

СОЦИАЛИЗАЦИЯ И ВОСПИТАНИЕ В ВОСТОЧНОЙ ДЕСПОТИИ

Б.В. Куприянов,
ведущий научный сотрудник центра социально-экономического
развития школы, Институт образования НИУ «Высшая школа
экономики» доктор педагогических наук, профессор, Москва

*Мы залезли в долги и купили арбу,
Запрягли ишака со звездой во лбу
И вручили свою отпускную судьбу
Ишаку — знатоку Туркестана.*

Д. Сухарев

Информационное общество не только привнесло в педагогическую реальность унификацию содержания и форм организации образования, но и ярче обозначило этнокультурные особенности, нюансы общественного и педагогического сознания различных эпох, народов, общностей. Смотрясь в эти социокультурные зеркала, интерпретируя отражения, педагогическое сообщество может точнее определять собственное отношение к тем или иным обстоятельствам социального бытия, самоопределяться в различных социально-педагогических ситуациях, формировать ответственную лично-профессиональную позицию [1]. Вследствие того, что современные исследователи все определенной признают метафоричность нашего теоретического знания и профессионального сознания, можно более решительно согласиться на привлечение в сферу научного рассмотрения гуманитарных явлений различного толка, в том числе литературных произведений, позволяющих осмысливать целые обоймы социально-педагогических явлений [2]. В качестве своего рода социокультурного зеркала, которое может быть использовано для лучшего понимания социально-педагогических проблем сегодняшнего дня, мы рискнули использовать легенды о Ходже Насреддине, которые легли в основу двух повестей Леонида Соловьёва. [Сам автор родился на Ближнем Востоке столет назад, юность провел в Средней Азии, в своей короткой полувековой жизни Л. Соловьёв работал журналистом, писал книги

и киносценарии, собирал фольклор народов Востока, а иногда и мистифицировал псевдофольклор по мотивам услышанного.]

Предпринимая социально-педагогическое исследование, следует оговориться, что материалом для анализа является текст, написанный в годы советской власти (книги датированы 1940 и 1954 годами), советским писателем и журналистом, который вынужден был обслуживать коммунистические идеологемы. Думается, что именно поэтому в тексте подчеркивается идентичность Ходжи Насреддина ремесленникам (некоему прообразу пролетариата), утрируется классовое единство гонимых, кузнецов, водоносов, чеканщиков, седельщиков и прочих. В своей работе, опираясь на концептуальные положения о социализации и воспитании А.В. Мудрика [3], попытаемся осветить как специфические факторы социализации, так и этнокультурную утопию — мифы о Ходже Насреддине — своего рода социально-педагогический ответ на вызовы времени.

Образ восточной деспотии как фактора социализации

Перед носилками бежали слуги, расстилая ковры на пути; справа от носилок шел дворцовый мухобой с опахалом из конских хвостов на плече, а слева степенно и важно шагал эмирский кальящик с турецким золотым кальяном в руках. Шествие замыкала стража в медных шлемах, со щитами, копьями, самострелами и саблями наголо...

Л. Соловьёв

Опираясь на текст, можно нарисовать следующую схему социального устройства традиционного восточного государства: двор деспота, ремесленный люд и крестьяне, служба власть предержащих, местные богатеи (ростовщики, владельцы

крупной недвижимости), маргиналы (дебриши). Прежде всего в фокус нашего изучения поместим описание двора деспота и обслуги (стражники, слуги, сборщики податей и прочие), попытаемся охарактеризовать образ восточной деспотии и сформулируем несколько ее специфических черт.

Деспотизм здесь не просто единоличное правление, а тотальный произвол человека, полностью свободного от любых ограничений своей власти над бесправными людьми. В тексте книги достаточно часто упоминаются монархи, которых по полному праву можно назвать восточными деспотами (эмир бухарский, калиф багдадский, султан турецкий, шах иранский, хан кокандский, эмир афганский). Если верить Аристотелю, то особенностями деспотии являются ее «восточность», устойчивость (стабильность и легальность), то есть безнадежная непреодолимость (вследствие непротivления людей, не знающих иной формы правления). Мыслители Просвещения подчеркивали беззаконие деспотии [4]; яркую характеристику деспоту дает Л. Соловьёв: «эмиры устроены совсем иначе, чем остальные люди: у них совсем нет сердца, и бесполезно их умолять» [5, 121].

Бюрократия — неперемное условие восточной деспотии, чиновники, обслуживающие власть, составляют многоуровневую иерархическую пирамиду, они распоряжаются малыми и большими делами, зачастую затягивая решения и, таким образом, подчеркивая собственную значимость. Получается, что каждый, кто служит деспоту, фактически является микродеспотом на своем месте. В качестве бюрократов выступает целый сонм визирей, писцов, сборщиков податей.

