

Ирина Каспэ

Алексей Конаков. Убывающий мир: история «невероятного» в позднем СССР. М.: Музей современного искусства «Гараж», 2022. 236 с. ISBN 9785604538388.

Ирина Каспэ, независимый исследователь, Россия. ikaspe@yandex.ru.

Алексей Конаков – поэт, литературный критик, автор очерков о неофициальной литературе позднего СССР («Вторая вненаходимая», 2017) и экспериментальной прозы, так или иначе работающей с категорией «невероятного» («Дневник погоды (дисторшны)», 2023; «Табия тридцать два», 2024).

В рецензируемой книге «невероятное» – предмет культурологического исследования. Ключевой термин заимствован из названия телепередачи «Очевидное – невероятное», популярной в 1970–1980-е годы. Речь идет о том, как в культуре позднего социализма формировался и поддерживался интерес к таким способам описания социальной реальности, которые тестируют пределы нормативного («очевидного») знания и делают видимым «паранормальное», «аномальное», «невозможное».

Конаков, впрочем, старается избегать и эпитетов с приставкой «пара-», и сколько-нибудь устойчивых определений «невероятного». Он полемизирует с исследователями, связывающими позднесоветскую массовую увлеченность нарративами о летающих тарелках, йети, йогах, телепатах и т. п. с проблематикой сакрального, и отвергает трактовки, согласно которым такое паранормальное сакральное компенсировало жесткость материалистической объяснительной модели или, уже на закате СССР, ценностный вакуум, образовавшийся на месте некогда тотальной коммунистической идеологии (подобный исследовательский ракурс в самом деле доминирует в истории советской культуры, хотя, пожалуй, предложенные его адептами трактовки приводятся автором «Убывающего мира» в несколько упрощенном виде – я вернусь к этой теме позже). Принципиально отказываясь от оппозиции «наука – паранаука» (действительно весьма условной) и от «религиоведческой терминологии» (включая такие понятия, как «мистицизм», «эзотерика», «оккультизм», «нью-эйдж» (с. 12)), Алексей Конаков пытается уловить предмет разговора при помощи более нейтральных аналитических инструментов.

В сущности, он выстраивает свой подход из оборота «и т. п.», нередко завершающего тот или иной перечень «невероятных» явлений: «кажется, даже самое случайное прикосновение к этому дискурсу тут же влияет на синтаксис пишущего, заставляет монотонно перечислять “загадки”» (с. 9), – материал для книги отбирается на основании принципа подобия, витгенштейновского «семейного сходства» (с. 6). Рассматриваемые феномены не определяются через некий устойчивый набор характеристик, а скорее синтагматически нанизываются друг на друга, сплетаясь в «сложную сеть подобий» (с. 6). Удивительным образом в эту сеть оказываются пойманы чуть ли не все «загадки», привлекавшие массовое внимание советских горожан (от дыхательной гимнастики Стрельниковой до полтергейста

Барабашки), – во всяком случае, мне не удалось вспомнить ни одной из них, не упомянутой в «Убывающем мире».

Вместе с тем Конаков структурирует материал, выделяя три тематические линии, три «меридиана», вокруг которых наблюдается наибольшее скопление нарративов о невероятном: космос (шире – пространство), здоровье (шире – тело) и «внутренние» (психические) ресурсы человека. Эти линии в рецензируемой книге то признаются параллельными, то противопоставляются, то переплетаются в полном соответствии с витгенштейновской метафорой сети (нарратив о телепатии пересекается с нарративом о приеме радиосигналов из космоса; в «Клубе космического самопрограммирования» предлагаются процедуры закаливания и аутотренинга; а исцеляющее все болезни мумие оказывается прочно связано с повествованиями о Тунгусском метеорите, снежном человеке и визите инопланетян); наконец, эпилог сообщает, что после 1986 года все три меридиана слипаются, растворяясь друг в друге, – и этот процесс знаменует финал «советского невероятного» (с. 229).

