (Дэвидс, 2019)).

Второй вопрос связан с абсолютистским «дискурсом». Не секрет, что «абсолютизм» как идея (равно как и тот же «феодализм»), в современной западноевропейской исторической науке на протяжении нескольких предыдущих десятилетий (по меньшей мере, с середины 70-х гг. минувшего столетия) подвергается критике, а сама его концепция – пересмотру. В результате, как отмечал упоминавшийся выше Н. Хеншелл, «здание “абсолютизма” дало трещину, и прежние клише теперь повторяются без воодушевления» (Хеншелл, 2003: 8). Здесь любопытно следующее: исследования природы раннемодерных государств, особенностей функционирования их властных институтов показывают, что (снова процитируем Н. Хеншелла), «консенсус между монархами и правящей элитой был основой всех политических режимов Средневековья и раннего Нового времени» (Хеншелл, 2003: 11; курсив наш. – В.П.). Следовательно, и в Англии, и во Франции траектории политического развития в раннее Новое время находились в общем русле, отличаясь лишь в деталях, но не в сущностях. Во всяком случае, можно провести определенные параллели между «Великим мятежом» в Англии в 40-х гг. XVII в. и французской Фрондой – и в том, и в другом случае, по большому счету, речь шла о перераспределении властных полномочий между короной и политической элитой. Имеет ли в таком случае смысл противопоставлять Англию и Францию? Очевидно, что нет, а если и имеет, то только в том отношении, что в Англии в конечном итоге этот консенсус оказался более действенным и живучим (в силу своей большей формализованности?), а вот во Франции – нет (что, в конечном итоге и привело к падению французского Ancien régime в 1789 г.).

Подобного рода натяжки и произвольные допущения, опирающиеся на общую схему и отвергающие не вписывающиеся в нее частности, в работе Б. Тешке разбросаны, как говорится, сено и овамо. Так, в частности, он приводит как пример английский опыт политической организации после нормандского завоевания 1066 г., подчеркивая «необычайную централизацию Английского королевства, выражаемую в бесспорной монополии королевского бана» (Тешке, 2019: 166) в конце XI–XIV вв. Эта беспримечная централизация, по его мнению, обусловила внешнеполитические успехи Англии и ее превосходство над той же Францией. Однако при этом исследователь (преднамеренно или по незнанию?) опускает такую весьма важную подробность, как ожесточенная политическая борьба в Англии при преемниках Вильгельма Завоевателя, обусловленная регулярными династическими кризисами. В ходе этой борьбы английская знать добилась от короны существенного перераспределения властных полномочий в свою пользу и заложила основы английского варианта консенсуса между королевской властью и «политическим народом». При этом достигнутая Вильгельмом политическая централизация де-факто ушла в прошлое, практически не пережив своего создателя.

Другой, подобного же рода случай: Б. Тешке пишет, что «ни одно нововременное европейское государство, за исключением Англии после революции [имеется в виду Славная революция 1689 г. – В.П.], не достигло суверенитета в нововременном смысле» (Тешке, 2019: 192-193). Это свое парадоксальное утверждение он доказывает тем, что, к примеру, «нигде не произошло решающего перехода от наследуемой системы должностей к нововременной бюрократии», ибо «государственный аппарат на всех уровнях оставался в высшей степени персонализированным; четкого различия между публичным и частным не производилось». Далее он отмечает, что в этих «династически-

абсолютистских» государствах «управление оставалось “иррациональной” сетью личных зависимостей, характеризуемой продажностью официальных постов, патронажем, клиентелизмом, фаворитизмом и кумовством». «Внутри армии практика продажи постов означала, – продолжает дальше Б. Тешке, – что представители знати покупали себе звание полковников и целые полки на собственные средства, рекрутируя, содержа и распуская солдат так, как им вздумается». Наконец, завершает свою филиппику, обращенную против абсолютистских монархий раннего Нового времени, исследователь, «правовая система... в равной степени страдала от последствий продажности, а сохранение феодальных судов и региональных кодексов нарушало принципы правового единообразия». Следовательно, по мнению Б. Тешке, «в ранненововременном государстве не обнаруживается ни одна из черт, типичных для нововременного государства» (Тешке, 2019: 192-193).