Присвоение государственных средств и коррупция (статусная рента) [6]. Как показано в тексте, каждый или почти каждый служащий деспоту, благодаря своему положению (правом распоряжаться теми или иными вопросами), пытался извлечь выгоду: «...дорогу преградили стражники. Их было великое множество — обутых и бо-

сых, одетых и полуголых, еще не успевших разбогатеть на эмирской службе...» [5, 15]. Каждый чиновник восточного деспота нещадно грабит любого, кто к нему обращается, присваивая государственные деньги, идя на обман, пренебрегая интересами той власти, которой он обязан своим положением: «Воры! — сказал эмир убежденно. — Все воры! Все до единого! ... они обкрадывают нас денно и ночью! Нам приходится самолично следить за каждой мелочью во дворце, и каждый раз, проверяя дворцовое имущество, мы чего-нибудь недоисчитываемся». Многократно Л. Соловьев показывает несправедливость суда в условиях восточной деспотии: «Великий визирь быстро закончил еще несколько дел, причем из каждого дела неукоснительно извлекал пользу для эмирской казны, каковым умением и был он знаменит среди прочих сановников» [5, 71].

Низкопоклонство перед деспотом и презрение народа. Автор не жалеет красок для изображения рабского льстивого преклонения обитателей двора перед деспотом или его фаворитом: «По стародавнему обычаю все визири, вельможи, мудрецы и поэты ежемесячно соревновались перед лицом эмира в наилучшем восхвалении его. Победителю выдавалась награда» [5, 153]. В тексте с завидной регулярностью повторяются цветистые словосочетания, которыми обращались к деспоту окружающие: «О справедливый, затмевающий своей справедливостью самую справедливость, о милосердный и мудрый, о великодушный эмир, о украшение земли и слава неба, наш пресветлый эмир! ... На этот раз льстецы превзошли самих себя и словословили столь громко, что даже разбудили эмира, который, недовольно поморщившись, приказал им замолчать». В повести много примеров презрительного отношения к народу со стороны власти предрержащих: «когда и кто слышал, чтобы звезды, ... располагались бы в ущерб знатным и благородным людям, благоприятствуя в то же время каким-то презренным ремесленни-

кам, которые — я уверен — бесстыдно прожирают сейчас свои заработки, вместо того чтобы отдать их нам!» [5].

Репрессии и слежка выступали основными способами подчинения населения в восточных деспотиях. Под репрессиями в данном случае понимаются насильственные и карательные меры, применяемые деспотической властью по отношению к народу (казни, аресты, ссылки, продажа в рабство), а слежка осуществляется значительным числом шпионов (в терминах автора), которые не только информируют репрессивные органы, но и сами провоцируют ремесленный люд на некорректные оценки и высказывания. В глаза бросается одна деталь — некоторая симпатия писателя к пресечению воровства в городе путем жестоких репрессий, осуществляемых начальником городской стражи кокандского хана (отдадим должное 1940 году, когда был закончен текст первой книги).

Основным занятием двора деспота являлись **интриги** — происки царедворцев во вред конкурентам, козни («придворный мудрец, сам, конечно, погубивший многих и многих своим коварством»). Сущность интриги — в скрытой организации обстоятельств, запутывающих конкурента, приводящих его в замешательство, затем к потерям, вплоть до утраты своего положения при деспоте: «Великий визирь Бахтияр, больше всех опасавшийся нового мудреца, был занят мыслями о привлечении придворных на свою сторону, чтобы сокрушить с их помощью соперника; придворные же, заранее угадывая по многим признакам исход борьбы, рассчитывали, как бы выгоднее отречься в решительную минуту от Бахтияра, предать его и тем самым войти в доверие и милость к новому мудрецу...» [5, 143]. Интриги предполагают для интригана неразборчивость в средствах (прямой и заведомый обман, лесть, угрозы, провокация, стравливание и т.д.). В тексте повести есть занимательный пассаж, когда Л. Соловьев после достаточно пространного описания красоты эмирского сада пишет: «Но визири,

сановники, мудрецы и поэты равнодушно проходили мимо, не пленяясь волшебной красотой, ничего не видя и не слыша, ибо все мысли их были заняты заботами о собственном возвышении, о предохранении себя от ударов со стороны врагов и о нанесении в свою очередь таких же ударов, и в их жестких, высохших сердцах не оставалось уже места ни для чего другого, и если бы вдруг все цветы во всем мире завяли, и все птицы на свете перестали петь — они бы не заметили этого, поглощенные своими честолюбивыми и алчными помыслами» [5, 106].

Еще одним элементом восточной деспотии является **пропаганда** — это не только массовое устрашение во время казни, но и поддержка **культы чуда**, являющегося фактическим массовым обманом подвластного народа: «Старший мулла рассказывал: ...и с тех пор над священной Бухарой и над ее солнцеподобными эмирами вечно и нерушимо пребывает благословение святейшего шейха Богаэддина. И каждый год в этот день святой Богаэддин дает нам, смиренным служителям бога, силу творить чудеса. Все эти слепые, хромые, бесноватые в параличные ждут исцеления, и мы надеемся с помощью святого Богаэддина сегодня избавить их от страданий. Словно бы в ответ ему, в сарайчике заплакали, завыли, застонали и заскрежетали зубами; возвысив голос, мулла продолжал: Жертвуйте, правоверные, на украшение мечетей, и ваши даяния зачтутся аллахом!» [5, 102].

Для целостного понимания восточной деспотии можно обратиться к ряду отечественных исследований. Так, в схеме Л.С. Васильева «государство (в лице его главы) воспринимается как носитель социально-политической и экономической власти одновременно. Поэтому государство представляется средоточием власти, тотальной и всесильной по отношению к человеку как самоутверждающемуся субъекту в бытии» [7, 12].

