

issue 4 | 2020
18+

Corpus mundi

JOURNAL OF BODY STUDIES



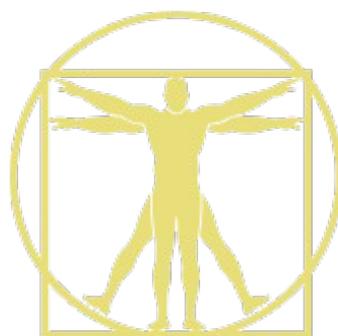
Corpus Mundi

Academic E-Journal

www.corpusmundi.com

Vol 1, No 4

<https://doi.org/10.46539/cmj.v1i4>



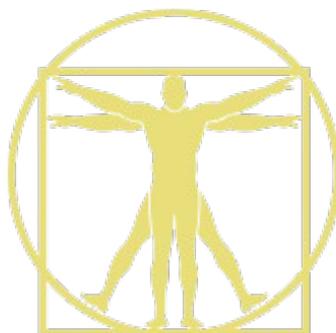
Corpus Mundi

Научный электронный журнал

www.corpusmundi.com

Том 1, No 4

<https://doi.org/10.46539/cmj.v1i4>



Dear friends, colleagues, readers and authors!

Corpus Mundi is a periodic academic e-journal without printed forms (since 2020). The journal publishes scholar articles, reviews, information resources, conferences and other scientific materials.

We publish four issues in a year.

The working languages of the Journal are English and Russian.

The Journal is devoted to topical issues in the field of Body Studies, corporality, history of corporality, Body in Mass culture and others.

Aim and Scope

Our goal is to create a virtual platform for exchange of views and discussions in the field of Body studies. With this goal in mind, we aim to ensure that our online publication performs important scientific functions – communication and information – that will not only accumulate new developments in this field, but will also serve as a basis for new discoveries and insights.

The Journal advocates the principles of dialogue of cultures and elimination of conditions for possible conflicts of civilizations. It adheres to the principles of the philosophy of non-violence, cultural and religious tolerance. The editorial staff aims to remove language barriers and respect the boundaries of the national culture of each nation living on our small planet – Earth.

Our team brought together specialists whose scientific activity is in one way or another related to the study of corporality. In our Journal we are not going to be limited solely to the human body, as we approach the problem of "corporality" from the widest positions.

As we tried to create a space for international communication, we chose English (international language of science) and Russian (as the project is an initiative of Russian scientists) as working languages of our journal.

Our international team, which is represented in the editorial board of the journal, includes specialists from Russia, USA, Great Britain, Spain, China and other countries. All manuscripts submitted to the Editorial board undergo double blind review, which is the fundamental scientific and ethical principles of our project. The digital nature of modern international communications has enabled us to choose the online variant of publication of articles (without physical printing). Therefore, our journal is part of the Open Journal Systems, which allows us to organize perfectly the whole publishing process, but also makes it possible to access information. After all, the reader gets the opportunity to download any article from our site for free. We believe that only the open exchange of information will allow mankind to make a serious breakthrough in the development of science and technology.

We work on the principles of strict confidentiality and careful attention to personal data of users. Therefore, the names and email addresses of authors of this online publication are used exclusively for the purposes indicated by this online publication and cannot be used for any other purposes or provided to other persons and organizations. In addition, this principle allows to maintain a high level of criticism and impartiality when reviewing manuscripts submitted to the editor, since reviewers can not see the

authorship of a particular work. The objectivity of the review is verified by double or sometimes even triple reviews, which avoids one-sidedness when working with those manuscripts that by their nature may go beyond one discipline or traditional approaches that are dominant at the moment. Our main principle that we focus on is **SCIENCE**.

*Best regards,
Editors*

- **Certificate of registration issued by Roskomnadzor:** ЭЛ № ФС77-77 481 since 31 December 2019
- ISSN: 2686-9055
- Materials are intended for persons over 18 years old.

Уважаемые друзья, коллеги, читатели и авторы!

Сетевое издание *Corpus Mundi* является периодическим научным изданием, не имеющим печатной формы, и выпускается с 2020 года. В сетевом издании публикуются научные статьи, рецензии, информационные ресурсы, отчеты об экспедициях, конференциях и прочие научные материалы.

Мы выходим ежеквартально 4 раза в год.

Рабочими языками журнала являются русский и английский

Сетевое издание посвящено актуальным вопросам в сфере телесности, *Body Studies*, истории телесности, телесных модификаций, телу в массовой культуре, литературе и искусстве и другим.

Цель проекта

Создание виртуальной площадки для обмена мнениями и дискуссий в области *Body studies*.

Исходя из этой цели, мы стремимся к тому, чтобы наше сетевое издание выполняло важные научные функции – коммуникативную и информационную, которые позволят не только аккумулировать новые достижения в этой области, но и послужат основой для новых открытий и озарений.

Сетевое издание выступает с позиций «идеологии» диалога культур и устранения условий конфликта цивилизаций. Оно придерживается принципов философии ненасилия, культурной и религиозной толерантности. Редакция преследует цель устранения языковых барьеров и уважительного отношения к границам национальных культур.

Наш коллектив объединил специалистов, чья научная деятельность так или иначе связана с изучением телесности. В своей работе мы не собираемся замыкаться лишь на теле Человека, так как мы подходим к проблеме «телесности» с самых широких позиций.

Так как мы стремились создать пространство международного общения, в качестве рабочих языков сетевого издания мы выбрали английский (международный язык науки) и русский (так как проект является инициативой российских учёных).

Наша международную команду, которая представлена в редколлегии сетевого издания, включает в себя специалистов из России, США, Великобритании, Испании, КНР и других стран.

Все рукописи, поступающие в издательство, проходят двойное слепое рецензирование, что соответствует принципам нашего проекта (основные этические принципы представлены здесь). А цифровой характер современных международных коммуникаций дал нам возможность выбрать электронный вариант публикации статей (без физической печати). Поэтому наш журнал входит в систему *Open Journal Systems*, который позволяет идеально организовать весь издательский процесс и предоставляет свободный доступ к информации. Таким образом читатель получает возможность бесплатно скачать любую статью с нашего сайта. Мы полагаем, что только свободный обмен информацией даст возможность человечеству сделать серьезный рывок в развитии науки и техники.

Мы работаем на принципах строгой конфиденциальности и внимательного отношения к персональным данным пользователей. Поэтому имена и адреса электронной почты, введенные на сайте этого сетевого издания, используются исключительно для целей, обозначенных этим сетевым изданием, и не могут быть использованы для каких-либо других целей или предоставлены другим лицам и организациям. Этот принцип позволяет сохранить высокую критичность и непредвзятость при рецензировании рукописей, поступающих в редакцию, так как рецензенты не могут видеть авторство той или иной работы. Объективность рецензии верифицируется двойным или порой даже тройным рецензированием, что позволяет избежать однобокости при работе с теми рукописями, которые по своему характеру могут выходить за рамки одной дисциплины или традиционных подходов, доминирующих в данный момент. Наш главный принцип, на который мы ориентируемся, – НАУЧНОСТЬ.

***С уважением,
редакция журнала***

- **Свидетельство о регистрации выдано Роскомнадзором: ЭЛ № ФС77-77481 от 31 декабря 2019**
- ISSN: 2686-9055
- Опубликованные в журнале материалы предназначены для лиц старше 18 лет

Editorial Team Редакция	
Editor-in-Chief	Главный редактор
Olesya S. Yakushenkova PhD, Associate Professor at the Department of Cultural Studies, Astrakhan State University, Russia	Олеся Сергеевна Якушенкова к.филос. н., доцент кафедры Культурологии, ФГБОУ ВО «Астраханский государственный университет», Россия
Deputy Editor-in-Chief	Заместитель главного редактора
Rastyam T. Aliev PhD, Astrakhan State University, Russia	Растям Туктарович Алиев к.ист.н., ФГБОУ ВО «Астраханский государственный университет», Россия
Science editor	Научный редактор
Serguey N. Yakushenkov Dr. Habilitatus in History, Professor of the Department of Foreign History and Regional Studies, Astrakhan State University, Russia	Сергей Николаевич Якушенков д.ист.н., профессор, профессор кафедры Зарубежной истории и регионоведения, ФГБОУ ВО «Астраханский государственный университет», Россия
Editorial Board	Редакционная коллегия
Alexander N. Meshcheryakov Dr. Habilitatus in History, Professor at the Institute of Classical East and Antiquity of the National Research University Higher School of Economics, Russia	Александр Николаевич Мещеряков д.ист.н., профессор Института классического Востока и античности НИУ ВШЭ, Россия
Sergei V. Sokolovskiy, Dr. Habilitatus in History, Chief Researcher, Center of Anthropoecology, Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences, Russia	Сергей Валерьевич Соколовский, д.ист. н., гл.н.с. Центра антропоэкологии Института этнологии и антропологии РАН, Россия
Oksana V. Timofeeva Dr. Habilitatus in Philosophy, Professor, Department of Sociology and Philosophy, European University at Saint Petersburg, Russia	Оксана Викторовна Тимофеева д.филос.н., профессор факультета социологии и философии ЕУСПб, Санкт-Петербург, Россия
Natalia A. Artemenko PhD in Philosophy, Assistant Professor, Department of Cultural Studies, St. Petersburg State University, Russia	Наталья Андреевна Артеменко к.филос.н., доцент, Санкт- Петербургский государственный университет, Россия
Elena Y. Zavyalova Dr. Habilitatus in Philology, Chair of Literature Department, Astrakhan State University, Russia	Елена Евгеньевна Завьялова д. филол. н., заведующая кафедрой литературы, Астраханский государственный университет, Россия

Svetlana B. Nikonova,
Dr. Habilitatus in Philosophy, Saint-Petersburg University of Humanities and Social Sciences, **Russia**

Sergey A. Troitskiy
PhD in Philosophy, Senior Researcher (Herzen State Pedagogical University of Russia), Senior Lecturer (St. Petersburg State University), Director (Center for Cultural Exclusion and Frontier Zones, Sociological Institute - Branch of Federal Sociological Center of RAS), **Russia**

Elina A. Sarakaeva
PhD, Hainan Professional College of Economics and Business in Haikou, **China**

Graham H. Roberts,
Dr. Habilitatus, Associate Professor, Université Paris Nanterre, **France**

Yuniya Kawamura
PhD, Professor of Sociology, Social Sciences Department Fashion Institute of Technology/State University of NY, **USA**

Shelton Waldrep
PhD, Professor and Chair of English, University of Southern Maine, **USA**

Jane Kuenz
PhD, Professor and Associate Dean, University of Southern Maine, Portland, **USA**

Niharika Dinkar
PhD, Associate Professor, Art History and Visual Culture, Boise State University, **USA**

Jeremy Mynott
Dr. Habilitatus, PhD (Cambridge), Emeritus Fellow, Wolfson College, Cambridge, **UK**

Светлана Борисовна Никонова
д. филос. н., доцент, профессор кафедры философии и культурологии Санкт-Петербургского Гуманитарного университета профсоюзов, **Россия**

Сергей Александрович Троицкий
к.филос.н., Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена, Санкт-Петербургский государственный университет, Центр изучения зон культурного отчуждения и пограничья Социологического института РАН - Филиала ФНИСЦ РАН, **Россия**

Элина Алиевна Саракаева
к. филол. н., Хайнаньский профессиональный колледж экономики и бизнеса Хайкоу, **КНР**

Грэм Робертс
Dr. Habilitatus, доцент, Университет Париж Нантер, **Франция**

Юния Кавамура
PhD, профессор социологии, факультет социальных наук, Технологический институт моды/Университет штата Нью-Йорк, **США**

Шелтон Уолдреп
PhD, профессор и заведующий кафедрой английского языка, Университет Южного Мэна, **США**

Джейн Куэнз
PhD, профессор и заместитель декана, Университет Южного Мэна, Портленд, **США.**

Нихарика Динкар
PhD, доцент, факультет история искусств и визуальной культуры, Университет Бойса, **США**

Джеремии Майнотт
Dr. Habilitatus, PhD (Кембридж), почетный профессор, Колледж Вулфсона, Кембридж, **Великобритания**

<p style="text-align: center;">Thomas Kampe, Dr., Professor of Somatic Performance and Education, Bath Spa University, UK</p>	<p style="text-align: center;">Томас Кампе, Dr. Профессор соматической деятельности и образования, Университет Бат Спа, Великобритания</p>
<p style="text-align: center;">Amy Bryzgel Dr., Full Professor and Personal Chair (Film and Visual Culture), University of Aberdeen: Aberdeen, Aberdeenshire, UK</p>	<p style="text-align: center;">Эми Брызгель доктор, профессор, зав. кафедрой (кино и визуальная культура), Абердинский университет, Абердин, Великобритания</p>
<p style="text-align: center;">David Brown PhD, Cardiff School of Sport and Health Sciences, Cardiff Metropolitan University, UK</p>	<p style="text-align: center;">Дэвид Браун PhD, Кардиффская школа спорта и наук о здоровье, Кардиффский городской университет, Великобритания</p>
<p style="text-align: center;">Michelle Keown Dr., Professor, Chair in Pacific and Postcolonial Literature, Department of English Literature, School of Literatures, Languages and Cultures, University of Edinburgh, UK</p>	<p style="text-align: center;">Мишель Кион доктор, профессор, кафедра тихоокеанской и постколониальной литературы, факультет английской литературы, Школа литературы, языков и культур, Эдинбургский университет, Великобритания</p>
<p style="text-align: center;">Salomé Sola-Morales Dr., Professor, Audiovisual Communication and Advertising Department, Seville University, Spain</p>	<p style="text-align: center;">Саломе Сола-Моралес доктор, профессор, факультет аудиовизуальных коммуникаций и рекламы, Севильский университет, Испания</p>
<p style="text-align: center;">Jaana Parviainen Dr., Adjunct Professor (Docent), Senior Researcher, Faculty of Social Sciences (SOC), Tampere University, Finland</p>	<p style="text-align: center;">Яана Парвиайнен, д-р, доцент, старший научный сотрудник, факультет социальных наук, Университет Тампере, Финляндия</p>
<p style="text-align: center;">Shogo Tanaka Ph.D., Professor, Center for Liberal Arts, Institute of Civilization Research, TOKAI University, Japan</p>	<p style="text-align: center;">Сёго Танака Ph.D., профессор, Центр гуманитарных наук, Институт цивилизационных исследований, Университет ТОКАИ, Япония</p>
<p style="text-align: center;">Valeria Varea Ph.D., School of Health Sciences, Division of Sport Science, Örebro University, Sweden</p>	<p style="text-align: center;">Валерия Варреа Ph.D., Школа наук о здоровье, Отдел наук о спорте, Университет Эребру, Швеция.</p>
<p style="text-align: center;">Kwasu David Tembo PhD, University of Edinburgh, Independent Researcher, Zimbabwe</p>	<p style="text-align: center;">Квасу Дэвид Тембо PhD, Университет Эдинбурга, Независимый исследователь, Зимбабве</p>

CONTACTS

Founder: Limited Liability Company Scientific Industrial Enterprise
“Genesis. Frontier. Science”

Address: 29/1, Botvina St. apt. 50, Astrakhan,
Russia, 414 052

Editor-in-Chief

Olesya S. Yakushenkova

Email: admin@corpusmundi.com

CEO

Rastyam T. Aliev

Email: rastaliev@gmail.com

Journal was founded in 2020

<p>The opinion of the editorial board may not coincide with the opinion of the authors</p>

КОНТАКТЫ

Учредитель: Общество с ограниченной ответственностью
научно-производственное предприятие «Генезис.Фронтир.Наука»

Адрес редакции: 414 052, Российская федерация, г. Астрахань,
ул. Ботвина 29/1, кв. 50

Главный редактор:

Якушенкова Олеся Сергеевна

Email: admin@corpusmundi.com

Дирекция журнала

Алиев Растям Туктарович

Email: rastaliev@gmail.com

Журнал основан в 2020

**Мнение редколлегии журнала может
не совпадать с мнением авторов**

Content

TRAUMA STUDIES

Natalia A. Artemenko

Oral History, Remembering Practices and
the Problem of “Access” to the Traumatic Experience 14

Alexey M. Sidorov

Schopenhauer and Beckett:
Trauma of Modernity and Comedy of Incarnation 34

THE BODY IN A CHANGING WORLD

Sofya A. Ragozina

The Body in Islamic Discourse in Russia during the Pandemic:
Between Religious, Medical, and Political Discourses 56

Maksym W. Kyrchanoff

Morphology of Body and Corporality in Porn:
Ideologization of Body, or How Bodies Started to Speak in Russian 70

CRITICS & REVIEWS

Rastyam T. Aliev

When We are Sick, the Nature Gets a Rest 95

Serguey N. Yakushenkov

Sew Me, Mom, Red Hanfu 102

Содержание

ТРАВМА

Артеменко Наталья Андреевна
Устная история, практики памятствования и
проблема «доступа» к травматическому опыту 14

Сидоров Алексей Михайлович
Шопенгауэр и Беккет:
травма модерна и комедия воплощения 34

ТЕЛО В МЕНЯЮЩЕМСЯ МИРЕ

Рагозина Софья Андреевна
Телесность в исламском дискурсе в России во время пандемии:
между религиозным, медицинским и политическим
дискурсами 56

Кирчанов Максим Валерьевич
Морфология тела и телесности в порно:
идеологизация телесности, или как тела заговорили по-русски 70

CRITICS & REVIEWS

Алиев Растям Туктарович
Когда мы бодем, природа отдыхает 95

Якушенков Сергей Николаевич
Сшей ты мне, матушка, красное ханьфу 102



ORAL HISTORY, REMEMBERING PRACTICES AND THE PROBLEM OF “ACCESS” TO THE TRAUMATIC EXPERIENCE¹

Natalia A. Artemenko (a)

(a) St Petersburg State University / Herzen State Pedagogical University of Russia / Research Center for Cultural Exclusion and Frontier Zones, Sociological Institute, RAS. St Petersburg, Russia.
Email: n.a.artemenko[at]gmail.com

Abstract

The method of “oral history” is quite widely used today, despite the fact that it came into being not so long ago. The origins of the method of oral history should be sought for in the studies related to interviewing, and with reference to related disciplines, i.e. sociology, ethnology, political science and, partly, linguistics. Quite soon, the disputes over the relation of oral history and historical memory became common for critical literature. The interview method is a very complex way, which requires quite an effort, as well as the awareness of researcher’s subjectivity of a high degree, therefore, some historians sees oral history as a highly unreliable source. Yet, it is impossible to ignore the fact that the method of oral history is in high demand in cases of no other sources except for the evidence of human memory being left. Oral history enables us to study not so much the facts of the past as the very human consciousness and its alteration, transformation, enables us to pose a question on the memory practices from a new perspective. Memory and remembering practices are closely related to oblivion, which, in its turn, indicates the need to eliminate the information that ravages the human psyche and the structure of public consciousness. Oblivion could be entitled “memory trauma” which should be understood as the events, destructive both to personal and social (including national) identity. Consequently the memory starts to be associated with the concept of trauma. The article delves into the relation between oral history and human memory, the problem of “accessing” the traumatic experience, special aspects of narrative in the traumatic experience.

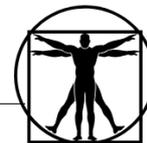
Keywords

oral history; memory studies; memory; Modern; narrative; time regime; trauma; traumatic experience



This work is licensed under a [Creative Commons «Attribution» 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

1 The article summarizes the results of research, including those partially published in two articles (in Russian): Artemenko, N. (2018). Time, Memory, Trauma: Between Being and Nonbeing. *Studia Culturae*, 36(2), 124-136; Artemenko, N. (2019). Oral History and the Problem of "Access" to Traumatic Experience. *Studia Culturae*. 40(2), 128-138.



УСТНАЯ ИСТОРИЯ, ПРАКТИКИ ПАМЯТСТВОВАНИЯ И ПРОБЛЕМА «ДОСТУПА» К ТРАВМАТИЧЕСКОМУ ОПЫТУ

Артеменко Наталья Андреевна (а)

(а) Санкт-Петербургский государственный университет / Российский государственный педагогический университет им. Герцена / ЦИЗКОП СИ РАН. Санкт-Петербург, Россия.
Email: n.a.artemenko[at]gmail.com

Аннотация

Термин «устная история» ныне используется довольно широко, хотя возник он относительно недавно. Начало метода устной истории следует искать в исследованиях, касающихся интервьюирования, и в связи со смежными дисциплинами: социологией, этнологией, политологией, отчасти с лингвистикой. Довольно быстро общим местом в критической литературе стало обсуждение связи устной истории и исторической памяти. Метод интервью является очень сложным путём, требующим больших усилий, осознания высокой степени субъективности исследователя, поэтому устная история некоторыми историками считается весьма ненадежным источником. При этом нельзя не учитывать тот факт, что метод устной истории оказывается весьма востребованным там, где не осталось больше никаких источников, кроме свидетельств человеческой памяти. Устная история позволяет изучать не столько фактическую сторону прошлого, сколько само человеческое сознание и его изменение, его трансформацию, позволяет по-новому поставить вопрос о практиках памяти. Память и практики памятствования тесно связаны с забвением, которое в свою очередь указывает на потребность устранения той информации, которая обладает деструктивным воздействием на психику человека и структуры общественного сознания. Забвение можно было бы назвать «травмой памяти», понимая под этим те события, которые имеют деструктивное значение как для личной, так и социальной (в том числе и национальной) идентичности. Так память начинает связываться с понятием травмы. В статье рассматривается связь устной истории и человеческой памяти, проблема «доступа» к травматическому опыту, особенности нарратива при травматическом опыте.

Ключевые слова

устная история; практики памятствования; травма; травматический опыт; память; нарратив; временной модус; Модерн



Это произведение доступно по [лицензии Creative Commons «Attribution» \(«Атрибуция»\) 4.0 Всемирная](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)



“But what if there will be no-one left besides them?”
“Besides whom?”
“Besides the people you want to forget.”
“*Parisienne*” (a film directed by A. Sobolev, 2019)

ORAL HISTORY. THE PROBLEM OF THE METHOD

The method of “oral history” is quite widely used today, despite the fact that it came into being not so long ago. This concept was introduced to the global scientific practice as well as to Russian historiography in the late 20th century. E. A. Rostovtsev in his *The Russian Science on Oral History* noted that,

... nowadays, oral history is not just a fashionable trend, but an entire industry of historical studies. Celebrated American and European scientists (historians, sociologists, psychologists) of the late 20th century (J. Evans, A. Portelli, A. Haley, J. Vansina, P. Thompson, D. Bertaux, L. Niethammer, L. Passerini and many others) strived to define the problems of Oral History, develop of research instruments, form the basis for institutionalization of this realm with its own research centers, journals, training courses. It is impossible to object the fact that the development and popularization of oral history experienced the direct impact of the intensive advancements in technology used for recording and storing oral sources, forming of digital data banks and elaboration of methods applied for their analysis. However, the main reason for the rapid growth of this scientific field certainly reside in a fact that historiography of the 20th and 21st centuries not only avoided the thesis of Ch. Langlois and Ch. Seignobos, implying that history is ‘written’ according to documents, but also resolutely revised its object of studies, i.e. the facts were replaced with a human being in all his manifestations. Without oral history it is apparently impossible to study the mentality of the dim and distant past of Europe (specifically, human psychology of the Middle Ages without resorting to folklore) or the history of African peoples used to remain the oral society up to the 20th century, or, for instance, the everyday life of the elapsed 20th century (Rostovtsev, 2018, pp. 523-524).

The origin of the method of oral history should be sought for in the studies related to interviewing, and with reference to related disciplines, i.e. sociology, ethnology, political science and, partly, linguistics. All this gave an impulse resulting in an appeal to the personality, a desire to individualize the masses. Quite soon the disputes over the relation of oral history and historical memory became common for critical literature. Indeed, both memory studies and oral history, as the research areas, are of interdisciplinary nature and besides historians, they give room for sociologists, psychologists, linguists, and philosophers, since oral history involves development of the methodology for in-depth interviews, critical analysis of



their materials, detection of respondents' "traumatic" memories, etc. There is a great number of research literature on the issue of human ability to remember the long gone events, but it does not help to resolve a number of important contradictions, concerning understanding of memory, interactions of collective and individual memory, narrativization of memory, its "life" within a particular language, a discourse that is always socially conditioned, etc.

Lutz Niethammer, a prominent German historian, noted, focusing on the problem of memory, that

most people are sure that memory is an automatic storage device and that the accumulated information must line up with reality, if, however, it doesn't, it is considered nonsense and lies. Yet, memory works in a different way. The things a human memorizes are conditioned by some situation, thus, the most of what we perceive we forget. For instance, we forget that [...] which did not surprise us, did not capture us and we remember the information which has some novelty, situations that we were not ready for, which means much to us emotionally (for instance, pain or experiences of happiness). [...] In other words, everyone remembers his first kiss, but no one can remember all the kisses that he has been having ever since. Memory does not reproduce the past reality, but only something that caused an emotional outburst (Niethammer, 2014).

L. Niethammer addressed the issue of memory for a good reason, i.e. if oral history is, so to speak, "history from below," implying the methods attached to the individual, to his "Self," it is a way of recording, preserving and processing the unique memories of people whose memories would be lost otherwise, it also raises at least three questions. The first one (1) is about the way of translating the information about the past by the individual that, according to L. Niethammer, is always conditioned by the context, in other words, "the factors of collective memory in the case at hand are especially important, much more important than the individual memory, since collective memory rigidly censors the individual one," (Niethammer, 2014). The second one (2) is about the way of processing huge volumes of unstructured speech genres, which, in theory, should exclude any interpretation. And, finally, the last question, (3), to top it all, is about the subjectivity of an interviewer, since an interviewer himself may not be free from the generational, sexual or gender experience, or from the burden of higher education—all these things certainly affect questions, which guide a course of an interview, set a specific context and a keynote, and here it is difficult to pretend that "the subjectivity of people exists, but the one of researcher's doesn't not."



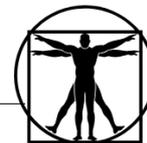
Therefore, the interview method is a very complex way, which requires quite an effort, as well as the awareness of researcher's subjectivity of a high degree, therefore, some historians see oral history as a highly unreliable source. As L. Niethammer recalled,

Personally, I associated these methods with rosy expectations of the mass subject being included into historical discourse. These novelties made their way through Western Europe and not only. The young scientists of those days actively used the new method, the same applied to sociology [...] and to related disciplines. Such populism, on the one hand, very soon led to the active spread of such line of activity, the former minority gained voice, access to the media, but on the other hand, it caused a good number of scientific disappointments (Niethammer, 2014).

Indeed, applying the methods of oral history, we gain an opportunity to collect the impressions and experiences of ordinary, so to speak, "makers of history" and, thereby, to take a step towards a more complete, if anything, to more adequate knowledge of the past. Oral history seeks to gather testimonies of contemporaries, and it is of the particular importance for the eras which, for one reason or another, were closed for studies or were studied with intentional reference to fabricated sources with, for instance, an ideological overtone.

The method of oral history is also in high demand in cases of no other sources except for the evidence of human memory being left. It should be noted that, hence, oral history enables us to study not so much the facts of the past as the very human consciousness and its alteration, transformation, which is also embodied in various historical events. As a multidisciplinary study, oral history provides essential material for anthropology, microhistory, history of mentalities, history of everyday life, historical psychology and other socio-anthropological areas.