Диахроническое измерение – еще один (наверное, самый значимый) принцип структурирования материала в этой книге. Конаков рассказывает историю «советского невероятного», дотошно прослеживает этимологию тех или иных «невероятных» нарративов и практик (начиная с 1930–1950-х годов), блестяще показывает институциональные и дискурсивные контексты, в которых такие нарративы и практики возникают, и исследует, как с изменением контекстов меняется само «невероятное» – те смыслы и ценности, которыми оно наделяется.

В этой истории «невероятного» есть немало интересных боковых ветвей (например, Конаков связывает распространение траволечения в 1970–1980-х годах не только с развитием экологического мышления, но и с расцветом «деревенской прозы», с растущей популярностью традиционалистских и националистических дискурсов (с. 151–152)), но в целом она (история) подчинена в данном случае магистральному сюжету.

Автор «Убывающего мира» доказывает, что советский «невероятный» дискурс изначально являлся продуктом «научного оптимизма» – особой системы ценностей, соединявшей высокий статус научного познания с идеями «общественного блага» и коммунистической экспансии:

Сама эта склонность к смелым гипотезам (а что, если Тунгусский метеорит состоял из антивещества? а что, если снежный человек был инопланетянином?) [. . .] была результатом широкой пропаганды просвещения и упорно пестуемых идей о всемогуществе науки, была проявлением совершенно особого, нового типа самости, подразумевающего активное, пытлиное, заинтересованное и исследовательское отношение к окружающей реальности. Дискурс о «невероятном» успешно функционировал и распространялся потому, что в его основании лежал ряд совершенно конкретных «эпистемических добродетелей» (то есть добродетелей, которые «проповедуются и практикуются для того, чтобы познать мир, а не себя») – добродетелей, глубоко усвоенных населением СССР и связанных именно с наукой, с признанием ценности экспериментального исследования и научного метода в целом (с. 15–16).

Собственно, в этом и состоит главное возражение Конакова тем исследователям, которые размышляют о сакральном или псевдорелигиозном значении «советского невероятного»: рецензируемая книга демонстрирует, что «невероятный» дискурс возникает в СССР не от тоски по иррациональному, не от ценностного вакуума, а, напротив, на фоне торжества научного метода, от избытка познавательного энтузиазма, от наполненности стремлением разгадать все загадки Вселенной и уверенностью в том, что это возможно (с. 17).

Магистральным в этой книге является сюжет о том, как «пафос научного познания и преобразования мира постепенно замещается консюмеризмом и эскапизмом» (с. 198), как надежды на космическую экспансию и внеземные контакты сменяются разочарованием и убеждением, что «гораздо важнее думать о Земле» (с. 79), как беспредельный и бесконечный мир постепенно «убывает», сжимаясь до частного пространства или даже до индивидуального тела позднесоветского потребителя, – «криптобуржуа», заботящегося о собственном здоровье, долголетию и комфорте:

Если раньше «советское невероятное» было практически бездомным и легким на подъем, запросто едущим с рюкзаком в обсерваторию для наблюдения Марса, с палаткой в горы на поиски йети, то теперь оно комфортно располагается в двухкомнатной квартире, ужимается до размеров кухни и спальни, приспособливается к нуждам сугубо городского человека. К периметру такой квартиры сводится теперь весь некогда широкий мир советского человека: вместо Индии в нем – две-три йоговские позы, вместо космоса – чудесный экстракт элеутерококка (и гиподинамия), вместо лесов и полей – сбор из ромашки и зверобоя, вместо озер – обливание холодной водой под душем (с. 158).