Совершенно закономерно, что результатом названных особенностей власти стало

в общественном сознании *субъективное преувеличение роли государства, абсолютизация деспотической формы правления как единственно возможной, правовой нигилизм, по отношению ко всем гражданским действиям, привычка к несправедливости, принятие в качестве нормы ничтожности человека и прозрачности благополучия перед властью деспота.*

Образ традиционного общества как среды социализации и пространства воспитания

Отчего так пахнет снаружи кузницей и лошадьми и слова долетают сельские: "жмых", "толокно"?

М. Щербakov

Одним из замечательных парадоксов можно считать то, что, несмотря на все тяготы жизни под деспотической властью, народы Востока умели **радоваться жизни и грезить о свободе**: «Под яркими лучами молодого солнца на базаре царило шумное оживление. ... у каждого был воткнут под тюбетейку близ уха либо тюльпан, либо жасмин, либо другой весенний цветок. В чайханах на разные голоса заливались крылатые пленницы, и часто какой-нибудь досужий кокандец, бросив чайханщику монету, открывал клетку и под одобрительный гул собравшихся выпускал певунью на волю. Движение арб, всадников и пешеходов останавливалось: все, откинув голову, следили в сияющем небе ее свободный, полный восторга полет...» [5, 312].

Особое место в образе традиционного общества принадлежит **единению с природой**: «Всходило солнце, как добрый, щедрый бог, равно на всех изливающий милость, и все в мире, благодарно ликуя, раскрывало навстречу ему свою красоту, горело, сверкало и сияло в утренних лучах — ... И разве мог Ходжа Насреддин в этот час оставаться холодным перед лицом

своего сияющего друга? Дерево трепетало под яркими солнечными лучами, и Ходжа Насреддин трепетал вместе с ним, словно сам был одет зеленой листвой; на ближнем минарете ворковали голуби, чистили крылья, и Ходже Насреддину хотелось почистить крыло; две бабочки порхали перед окном — ему хотелось быть третьим в их легкой игре» [5, 189]. Интерпретировать сказанное можно так: «идеал совершенного человека на Востоке — универсальность, вольно-поддатливость, стремление слиться с миром» [7, 18]. С другой стороны, в тексте с достаточной периодичностью рисуются сцены отчаяния ремесленников и крестьян, их выгоняют из дома, не праведно судят (отнимают дочь и прочее). Может быть, поэтому так страстно, экстатично простой люд желал чуда: «Под палящим солнцем, в давке и тесноте, люди стояли, плотно прижавшись друг к другу и не осмеливаясь присесть. Глаза людей горели жадным, неутолимым огнем: разуверившись в земном счастье, люди ждали сегодня чуда» [5, 101].

Большую роль в традиционном воспитании народов Ближнего Востока и Средней Азии играли дервиши (характерные для ислама аскеты, приверженцы суфизма — мистического течения в исламе¹). Именно в разговоре Ходжи Насреддина с дервишем возникает тема **смысла человеческой жизни**: «познал ли ты уже свою веру? ... каждому из живущих открывается еще своя особая частная вера, существующая только для этого человека. Я спрашиваю о твоей частной вере, только для тебя. ... в ней-то как раз и содержится ключ ко всем загадкам, которые мучают нас. Познай свою веру, и тьма станет для тебя светом, путаница — ясностью, бессмыслица — соразмер-

ностью» [5, 252]. Показательно, что успех в поиске смысла жизни дервиш связывает с многодеятельной жизнью человека, которая должна перейти во внутренний план.

Ценность традиционной патриархальной семьи продемонстрирована в сцене, когда оставшийся одиноким старик-гончар приглашается сыновьями покойного друга, тоже гончарами: «войти в ... дом, занять у ... очага место, предназначенное для старшего, и быть ... за отца, а ...детям за дедушку... он стал Нияз-бобо, то есть ... глава большой семьи...» [5, 233].

Одной из важных ценностей традиционного восточного общества можно назвать **целомудрие**. В устах автора повестей о Ходже Насреддине (и, соответственно, самого главного героя — Ходжи Насреддина) трактовка этой ценности выглядит весьма диалектической и глубокой. Писатель явно одобряет кокандского хана, отказавшегося от близости с наложницами своего гарема и потребовавшего со своих подданных не только аскетизма, но учредившего жестокие наказания за супружеские измены. Другими словами, по мнению Л. Соловьева, внешнее социально-правовое управление в вопросах морали не годится, поддержки заслуживает только внутренний нравственный регулятор поведения человека, ярко представленный в рассуждениях Насреддина о поступке своей невесты: «Если она дала пощечину мне, значит, она даст пощечину и всякому другому и будет надежной женой. Я согласен получить от нее до женитьбы еще десять раз по десять пощечин, лишь бы после женитьбы она была так же щедра на эти пощечины для других!» [5, 96].