Yet, as it was quite rightly noted by many historians, despite the fact that oral history is able to provide essential material which exhibits the subjective world of humans not only as a result of history, but also as a participant in history, nevertheless, it is still necessary to make allowance for a number of specific methodological aspects of such study. In the first instance, as it was previously noted, it applies to high-degree subjectivity of the materials obtained by the interview method. A narrator not only recalls the past, he inevitably re-experiences it all over again. Human memory is of plastic nature, it is limited by involuntary losses (forgetting), and fruits of its labor can be expressed in an alterable manner, being subjected to conscious, volitional influence (falsehood, distortion, reservation, etc.). Narration allows a narrator to make a new version of history, modeling his past in accordance with various political and cultural attitudes,



special aspects of his biography and his psychological attitude. Herein, it is important to bear in mind that an author of memories is capable of altering his attitude towards the events. On the other hand, as it was also pointed out by L. Niethammer in his *Questions to German Memory*, an ability of a human to recollect can be supported and expanded by clarifying questions, providing him with information from other sources and showing him a contradiction between his words and this information, or the one between different parts of his statements. As it was noted by Niethammer, “It means that there is still a zone of latent memories, existing between active memory and the complete oblivion, that can be activated through information and interaction with the interlocutor” (Niethammer, 2012, p. 21). It means that such interview needs to be arranged in a special way. Herein, there are several points that should be kept in mind. In the first instance, people engaged in conversations mostly belong to different socio-cultural groups, and each of them is endowed with specific vision, which largely determines a strategy of a conversation, with his own specific arsenal of methods of deception, which are used for luring or concealing the information in the course of a conversation, and with his own self-deception. Niethammer pointed out that a researcher is mostly deceived when he believes that he is in some way superior to his interviewee, and also that he is destined to help him in some way. However, a historian is incapable of providing any services of the therapeutic kind, he has neither the power nor the criteria to judge anyone. The most typical deception of respondents occurs due to personal relationship with an interviewer which very often develops in the cause of long interviews, which makes them forget that they are facing a person of scientific aim, representing cultural or other institutions, interested in using the information received from them (Niethammer, 2012, 21). Therefore, Niethammer came to conclusion that

oral history is effective primarily in the cases when a content of an interview contradicts that what is commonly assumed, thought and known about the time in question. It is the very transition from history to literature, literary rapture, learning new things about the past which is truly interesting. And it makes historians abandon the questions they have learned, which they, perhaps, have once adopted from sociologists and ask about something else. [...] Thus, they will become richer, will be able to look into other parts of society, compare the inconsistency of different experiences, will be able to free themselves from shallowness of the media offering the same old digested, processed, generational experience (Niethammer, 2014).

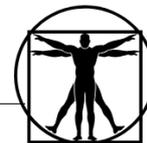


Yet, there is one more problem, i.e. a text narrated by a narrator must be somehow analyzed, it gets intensively processed by an interviewer, it is tempting to edit something when a record gets decoded, to correct both its semantics and grammar. In such case a researcher acts as a co-author of a text, and it largely reduces the historical value of a story. But this problem is far from being last. According to A. I. Filyushkin, a Russian historian,

A researcher also faces a problem of the so-called ‘matrix texts,’ i.e. a case when a respondent claims a standard, almost official text that he learned and now considers his own opinion as his real opinion, experience or personal testimony. The effect of such matrix texts can sometimes be simply amazing, i.e. researchers have proved that some of the memoirs revolving around the Russian Revolution or the Russian Civil War were actually based on films which appeared after these events (such as “Chapaev,” “Lenin in October”). Yet, such substitution of personal impressions experienced by authors of the memories with some strange and improbable ‘matrix texts’ occurred in their minds so long ago that a respondent is not always able to realize that he is simply translating a standpoint that was once imposed on him from the outside (Filyushkin, 2004, p. 6).

MEMORY ↔ TRAUMA ↔ NARRATIVE

We may say that due to its special relation to memory, “oral history” turns us to the very foundations and premises of history, demanding and, therewith, allowing us to reflect on the question of what are the relations between history and human beings, and how these relations have been shifting. We shouldn’t forget that history as a form of human relations with the world was brought into being by human memory. But memory is of selective, plastic nature, there is forgetting, reservation, repression, both intentional and unconscious. We are not simply “animals capable of remembering,” but beings, capable of forgetting both the good and the bad, the important and the unimportant. There is always a risk to involuntarily recall that what was long since forgotten, thus, the essential can become completely insignificant and the insignificant one suddenly becomes significant for us, it gets endowed with some special meaning, for instance, against the background of subsequent events. Such essential property of memory was indicated by Mikhail Rozhansky in his article entitled “‘Oral History’ — the Philosophy of Memory,” i.e., “changing meaning of events that have long gone and reside only within, makes it possible to arrange events, people, words and gestures into sequential, cause-and-effect series, i.e. brings history as a form of life in to being [...] A human is incapable of controlling his memory, but he can’t help striving to do so. His-



tory turns into such instrument, the instrument for managing memory, the one which endues with sense, meaning and deprives of sense, meaning” (Rozhansky, 2014). We believe, that M. Rozhansky gave a very accurate definition for oral history calling it “the art of maintaining equilibrium between restoring the truth and the desire to awaken the ‘stream of consciousness’ in order to preserve it and reveal it to the world” (Rozhansky, 2014).

Such “*art of maintaining equilibrium*” implies that an interview of memories should hold some space for a respondent to grope for his memories and embody them into a form of his choice, with prioritizing and reservations, habitual to him. But what if the interview suddenly brings up memories of the traumatic experience which a person used to push to a fringe of his consciousness? And what if it is the project intentionally aimed at studying the specific traumatic experience? Then *historicity of personal trauma* turns into a topic of an interview, humiliation and danger to life, experienced by people, could often be so profound that many victims were able to return to independent life only by encapsulating this traumatic experience into an sealed capsule within their memory. Herein, we cannot accept the standpoint of L. Niethammer, posed the interview we have already quoted, i.e.

the psyche can suffer from [...] difficult memories. But it seems to me that the danger is too overestimated. The fact is that these people used to live with such psychological traumas for decades and almost no-one spoke about it, the issues were brought about only in the exceptional situations. [...] Generally, people have long since decided what they want to talk about and what they don't want to tell [...] here we should not underestimate an experienced researcher's ability to control himself [...] I would advise [...] not to consider trauma as some kind of stigmas on these events” (Niethammer, 2014).

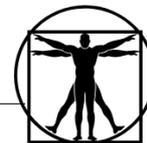
It seems to us that such attitude towards the traumatic experience doesn't give consideration to its aspects which are capable of affecting a story, which can largely adjust narrative up to its complete distortion, which reveal specific temporality of the traumatic experience, making assessing it not only difficult, but sometimes even impossible. We also should not neglect the main intention of modern culture, i.e. denial of pain, destruction of pain due to its excessiveness, which fell on the 20th century. Morris entitled contemporary culture as the “anesthetic” one.

Cathy Caruth, in her article entitled “Trauma, Time, History” called attention to a number of pending questions central for the concept of trauma, “What kind of truth, besides the psychological one, does trauma try to express? What story does she witness, or rather, how does her ver-



sion of a story differ from the memories of a more immediate form?” (Caruth, 2009, p. 561). Caruth contrasts traumatic memories to memories that refer to two memory levels which are most interesting in oral history (designated by L. Nithammer (Niethammer, 2012, pp. 29-30)) i.e. the active and latent ones. The level of active long-term memory keeps what is constantly needed and can be recollected effortlessly. In the first instance, it implies someone’s vision of his life in total, a certain “set” of standard stories which are told on any occasion and which have already established themselves as communicative units. As it was once noted by A. MacIntyre, an American philosopher, “Each man in his actions, practices and fictions is essentially a story-telling animal” (MacIntyre, 2000, p. 277). Narrative always is complex interweaving of experiencing and a story-telling about it, the individual and collective experience, it is not a representation all the way through, but more often a construction, which doesn’t diminish the epistemological value of narrative, since any construction is a representation of a different order, exhibiting the very mechanisms of constructing. MacIntyre noted that human identity, the unity of human history and the human “Self” is based on the unity of narrative organizing life into a single plot which has its introduction (beginning), climax (middle) and denouement (end). Individual narratives make the multiple histories of communities. “The Self inevitably discovers that his individual narrative has been already started by those who lived before him, and by that, which was before him,” (Lekhtsier, 2018, p. 122) thus, narrative constitution of “the Self” is intersubjectively grounded. Yet, there is also internal dialectic within such narrative identity, i.e. a dialectic of constancy and variability, therefore, story-telling at the level of active memory is not always suitable for historical reconstruction, though it might contain interesting evidence of the narrator’s processed experience and attitudes, remains of the models used for describing life situations adopted from culture.

A latent level of memory reveals memories that were once important for some reason: they can relate to routine things, actions, conditions that are repeated every day (and, strictly speaking, they do not possess a narrative structure and do not claim the status of semantic statement), yet, they may also refer to situations when the new experience is gained, which made a narrator face something, that he doesn’t have an already-existent categorical framework for. The latter kind of memories is of special plasticity, herein, narratives can multiply, enter into complex associative unities, disassemble and reassemble on some other grounds, and, since such memories lack connectivity, they usually represent a number of odd episodes.



However, we can proceed by distinguishing one more level of memory, i.e. memory of the traumatic experience, which correlate to a latent level only to some extent. Trauma is the pain that “imprisons a person inside his body, disrupting intersubjective communications, since it remains untold, since there is no-one capable of sharing it” (Lekhtsier, 2018, p. 58). And although, the pain in such description given by Vitaly Lekhtsier was meant in medical since, it is also the best way to define the traumatic pain. C. Caruth called attention to the fact that memory under trauma works in a special way, we are rather dealing with a paradox, “... the one who survived against all odds, can hardly be described as the one who ‘has memory’; those who survived catastrophic event are more likely to be experiencers of a story that does not quite belong to them” (Caruth, 2009, p. 562) Trauma disrupts the integrity of biographical narrative, breaks open and overturns all methods of identity constitution, demands radical “reassembling” of a subject, which results in such traumatic experience that could be mastered and included as part of the narrative identity. Being a “*lapse*” of memory, its *crucial failure*, trauma offers the experience of becoming the Other, the experience implying radical transformation of subjectivity, which can be quite traumatic as such. “Making life go back to normal” becomes impossible, the traumatic experience that once came out of the shadows into the light demands to be included into biographical narrative, implanted into the outline of everyday storytelling. However, it does not happen since such kind of memories can exist only as “torn” narratives, chaotic stories. And if a level of everyday narratives implies that it is not an event that turns a story into a story, but a story turns an event into an event (Lekhtsier, 2018, p. 122), a case of a traumatic story doesn’t imply any event which comes into being as something accomplished, possessing certain meaning and value. C. Caruth denoted that trauma has a *specific time regime*, i.e. since a traumatic “event” lacks immediacy of experiencing, it represents the very lapse of time,

... the trauma is conditioned not only by a threat to life, but by the fact that this threat, as such, was recognized by consciousness an instant later, than required. Therefore, the shock caused by the mind being confronted by a threat of death is not direct experiencing of a threat, but an absence of timely experiencing. Essentially, seeing something untimely the mind runs late with realizing. The very radical time gap between seeing and knowing holds the unbearable intensity of trauma. Therefore, trauma is a *non-localizable event*” (Caruth, 2009, p. 571-572).

What could be said in that respect about a subject of trauma? And what determination could we find for such subject? If we accept the classical definition, denoting the subject as the one that is whole and inde-

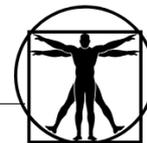


structible, then trauma is always a “hole” in conditional integrity of the subject, trauma is ‘a wound of reality’, or, rephrasing the words of Žižek, the one which creates a gap in narrative structures of memory. According to Cathy Caruth trauma should be attributed unambiguously neither to the past nor to the present, it represents a way of communication which the past carries on its existence trough.

TIME REGIME OF MEMORY /TRAUMA

There are certain concepts and terms an era adhere to and such adherence acts as a diagnosis of this era, a sign of time. Such concepts of our times, which is trying on both the end of an era, that is the 20th century, and the beginning of a new century, are obviously represented by the concepts of “memory” and “trauma.” These two concepts are deeply inter-linked not just within the consciousness of historians, but also within the everyday consciousness of a man of today, which allows us to talk of memory “boom,” that provokes focused attention to the past, to narratives about the past, to the ways of their forming, experiencing, sedimentating. Yet memory and remembering practices are closely related to oblivion, which, in its turn, indicates the need to eliminate the information that ravages the human psyche and the structure of public consciousness. Paul Connerton, a prominent English researcher of memory, built an entire typology of oblivion, and Paul Ricœur put oblivion into his triad of “memory—history— oblivion”. Oblivion could be entitled “memory trauma,” which should be understood as the events, destructive both to personal and social (including national) identity. Memory gets expressed, settles in narratives which the most traumatic events can get repressed in. Thus, memory starts to be associated with the concept of trauma. The latter concept, i.e. the concept of trauma, being adopted from the language of scientists to the language of mass media reporters, became so widespread that it forces us to look closely at the link between memory and a traumatic event or traumatic memories, at the time regime of trauma. Memory can no longer do without traumas. Moreover, the very organization of memory is trauma-based. Therewith, according to V. Mazin the paradox here lies in the fact that trauma does not fit in memory or, in the words of Lacan, persists not to fit in.

Attention focused on the concepts of memory “boom” and the time regime of trauma indicates that the old boundaries between the past, the present and the future have been erased. Aleida Assmann, a researcher of historical memory and memorial culture, noted that the Modern time regime has experienced major changes. Moreover, she suggests consid-



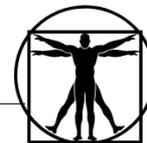
ering it not as a catastrophe or crisis, but as “partial return to normality” (Assmann, 2017, p. 224). The structure of the Modern time regime demanded strict separation of the past, the present and the future, thus, it executed such separation. The alteration of this regime was caused by emerging new forms of resorting to the past. According to Assmann, hopes for the future have become more modest. The future has lost its irresistible appeal; it has ceased to be the very focal point for our aspirations and hopes. The level of violence exceeded in history of the 20th century has determined growing focusing on the past. Assmann wrote about “the unprecedented proportions of return of the past,” which insists more and more on being treated responsibly, on *remembering*. Assmann quotes C. S. Mayer, an American historian, who claimed that the 20th century ended between 1973 and 1984 and adds that it would be more correct to say that the 80s witnessed not just the end of the 20th century but the end of the dominance of the Modern time structure as well. Along with the Modern time regime with its clear separation of the past, the present and the future, we are also losing the mainstay. Assmann declared that “time is out of joint,” putting this metaphor of being out of joint into the title of her book. What meaning does it have for us, living “after” the collapse of the Modern time regime? This primarily means that we lack clarity with respect to the interrelation of the past, the present and the future, to their intersections and separations. “The meaningfulness and orderliness of these time phases no longer seem natural and obvious to us” (Assmann, 2017, p. 213). “The past and the future have lost their inherent properties of sacredly revered objective authenticity, of something expected and being beyond our control; instead, the past and the future have turned nowadays into something which is produced in the present and in order to meet the needs of the present” (Assmann, 2017, p. 215). Assmann thinks that the crisis of the Modern time regime gives an opportunity for self-critical reflection, theoretical renewal, since the main thing here is that the present remains the very place where a man creates his own modernity, his own future and past. The theory of cultural memory, which springs from this temporal gap, proceeds from the inseparable interrelation of all three time phases i.e. the past, the present and the future. The interconnection of these three time phases and their involvement in the present get very literate description in the works of Russian semioticians Yuri Lotman and Boris Uspensky. Back in the late 70s they designate the close correlation of the categories of time, culture and memory, “Culture, allied to the past by memory, brings into being not only its future, but also its past, and in this sense, represents a mechanism of reacting against natural time” (Assmann, 2017, p. 220). Thus, there is no “past in itself,” the



extent of the past coming into being is determined by its focusing, thematizing, constructing and reconstructing done again and again by the present, which is the very time phase, the human perception, evaluation, comprehension occurs in. Therefore, the rejection of the past and obsession with the future, built into the Modern time regime, has been replaced by new forms of reactualization of the past. The new time regime increases the diversity of referring to the past. According to Assmann, it becomes more and more obvious that the past is not only a subject matter of history, but also an essential factor for life of society both in a political and private environment. A new interest in the past ceases to be solely the prerogative of history, all other interests in the past, whether they are individual or public, become legitimate. Reevaluation of the past in the light of the current state of our knowledge and within the context of pending demands is becoming more and more obvious. Therewith, interests conditioned by historical events and traumatic experience begin to play an increasingly more important role.

Assmann delve into three new categories in her book, i.e. culture, identity and memory, focusing on the fact that from now on the mission of culture is to “establish that time frame which the present influences the future and preserves the past in the present or returns it to the present within. It’s about the ability of culture to remember...” (Assmann, 2017, p. 232). Referring to Lotman and Uspensky, Assmann once again focuses on the fact that the concept of “culture as memory” should proceed from two propositions, i.e. 1. The past does not disappear automatically 2. The future and the past are getting constructed in the present. Memory of culture is built as a mechanism of generating and a mechanism of reproducing of culture itself. A construction of a cultural framework of time forms a clear contrast to physical time, yet it also counteracts individual obliviousness. Spontaneous individual memories cannot act as the mainstay of cultural heritage. This is how “collective identity” gets formed, i.e., according to Assmann, such self-image that is getting “constructed” by small or large social groups up to nations and states. A collective self-portrait gets created on the basis of collective narrative, key events, cultural artifacts and essential sites. Such interpretation of culture, which understanding was formed largely due to a change in the Modern time regime, as well as to an introduced concept of “collective identity,” previously absent in a vocabulary of the modernization theory, results in a concept of memory also starting to gain a completely new meaning within the cultural paradigm.

This concept is comprised in such terms as “cultural memory,” “collective memory,” “historical memory,” “memorial culture,” and no longer



refers to psychological processes occurring within an individual, but to a wide range of cultural practices aimed at preserving remains of the past, archiving, collecting. Yet, we are talking not so much about “culture of preservation” as about various forms of public referring to the past. Cultural memory is not some passive “accumulative” memory, it implies practices aimed at reactivation of the past, possibility of implementing both individual and collective development of history. It is the case of the past serving not so much as an archive, but as a parameter of the human experience, memories, issues of identity. Or, according to a quotation from J. Ph. Reemtsma cited by Assmann, “... we use history to find out who we are and what we can hope for” (Assmann, 2017, p. 237). Thus, the past is no longer a place of automatic neutralization of emotions and erasing of experience, on the contrary, the past can no longer be separated from human experiencing and actions, from individual and collective suffering, including, or, may we say, concerning above all, those that were not framed by corresponding cultural narrative. Historical events which remained ignored for quite a long time and which have only recently started to get some attention can be referred to as “historical trauma,” which D. Chakrabarty understands as “a combination of history and memory” (Assmann, 2017, p. 238). Assmann finds it is noteworthy that a concept of historical traumas originated not within historical science, but under influence of a multicultural practice of recognizing. Thus, we might see how fresh exploring of the past, made possible by changes in the time regime of our culture, led to new memorial practices, which, in their turn, opened the door for “interlinking” of history and memory, for understanding the past in terms of trauma or the traumatic past.

However, it took some time for memory and history to start adjoining each other within the same discourse. The discourse formed in the 90s implied contrasting “memory” with “history” as two irreconcilable oppositions. It is worth referring to Pierre Nora, a French historian, who stated that, “it not just righteous not to consider memory and history synonyms, but, furthermore, in many respects they can be denoting opposite phenomena. [...] The memory is generated by a group brought together by such memory. Therefore, as it was noted by Halbwachs, a number of memories equals a number of groups. Memory distinguishes one group from another. History, on the contrary, belongs to everyone, it is no-one’s property and, therefore, it is of a universal nature” (Nora, 1996, p. 3). Yet, nowadays, as it is also noted by Assmann, the effort of enthusiasts of memorial culture makes more and more apparent the importance of linking presentations of the past and memory constructions to results of scientific studies. It is clear that in order to actualize the past, memorial



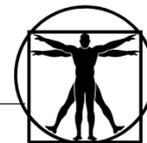
culture applies means and methods other than historical science, so Assmann poses the following formula, “Memorial culture is blind without historical science, and historical science is empty without interaction with memory” (Assmann, 2004, p. 246).

The peculiar memory “boom” that swept the 20th century makes P. Nora state that,

We live in the era of the worldwide triumph of memory. Over the previous twenty or twenty-five years, all countries, all social, ethnic, and family groups experienced a profound change in their traditional attitude to the past. Such change took diverse forms, i.e. critique of the officially recognized versions of history along with bringing the repressed elements of the historical process to the top; restoration of remains of the past which was destroyed or taken away; a cult of roots and elaboration of genealogical studies; rapid development of memorial events of all kinds; legal getting even with the past; growing number of various museums; increasing susceptibility to collecting archives and making them accessible; renewed attachment to that what is defined as ‘heritage’ in the English-speaking world, and as ‘patrimoine’ in France. Whatever is the combination such elements may appear in, the world is submerged by the surging wave of memories, firmly linking fidelity to the past, be it real or imaginary, to the sense of belonging, to collective consciousness and individual self-awareness, to memory and identity. [...] ‘Memorial era’, as I suggested terming movement of memory, is so all-embracing, deep and vigorous, that it is probably worth asking about its causes, even if we can name only the most general and obvious ones (Nora, 2005).

This question of causes asked by Pierre Nora was answered by Elena Trubina in her article, entitled “Learning to Remember: Vectors of Memory Study” in the following way,

One of the reasons memory keeps being attractive for studying is the close, paradoxical interweaving of cognitive and normative dimensions within this phenomenon. The question of what exactly cannot be forgotten in the vast and contradictory past of our shared world is associated, on the one hand, with a rational desire to learn from experience. On the other hand, it certainly also involves ‘*it should not be forgotten*’, i.e. appeal of historians, writers, public intellectuals, politicians, artists, teachers to the public, to one or another community. [...] Consideration given to the numerous manipulations which memory gets subjected to for the political benefit as well as the extent which alternative versions of the past are hushed up to, is one of the major work achievements in this realm (Trubina, 2011, p. 25).



PLURALISM OF MEMORY

The transformation of the Modern time regime has caused changes in the attitude not just to the past, but also to that what the past demands from us i.e. to remembering. Historical memory, collective memory, cultural memory, those are the concepts which help historians, sociologists, culture experts, philosophers in their attempts to explain those new remembering regimes that started to take shape in new post-modern time coordinates. Therewith, Assmann noted that cultural memory “has ceased to be a private affair of every nation” (Assmann, 2011). The modern theory of memory is trying to figure out what makes memory work more than just an individual act. Individual and collective memories are becoming less sacred, more and more recognized as social and cultural constructs, acquiring their own history.

However, there is no direct path going from the individual experience and individual memories to collective memory. It is not a set of separate memories, but a historical reconstruction, assigning frames for individual memories, due to something that was experienced individually, was recognized by a subject in historical reconstruction or a subject ascribes reconstructed history to his own memories. According to A. Assman, “Collective memory allows community members to preserve value orientation and coordinate systems, overcoming spatial and temporal distances.” (Assmann, 2016, p. 16).

Pierre Nora, who authored the concept of “sites of memory,” said in respect of term of “collective memory” that,

Although history, which has become a scientific discipline, was built proceeding *from* memory, yet it was built *against* memory, which was considered individual, psychological, deceptive, no more than evidence in need of interpretation. History used to be an realm of the collective, when memory was a realm of the individual. History used to be single but memory used to be inherently plural, due to its individual essence. The idea of collective memory, emancipating and sacralized, turned this ratio upside down. Individuals used to have memory and as for communities, they used to have history. The idea that it is the very communities that possess memory presupposes a profound change in the place of individuals in society and their relation to the collective: here is the secret of a curious, explanation-seeking success of another idea, namely the idea of *identity*. [...] The term of ‘identity’ experienced a semantic inversion similar and parallel to the one that occurred with the term of ‘history.’ It has turned from an individual concept into the collective one, from subjective, so to speak, into the logical and objective one. The identity traditionally defines the individual in his uniqueness, so that it even acquires predominantly administrative

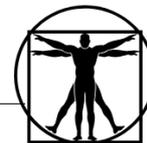


and police meaning. [...] Nowadays this word became a category of a group, a form of defining a man 'from the outside' (Nora, 2005).

According to P. Nora, memory is replacing history as a certain way of linking the past, the present and the future. Reading about "historical memory," "difficult memory," "memory policies," "memory conflicts," "memory drama," we find ourselves in a *situation of modernity* which treats memory both as a central issue and a framework for many social, political, cultural, artistic and suchlike practices. What makes "new memory" different from the traditional understanding (which certainly, is here to stay) of memory as a human capability of remaining the same in the changeable stream of life, referring to the past from the present, and coming back to the present from the past? "New memory" represents a form of existential, social and political action: it restores the experience that is at risk of deprivation; it also constructs and supports certain forms of shared experience in the present. Memory is performative, an act that does not describe a certain state of affairs, but creates it. It specifies or establishes the conditions something becomes memorable under, causes a certain affect of memories. Whereas, traditional memory is aimed at preserving continuity of the very subject of remembering, that remains "one and the same," new memory, on the contrary, comes into being as a response to experiencing of the impossibility for history to be directly continued, as it was understood in the great ideologies of Modern Times.

We might say that individual or collective memory, cultural memory and historical science represent different and independent approaches to the past, and each of them can't be reduced to the other one, which yields the pluralism of memory. As it was noted by Assmann, the simultaneous existence of different types of memory should not be considered "post-modern relativism" (Assmann, 2016, p. 22). We rather deal with a system of complementarities and mutual control and counterbalance. Yet, boundaries between different areas of memory are by no means impenetrable and often exhibit diverse intersections.

Therewith, we should understand that any memory is not impartial and it is determined by what gets selected into or excluded from it. Such selecting or excluding might represent either activity of the one (or the ones), who select or exclude, or passivity, in other words, repressing, which remains unrealized by those who participate in such selection. The latter one is more frequently regarded as a case of memory trauma, of various traumas, one way or another linked to different approaches to the past and different remembering practices. Anyhow, memory begins to play the role of *theodicy* (literally, "justification of God" that is, an expla-



nation of how the goodness and wisdom of the creator is consistent with the existence of evil) for the world where theodicy is fundamentally impossible...

ACKNOWLEDGEMENTS

The research was supported by the Russian Foundation for Basic Research, project No. 18-011-00 570 A “Theory of Cultural Injury: Individual Traumatic Experience and Experience of Historical Catastrophes”.

