

УДК 130.2:008

DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-4-0-7

Овсянников А. В. | Ориентальная утопия в дискурсе
русских реакционных модернистов

Орловский государственный институт культуры, ул. Лескова, д. 15, г. Орёл, 302020, Россия;
andreyorel@mail.ru

Аннотация. Предметом рассмотрения является феномен позитивного ориентализма, рассмотренный в контексте российской интеллектуальной истории конца XIX – начала XX века. «Восток» выступает ключевым элементом в картине мира реакционных модернистов, той самой референтной группой, в соотношении с которой конструируется новая коллективная идентичность. Под «реакционным модернизмом» понимается тенденция в интеллектуальной жизни Западной Европы и России, парадоксальным образом сочетающая установки на модернизацию и архаизацию. Реакционный модернизм рассматривается как точка схождения художественных, политических и (квази)религиозных исканий. Особое внимание уделено художественным практикам, которые, по мнению автора, играют огромную роль в деле идеологического строительства. Интеллектуальные эксперименты и литературные тексты не просто отражают социальную реальность, а конструируют ее, получая своеобразное преломление в политических практиках. Сделан вывод о том, что ориентальный дискурс оказался важным ресурсом в споре о коллективной идентичности накануне революции и в первые послереволюционные годы.

Ключевые слова: реакционный модернизм; ориентализм; утопия; ресакрализация; радикальная антропология; идеократия; харизма; мессианство

Для цитирования: Овсянников А. В. Ориентальная утопия в дискурсе русских реакционных модернистов // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2020. Т. 6. № 4. С. 49-60. DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-4-0-7

A. V. Ovsyannikov | Oriental utopia in the discourse
of Russian reactionary modernists

Oryol State Institute of Culture, 15 Leskov St., Orel, 302020, Russia;
andreyorel@mail.ru

Abstract. The subject of the study is positive Orientalism, considered in the context of Russian intellectual history of the late XIX – early XX century. The "Orient" is an essential element in the reactionary modernist worldview, a reference group that helps to construct a new collective identity. The concept of "reactionary modernism" is a description of a trend in the intellectual life of Western Europe and Russia, a paradoxical combination of modernist and archaic intentions. Reactionary modernism is seen as the intersection of artistic, political, and (quasi) religious pursuits. The author

believes that artistic practices play an important role in ideological construction. Intellectual experiments and literary texts do not just reflect social reality, but construct it, receiving a kind of refraction in political practices. The author argues that oriental discourse is an extremely important resource in the discussion of collective identity on the eve of the Russian revolution and in the post-revolutionary period.

Keywords: reactionary modernism; orientalism; utopia; resacralisation; radical anthropology; ideocracy; charisma; messianism

For citation: Ovsyannikov A. V. (2020), "Oriental utopia in the discourse of Russian reactionary modernists", *Research Result. Social Studies and Humanities*, 6 (4), 49-60, DOI: 10.18413/2408-932X-2020-6-4-0-7

Описывая эффекты, произведенные модернизацией, канадский философ Ч. Тейлор акцентирует внимание на разнонаправленных мировоззренческих тенденциях. С одной стороны, возникает «дух современного антропоцентризма», переживающий современность (секуляризм + сциентизм + прогрессизм + урбанизм + индустриализм + ...) как безусловное благо: «возникает особого рода гордость и чувство собственного достоинства, переживаемые тем сильнее, чем яснее люди понимали, сколь многого они добились, освободившись от неразумных страхов» (Тейлор, 2017: 383). Этот дух «неотделим от [...] победного чувства завоеванной в упорной борьбе неуязвимости, положившей конец прежнему состоянию порабощенности человека заколдованным миром» (Тейлор, 2017: 383).

Но одновременно с этим модернизация вызвала к жизни противоположную тенденцию – восприятие модерности как недуга и вытекающее отсюда сопротивление ей. В свою очередь, следует различать два пути сопротивления. Первый путь представлен обитателями островков (поначалу – материков) традиционного общества, выразителями низового протеста против трансформации *Gemeinschaft* в *Gesellschaft* (Ф. Тённис), часто спонтанного и не имеющего под собой сложных и развернутых идейных оснований. Китайские ихэтуани, суданские махдисты, российские старообрядцы-бегуны, британские луддиты, французские шуаны – это лишь

малая часть из перечня подобных движений. Вторым путем сопротивления модерности демонстрируют интеллектуалы. И различие между этими путями не сводится к социальной стратификации, степени идеологической изоционности и формы бытования и трансляции идеологием, в чем мы убедимся в дальнейшем.

В центре нашего внимания находится феномен реакционного модернизма (англ. *Reactionary Modernism*). Введший этот термин американский исследователь Дж. Херф (Herf) фактически отождествляет его с немецкой «Консервативной революцией». Однако в дальнейшем «реакционный модернизм» получил более широкую трактовку и стал именованьем некоторой тенденции интеллектуальной жизни не только в Веймарской Германии, но и далеко за ее пределами. Парадоксальное словосочетание объясняется сложностью стоящего за ним явления. Речь идет об образовании, соединившем темы из современного репертуара смыслов (призыв к революционному обновлению общества, культуры и человека, принятие технических новинок, установка на экспериментаторство применительно к самому широкому спектру явлений – от мира художественных образов до политических и религиозных форм) с премодерным (автократией, патернализмом, идеократией, проповедью иррационализма). Понятие «реакционный модернизм» призвано обозначить не столько движение и даже не направление мысли – это, скорее, дискурсивный и има-

гинативный тип, объединенный тематическим набором, общим смысловым полем, в той или иной степени присутствующий в текстах и культурных практиках конца XIX – первой половины XX века. Причем тип сложносоставной, его элементы произведены в рамках разных «полей» (П. Бурдьё): политического, религиозного, литературного, научного, философского. И хотя при переходе границ совершается некоторая трансформация интеллектуальной продукции и форм ее выражения, в целом механизм «межполевого» трансфера работает исправно, рождая «бродячие» темы и смысловые акценты, кочующие из литературы в политику и обратно.