Живописуя яркие стороны образа традиционного общества Средней и Передней Азии как среды социализации и пространства воспитания, следует назвать неистребимую тягу простых людей к переживанию полноты жизни, единению с природой; значение патриархальных семейных устоев; стремление к искренней радости; грезы о свободе. Жестокое деспотическое угне-

¹ Для суфизма характерны следующие черты: сочетание идеалистической метафизики с особой аскетической практикой; учение о постепенном приближении прозелита через мистическую любовь к познанию бога и конечному слиянию с ним; роль старца-наставника, ведущего прозелита по мистическому пути до момента слияния с богом. (А.Е. Бертельс, Большая советская энциклопедия).

тение вызывало у крестьян и горожан экзотическое ожидание чуда избавления. Для стран Востока характерны многочисленные духовные практики, содействующие постижению человеком смысла своего бытия, что связано с деятельным участием в облагораживании мира вокруг себя.

Образ Насреддина как социально-педагогический ответ на вызовы восточной деспотии

Прекрасна жизнь, потраченная на то, чтобы оставить по себе в мире чекан души своей и обозреть всю красоту мира!

Л. Соловьев

Автор «Повести о Ходже Насреддине» показывает «двор деспота» и «люди города» как два полюса традиционного восточного общества, две системы ценностей, которые раскрываются в своем отношении к Ходже Насреддину: «Вельможи и муллы бледнели от ярости, слыша его имя; водносы, погонщики, ткачи, медники и седельники, собираясь по вечерам в чайханах, рассказывали друг другу смешные истории об его приключениях, из которых он всегда выходил победителем» [5, 11].

В произведениях Леонида Соловьева Ходжа Насреддин не просто главный герой, это своего рода исключительная феноменальная фигура, противостоящая миру неограниченной деспотии и молчаливой покорности, и в большей степени — двору деспота, но не растворяется в массе горожан, не смешивается с другими людьми. Исследователи восточной деспотии указывают на дилемму творческой личности: либо «самоотстранение от носителя государственной власти и лишения, нищета, гибель», либо «вступление на государственную службу, приобретение высокого ранга, материального благополучия и измена своему нравственному долгу» [7, 3–25].

Автор наделяет своего героя философией, в которой усматриваются идеи **социальной утопии**: «Самой заветной мечтой его была мечта о мире, в котором все люди будут жить как братья, не зная ни алчности, ни зависти, ни коварства, ни злобы, помогая друг другу в беде и разделяя радость каждого как общую радость. ... в том, что люди когда-нибудь поймут эти законы. Ходжа Насреддин не сомневался нисколько...» [5, 190].

Социальная утопия Насреддина базируется на **гуманистической идее** — «он твердо верил, что от природы человеку дается только хорошее, а все плохое в нем — это чуждая накипь, привнесенная в человеческую душу извне неправильным, несправедливо устроенным порядком жизни; он твердо верил, что будет время, когда люди начнут перестраивать и очищать жизнь, очищая в этой благородной работе и души свои от всяческой скверны...» [5, 190].

Каковы же терминальные ценности столь почитаемого людьми Ходжи Насреддина? Первая и главная ценность — **Свобода**. Свобода представлена в образе бесконечного путешествия, где жизнь главного героя — дорога, которая выбирает его: «Снились ему дороги, дороги, о которых так неотступно думал он наяву, шумные базары, столь милые его сердцу, верблюжьи караваны в пустыне, горные перевалы, где путники, держась за общую веревку, восходят сквозь мокрые плотные облака. Он видел слепящий пламень южных морей, зыбкие, хрустально гладкие валы, тяжеловесно катящиеся под высокий нос корабля, скрежет и ползание вдоль бортов ржавой рулевой цепи, выгнутые, полные ветра паруса турецких фелюг...» [5, 225].

«Куда, зачем и откуда течет эта вода — она не знает и не думает об этом, — горестно размышлял Ходжа Насреддин. — Я тоже не знаю ни своего пути, ни отдыха, ни дома» [5, 21]. Обсуждая несомненную ценность свободы, стоит остановиться на экзистенциальном противоречии, так му-

чившем главного героя: «Он горько сетовал на аллаха, который вложил в его душу два противоречивых и взаимовраждебных начала: неистребимую страсть к бродяжничеству и горячую любовь к семье. Раздираемый этими силами надвое, он был истинным мучеником, тем более что свои страдания скрывал на самом дне сердца» [5, 246].

Весьма интересна интерпретация социальной позиции Насреддина. Исследователи восточной деспотии указывали на распространенность эскапизма как естественной реакции на невозможность конструктивного противостояния деспотизму [7]. Однозначно характеризовать позицию главного героя произведений Л. Соловьева как бегство от существующих реалий нельзя. С одной стороны, он вступает в борьбу с деспотией, с другой — все время путешествует, при этом бежит, кажется, не только от мести деспотов. В тот момент, когда семейные дела не позволили ему бежать объективно, он прячется от окружающих, не общается с соседями, не включается в ситуации повседневной жизни города.

Особо должно быть выделено следующее положение философии Ходжи Насреддина — **вера в человека как хозяина своей судьбы**: «судьба и случай никогда не приходят на помощь к тому, кто заменяет дело жалобами и призывами. Дорогу осилит идущий; пусть в пути ослабнут и подогнутся его ноги — он должен ползти на руках и коленях, и тогда обязательно ночью вдали увидит он яркое пламя костров и, приблизившись, увидит купеческий караван, остановившийся на отдых, и караван этот непременно окажется попутным, и найдется свободный верблюд, на котором путник доедет туда, куда нужно... Сидящий же на дороге и предающийся отчаянию — сколь бы ни плакал он и ни жаловался — не возбудит сочувствия в бездушных камнях; он умрет от жажды в пустыне, труп его станет добычей смрадных гиен, кости его занесет горячий песок.