References

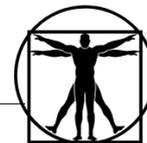
- Assmann, A. (2011). *Memory Has Become the Frontier in the Game of Politics*. An Interview of January 27, 2011. Retrieved from https://www.gazeta.ru/culture/2011/01/27/a_3506234.shtml, last accessed on 15 April 2020. (In Russian).
- Assmann, A. (2016). *New Discontent with Memorial Culture*. Moscow: New Literary Observer. (In Russian).
- Assmann, A. (2017). *Is Time out of Joint? On the Rise and Fall of the Modern Time Regime*. Moscow: New Literary Observer. (In Russian).
- Assmann, J. (1995). Collective Memory and Cultural Identity. *New German Critique*, (65), 125–133.
- Assmann, J. (2004). *Memory: Writing, Memory of the Past and Political Identity in the High Cultures of Antiquity*. Moscow: LRC Publishers. (In Russian).
- Caruth, C. (1996). *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative and History*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Caruth, C. (2009). Trauma, Time and History. In S. Ushakin & E. Trubina (Eds.) *Trauma Points: Collected Papers* (pp. 561-581). Moscow: New Literary Observer (In Russian).
- Filyushkin, A. (2004). *Oral History. Research Guidelines*. St Petersburg: Publishing House of St Petersburg Polytechnic University. (In Russian).
- LaCapra, D. (1996). *Representing the Holocaust: History, Theory, Trauma*. NY: Cornell University Press.
- Lekhtsier, V. (2018). *Illness: Experience, Narrative, Hope. Essay on Social and Humanitarian Research in Medicine*. Vilnius: Logvino literatūros namai. (In Russian).
- MacIntyre, A. (2000). *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Moscow: Academic Project, Yekaterinburg: Business Book. (In Russian).
- Morris, D. B. (1993). *The Culture of Pain*. Berkley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Niethammer, L. (2012). *Questions to German Memory. Articles on Oral History*. Moscow: Novoe Izdatelstvo Publishing House. (In Russian).
- Niethammer, L. (2014). Seminar *Theoretical and Practical Aspects of Oral History* with Lutz Niethammer, February 4, 2014. Retrieved from <https://urokiistorii.ru/article/52024>. (In Russian).



- Nora, P. (1996). *Realms of Memory: Rethinking the French Past. Volume 1. Conflicts and Divisions*. New York, Chichester, West Surrey: Columbia University Press.
- Nora, P. (2005). Global Triumph of Memory. *Emergency Reserves*, Vol. 2. Retrieved from <https://magazines.gorky.media/nz/2005/2/vsemirnoe-torzhestvo-pamyati.html> (In Russian).
- Rostovtsev, E. (2018). The Russian Science on Oral History. *Bulletin of Saint Petersburg University. History*, 63(2), 523-524. (In Russian).
- Rozhansky, M. (2014). "Oral History"—*the Philosophy of Memory*. Retrieved from <http://gefter.ru/archive/13083> (In Russian).
- Trubina, E. (2011). *Learning to Remember: Vectors of Memory Studies. Power of Time: the Social Frames of Memory*. Moscow: Variant Publishing House. (In Russian).

Список литературы

- Assmann, J. (1995). Collective Memory and Cultural Identity. *New German Critique*, (65), 125–133.
- Caruth, C. (1996). *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative and History*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- LaCapra, D. (1996). *Representing the Holocaust: History, Theory, Trauma*. NY: Cornell University Press.
- Morris, D. B. (1993). *The Culture of Pain*. Berkley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Nora, P. (1996). *Realms of Memory: Rethinking the French Past. Volume 1. Conflicts and Divisions*. New York, Chichester, West Surrey: Columbia University Press.
- Ассман, А. (2011). *Память стала передним краем в политической игре*. Интервью 27 января 2011. Retrieved from http://www.gazeta.ru/culture/2011/01/27/a_3506234.html
- Ассман, А. (2016). *Новое недовольство мемориальной культурой*. Москва: Новое литературное обозрение.
- Ассман, А. (2017). *Распалась связь времен? Взлет и падение темпорального режима Модерна*. Москва: Новое литературное обозрение.
- Ассман, Я. (2004). *Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности*. Москва: Языки славянской культуры.
- Карут, К. (2009). *Травма, время, история*. В Травма: пункты: Сборник статей. Москва: Новое литературное обозрение.
- Лехциер В. Л. *Болезнь: опыт, нарратив, надежда. Очерк социальных и гуманитарных исследований медицины*. Вильнюс: Logvino literatūros namai, 2018
- Макинтайр, А. (2000). *После добродетели: Исследования теории морали*. Москва: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга.
- Нитхаммер, Л. (2012). *Вопросы к немецкой памяти. Статьи по устной истории*. Москва: Новое издательство.



- Нитхаммер, Л. (2014). Семинар «Теоретические и практические аспекты устной истории». 4 февраля 2014. Retrieved from <https://urokiistorii.ru/article/52024>
- Нора, П. (2005). Всемирное торжество памяти. *Неприкосновенный запас*, (2). Retrieved from <https://magazines.gorky.media/nz/2005/2/vsemirnoetorzhestvo-ramyati.html>
- Рожанский, М. А. (2014). «Устная история» — философия памяти. Retrieved from <http://gefter.ru/archive/13083>
- Ростовцев, Е. А. (2018). Российская наука об устной истории. *Вестник Санкт-Петербургского университета. История*, 63(2), 523-524.
- Филюшкин, А. И. (2004). *Методические указания по проведению исследований по устной истории*. Санкт-Петербург: Изд-во СПбГПУ.



SCHOPENHAUER AND BECKETT: TRAUMA OF MODERNITY AND COMEDY OF INCARNATION

Alexey M. Sidorov (a)

(a) St Petersburg State University. St Petersburg, Russia. Email: alex_m_sidorov[at]mail.ru

Abstract

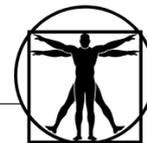
The culture of modernity grows out of the traumatic experience of “European nihilism” and “the death of God,” i.e. the break with tradition and the collapse of a universal ontological and social order. One of the manifestations of the cultural trauma of modernity was the emergence of subject-object dualism, as a result of which the disembodied human subject was opposed to the impersonal and unconscious material world, which includes his own body. The problem of nihilism as a trauma of the crisis of meanings has been solved, since the era of romanticism, in a series of attempts to overcome the anxiety of the emptiness of the formal autonomy of the subject and to understand the paradoxes of incarnation. The aim of the article is to analyze the problem of corporeality in the context of the new European subject-object dualism in the work of S. Beckett, as well as in the philosophy of A. Schopenhauer, which had a decisive influence on Beckett. As a result of the research, a special way of working out the new European trauma of disembodiment was formulated, which consists not in a conservative striving to restore what has been destroyed and not in a revolutionary overcoming, but in an aporetic, deconstructive experience of undecidability and hesitation on the border of the subject-object split, which allows maintaining the “promise of happiness” and hope for redemption without shying away from the experience of disillusionment inherent in modernity and maintaining a presence of mind in the comedy of incarnation. The philosophical and artistic understanding of the problem of corporeality in the works of Schopenhauer and Beckett is one of the essential answers to the modern crisis of the foundations of life.

Keywords

cultural trauma; subject; object; dualism; corporeality; modern; nihilism; comedy; Schopenhauer; Beckett



This work is licensed under a [Creative Commons «Attribution» 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)



ШОПЕНГАУЭР И БЕККЕТ: ТРАВМА МОДЕРНА И КОМЕДИЯ ВОПЛОЩЕНИЯ

Сидоров Алексей Михайлович (а)

(а) Санкт-Петербургский государственный университет. Санкт-Петербург, Россия.
Email: alex_m_sidorov[at]mail.ru

Аннотация

Культура современности вырастает из травматического опыта «европейского нигилизма» и «смерти Бога», то есть разрыва с традицией и распада единого онтологического и социального порядка. Одним из проявлений культурной травмы модерна стало возникновение субъект-объектного дуализма, в результате чего развоплощенный человеческий субъект оказался противопоставленным безличному и бессознательному материальному миру, включающему и его собственное тело. Проблема нигилизма как травма кризиса смыслов решается, начиная с эпохи романтизма, в том числе и в ряде попыток преодолеть тревогу пустоты формальной автономии субъекта и разобраться в парадоксах воплощенности. Целью статьи является анализ проблемы телесности в контексте новоевропейского субъект-объектного дуализма в творчестве С.Беккета, а также в философии А.Шопенгауэра, оказавшей на Беккета решающее влияние. В результате исследования был сформулирован особый способ проработки новоевропейской травмы развоплощенности, заключающийся не в консервативном стремлении восстановить разрушенное и не в революционном преодолении, а в апоретическом, деконструктивном опыте неразрешимости и колебания на границе субъект-объектного раскола, позволяющем сохранить «обещание счастья» и надежду на искупление, не уклоняясь от опыта разочарованности, присущего современности, и сохраняя присутствие духа в комедии воплощения. Философское и художественное осмысление проблемы телесности в творчестве Шопенгауэра и Беккета является одним из существенных ответов на современный кризис оснований жизни.

Ключевые слова

культурная травма; субъект; объект; дуализм; телесность; модерн; нигилизм; комедия; Шопенгауэр; Беккет

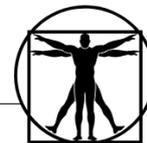


Это произведение доступно по [лицензии Creative Commons «Attribution» \(«Атрибуция»\) 4.0 Всемирная](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)



ВВЕДЕНИЕ

Современность начинается с ряда травматических расколов – космологического, онтологического, эпистемологического (Коперник, Декарт, Кант, если соотносить эти расколы с наиболее значимыми их выражениями) – которые привели к тому, что через единый метафизический порядок, охватывавший Космос, общество и человека прошла субъект-объектная трещина. Субъект с его самосознанием и ценностями оказался противопоставлен бессознательной, лишенной ценностей материальной Вселенной. Описанное Хайдеггером возникновение человека в качестве субъекта, и редукция любой реальности к тому, что является объектом для субъекта, создали парадоксальную и тупиковую ситуацию. Чем больше мир субъективизировался, тем больше этот завладевший, казалось бы, всеми привилегиями субъект подрывал объективные основания своего превосходства. Если мир превратился в систему познаваемых объектов, тогда сам познающий субъект не может оказаться в этом мире, так же как, по замечанию Витгенштейна, глаз не находится в поле зрения («Где в мире может быть обнаружен метафизический субъект? Ты говоришь, что дело здесь обстоит совершенно так же, как с глазом и полем зрения. Но в действительности ты не видишь глаза» (Витгенштейн, 1994, стр. 56-57)). Субъект – это не явление в мире, а трансцендентальная точка зрения на него. Следовательно, субъективность может быть представлена лишь негативно, как эксцесс или трансценденция всего определенного. Субъект исчезает из той системы, которую сам создал; он одновременно исток и дополнение, создатель и изгнанник. Я, правящее и манипулирующее миром природы и при этом не содержащее в себе ничего материального (так что чудом кажется их взаимодействие) – это не субстанция, а формальная перспектива по отношению к реальности, и не существует ясного способа соотнести это трансцендентальное единство апперцепции с чьим-либо конкретным материальным существованием. Но, кроме того, материалистическая наука о мире объектов, созданная новоевропейским субъектом, объявила самого этого субъекта частью мира объектов, материи, с ее безличными законами. Кажется, что человека порождает и определяет реальность, чуждая ему самому, абсолютно лишенная ценности, по отношению к которой он является «ничем», негативностью и трансценденцией, но которую он при этом не способен трансцендировать окончательно. Новоевропейский субъект оказался трагически



саморазрушающимся созданием, самоутверждение которого привело к отрицанию условий собственного существования.

Использование термина «травма» по отношению к описанной ситуации нуждается в пояснении. Термин «травма современности (модерна)» иногда употребляется в теоретической литературе, причем зачастую в связи с эстетическими вариантами ответов на нее. Так, Р.Комэй, исследовательница связи исторических травм и культурной памяти, говорит о травме модерна на примере творчества французского художника Жака Луи Давида и определяет ее как «кризис репрезентации, кризис значения» (Comau, 2013, p. 150). В.К.Датта применяет термин «травма современности» к романтической реакции на разрыв материи и духа в новоевропейской парадигме (он говорит о «разрушительных действиях современности» (Datta, 2018, p. 797), также обращаясь к сфере искусства – поэзии Уильяма Вордсворта. Р.Саундерс, в книге специально посвященной выражению травматического опыта современности, говорит о том, что «современность – это термин вызывающий особенные споры в связи с травматической утратой, обычно связываемой с ним» (Saunders, 2007, p. 1). Известный теоретик процессов модернизации, автор классической уже работы «Все растворяется в воздухе. Опыт модерности» М.Берман описывая подобные разрывы, отметил, что их «результатом стали травматические события, которые Ницше назвал «смертью Бога» и «пришествием нигилизма»» (Берман, 2020, стр. 27). Современности предстояла «работа скорби», связанная с культурной травмой распада значений, и на западную интеллектуальную историю последних двух столетий можно посмотреть, как на ряд попыток дать ответ на ситуацию нигилизма.

В последнее время творчество С.Беккета часто называется в числе наиболее важных проработок посттравматического синдрома модерна. Так, С.Кричли, классифицируя основные варианты таких проработок (он называет их пять), имя Беккета, наряду с Хайдеггером и Адорно, связывает с наиболее глубоким, с его точки зрения, решением проживания до конца (без попытки уклониться, вернуться в прошлое или «преодолеть» нигилизм, упразднив распад значений), апоретического, парадоксального, неразрешимого опыта той «трещины», границы, которая стала истоком модерна.

Ответ на нигилизм и его кризис смысла не будет заключаться в восстановлении новой целостности смысла, выведенной из конечных данных: нового тезиса о Бытии, создании новых ценностей, выдвижения философии как революционного праксиса или чего-то подобного... Ответ на нигилизм, будет заключаться, я полагаю, в бес-



смысленности как достижении. Вот почему творчество Беккета является настолько решающим для аргументации этой книги... (Critchley, 2004, p. 27).

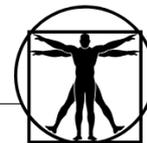
Поскольку сущностью этой травмы был субъект-объектный раскол, а поиск исцеления «расколотого модерна» (Ю.Хабермас), следовательно, должен быть связан с проблемой связи духа и тела, воплощения, инкарнации (что и происходило, начиная с романтизма), следует ожидать, что в текстах Беккета мы найдем деконструктивный опыт движения вдоль этого раскола, в странной сумеречной пограничной зоне, где новоевропейские дуализмы, в том числе и «психофизиологический» дуализм, утрачивают свою определенность.

ШОПЕНГАУЭР: КОМЕДИЯ ВОПЛОЩЕНИЯ

В качестве пролога к анализу проблемы тела у Беккета следовало бы вспомнить его любимого философа А.Шопенгауэра, чье видение трагикомедии воплощенной жизни, оказало огромное, но не так часто отмечаемое критиками влияние на писателя. Беккет читал Шопенгауэра всю жизнь, более того, как обратил внимание исследователь параллелей между философией Шопенгауэра и литературой Беккета У.Плотхаст, вряд ли кто-то из писателей освоил не только самые известные труды Шопенгауэра, но и его диссертацию «О четвероюм корне закона достаточного основания».

Нет ни малейшего сомнения, что интерес Беккета к Шопенгауэру был длившейся всю жизнь интеллектуальной привязанностью, к немецкому мыслителю, была сильнее и глубже, чем его контакт с любым другим из многих философов, которых он цитировал или упоминал мимоходом (Plothast, 2008, p. 16).

Как отмечает Э.Тоннинг по поводу значения Шопенгауэра для творчества Беккета, «просто не существует сопоставимого влияния на работы Беккета, философского или какого-либо иного» (Tonning, 2015, p. 77). Из всех аспектов этого влияния для данной темы следует отметить совершенно оригинальное освещение немецким философом новоевропейской проблемы связи сознания и тела. В стандартных изложениях «пессимизма» Шопенгауэра обычно упускается из вида его главная философская новация – дискурс тела. Т.Иглтон справедливо заметил: несмотря на то, что Шопенгауэр считается мрачайшим из философов, «существует неожиданная комичность в его сочинениях, связанная с присутствием в них



тела» (Eagleton, 2004, 153). Шопенгауэр был первым, кто смело ввел физиологию в метафизику, отмечая проявления Мировой Воли, слепого упрямого влечения, порождающего явления, в зевоте, чихании, рвоте, судорогах, конвульсиях, эрекции, семяизвержении, и перемежая рассуждения о морали с описаниями ганглий и спинного мозга (см., например, главу «Объективация воли в животном организме» в его главном труде (Шопенгауэр, 1993а, стр. 304-323). Известен пристальный интерес современной философии к телесности, являющийся способом преодоления новоевропейской идеи трансцендентального субъекта как невоплощенного чистого взгляда из-за пределов мира. Удачно сформулировал эту программу «детрансцендентализации» субъекта М. Мерло-Понти.

Необходимо, чтобы научное мышление – мышление обзора сверху – переместилось в изначальное «есть», местоположение, спустилось на почву чувственно воспринятого и обработанного мира, каким он существует в нашей жизни, для нашего тела, – и не для возможного тела, которое вольно представлять себе как информационную машину, но для действительного тела, которое я называю своим, того часового, который молчаливо стоит у основания моих слов и моих действий (Мерло-Понти, 1992, стр. 11).

И, конечно же, этот проект «ситуирования» познания сразу вызывает в памяти 18-ый параграф «Мира как воли и представления».

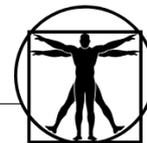
Искомый смысл мира, стоящего передо мной только как мое представление или переход от него, просто как представления познающего субъекта, к тому, чем он может быть помимо того, никогда не были бы открыты, если бы сам исследователь был только чисто познающим субъектом (головой ангела с крыльями без тела). Но ведь он сам коренится в этом мире, он обнаруживает себя в нем в качестве индивида, т.е. его познание, носитель, обуславливающий весь мир как представление, все-таки полностью опосредовано телом, состояния которого... служат рассудку отправной точкой созерцания этого мира (Шопенгауэр, 1993, стр. 228).

Шопенгауэр впервые эксплицитно описывает связь сознания и тела в духе того, что С.Жижек называет параллаксом, то есть, демонстрируя две взаимосвязанные и в то же время не имеющие общих точек соприкосновения перспективы. «...Вглядываясь внутрь черепа, мы не находим там ничего, помимо мозговой массы,... там «никого нет дома» – и жить нам с этим разрывом между значением и чистым реальным весьма непросто» (Жижек, 2008, стр. 14). Так, Шопенгауэр совершенно по-жижековски описывает мозг как



«студенистое вещество, раздражение нескольких частиц которого становится условием и носителем существования объективного мира» (Шопенгауэр, 1993а, стр. 327). При этом, сам мозг, как материальный феномен является представлением. Именно такие двойные узлы, невозможные картины, подобно двум рукам, рисующим друг друга на известной гравюре Эшера, постоянно присутствуют в современной теории.

Однако, хотелось бы обратить внимание на еще реже замечаемый аспект этого «отелеснивания» духа – пародийный. Можно вспомнить концепцию Бахтина о том, что карнавальное обращение к «материально-телесному низу» было своего рода деконструкцией «трансцендентальных означающих», смещением иерархий и пародированием официальных «духовных» ценностей, оружием против идеализма правящих классов. Стихия тела – это стихия смеха и критики. У В. Я. Проппа была даже идея о том, что вообще смешное связано с заслонением, вытеснением духовного начала телесным. «Комизм кроется... не в физической природе человека и не в его духовной природе, а в таком соотношении их, при котором физическая природа вскрывает недостатки природы духовной... Физическое начало заслоняет начало духовное» (Пропп, 1976, стр. 32-33). Демонстрация телесного субстрата жизни снижает, приземляет возвышенное, серьезное и торжественное. Шопенгауэровский дискурс тела, с его резкими переходами от духа к гениталиям, безусловно имеет комический смысл. Не будет натяжкой соотнести с шопенгауэровским комизмом воплощенности материализм Беккета. Материализм в данном случае означает не утверждение о «первичности материи», а нечто гораздо более глубокое – удержание нашего внимания на уровне единичного и материального, рассеивание абсурда в вещах и выставление сознания, претендующего на обладание смыслом, на смех. Наверное, лучшим эпиграфом к творчеству обоих был бы следующий известный фрагмент Шопенгауэра из «Новых паралипомен»: «Жизнь каждого человека, если обозреть ее в целом, представляет собой трагедию, а рассматриваемая в частностях, она – комедия» (Шопенгауэр, 2001, стр. 121). Интересно, что многие также указывали на «освобождающий» эффект чтения Шопенгауэра, несмотря на, казалось бы, совсем не вдохновляющее «мрачное» содержание. Ницше, например, находил у Шопенгауэра «веселость, которая действительно веселит». Любопытно, что сама теория смешного у Шопенгауэра многое проясняет в его философском методе как таковом. «Источником смешного всегда служит парадоксальное и поэтому нежи-



данное подведения предмета под понятие... ему гетерогенное, и феномен смеха означает таким образом всегда внезапное понимание несоответствия между таким понятием и мыслимым в нем реальным объектом, т.е. между абстрактным и созерцательным» (Шопенгауэр, 1993а, стр. 181).

Именно такие противоречия, нестыковки, несоответствия между опытом и интеллектом, волей и представлением, сознанием и телом наполняют «веселостью» тексты Шопенгауэра. Сам шопенгауэровский способ видения имеет структуру иронической или сатирической шутки. Разум, напыщенно мнящий себя хозяином положения и претендующий на истину, оказывается слугой воли, простым рефлексом желания, ложным сознанием, всегда заблуждающимся относительно своего места в этом мире. Чем не комедия? Эта комедия является насмешкой воли над представлением, шопенгауэровского «Оно» над гегельянским «Сверх-Я». Изнывая от неутоленных желаний, постоянно обманываясь и впадая в ложные идеализации, люди скорее похожи на нелепых паяцев, чем на протагонистов трагедии.

Жизнерадостность можно сравнить с веревкой, протянутой над сценой человеческого мира, на которой марионетки висят на незаметных нитях, тогда нам кажется, будто опорой им служит сцена (объективная ценность жизни). Как только натяжение нити ослабевает, марионетка опускается, если же нить рвется, марионетка падает, и нам только казалось, что под ней находится опора (Шопенгауэр, 1993а, стр. 397).

То, что делает меня мною, воля, материализацией которой я являюсь, совершенно безразлична к моему индивидуальному существованию и использует меня как материал для своего бессмысленного воспроизводства. Это означает, что в самой средоточии человеческой личности находится нечто ей Чужое. Издевательская ирония заключается в том, что ощущаемое и переживаемое мною в теле как самое близкое и непосредственное, в то же время оказывается абсолютно чуждым мне с моим сознанием, целями и т.п., «экстимным», если воспользоваться неологизмом Лакана, то есть сочетающем самое глубокое в нас, ядро нашего существования с абсолютной внеположностью. Как не вспомнить столь частые сегодня обращения к фильму «Чужой» для иллюстрации этой пугающей экстимности, которую, судя по всему, первым описал Шопенгауэр.

Чужой, по своей природе, является самой жизнью, но не неким её видом, но самой сутью того, что значит быть живым существом.



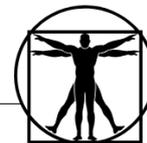
Чужой – это воплощение или олицетворение Природы, кошмарное воплощение природной реальности, понимаемой как полностью подчиняющейся и исчерпывающейся двумя дарвиновскими влечениями к выживанию и размножению (Mulhall, 2001, p. 19).

В своей беспощадной пародии на гуманизм, Шопенгауэр возвращает кантовскую Вещь в интуитивное переживание внутреннего опыта субъекта, но при этом оставляет ее такой же непроницаемой для разума. Но причина этого уже не чисто гносеологическая, а скорее ценностная – мы носим в себе, словно беременные монстром, нечто совершенно бессмысленное, чуждое нашему сознанию.

БЕККЕТ: ТРАВМА НИГИЛИЗМА И ПОИСК ИСКУПЛЕНИЯ

Пьесы Беккета, также как и философские тексты Шопенгауэра полны смешного, несмотря на, казалось бы, «пессимистическое» содержание. Безусловно, юмор Беккета черный, и искры его остроумия освещают безлунную, беззвездную ночь. Но, тем не менее, они позволяют нам увидеть ночь как таковую. С.Кричли пишет о беккетовском юморе: «Смех есть признание конечности» (Critchley, 2004, p. 159). Смех Беккета – это приятие комичной ситуации нашего немого телесного воплощения, которое, как ни странно, позволяет увидеть повседневность – отчужденную, убогую, увечную – как будто в каком-то мессианском свете. Известен «синтаксис немоци» (С.Кричли) зрелых произведений Беккета – в них «бессилие нашего отношения к конечному, проявление физической немоци, увядающая, застывшая телесность» (Critchley, 2004, p. 169) представлены всегда в апоретических, неразрешимых ситуациях, делающих невозможным какой-то определенный исход. Своего рода методологический отчет об этом можно найти в начале романа «Безымянный»:

Что мне делать, что я сделаю, что мне следует делать в моем положении? Прибегнуть к апориям? Или воспользоваться утверждениями и отрицаниями, теряющими смысл в момент произнесения, раньше или позже?... Но все и так безнадежно. И прежде чем продолжать, продолжать куда бы то ни было, я заявляю, что упомянул об апориях, не зная, что это значит... Все иначе, когда говоришь «да» и «нет», «да» и «нет» вернутся ко мне по мере продвижения, а сейчас я, как птичка, капну сверху на все «да» и на все «нет» без исключения (Беккет, 1994, стр. 320-321).



Эта неразрешимость относится и к «взаимодействию субстанций», духа и тела. «Если бы тело мне подчинялось, я выбросил бы его из окна. Но, возможно, именно сознание моего бессилия дает мне смелость произнести это» (Беккет, 1994, стр. 241). То, что говорит Беккет, выходит за пределы прямых решений проблемы нигилизма. Т.Адорно, полагавший, что критерием актуальной философии может быть способность ответить на вызов Беккета, очень точно выразил это:

Однажды он говорит о смертной казни, которая длится всю жизнь. Больше ничего нет – вот последняя смутная надежда. Но и ее Беккет отвергает. Из зазора непоследовательности, как он намечается у Беккета... вырастает образ мира который как ничто есть нечто (Адорно, 2003, стр. 340).

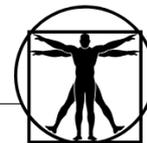
Чтобы проследить истоки этого пути к беккетовской «деконструкции», к описанию апоретического опыта границы, отделяющей нечто от ничто, следует обратиться к ранним произведениям Беккета. Уже первый опубликованный роман Беккета «Мерфи» (1938) представляет собой гибридный текст, который, используя термин Бахтина, можно отнести к «гротескному реализму», определяемому Бахтиным как «снижение, то есть перевод всего высокого, духовного, идеального, ответственного в материально-телесный план, в план земли и тела...» (Бахтин, 1990, стр. 26). При этом, соотношение идеального и реального у Беккета гораздо сложнее, чем у Рабле. Пародийные искажения в «Мерфи» направлены также и на демонстрацию ограниченности реализма. И, конечно, жизнеутверждающий характер «отелеснивания» в интерпретации Бахтина сменяется черной комедией немоции воплощения у Беккета. Роман Беккета можно читать как критику просветительской концепции человека, и с этой точки зрения тематически и структурно «Мерфи» основан на строго дуалистическом видении, изложенном в небольшой шестой главе, рассказывающей о «внутреннем мире», «духе», «уме» Мерфи и наполненной философскими аллюзиями. Мерфи представлен зажатый между мирами и являющимся как источником, так и средоточием множества конфликтующих противоположностей между телом и духом, макрокосмом и микрокосмом, разумом и безумием, необходимостью и свободой, обществом и индивидуальностью, интервенционизмом и квиетизмом, светом и тьмой, речью и молчанием, автохтонностью и изгнанием. В этих парах легко узнать основные проблемы «расколотого модерна», возникшие в результате травматического субъект-объектного раз-



рыва единой реальности досовременного мира. Мерфи чувствует себя «расщепленным надвое, на тело и разум» (Беккет, 2006, с. 72). Разумеется, эти слова напоминают о картезианском разделении духа и тела. В «Рассуждении о методе» Декарт доказывает, что не только что мыслящая и протяженная субстанции совершенно гетерогенны, но и что первая независима от второй в своем бытии.