Однако проблема в том, что большая часть черт, характерных для абсолютистского ранненововременного государства (в изложении Б. Тешке) характерна и для Англии в том числе, причем целый ряд из них продолжил свое существование и после 1688 г. И снова обратимся к Н. Хеншеллу. Он указывает, что, к примеру, «в Англии обыкновение покупать места на государственной службе *не афишировалось*, но укоренилось оно столь же прочно, как и во Франции» (курсив наш. – В.П.). Как результат, продолжает историк, «в министерствах страны доминировал узкий круг знатных семейств», что неизбежно вело к тому, что «связи внутри элиты были крепкими, а родство и дружба для аристократов были главными узами и определяли их политическую позицию». Что же мы имеем в итоге, по мнению Н. Хеншелла? А вот что – «ни в Англии, ни во Франции *государь не мог властвовать, опираясь только на официальные институты и бюрократические учреждения*» (курсив наш. – В.П.), поскольку «до конца XIX столетия

мысль о необходимости подчиняться решениям правительства не внедрилась в умы настолько, чтобы государство могло отказаться от построения клиентелы». И это неизбежно вело к тому, что «оба режима опирались на пирамиду патроната, основание которого находилось в провинции, а вершина – при дворе» (Хеншелл, 2003: 112-114).

Отметим, что сам Б. Тешке понимает это и, описывая политическое устройство французского Ancien régime, указывает на то обстоятельство, что «король не мог править без привилегированных слоев общества, поскольку он нуждался в их поддержке <...> Привилегированные слои, в свою очередь, понимали, что их выживание и привилегии... зависели от прибылей, получаемых от королевских постов, а также от королевской военной защиты» (Тешке, 2019: 163). Однако констатацией этого факта относительно Франции он и ограничивается, не распространяя его действие на Англию (при том, что тот же Хеншелл и его «Миф абсолютизма...» упоминается им в его работе). Для него представляется очевидным, что «во Франции раннего Нового времени *не было никаких институциональных признаков нововременного государства*» (Тешке, 2019: 316; курсив наш. – В.П.). Но ведь, при менее предвзятом отношении, и новременная Англия также не может служить образцом для подражания – ее политическая система, как было показано выше, была поражена теми же пороками, что и французская. И сама по себе «Славная революция» 1688 г. никак не может считаться Рубиконом, за которым начинается история новой буржуазной, капиталистической Англии (на чем все время делает акцент Б. Тешке). Такими ключевыми моментами, на наш взгляд, могут считаться чартистское движение и парламентские реформы второй четверти XIX в., действительно подчеркнувшие серьезные перемены, произошедшие со времен Славной революции внутри английской правящей элиты, однако это уже совершенно иная эпоха.

Обращение к этому и другим подобного же рода сюжетам выбивает почву из-под главного тезиса Б. Тешке, на котором строится все его исследование – Англия на протяжении XVII в. превращалась в настоящее модерное государство, и со Славной революцией 1688 г. этот процесс был завершен. На деле же Англия, ее политическая система (а именно она в первую очередь оказывает воздействие на внешнюю политику, а уж потом пресловутые «отношения собственности»), несмотря на все произошедшие со времен «Великого мятежа» перемены, оставалась достаточно консервативной, сохраняя массу пережитков седой старины и в этом отношении мало чем отличаясь от политических учреждений континентальных государств. Еще раз подчеркнем – сегодня можно с уверенностью утверждать, что Англия и Франция в раннее Новое время представляли собой два несколько различающихся в деталях, но сохраняющих общее генетическое родство варианта развития политической системы, унаследованной от Средневековья. И в этом отношении Великая французская революция 1789 г. действительно была великой и действительно революцией, поскольку, в отличие от «революций» в Нидерландах в XVI в. и в Англии в XVII столетии, она на самом деле открыла новую страницу в истории.

Перечень подобных несообразностей и натяжек можно продолжить и дальше, но, пробравшись через хитросплетения авторского текста, можно, тем не менее, сделать парадоксальный вывод. Отметим, что, вооружившись негодным инструментарием и подгоняя под свою теорию факты, исследователь, тем не менее, пришел к верному результату: Вестфальский мир 1648 г. действительно не стал поворотным пунктом в истории международных отношений и не открыл новую, модерную, их страницу. Перед нами тот самый случай с теорией, о котором К. Поппер писал в свое время, что она, теория, может быть ненаучной, но при этом давать верные результаты (Поппер, 1983: 246-248). Кстати, ха-

рактизуя «Миф о 1648 годе...», отметим и еще одну особенность этой работы, затрудняющую ее восприятие – тяжелый язык. Текст порой сложен до такой степени, что через него буквально приходится продирается, как через лесной бурелом, пытаясь понять, что же хотел сказать автор. Известное присловье «Кто ясно мыслит – ясно выражается» к монографии Б. Тешке явно не относится. Впрочем, здесь, возможно, сказалась также и роль переводчика, который не стал упрощать текст, а оставил его таким, какой он есть.