Следующая оговорка касается того факта, что среди авторов, которых можно идентифицировать как реакционных модернистов, как на Западе, так и в России, преобладают отнюдь не ученые и философы, но деятели литературы и искусства, а основными лабораторными площадками, на которых зарождались и проходили апробацию главные мифологемы данной дискурсивной и имажинативной формации, были художественные практики. И в этом есть своя логика. В деле формирования коллективных идентичностей (а именно формирование новой коллективной идентичности является в нашем случае сверхзадачей, явно или неявно присутствующей в рассматриваемых текстах и практиках) на первый план выступают не логически выверенные категории и дефиниции, не доказательства по правилам «чистого разума», а работа *воображения*, продуцирование *образов*. «...Воображение предполагает [...] некоторое усилие, выход за пределы очевидности. В случае простейшего социального взаимодействия такого усилия почти не требуется. Оно дано как нечто самоочевидное, само собой разумеющееся для тех, кто просто *видит и слышит друг друга* [...] Воображение вступает в свои права тогда, когда нам приходится с некоторым уже усилием воспринимать как *свое* то, что рассредоточивается, удаляется от нас в пространстве и

времени, что перестает непосредственно [...] быть нашим *жизненным миром*» (Баньковская, 2016: 11). Прежде, чем «железный канцлер» объединил Германию *физически*, ее было необходимо *вообразить* как единое целое, и с этой задачей блестяще справились немецкие писатели, поэты, музыканты. Гораздо раньше Бисмарк они создали Германию как «*воображаемое сообщество*» (Б. Андерсон). Кроме того, художественная деятельность, создавая эффект эмоционально нагруженного переживания, обладает гигантским потенциалом в деле сакрализации (а также десакрализации и ресакрализации) реальности, что имеет особое значение в случае с феноменом утопического сознания, особенно в его крайних формах. Для описания данного эффекта в исследовательской литературе используется выражение «религия искусства» (Гек, 2017: 247, 263, 343, 358, 381-382; Фаликов, 2017: 27-32) (не путать с «религиозным искусством!»).

В качестве важнейшего ресурса реакционного модернизма мы предлагаем рассматривать *ориентализм* – дискурсивный и образный ряд, посредством которого европейцы описывают Восток. Классическая версия теории ориентализма принадлежит Эдварду Саиду, которому было суждено стать центральной фигурой «постколониального поворота» в современном социально-гуманитарном знании (Саид, 2016). Последний предполагает исследовательскую ориентацию на раскрытие механизмов производства евроцентристских схем, шире – производства любого знания о Другом (Бахманн-Медик, 2017: 217-282). Испытавший влияние грамшианства (идеи «культурной гегемонии») и фукианства (идеи «знания-власти») Саид сместил акцент на негативные стороны ориентализма, изображая европейское «восточничество» преимущественно как стратегию закабаления западных народов и демонстрацию собственного превосходства. Мы предлагаем обратить внимание на другой полюс – на *позитивный ориентализм*. Мы оставляем в

стороне его ослабленную версию, выражающуюся в сиюминутном интересе и поверхностном увлечении, которым не чужд инструментализм, например, в случае с обращением к восточной экзотике как к источнику вдохновения или в погоне за внешним эффектом. В нашем случае речь пойдет о *зачарованности* Востоком, предполагающей готовность принять его в качестве альтернативы, сделать его частью собственной идентичности. Здесь мы оказываемся в пространстве утопии.

В определении утопии мы опираемся на критерии, предложенные К. Манхеймом, А. Валицким и Е. Шацким. Обязательным признаком утопического сознания является «особенно сильное напряжение между идеалом и действительностью – напряжение конфликтного, постулативного свойства» (Валицкий, 2019: 38), «трансцендентная по отношению к действительности ориентация» (то есть ориентация «на факторы, которые реально не содержатся в этом бытии»), которая при переходе в действие «взрывает существующий в данный момент порядок вещей» (Манхейм, 1994: 164). Таким образом, «несогласие утописта с существующим миром – тотальное несогласие. [...] Его видение мира может быть только дуалистическим. Это человек, всегда рассуждающий по схеме "или – или". [...] Он сжигает мосты между идеалом и действительностью...» (Шацкий, 1990: 35). Конфликт утописта с окружающей действительностью не является чисто интеллектуальным отрицанием – утопист противостоит «окружающему злу всем своим существом», противопоставляя ему *другую жизнь* (Шацкий, 1990: 116). Построение утопии представляет собой работу механизма защиты «некоего "модуса существования", нравственные устои которого вместе с самим этим модусом подвергаются реальной угрозе» (Валицкий, 2019: 39).