Я узнал, что я - субстанция, вся сущность, или природа, которой состоит в мышлении и которая для своего бытия не нуждается ни в каком месте и не зависит ни от какой материальной вещи. Таким образом, мое Я, душа, которая делает меня тем, что я есмь, совершенно отлична от тела и ее легче познать, чем тело; и если бы его даже вовсе не было, она не перестала бы быть тем, что она есть (Декарт, 1989, стр. 269).

Но, как отмечает Ш.Уэллер, «даже из главы 6 очевидно, что в действительности не Декарт, а голландский окказионалист Арнольд Гейлинкс является здесь руководящим философским гением, поскольку Мерфи в большей мере гейлинксианец, чем картезианец» в своей готовности принять «частичное соответствие своего разума и мира своего тела как проистекающее из некоего подобного сверхъестественно обусловленного процесса» (Weller, 2005, pp. 74-75). Уэллер показывает, что Мерфи здесь вслед за Гейлинксом отвергает часто высмеиваемый аргумент Декарта о том, что разум и тело, при всех их предполагаемой разнородности, связаны между собой через шишковидную железу. Эта скрытая полемика начинается еще в первой главе, когда еще один персонаж романа по имени Нири, говорит Мерфи, что его «шишковидная железа так усохла, что от нее ничего не осталось» (Беккет, 2006, стр. 7). Из этого следует, что Мерфи более радикальный дуалист, чем Декарт, но в отличие от Гейлинкса, он не интересуется теологическими вопросами: проблема выяснения природы сверхъестественной связи души и тела для Мерфи «не представляла большого интереса» (Беккет, 2006, стр. 73). Когда Гейлинкс, наконец, прямо упоминается в романе, автор одобряет этический императив, выводимый голландским философом из радикального дуализма: «*Ubi nihil valis, ibi nihil velis*» (Там, где нечего мочь, нечего желать). Ш.Уэллер обращает внимание на то, что тридцать лет спустя в одном из писем Беккет назовет это положение одной из двух отправных точек для истолкования всех его текстов (Weller, 2005, p. 1). Вторая такая точка тоже находится в этом первом его романе, тоже включает в себя понятие ничто и также отсылает к одному из великих философов:



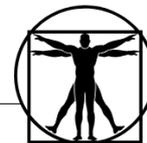
«... Ничто, и реальнее его нет ничего, если переложить это на язык абдеритов» (Беккет, 2006, стр. 158). Первое положение связывает nihil с желанием, второе – с реальностью. Но есть и еще одно, более скрытое философское влияние, которое будет сопровождать Беккета всю жизнь – влияние Шопенгауэра. Погружение Мерфи в удовольствие созерцания сопровождается шопенгауэровским «безволием», кроме того, автор замечает, что в отличие от всех остальных персонажей книги Мерфи не является марионеткой. Это тоже известная шопенгауэровская метафора, которая уже приводилась выше. При всем различии Гейлинкса и Шопенгауэра, они, в глазах Беккета, соотносят этическую позицию с ничто. «Ubi nihil vales...» можно перевести и как «там, где ты ничего не стоишь...». Беккетовскому протагонисту легко опознать это «где»: каждый из нас ничего не стоит во «внешней действительности». Это мир строгой необходимости, которая обнаруживается в стандартизированной опредмеченности условий существования главного героя. Мерфи представлен читателю как тот, кто «ел, пил, спал, одевался и раздевался в среднего размера клетушке на северо-западной стороне двора, откуда открывался беспрепятственный вид на среднего размера клетушки юго-восточной стороны» (Беккет, 2006, стр. 4).

Там, где нет свободы, нет и ценности – истоки этой идеи можно проследить далее экзистенциализма, и она непосредственно связана с проблемой нигилизма. С.Кричли возводит эту проблему к кантовской философии, в которой природа, управляемая необходимостью, противопоставляется субъекту, который есть сама свобода. «Кантианский субъект есть cogito без ergo sum» (Critchley, 2004, p. 88). Дуализм повторяется у Канта и в эстетике, которая должна была по его замыслу преодолеть разрыв между природой и свободой, когда Кант проводит различие между прекрасным и возвышенным. «Предвосхищая Беккета как теоретика искусства» (Weller, 2005, p. 77), Кант описывает не прямое сообщение негативного, когда неудача представления превращается в способ представления: хотя «соответствующее изображение» идей разума невозможно, они «возбуждаются и проникают в душу» именно «вследствие этого несоответствия, которое может быть изображено чувственно» (Кант, 1994, стр. 115). Иными словами, в центре кантовской эстетики возвышенного находится парадокс «негативной репрезентации» (Ж.-Ф.Лиотар), оказавший огромное влияние на модернистов и постмодернистов – неудача успешна, абсолютная неадекватность, тем не менее, адекватна цели коммуникации, отсутствие адекватного представления само по себе является способом представления. Но



очевидно, что «пропасть», о которой писал Кант, разверзлась за-долго до него, ее можно найти уже в картезианском разделении мыслящей и протяженной субстанций, вызвавшем критику уstra-шенного им Паскаля, для которого молчание чистой объективности было источником экзистенциального ужаса («Меня ужасает вечное безмолвие этих пространств» (Паскаль, 1994, стр. 322)). Это, кстати говоря, одна из тем спекулятивного реализма, прямого наследника новоевропейских субъект-объектных апорий. Ю.Такер сочувственно воспроизводит паскалевские «ужасающие фантазии, являющиеся теперь обязательным элементом любой образовательной про-граммы по космологии» (Такер, 2017, стр. 173). Он же восхищается «космическим пессимизмом» Шопенгауэра, также акцентируя его новаторское введение темы телесности в посткантианское обсу-ждение «кантовского разрыва»: «В начале «Мира как воли и пред-ставления» Шопенгауэр переосмысливает кантовскую проблема-тику посредством рассмотрения живого тела... Тело для Шопен-гауэра является чем-то вроде кристаллизации абстрактной аноним-ности...» (Такер, 2017, стр. 130). Итак, когда устанавливается абсо-лютное различие между свободным субъектом и объективной необ-ходимостью, субъект не может найти себя во внешней реальности, которая выступает против него как чистый антитезис. Именно та-ково затруднительное положение Мерфи, но его попытка выйти из него не кантианская. Если по Канту свобода должна реализовать свои цели в чувственном мире, то Мерфи следует гейлинкси-анскому дуализму, обещающему свободу только в разуме, только через абсолютный уход из мира объектов, который включает не только человеческое тело, но и социальную, политическую и исто-рическую реальность.

Ш. Уэллер цитирует Гейлинкса: «Итак, я простой зритель этой машины, чью работу я не могу ни регулировать, ни изменить, в ко-торой я не могу ничего ни создать, ни разрушить: все это делает кто-то другой» (Weller, 2005, р. 79). Этот другой – Бог, как беско-нечный разум. Ф.Юнгер поясняет, что согласно Гейлинксу, «Бог неисповедимым путем достигает взаимного соответствия телесных и физических процессов, так что человек оказывается у него пас-сивным и беспомощным зрителем тех процессов, которые проис-ходят с ним по воле Божьей» (Юнгер, 2002, стр. 57). При этом разум нуждается в «машине», без нее невозможно было не только дви-жение, но и само мышление. Мысль о «Я» как бессильном наблюда-теле и о непостижимом «внешнем управлении» всего происходя-щего будет появляться во всех последующих текстах Беккета. Но в



его первом романе Мерфи представлен рассказчиком как уникальный персонаж, не являющийся, в отличие от других, «марионеткой». Почему? Как свидетельствует уже упоминавшийся эпиграф к шестой главе, Мерфи считает себя своим Богом. Гейлинксийская «машина» представлена пародийно-реалистической стороной романа. Сфера тела и его нужд представлена, в частности, подругой Мерфи, лондонской проституткой Селией Келли, чьим занятием является механическое обслуживание своим телом других тел. В строгой оппозиции «внешней действительности» находится внутренний мир Мерфи, его «духовно-интеллектуальная сфера», представляющая собой убежище, в отличие от тел-инструментов. Это область свободы, противостоящая необходимости, удовольствия, в противоположность боли, абсолютной ценности, в противоположность абсолютному отсутствию ценности. В написанном до «Мерфи», но опубликованном только после смерти автора романе «Мечты о женщинах, красивых и так себе» (написан в 1932, опубликован в 1992) этот внутренний мир назван «замогильной утробой» (Беккет, 2010, стр. 70). Это «мертвая» или «нейтральная точка» за пределами не только тела, но и рациональности. Мышление на этом уровне протекает в форме «живущей мысли», которая не принимает во внимание принцип тождества или антагонистические различия между присутствием и отсутствием, живым и мертвым, бытием и небытием. Протагонист романа Белаква

перемещался с тенями умерших, и мертворожденных, и нерожденных, и тех, кому не суждено родиться, в Лимбе, очищенном от желания... Разум, тусклый и притихший как комната больного, как *chappelle ardente*, заполненный тенями; разум, наконец превратившийся в собственное убежище, безучастный, безразличный... разум – его казнь внезапно отсрочена, он перестал быть приложением к неугомонному телу, резкий свет понимания погас (Беккет, 2010, стр. 68-69).

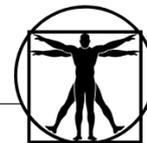
Однако, к концу романа возможность ухода в безразличие ставится под сомнение, а вместе с ним и возможность шопенгауэровского отрицания воли. Освобождение не может быть достигнуто собственным усилием: «... Несчастный Белаква... не мог по собственной воле погрузиться в собственное сердце, не мог возжелать и получить желаемое в пивной свободной воли» (Беккет, 2010, стр. 183). Все, на что способны страдающие существа – надеяться, молиться и ждать. «В желании троглодировать себя он был нелеп, хуже чем нелеп... Как отринуть волю усилием воли? Как утихомирить ум посредством судорог отвращения?» (Беккет, 2010, стр. 183-



184). Если самоотрицание воли невозможно, то спасение будет зависеть от благодати, как об этом говорится в позднем тексте Беккета «Недовидено недосказано». Иначе говоря, вхождение в сферу абсолютной ценности зависит от Другого. Тот, кто ждет этого дара и ничего не может изменить, становится «ужасной промежуточной тварью» (Беккет, 2010, стр. 184), пойманной в ловушки между мирами, не пребывая ни в одном из них. Это выражение чистой пассивности и полной зависимости от Другого, чья способность давать благодать или отказывать в ней абсолютна. Ш.Уэллер указывает на то, что сложное устройство внутреннего мира Белаквы и Мерфи напоминает построения Юнга, с «Тавистокскими лекциями» которого, как установил Уэллер, Беккет был знаком (Weller, 2005, p. 82). Юнг предлагает трехчастную модель психики, состоящей из эктопсихической, эндопсихической сфер, а также сферы бессознательного. Бессознательное рассматривается Юнгом так же как в и «Мерфи» как «темный центр» психики:

Чем ближе вы к центру, тем сильнее начинаете ощущать то, что Жане называет понижением ментального уровня: автономия сознания постепенно исчезает, и вы все больше и больше оказываетесь в плену бессознательных содержаний... Такой процесс в его крайней форме можно наблюдать при внимательном изучении случаев безумия (Юнг, 2010, стр. 82).

Точно так же, Мерфи полагает, что полное отрицание «машины», лишенной всякой ценности, достигнуто только мистером Эндонем, пациентом-шизофреником из Приюта милосердия, безумие которого означает для Мерфи абсолютный уход из мира «внешней действительности» и его рациональности. Мерфи испытывает «отвращение» к общепринятому мнению, что «контакт с действительностью внешнего мира это показатель душевного здоровья»; его «как опыт как физического тела и разумного существа вынуждал его называть убежищем то, что психиатры называли изгнанием...» (Беккет, 2006, стр. 116). Таким образом, дуалистическая картина субъект-объектного мира дополняется описанием неоднородности самого ума («свет, полумрак, тьма» (Беккет, 2006, стр. 74), где тьма – средоточие внутренней жизни), и все это сопровождается шопенгауэровской идеей об абсолютном уходе из мира и достижении свободы путем отрицания воли. По сути, Беккет описывает состояние, которые Шопенгауэр назвал «трансцендентальное изменение» (Шопенгауэр, 1993b, стр. 490), в котором само различие субъекта и объекта преодолевается недialeктическое отрицание:



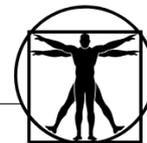
«С исчезновением воли из сознания исчезает, собственно, и индивидуальность, а с ней ее страдания и беды» (Шопенгауэр, 1993а, стр. 505). Более того, упраздняется и ее «последняя основная форма – субъект и объект» (Шопенгауэр, 1993b, стр. 501). С точки зрения философии возможно лишь «негативное знание», о том, что лежит за пределами такого отрицания – это ничто, иное, чем ничто. Позитивно этот опыт «называют экстазом, отрешенностью, озарением, единением с Богом и т.д.» (Шопенгауэр, 1993b, стр. 501), но за неимением субъект-объектной формы, он в действительности не может быть предметом знания. Он достигается теми святыми-аскетами и мистиками, которых Шопенгауэр восхваляет за «истинное спокойствие, совершенное равнодушие» (Шопенгауэр, 1993b, стр. 480).

Именно в таких терминах описывается темный центр ума в «Мерфи». Разрыв субъекта и объекта преодолевается, оставляя только безразличное или неконфликтное «движение форм», их слияние и распад. Превращаясь в «пылинку», субъект оказывается во «тьме абсолютной свободы». Сам субъект не свободен, но он становится функцией свободы как таковой, в сфере, находящейся по ту сторону субъективных и объективных позиций: «...Тьмы не содержала ни элементов, ни состояний, ничего, кроме форм, образующихся и распадающихся на части составлявшие новые образования, без любви и ненависти или любого другого, доступного пониманию принципа изменения. Здесь он не был свободен, а был лишь пылинкой во тьме абсолютной свободы» (Беккет, 2006, стр. 74). В «Мерфи» и «Мечтах...» «абсолютная свобода» как абсолютная ценность понимается как форма безразличия. В «Мечтах» описывается разум, «превратившийся в свое собственное убежище, безучастный, безразличный» (Беккет, 2010, стр. 69), Мерфи манит «свобода безразличия, безразличие свободы» (Беккет, 2006, стр. 69). Можно сказать, что все творчество Беккета устремлено к безразличию как бесконечности различий, стиранию тождеств и турбулентности в центре языка и тела. Это чаемое состояние напоминает утопические мысли Адорно о «примирении», которое «освободит нетождественное,.. раскроет впервые многообразие различного, над которым диалектика уже не имеет власти» (Адорно, 2003, стр. 16), о жизни, не омраченной тенью нигилизма и антагонистическими конфликтами. Как мы увидим, «Мерфи» предлагает опыт, который не совпадает ни с опытом антагонистических различий (внешняя реальность), ни с опытом неконфликтного, недialeктического раз-



личия (внутренняя реальность), который не касается ни тела, ни языка, ни даже ума.

Кажется, что внутренняя реальность предлагает наслаждение свободы, полностью отличное от любой мыслимой свободы во «внешней реальности». Это сущностная свобода, не политическая или экзистенциальная, которой, как полагает Мерфи, достиг мистер Эндон, явное аллегорическое значение которого подчеркивается его именем, означающим по-гречески «внутри». Мерфи влечет к Эндону его собственная «элеутеромания», компульсивное стремление к свободе. Для дуалиста Мерфи, Эндон был идеалом «автологии», самоопределения и саморегулирования, отказавшегося от любых связей с внешней реальностью. Эндон воспринимается Мерфи как мастер негации, который не только осознает абсолютное отсутствие ценности внешнего мира (как сам Мерфи), но и превосходит его. Иными словами, он является антитезисом полностью телесной Селии. Беккетовский роман описывает попытку бегства – от Селии к господину Эндону, от антагонистического дуализма к безразличию, от мира лишённого ценности к миру абсолютной ценности. Однако, на то, что такой побег в действительности невозможен, указывает на то, что Мерфи остается «неискупленным, расколотым Я» (Беккет, 2006, стр. 123), воспринимающим мир в дуалистических, субъект-объектных терминах. По мере развития романа становится очевидно, что расколотость Мерфи вызвана не столько дуализмом ума и тела, сколько невозможностью уйти из мира, лишённого ценности, так, чтобы оказаться в другом. Когда попытка Мерфи войти в новый лучший мир через идентификацию со своим идеалом («мистер Эндон был для Мерфи не менее чем блаженством») провалилась («последнее, что мистер Мерфи видел, глядя на мистера Эндона, был мистер Мерфи, не видимый мистером Эндон» (Беккет, 2006, стр. 160), за этим последовало не безразличие и не возврат к устойчивому дуализму, но скорее распад, как если бы попытка бегства из мира, лишённого ценности (мира тел), вела только к дезинтегрирующему обострению этого мира. «Куски тел, пейзажей, руки, глаза, линии и цвета, не вызывавшие ничего в ответ, роились перед ним и исчезали из вида, как будто прокручиваемые вверх на ролике, расположенном на уровне его горла» (Беккет, 2006, стр. 162). Это обострение прерывается смертью Мерфи, которая сама становится продолжением отрицания. Мерфи как форма (морфе) теряется в хаосе, его пепел из лопнувшего пакета смешивается с другими материальными останками: «...Тело, разум и душа Мерфи свободно разошлись по всему полу зала и... были выметены с



песком, пивом, окурками, стеклом, спичками, плевками и блевотиной» (Беккет, 2006, стр. 172). Абсолютная свобода ума, о которой мечтал Мерфи, пародийно осуществляется в свободном рассеивании «тела, разума и души». По словам Р.Макдональда, «грандиозное интеллектуальное и духовное начинание Мерфи, его усилие преодолеть тело, очистить себя от унижительного плотского желания, заканчивается смешением с грязью в баре» (McDonald, 2006, p. 80). Финал романа представляет собой впечатляющую беккетовскую версию снижения (материализации), названной Бахтиным гротескным реализмом. В начале романа Мерфи слышит загадочные слова: «*Quid pro quo! Quid pro quo!*» (Беккет, 2006, стр. 4). Теперь можно истолковать их как указание на циркуляцию, являющуюся принципом деконструкции различий и оппозиций, который выражается в пародийном перемешивании разума, тела и души Мерфи на полу пивной. Согласно остроумному наблюдению Ш.Уэллера, при чтении романа могло казаться, что Мерфи находится между Селией и Эндоном, между телом, лишенным ценности, и ушедшим в себя умом, обладающим абсолютной ценностью, но более внимательное чтение раскрывает их уподобление друг другу. «В сочетании с этим новым законом замещения... во второй половине романа принцип сходства между противоположностями начинает управлять дуалистической системой Мерфи, а на самом деле – разрушать ее» (Weller, 2005, p. 87). Селия, подобно Мерфи начинает демонстрировать черты элеутеромании, погружаясь в кресле-качалке в «райскую неподвижность», в то время как в мистере Эндоне, напротив, можно разглядеть нечто, непохожее на ту «автологию», которую приписывал ему Мерфи. Идеализация безумия как свободы ставится под сомнение рассказчиком: на «выражения гнева, боли, отчаяния», которые можно было заметить у пациентов, и которые «выдавали присутствие ложки дегтя в бочке Микрокосма, Мерфи либо не обращал внимание, либо заглушал их так, чтобы придать угодный ему смысл» (Беккет, 2006, стр. 118). Ум может быть всего лишь еще одним местом, где никто ничего не стоит, местом не блаженного ухода, а невыносимого заточения. В таком случае, нет больше возможности проводить строгое различие между *res cogitans* и *res extensa*, между внутренним и внешним, свободой и необходимостью.



ВЫВОДЫ

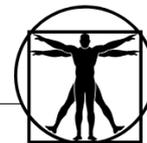
Проделанный анализ не говорит о том, что мечта о трансценденции, о движении за пределы нигилизма просто отвергается и обесценивается в романе «Мерфи». Беккет не соединяет, пусть и пародийно, миры, разъединенные не только Декартом, Гейлинксом и Кантом, а скорее описывает состояние неразрешимости между субъектом и объектом, абсолютной ценностью и лишенной ценности. Картезианско-кантианская проблема противостояния миров духа и тела, поставленная травмой модерна, уже в первом романе Беккета, с его «quid pro quo», принципом обмена и подобия, дестабилизирующим строгую оппозицию, превращается в демонстрацию невозможности определить где кончается один мир и начинается другой. В поздних произведениях эта неразрешимость станет, кажется, еще безнадежнее, однако, следует помнить, сказанное Ж.Делезом, сравнившим Беккета с художником Фрэнсисом Бэконом: «нужно воздать честь за то, что «изображая» ужас, увечье, протез, провал, срыв, они воздвигли Фигуры, неукротимые в своем упорстве, в своем присутствии» (Делез, 2011, стр. 74-74). Радикализованный шопенгауэровская комедия воплощения у Беккета не является выражением нигилизма и презрения к миру, но всегда сохраняет «обещание счастья» (Адорно) и надежду на искупление травматического раскола современности, парадоксальным образом выраженную в колебании и промедлении на ничейной земле, «лежащей между пограничными межами бытия и ничто» (Адорно, 2003, стр. 340).

БЛАГОДАРНОСТИ

Исследование выполнено при поддержке гранта РФФИ (18-011-00570 А «Теория культурной травмы: индивидуальный травматический опыт и опыт исторических катастроф»)

Список литературы

- Comay, R. (2013). *Tabula Rasa: David's «Death of Marat» and the Trauma of Modernity*. In *Impossible Time: Past and Future in the Philosophy of Religion*. Tubingen: Mohr Siebeck.
- Critchley, S. (2004). *Very little... Almost nothing. Death, Philosophy, Literature*. London, New York: Routledge.
- Datta, V.K. (2018). Trauma of Modernity in Wordsworth's Tintern Abbey. In *International Journal of English Literature and Social Sciences*. 3(5), 796-801



- Eagleton, T. (2004). *The Ideology of the Aesthetic*. Oxford: Blackwell.
- McDonald, R. (2006). *The Cambridge Introduction to Samuel Beckett*. New York: Cambridge University Press.
- Mulhall, S. (2001). *On Film*. London: Routledge.
- Plothast, U. (2008). *The Metaphysical Vision. Arthur Schopenhauer's Philosophy of Art and Samuel Beckett's Own Way to Make Use of It*. New York: Peter Lang.
- Saunders, R. (2007). *Lamentation and Modernity in Literature, Philosophy and Culture*. New York: Palgrave Macmillan.
- Tonning, E. (2015). «I am not reading philosophy»: Beckett and Schopenhauer. In *Beckett/Philosophy* (pp. 75-102). Stuttgart: ibidem-Verlag.
- Weller, S. (2005). *A Taste for a Negative. Beckett and Nihilism*. Oxford: Modern Humanities Research Association and Maney Publishing.
- Адорно, Т. В. (2003). *Негативная диалектика*. Москва: Научный мир.
- Бахтин, М.М. (1990). *Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса*. Москва: Художественная литература.
- Беккет, С (2006). *Мерфи*. Москва: Текст.
- Беккет, С. (1994). *Трилогия*. Санкт-Петербург: Издательство Чернышева.
- Беккет, С. (2010). *Мечты о женщинах, красивых и так себе*. Москва: Текст.
- Берман, М. (2020). *Все растворяется в воздухе. Опыт модерности*. Москва: Горизонталь.
- Витгенштейн, Л. (1994). Логико-философский трактат. В *Философские работы. Часть I*. Москва: Гнозис.
- Декарт, Р. (1989). Рассуждение о методе. В *Сочинения в двух томах. Т. 1*. Москва: Мысль.
- Делез, Ж. (2011). *Фрэнсис Бэкон: логика ощущения*. Санкт-Петербург: Machina.
- Жижек, С. (2008). *Устройство разрыва. Параллаксное видение*. Москва: Европа.
- Кант, И. (1994). *Критика способности суждения*. Москва: Искусство.
- Мерло-Понти, М. (1992). *Око и дух*. Москва: Искусство.
- Паскаль, Б. (1994). *Мысли*. Москва: REFL-book.
- Пропп, В.Я. (1976). *Проблемы комизма и смеха*. Москва: Искусство.
- Такер, Ю. (2017). *Звездно-спекулятивный труп (Ужас философии, том II)*. Пермь: Гиле-Пресс.
- Шопенгауэр, А. (1993a). Мир как воля и представление В *О воле в природе. Мир как воля и представление. Т.2*. Москва: Наука.
- Шопенгауэр, А. (1993b). Мир как воля и представление. В *О четвероюм корне закона достаточного основания. Мир как воля и представление. Т.1. Критика кантовской философии*. Москва: Наука.
- Шопенгауэр, А. (2001). Новые Paralipomena. В *Собрание сочинений в 6-ти томах. Т. 5*. Москва: ТЕРРА-Книжный клуб; Республика.
- Юнг, К.-Г. (2010). Тавистокские лекции. В *Символическая жизнь*. Москва: Когито-Центр.
- Юнгер, Ф. (2002). *Совершенство техники. Машина и собственность*. Санкт-Петербург: Владимир Даль.



References

- Adorno, T.W. (2003). *Negative Dialectics*. Moscow: Scientific world. (In Russian).
- Bakhtin, M.M. (1990). *Oeuvre of Francois Rabelais and Folk Culture of the Middle Ages and Renaissance*. Moscow: Imaginative Literature. (In Russian).
- Beckett, S (2006). *Murphy*. Moscow: Text. (In Russian).
- Beckett, S. (2010). *Dream of Fair to Middling Women*. Moscow: Text (in Russian).
- Beckett, S. (1994). *Trilogy*. St. Petersburg: Chernyshev Publishing House.
- Berman, M. (2020). *Everything That is Solid Melts into Air. The Experience of Modernity*. Moscow: Horizontal. (In Russian)
- Comay, R. (2013). Tabula Rasa: David's «Death of Marat» and the Trauma of Modernity. In *Impossible Time: Past and Future in the Philosophy of Religion*. Tubingen: Mohr Siebeck.
- Critchley, S. (2004). *Very little... Almost nothing. Death, Philosophy, Literature*. London, New York: Routledge.
- Datta, V.K. (2018). Trauma of Modernity in Wordsworth's Tintern Abbey. In *International Journal of English Literature and Social Sciences*. 3(5), 796-801
- Descartes, R. (1989). Discourse on the Method. In *Writings in two volumes. T. 1*. Moscow: Thought. (In Russian).
- Deleuze, J. (2011). *Francis Bacon: The Logic of Sensation*. St. Petersburg: Machina.
- Eagleton, T. (2004). *The Ideology of the Aesthetic*. Oxford: Blackwell.
- Jung, K.-G. (2010). The Tavistock Lectures. In *The Symbolic Life*. Moscow: Cogito Center. (In Russian).
- Jünger, F. (2002). *The Perfection of Technology. Machine and Property*. St. Petersburg: Vladimir Dal. (In Russian).
- Kant, I. (1994). *Critique of Judgement*. Moscow: Art. (In Russian).
- McDonald, R. (2006). *The Cambridge Introduction to Samuel Beckett*. New York: Cambridge University Press.
- Merleau-Ponty, M. (1992). *Eye and Mind*. Moscow: Art. (In Russian).
- Mulhall, S. (2001). *On Film*, London: Routledge.
- Pascal, B. (1994). *Thoughts*. Moscow: REFL-book. (In Russian).
- Plothast, U. (2008). *The Metaphysical Vision. Arthur Schopenhauer's Philosophy of Art and Samuel Beckett's Own Way to Make Use of It*. New York: Peter Lang.
- Saunders R. (2007). *Lamentation and Modernity in Literature, Philosophy and Culture*. New York: Palgrave Macmillan.
- Schopenhauer, A. (2001). New Paralipomena. In *The Collected Works in 6 volumes. V. 5*. Moscow: TERRA-Book Club; Republic. (In Russian).
- Schopenhauer, A (1993a). The World as Will and Representation. In *On the Fourfold Root of the Principle of Sufficient Reason. The World as Will and Representation. Vol. 1. Critique of the Kantian Philosophy*. Moscow: Science (In Russian).
- Schopenhauer, A. (1993b). The world as will and representation. In *On the Will in Nature. The World as Will and Representation. T.2*. Moscow: Science. (In Russian).