Сколько людей умерли преждевременно, и только потому, что недостаточно сильно хотели жить!» [5, 208].

Деятельное добро, практическое милосердие и свершение чуда для других. Идея деятельного добра или практического милосердия связана в тексте повести с сюжетом о дедушке Турахоне. Только вместо рождественской сказки автор предлагает нам совершенно ясные практические акты творения добра. Первый, когда Насреддин и одноглазый вор накануне праздника покупают множество подарков для детей, а потом тайно раскладывают их «по тубетейкам», и второй, когда дервиш для поддержки веры одноглазого вора в самоочищение пересаживает на место очередного погибшего черенка у могилы Турахона цветущий розовый куст.

Уже в самом начале повести Ходжа Насреддин показывает пример подвижничества: оказавшись среди нуждающихся (старика, лишившегося крова за долги, бедной вдовы с больным ребенком на руках, каменщика, которого должны были продать в рабство за долги) главный герой «высыпал из переметной сумки все деньги до последней таньга» [5, 39]. Характерными чертами осуществления практического милосердия являются веселость и самоирония добродетеля, отказ публичности: «Зачем вам знать мое имя? Истинная добродетель не нуждается в славе» [5, 40].

Важнейшая среди инструментальных ценностей, представленных в образе Ходжи Насреддина, — **острый ум, находчивость**. Интерпретируя эти слова в русле современной психологической науки, можно использовать термины «**социальная компетентность**» (И.А. Зимняя), «социальный интеллект» (Дж. Гилфорд, 1960). Действительно, Насреддин в полной мере проявлял способность эффективно взаимодействовать с окружающими его людьми в системе межличностных отношений; умение ориентироваться в социальных ситуациях; правильно оценивать личностные особенности и эмоциональные состояния

других людей; выбирать адекватные способы поведения при контакте с ними. Он обладал поразительными интеллектуальными способностями к восприятию и переработке поведенческой информации [8, 9].

Весьма показателен такой диалог:

— Ты вылечил девушку? — старик задыхнулся. — Но что ты понимаешь в болезнях, ты, невежда, плут и голодранец!

— Я ничего не понимаю в болезнях, зато понимаю в девушках, — ответил Ходжа Насреддин.

Назовем некоторые **коммуникативные приемы**, используемые Насреддином и характеризующие его социальный интеллект и социальную компетентность.

Общаясь, Ходжа Насреддин **эмоционально удерживает собеседника в ситуации общения, использует субъективно значимые для собеседника контексты**. Он чрезвычайно внимателен к тому, о чем говорит собеседник и оперативно использует всплывшие сведения, чтобы «играть на поле» визави. С целью дезориентации собеседника Насреддин **возбуждает удивление, даже путем обмана**. Дезориентированный собеседник податлив, менее критично воспринимает информацию, перестает различать правду и ложь. Общение Насреддина нередко представляет собой поединок, где чрезвычайно важным становится **отражение укоров и претензий, непоколебимость в отстаивании своих интересов**. Освещая это коммуникативное явление, стоит кратко охарактеризовать специфику торгова на восточном базаре. Это своего рода игра, в которой важны обе составляющие: приносящий удовольствие процесс общения как соревнования и приносящий материальную выгоду акт купли-продажи. Популярными путеводителями по восточному базару рекомендуют туристам-новичкам следующую тактику поведения: «Сначала спросите, сколько стоит товар. После непродолжительного молчания торговец скажет вам цену. Скидывайте сразу эту цену в 3–4 раза ниже. Торговец на это вряд

ли согласится, и вот тогда начнется настоящий процесс торгова». Показательно, что повесть и путеводители сходятся в таком коммуникативном приеме, **как усыпление бдительности собеседника похвалами, демонстративной заинтересованностью в его личных делах**.

Тактика Насреддина описывается как **выжидание, терпеливое и постепенное движение к взаимовыгодным условиям договора**. Герой повести Л. Соловьева не спешит покупать товар за первоначальную цену, он играет, согласно традиции, оказывая уважение своему противнику по торгу, Насреддин знает, что цена завышена, но понимает: путь к договору идет через прояснение деталей, проверку намерений и скрытых обстоятельств. На поле словесной битвы Насреддин и его собеседники включаются в настоящее **состояние в интерпретации сказанных слов и совершенных поступков**, они восхищаются и ужасаются, специально преувеличивая оценку положения вещей в свою пользу. В этой буре взаимоподогреваемых эмоций победа достается наиболее осторожному и изворотливому. Точно так же, как на восточном базаре существенным **инструментом воздействия на визави является шантаж**: путеводители, упоминавшиеся выше, предлагают шантажировать торговца угрозой купить товар в соседней лавке, но шантаж приводит не к быстрой победе, а лишь к некоторому сдвигу в пользу покупателя. Очень важен момент кульминации, когда торг приближается к настоящей цене: от переговорщика требуется уловить, почувствовать этот момент.