История самоориентализации на российской почве¹ берет отсчет в начале

XIX века, когда с подачи Н.М. Карамзина развернулась многолетняя дискуссия о последствиях золотоордынского ига, однако на этой стадии обнаружение восточных черт в самих себе обернулось самобичеванием, обличением «азиатчины» (Леонтьева, 2011: 133-147). Переломным моментом становится конец XIX столетия, когда в русском интеллектуальном слое «намечился явный поворот к Востоку, появились люди, которые перестали считать эпитет "азиатский" оскорблением. [...] В их глазах Россия по своей сути была скорее восточной страной, чем западной» (Схиммельпенник ван дер Ойе, 2009: 71). На общем фоне выделяются две персоны. Первая – критик и искусствовед В.В. Стасов, влияние которого на отечественную художественную среду рубежа веков трудно переоценить (Схиммельпенник ван дер Ойе, 2019: 225-226; Леонтьева, 2011: 140-142). Вторая значимая среди апологетов Востока персона – Э.Э. Ухтомский, дипломат и публицист, страстный собиратель буддийских древностей (Схиммельпенник ван дер Ойе, 2009: 70-102; Уортман, 2004: 438-449). Хотя последним принадлежит решающая роль в переориентации ориентального дискурса, однако их тексты и высказывания еще находятся по ту сторону утопического сознания.

Питательной почвой, на которой расцвела ориентальная утопия, стала культура Серебряного века. Среди событий-символов, сыгравших роль пускового механизма в переориентации внимания, вкусов и интересов российских интеллектуалов – японо-китайская война (1894-95 годы), восстание ихэтуаней (1899-1901 годы), русско-японская война (1904-05 годы). Высшая точка – революция 1917 года и первое пореволюционное десятилетие. Отцом-основателем российской ориентальной утопии (и в равной мере – анти-

генеалогический миф об особо высоком престиже родов «татарского» происхождения, аналоге польского «сарматизма» и украинского «хазаризма».

утопии) по праву может считаться В.С. Соловьев, соединивший в своем тезисе о «панмонголизме» ужас перед «желтой угрозой» с восторженным, доходящим до экзальтации, ожиданием эсхатологической развязки. Среди художественных направлений предреволюционных и первых послереволюционных лет безусловными лидерами в производстве ориентально-утопического дискурса и образного ряда были символисты (К.Д. Бальмонт, В.Я. Брюсов, А.А. Блок, А. Белый). Определенное место ориентальная утопия занимает в творчестве российских авангардистов (В.В. Кандинский (Фаликов, 2017: 36-59), В. Хлебников, В.Д. Бурлюк) и «новокрестьянских поэтов» (С.А. Есенин, Н.А. Клюев). Следует также упомянуть оккультистов Г.И. Гурджиева и П.Д. Успенского (Фаликов, 2017: 60-101, 141-170). Несколько особняком стоит фигура Н.К. Рериха (Андреев, 2008: 136-432). Встречными курсами двигались рожденные средой левого неонародничества «скифы» (Скифы, 2008; Леонтьев, 2007) и евразийцы (Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология, 1993; Ларюэль, 2004), изначально связанные с белоэмигрантской средой. Уникальную роль в истории отечественного ориентализма довелось сыграть генералу Р.Ф. Унгерну, попытавшемуся в 1921 году на практике воплотить в жизнь панмонгольскую утопию (Юзефович, 2012).

А теперь попытаемся очертить смысловое поле ориентальной утопии в исполнении российских реакционных модернистов.

Ориентализация как ресакрализация. Здесь имеет смысл вернуться к теме различий между двумя вариантами «восстания против современного мира» (Ю. Эвола). «Простецы» чаще всего апеллируют к традиционной религиозности. В случае с протестом интеллектуалов дело обстоит несколько иначе. Секулярная модель мироощущения и миропонимания может вызывать отторжение. Призывы к построению цивилизации на сугубо раси-

ональных и утилитарных основаниях могут подвергаться уничтожающей критике. Критиков модерности из числа интеллектуалов может объединять «ощущение, что нам чего-то недостает, что мы отрезаны от чего-то важного, что мы живем за ширмой, скрывающей от нас подлинную реальность» (Тейлор, 2017: 385). Однако поиск высоких смыслов, как правило, не ведет к возврату к «вере отцов». Результатом обычно становился третий путь по ту сторону дихотомии «религиозный официоз – атеизм»: воля к ресакрализации мира, но на альтернативных основаниях; страстный порыв к Абсолюту, но поиск трансцендентных смыслов осуществляется, как правило, в имманентном, осколки традиции вызывают священный трепет и одновременно вовлекаются в дерзкие ментальные и жизнетворческие эксперименты. Иначе говоря, «сакральное» находится в весьма непростых отношениях с «религиозным» (Овсянников, 2018; Овсянников, 2017; Овсянников, 2019b). Все это в высшей степени характерно для российских реакционных модернистов. В их жизненном мире Восток занимает место Иного: если современный Запад пошел по пути забвения сакрального, то Восток видится им последним его оплотом, хранителем высших ценностей.