- Tonning, E. (2015). «I am not reading philosophy»: Beckett and Schopenhauer. In *Beckett/Philosophy* (pp. 75-102). Stuttgart: ibidem-Verlag.
- Tucker, Y. (2017). *Starry Speculative Corpse (Horror of Philosophy, Volume II)*. Perm: Hyle Press. (In Russian).
- Weller, S. (2005). *A Taste for a Negative. Beckett and Nihilism*. Oxford: Modern Humanities Research Association and Maney Publishing.
- Wittgenstein, L. The Tractatus Logico-Philosophicus. In *Philosophical Works*. Part I. Moscow: Gnosis. (In Russian).
- Zizek, S. (2008). *The Parallax View*. Moscow: Europe. (In Russian).



THE BODY IN ISLAMIC DISCOURSE IN RUSSIA DURING THE PANDEMIC: BETWEEN RELIGIOUS, MEDICAL, AND POLITICAL DISCOURSES

Sofya A. Ragozina (a)

(a) Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences. Moscow, Russia.
Email: sofyaragozina[at]gmail.com

Abstract

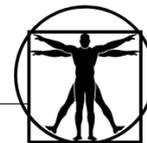
This work is devoted to the problem of constructing corporality in Islamic discourse in Russia under the conditions of pandemic emergency. Analyzing the fatwas and official statements of Russian Muslim leaders in the period from March to May 2020, we defined their discursive strategy of ‘translation’ the language of bureaucracy and medical terminology into the language of Islam, as well as theological justification of government decisions. We examined several cases that illustrate the interference of political and medical discourse on corporality in religious discourse. These include the politicization of the normative functioning of the body (for example, the re-articulation of the category of islamic purity ‘taharat’ and comparison of hijab with medical mask), the sacralization of quarantine as a special time for spiritual activity, the formatting of the funeral ritual in accordance with medical and administrative regulations and comparing victory in the great patriotic war with the victory over the COVID-19. The regulation of corporality has always taken place in Islamic tradition, but in the context of the pandemic, it has acquired a special formative force that can not only articulate the discourse of Islamic biopolitics as such, but also change the religious practices themselves.

Keywords

biopolitics; COVID-19; discourse analysis; Islam in Russia; sociology of Islam



This work is licensed under a [Creative Commons «Attribution» 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)



ТЕЛЕСНОСТЬ В ИСЛАМСКОМ ДИСКУРСЕ В РОССИИ ВО ВРЕМЯ ПАНДЕМИИ: МЕЖДУ РЕЛИГИОЗНЫМ, МЕДИЦИНСКИМ И ПОЛИТИЧЕСКИМ ДИСКУРСАМИ¹

Рагозина Софья Андреевна (а)

(а) Институт востоковедения РАН. Москва, Россия. Email: sofyaragozina[at]gmail.com

Аннотация

Данная работа посвящена проблеме конструирования телесности в исламском дискурсе в России в условиях чрезвычайного положения пандемии. Анализируя фетвы и официальные заявления российских мусульманских лидеров за период с марта по май 2020 года, мы определили их дискурсивную стратегию «перевода» языка бюрократии и медицинской терминологии на язык ислама, а также теологического обоснования тех или иных правительственных решений. Мы рассмотрели несколько случаев, иллюстрирующих вмешательство политического и медицинского дискурса о телесности в религиозный дискурс. К ним относятся политизация нормативного функционирования организма (связанная, например, с ре-артикуляцией категории исламской чистоты «тахарат» и сравнение хиджаба с медицинской маской), сакрализация карантина как особого времени для духовной деятельности, форматирование похоронного ритуала в соответствии с медико-административными регламентами и сравнение победы в Великой Отечественной войне с победой над КОВИД–19. Регулирование телесности всегда имело место быть в исламской традиции, однако в условиях пандемии оно приобрело особую формирующую силу, способную не только артикулировать дискурс исламской биополитики как таковой, но и изменить сами религиозные практики.

Ключевые слова

биополитика; КОВИД–19; дискурс-анализ; ислам в России; социология ислама



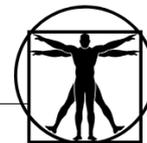
Это произведение доступно по [лицензии Creative Commons «Attribution» \(«Атрибуция»\) 4.0 Всемирная](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

1 Это расширенная версия статьи, опубликованной на английском языке: Ragozina, S. (2020). Islamic Biopolitics during Pandemics in Russia. *Anthropology in Action*, 27(3), 82–86. Doi:10.3167/aia.2020.270317



Стремительное распространение ковид-19 затронуло многие сферы жизни, в том числе и религиозную. Коллективные молитвы, «контактные» ритуалы – все, что еще несколько месяцев назад казалось неизменным, пришлось наскоро адаптировать к новым условиям жизни в глобальном карантине. На первый план вышла категория телесности, а точнее необходимость ее поспешной реинтерпретации: тело оказалось не только в сфере религиозной нормативности, но стало прежде всего предметом медицинского и государственного контроля. Религиозный дискурс был вынужден адаптироваться, объясняя пандемию. В данном докладе мы рассмотрим «перевод» медицинского и политического дискурсов на язык ислама в России в период распространения ковид-19. Мы анализируем речи, фетвы и официальные заявления представителей Духовного управления мусульман России, опубликованные в период с марта по май 2020 года. В принципе ислам придает большое значение телу, определяя различные практики контроля над ним. В данной статье в центре нашего внимания несколько ключевых сюжетов, хорошо иллюстрирующих, на наш взгляд, интертекстуальность религиозного, медицинского и политического дискурсов. Во-первых, это ре-артикуляция категории исламской чистоты (тахарат) не только в качестве духовной категории, но и как надежного средства противодействия распространения эпидемии. Во-вторых, это радикальные изменения похоронного ритуала (разрешение на вскрытие тела, захоронения в гробу, разрешение не совершать омовение и т.д.), а также признание умерших от коронавируса шахидами. Обращает на себя внимание структура этой фетвы, где постановления правительства и административные регламенты перемежаются цитатами из хадисов и комментариями к ним. Наконец, это своего рода коллективизация телесности. Нормативное функционирование тела теперь не только часть индивидуального религиозного опыта – успешность противодействия распространения заболевания на уровне всего политического сообщества зависит от этого. И категории единства и патриотизма, так востребованные в дискурсе лидеров мусульманского сообщества в качестве инструмента демонстрации лояльности официальным властям, в данной ситуации медиализируются, оказываясь частью дискурса о противодействии коронавирусу.

Стоит начать с определения термина биополитика, не часто употребляющегося вместе с прилагательным исламская. В данной работе мы обращаемся к концепции дисциплинарной власти М. Фуко, одной из проявлений которой является биовласть. В свою оче-

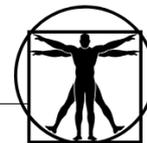


редь биополитика – это производное биовласти: биополитику можно понимать как политическую рациональность, в соответствии с которой управление жизнью и населением является ее субъектом: обеспечивать, поддерживать и умножать жизнь, приводить эту жизнь в порядок. Сейчас термин биополитика зачастую употребляется в избоблицительном ключе, чтобы показать насколько «зла» современная форма власти. Однако вводя этот термин в середине 70-х М. Фуко, по мнению Д. Лоренцини, прежде всего фиксировал изменившуюся реальность. Наше общество перешагнуло определенный рубеж, когда биологические процессы, характеризующие жизнь человека как вида, стали важнейшей проблемой для принятия политических решений, новой «проблемой», которую должны решать правительства, и это не только в «исключительных» обстоятельствах (например, эпидемии), но также и в «нормальных» условиях (Lorenzini, 2020). Д. Лоренцини понимает, почему концепт биополитики стал особенно востребован в период эпидемии – он позволяет вскрыть несправедливости имплементации дисциплинарной власти в области здравоохранения. Однако наиболее продуктивное использование термина биополитика как раз связано с тем, чтобы отказаться от ценностных коннотаций и видеть в биополитике не решение всех проблем, а скорее инструмент для поиска ответов. Здесь мы используем данный термин дедидеологизированно, понимая под ним прежде всего политическое регулирование телесности. Что же касается исламской биополитики, то этот термин по большей части ситуативен и поэтому дискуссионен. Он сам по себе указывает на сращивание религиозного, политического и медицинского дискурсов. Исламская традиция (на самом деле, как и любая другая религиозная традиция) в принципе придает большое значение телу, определяя различные практики контроля над ним. Например, регулируется движение тела во время молитвы, ношение женщиной платка, соблюдение поста во время священного месяца Рамадан для очищения тела и духа и так далее. Дискурс исламской биополитики вышел на первый план именно во время пандемии, когда тело стало предметом специального регулирования в свете чрезвычайных обстоятельств. Специфика этого контроля заключается в особой формирующей силе, которую приобрел медицинский дискурс в своем воздействии на религиозный: было не только артикулировано предметное поле исламской биополитики как таковой, но и сами религиозные практики вынуждены были адаптироваться под новые условия. Появилась потребность срочно «перевести» требования органов здравоохранения на «язык



ислама», представить им богословское обоснование. Это очень хорошо соотносится с концепцией «секулярного перевода» Т. Асада, когда он придает особое значение трансферу религиозных идей в нерелигиозные (Asad, 2018). Таким образом, официальные мусульманские лидеры стали для мусульманских общин проводниками разработанных правительством ограничительных мер, представляя богословское обоснование введению карантина, закрытию мечетей и т.д. Во многом такая функция коммуникатора между властью и мусульманской общиной объясняется политическим позиционированием официальных мусульманских институтов в более широком контексте.

Основной единицей институциональной структуры мусульманской общины является духовное управление мусульман (ДУМ). Данные организации выполняют административные функции, осуществляют руководство мусульманскими образовательными учреждениями, ведут благотворительную и просветительскую работу. На данный момент почти в каждом регионе России действует мусульманская организация. Организованы и межрегиональные объединения ДУМ. Одной из наиболее влиятельных таких организаций, претендующей на статус выразителя интересов всех российских мусульман, является ДУМ РФ, возглавляемая Равилем Гайнутдином, который последнее время все чаще именуется как «духовный лидер российских мусульман». Политическая повестка этой организации сосредоточена на демонстрации лояльности властям, продвижении концепции так называемого «традиционного ислама», который призван противостоять «радикальному исламу». Насколько официальные структуры пользуются авторитетом у простых мусульман, особенно на фоне распространения различных феноменов цифрового ислама, вопрос дискуссионный. Например, распространена точка зрения о том, что так называемые «новые улемы», зачастую без специального религиозного образования и действующие в соцсетях, устанавливают более тесные связи с сообществом, чем официальное духовенство. Они более тонко улавливают запросы своей аудитории, реагируют на них, разговаривают с ней «на одном языке». В то время как религиозные деятели, ассоциированные с ДУМами, часто пользуются социальными сетями формально, однако именно они имеют возможность «живой коммуникации» в мечетях (чего лишены «новые улемы»). Здесь мы говорим исключительно об «официальном мусульманском» дискурсе, который сосредоточен вокруг нескольких конструктов. Во-первых, почти все мусульманские лидеры обращаются к идее о



единстве мусульманской общины. Самой востребованной оказывается идея Р. Гайнутдина о единстве мусульман и российской цивилизации на основе евразийской общности. Во-вторых, духовность и традиционность предстают в виде особо значимых политических ценностей. Например, главная мечеть сможет «приносить огромную пользу в деле укрепления духовного и государственного суверенитета нашей державы» («Муфтий Гайнутдин: Открытие Московской Соборной Мечети - Событие Государственного Масштаба Для РФ», 2015). Наконец, в-третьих, часто в своей риторике мусульманские лидеры обращаются к патриотизму, когда речь идет об «идее, связывающей и объединяющей всех граждан». Мы специально подробно остановились на специфике официального мусульманского дискурса, так как именно эти его ключевые категории – духовность, единство и патриотизм – реинтерпретируются, становясь частью риторики пандемии.

Распространение коронавируса вернуло телесность в риторику улемов. Считается, что тело принадлежит Аллаху, а физическое здоровье – это дар Аллаха, который должен поддерживать человек, живущий в теле. Следуя этой логике допустимы и любые средства для поддержания здоровья в этом теле. Это подтверждается и рядом хадисов, например: «Какую бы болезнь ни ниспослал Аллах, Он обязательно ниспосылает и средство её исцеления (Аль-Бухари 5678)». Распространение коронавируса породило новое прочтение исламской биополитики. Во-первых, это коснулось категории чистоты. Тахарат в исламе подразумевает не только ритуальную и физическую чистоту, но и является элементом юридического дискурса: обязательство каждого мусульманина состоит в соблюдении чистоты и тела, и души. В условиях эпидемии, категория чистота перестала быть лишь религиозной категорией, став органичной частью медицинского дискурса, который в свою очередь в эти дни стал органичной частью повседневности не только для мусульман. Например, авторы ряда материалов в западных изданиях подчеркивали «преимущества» мусульманских стран в противодействии распространению эпидемии, связанные, например, с высоким уровнем гигиены из-за пятикратного омовения (Aslan, 2020). В свою очередь на бытовом уровне это вновь дало возможность пользователям соцсетей заявить о превосходстве исламской культуры над всеми остальными. В арабоязычном твиттере в течение пары недель репостили следующий твит с хэштегом #тахарат:



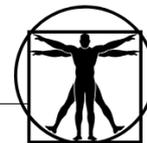
Где те, кто говорил, что вы все еще читали Книгу [имеется ввиду Коран], пока неверные полетели на Луну #тахарат? Теперь: все обратились к Книге #тахарат (“Твит Пользователя @F_mtr,” 2020).

Вслед за тахаратом в медицинский дискурс перетек и хиджаб – только реакции были куда более эмоциональны. «Они запретили хиджаб - в итоге весь город ходит в масках». Хиджаб и раньше был красной линией в вопросе разграничения секулярной и религиозной идентичностей. Отождествление масок и платков в исламском дискурсе призвано показать «искусственность» критериев проведения красных линий, позволяя при этом значительно расширить сферу религиозного за счет светского.

Кажется, что коронавирус сделал тело исключительно объектом медицинского дискурса, «подстроив» под себя даже религиозную риторику. Однако тело никогда не переставало быть и объектом биополитики со стороны государства. Так, отдельные исламские акторы «перевели» не только медицинскую терминологию в исламский дискурс, но и риторику официальных властей, придав их действиям практически религиозную легитимность. Здесь очень показательна реинтерпретация категории тела в одном из постов в Фейсбуке Д. Мухетдинова, одного из заместителей Р. Гайнутдина, обладающего большим авторитетом среди российских мусульман. Он утверждает, что «забота о теле – это фундаментальный призыв ислама, а тело – это духовный вопрос». Одновременно с этим он вписывает телесность в дискурс освобождения и дисциплинарной власти буквально в терминологии М. Фуко, однако без ссылок на французского философа.

Тело не является чем-то дурным по своей сути – дурным оно может стать вследствие недостойного обращения с ним. Именно поэтому ислам говорит об очищении, а не об отвержении тела. Об очищении от стихийных эгоистических устремлений. Подлинная аскетика, понимаемая как искусство преобразования страстей, приводит человека к дисциплинированному «связыванию» тела и души. Такое «связывание» развязывает путы, которые тело и душа наложили друг на друга. Оно даёт возможность целостному, нерасколотому человеку служить Истоку его жизни. Тем самым оно хранит свободу человека...

Необходимы эффективные меры, учитывающие требования настоящего момента. В этот мрачный и тревожный период тела любого уровня (индивиды, социальные группы, государство, общество в целом) должны быть полны решимости к дисциплине. К той дисциплине, которая защитит нашу жизнь и нашу свободу. К той сво-



бодной дисциплине, которой человек изначально не был лишён...
(Мухетдинов, 2020а)

Расширяя телесность до уровня государства, он таким образом обеспечивает взаимопроникновение властных и религиозных дискурсов. Нормативное функционирование «тела» теперь не только часть индивидуального религиозного опыта – она вменяется в обязанность любого сообщества. Свобода здесь иллюзорна: индивидуальное как будто нивелируется, выводя на первый план тотальную «свободную» дисциплину. Фактически, посредством такой расширительной трактовки тела обосновывается чрезвычайное положение, почти в духе К. Шмитта.

С самого начала ДУМ РФ признало приоритет государства в установлении правил в условиях коронавируса и заняло абсолютно компромиссную позицию: еще в марте в своих выступлениях некоторые лидеры подчеркивали, что мечети были закрыты раньше православных храмов и без особых трений. На волне обсуждений в соцсетях, в которых ставились под вопрос столь жесткие ограничительные карантинные меры, были даны богословские обоснования четкого следования указаниям властных структур. Интересно, что один из лидеров – Мунир-хазрат Беюсов, глава ДУМ Нижегородской области – апеллировал к юридическим категориям, напоминая о том, что «мечети являются юридическими организациями. Председатели, т.е. имамы, - юрлица. Если организация или юрлицо будут нарушать карантин + ещё окажется, что из-за действий должностных лиц заразились люди, то их ждут огромные штрафы, вплоть до уголовной ответственности» (Беюсов, 2020). Таким образом, еще в марте ДУМ РФ четко обозначили свою позицию «переводчика» требований медицинских и государственных структур на «язык ислама».

Так, 31 марта, на следующий день после официального объявления карантина вышло обращение Дамира Мухетдинова о самоизоляции, которая интерпретируется как время для духовного поиска. С одной стороны, вновь речь идет об очищении – «моральном, интеллектуальном и физическом». Однако физическая телесность здесь все же отходит на второй план – на первом месте духовная мобилизация. Здоровье духовное оказывается неотъемлемым условием соблюдения требований самоизоляции. С другой стороны, актуализируется и особая темпоральность карантина. Это время оказывается будто вырвано из обычного течения времени: время, когда обычные дела получают совершенно особый религи-

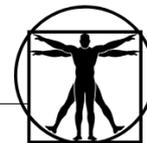


озный статус. «Наш джихад сейчас – это стойкость и последовательность в борьбе со смертоносным вирусом. Наш зикр – это частые звонки престарелым родителям» (Мухетдинов, 2020b). Известный немецкий исламовед Г. Бёверинг описывает вертикальную и горизонтальную концепцию времени в исламе, причем и та, и другая основаны на идее атомизма (Böwering, 1997). Вертикальное измерение индивидуального характеризуется серией всплесков существования с мгновенными прорывами к вечности. В то время как горизонтальное измерение описывает все сообщество верующих как мириады атомов, и все они посредством индивидуальных стратегий формируют общую темпоральную основу. Мусульманские лидеры предлагают рассматривать карантин именно как подобную всплеску, не как препятствие, но как возможность найти путь к Аллаху. Таким образом, происходит своего рода сакрализация карантина.

Это такая пауза, которая вырывает каждого из нас из привычной системы координат мирской суеты и помещает в систему координат вечных ценностей. Находясь в этом метапространстве, в котором привычный образ жизни, деньги, слава, власть, перестают чего-то стоить, мы в собственной квартире имеем возможность переосмыслить само свое существование, по примеру нашего Пророка, ушедшего в пещеру Хира и там в уединении искавшего ответы на вечные вопросы мироздания (Мухетдинов, 2020b).

Наложение священного месяца Рамадан на период карантина только усилило сакральность этого времени¹. Еще 3 апреля (за 20 дней до начала месяца Рамадан) появилось разъяснение о Рамадане в режиме нерабочих дней, где основной акцент был сделан на обосновании невозможности проведения коллективных молитв таравих намаз, а также на разъяснениях относительно смягчения режима соблюдения поста (Мухетдинов, 2020с). Во-первых, говорилось о том, что «онлайн следование за имамом засчитывается как участие в коллективной молитве», во-вторых, что возможны существенные ослабления соблюдения поста, так как эта практика «сопряжена со снижением иммунитета», что недопустимо в период распространения: «ибо неблагоразумное подвержение себя риску смертельно опасного заболевания подпадает под аят: «Не бросайтесь своими руками к гибели» (2:195). Стоит отметить, что первый онлайн-намаз состоялся еще 20 марта, так что здесь легитимация онлайн-таравиха – это напоминание об уже установленных границах са-

¹ Напомним, что Рамадан в этом году пришелся на период с 23 апреля по 23 мая.



крального. Умма в период карантина – настоящее воображаемое общество в терминах Б. Андерсона, существование которого подерживается не формой, но содержанием. Экзистенциальные вопросы выживания выводят на первый план физическое тело, когда речь идет о послаблениях во время Рамадана. Но выживание отдельного индивида приобретает смысл только, когда он продолжает осознавать себя частью уммы. На фоне хрупкости виртуального мира, невидимости вируса, еще более значимо звучат слова о единстве мусульманской общины. Происходит своего рода коллективизация телесности: индивид несет ответственность за сохранение физического здоровья, в то время как духовное здоровье возможно только в умме.

Другим примером религиозного перевода требований властей в условиях пандемии стали радикальные изменения похоронного ритуала, закрепленные в документе с бюрократическим заголовком «Порядок захоронения умерших от COVID-19». Многие нормы, зафиксированные в шариате как фард кифая (т.е. обязательные) – например, совершение омовения тела покойного, захоронение без гроба, запрет на вскрытие тела – теперь просто были аннулированы или видоизменены на диаметрально противоположные. Отдельно со ссылкой на достоверные хадисы проговаривалось, что умершие от коронавируса признаются шахидами. Обращает на себя внимание структура этой фетвы, где постановления правительства и медицинские административные регламенты перемежаются цитатами из хадисов и комментариями к ним; кроме того, каждое решение «синхронизируется» с другими центрами, издающими фетвы, т.е. говорится, что то или иное решение соответствует фетве, уже вынесенной, например, Управлением по делам религии Турции или Домом фетв Египта («Богословское Заключение № 2/20. «Порядок Захоронения Умерших От COVID-19».” 2020).

Наконец, квинтэссенцией интертекстуальности политического, медицинского и исламского дискурса стало обращение мусульманских лидеров к теме 75-й годовщины победы в Великой Отечественной войне, празднование которой занимает особое место в современной исторической политике российского государства. Как связаны коронавирус, ислам и День победы? Обращение к теме Дня победы является одним из ярких маркеров демонстрации включенности в политический мейнстрим, а также уже упомянутой лояльности нынешнему политическому режиму. Однако в этом году в начале мая коронавирус потеснил это вопрос на повестке дня. В итоге официальные мусульманские лидеры вынуждены были при-



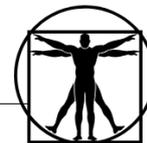
бегнуть к достаточно оригинальным лингвистическим приемам для органичного совмещения этих тем. Так, например, ожидаемо проводятся параллели между победой в Великой Отечественной войне и победой над коронавирусом – причем объединено это метафорой чумы.

С начала года мы много говорили о том, что та великая Победа была, прежде всего, победой духа. Сегодня у нашего порога новая чума – инфекционная. Нам жизненно необходима правильная стратегия и тактика, должные средства сопротивления, в чем мы полагаемся на указания ученых, специалистов и решения избранных властей. Но первичное, базисное – это должное состояние духа, наша внутренняя готовность идти до конца, до победы (Мухетдинов, 2020b).

... полноценным знаком нашей признательности будет категоричное недопущение повторного распространения той коричневой чумы национального и расового превосходства, которую в той войне победили наши предки (Зарипов, 2020).

Проводятся и более частные сравнения. Так, врачи сравниваются с героями войны, несущими службу, «чтобы приблизить победу над пандемией». Выплата специальной милостыни разговения (садакат ал-фитр), которая собирается в конце Рамадана, сравнивается с пожертвованиями простых людей во время войны, когда «несмотря на свою собственную крайнюю нужду не пожалели ради помощи фронту собрать деньги на строительство целой танковой колонны» (Зарипов, 2020). Р. Гайнутдин делает акцент на том, что особая помощь во время самоизоляции оказывалась именно ветеранам войны (Гайнутдин, 2020).

Таким образом, стремительное распространение эпидемии сформировало предметное поле исламской биополитики. В исламскую публичную риторику вернулось тело как объект политического регулирования. Перед мусульманскими лидерами встала двойная задача: с одной стороны, они были вынуждены адаптировать исламскую практику под условия карантина, с другой – продолжать демонстрировать лояльность нынешнему политическому режиму. Уникальность российского кейса с этой точки зрения заключается в том, что официальным представителям мусульманского сообщества удалось эффективно совместить реализацию этих задач, взяв на себя функции «переводчиков» с бюрократического языка требований различных регламентов и медицинской терминологии на язык ислама, предоставляя богословское обоснование тем или иным решениям. И одной из главных категорий



этих интерпретаций стало именно тело. Чистота ритуальная теперь пересекается с медицинской гигиеной и формальными требованиями государственных структур, обеспечивающих реализацию мер по противодействию коронавирусу, о более частом мытье рук. Нормативное функционирование «тела» теперь не только часть индивидуального религиозного опыта – она вменяется в обязанность любого сообщества. Карантин вместе с наложившимся Рамаданом приобретает особый сакральный статус, так как описывается как время особого духовного поиска в рамках опять же требований властей по соблюдению режима самоизоляции. Фетва, описывающая порядок захоронения умерших от КОВИД–19, даже по своей структуре больше похожа на бюрократический регламент, нежели на классический исламский нормативный документ. Именно интертекстуальность религиозного, медицинского и политического дискурсов обеспечила эффективность реализации стратегии, выбранной мусульманскими лидерами.