Но может ли обозначенный парадокс быть объяснен иначе, с использованием иных методологических подходов, без привлечения устаревшей классовой теории, отношений собственности и т. п.? На наш взгляд, да, может, и на то есть, как нам представляется, веские причины.

Попробуем в нескольких абзацах представить наше видение проблемы с исторической точки зрения. Соглашаясь в целом с приматом экономики над политикой и «базиса» над «надстройкой», тем не менее, мы будем исходить из того, что «надстройка» обладает значительной автономией от «базиса». Это во-первых, а во-вторых, мы исходим из того, что процессы, протекающие на разных уровнях развития человеческого общества, идут с разной скоростью. В «надстроечной» сфере они развиваются медленнее, нежели в «базисе», и это связано, на наш взгляд, в первую очередь с особенностями изменений коллективной ментальности общества, его взгляда на мир и присущего для него инструментария, посредством которого оно этот мир осваивает и воспроизводит в коллективном сознании.

Исходя из этих предпосылок, отметим, что ранненовоярменное (раннемоядерное) общество, по сути, оставалось обществом средневековым, обществом консервативным и традиционным, обществом, которое американский социолог Э. Тоффлер относил к обществам 1-й волны (Тоффлер, 2004: 32-33, 39, 40). Эти социумы можно еще назвать аграрными, по-

скольку именно в деревне проживало в эту эпоху большинство населения, деревня давала и большую часть валового продукта и определяла характерные черты коллективной ментальности и мировосприятия. Это мировосприятие носило ярко выраженный традиционалистский характер – общества 1-й волны были, по классификации К. Леви-Строса, «холодными». Характерным свойством, особенностью «холодных» социумов, указывал французский антрополог, было то, что они «желают его [неизбежный процесс перемен и изменения привычного образа жизни. – В.П.] игнорировать и пытаются со сноровкой, недооцениваемой нами, сделать, насколько это возможно, постоянными состояния, считающиеся ими “первичными” относительно своего развития...» (Леви Стросс, 2008: 439; курсив наш. – В.П.).

Итак, если исходить из того, что западноевропейское раннемоядерное общество было обществом 1-й волны и, как следствие, консервативным по своему настрою (во всяком случае, основная его часть), то стоит ли, в таком случае, удивляться тому, что и «революция» в Нидерландах, и «Великий мятеж» в Англии носили ярко выраженный традиционалистский характер? И там, и там «оппозиция» выступала против нарушения своих старинных прав и свобод, привилегий, укоренившихся в общественном сознании, со стороны королевской власти. В известном смысле здесь даже можно вести речь об определенном откате назад в политической сфере (если полагать раннемоядерный «абсолютизм» шагом вперед в сравнении со средневековыми «рассеянными» монархиями). Больше того, даже если вести речь об интеллектуальной элите того времени, то сама идеология эпох Ренессанса, Реформации и Контрреформации имела четкий привкус традиционализма и была обращена назад, в прошлое. Отсюда и вопрос – откуда в такой среде, пропитанной духом традиционализма, могла возникнуть идея, способная стать началом новой эры в международных отношениях – ведь политику

творяют политики. А эти политики как личности формировались под воздействием тех идей, которые господствовали в «коллективном бессознательном» того общества, в котором они родились, сформировались и действовали.

Стоит обратить внимание на наблюдения о Вестфальском мире, сделанные отечественным историком А.Ю. Прокопьевым, – эти наблюдения подтверждают выдвинутый нами тезис. Он писал, что «люди XVII в. мыслили категориями высшей справедливости, источником которой выступала божественная воля...» (И это не преувеличение, ибо до наступления века Просвещения и рационализма было еще далеко, а Реформация и Контрреформация, которые всеми силами пытались, и не без успеха, «интериоризировать» христианское вероучение, еще не исчерпали свой идеологический потенциал.) Как итог, продолжает ученый, «акт заключения мира виделся им триумфом разума во имя Бога и Его славы, война же грезилась бичом Господним». Результатом же мира должно было стать, и с этим утверждением А.Ю. Прокопьева стоит согласиться, восстановление справедливого, т.е. установленного самим Господом порядка, который люди в силу своей испорченной первородным грехом природы нарушили. Справедливый же порядок и мир, восстанавливающий его, должны были исправить те нарушения и те причины, которые к ним приводили, но этот мир, указывает А.Ю. Прокопьев, «не мог породить принципиально новой модели, он мог лишь вернуть к балансу репутаций и чести» (Прокопьев, 2020: 370-371). Учитывая эти обстоятельства, несложно представить, как могли быть восприняты обществом того времени попытки внести некие новшества в устоявшийся порядок. И, напротив, стремление восстановить традицию, пусть даже и отредактированную (но с самыми лучшими намерениями – во имя восстановления все того же Божественного мироустройства), только приветствовались.