Ориентализация как катастрофа. Поворот к Востоку (= исключение мира из профанной системы отношений) предполагает не медленные поступательные изменения, а полный разрыв с наличным состоянием, полное преобразование падшего мира, своего рода эсхатологическую развязку. На дискурсивном уровне это отражается в постоянном обращении к темам завоевания (В.С. Соловьев, В.Я. Брюсов) и революции («скифство») (Агурский, 2003; Бобринская, 2003с; Быстров, 2012; Саркисянц, 2005). (В связи с этим особенно показательно название, закрепившееся за немецким вариантом реакционного модернизма – «Консервативная революция».) Революционно-эсхатологический пафос воспроизводит мифологическую модель

«ностальгии по истокам» (М. Элиаде), предполагающую пренебрежительное отношение к настоящему и желание вернуться в изначальное (= истинное, подлинное) состояние, пересотворив мир заново (Элиаде, 1996: 34; Бобринская, 2003: 24-53). Напомним этимологию слова «революция», отсылающую к «превращению», «обращению вспять». Эти архаико-консервативные коннотации будут сохраняться довольно долго после того, как это понятие перейдет из астрономического в социально-гуманитарный лексикон.

Ориентализация как сотворение нового человека. Катастрофический характер ориентализации влечет за собой совершенно исключительную антропологию, в основе которой лежит принцип трансгрессии, устремленность человека за собственные пределы – «радикальную антропологию» (Григорьева, 2012; Бобринская, 2003: 44-70). Механизм «сотворения нового человека» может быть описан в категориях «обращения» (П. Адо) или «альтернативы» (П. Бергер, Т. Лукман), предполагающих «полное преобразование личности» (Адо, 2005: 199), «тотальную трансформацию идентичности», «когда индивид "переключается" с одного мира на другой» (Бергер, Лукман, 1995: 254). Чтобы стать «новым человеком», «ветхий человек» должен быть сломан и расплавлен.

«Радикальная антропология» отсылает в качестве альтернативы к примитиву, «благородному дикарю», в значительной мере утратившему пасторальные черты, которыми его наделяли сентименталисты и романтики. В качестве одного из важнейших факторов, приведших к брутализации образа примитива, следует назвать ту «революцию морального сознания» (Э. Ключ), которую на российской интеллектуальной почве совершил Ф. Ницше (Ключ, 1999). Подлинный человек, человек, каким он должен быть, – это «гунн», «монгол», «туранец», «скиф» (Бобринская, 2003: 71-93; Леонтьев, 2007; Ларюэль, 2004; Юзефович, 2012). Новая антропология оказывается тождественной культу кочевника, кочевых

добродетелей и уклада жизни. Кочевник бросает вызов оседлому миру с его материальным благополучием, трусостью, неспособностью к сильным поступкам, предлагая взамен силу, храбрость и «почти сверхчеловеческую военную доблесть» (Ларюэль, 2004: 137). Перед нами «культура, не затронутая культурой» (Ларюэль, 2004: 139), мир перманентного эксцесса и экстрима, мир дионисийского буйства, «дикого сакрального» (Р. Бастид).

Характерной чертой отечественной версии реакционного модернизма является ориентализация русского крестьянина. Парадоксальным образом он описывается как *оседлый кочевник*, земледelec, утративший связь с почвой, – дионисиец по своей натуре, странствующий, бунтующий, участвующий в хлыстовских радениях (Эткинд, 2013). В данном случае имеет смысл говорить об особой «номадической антропологии», в которой «номадизм» отрывается от конкретно-исторических и географических условий жизни и становится обозначением некоторого измерения человеческого существования.

Ориентализация как спиритуализация политики. Как альтернатива прозаической и хитроумной «реальной политике» (англ. real politics), замешанной на арифметике избирательного права, плодщем бессилие разделении властей, парламентской болтовне и меж- и внутривластных склоках, выступает идеократический тип политического бытия – *одухотворенная политика* (Ларюэль, 2004: 78-104). В трактовке реакционных модернистов материализм и утилитаризм не могут считаться руководящими принципами политики – в этой роли должна выступить эклектически понятая «духовность». Относительное должно подчиниться абсолютному.

Для описания и интерпретации политической элитологии реакционного модернизма мы предлагаем обратиться к аналитике господства, предложенной М. Вебером. (К слову, последний сам имел некоторое отношение к, пожалуй, наиболее яркому явлению на горизонте немец-

кого реакционного модернизма – к «кругу Георге» (Овсянников, 2019а.) Родоначальник «понимающей социологии» разводит понятия «власть» (нем. Macht) и «господство» (нем. Herrschaft). Если за «властью» может стоять «голая сила», принуждающая к покорности, преодолевающая чужое сопротивление, то в основе «господства» лежит акт легитимации, готовность другой стороны подчиниться, признание ею приемлемости подчинения. В зависимости от мотива подчинения Вебер выделяет три типа господства: традиционное, легальное и харизматическое. Традиционное господство основано на привычке к подчинению. Легальное – на уважении к праву. При всех различиях, эти типы имеют нечто общее – они оба являются рутинными, профанными по своей сути. В связи с этим веберовская триада может быть преобразована в диаду, на противоположном полюсе которой находится харизматическое господство, «внеобыденное», «неповседневное» и «экстраординарное» (Вебер, 1990: 646; Вебер, 2016: 281), предполагающее веру в «призвание в эмоционально-напряженном смысле слова», «ощущение миссии» (Вебер, 2016: 282). Вебер не связывает феномен «харизмы» ни с даром богов, ни с природными дарованиями – он выводит его из акта *социального признания* данного субъекта обладателем экстраординарных качеств. Таким образом, в случае с «харизмой» в интерпретации Вебера мы имеем дело с инкарнацией «сакрального», однако источники «сакрального» пребывают в посястороннем мире, оказываются имманентными обществу.