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 19-39-60 010 «Быть мусульманином в России: политизация идентичности и модели гражданственности российских мусульман (на примере мусульманских гражданских активистов)»

Research funding: The reported study was funded by RFBR, project number 19-39-60 010 “Being a Muslim in Russia: Politicization of Identity and Citizenship Models of Russian Muslims (case-study of Muslim Civil Activists)”

Список литературы

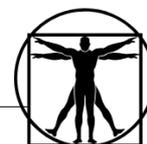
- Asad, T. (2018). *Secular Translations. Nation-State, Modern Self, and Calculative Reason*. New York: Columbia University Press.
- Aslan, R. S. (2020, March 16). What Islamic hygienic practices can teach when coronavirus is spreading. *The Conversation*. Retrieved from <https://theconversation.com/what-islamic-hygienic-practices-can-teach-when-coronavirus-is-spreading-133221>
- Böwering, G. (1997). The Concept of Time in Islam. *Proceedings of the American Philosophical Society*, 141(1), 55-66
- Lorenzini, D. (2020, April 2). Biopolitics in the Time of Coronavirus. *Critical Inquiry*. Retrieved from https://critinq.wordpress.com/2020/04/02/biopolitics-in-the-time-of-coronavirus/#_ftn3



- Беусов, М.-Х. (2020). Обращение к мусульманам в связи с распространением опасного коронавируса. *ДУМ РФ*. Retrieved from <http://dumrf.ru/islam/sermon/16906>
- Богословское заключение № 2/20. «Порядок захоронения умерших от COVID-19». (2020). *ДУМ РФ*. Retrieved from <http://dumrf.ru/sulem/sufatwa/16939>
- Гайнутдин, Р. (2020). Выступление на конференции «Мусульманский мир перед вызовами пандемии: Единение в условиях социального дистанцирования». *ДУМ РФ*. Retrieved from <http://dumrf.ru/upravlenie/speeches/17135>
- Зарипов, И. (2020). Уроки Великой войны в эпоху пандемии и рамадана. *ДУМ РФ*. Retrieved from <http://dumrf.ru/islam/sermon/17074>
- Муфтий Гайнутдин: Открытие Московской Соборной мечети—Событие государственного масштаба для РФ. (2015). *ДУМ РФ*. Retrieved from <http://dumrf.ru/common/speech/9735>
- Мухетдинов, Д. (31 марта 2020b). В условиях пандемии главное мерило богобоязненности – это человечность. *ДУМ РФ*. Retrieved from <http://dumrf.ru/common/opinions/16904>
- Мухетдинов, Д. (16 марта 2020a). ВОЗ объявила о пандемии коронавируса 11 марта 2020 года. *Facebook*. Retrieved from https://web.facebook.com/search/top/?q=%D0%A2%D0%B5%D0%BB%D0%BE%20%D0%BD%D0%B5%20%D1%8F%D0%B2%D0%BB%D1%8F%D0%B5%D1%82%D1%81%D1%8F%20%D1%87%D0%B5%D0%BC-%D1%82%D0%BE%20%D0%B4%D1%83%D1%80%D0%BD%D1%8B%D0%BC%20%D0%BF%D0%BE%20%D1%81%D0%B2%D0%BE%D0%B5%D0%B9%20%D1%81%D1%83%D1%82%D0%B8%20&epa=SEARCH_BOX
- Мухетдинов, Д. (3 апреля 2020c). Разъяснение Д.Мухетдинова о Рамадане в режиме нерабочих дней. *ДУМ РФ*. Retrieved from <http://dumrf.ru/islam/rites/16915>
- Твит пользователя @F_mtr. (2020). *Twitter*. Retrieved from https://twitter.com/F_mtr/status/1244951838241284097?s=20

References

- Asad, T. (2018). *Secular Translations. Nation-State, Modern Self, and Calculative Reason*. New York: Columbia University Press.
- Aslan, R. S. (2020, March 16). What Islamic hygienic practices can teach when coronavirus is spreading. *The Conversation*. Retrieved from <https://theconversation.com/what-islamic-hygienic-practices-can-teach-when-coronavirus-is-spreading-133221>
- Beyusov, M.-Kh. (2020). Appealing to Muslims in connection with the spread of the dangerous coronavirus. *DUM RF*. Retrieved from <http://dumrf.ru/islam/sermon/16906> (In Russian).



- Böwering, G. (1997). The Concept of Time in Islam. *Proceedings of the American Philosophical Society*, 141(1), 55-66
- Gainutdin, R. (2020). Speech at the conference “The Muslim World facing the Challenges of the Pandemic: Uniting in Social Distance”. *DUM RF*. Retrieved from <http://dumrf.ru/upravlenie/speeches/17135> (In Russian).
- Lorenzini, D. (2020, April 2). Biopolitics in the Time of Coronavirus. *Critical Inquiry*. Retrieved from https://critinq.wordpress.com/2020/04/02/biopolitics-in-the-time-of-coronavirus/#_ftn3
- Mufti Gainutdin: Opening of Moscow Cathedral Mosque is a national event for the Russian Federation. (2015). *DUM RF*. Retrieved from <http://dumrf.ru/common/speech/9735> (In Russian).
- Mukhetdinov, D. (16 марта 2020a). WHO declared a coronavirus pandemic on 11 March 2020.... *Facebook*. Retrieved from https://web.facebook.com/search/top/?q=%D0%A2%D0%B5%D0%BB%D0%BE%20%D0%BD%D0%B5%20%D1%8F%D0%B2%D0%BB%D1%8F%D0%B5%D1%82%D1%81%D1%8F%20%D1%87%D0%B5%D0%BC-%D1%82%D0%BE%20%D0%B4%D1%83%D1%80%D0%BD%D1%8B%D0%BC%20%D0%BF%D0%BE%20%D1%81%D0%B2%D0%BE%D0%B5%D0%B9%20%D1%81%D1%83%D1%82%D0%B8%20&epa=SEARCH_BOX (In Russian).
- Mukhetdinov, D. (3 April 2020c). Clarification by D. Mukhetdinov about Ramadan in non-working days. *DUM RF*. Retrieved from <http://dumrf.ru/islam/rites/16915> (In Russian).
- Mukhetdinov, D. (31 March 2020b). In a pandemic, the main measure of God-fearing is humanity. *DUM RF*. Retrieved from <http://dumrf.ru/common/opinions/16904> (In Russian).
- Theological Opinion No 2/20. “Procedure for burial of the dead from COVID-19”. (2020). *DUM RF*. Retrieved from <http://dumrf.ru/sulem/sufatwa/16939> (In Russian).
- Tweet by @F_mtr (2020). *Twitter*. Retrieved from https://twitter.com/F_mtr/status/1244951838241284097?s=20 (In Russian).
- Zaripov, I. (2020). Lessons from the great war of pandemic and Ramadan. *DUM RF*. Retrieved from <http://dumrf.ru/islam/sermon/17074> (In Russian).



MORPHOLOGY OF BODY AND CORPORALITY IN PORN: IDEOLOGIZATION OF BODY, OR HOW BODIES STARTED TO SPEAK IN RUSSIAN

Maksym W. Kyrchanoff (a)

(a) Voronezh State University. Voronezh, Russia. Email: maksymkyrchanoff[at]gmail.com

Abstract

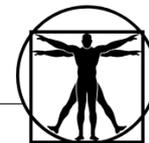
The author analyses the problems of changes in the representation of the body and the metamorphosis of corporeality in porn as a segment of the modern mass culture of the consumer society. The analysis of social mutations and cultural transformations of the body and corporeality in the porn discourse of pop culture is the main goal of the article. Methodologically, the author, on the one hand, uses the provisions of the comparative typological method proposed by Vladimir Propp. On the other hand, the text goes back to the structuralist concepts of Pjotr Bogatyryov, proposed by him for the folklore comparative studies. Therefore, porn is defined and analysed as a form of folklore of the consumer society and mass culture. The author projects four features of the fairy tale, formulated by Vladimir Propp, into those cultural spaces where porn discourse dominates in the modern consumer society. The author analyses how “dumb” (or “silent”) corporeality in porn culture mutated and became “talking”. The author analyses the problems of combination and coexistence of corporeality and verbality in the modern Russian porn discourse. The author studies how the “body” in the porn segment of mass culture began to speak Russian, analysing why the political “message” of Russian “bodies” mutates inevitably into corporeality, returning to it constantly. The author also analyses the cultural contexts and the backgrounds of the body representativeness in modern Russian porn discourse. The author analyses interdependence of corporeality and political language, which the “body” uses in individual and collective contexts.

Keywords

porn; body; corporeality; Russian porn; Russian language; porn as a structure; porn as a modern analogue of the “fairy tale”; body functions; act; political speech as a function of the body



This work is licensed under a [Creative Commons «Attribution» 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)



МОРФОЛОГИЯ ТЕЛА И ТЕЛЕСНОСТИ В ПОРНО: ИДЕОЛОГИЗАЦИЯ ТЕЛЕСНОСТИ, ИЛИ КАК ТЕЛА ЗАГОВОРИЛИ ПО-РУССКИ

Кирчанов Максим Валерьевич (а)

(а) Воронежский государственный университет. Воронеж, Россия.
Email: maksymkyrchanoff[at]gmail.com

Аннотация

Автор анализирует проблемы изменений представленности тела и метаморфозы телесности в порно как сегменте современной массовой культуры общества потребления. Анализ социальных мутаций и культурных трансформаций тела и телесности в порнодискурсе поп-культуры является основой цели статьи. Методологически автор, с одной стороны, использует положения сравнительно-типологического метода, предложенного Владимиром Проппом. С другой стороны, текст восходит к структуралистским концепциям Петра Богатырёва, предложенные им для изучения фольклора. Поэтому порно определяется и анализируется как проявление и форма фольклора общества потребления и массовой культуры. Автор проецирует четыре особенности волшебной сказки, сформулированные Владимиром Проппом, в те культурные пространства, где порнодискурс доминирует в современном обществе потребления. Автор анализирует как «немая» телесность в порно-культуре мутировала, став «говорящей». Анализируются проблемы сочетания и сосуществования телесности и вербальности в современном российском порнодискурсе. Автор изучает, как «тело» в порно-сегменте массовой культуры начало говорить по-русски, анализируя почему политический «месседж» неизбежно мутирует до телесности, постоянно возвращаясь к ней. Автор анализирует также культурные контексты и основания репрезентативности тела в современном российском порнодискурсе. Анализируются проблемы взаимозависимости телесности и политического языка, который использует «тело» в индивидуальном и коллективном контекстах.

Ключевые слова

порно; тело; телесность; русское порно; российский язык; порно как структура; порно как современный аналог «волшебной сказки»; функции тела; акт; политическая речь как функция тела



Это произведение доступно по [лицензии Creative Commons «Attribution» \(«Атрибуция»\) 4.0 Всемирная](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)



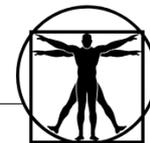
ВВЕДЕНИЕ

Новейшую историю массовой культуры и ее функционирование в современном обществе потребления, вероятно, невозможно представить без порно, которое успело стать ее стабильным сегментом, формирующим свои собственные уникальные субкультуры. Порно в российской и зарубежной массовой культуре развивалось параллельно и, если на Западе генезис порнодискурса был связан с местными культурными и интеллектуальными традициями, которые существовали и функционировали в условиях непрерывности и континуитета, то порно в российской, советской и постсоветской массовой культуре развивалось дискретно.

Поэтому история порно-сегмента в российской массовой культуре стала историей лакун и провалов, разрывов и отсутствия преемственности и непрерывности с более ранними культурными традициями. Несмотря на то, что в современных междисциплинарных культуральных штудиях единого определения феномена «порно» и порно как культурного явления, оно, с одной стороны, существует и функционирует независимо от академического сообщества, сфокусированного на его изучении, а, с другой, окружено ореолом негативных мифов, культивируемых его критиками – от представителей религиозных групп до активистов феминизма (Батлер, 2003).

Большинство претензий критиков порно сводятся к тому, что порнографический дискурс в массовой культуре является аморальным, транслируя не только обнаженное тело (Ярошовец, 2005), но и непосредственно половой акт / половые акты, совершаемый / совершаемые двумя и / или более «телами». В целом, порно ассоциируется именно с телесностью, за излишнее внимание к которой и ее гипертрофированно реалистическое изображение и воспроизведение, порнографический дискурс в современной массовой культуре подвергается стабильной критике.

Действительно, порнодискурс может быть описан и проанализирован в категориях телесности, но современное порно не ограничивается только и исключительно демонстрацией обнаженного тела и полового акта, в котором «тело» / «тела» участвуют (Логвиненко, 2016). В свою очередь, тело обрело свою уникальную историю (Laqueur, 1990), а исторический опыт визуализации тела и репрезентации телесности в различных культурах мог существенно различаться. На протяжении длительного времени порно было



оплотом телесности в современной массовой культуре, а «тела-герои» или тела героев в порно-фильмах 1980–1990-х годов практически не говорили или говорили очень мало. Если «тело» и говорило, то его речевые навыки были минимальны. Кроме этого порнодискурс до 2010-х годов с точки зрения русской лингвистической культуры был «немым», чужим или другим от того, что порно не говорило по-русски. В 2010-е годы, в контекстах растущей глобализации массовой культуры и ее углубляющейся виртуализации, ситуация начала меняться.

Развитие интернета, социальных сетей и технологический прогресс стали теми факторами, которые размывали профессиональное и коммерческое порно, позволив отдельным пользователям самостоятельно загружать свои видео в сеть. Таким образом, порно становилось более разнообразным и гетерогенным, что фактически стимулировало обретение порнодискурсом новых языков, включая русский. Тело в порнографическом дискурсе перестает быть просто биологическим объектом и немым телом, начиная коммуницировать с партнером / партнерами в частности и обществом в целом.

ЦЕЛЬ И ЗАДАЧИ СТАТЬИ

В центре авторского внимания в представленной статье будут проблемы телесности как вербальности и вербальности как телесности в современном российском порнографическом дискурсе. Целью статьи является анализ того многоуровневого процесса культурных изменений, мутаций и трансформаций, которые привели к тому, что тело / тела героя / героев в порно дискурсе актуализировали не только искусственно и намеренно визуализированную и подчеркнутую привлекательность тела, но и то, как раннее немые и условно «молчащие» тела начали говорить. Автор считает необходимым указать и на то, что в центре внимания этой статьи – преимущественно феминная телесность в контекстах традиционного гетеросексуального порно в то время, как другие аспекты этой проблематики, включая гей-телесность и маскулинность, нашли свое отражение в историографии (Duggan & McCreary, 2004; Hald, Smolenski, & Rosser, 2013).

Исходя из этой цели, данная статья преследует несколько задач, включая:

1) изучение вербализации тела и телесности через призму теоретических подходов, предложенных Владимиром Проппом и



Петром Богатырёвым для анализа фольклорных явлений традиционной домодерной культуры;

2) анализ специфики визуальной представленности тела / тел в контекстах современного российского порнодискурса;

3) рассмотрение вербализации телесности с последующим анализом устного месседжа (сообщения) тела.

МЕТОДОЛОГИЯ

Теоретически и методологически данная статья опирается на идеи, предложенные и концептуально систематизированные двумя российскими историками и культурологами – Владимиром Проппом (1895–1970) и Петром Богатырёвым (1893–1971) – предложившими структурно(структурально)-типологические интерпретации форм традиционной, архаичной и домодерной, народной культуры. Автор полагает, что концептуально эти идеи могут быть трансплантированы в изучение порно – современной формы народной культуры, которая содержательно связана с культурой традиционного общества, отличаясь от нее лишь техническими формами и визуальными средствами репрезентации.

ВЛАДИМИР ПРОПП: ОТ МОРФОЛОГИИ СКАЗКИ К МОРФОЛОГИИ ТЕЛА В ПОРНО

Владимир Пропп в своих классических текстах (Пропп, 2000; 1928), сфокусированных на анализе структуры сказки, особое внимание уделил ее морфологии, указывая на важность анализа отдельных составных элементов, формирующих структуру этого нарратива. Поэтому, трансплантируя подход В. Проппа на изучение порно, следует принимать во внимание и возможность структурирования типического порнографического сюжета. Если, по мнению В. Проппа, в сказке можно выделить постоянные и переменные элементы, то таковые, вероятно, имеют место в сюжете обычного, серийного порноролика, функции которого в современном обществе потребления, где доминирует массовая культура, вероятно, сравнимы со структурными элементами сказки как устной формы традиционной культуры, доминировавшей в архаичном и домодерном обществе.

Постоянными элементами сказки в традиционном понимании являются функции действующих лиц и последовательность совершаемых действий. Если в сказке герой имеет определенные функции, то в порно эти функции выполняет тело с различной сте-



пенью персонализации (Тетерюк, 2017). Что касается порно дискурса современной массовой культуры, бытующего и функционирующего в форме роликов, доступных для просмотра и скачивания на специализированных сайтах, то типичный порносюжет также развивается вокруг ограниченного набора лиц и тех действий, которые ими совершаются.

Если, по мнению В. Проппа (2000; 1928), в типичной сказке, как сегменте традиционной культуры, 1) функции действующих лиц устойчивы и постоянны, формируя основные составные элементы сюжета; 2) число таких функций ограничено; 3) последовательность функций стабильна, определена и известна заранее; 4) все сказки содержательно и структурно близки и однотипны; то в типичном порноролике мы также вынуждены констатировать постоянство функций, их стабильность и однотипность, банальность и предопределенность сюжета с некоторыми отличиями от сказки: в порнороликах, с одной стороны, действие, вовлеченность тела / тел в процесс, протекает в относительно знакомой реальности, в то время как в сказке эта реальность является воображаемой, а, с другой, число действий тела героя порноролика несравнимо меньше тех вариантов поведения, которые доступны героям сказки.

ПЁТР БОГАТЫРЕВ: ОТ СТРУКТУРЫ АРХАИЧНОЙ КУЛЬТУРЫ К СТРУКТУРЕ ТЕЛЕСНОСТИ В ПОРНОДИСКУРСЕ

Анализируя роль и место тела / тел в типичном сюжете порнографических роликов, представляется уместным трансплантировать в изучение порно некоторые идеи П. Богатырева (Богатырев, 1971), который указывал на необходимость 1) изучения современного и актуального состояния фольклорной традиции; 2) анализ изменчивости «народного мировоззрения» в контекстах значимости тех или иных фольклорных фактов; 3) параллельное изучение фольклорных, этнографических и лингвистических фактов; 4) разделение фольклорного факта на элементарные единицы; 5) отказ от сравнительного анализа внешне похожих фактов различных фольклорных традиций.

Что касается анализа телесности в порно, то представляется актуальным рассмотреть именно современное состояние порнодискурса в контекстах постоянно изменяющихся ролей и функций тела, выполняющего функции как механического участия в совершаемом акте, так и вовлеченного в различные вербальные прак-



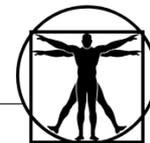
тики, связанные с коммуникацией. Поэтому, подобно фольклорным текстам, герои которых в зависимости от ситуации совершают бытовые или героические действия, герои порно также активно действуют, но оперируют почти исключительно собственными телами.

Примечательно, что механическая функция телесного участия сочетается с некоторыми вербальными практиками, которые, правда, практически всегда вторичны или даже второстепенны, так как основным индивидуальным или коллективным героем порнодискурса является именно тело. Анализируя тело в порно, вероятно, имеет смысл описывать телесность не только в индивидуальной перспективе, но и в коллективном измерении потому, что тело в современном порнодискурсе, как части массовой культуры общества потребления, постепенно утрачивает оригинальность и индивидуальность, неуклонно приближаясь к стереотипным потребительским представлениям о сексуализированном теле и его порнофицированной красоте.

ФОТОГРАФИЧЕСКАЯ ФИКСАЦИЯ ПОРНОФИЦИРОВАННОГО ТЕЛА

Презентация тела и телесности в современной порно-культуре имеет свою историю (Кирчанів, 2015). Генезис визуализации тела и телесности относится к числу дискуссионных вопросов в истории массовой культуры, но автор полагает, что первые шаги к институционализации телесности совпали с началом эпохи модерна, развитием печатных технологий и сокращением стоимости печати, что привело к началу массового выпуска относительно дешевых и, поэтому, доступных продуктов порнографического содержания.

На протяжении длительного времени именно подобная печатная продукция являлась основной формой, как визуализации обнаженной телесности, так и бытования, и функционирования порно в культурных и социальных пространствах общества XX века (Кирчанов, 2014). Примечательно и то, что формально капиталистические и демократические, с одной стороны, а также авторитарные коммунистические версии массовой культуры ассимилировали порнографические проявления и измерения телесности именно таким образом (Кирчанов, 2011). Порнографическая открытка стала частью как массовой культуры в целом, так и отдельных социальных субкультур, порожденных в результате ее прогресса и развития. В частности солдаты противоборствующих армий в период первой мировой войны были активными потребителями подоб-



ного культурного продукта, основанного на визуализации телесности. В период Второй мировой войны военнослужащие, вероятно, за исключением солдат Красной Армии (для которых порнографические открытки могли быть трофеем), также потребляли порнографические проявления тела и телесности, актуализированные и визуализированные в форме порнографических открыток.

После завершения Второй мировой войны в западных странах основной формой визуализации порнофицированной телесности стали «журналы для взрослых», которые, развиваясь как часть западного масс-культурного дискурса, были известны в СССР в гораздо меньшей степени, хотя в социалистической Югославии подобная продукция имела почти легальный характер, что свидетельствует об определенной степени универсальности тенденции визуализации тела и телесности в различных версиях культур массового потребления.

Подобная ситуация сохранялась, с одной стороны, до начала 1990-х годов, когда распад СССР приобщил постсоветские общества к традициям потребления различных форм порно. С другой стороны, монополия печатной визуализации порнофицированной телесности была оспорена к середине 1990-х годов, когда с развитием интернета визуализация телесности в «ламповых» и «аналоговых» формах начала развиваться в цифровом пространстве.

ВИРТУАЛИЗАЦИЯ ПОРНОГРАФИЧЕСКОЙ ФОТОГРАФИИ ТЕЛА

Порно-контент с началом распространения Интернета как нового пространства развития массовой культуры (Бикчурин, 2018; Стрельников, 2018), претендующего на универсальность, формировался в значительной степени в соответствии с теми законами спроса и логикой продвижения, что и печатная порнографическая открытка доцифровой «аналоговой» эры. Несмотря на это, виртуальное порно в итоге оказалось заложницей культуры политической корректности (Гавришко, 2020), что отразилось на визуализации тела. Поэтому в раннем интернете порнофицированная телесность (Гомілко, 2001) проявлялась через возможность просмотра, скачивания и сохранения фотографий порнографического содержания (Кирчанов, 2018). Низкая скорость Интернет-соединения в первые годы развития виртуальных технологий привела к тому, что распространение порнографических фильмов как формы



визуализации телесности, была осложнена и замедлена объективными технологическими ограничениями (Чміль & Корабльова, 2020).

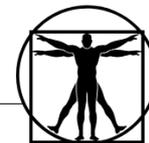
Поэтому порнофильмы, доступные офлайн на видеокассетах формата VHS, в раннем интернете тиражировались в форме небольших фрагментов или фотографической раскадровки, актуализирующей тела в частности и телесность в целом. По мере развития интернета и увеличения скорости Интернет-соединения порнофицированная телесность в виртуальном пространстве стала проявляться в форме порнографических роликов (Дичковська & Пятківський, 2005), которые на современном этапе стали основной версией актуализации обнаженно порнофицированной телесности в Интернете как еще одном сегменте функционирования массовой культуры общества потребления.

МОРФОЛОГИЯ ОБЫЧНОЙ ПОРНОГРАФИЧЕСКОЙ ФОТОГРАФИИ ТЕЛА

Попытки порнофицированной фиксации телесности в целом актуализировали несколько особенностей порнографического воображения и изобретения тела. На этапе аналогового воображения тела функции действующих лиц, редуцированных до тел, на порнографических открытках были устойчивы и постоянны, формируя основные составные элементы сюжета, выстраиваемого и воображаемого уже потребителем-пользователем подобного контента. Кроме этого число таких функций тела, доступных на порнографических открытках, было также ограничено; а последовательность функций тела стабильна, определена и известна заранее. Поэтому все порнографические открытки, которые в той или иной степени визуализировали телесность, в аналоговой и / или цифровой форме содержательно и структурно были близки и даже однотипны.

ПОРНОФИЦИРОВАННАЯ ТЕЛЕСНОСТЬ В ПРОФДЕЖДЕ И УНИФОРМЕ: ПОЛИЦЕЙСКИЙ, УЧИТЕЛЬНИЦА, ГОРНИЧНАЯ И Т.Д.

Когда мы анализируем визуализированные проявления коллективного тела в современном порнографическом дискурсе и, если мы в качестве основного источника будем использовать порноролики, доступные на многочисленных как легальных, так и пиратских сайтах (Albright, 2008), то, вероятно, первое, на что мы



обратим внимание, будет сюжет, основанный на постепенной актуализации различных форм биологической телесности.

Если мы в качестве источника используем легальный контент, а не редуцированные пиратские версии, то мы неизбежно будем иметь дело с определенным сюжетом, подчиненным логике развития порнодискурса. Если мы предполагаем, что функции действующих лиц типичного современного порноролика устойчивы и постоянны, формируя основные составные элементы сюжета, число таких функций максимально ограничено, а последовательность функций тела стабильна, определена и известна заранее, то особую роль в актуализации тел в частности и коллективной телесности в целом, подчеркивания их ролей и места в сюжетной линии будут играть внешние атрибуты необнаженной телесности или тела до момента его обнажения и редуцирования сюжета до симуляции и имитации полового акта.

Если функции действующих лиц устойчивы и постоянны, то попытки локализации тела во внешнем мире и системе социальных связей, могут быть сведены до нескольких ролей тела, включая учитель / ученица, учительница / ученик, сестра / брат, полицейский / задержанный, горничная / хозяин, мачеха / пасынок, отчим / приемная дочь, но эти роли являются внешними атрибутами, а дальнейшее развитие сюжета фактически нереально и фантастично, так как редукция и минимизация социальных и культурных ролей, отношений и коммуникаций в современном порноролике роднит его с волшебной сказкой в силу того, что и порноролик, и волшебная сказка не только ролевые в своей социальной природе, но и сказочно-фантастичны с точки зрения содержания и развития сюжета, так как социальные реальности общества таковые фактически исключают.

ПОРНОФИЦИРОВАННАЯ ТЕЛЕСНОСТЬ ОБРЕТАЕТ ГОЛОС И ПРЕОДАЛЕВАЕТ КУЛЬТУРНУЮ НЕМОТУ

Телесность как явление современной массовой культуры общества потребления (Leickly, Nelson, & Simoni, 2017), интегрированная в современный порнодискурс и репрезентуемая в его рамках, не только успела стать глобальным, но и в определенной степени универсальным явлением (Horvath, 2017), но и отличается значительным формальным разнообразием, которое в большей степени склонно имитировать гетерогенность, нежели воспроизводить реальные культурные и социальные отличия. Порнофицированная



телесность может одновременно сочетать и немоту, и имитацию коммуникативных, вербальных практик. Традиционная порнографическая открытка нема, так как аналоговые воспроизведенные в массовых количествах типографическим способом порнографические изображения на бумажном носителе не в состоянии говорить и, как результат, коммуницировать с пользователем, хотя коммуникация потребителя и поставщика услуг стала системной характеристикой общества потребления. Порнодискурс перестал быть только визуальным, став вербальным в результате технологических изменений 1950–1960-х годов, когда на Западе получили распространение относительно доступные кинокамеры, которые позволяли записывать и впоследствии производить на аналоговых носителях не только изображение, но и звук.

Порнофицированная телесность заговорила сначала на европейских языках, а в 2000-е годы – и на русском. Логика развития порноролика в сюжетной перспективе, конечно, предусматривает вербальные коммуникации между героями до, во время и после непосредственно телесного контакта. Вместе с тем вербальные навыки и компетенции героев типичного порноролика могут быть, как крайне ограничены, так и весьма разнообразны – от развернутых диалогов до попыток донесения политического и идеологического меседжа (сообщения) до потребителей.