Одним словом, прежде чем новые явления в политике и в международных отношениях стали бы не просто явью, но заняли бы доминирующие позиции, определяли бы ход их развития, должно было пройти немало времени. Следовательно, становление новой системы международных отношений, характерной для Нового времени, – явно не одномоментный акт, но длительный процесс, растянувшийся на несколько десятилетий, если не столетий.

Характеризуя данный процесс эволюции международных отношений от средневековых к современным, мы бы выделили в нем несколько основных этапов. На первом, пожалуй, речь шла о выработке новых идей и концепций, формировании своего рода интеллектуального «бульона», в котором предстояло «вариться» будущим политикам и дипломатам. Парадоксально, но факт – консервативные по своей направленности (обращенности в прошлое, в котором виделся некий идеал) идеологии Ренессанса и Реформации (а затем и Контрреформации), опиравшиеся на результаты осмысления окружающего мира, полученные предыдущими поколениями средневековых книжников, ускорили процесс формирования этой новой идеологии. Деятельность таких мыслителей, как, например, Н. Макиавелли, Ж. Боден или Г. Гроций, а также ряда других, сыграла немалую роль в складывании новых взглядов на тот же суверенитет или характер международных отношений раннего Нового времени.

Вместе с тем эта идеологическая подготовка нового этапа в развитии международных отношений сама по себе не могла стать основой для начала нового этапа в их истории. Это могло случиться, на наш взгляд, только тогда, когда новые идеи (вольно пересказывая немодного ныне классика¹) овладевали массами и превращались в материальную силу. Но, чтобы это произошло, необходима была смена поколений действующих политиков.

¹ Карла Маркса. – *Прим. ред.*

Необходимо было, чтобы главные действующие лица, акторы политической драмы, разыгрывавшейся на подмостках европейского раннего Нового времени, вольно или невольно, но осознали значимость новых идей и необходимость предпринимать действия в соответствии с новыми принципами. Здесь нельзя не вспомнить идеи, высказанные Т. Куном. Анализируя процессы смены научной парадигмы, он отмечал, что «усвоение новой теории требует перестройки прежней и переоценки прежних фактов, внутреннего революционного процесса, который... никогда не совершается в один день...» (Кун, 2002: 30), и что всякие попытки внедрения новой научной парадигмы встречают упорное сопротивление. «Источник сопротивления лежит в убежденности, – писал он дальше, – что старая парадигма в конце концов решит все проблемы, что природу можно втиснуть в те рамки, которые обеспечиваются этой парадигмой...» (Кун, 2002: 197). Только смена поколений может завершить этот процесс, подчеркивал ученый.

Любопытные наблюдения, имеющие прямое и самое что ни на есть непосредственное отношение к этому явлению, сделал А.Ю. Прокопьев. Анализируя предысторию и историю Тридцатилетней войны, он отмечал, что на ее начало и ход дважды оказала серьезное воздействие смена поколений имперских политиков. Уход с политической сцены старшего поколения имперских князей, стоявших у основания Аугсбургского религиозного компромисса 1555 г., и приход на смену им более радикально и непримиримо настроенных молодых властителей в конце XVI–начале XVII вв., отнюдь не склонных решать возникающие проблемы в рамках традиционных имперских политических и правовых структур, ускорили начало крупномасштабного внутриимперского военного конфликта. Точно так же смена поколений среди германских политиков в годы Тридцатилетней войны ускорила ее завершение и заключение компромиссного по своей

сути Вестфальского мира (Прокопьев, 2008: 319, 338, 398-399).