Властитель в понимании российских реакционных модернистов – не монарх; по крайней мере, не монарх, оказавшийся на вершине политической пирамиды «по правилам» или в силу традиции, что является знаком профанного качества его полномочий. Скорее, это *вождь*, воплощающий собой «чрезвычайщину», то есть чрезвычайные обстоятельства и полномочия. Это шмиттовский суверен, действующий по ту

сторону всяких правил и тем самым творящий политическое чудо, наполовину воин, наполовину шаман, Чингисхан или барон Р.Ф. Унгерн.

В элитологии реакционного модернизма едва ли не важнейшее место принадлежит фигуре «властителя умов», духовного наставника, гуру, махатмы, пророка и жреца новой духовности, теурга. В контексте антропологии обращения необходимость этой фигуры получает дополнительное обоснование: демонтаж прежнего мировоззрения и обретение нового могут состояться только при наличии «вожатых по новой реальности», «значимых других», способных радикально сменить акценты (Бергер, Лукман, 1995: 254). Главными претендентами на занятие этой крайне престижной и влиятельной социальной ниши оказываются поэты и другие представители художественного цеха. На Западе с подобными претензиями выступал, например, упоминавшийся здесь поэт Ш. Георге. М. Вебер описывает явления такого рода в категориях «харизмы артистического происхождения» и «художественной секты» (Вебер, 2019: 181).

Следует отметить, что утвердившееся в нашей публицистике и гуманитарной науке противопоставление художественных практик («высокого», «чистого») и политики («приземленного», «циничного»), а также изображение поэтов и художников в лучшем случае как случайных попутчиков политических режимов и идеологий, а в худшем как их жертв – не выдерживает критики. В действительности между «художественным» и «политическим» не существует непроходимой границы, напротив, взаимопроникновение и взаимовлияние этих «полей» является нормой, а не исключением. Более того, нормой является вполне осознанное самопозиционирование писателей, поэтов, художников и композиторов в качестве субъектов идеологического строительства, предполагающее, что созданные ими произведения призваны не просто отражать окружающую действительность, но кон-

струировать ее, получая преломление в политических практиках.

Практики «другоизации» (othering) – необходимый элемент в деле формирования собственной идентичности, а потребность в Другом, в притяжении к нему и отталкивании от него представляется антропосоциальной универсалией. С определенного момента в жизненном мире европейца, в том числе россиянина, эту нишу начал занимать Восток. Применительно к российской версии ориентализма можно говорить о богатом спектре его манифестаций. Это и ни к чему не обязывающая игра в стиле *chinoiserie* (шинуазри), и увлечение горской экзотикой в период Кавказской войны, и прямолинейный до грубости «конквистадорский империализм» Н.М. Пржевальского, и имевший широкое хождение в массовой культуре начала XX века уничижительный образ японцев-макак. Мы же вели речь о российской ориентальной утопии, пустившей корни на почве радикального модернизма. Восток здесь играет роль референтной группы, в соотношении с которой конструируется новая коллективная идентичность, сверяются чувства, мысли и поступки отверженных реакционно-модернистских идей. В данном случае мы имеем дело с классическим примером самоориентализации. На наш взгляд, механизм самоориентализации в случае с Россией имеет свою специфику в сравнении с западноевропейским аналогом. Открытие Востока и принятие его в качестве собственной идентичности западным человеком с необходимостью предполагает «паломничество в страну Востока» (Г. Гессе), ментальное или совмещенное с физическим, то есть процесс присвоения и усвоения Другого в этом случае означает приобщение к чему-то изначально чуждому, внешнему. В нашем случае самоориентализация оказывается возвращением к собственным корням, к своему собственному Я. То есть познание Другого на поверку оказывается самопознанием. Чуждость Востока считается как иллюзорная, искусственная,

навязанная. Восток уже является частью России, нужно только вспомнить об этом. Отсюда и разница в масштабах ориентального эксперимента. В случае с Западом получили развитие камерные версии обращения в новую веру – предполагается, что совершают их сравнительно небольшие по численности группы адептов («утопия ордена», по Е. Шацкому). Аналогичные проекты в России, начинаясь как проповедь благой вести для немногих избранных, имеют тенденцию приобретать характер глобального мессианства с перспективой массового обращения (= припоминания своей подлинной сущности) сначала в России, а в перспективе – в транснациональном масштабе.

Литература

- Агурский, М.С. Идеология национал-большевизма. М.: Алгоритм, 2003. 320 с.
- Адо, П. Духовные упражнения и античная философия. М.: Степной ветер; СПб.: Коло, 2005. 448 с.
- Андреев, А.И. Гималайское братство: Теософский миф и его творцы. СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2008. 433 с.
- Баньковская, С.П. Воображаемые сообщества как социологический феномен // Андерсон, Б. Воображаемые сообщества: размышления об истоках и распространении национализма. М.: Кучково поле, 2016. С. 5-27.
- Бахманн-Медик, Д. Культурные повороты. Новые ориентиры в науках о культуре. М.: Новое литературное обозрение, 2017. 504 с.
- Бергер, П., Лукман, Н. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М.: Медиум, 1995. 336 с.
- Бобринская, Е.А. Русский авангард: истоки и метаморфозы. М.: Пятая страна, 2003. 302 с.
- Быстров, В.Н. Между утопией и трагедией: Идея Преображения мира у русских символистов. М.: Прогресс-Плеяда, 2012. 384 с.