Этот сюжет разворачивается не только на ценностном, но и на институциональном уровне: Конаков показывает, как «советское невероятное» рождается вблизи экспериментальных научных лабораторий и в непосредственной связи с оборонными программами времен холодной войны – в обстановке исследовательского воодушевления и строгой секретности; как «невероятное» проходит сверку с академическими и идеологическими конвенциями, постоянно балансируя на границе «запрещенного» и «разрешенного»; как подвергается властному контролю и ускользает от него; и, наконец, – как постепенно эмансипируется и от научных институций, и от научного дискурса, как превращается в товар и безнадежно компрометируется «журналистами и беллетристами постсоветской эпохи, перехватившими “невероятную” повестку у класса ИТР и охотно спекулирующими на ней» (с. 233).

В целом такой сюжет институциональной и ценностной трансформации (от социального и научного энтузиазма 1950–1960-х к консюмеризму, эскапизму и индивидуализму 1970–1980-х) вполне соответствует распространенным сегодня способам написания позднесоветской истории. Конакову, однако, удастся придать этим «общим местам» яркость и глубину и дополнить их оригинальными, остроумными, хотя и небесспорными наблюдениями. Скажем, к проблеме возра-

стания социальной атомизации, распада институциональных связей незадолго до распада СССР автор «Убывающего мира» подходит, размышляя о причинах массового успеха Анатолия Кашпировского и делая вывод, что его знаменитые «установки» предполагали не столько практику подчинения аудитории транслируемой из телевизора воле, сколько помощь в пробуждении внутреннего источника саморегуляции и самоисцеления, гипотетически дремлющего в организме каждого зрителя, – таким образом, утверждалась модель человека, уже не нуждавшегося ни в каких внешних целебных средствах (будь то мумие или чайный гриб), человека, наконец освободившегося от власти материального мира и объяснительных моделей научного материализма, человека абсолютно самостоятельного, самодостаточного, ни от кого и ни от чего не зависящего, надеющегося только на себя (с. 227).

В то же время приверженность сюжетным схемам может оборачиваться в рецензируемой книге излишним схематизмом и даже приводит к некоторой путанице. В первую очередь это касается работы с тремя «меридианами» – периодически автор как будто забывает о намерении описать сложное соотношение между ними и выстраивает их в стройный сюжетный ряд, предполагающий хронологически последовательный «дрейф интересов позднесоветского общества от проблем пространства к проблемам индивида и его тела» (с. 147). Особенно схематичным в подобных случаях оказывается противопоставление утопического культа космоса и буржуазного культа здоровья: «Исторически культ здоровья [. . .] – культ именно буржуазный. [. . .] И если советское тело эпохи сталинизма должно было быть героически изувеченным (а-ля Павка Корчагин или Алексей Мересьев), то во времена Брежнева, Андропова и Черненко все грезят о теле здоровом и целом» (с. 145).

Отсутствие упоминания в этом контексте тоталитарных культов здорового и целого тела (в котором обитает здоровый и целостный дух) выглядит тем более странно, что несколькими страницами выше Конаков по другому поводу ссылается на фукольдянскую концепцию биополитики. Возможно, подобных упущений и упрощений удалось бы избежать, если бы в «Убывающем мире», наряду с историей советского космического проекта, была представлена история советской медицины (с ее вниманием к темам профилактики, физической культуры, закаливания) и история официальной пропаганды здорового образа жизни (например, здорового питания в микояновской «Книге о вкусной и здоровой пище»).

Разумеется, функциональное, объективированное тело «нового человека», идеального строителя коммунизма, существенно отличалось от того индивидуалистичного и самоценного тела, которое конструировалось позднесоветскими практиками потребления, но, отмечая это, Конаков допускает еще одно упрощение. Столь значимый для него познавательный и преобразовательный оптимизм, пик которого пришелся на период между «эпохой сталинизма» и «временами Брежнева», высекался, как мне представляется, отчасти из веры в светлое коммунистическое будущее, отчасти из гуманистического пафоса, соединявшего пылкий интерес к безграничной Вселенной со столь же пылким интересом к безграничным человеческим возможностям. В «оттепельных» утопиях, начиная с «Туманности

Андромеды» Ивана Ефремова (1957), почти неотделимы друг от друга темы космических высот и психических глубин, мудрого освоения природных ресурсов и стимуляции ресурсов человеческого организма, коллективного бессмертия и продления индивидуальной жизни (вплоть до окончательной победы над смертью). В публицистике 1950–1960-х годов риторика пространственной экспансии (покорения космоса или целинных земель) нередко тесно переплеталась с риторикой «обретения себя». Иными словами, Конаков не учитывает, что воодушевление, которое он называет «научным оптимизмом», во многих случаях переживалось как открытие субъективных смыслов, как внимание к «личности» и индивидуальности, – как возможность познавать не только мир, но и себя.