Развивая тему смены поколений имперских князей и политиков, отметим, что, несмотря на все перемены, их мышление все равно еще оставалось вполне традиционным и направленным на воспроизводство «старины», крепко засевшей в их головах и диктовавшей им свои условия. Обратившись к текстам подписанных в Мюнстере и Оснабрюке соглашений (отметим, кстати, что эти договоры были написаны на латыни, в отличие от мюнстерского же соглашения между Испанией и Голландией – это само собой косвенным образом свидетельствует в пользу их традиционности, и на русский язык перевода этих текстов как не было, так и нет до сих пор), нетрудно заметить, что по своему содержанию они вполне традиционны. Уже упоминавшийся нами А.Ю. Прокопьев отмечал, что «Вестфальский мир видится прежде всего компромиссом, “вымученным” тридцатилетием военного лихолетья... Империя как целостная структура была спасена и обрела дыхание жизни», при этом «компромисс, достигнутый в 1648 г., не стал для нее “революцией”, он не создал принципиально нового политического порядка» (Прокопьев, 2008: 425).

В такой оценке Вестфальского мира ученый не одинок. Другой отечественный исследователь, на этот раз не историк, но международник, А.В. Куприянов, также указывает на то, что Вестфальский мир, вопреки широко распространенному мнению, не привнес в международные отношения ничего существенно нового и революционного (см., например: Куприянов, 2019а; Куприянов 2019б). В самом деле, если обратиться к статьям обоих соглашений, Мюнстерского и Оснабрюкского, то нетрудно заметить, что все они так или иначе вращаются вокруг одних и тех же вполне традиционных проблем – внутреннего устройства Священной Римской империи и территориальных переделов. При этом, если, к примеру, коснуться первой проблемы, то, по большому счету, Вест-

фальский мир был всего лишь улучшенной редакцией Аугсбургского религиозного мира 1555 г. – в первом были исправлены недочеты второго, которые во многом предопределили ход событий, приведший к началу Тридцатилетней войны. Что же касается второго, то и здесь традиционализм дипломатов, вырабатывавших и согласовывавших условия послевоенного урегулирования, просматривается более чем отчетливо. Что с того, что Франция получила ряд эльзасских и лотарингских городов, если они, как отмечал А.В. Куприянов, *«продолжали платить империи налоги, подчинялись законам Священной Римской империи и посылали своих представителей в рейхстаг на протяжении еще нескольких десятилетий...»* (курсив наш. – В.П.). Можно ли в таком случае вести речь о пресловутом суверенитете? Очевидно, что нет. Кстати, А.В. Куприянов отмечал, что попытка Людовика XIV установить над благоприобретенными по итогам Тридцатилетней войны имперскими территориями действительный суверенитет французской короны стала одним из поводов объявления войны Империей Франции в 1674 г. (Куприянов, 2019б: 16).

Точно также можно пройти по всем остальным составляющим «вестфальского мифа» и, детально разобрав их, прийти к выводу, что Вестфальский мир не принес в практику международных отношений раннего Нового времени ничего радикально нового и вовсе не стал этапным событием в истории дипломатии и межгосударственных отношений. И это, пожалуй, единственное, в чем сходится Б. Тешке с другими критиками «вестфальского мифа». Вместе с тем еще раз подчеркнем, что такой вывод он получил не благодаря, а вопреки избранному методу исследования. Главная, на наш взгляд, проблема его метода и, следовательно, его работы, заключается в том, что исследователь не берет в расчет субъективный момент, пропускает фактор личности в истории. Мы не случайно акцентировали свое внимание имен-

но на субъективном аспекте «вестфальского мифа» – равно если взять середину XVII в. или наши дни. Историю творят люди, а не отношения собственности – в нашем случае, с одной стороны, политики и дипломаты, а с другой – собственно историки («нет истории без историка»). Но и в том и в другом случае необходимо прежде всего брать в расчет роль личности в истории, а уж потом все остальное. И для понимания того, какими мотивами руководствовались те или иные действующие лица в разыгрываемой исторической драме, необходимо в первую очередь составить представление относительно того образа мира и той системы ценностей и жизненных ориентиров, которыми они руководствовались в своей деятельности. Б. Тешке отставил в сторону этот чрезвычайно важный момент, поскольку он не входит в ядро его научной парадигмы.