Валицкий, А. В кругу консервативной утопии. Структура и метаморфозы русского славянофильства. М.: Новое литературное обозрение, 2019. 704 с.

Вебер, М. Политика как призвание и профессия // Вебер, М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 644-706.

Вебер, М. Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии в 4 т. Т. I. Социология. М.: ИД ВШЭ, 2016. 445 с.

Вебер, М. Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии в 4 т. Т. IV. Господство. М.: ИД ВШЭ, 2019. 542 с.

Гек, М. Рихард Вагнер: Жизнь. Творчество. Интерпретации. М.: Культурная революция, 2017. 424 с.

Григорьева, Н.Я. Человечное, бесчеловечное: Радикальная антропология в философии, литературе и кино конца 1920-х – 1950-х гг. СПб.: Петрополис, 2012. 624 с.

Клюс, Э. Ницше в России. Революция морального сознания. СПб.: Академический проект, 1999. 240 с.

Ларюэль, М. Идеология русского евразийства, или Мысли о величии империи. М.: Наталис, 2004. 287 с.

Леонтьев, Я.В. «Скифы» русской революции. Партия левых эсеров и ее литературные попутчики. М.: АИРО-XXI, 2007. 328 с.

Леонтьева, О.Б. Историческая память и образы прошлого в российской культуре XIX – начала XX вв. Самара: ООО «Книга», 2011. 448 с.

Манхейм, К. Идеология и утопия // Манхейм, К. Диагноз нашего времени. М.: Юрист, 1994. С. 7-276.

Овсянников, А.В. (а) В поисках «тайной Германии»: «круг Георге» и дух времени // Что такое сообщество? Социальная герменевтика, власть и медиа: Сб. мат-лов Междун. науч. конф. (Белгород, 21-22 октября 2019 г.). Белгород: ООО «Эпицентр», 2019. С. 73-75.

Овсянников, А.В. «Политическое сакральное» как модус социально-культурной реальности: опыт тезаурусного описания // Коммуникативное простран-

ство культуры: мат-лы Междун. науч. конф. 16-17 марта 2017 г. Орёл: ОГИК, 2017. С. 19-26.

Овсянников, А.В. Антропология праздника М.М. Бахтина и междисциплинарные исследования сакрального // Наследие М.М. Бахтина: культура – наука – образование – творчество: Международный круглый стол, посвященный М.М. Бахтину (22 мая 2018 г., Орёл). Сб. докл. и ст. М.: Институт художественного образования и культурологии РАО, 2018. С. 199-206.

Овсянников, А.В. Сакральное и революция. Сакральное в революции. Новые интерпретации старых понятий // Тексты нового века: мат-лы Межрегион. круглого стола (г. Орёл, 28 февраля 2019 г.). Орёл: ОГИК, 2019. С. 88-92.

Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология. М.: Наука, 1993. 368 с.

Саид, Э. Ориентализм. Западные концепции Востока. СПб.: Русский Мир, 2016. 672 с.

Саркисянц, М. Россия и мессианизм. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2005. 272 с.

Скифы: Сборник. СПб.: Современная интеллектуальная книга, 2018. 720 с.

Схиммельпенник ван дер Ойе, Д. Навстречу Восходящему солнцу: Как имперское мифотворчество привело Россию к войне с Японией. М.: Новое литературное обозрение, 2009. 421 с.

Схиммельпэннинк ван дер Ойе, Д. Русский ориентализм. Азия в российском сознании от эпохи Петра Великого до Белой эмиграции. М.: Политическая энциклопедия, 2019. 287 с.

Тейлор, Ч. Секулярный век. М.: ББИ, 2017. xiv + 967 с.

Уортман, Р.С. Сценарии власти: Мифы и церемонии русской монархии. В 2 т. Т. 2: От Александра II до отречения Николая II. М.: ОГИ, 2004. 796 с.

Фаликов, Б.З. Величина качества. Окультизм, религии Востока и искусство XX века. М.: Новое литературное обозрение, 2017. 256 с.

Шацкий, Е. Утопии // Шацкий, Е. Утопия и традиция. М.: Прогресс, 1990. С. 15-204.

Элиаде, М. Мифы. Сновидения. Мистерии. М.: REFL-book, Киев: Ваклер, 1996. 288 с.

Эткинд, А.М. Хлыст: Секты, литература и революция. М.: Новое литературное обозрение, 2013. 644 с.

Юзефович, Л.А. Самодержец пустыни: барон Р.Ф. Унгерн-Штернберг и мир, в котором он жил. М.: Ад Маргинем Пресс, 2012. 672 с.

Herf, J. Reactionary Modernism: Technology, Culture and Politics in Weimar and the Third Reich. Cambridge: Cambridge University Press, 1984. 251 p.

References

Agurskiy, M. S. (2003), *Ideologiya natsional-bol'shevizma* [Ideology of National Bolshevism], Algoritm, Moscow, Russia (in Russ.).

Andreev, A. I. (2008), *Gimalayskoe bratstvo: Teosofskiy mif i ego tvortsy* [The Himalayan Brotherhood: The Theosophical Myth and Its Creators], Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo universiteta, Saint-Petersburg, Russia (in Russ.).