Весьма своеобразно выглядит в коммуникативной практике Ходжи Насреддина **перевод разговора в иносказание**. В ходе разговора собеседники конструируют два плана разговора. Один скрытый — настоящий, как правило, не очень удобный для прояснения позиций, так как обнажает корыстные интересы собеседников; другой — условный, внешне приличный, но совершенно фальшивый.

Судя по тексту повести, ее герой большое внимание уделял **придирчивой тщательной проверке выполнения противоположной стороной всех условий соглашения**. Строгая проверка не мешает вежливому, доброжелательному прощанию, ведь если сделка состоялась, то игра закончена.

Еще одна инструментальная ценность главного героя может быть обозначена как **медитативная неторопливость**: «торопливость, как известно, есть свойство дьявола, и... Ходжа Насреддин свернул ковер нетерпения и уложил его в сундук ожидания...». Необычно выглядит поведение Насреддина в общении с эмиром, который спросил о возможности обучить ишака богословию. Насреддин соглашается обучить ишака за двадцать лет, получив пять тысяч таньга золотом и рискнув своей головой в случае неудачи. На вполне резонные сомнения собеседников: «Да где же это видано, чтобы ишаки учились богословию и наизусть читали коран!», Ходжа Насреддин подчеркивает редкую удачу приобретения в хозяйство денег и ишака, замечая при этом «за двадцать лет кто-нибудь из нас уж обязательно умрет — или я, или эмир, или этот ишак. А тогда поди разбирайся, кто из нас троих лучше знал богословие!» [5, 79].

Третья инструментальная ценность, явленная в образе Насреддина и противоположная медитативной медлительности, — **энергичность** (активность, решительность, полнота сил): «Ходжа Насреддин за один час может сделать столько, сколько другой человек не сделает за целый год!» [5, 76].

Четвертой ценностью героя повестей Л. Соловьева можно назвать **стратегию шахматиста** — Насреддин продумывает свои ходы, прогнозирует ответные меры оппонентов, рассчитывает вероятные траектории развития ситуации, ищет слабые и сильные стороны конкурентов.

Трудно сейчас разграничить в тексте повестей авторский замысел и средневековую легенду, так или иначе главный

герой претерпевает в процессе своих походов некоторые изменения. Во второй повести перед нами не просто путешествующий искатель свободы, а витязь, отправившийся на бой за справедливость, защитник простых людей от жадных корыстолюбцев, человек, вмешавшийся в великую битву добра и зла. Это своего рода кульминация подвижничества Ходжи Насреддина, приближение его к **осознанию собственного предназначения**. Стоит подчеркнуть, что даже в описании этого Л. Соловьев не отступил от ироничного стиля описания, повествования, не умалил живость своего героя.

Образы воспитания на Востоке

*Но для этого в сказке
ты должен почуять подсказку.*

А. Башлачев

Сложно найти однозначное объяснение негативной оценки автора «Повести о Ходже Насреддине» **формализованных религиозных институтов воспитания**. Что здесь сказалось — эпоха советского богоборчества, атеизм Л. Соловьева или нечто иное?! Достаточно противоречиво представлены в тексте произведения еще одни участники неформального религиозного воспитания — **дервиши**. С одной стороны, писатель не жалеет красок в изображении их оборванности, нарочитой внешней запущенности, формальной набожности, а с другой — ярко, сказочно, хотя и не без иронии рисует сцену просветления одного из дервишей на глазах у Насреддина.

Примечателен механизм социализации — передача в устном народном творчестве ценностей и норм через пересказ историй о Ходже Насреддине. В этом можно обнаружить своеобразное совладание человека с обстоятельствами, изменить которые ему не под силу. Сам образ становился мифом, ускользящим призраком, мечтой: «Никто этого не знает! — ответил

старик. — Ходжа Насреддин появляется, где захочет, и исчезает, когда захочет. Он везде и нигде, наш несравненный Ходжа Насреддин!» [5, 19].

Одно из специфических средств воспитания как социокультурного воспроизводства — устное народное творчество, которое существует в виде целостных сюжетных повествований — своего рода анекдотов, остроумных вопросов и ответов. Сами **анекдоты** — короткие устные шуточные рассказы о незначительном, но характерном происшествии из жизни Ходжи Насреддина с неожиданной и остроумной концовкой — выступают способом трансляции идей, ценностей и значений. В повести воссоздана специфическая атмосфера устного рассказа: «Неподалеку сидели, собравшись в кружок, и пили чай какие-то люди, приехавшие на базар, — погонщик, пастух и два ремесленника. Один из них вполголоса говорил: Рассказывают еще так о Ходже Насреддине» [5, 47]. Основной мотив анекдотов о Ходже Насреддине — остроумный выход из различных ситуаций: необоснованное требование богача к нищему простаку; стремление хитрого и высокомерного человека не только бесплатно использовать чужой труд, но посмеяться над любопытным и доверчивым простаком и т.д.

Вторым жанром устного народного творчества, используемым автором, являются **вопросы с остроумными ответами** — своего рода «юмористический катехизис» или построенные по принципу обманутого ожидания «ответы армянского радио»:

— ... как нужно поступать в тех случаях, когда купаешься в речке и вдруг услышишь призыв муэдзина. В какую сторону лучше всего обратить свой взор?