Подведем общий итог. Книга Б. Тешке, безусловно, представляет определенный интерес уже хотя бы потому, что отечественный читатель (в равной степени и специалист, и любитель) не избалован ни вообще литературой по раннему Новому времени, ни тем более исследованиями, которые так или иначе связаны с ключевыми событиями этого периода истории. Главным образом, это касается переводной литературы – огромный пласт зарубежной историографической традиции, прежде всего новейшей, «постклассической», если так можно выразиться, малодоступен, в особенности на периферии, вдали от столиц. Ресурсы интернета на сегодняшний день лишь частично снимают эту проблему, поскольку сохраняется и языковой барьер, и финансовый – многие ресурсы, связанные с проблемами истории раннего Нового времени, платные. Да и, наконец, надо знать, что и где искать. Поэтому выход в свет переводных работ можно только приветствовать, тем более если они неординарны и заставляют мыслить. «Миф о 1648 годе...» Б. Тешке относится как раз к такого рода исследованиям. Конечно, далеко не со всеми его утверждениями мож-

но согласиться, большие вопросы вызывает его методология, работа не лишена имманентных недостатков и явных натяжек, призванных втиснуть в прокрустово ложе теории «зеленеющее древо жизни». Однако, если оставить в стороне претензии, стоит согласиться с тем, что «Миф о 1648 году...» в некотором смысле стало этапным явлением в западной, а теперь и в отечественной историографии Тридцатилетней войны в частности и раннего Нового времени в общем. Без учета тезисов, высказанных Б. Тешке, сложно представить теперь сколько-нибудь серьезное исследование, посвященное Вестфальскому миру и становлению модерной системы международных отношений.

Источники

Тешке, Б. Миф о 1648 году: класс, геополитика и создание современных международных отношений / пер. с англ. Д. Кралечкина. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2019. 416 с.

Teschke, B. The Myth of 1648: class, geopolitics, and the making of modern international relations. London, New York: Verso, 2003. 308 p.

Литература

Винокурова, М.В. Что удалось обсудить в ходе сессии по феодализму на конференции «Переосмысление Средневековья, или аудит российской медиевистики» // Средние века. 2020. № 81 (1). С. 48-56.

Дэвидс, К. 450 лет лидерства. Технологический расцвет Голландии в XIV – XVIII вв., и что за этим последовало. М.: Альпина Паблишер, 2019. 638 с.

Ивонина, Л.И. Монополизация власти и государственный суверенитет в эпоху классической Европы // Исторический формат. 2015. № 1. С. 92-103.

Киссинджер, Г. Мировой порядок. М.: АСТ, 2019. 544 с.

Кун, Т. Структура научных революций. М.: ООО «Изд-во АСТ», 2002. 608 с.

Куприянов, А.В. «Вестфальский миф» и «Вестфальский суверенитет» // Анализ и прогноз. Журнал ИМЭМО РАН. 2019. № 3. С. 11-23.

Куприянов, А.В. «Вестфальский миф»: история и критика // Анализ и прогноз. Журнал ИМЭМО РАН. 2019. № 3. С. 37-50.

Леви-Стросс, К. Неприрученная мысль // Леви-Стросс, К. Тотемизм сегодня. Неприрученная мысль. М.: Академический проект, 2008. С. 143-501.

Минаев, А.И. Исторические корни современной системы международных отношений // Вестник Рязанского государственного университета им. С.А. Есенина. 2016. № 4 (53). С. 55-61.

Пенской, В.В. Переворот в военном деле Западной Европы конца XV-XVII века в новейшей англоязычной историографии // Новая и новейшая история. 2012. № 3. С. 152-158.

Поппер, К. Логика и рост научного знания. М.: Прогресс, 1983. 605 с.

Прокопьев, А.Ю. Германия в эпоху религиозного раскола 1555-1648. СПб.: Изд-во С.-Петербургского ун-та, 2008. 483 с.

Прокопьев, А.Ю. Тридцатилетняя война. СПб.: Наука, 2020. 385 с.

Саямов, Ю.Н. Вестфальский мир и его принципы вчера и сегодня // Век глобализации. 2018. № 3. С. 95-105.

Тоффлер, Э. Третья волна. М.: АСТ, 2004. 781 с.

Хеншелл, Н. Миф абсолютизма. Перемены и преемственность в развитии западноевропейской монархии раннего Нового времени. СПб.: Алетейя, 2003. 272 с.

Beaulac, St. Emer De Vattel and the Externalization of Sovereignty // Journal of the History of International Law. 2003. Vol. 5. Pp. 237-292.

Beaulac, St. The Westphalian Legal Orthodoxy – Myth or Reality? // Journal of the History of International Law. 2000. Vol. 2. Iss. 2. Pp. 148-177.

Croxton, D. The Peace of Westphalia of 1648 and the Origins of Sovereignty // The International History Review, 1999, vol. 21, № 3. Pp. 569-591.