Bachmann-Medick, D. (2017), *Kul'turnye povoroty. Novye orientiry v naukach o kul'ture* [Cultural Turns. New Orientations in the Study of Culture], Novoe literaturnoe obozrenie, Moscow, Russia (in Russ.).

Ban'kovskaya, S. P. (2016), "Imaginary communities as a sociological phenomenon", in *Anderson, B. Voobrazhaemye soobshchestva: razmyshleniya ob istokakh i rasprostraneni natsionalizma* [Anderson, B. Imaginary communities as a sociological phenomenon], Kuchkovo pole, Moscow, Russia, 5-27 (in Russ.).

Berger, P., Luckmann, N. (1995), *Sotsial'noe konstruirovaniye real'nosti. Traktat po sotsiologii znaniya* [The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge], Medium, Moscow, Russia (in Russ.).

Bobrinskaya, E. A. (2003), *Russkij avangard: istoki i metamorfozy* [Russian avant-garde: origins and metamorphoses], Pyataya strana, Moscow, Russia (in Russ.).

Bystrov, V. N. (2012), *Mezhdutopiyey i tragediyey: Ideya Preobrazheniya mira u russkikh simvolistov* [Between Utopia and Tragedy: The Idea of the Transformation of the World by Russian Symbolists], Progress-Pleyada, Moscow, Russia (in Russ.).

Clowes, E. (1999), *Nicshe v Rossii. Revolyuciya moral'nogo soznaniya* [The Revolution of Moral Consciousness: Nietzsche in Russian Literature, 1890-1914], Akademicheskij proekt, Saint-Petersburg, Russia (in Russ.).

Eliade, M. (1996), *Mify. Snovideniya. Misterii* [Myths, Dreams and Mysteries], REFL-book, Vakler, Moscow, Kiev, Russia, Ukraine (in Russ.).

Etkind, A. M. (2013), *Hlyst: Sekty, literatura i revolyutsiya* [The Russian Flagellant: Sects, Literature, and Revolution], Novoe literaturnoe obozrenie, Moscow, Russia (in Russ.).

Falikov, B. Z. (2017), *Velichina kachestva. Okkul'tizm, religii Vostoka i iskusstvo XX veka* [The magnitude of quality. Occultism, Oriental religions and 20th century art], Novoe literaturnoe obozrenie, Moscow, Russia (in Russ.).

Geck, M. (2017), *Rihard Vagner: Zhizn'. Tvorchestvo. Interpretatsii* [Richard Wagner: A Life. Creation. Interpretations], Kul'turnaya revolyuciya, Moscow, Russia (in Russ.).

Grigor'eva, N. Ya. (2012), *Chelovechnoe, beschelovechnoe: Radikal'naya antropologiya v filosofii, literature i kino kontsa 1920-h – 1950-h gg.* [Human, Inhuman: Radical Anthropology in Philosophy, Literature, and Cinema of the Late 1920s - 1950s.], Petropolis, Saint-Petersburg, Russia (in Russ.).

Hadot, P. (2005), *Duhovnyye uprazhneniya i antichnaya filosofiya* [Spiritual Exercise and Ancient Philosophy], Stepnoy veter, Kolo, Moscow, Saint-Petersburg, Russia (in Russ.).

Herf, J. (1984), *Reactionary Modernism: Technology, Culture and Politics in Weimar and the Third Reich*. Cambridge University Press, Cambridge, UK.

Laruelle, M. (2004), *Ideologiya russkogo evraziystva, ili Mysli o velichii imperii* [Russian Eurasianism: An Ideology of Empire], Natalis, Moscow, Russia (in Russ.).

Leontiev, Ya. V. (2007), «Skify» *russkoy revolyutsii. Partiya levyh eserov i eyo literaturnye poputchiki* ["Scythians" of the Russian revolution. The Party of the Left Social Revolutionaries and its literary companions], Associaciya issledovatelej rossijskogo obshchestva, Moscow, Russia (in Russ.).

Leontieva, O. B. (2011), *Istoricheskaya pamyat' i obrazy proshlogo v rossijskoy kul'ture XIX – nachala XX vv.* [Historical memory and images of the past in Russian culture of the 19th – early 20th centuries], Kniga, Samara, Russia (in Russ.).

Mannheim, K. (1994), "Ideology and utopia", in Mannheim, K. *Diagnoz nashego vremeni* [The diagnosis of our time], Yurist, Moscow, Russia 7-276 (in Russ.).

Ovsyannikov, A. V. (2017), "Political sacred" as a mode of socio-cultural reality: the experience of thesaurus description", *Kommunikativnoe prostranstvo kul'tury: materialy Mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii (Orel, 16-17 marta 2017 g.)*. [Communicative space of culture: materials of the International scientific conference March 16-17, 2017], Orlovskiy gosudarstvennyy institut kul'tury, Orel, Russia, 19-26 (in Russ.).

Ovsyannikov, A. V. (2018), "M. M. Bakhtin's anthropology of the feast and the interdisciplinary researches of the sacred", *Nasledie M. M. Bakhtina: kul'tura – nauka – obrazovanie – tvorchestvo: Mezhdunarodnyj kruglyj stol, posvyashchyonnyj M. M. Bakhtinu (22 maya 2018 g., Orel)* [M. M. Bakhtin's legacy: culture-science-education-creativity: international round table dedicated to M. M. Bakhtin, May 22, 2018. Collection of reports and articles], Institut hudozhestvennogo obrazovaniya i kul'turologii Rossijskoy akademii obrazovaniya, Moscow, Russia, 199-206 (in Russ.).