— В сторону одежды. Так будет лучше всего, чтобы не возвращаться голым домой» [5, 185].

Или еще.

«...— Скажи мне, о благочестивый Ходжа Насреддин, когда мусульманину приходится участвовать в похоронной процессии,

где по предписаниям ислама лучше всего находиться — впереди погребальных носилок или позади?

— Это совершенно безразлично — впереди или позади, лишь бы не на самих носилках» [5, 186].

Взяв за основу некоторые положения исследования Е.А. Копылковой, можно утверждать, что анекдоты о Ходже Насреддине инициировали у жителей Передней и Средней Азии позитивное переживание национальной идентичности, чувство собственной национальной принадлежности. Эти анекдоты с помощью смеховой реакции фиксировали различные содержательные грани для культурного различения «своего» и «чужого» — основы национального самоопределения в обыденном сознании. Юмористические истории о Насреддине выступали как психотерапевтическое средство осознания проблемы и избавления от нее через катарсическое очищение (смех). Рассказчик и слушатели переживали в момент изложения анекдота национальную идентичность за счет того, что происходила актуализация отношения собственного Я к национальному стереотипу, персонажам анекдота, Я-идеальному и антиидеалу. В образе Ходжи Насреддина воплотилось нереализованное желание народа мгновенно и остроумно отреагировать на обман, унижение, деспотизм власти, посмеяться над жадностью, глупостью, невежеством как власть предержащих, так и над собственными недостатками.

Л. Соловьев повествует о народной мифологии — детской вере в чудо, превратившейся в средство **традиционного воспитания**. Миф связан с дедушкой Турахоном (аналог Деда Мороза, Санта Клауса и т.п.). Дедушка Турахон в канун своего праздника «ходит по дворам и разносит ребятишкам, достойным его внимания, подарки, оставляя их в подвешенных для того тюбетейках» [5, 296]. Согласно излагаемой автором легенде, подарок дети должны были заслужить: во-первых, ни разу не огорчить родителей; во-вторых, ежедневно совершать

какое-нибудь доброе дело, например, помочь слепому перейти мостик или донести какому-нибудь старику его поклажу; в-третьих, на эти пятьдесят дней отказаться от сладостей, что так соблазнительно красовались на лотках разносчиков, и накопить денег для покупки новой красивой тюбетейки (известно, что дедушка Турахон не любит старых, засаленных тюбетеек и обычно оставляет их без внимания, делая исключение лишь для самых бедных детей). Весьма показателен описываемый воспитательный эффект: «В течение пятидесяти дней во всех семьях царили тишина и благонравие. Дети беспрекословно слушались, ходили на цыпочках и разговаривали полупшепотом, боясь прогневить дедушку Турахона. Даже самые отчаянные шалуны превращались на это время в кротких овечек; не слышно было воплей, криков, не видно драк, игр в камешки и лихих скачек в развевающихся халатиках, с гиканьем и свистом, на спинах друг у друга» [5, 298].

Еще в самом начале повести автор повествует о случае с игрой в кости. Вначале кажется, что это просто сюжет о человеке и его судьбе, затем возникает предположение, что Ходжа Насреддин — орудие этой самой судьбы. Однако, приглядевшись, обнаруживаешь, что судьба играет со всеми, и Насреддин не исключение: «Встряхивая в кулаке кости, он мысленно благодарил судьбу, столь благосклонную к нему в этот день. Но он позабыл, что судьба своенравна и непостоянна и может с легкостью изменить, если ей слишком надоедают. Она решила проучить самоуверенного Ходжу Насреддина...». Текст повести наталкивает на предположение, что Насреддин по собственной инициативе становится **инструментом социального воспитания**: «Глупые люди! — шепотом сказал он чайханщику. — Они рискуют последним в надежде приобрести большее. ...Смотри, смотри, он в пятый раз выиграл! О, безумец! Он обольщен ложным призраком богатства, между тем нищета уже вырыла яму на его пути. ... Поистине, нет предела человеческому

легкомыслию; не может же он подряд выигрывать! Вот так и гибнут люди, поверив в ложное счастье! Следовало бы проучить этого рыжего. Ну, пусть он только выиграет в седьмой раз, тогда я сам поставлю против него, хотя в душе я враг всяких денежных игр и давно бы запретил их...». Детально описывая весь процесс «большой игры», автор явно недоброжелательно оценивает игровой азарт, алчность, высокомерие «рыжего» и симпатизирует Насреддину в его самоиронии, в насмешливом восприятии игры и разумном отношении к деньгам. Последними фразами этого сюжета Соловьев объясняет свое отношение к рыжему игроку: «он был человек жестокий и несправедливый и причинил много зла, обыгрывая доверчивых простаков». Интересен итог «воспитательных мероприятий» Насреддина: «И говорят, что с тех пор его не видели больше в городе: он убежал в пустыню и там, страшный, заросший весь диким волосом, бродил в песках и колючем кустарнике, беспрестанно восклицая: «О, горе мне, горе!» — пока, наконец, не был съеден шакалами».