Kollmann, N.S. Crime and Punishment in Early Modern Russia. Cambridge: Cambridge University Press, 2012. 504 p.

Krasner, S.D. Westphalia and All That // Ideas and Foreign Policy: Beliefs, Institutions and Political Change. / Ed. Goldstein, J., Keohane, R. London, Cornell University Press, 1993. Pp. 235-264.

Little, R. The Myth of 1648: Class, Geopolitics and the Making of Modern International Relations by Benno Teschke. Review // International Affairs (Royal Institute of International Affairs 1944). 2004. Vol. 80. № 3. Regionalism and the

Changing International Order in Central Eurasia. Pp. 535-536.

Mansbach, R. In Search of the Real State. The Myth of 1648: Class, Geopolitics and the Making of Modern International Relations by Benno Teschke // *International Studies Review*. 2004. Vol. 6. № 2. Pp. 315-317.

Miller, St. The Myth of 1648: Class, Geopolitics and the Making of Modern International Relations by Benno Teschke. Review // *Journal of Social History*. 2004. Vol. 38. № 1. Pp. 213-215.

Osiander, A. Sovereignty, International Relations, and the Westphalian Myth // *International Organization*. Vol. 55. № 2. Pp. 251-287.

Parrott, D. The Myth of 1648: Class, Geopolitics, and the Making of Modern International Relations by Benno Teschke. Review // *The International History Review*. 2005. Vol. 27. № 1. Pp. 134-136.

Teschke, B. Debating 'The Myth of 1648': State Formation, the Interstate System and the Emergence of Capitalism in Europe – A Rejoinder // *International Politics*. 2006. Vol. 43. Pp. 531-573.

Teschke, B. Geopolitical Relations in the European Middle Ages: History and Theory // *International Organization*. 1998. Vol. 52. № 2. Pp. 325- 358.

Teschke, B. Theorizing the Westphalian System of States: International Relations from Absolutism to Capitalism // *European Journal of International Relations*. 2002. Vol. 8. № 1. Pp. 5-48.

Sources

Teschke, B. (2019), *Mif o 1648 gode: klass, geopolitika i sozdanie sovremennyh mezhdunarodnyh otnoshenij* [The Myth of 1648: Class, Geopolitics, and the Making of Modern International Relations], Translated by D. Kralechkina, Publishing House of the Higher School of Economics, Moscow, Russia (in Russ.).

Teschke, B. (2003), *The Myth of 1648: Class, Geopolitics, and the Making of Modern International Relations*, Verso, London, New York.

References

Beaulac, St. (2000), "The Westphalian Legal Orthodoxy – Myth or Reality?", *Journal of the History of International Law*, 2 (2), 148-177.

Beaulac, St. (2003), "Emer De Vattel and the Externalization of Sovereignty", *Journal of the History of International Law*, 5, 237-292.

Croxton, D. (1999), "The Peace of Westphalia of 1648 and the Origins of Sovereignty", *The International History Review*, 21 (3), 569-591.

Dauids, K. (2019), *450 let liderstva. Tekhnologicheskij rascvet Gollandii v XIV–XVIII vv., i chto za etim posledovalo* [The Rise and Decline of Dutch Technological Leadership. Technology, Economy and Culture in the Netherlands, 1350-1800], Al'pina Publisher, Moscow, Russia (in Russ.).

Henshell, N. (2003), *Mif absolyutizma. Peremeny i preemstvennost' v razvitii zapadnoevropejskoj monarhii rannego Novogo vremeni*. [The Myth of Absolutism: Change & Continuity in Early Modern European Monarchy], Aletejya, Saint-Petersburg (in Russ.).

Ivonina, L. I. (2015), "Monopolization of power and state sovereignty in the era of classical Europe", *Istoricheskij format* [Historical format], 1, 92-103 (in Russ.).

Kissinger, G. (2019), *Mirovoj poryadok* [World Order], AST Publishing, Moscow, Russia (in Russ.).

Kollmann, N. S. (2012), *Crime and Punishment in Early Modern Russia*, Cambridge University Press, Cambridge, UK.

Krasner, S. D. (1993), "Westphalia and All That", *Ideas and Foreign Policy: Beliefs, Institutions and Political Change*, in Goldstein, J., Keohane, R. O. (ed.), Cornell University Press, London, 235-264.

Kuhn, T. (2002). *Struktura nauchnyh revolyucij* [The Structure of Scientific Revolutions], AST Publishing, Moscow, Russia (in Russ.).

