

УДК 821.512.133

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

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

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

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

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

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

D. Kh. Kuronov¹, M. I. Sheralieva² | Depiction of ‘double consciousness’ in the story by M. Muhammad Dost “Return to Galatepa”

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Самад открыто не заявляет о своей позиции в институтских междоусобицах,

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Источники

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

Литература

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Sources

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

References

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ОБ АВТОРАХ:

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

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

ABOUT THE AUTHORS:

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

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