ПОРНО ЧЕРЕЗ KEYWORDING И SUMMARIZING: НАРРАТИВИЗАЦИЯ ТЕЛЕСНОСТИ И ТЕЛА В СОВРЕМЕННОМ ПОРНОДИСКУРСЕ

Анализируя проблемы виртуализации телесности в современном порнодискурсе общества потребления, мы должны принимать во внимание и упрощенность выполнения, и удовлетворения поисковых запросов пользователей как потребителей порно-контента. Известно, что одним из крупнейших порносайтов в современном Интернете является pornhub.com. Если пользоваться встроенным поиском и в качестве поискового запроса вводить запросы в той или иной степени соотносимые с телом / body, то поиск с использованием русского языка дает 358 видеороликов, а английского – 11 407 результатов.

Большинство описаний актуализирует почти исключительно женскую телесность в то время, как маскулинная телесность редуцируется до слова «x**», что, вероятно, связано с кругом потребителей порнографического контента в то время как нарративные и



дескриптивные практики, используемые при описании феминной телесности, гораздо разнообразнее. Систематизируя результаты таких поисковых запросов, нам следует обратить внимание на ряд факторов: русскоязычные запросы нередко сводят телесность к категории «тела» или актуализируют её отдельные характеристики, являющиеся преимущественно определениями – «идеальное тело», «милое тело», «возбуждающее тело», «восхитительное тело», «стройное тело», «голое тело», «офигенное тело», «горячее тело», «сексуальное тело».

В ряде случаев краткие аннотации сюжетов порнороликов, в которых фигурируют «прекрасное арабское тело» или упоминания национальной («русская», «чешская», «немецкая» и т.п.) или религиозной принадлежности, актуализируют и факторы этнической или религиозной идентичности. Кроме этого аннотации к порнороликам актуализируют естественность («sexu natural big tits», «enchanted big natural boobs», «с большими натуральными сиськами», «с большой натуральной грудью») и искусственность тела, редуцированного до его отдельных частей.

Поисковые запросы визуализируют отдельные проявления телесности и возможные действия сексуального характера, совершаемые с «телом», или которые могут совершаться одним «телом» или двумя, тремя и более. В современном порнографическом интернет-дискурсе «тело» может «кончать», «удовлетворять» (себя или других участников, минимизированных до внешних и деперсонифицированных проявлений телесности), «раздеваться», «выставлять на показ» (тело). Как правило, в англоязычных результатах запросов действия тела и действия с телом минимизируются и редуцируются до «f*****» или в русскоязычных запросах до процесса, в рамках которого один участник ролика «e***» свою партнершу / партнерш.

В ряде случаев результаты поисковых запросов указывают на принадлежность – «свое», «её», «мое» тело. Другие запросы актуализируют возможные действия в отношении тела, включая «проигрыш», но, как правило, возможные формы взаимодействия тел героев порноролика сводятся к сексуальному контакту, фигурирующего в разных определениях, включая «показ», «долбёжка». Примечательно и то, что в русских описаниях содержания и сюжетов порнороликов может использоваться ненормативная лексика. Поэтому тела, которые периодически «кончают», в современном порнографическом гранд-дискурсе не только «ласкают», «t*****», но и «e**т».



В целом, в рассмотренных нами случаях описание сюжета порнороликов проводилось на русском или английском языке, но структура некоторых формально русских описаний, стилистические и грамматические особенности этих своеобразных аннотаций и ключевых слов свидетельствуют о том, что оригинально они были англоязычными и только позднее были переведены на русский язык автоматически, чем можно объяснить и появление ролей и ролевых характеристик, несвойственных для русского языка или чуждых для него, включая, например, «шаг сестра», «шаг брат» (появившиеся в результате некорректного перевода терминов «step sister» и «step brother») или «милфа».

КАК ПОРНОФИЦИРОВАННАЯ ТЕЛЕСНОСТЬ ИМИТИРУЕТ И СИМУЛИРУЕТ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ

Порнофицированная телесность в современной массовой культуре, которая мигрировала из традиционной культуры в пространство Интернета (Maas & Dewey, 2018), отличается значительной гетерогенностью с точки зрения культурной и этнической, а также религиозной идентичностей. Кроме этого, как проявления телесности в визуальных культурах, так и сама телесность в ее социальных и культурных идентичностях может быть отягощена более ранним опытом актуализации тела (Cash, 2002) – различными стереотипами и мифами, формальными и неформальными правилами и нормами, как позиционирования собственного, так и коллективного тела, а также потребления телесности – не только сексуально, но и культурно. С формальной точки зрения, принимая во внимание специфику порнографического дискурса этнические особенности тел, должны иметь второстепенное значение в силу того, что представители общества потребления, скачивая, используя порно контент склонны следить за действием типичного порнографического ролика, хотя он не отличается оригинальностью.

Анализируя визуальные характеристики телесности в порно, мы должны принимать во внимание и то, что современный порно дискурс в значительной степени склонен к имитации и симуляции этнических, культурных и частично расовых характеристик. Поэтому выходцы из постсоветской Средней Азии могут играть роли, связанные с визуализацией азиатской (тайской) телесности (Сабакин, 2012), а актрисы латиноамериканского происхождения симулируют восточную телесность в силу объективного дефицита



на актрис арабского происхождения в порноиндустрии. С формальной точки зрения, сюжеты современного порнодискурса могут быть систематизированы по антропологическим характеристикам тел участников.

Поэтому, мы можем разделить и классифицировать проявления порнифицированной телесности по расовому признаку, но в этой ситуации мы, с одной стороны, обречены повторить и воспроизвести структуру каталогов, представленных на большинстве порносайтов, а, с другой, типологизируя тела и определяя их расовость и этничность как европейскую, арабскую, африканскую, японскую, мы, тем самым, превращаем порнодискурс в продолжение культурного расизма или, отрицая эти типологии, переносим на него категории и характеристики политической корректности. С точки зрения структуры порноролика, который формирует его сюжет, симулируя и имитируя событийность, внешние (расовые, этнические и культурные) характеристики тел вторичны, так как телесность в современном порнографическом дискурсе подчинена общей логике развития жанра, связанным с тем, что порно в современном обществе потребления стало его важным экономическим сегментом.

ПОРНОКУЛЬТУРА КАК ЗАКОНОМЕРНОЕ РАЗВИТИЕ ПОЗИТИВИЗМА: КЛАССИФИЦИРУЯ ТЕЛА, ТИПОЛОГИЗИРУЯ ТЕЛЕСНОСТЬ

Автор этой статьи выше констатировал, что считает возможным сравнение порноролика и сказки, так как они в значительной степени если не идентичны, то близки по своим функциям в традиционном обществе, с одной стороны, и постсовременной ситуации массового общества потребления, с другой. В данном контексте логично и повторить некоторые предположения В. Проппа (1928), полагавшего, что сюжет сказки отличается и характеризуется постоянными элементами, функции герои сказки, равно как и ее герои, типичны, а число таких функций, в свою очередь, ограничено, а их последовательность одинакова и подчиняется определенной логике.

В этой ситуации серийность и однообразность элементов, которые формируют современный масс-культурный дискурс общества потребления, исторически коренятся в более ранних культурных традициях, включая архаичные, домодерные и традиционные культурные формы (Bogatyrev, 1940). Кроме этого, герои

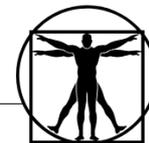


большинства сказок обладают категорией физической телесности, а некоторые сказки акцентируют внимание именно на последней, хотя в этой ситуации нельзя исключать и того, что мы имеем дело с романтическими, реалистическими или вовсе постмодернистскими стилизациями под сказку, ее имитациями и симуляциями. Если автор выше предположил, что в современной масс-культуре порноролики сродни сказкам в целом и волшебным сказкам в частности (В. Пропп, 2000), то можем ли мы проанализировать роли, функции и предназначения тела / тел героев в контекстах развития сюжета?

Если мы воспринимаем современных порнографов как наследников позитивизма, то каталоги роликов, существующие на большинстве сайтов для взрослых, в определенной степени упрощают изучение репрезентативности тела / телесности в порнокультуре. Если администраторы порноресурсов, как правило, типологизируют свой контент на несколько видов роликов, включая «Японцы», «Зрелые», «Любители», «Мамочки», «Лесбиянки», «Мулаты», «Большая грудь», «Втроем», то логично, вероятно, предположить, что визуализация телесности подчинена репрезентации тех характеристик, которые стали критерием для их выделения в качестве отдельной категории.

В этой ситуации, правда, становится заметным отход от логики классического позитивизма, так как типология контента современной порнокультуры, представленная на ресурсах для взрослых, не совсем логична, ведь в рамках одной классификации представлены разные группы сюжетов, связанных с телом, которые могут актуализировать его национальные / этнические особенности («Японцы», «Азиатки», «Мулаты», «Черные», «Немецкое», «Русское»), внешние формальные характеристики («Большая грудь», «Маленькая грудь»), социальные и культурные статусы («Инцест», «Студентки», «Няни») и стратегии поведения («Кастинги»).

Несмотря на формальную разнообразность, сюжеты большинства роликов едины, структурированы и не очень разнообразны, что роднит порноконтент современной массовой культуры с его исторической предшественницей, представленной сказочной культурой традиционных и домодерных обществ. Если сказка актуализировала внимание на тех или иных социальных и культурных качествах героев (зло, доброта, коварство, честность, верность, измена), то современные порноролики, как визуализированные сказки для взрослых (сказки в силу того, что большинство сюжетных ситуаций фантастичны в силу своей нереальности)



склонны визуализировать порнофицированную телесность в целом или ее отдельные формы и проявления в частности.

ОТ НАЦИОНАЛИЗМА К ПОРНО: МАССОВАЯ КУЛЬТУРА ГЛАЗАМИ ИНОПЛАНЕТНОГО АНТРОПОЛОГА

В этом контексте уместно в изучение порно трансплантировать идею, высказанную Э. Хобсбаумом, который в «Нациях и национализме после 1780 года» предположил, что «однажды на нашу безжизненную после ядерной войны планету прибудет некий инопланетный историк с целью выяснить причины катастрофы... он или она... обратится к земным архивам и книгохранилищам... поработав некоторое время... наш исследователь решит, что последние двести лет в земной истории совершенно неясны, если не понять смысл термина “нация” и его производных» (Hobsbawm, 1991).

Несколько развивая предположение Э. Хобсбаума, логично предположить, что инопланетные антропологи смогут реанимировать серверы, хранящие содержание современного интернета, и заметят, что на протяжении 21 века в жизни цивилизации присутствовало такое явление как порно. Изучив порно как часть культуры, внеземной антрополог, с одной стороны, сможет сформировать (пусть и не совсем верное) представление не только об особенностях, как размножения людей, так и их анатомического строения, но и расовом и национальном составе населения, особенностях религии и системы образования и здравоохранении, о социальных и культурных ролях, а также об иерархии, принуждении и подчинении. Кроме этого, ознакомление с порнороликами могло бы сформировать у инопланетного культурного антрополога и не совсем верные представления о социальном предназначении тела и телесности в рамках массовой культуры земной цивилизации эпохи ее упадка, заката и неизбежного падения.

ТРУДНОСТИ КОММУНИКАЦИИ ИЛИ МОРФОЛОГИЯ ТИПИЧНОГО ПОРНО: ТЕЛА ВЗАИМОДЕЙСТВУЮТ...

Выше автор констатировал серийность контента современной массовой культуры в ее порно-сегменте, что ставит вопрос о наличии или отсутствии у порно сюжета в контекстах визуализации тела в частности и телесности в целом. Если анализировать порноролики, как формы сказки современного общества потребления, то их композиция и внутренняя структура не очень оригинальна.

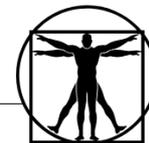


Если в качестве объектов анализа выбрать ролики продолжительностью от 10 до 20 минут, то их структура типична, открываясь неким введением в сюжет, которое содержит большую часть диалогов, фактически будучи формой культурной, социальной и гендерной коммуникации. В дальнейшем коммуникация сменяется формой телесного взаимодействия, которое подчинено логике визуализации тела и телесности через последовательную смену используемых поз и позиций. Порноролик, как правило, завершается реализацией физических потребностей представленного тела / тел, что обесценивает дальнейшую вербальную коммуникацию, фактически маргинализируя ее и делая ее ненужной.

Проблема в том, что большинство пользователей «проматывают» обычный порноролик вперед, к началу физического взаимодействия тел, что фактически анонимизирует тела героев, интегрируя их в массовую культуру, так как политический / идеологический месседж (сообщение), который, как правило, содержится в той части, которая предшествует имитации и симуляции полового акта, остается и незамеченной и не востребуемой. Поэтому многие потребители культуры для взрослых, вероятно, могут и не знать, что порно актуализировало свои вербальные и оральные (в смысле – разговорные) компетенции, заговорив, в том числе, и по-русски.

ТЕЛО ГОВОРIT: «СРАМНОЕ» И ПОЛИТИЧЕСКОЕ В ВЕРБАЛЬНОМ ИЗМЕРЕНИИ СОВРЕМЕННОГО РОССИЙСКОГО ПОРНО

Итак, мы констатировали, что сюжет обычного, серийного, порноролика типичен и в этой ситуации схематичен, а, с другой, высказали предположение, что порно, заговорив по-русски, в определенной степени изменилось, как минимум – в том сегменте рынка и массовой культуры, где сосредоточены потребительские интересы русскоязычных пользователей Интернета. Герои бытовой и волшебной сказки говорят с читателями посредством языка и художественных приемов, которые использовали их создатели – писатели и прочие интеллектуалы. Герои современного типичного порноролика свободны от этих формальных ограничений. Они вольны говорить с потребителями сами и самостоятельно, сами записывая видео, сами составляя сценарии и сами выкладывая полученные ролики интернет. Поэтому тело и тела в современном порнографиче-



ческом ролике коммуницируют не только физически, но и вербально.

В качестве примеров вербализации тела и телесности или того, как порно заговорило по-русски рассмотрим некоторые ролики порноактрисы российского происхождения, известной, например, на «Pornhub» под именем Lolly_lips.

Вербальное измерение порнороликов с участием Lolly_lips в одинаковой степени актуализирует тенденции как к вербализации порно, так и к транслированию через порноконтент политического и идеологического месседжа, посылаемого в видео, которые фактически актуализируют порнофицированную телесность. В этом контексте, например, показательные ролики «Расследования с Lolly_lips: пожары в Сибири», «Майор Доигралесс в***** налогового инспектора» и «Интервью с депутатом Скотного двора Джордж Оруэлл» с персонажами «депутат ЕдРа Порешалова», «депутат О.Н. С*****» и аллюзиями на российскую политическую оппозицию, которые актуализируют фобии и комплексы российского общества от китайской угрозы («Доигралесс лох. Крым ваш. Сибирь наш») до коррупции.

Если сравнивать социальные ниши, занимаемые порнороликками в современном обществе потребления, то они сродни тем культурным пространствам, в которых в домодерном и раннемодерном обществе доминировали «срамные» или «заветные» сказки (Афанасьев, 1994; Берестнев, 2003; Никольский, 2019), которые актуализировали сексуальность, маргинализируемые в традиционном и религиозноцентричном обществе. Диалоги между актерами и актрисами порно, которые актуализируют телесность, отличаются тем, что процесс вербальной и физической коммуникации нередко заставляет звучать лексику, традиционно относимую в русском языке к мату, что в определенной степени его обесценивает.

Приведем несколько примеров, которые иллюстрируют визуализацию и актуализацию телесности в контекстах применения табуированной / ненормативной лексики. В ролике, известном как «Греческая богиня Lolly_lips создает ***** и сосет» ненормативная лексика звучит относительно часто: «Дрочинос, что у нас там в мире происходит?... Планета процветает, появляются новые технологии, люди живут в согласии и любви... Это с х** ли?... Будем раздавать п*****... мне кажется, что я что-то забыла. Принесите-ка мне д*****.... б***** ... все в Россию высыпалось... ладно, добавлю им ресурсов... давайте им ***** ***** ***** организуем, пусть он их п*****». В другом ролике «COVID-19: русская медицина» порно-



фицированное тело становится источником политической сатиры: «Алло. Это скорая?... приедьте пожалуйста, температура под сорок, кашель.... Была ли я за границей? Вчера за МКАД выезжала... Скорую вызывали?... По ходу какие симптомы?... Похоже подозрение на коронавирус... Это страшная х****».

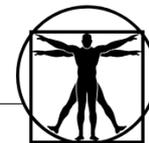
В этом контексте некоторые порноролики современного российского интернета, которые имеют сценарий и четко прописанные роли персонажей, постепенно, правда, редуцируемых до тел, вовлеченных в половой акт, имеют некоторые общие особенности с русскими «срамными сказками», так как, с одной стороны, актуализируют сексуальность, а, с другой, не чужды и определенного политического и идеологического содержания.

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ВЫВОДЫ

Анализируя проблемы визуализации тела и телесности в современном порнографическом дискурсе, во внимание следует принимать ряд факторов. Во-первых, тело в современном порно перестало быть молчаливым актором, став участником коммуникации. Во-вторых, телесность в порнодискурсе становится источником политического и идеологического меседжа, хотя большинство современных порнороликов однотипны по своему внутреннему строению, не отличаются оригинальностью в содержании, то есть практически все порноролики актуализируют одинаковые функции. В-третьих, тактики и стратегии поведения и действия тел в современном порно стали фактически постоянными и устойчивыми элементами.

В-четвертых, функции тел в порнодискурсе современной массовой культуры становятся обезличенными, так как они перестают зависеть от того, кем, где и как они выполняются. В-шестых, функции телесности в порно становятся все более ограниченными – поэтому, потребителю знаком конечный результат действий тела, так как они неуникальны, типичны и характерны для других порнороликов, формирующих большой порнодискурс.

В этой ситуации последовательность действий тела не только всегда или практически всегда одинакова, но и ограничена даже несмотря на то, что порноролики в современной массовой культуре общества потребления могут быть не только анонимными, но и намеренно спродюсированными и срежиссированными – в этом контексте порно актуализирует отличия от своих архаичных соци-



альных прародин, скрытых в недрах архаичных и традиционных культур.

Порнодискурс в тех случаях, когда он визуализирует тело и телесность, утрачивает уникальность, мутируя в сегмент серийной и массовой культуры, хотя «уникальность» для культуры общества потребления принадлежит к числу условных категорий, которые утрачивают свое значение в виртуальном и цифровом обществе, так как в архаичном и раннемодечном социумах, как «аналоговых» типах организации, гетерогенность и уникальность культурных практик была визуализирована в большей степени.

Поэтому тело в современном масскультурном дискурсе порно становится телом-конструктом, что усложняет идентификацию тела натурального и естественного и его антипода – тела искусственного и пластически измененного, улучшенного в соответствии с канонами и стереотипами того, что является красивым и привлекательным в обществе потребления. Репрезентация телесности в современном порнодискурсе оказалась в значительной степени подверженной иерархизации и субординации – в этом контексте порно стало сферой или победившего феминизма или, наоборот, подчиненной феминности.

Основным телом-героем в порно является женское тело. Порно ассоциируется или индивидуализируется именно через женскую телесность, так как актеры-мужчины, как правило, анонимны, в то время как только женское тело поименовано. Именно женские тела, формирующие гранд-дискурс телесности в порносегменте массовой культуры, искусственно классифицируются по размеру груди и талии, наличию имплантов, национальной и расовой принадлежности в то время как тело-мужчина не более чем второстепенный актер. В этой ситуации современный порнограф, с одной стороны, классический наследник и продолжатель позитивизма в своей склонности к классификации тел, а, с другой, порнограф – капиталист и участник рынка, воспринимающий телесность как источник прибыли.

Современный порнограф – наследник позитивиста-классификатора в его страсти использовать ярлыки и клише для определения идентичности тел героя. Как правило, подобные ярлыки прозрачны, наивны и примитивны: если тело одето в хиджаб, то это тело условной мусульманки, если же телесность облачена в форму, то порноролик будет попыткой актуализации иерархического характера отношений героев, идентичность которых редуцируется до телесности. В этом контексте порнодискурс становится механизмом

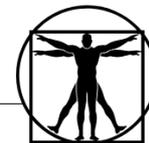


культурной унификации – европейский, афроамериканские и азиатские тела призваны соответствовать определенным в значительной степени стереотипизированным представлениям о телесности, что размывает естественные биологические границы между расами, превращая их в преодолимый фронт.

Таким образом, если искусственно созданные, то есть написанные поэтами, писателями и прочими интеллектуалами, сказки не подчинены последовательности функций, то в порнороликах в тех случаях, когда нам известны имена режиссёров и актеров, действия тел героев и общая (ре)презентация телесности подчинены последовательности функций. В целом, дальнейшие перспективы развития и репрезентации телесности в порнодискурсе современной массовой культуры остаются неопределенными, хотя нельзя исключать и того, что включенность тела в сюжет в будущем будет зависеть от выбора и предпочтений потребителей, дистанционно определяя поведения и действия героев в порно как персонажей в сфере компьютерных игр.

Список литературы

- Albright, J. M. (2008). Sex in America Online: An Exploration of Sex, Marital Status, and Sexual Identity in Internet Sex Seeking and Its Impacts. *Journal of Sex Research*, 45(2), 175–186. doi: 10.1080/00224490801987481
- Bogatyrev, P. (1940). *Lidové divadlo Česká a slovenské* (Vol. 4). Praha: Borový – Národopisná společnost československá. (In Czech)
- Cash, T. (2002). A “negative body image”: Evaluating epidemiological evidence. In T. Cash & T. Pruzinsky (Eds.), *Body image: A handbook of theory, research, and clinical practice* (pp. 269–276). New York: Guilford Press.
- Duggan, S. J., & McCreary, D. R. (2004). Body Image, Eating Disorders, and the Drive for Muscularity in Gay and Heterosexual Men: The Influence of Media Images. *Journal of Homosexuality*, 47(3–4), 45–58. doi: 10.1300/J082v47n03_03
- Hald, G. M., Smolenski, D., & Rosser, B. R. S. (2013). Perceived Effects of Sexually Explicit Media among Men Who Have Sex with Men and Psychometric Properties of the Pornography Consumption Effects Scale (PCES). *The Journal of Sexual Medicine*, 10(3), 757–767. doi: 10.1111/j.1743-6109.2012.02988.x
- Hobsbawm, E. J. (1991). *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge University Press.
- Horvath, M. (2017). “Basically... Porn is everywhere”. *A Rapid Evidence Assessment on the Effects that Access and Exposure to Pornography has on Children and Young People*. London: University of Bedfordshire – University of Kent – CCC University. Retrieved from https://www.mdx.ac.uk/__data/assets/pdf_file/0026/48545/BasicallyporniseverywhereReport.pdf



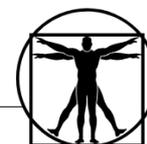
- Laqueur, T. W. (1990). *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*. Harvard University Press.
- Leickly, E., Nelson, K., & Simoni, J. (2017). Sexually Explicit Online Media, Body Satisfaction, and Partner Expectations Among Men who have Sex with Men: A Qualitative Study. *Sexuality Research and Social Policy*, 14(3), 270–274. doi: 10.1007/s13178-016-0248-7
- Maas, M. K., & Dewey, S. (2018). Internet Pornography Use Among Collegiate Women: Gender Attitudes, Body Monitoring, and Sexual Behavior. *SAGE Open*, 8(2), 215824401878664. doi: 10.1177/2158244018786640
- Афанасьев, А. Н. (1994). *Русские заветные сказки*. Санкт-Петербург: ТОО 'Бланка'.
- Батлер, Д. (2003). *Гендерний клопін. Фемінізм та підрич тожсамості*. Київ: Ентіс. (На українском).
- Берестнев, Г. (2003). Современный русский эротический анекдот и 'заветные сказки': Черты жанровой идеологии. *Балтийский Филологический Курьер*, (3), 138–152.
- Бикчурин, Д. (2018). «Порно—Это протез воображения и его провокатор». Интервью с профессором НИУ ВШЭ и культурологом Яном Левченко. Retrieved from Discours website: <https://discours.io/articles/social/porno-eto-protez-voobrazheniya-i-ego-provokator-intervyu-s-professorom-niu-vshe-i-kulturologom-yanom-levchenko>
- Богатырев, П. (1971). *Вопросы теории народного искусства*. Москва: Искусство.
- Никольский, Е. В. (2019). Жанровое своеобразие и связь с народной прозой сказки А. С. Пушкина «Царь Никита и его сорок дочерей». *Studia Humanitatis*, (4). Retrieved from <http://st-hum.ru/content/nikolskiy-ev-zhanrovoe-svoeobrazie-i-svyaz-s-narodnoy-prozoy-skazki-pushkina-car-nikita-i>
- Гавришко, М. (2020, June 30). Сексуальні стереотипи про чорношкірих, гендер і (анти)расизм. *Korydor | журнал про сучасну культуру*. Retrieved from <http://www.korydor.in.ua/ua/stories/seksualni-stereotypy-pro-chornoshkirikh-hender-i-anty-rasyzm.html> (На украинском).
- Гомілко, О. (2001). *Метафізика тілесності. Дослідження, роздуми, екскурси*. Київ: Наукова думка. (На украинском).
- Дичковська, Г., & Пятківський, Р. (2005). Формування мети діяльності та феномен сакралізації. *Соціальна Психологія*, (2), 10. (На украинском).
- Кирчанів, М. (2015). Чи має порно своє культурне "тіло": До питання про розмивання тілесності і віртуалізацію сучасної "культури для дорослих". In М. Варикаша (Ed.), *Тіло як вистава: Мистецькі проєкції*. Бердянськ: О.В. Ткачук. (На украинском).
- Кирчанов, М. (2018). *Воображая порно: Порно-шик, порно-шок, потребление*. Воронеж: Издательство "Ритм".
- Кирчанов, М. В. (2011). *Другая культура: История культуры для взрослых*. Саарбрюкен: LAP LAMBERT Academic Publishing.



- Кирчанов, М. В. (2014). *От порно-шика к порно-шоку: Проблемы интеллектуальной истории 'культуры для взрослых'*. Воронеж: Издательство 'Кварт'. Retrieved from <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=27473650>
- Логвиненко, Б. (2016). *Saint Porno. Історія про кіно і тіло*. Family Leisure Club. (На українском).
- Пропп, В. (2000). *Исторические корни волшебной сказки*. Лабиринт.
- Пропп, В. (1928). *Морфология сказки*. Academia.
- Сабакин, Г. (2012). Как снимают порно. Retrieved from Проза.ру website: <https://proza.ru/2012/11/11/34>
- Стрельников, С. (2018). Порно как зеркало души. Retrieved 21 December 2020, from Discours website: <https://discours.io/articles/social/porno-kak-zerkalo-dushi>
- Тетерюк, М. (2017). Між дискурсом і матерією: Переосмислення тіла у квір-дослідженнях. *Гендер в деталях*. Retrieved from: <https://genderindetail.org.ua/season-topic/tema-sezonu/mizh-diskursom-i-materieyu-pereosmislennya-tila-u-kvir-doslidzhennyah-134304.html> (На українском).
- Чміль, Г. П., & Корабльова, Н. С. (2020). Тіло як реальність у знаковій системі екранної культури та сексуальність як її ідеологія. *Культурологічна Думка*, (17), 19–44. (На українском).
- Ярошовець, В. І. (Ed.). (2005). *Тіло. Історія філософії. Словник*. Київ: Знання України. (На українском).