Поиск объяснения этого своеобразного статуса Ходжи Насреддина приводит к предположению о том, что в традиционных восточных обществах важную роль в социальном воспитании играли праведники. Как упоминалось, в тексте подробно описан образ такого праведника — Турахона: «Он ходил всегда сопровождаемый толпой ребятишек всех возрастов; ... он подходил к лавке торговца игрушками или сладостями и покупал ее сразу всю для своих маленьких друзей. Если же денег у него не было, а на глаза попадался какой-нибудь полуголый босой малыш, Турахон без дальних слов вел его сначала к продавцу халатов, затем к продавцам сапог, поясов, тюбетеек и всюду произносил только два слова: «Будь милосердным!» И продавцы, трепеща под взыскательным взглядом старца, — а ко взрослым он был весьма строг, — обували и одевали ребенка, не осмеливаясь даже заикнуться о деньгах...» [5].

Подводя итог нашему литературоведческому исследованию в плане воспитания и социализации населения в условиях восточной деспотии, сформулируем ряд положений.

Специфика деспотии создает два различных явления. Одно — официальное социально-конфессиональное воспитание, представленное немногочисленными конфессионально-воспитательными организациями, в которых важную роль играют религия и духовенство. Второе — тесно связанное с семейным и неофициальным конфессиональным воспитанием, **общественный характер** ценностной ориентации различных групп населения (реализация имплицитной «теории воспитания» [3, 106]). В изучаемом тексте Л. Соловьева официальное воспитание оценивается сугубо негативно и описывается чрезвычайно конспективно, поэтому подробнее остановимся на втором явлении.

Само по себе общественное участие — специфическое социальное явление:

- результат длительной естественной общественной эволюции, органично соединенное с семейным и конфессиональным воспитанием;
- неконсолидированное — никто сознательно не объединялся для влияния на ценности, скорее восточная деспотия так влияла, подталкивала общество на неосознаваемое объединение против власти;
- нелинейно комплиментарное — не прямое, в отдельных фрагментах и секторах взаимоисключающее, противоречивое, но фактически взаимодополняющее.

Общественное участие органично включало ряд составляющих:

- **ценностные ориентиры** — общественные эталоны (семья, свобода, деятельное добро — практическое милосердие, энергичность, способность к самоиронии, находчивость и остроумие, социальная компетентность);

- **социальная мифология** (социальная утопия — мечта о грядущей эре справедливости, когда исполнится мечта человека о свободе; миф о чуде справедливости — награда за послушание, смирение и саморегуляцию, наказание за алчность, высокомерие, самоуверенность; миф о герое, воплотившем в жизнь мечту о человеке как хозяине своей судьбы);
- **коммуникативные механизмы** (устное народное творчество как индивидуальное и групповое совладание рассказчика и слушателя, включающее притчи — анекдоты о преодолении человеком трудных обстоятельств, о торжестве справедливости и вопросы с остроумными ответами в стиле черного юмора, реакции человека, попавшего в безвыходную ситуацию);
- **неофициальные воспитательные практики** подвижников, не только устно проповедовавших добродетели, но и выступавших этическим авторитетом, санкционировали милосердие более обеспеченных горожан по отношению к малообеспеченным (детям, старикам, вдовам; людям, попавшим в сложные обстоятельства), а порой вступавшим в борьбу за справедливость, наказывавших наиболее бесчеловечных и жестоких людей.

Литература

1. Ромм Т.А. История социальной педагогики [Текст]: учеб. пособ. / Т.А. Ромм. — Ростов н/Д: Феникс, 2010. — 346 с.
2. Куприянов Б. Гарри Поттер и педагогическая утопия Джоанн Ролинг [Текст] / Б. Куприянов // Педагогический журнал Башкортостана. — 2011. — №3. — С. 53–61.
3. Мудрик А.В. Социализация человека [Текст]: учеб. пособие / А.В. Мудрик. — 3-е изд., испр. и доп. — М.: Изд-во Московского психолого-социального ин-

- та; Воронеж: изд-во НПО «МОДЭК», 2011. — 623 с.
4. Словарь по политологии [Текст] / отв. ред. В.Н. Коновалов. — Ростов н/Д: РГУ, 2001. — 285 с.
 5. Соловьев Л.В. Повесть о Ходже Насреддине [Текст] / Л. Соловьев. — М.: Эксмо, 2009. — 621 с.
 6. Чекмарев В.В. Статусная рента в системе экономических отношений: научное издание. Ч. 1. [Текст] / В.В. Чекмарев, Е.М. Скаржинская, М.И. Скаржинский и др. — Кострома: КГУ, 2004. — 68 с.
 7. Феномен восточного деспотизма: структура упр. и власти [Текст] [Отв. ред. Н.А. Иванов]. — М.: Наука: Вост. лит., 1993. — 390 с.
 8. Земцова Е.В. Социальная компетентность студента как многомерный объект оценивания: интегративный подход [Текст]: автореф. дис. ... канд. пед. наук / Е.В. Земцова. — М., 2007. — 25 с.
 9. Мачехина О.Н. Педагогические условия развития социальной компетентности старшеклассников: проектно-контекстный подход [Текст]: автореф. дис. ... канд. пед. наук / О.Н. Мачехина. — М., 2007. — 24 с.
 10. Копылкова Е.А. Анекдот как средство переживания национальной идентичности: На материале анализа еврейских анекдотов: автореферат дис. ... канд. псих. наук. — М., 2006. — 25 с.
-