Ovsyannikov, A. V. (2019), "In search of the "secret Germany": the "George circle" and the Zeitgeist", *Chto takoe soobshchestvo? Sotsial'naya germeneytika, vlast' i media: Sbornik materialov Mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii (Belgorod, 21-22 oktyabrya 2019 g.)* [What is a community? Social hermeneutics, power and media: proceedings of the International scientific conference October 21-22, 2019], Epicentr, Belgorod, Russia, 73-75 (in Russ.).

Ovsyannikov, A. V. (2019), "The sacred and the revolution. The sacred in the revolution. New interpretations of old concepts", *Teksty novogo veka: materialy Mezhdunarodnogo kruglogo stola (Orel, 28 fevralya 2019 g.)* [Texts of the new century: materials of the Interregional round table February 28, 2019], Orlovskiy gosudarstvennyy institut kul'tury, Orel, Russia, 88-92 (in Russ.).

Rossiya mezhdru Evropoy i Aziej: Evrazijskiy soblazn. Antologiya. (1993), [Russia between Europe and Asia: Eurasian temptation. Anthology], Nauka, Moscow, Russia (in Russ.).

Said, E. (2016), *Orientalizm. Zapadnye koncepcii Vostoka* [Orientalism] Russkij mir, Saint-Petersburg, Russia (in Russ.).

Sarkisyanz, M. (2005), *Rossiya i messianizm* [Russia and messianism] Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo universiteta, Saint-Petersburg, Russia (in Russ.).

Schimmelpenninck van der Oye, D. (2009), *Navstrechu Voskhodyashchemu solntsu: Kak imperskoe mifotvorchestvo privelo Rossiyu k vojne s Yaponiej* [Toward the Rising Sun: Ideologies of Empire and the Path to War with Japan], Novoe literaturnoe obozrenie Moscow, Russia (in Russ.).

Schimmelpenninck van der Oye, D. (2019), *Russkij orientalizm. Aziya v rossijskom soznanii ot epohi Petra Velikogo do Beloj emigratsii* [Russian orientalism. Asia in the Russian Mind from Peter the Great to the Emigration], Politicheskaya enciklopediya, Moscow, Russia (in Russ.).

Skify: Sbornik. (2018), [Scythians: Collection], Sovremennaya intellektual'naya kniga, Saint-Petersburg, Russia (in Russ.).

Szacki, J. (1990), "Utopias", in Szacki J. *Utopiya i tradiciya* [Utopia and tradition] Progress, Moscow, Russia, 15-204 (in Russ.).

Taylor, C. (2017), *Sekulyarnyj vek* [A Secular Age], Biblejsko-bogoslovskij institute, Moscow, Russia (in Russ.).

Walicki, A. (2019), *V krugu konservativnoj utopii. Struktura i metamorfozy russkogo slavjanofil'stva* [In the circle of a conservative utopia. The structure and metamorphoses of Russian Slavophilism], Novoe literaturnoe obozrenie, Moscow, Russia (in Russ.).

Weber, M. (1990), "Politics as a vocation", in Weber, M. *Izbrannye proizvedeniya* [Selected works], Progress, Moscow, Russia, 644-706 (in Russ.).

Weber, M. (2016), *Hozyajstvo i obshchestvo: ocherki ponimayushey sotsiologii v 4 t. T. I. Sociologiya* [Economy and Society: Essays on Understanding Sociology in 4 Volumes. Vol. I. Sociology], Izdatel'skij dom Vysshej shkoly ekonomiki, Moscow, Russia (in Russ.).

Weber, M. (2019), *Hozyajstvo i obshchestvo: ocherki ponimayushey sotsiologii v 4 t. T. IV. Gospodstvo* [Economy and Society: Essays on Understanding Sociology in 4 Volumes. Vol. IV. Domination], Izdatel'skij dom Vysshej shkoly ekonomiki, Moscow, Russia (in Russ.).

Wortman, R. (2004), *Stsenarii vlasti: Mify i tseremonii russkoy monarhii. V 2 t. T. 2: Ot Aleksandra II do otrecheniya*

Nikolaya II [Scenarios of Power: Myth and Ceremony in Russian Monarchy. Volume two: From Alexander II to the Abdication of Nicholas II], Obedinionnoe gumanitarnoe izdatel'stvo, Moscow, Russia (in Russ.).

Yuzefovich, L. A. (2012), *Samoderzhets pustyni: baron R. F. Ungern-Shternberg i mir, v kotorom on zhil* [Autocrat of the desert: Baron R. F. Ungern-Sternberg and the world in which he lived], Ad Marginem Press, Moscow, Russia (in Russ.).

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

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

ОБ АВТОРЕ:

Овсянников Андрей Владимирович, кандидат философских наук, декан факультета художественного творчества, доцент кафедры философии и культурологии, Орловский государственный институт культуры, ул. Лескова, д. 15, г. Орёл, 302020, Россия; andreyorel@mail.ru

ABOUT THE AUTHOR:

Andrey V. Ovsyannikov, PhD in Philosophy, Dean of the Faculty of Artistic Creativity, Associate Professor of the Department of Philosophy and Cultural Studies, Oryol State Institute of Culture, 15 Leskov St., Orel, 302020, Russia; andreyorel@mail.ru