References

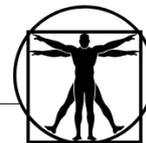
- Afanasyev, A. N. (1994). *Russian cherished tales*. St. Petersburg: Blanka Publisher – Bojanuch Publisher. (In Russian).
- Albright, J. M. (2008). Sex in America Online: An Exploration of Sex, Marital Status, and Sexual Identity in Internet Sex Seeking and Its Impacts. *Journal of Sex Research*, 45(2), 175–186. doi: 10.1080/00224490801987481
- Berestnev, G. (2003). A modern Russian erotic anecdote and “cherished tales”: features of genre ideology. *Baltic Philological Courier*, (3), 138–152. (In Russian).
- Bikchurin, D. (2018). “Porn is a prosthesis of the imagination and its provocateur”. Interview with Jan Levchenko, professor at the HSE and cultural scholar. Retrieved from Discours website: <https://discours.io/articles/social/porno-eto-protez-voobrazheniya-i-ego-provokator-intervyu-s-professorom-niu-vshe-i-kulturologom-yanom-levchenko> (In Russian).
- Bogatyrjev, P. (1940). *Lidové divadlo Česká a slovenské* (Vol. 4). Praha: Borový – Národopisná společnost československá. (In Czech)
- Bogatyrjov, P. (1971). *Questions of the theory of folk art*. Moscow: Art. (In Russian).
- Butler, D. (2003). *Gender concern. Feminism and the undermining of identity*. Kyiv: Entis. (In Ukrainian).



- Cash, T. (2002). A “negative body image”: Evaluating epidemiological evidence. In T. Cash & T. Pruzinsky (Eds.), *Body image: A handbook of theory, research, and clinical practice* (pp. 269–276). New York: Guilford Press.
- Chmil, H. P., & Korablyova, N. S. (2020). Body as reality in the sign system of screen culture and sexuality as its ideology. *Cultural Thought*, (17), 19–44. (In Ukrainian).
- Duggan, S. J., & McCreary, D. R. (2004). Body Image, Eating Disorders, and the Drive for Muscularity in Gay and Heterosexual Men: The Influence of Media Images. *Journal of Homosexuality*, 47(3–4), 45–58. doi: 10.1300/J082v47n03_03
- Dychkovska, G., & Pjatkivskyj, R. (2005). Formation of the purpose of activity and the phenomenon of sacralisation. *Social psychology*, (2), 10. (In Ukrainian).
- Hald, G. M., Smolenski, D., & Rosser, B. R. S. (2013). Perceived Effects of Sexually Explicit Media among Men Who Have Sex with Men and Psychometric Properties of the Pornography Consumption Effects Scale (PCES). *The Journal of Sexual Medicine*, 10(3), 757–767. doi: 10.1111/j.1743-6109.2012.02988.x
- Havryshko, M. (2020, June 30). Sexual stereotypes about blacks, gender and (anti) racism. *Corridor. Journal of modern culture*. Retrieved, from: <http://www.korydor.in.ua/ua/stories/seksualni-stereotypy-pro-chornoshkirykh-hender-i-anty-rasyzm.html> (In Ukrainian).
- Hobsbawm, E. J. (1991). *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge University Press.
- Homilko, O. (2001). *Metaphysics of corporeality. Research, reflections, excursions*. Kyiv: Scientific opinion. (In Ukrainian).
- Horvath, M. (2017). “Basically... Porn is everywhere”. *A Rapid Evidence Assessment on the Effects that Access and Exposure to Pornography has on Children and Young People*. London: University of Bedfordshire – University of Kent – CCC University. Retrieved from https://www.mdx.ac.uk/__data/assets/pdf_file/0026/48545/BasicallyporniseverywhereReport.pdf
- Kirchanov, M. (2011). *Another culture: a history of adult culture (short essay)*. Saarbrücken: LAP LAMBERT Academic Publishing. (In Russian).
- Kirchanov, M. (2014). *From porn-chic to porn-shock: problems of the intellectual history of “adult culture”*. Voronezh: Quarta Publisher. (In Russian).
- Kirchanov, M. (2018). *Imagining porn: porn chic, porn shock, consumerism*. Voronezh: Ritm Publisher. (In Russian).
- Kyrchaniv, M. (2015). Does porn have its own cultural “body”: the question of corrosion of the body and the virtualization of modern “adult culture”. In M. Varykasha (Ed.), *The body as a performance: artistic projections*. Berdiansk: O.V. Tkachuk Publisher. (In Ukrainian).
- Laqueur, T. W. (1990). *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*. Harvard University Press.
- Leickly, E., Nelson, K., & Simoni, J. (2017). Sexually Explicit Online Media, Body Satisfaction, and Partner Expectations Among Men who have Sex with Men: A Qualitative Study. *Sexuality Research and Social Policy*, 14(3), 270–274. doi: 10.1007/s13178-016-0248-7



- Logvynenko, B. (2016). *Saint Porno. A story about cinema and the body*. Family Leisure Club. (In Ukrainian).
- Maas, M. K., & Dewey, S. (2018). Internet Pornography Use Among Collegiate Women: Gender Attitudes, Body Monitoring, and Sexual Behavior. *SAGE Open*, 8(2), 215824401878664. doi: 10.1177/2158244018786640
- Nikolskij, E. V. (2019). Genre originality and connection with folk prose of A.S. Pushkin's "Tsar Nikita and His Forty Daughters". *Studia Humanitatis*, (4). Retrieved from <http://st-hum.ru/content/nikolskiy-ev-zhanrovoe-svoeobrazie-i-svyaz-s-narodnoy-prozoy-skazki-pushkina-car-nikita-i> (In Russian).
- Propp, V. (1928). *Morphology of the tale*. Academia. (In Russian).
- Propp, V. (2000). *The historical roots of the fairy tale*. Moscow: Labyrinth. (In Russian).
- Sabakin, G. (2012). How porn is filmed. Retrieved from Proza.ru website: <https://proza.ru/2012/11/11/34> (In Russian).
- Strelnikov, S. (2018). Porn is like a mirror of the soul. Retrieved from Discours website: <https://discours.io/articles/social/porno-kak-zerkalo-dushi> (In Russian).
- Teteriuk, M. (2017). Between discourse and matter: rethinking the body in queer research. *Gender in detail*. Retrieved from: <https://genderindetail.org.ua/season-topic/tema-sezonu/mizh-diskursom-i-materiyu-pereosmislennya-tila-u-kvir-doslidzhennyah-134304.html> (In Ukrainian).
- Yaroshovets, V. (Ed.). (2005). *Body. History of philosophy. Dictionary*. Kyiv: Knowledge of Ukraine. (In Ukrainian).



WHEN WE ARE SICK, THE NATURE GETS A REST

Rastyam T. Aliev (a)

(a) Astrakhan State University. Astrakhan, Russia. Email: rastaliev[at]gmail.com

Abstract

The review of the book McCarthy, M., Mynott, J., & Marren P. (2020). *The Consolation of Nature. Spring in the Time of Coronavirus*. London: Hodder Studio.

Keywords

Coronavirus; Pandemic; Self-Isolation; Nature Observation; Consolation of Nature



This work is licensed under a [Creative Commons «Attribution» 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)



КОГДА МЫ БОЛЕЕМ, ПРИРОДА ОТДЫХАЕТ

Алиев Растям Туктарович (а)

(а) Астраханский государственный университет. Астрахань, Россия. Email: rastaliev[at]gmail.com

Аннотация

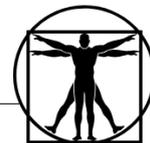
Рецензия на книгу McCarthy, M., Mynott, J., & Marren P. (2020). *The Consolation of Nature. Spring in the Time of Coronavirus*. London: Hodder Studio.

Ключевые слова

Коронавирус; пандемия; самоизоляция; наблюдение над природой; возрождение природы



Это произведение доступно по [лицензии Creative Commons «Attribution» \(«Атрибуция»\) 4.0 Всемирная](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)



Нет нужды объяснять, что коронавирус застал человечество врасплох. Мы до сих пор переживаем и еще будем долго жить в состоянии страха, понимая, что люди оказались не готовы к некоторым вызовам. Мы можем гордиться нашими достижениями в сфере развития новейших технологий, но наши тела остаются столь же уязвимыми к некоторым внешним воздействиям, как и раньше. Но данная книга не о том, она не о наших страхах, стрессах, потерях. Она о другом. О том, как можно жить в эти сложные периоды изоляции, просыпаясь каждый день с ощущением радости от познания, от восхищения от окружающего мира. Эта книга о приобретениях, как бы это странно не звучало.

Кто же этот автор, а точнее авторы, которые так «альтернативно» и оптимистично подошли к данной проблеме? И откуда этот особый взгляд на происходящее с нами? На все эти вопросы очень просто ответить, так как все три автора являются известными знатоками природы, и эта книга не о жизни людей, а об окружающей нас природе. После написания этой фразы, невольно задумываешься: а точно ли это о природе? И хотя в заглавии стоит “The Consolation of Nature”, т.е. «Возрождение природы», эта книга в той же мере и о нас, живущих в ней, познающих ее, и то том, как природа зависит от нас, но и мы от природы. По сути, это три дневника пытливых наблюдателей, каждый день длительных месяцев изоляции наблюдавших изменения в природе, происходившие под влиянием того, что люди в своем значительном большинстве оставались дома. Как ни странно, но мы оказались свидетелями удивительного эксперимента, направленного на выяснение того, что происходит с природой в случае снижения антропогенного воздействия на нее. Пока мы оказываемся в сложной ситуации воздействия вирусов на наши тела, «тело природы» начало выздоравливать, возмещая те потери, которые оно понесло раньше.

Мы, существующие в природе, рядом с природой, зависимые от нее, мало осознаем себя в ней. К сожалению, чаще всего широко раскрытыми глазами на нее могут смотреть лишь дети. Вырастая, мы теряем этот дар. Или общество пытается убить в нас эту способность. Многие помнят, как в школе их раздражали все эти дневники наблюдений за природой, необходимость записывать температуру воздуха, направление ветра и то, что ребенок увидел вокруг себя. Это было формальное задание, которое скорее убивало чувство открытия, чем формировало способность наблюдать и замечать происходящее вокруг нас.



Но три этих автора попытались донести до нас удивительное чувство открытий, которые они совершали день за днем, оказавшись в условиях самоизоляции.

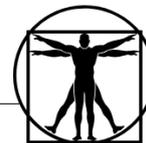
Прочтение этой книги невольно заставляет нас задуматься. Здесь удивительно все: и сам жанр этой книги, и ее направленность, и тот посыл, который она порождает в нас. Невольно задаешься вопросом: а кто же субъект и объект этого нарратива? Кто на кого оказывает воздействие? Природа на человека или человек на природу? О ком эта книга? Кто в центре внимания этих авторов?

Перед нами дневник, а точнее три дневника наблюдений за происходящими изменениями в природе. И, вероятно, даже хорошо, что авторов трое, так как каждый делится с нами своим взглядом на мир. Нам особенно приятно представлять эту книгу, так как один из них Джереми Майнотт, член редколлегии нашего журнала, прошел длительный путь от специалиста в области классической литературы, переводчика с древнегреческого (2013), главного редактора издательства “Cambridge University Press” до «бёрдвотчера» и вообще знатока пернатого мира. Но вряд ли его можно назвать любителем, так как он является автором интереснейших книг (2009, 2016, 2018), посвященных птицам и их связям с культурами разных народов мира. Его наблюдениями во многих уголках земного шара пользуются орнитологи-профессионалы. А пытливым взглядом Дж. Майнотта часто способен увидеть то, что не заметили профессионалы.

Петер Маррен и Майкл Маккарти также являются двумя очень известными британскими натуралистами, авторами многочисленных книг, посвященных природе. Петер Маррен, наверное, самый опытный и самый плодовитый среди этой троицы. Он начал печататься с 90-х гг., опубликовав множество книг о природе Великобритании (1990, 1992, 2010, 2015, 2018а, 2018б). Кроме этого он уже давно является колумнистом известного британского журнала о природе “British Wildlife”.

М. Маккарти, если и не столь плодовит печатной продукцией, как его соавторы (2010, 2015), но столь же талантлив. А кроме этого, именно ему принадлежит идея издания подобной книги.

Поражает и оперативность, с которой эти авторы написали эту книгу. Она, можно так сказать, написана «по горячим следам», Может быть, следовало несколько выждать и представить материал за больший срок, а не только за весну, но здесь вряд ли следует руководствоваться какими-то пожеланиями, так как авторский коллектив представил нам довольно-таки подробный отчет за вы-



бренный ими период. И сам факт выявления некоторых изменения является уникальным феноменом, достойным упоминания.

Это отчет людей, увлеченных окружающим их миром, которые с детской непосредственностью готовы смотреть на мир с широко раскрытыми глазами. Не всем приходит в голову идея рассматривать под микроскопом воду из пруда. Но Питер Маррен уверяет нас, что «отвратительная грязная капля воды на предметном стекле под микроскопом может превратиться в удивительный микромир. Мельчайшие частицы превращаются в звездочки, бананы, скрипки, корабли (название самой распространенной одноклеточной водоросли Навикула и означает “лодочка”» (стр. 67). С подобным же увлечением П. Маррен повествует и о печеночных мхах (стр. 67), и о ночных бабочках (стр. 164), для которых чаще всего у нас есть одно наименование – моль.

Дж. Майнот вторит ему в своей манере, рассказывая, почему обыкновенные овсянки называются в некоторых местах «каракулевыми жаворонками» (scribble lark). Но «каракулевые» они не потому, что их перья напоминают мех, а потому, что на их яйцах имеется орнамент, похожий на неаккуратные письма, «которые выглядят хуже, чем подчерк автора», заключает Майнотт (стр. 63). И вообще, поясняет он, «раньше ее называли “немного-хлеба-и-безсыра” (little-bit-of-bread-and-no-cheese), что является своеобразной имитацией ее песни». Хотя, по мнению автора, ее надо было бы называть «немного-хлеба-и-сысыыр», учитывая типичную концовку ее песни (стр. 63).

М. Маккарти также расскажет нам о самых удивительных вещах, о которых мы, как правило, мало знаем или имеем самые отдаленные представления. Мало кто знает, что одним из признаков наступления весны является не только цветы или пение некоторых птиц, но и бабочки, такие, как, например, *крушинница* или *лимонница* (*Gonepteryx rhamni*), которая такой же предвестник весны, как и всеми нами любимые ландыши. Многие ошибочно называют ее *капустницей*, совершенно не подозревая, что перед ними уникальное насекомое (хотя, конечно, все насекомые уникальны). Она способна выживать, впадая в спячку, в очень экстремальных условиях, и просыпаться иногда даже в марте, учитывая глобальное потепление. Подобные лимоннице бабочки являются одними из наиболее ранних предвестников весны, и известный биолог, занимающийся сохранением бабочек, Мартин Уоррен, сфотографировал *красного адмирала* (*Vanessa atalanta*) в графстве Дорсет 12 февраля 2008 г, «собирающего нектар» в каплях таящего снега (стр. 64).



Эта книга хороша для семейного чтения, когда родители вместе со своими детьми могут отправиться в совместное путешествие в мир природы, открывая для себя удивительный мир, о котором мы раньше знали очень мало.

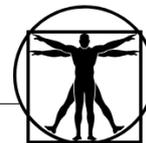
После прочтения этой книги уже невозможно остаться отстраненным от этого мира, в котором чудеса нас поджидают на каждом шагу. Мы убедительно рекомендуем ее всем, кто читает по-английски и готов смотреть на окружающий нас мир широко открытыми глазами.

Список литературы

- Marren, P. (1990). *Woodland Heritage*. Newton Abbot: David & Charles.
- Marren, P. (1992). *The Wild Woods: A Regional Guide to Britain's Ancient Woodland*. Newton Abbot: David & Charles.
- Marren, P. (2010). *The New Naturalists*. London: HarperCollins
- Marren, P. (2015). *Rainbow Dust: Three Centuries of Butterfly Delight*. London: Square Peg.
- Marren, P. (2018a). *Mushrooms: The natural and human world of British fungi*. London: Bloomsbury Publishing
- Marren, P. (2018b). *Chasing the Ghost: My Search for all the Wild Flowers of Britain*. London: Square Peg.
- McCarthy, M. (2010). *Say Goodbye to the Cuckoo*. London: John Murray (Publishers).
- McCarthy, M. (2015). *The Moth Snowstorm: Nature and Joy*. London: John Murray (Publishers).
- Mynott, J. (2009). *Birdscapes: Birds in Our Imagination and Experience*. Princeton: Princeton University Press.
- Mynott, J. (2016). *Knowing your Place: Wildlife in Shingle Street*. UP.
- Mynott, J. (2018). *Birds in the Ancient World: Winged Words*. New York: Oxford University Press.
- Mynott, J. (ed., trans.). (2013). *Thucydides: The War of the Peloponnesians and the Athenians*. New York: Cambridge University Press.

References

- Marren, P. (1990). *Woodland Heritage*. Newton Abbot: David & Charles.
- Marren, P. (1992). *The Wild Woods: A Regional Guide to Britain's Ancient Woodland*. Newton Abbot: David & Charles.
- Marren, P. (2010). *The New Naturalists*. London: HarperCollins
- Marren, P. (2015). *Rainbow Dust: Three Centuries of Butterfly Delight*. London: Square Peg.



- Marren, P. (2018a). *Mushrooms: The natural and human world of British fungi*. London: Bloomsbury Publishing
- Marren, P. (2018b). *Chasing the Ghost: My Search for all the Wild Flowers of Britain*. London: Square Peg.
- McCarthy, M. (2010). *Say Goodbye to the Cuckoo*. London: John Murray (Publishers).
- McCarthy, M. (2015). *The Moth Snowstorm: Nature and Joy*. London: John Murray (Publishers).
- Mynott, J. (2009). *Birdscapes: Birds in Our Imagination and Experience*. Princeton: Princeton University Press.
- Mynott, J. (2016). *Knowing your Place: Wildlife in Shingle Street*. UP.
- Mynott, J. (2018). *Birds in the Ancient World: Winged Words*. New York: Oxford University Press.
- Mynott, J. (ed., trans.). (2013). *Thucydides: The War of the Peloponnesians and the Athenians*. New York: Cambridge University Press.



SEW ME, MOM, RED HANFU

Serguey N. Yakushenkov (a)

(a) Astrakhan State University. Astrakhan, Russia. Email: shuilong[at]mail.ru

Abstract

Book review Carrico, K. (2017). *The Great Han: Race, Nationalism, and Tradition in China Today*. Oakland: University of California Press.

Keywords

Kevin Carrico; China; Han; costume; hanfu; han clothing movement; nationalism



This work is licensed under a [Creative Commons «Attribution» 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)



СШЕЙ ТЫ МНЕ, МАТУШКА, КРАСНОЕ ХАНЬФУ

Якушенков Сергей Николаевич (а)

(а) Астраханский государственный университет. Астрахань, Россия. Email: shuilong[at]mail.ru

Аннотация

Рецензия на книгу Carrico, K. (2017). *The Great Han: Race, Nationalism, and Tradition in China Today*. Oakland: University of California Press. (Каррико, К. *Великая хань: раса, национализм и традиция в современном Китае*)

Ключевые слова

Кевин Каррико; Китай; Хань; одежда; ханьфу; движение за ханьскую одежду; национализм



Это произведение доступно по [лицензии Creative Commons «Attribution»](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)
(«Атрибуция») 4.0 Всемирная



Книга австралийского антрополога Кевина Каррико «Великая Хань: раса, национализм и традиция в современном Китае» представляет собой результат полевых исследований в 2010-2011 гг. современных тенденций в Китае, нашедших свое отражение в так называемом «Движении за ханьскую одежду» (Ханьфу юньдун 汉服运动). Являясь одной из форм проявления китайского или ханьского национализма, традиция *ханьфу* (ханьская одежда) приобрела широкую популярность особенно среди молодых китайцев. Возникнув в 2003, это движение с самых первых лет своего существования начало создавать свою мифологию и философию. Согласно интервью, взятому К. Каррико у одного из ярых сторонников ханьфу, создателем данной одежды явился Желтый Император (Хуанди) (р. 92). Несмотря на крайнюю экстравагантность такого высказывания, оно разделяется многими китайцами, рождая совершенно деформированную картину мира, в которой китайская история предстает в каком-то совершенно нереальном виде.

Хотя значительная часть исследований К. Каррико проводилась в провинции Гуандун, и прежде всего в таких крупных городах как Гуанчжоу и Шэньчжэнь, он также посещал и Пекин, Шанхай и даже остров Хайнань, встречаясь с разными людьми, которые позиционировали себя как сторонники движения ханьфу. Он даже сам облачался в ханьфу и принимал участие в различных мероприятиях сторонников этого движения.

Взяв за основу концепцию А. Бенедикта о воображаемых сообществах, он также активно использовал психоанализ Лакана, идеи Никласа Луманна¹ об «организации различий», а также подход Петера Слотердайка к анализу сфер в социальной истории (рр. 13-15).

Правда, не совсем понятно, как такие разные подходы смогли ужиться в данном исследовании, и их наличие представляется нам некоторой эклектикой, но, возможно, каждый из них помог автору лучше понять происходящее в Китае. Другими словами, автор пытался создать некую 3D модель ситуации с культурными тенденциями в этой стране таким образом, чтобы каждая грань этой сложной модели могла бы быть представлена в рамках отдельного подхода. Иногда отдельная глава даже написана с отдельных методологических позиций, как, например, шестая глава, в которой автор говорит о сакральных сферах (по Слотердайку), формирующихся с позиции иммунологических сфер, направленных на устра-

1 Niklas Luhmann – немецкий социолог. Мы не разделяем традицию написания его имени с одним 'н', как это принято сейчас в русскоязычных изданиях работ этого социолога. Все-таки мы пишем Томас Манн, но не Т. Ман.



нение «дезинтаграционной социальной реальности, которая не соответствует представлениям субъекта об идеальном» (р. 14). Видя в явлениях типа ханьфу попытку «коррекции» китайской действительности, автор рисует довольно таки разнообразную картину происходящего в этой стране.

Для К. Каррико все это демонстрирует усиливающиеся позиции национализма и расизма, облаченные в, казалось бы, безобидные вестиментарные формы.

Основой для этого национализма оказывается старая ментальная травма, относящаяся еще к XVII в. – завоевания китайской империи Мин маньчжурами и установление новой империи Цин. Все это сопровождалось насилием над китайцами (ханьцами), уничтожением их культуры и т.д.. С точки зрения сторонников движения ханьфу и других традиционалистов, свержение династии Цин в начале XX в., не изменило ситуации, так как маньчжуры смогли приспособиться к происходящему, пробраться в правительство, и продолжают угнетать ханьцев, страдающих от этого гнета. Все это, по мнению традиционалистов, приводит к тому, что ханьцы не знают своей культуры, отказываются от нее. Учитывая тот факт, что ханьская культура представляла собой высокую цивилизацию, завоевание ее варварами, привели к трагическим последствиям для ханьцев.

Среди многих потерь, которые понесли «коренные» китайцы, оказался и традиционный костюм, который, якобы, маньчжуры запретили носить китайцам. Кроме этого, как это обычно считается, запрет касался и причесок, так как маньчжуры приказывали китайцам брить спереди волосы, а сзади заплетать их в косу. Учитывая тот факт, что все эти расхожие мнения не имеют под собой никакого основания, следует признать, что во многом все эти заявления оказываются искусственным конструктом, ни в коей мере не связанным с реальностью. Да реальность и не интересует традиционалистов, так как и она может оказаться несоответствующей их ожиданиям об идеальном.

Конструируя новое тело (идеальное), которое, как кажется традиционалистам, существовало в прошлом, они еще дальше удаляются от реальности, создавая некую утопию, призванную «вылечить» современное китайское общество. Правда, болезни этого общества, как видится многим традиционалистам, проистекают из западного общества.

И в связи с этими концепциями анализ Каррико ханьского национализма дает нам для сравнения бесценный опыт зарождающе-



гося явления, что позволяет сопоставлять его с подобными тенденциями в различных странах, в том числе и в нашей стране.

Основанный на совершенно, казалось бы, благодушных принципах, фокусирующихся на таких понятиях, как гармония, красота, развитие, доброта, этот национализм в конечном итоге не только не элиминирует противоречия современного общества, но еще больше усиливает их, что очень хорошо и показывает в своей монографии К. Каррико. Иногда эта демонстрация противоречий этого утопического мира с реальностью в описании автора носит достаточно ироничный характер, как в случае с его участием в торжественной чайной церемонии, устроенной традиционалистами, прерываемой звуком работающей дрели за стеной (р. 121).

Вместе с тем, нам следует понимать, что представленный К. Каррико смысловой диссонанс (средневековая одежда и современная дрель) – это всего лишь восприятие самого автора. И мы не знаем, как решается это смысловое противоречие собственно носителями данного культурного тренда.

Не совсем понятен и следующий момент, что оказывается в самом начале – вестиментарная традиция порождает национализм или зарождающийся национализм маркирует себя с помощью вестиментарных знаков. Вопрос может лишь отчасти показаться праздным. Огромное число молодых людей начинает надевать ханьфу, не являясь сторонниками ханьского национализма. Автор сам указывает на такие возможности, приводя интервью, в котором респонденты поясняют, что в этой одежде они выглядят по-другому, она как бы придает им значимости, выделяет их из толпы (р. 101). И, как нам кажется, в Китае много подобных людей, кто предпочитает носить ханьфу, не будучи приверженцами ханьского национализма.

Обозначив свою монографию как «Великая Хань: раса, национализм и традиция в современном Китае» и посвятив ее в основном ханьфу, он однозначно перевел эту вестиментарную традицию в разряд национализма, тем самым сузив границы этого явления. Не следует забывать, что во многом эта тенденция возникала в рамках общих культурных тенденций, и современная китайская молодежь выросла на различных телесериалах и фильмах о китайской средневековой истории, где герои были одеты в эти одежды. Таким образом, с самого детства многие молодые китайцы учились отождествлять себя с героями, облаченными в подобные одежды. Сложно сказать, с чем или с кем происходила эта иденти-



фикация субъекта. С отдельным героем? Страной? Все эти вопросы так и остались за пределами исследования, проведенного автором.

Хотелось бы видеть и другие формы проявления собственно ханьского национализма, ведь таковых достаточно много.

Не ясно, какую роль играет во всем этом китайское правительство, ведь многие современные культурные аспекты в этой стране оказываются под пристальным вниманием и даже контролем китайских партийных органов.

Вместе с тем, данная монография однозначно является интересной и ценной работой, посвященной современным культурным и социополитическим тенденциям в Китае. Данная книга будет полезна не только исследователям, занимающимся современным Китаем, но и всем, кто интересуется историей и культурой этой страны.

Список литературы

Carrico, K. (2017). *The Great Han: Race, Nationalism, and Tradition in China Today*. Oakland: University of California Press

References

Carrico, K. (2017). *The Great Han: Race, Nationalism, and Tradition in China Today*. Oakland: University of California Press



<https://corpusmundi.com>

По всем вопросам сотрудничества и публикации материалов
обращаться по e-mail:

admin@corpusmundi.com или corpusmundijournal@gmail.com

Телефон: +7 (988) 068-63-72



Это сетевое издание доступно по лицензии Creative Commons
«Attribution» («Атрибуция») 4.0 Всемирная.

Вёрстка: Алиев Растям Туктарович

© 2020 Corpus Mundi

In case you have any questions about co-operation please write an e-mail
the following address:

admin@corpusmundi.com или corpusmundijournal@gmail.com

Phone: +7 (988) 068-63-72



This journal is licensed under a Creative Commons «Attribution» 4.0
International License

Layout: Rastyam T. Aliev.

© 2020 Corpus Mundi