Kupriyanov, A. V. (2019), "'Westphalian myth' and 'Westphalian sovereignty'", *Analiz i prognoz. Zhurnal IMEMO RAN* [Analysis and forecast. Journal of IMEMO RAN], 3, 11-23 (in Russ.).

Kupriyanov, A. V. (2019), "'Westphalian myth': history and criticism", *Analiz i prognoz. Zhurnal IMEMO RAN* [Analysis and forecast. Journal of IMEMO RAN], 3, 37-50 (in Russ.).

Levi-Stross, K. (2008), "The Savage Mind", *Totemizm segodnya. Nepriruchennaya mysl'* [Totemism. The Savage Mind], Akademicheskij proekt, Moscow, Russia, 143-501 (in Russ.).

Little, R. (2004), "The Myth of 1648: Class, Geopolitics and the Making of Modern International Relations by Benno Teschke. Review", *International Affairs (Royal Institute of International Affairs 1944)*, 80 (3), Regionalism and the Changing International Order in Central Eurasia, 535-536.

Mansbach, R. (2004), "In Search of the Real State. The Myth of 1648: Class, Geopolitics and the Making of Modern International Relations by Benno Teschke", *International Studies Review*, 6 (2), 315-317.

Miller, St. (2004), "The Myth of 1648: Class, Geopolitics and the Making of Modern International Relations by Benno Teschke. Review", *Journal of Social History*, 38 (1), 213-215.

Minaev, A. I. (2016), "Historical roots of the modern system of international relations", *Vestnik Ryazanskogo gosudarstvennogo universiteta im. S. A. Esenina* [Bulletin of Yessenin Ryazan State University], 4 (53), 55-61 (in Russ.).

Osiander, A. (2001), "Sovereignty, International Relations, and the Westphalian Myth", *International Organization*, 55 (2), 251-287.

Parrott, D. (2005), "The Myth of 1648: Class, Geopolitics, and the Making of Modern International Relations by Benno Teschke. Review", *The International History Review*, 27 (1), 134-136.

Penskoy, V. V. (2012), "Revolution in the Warfare of Western Europe at the end of the 15th-17th centuries in the latest English-language historiography" *Novaya i novejshaya istoriya* [New and modern history], 3, 152-158 (in Russ.).

Popper, K. (1983), *Logika i rost nauchnogo znaniya* [The Logic of Scientific Discovery], Progress, Moscow, Russia (in Russ.).

Prokop'ev, A. Yu. (2008), *Germaniya v epokhu religioznogo raskola 1555-1648* [Germany in the era of religious schism 1555-1648], Publishing House of St. Petersburg University, Saint-Petersburg, Russia (in Russ.).

Prokop'ev, A. Yu. (2020), *Tridtsatiletnyaya voyna* [Thirty Years' War], Nauka, Saint-Petersburg, Russia (in Russ.).

Sayamov, Yu. N. (2018), "Westphalian world and its principles yesterday and today", *Vek globalizacii* [Age of globalization], 3, 95-105 (in Russ.).

Teschke, B. (1998), "Geopolitical Relations in the European Middle Ages: History and Theory", *International Organization*, 52, (2), 325-358.

Teschke, B. (2002), "Theorizing the Westphalian System of States: International Relations from Absolutism to Capitalism", *European Journal of International Relations*, 8 (1), 5-48.

Teschke, B. (2005), "Debating 'The Myth of 1648': State Formation, the Interstate System and the Emergence of Capitalism in Europe – A Rejoinder", *International Politics*, 43, 531-573.

Toffler, E. (2004), *Tret'ya volna* [The Third Wave], AST Publishing, Moscow, Russia (in Russ.).

Vinokurova, M. V. (2020), "What we managed to discuss during the session on feudalism at the conference 'Rethinking the Middle Ages, or audit of Russian medieval studies'", *Srednie veka* [Middle Ages] 81 (1), 48-56 (in Russ.).

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

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

ОБ АВТОРЕ:

Пенской Виталий Викторович, доктор исторических наук, профессор, кафедра теории и истории государства и права, Юридический институт, Белгородский государственный национальный исследовательский университет, ул. Победы, д. 85, г. Белгород, 308015, Россия; penskoy@bsu.edu.ru

ABOUT THE AUTHOR:

Vitaliy V. Penskoy, Doctor of Historical Sciences, Professor, Department of Theory and History of State and Law, Law Institute, Belgorod State National Research University, 85 Pobedy St., Belgorod, 308015, Russia; penskoy@bsu.edu.ru