Проблематика утопии подводит нас к, пожалуй, наиболее существенному ограничению ракурса, избранного автором «Убывающего мира». Полемически подчеркивая роль научного дискурса и научного метода в формировании нарративов о «невероятном», Конаков, во-первых, почти не акцентирует тот факт, что описываемый им оптимизм 1950–1960-х годов имеет не только научную, но и утопическую природу, а во-вторых, явно недооценивает связь утопического и сакрального. Таким образом, в поле зрения автора не попадает оборотная сторона «научного оптимизма», предполагавшая иррациональную веру в базовые идеологические постулаты (в формулировке исследователя научной фантастики Маттиаса Швартца (2008), советское «расколдовывание» мира диалектически сочеталось с его «заколдовыванием»).

Более того, как показал Джеффри Александер (2013), сам научно-технический дискурс представляет собой весьма шаткое торжество рациональности – он легко подвержен сакрализации, может наделяться магическим или (псевдо)религиозным значением. Но тогда характерная для советского «научного оптимизма» сверхценность «научного метода» в целом и в особенности образов трансгрессивной науки (науки, заглядывающей за пределы видимого и очевидного) вполне может быть соотнесена с областью сакральных значений и описана как реализация неосуществимого никакими другими средствами стремления к трансцендентному.

Иначе говоря, полемику с «сакральными» подходами к исследованию «советского невероятного» в данном случае все же нельзя назвать удавшейся – рецензируемая книга не столько их опровергает, сколько затрагивает другие ценностные пласты и работает с другими смыслами, не погружаясь на уровни, где становятся различимы «предельные значения», проблемы «жизни и смерти».

Немаловажно и то, что, подробно и убедительно рассказывая историю производства «невероятного», Конаков, в сущности, не исследует рецепцию «невероятных» нарративов и практик. Описание публики и ее реакций – самое слабое место книги, здесь автор чаще всего жертвует доказательностью и ссылками на источники, прибегая к таким генерализующим оборотам, как «простые советские люди начинают осознавать» (с. 92), «население СССР чуть ли не поголовно уверено» (с. 218), «узнаёт вся страна» (с. 44). Иногда он использует в качестве источников произведения массовой культуры (фильмы, песни), но, как правило, лишь для подтверждения популярности тех или иных «невероятных» нарративов – мы почти ничего не узнаём о том, как именно эти нарративы прочитывались и что на самом

деле значили для людей, составлявших их аудиторию. Для того чтобы увидеть аудиторию более сложным и дифференцированным образом, не сводить ее к обобщенным фигурам «оттепельного энтузиаста» или «крипобуржуа эпохи застоя», потребовался бы принципиально другой подход и – другое исследование.

Но в том исследовании, которое было осуществлено Алексеем Конаковым, много ценных находок и увлекательных концептуализаций, позволяющих сквозь рамки очевидного заметить проблески невероятного, – и, возможно, этого более чем достаточно.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Александр, Джеффри. 2013. «Сакральная и профанная информационная машина». С. 472–504 в *Смыслы социальной жизни: культурсоциология*, пер. с англ. Григория Ольховикова, под ред. Дмитрия Куракина. М.: Праксис.
- Швартц, Маттиас. 2008. «Чудеса с научным обоснованием». Международный интернет-семинар по русской истории, 3 ноября. http://isem.susu.ac.ru/arch/Fantastik_ru.