

Научная статья

УДК 82.091

doi: 10.17223/19986645/78/10

Рецепции идей и мифообразности Даниила Андреева в творчестве современных прозаиков (Юрий Арабов и Виктор Пелевин)

Игорь Викторович Чиндин

*Московский авиационный институт (национальный исследовательский университет),
Москва, Россия, chindin@inbox.ru*

Аннотация. Рассматриваются заимствования идей и мифических «образов» Д.Л. Андреева в творчестве русских писателей конца XX – начала XXI в. Выявляются интертекстуальные отсылки, характерные как для модернистской эстетики, так и постмодернистской; дается их краткое описание. Выделяются современные писатели, в творчестве которых андреевские идеи и «образы» представлены открыто и отчетливо (Ю.Н. Арабов, В.О. Пелевин). Поднимается вопрос о деконструкции андреевского мифомира в зрелом творчестве Пелевина, а также о его карнавальном отыгрывании.

Ключевые слова: интертекст, Даниил Андреев, Виктор Пелевин, метареализм, Юрий Арабов, трансгрессия, деконструкция, эзотерическое ученичество, Роза Мира

Для цитирования: Чиндин И.В. Рецепции идей и мифообразности Даниила Андреева в творчестве современных прозаиков (Юрий Арабов и Виктор Пелевин) // Вестник Томского государственного университета. Филология. 2022. № 78. С. 166–182. doi: 10.17223/19986645/78/10

Original article

doi: 10.17223/19986645/78/10

Daniil Andreyev's ideas and mythical images: Reception in works by contemporary prose writers (Yuri Arabov and Viktor Pelevin)

Igor V. Chindin

*Moscow Aviation Institute (National Research University), Moscow, Russian Federation,
chindin@inbox.ru*

Abstract. The present article examines intertextual references of contemporary Russian authors (1980–2020) to the late works of Daniil Andreyev (1906–1959), above all, to *The Rose of the World* (1950–1959). An attempt is made to show the multilevel character of Andreyev's intertext: some modern authors consider the text of *The Rose of the World* as an example of spiritual and mystical literature and refer in their works to the “late” Andreyev as an authoritative Russian “visionary”. This

strategy is designated in the article as esoteric apprenticeship and fits into the aesthetic attitudes of modernism. The author of the article discovers an intertext of this level in Vladimir Sorokin (b. 1955), Yuri Arabov (b. 1954), Konstantin Kedrov (b. 1942) and partly in Viktor Pelevin (b. 1962). At the same time, the apologetisation of *The Rose of the World* in the late works of Oleg Lukyanov (1937–1998), a Soviet science fiction writer, is not considered by the author of the article as an artistic intertext. The second level of Andreyev's intertext is found in the works of Pelevin. This level is characterized by the consideration of *The Rose of the World* not only as an authoritative spiritual and mystical teaching, but also as an object of deconstruction. Postmodern aesthetic attitudes can be found in this strategy. In the opinion of the author of the article, deconstruction arises due to the fact that Andreyevs "images" (newest mythical creatures) are removed by Pelevin from the sacred context of Andreyev's newest myth about the Rose of the World and placed in an aesthetic context. In this way, the postmodern aesthetic playing of the sacred "images" of *The Rose of the World* takes place. Pelevin applies this strategy in *Generation P* (1999). In the story "Burning Bush" from the collection *Pineapple Water for the Fair Lady* (2010), Pelevin adds elements of destruction to the deconstruction of the sacred "images" of the Rose of the World (in particular, the demon Gagtungr) by placing them in the context of an ironic narrative about "spiritual growth" of the main character (Semyon Levitan). Irony, grotesque, hyperbole not only destroy the sacredness of Andreyev's demonic "image", but also introduce carnival laughter into it. As a result of this, the monstrousness of the "image" is also subject to destruction. At the end of the article, the author comes to the conclusion that Andreyev's intertext in Russian literature of the late 20th – early 21st centuries can be interpreted in the modernist tradition of esoteric apprenticeship and in the aspect of postmodern deconstruction. While the modernist tradition is aimed, in general, at rehabilitating of the name of the writer repressed in the middle of the 20th century and creating an esoteric aura of a spiritual "mentor" and "teacher" around him, the postmodern deconstruction is aimed at returning the phenomena of his work to the world of artistic imagery. Postmodern "enactment" causes a precedent of reversed transgression to Andreyev's mythical world: from the latest myth into literature. The mythical creatures of Andreyev's "transphysics", falling into the literary context, become artistic images. The author of the article considers this fact of recurrent transgression as a positive cultural assimilation of Andreyev's newest myth by the artistic culture of the 21st century. The poet and writer who disappeared from imaginative literature due to socio-political repressions gains his "metahistorical" life in it.

Keywords: intertext, Daniil Andreyev, Viktor Pelevin, metarealism, Yuri Arabov, transgression, deconstruction, esoteric apprenticeship, Rose of the World

For citation: Chindin, I.V. (2022) Daniil Andreyev's ideas and mythical images: Reception in works by contemporary prose writers (Yuri Arabov and Viktor Pelevin). *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filologiya – Tomsk State University Journal of Philology*. 78. pp. 166–182. (In Russian). doi: 10.17223/19986645/78/10

1. Модернистский способ заимствований

Характеристика и контекст. Ссылки писателя современности на представителя культуры старшего поколения с ориентацией на его духовно-мистический опыт могут быть осмыслены в рамках общемодернистской традиции эзотерического ученичества. Яркими примерами здесь являются

образцы транспонирования мистико-философских смыслов из антропософии Р. Штайнера в зрелое творчество А. Белого или элементов эзотерического учения П. Успенского в эстетику кубофутуризма и др. «Художники подпадали под влияние тех или иных оккультных и восточных наставников или их текстов, заимствовали идеи и средства из их инструментария, использовали их для своих творческих целей и шли дальше. Эта модель сохранялась на протяжении всего XX века» [1. С. 30].

Если принять во внимание тот факт, что публикации «Розы Мира» Д.Л. Андреева (1906–1959) в 1970-х гг. осуществлялись тем же способом «самиздата», что и текстов соцартовцев, концептуалистов, метареалистов и ранних постмодернистов, то вполне можно допустить, что общий «антисоветский» пафос позволял в свое время молодым представителям советского андеграунда воспринимать автора «Розы Мира» если не как гуру и духовного лидера, то, по крайней мере, как «своего», близкого по духу писателя старшего поколения. Эпитет «антисоветский» здесь следует понимать в первую очередь не в сугубо политическом смысле, а в мировоззренческом – в качестве отсутствия веры в ценностные ориентиры коммунистической идеологии, критического отношения к материализму, увлечения вопросами религии и мистицизма.

В 1983 г. М.Н. Эпштейн провозглашает манифесты «нового сознания». В качестве его важнейшей характеристики он выделяет универсализм, ссылаясь при этом на «Розу Мира» [2. С. 379]. Название обозначаемого им нового «стилевого течения» русской литературы 1970–1980-х гг. М. Эпштейн перенимает в 1982 г. у Андреева – *метареализм*. И хотя речь здесь идет не о заимствовании поэтики и структуры художественного текста, тем не менее искусствовед указывает на некоторую содержательную сопричастность творчества метареалистов тому, что в 1930–1950-х гг. можно было обнаружить у Андреева. «Поэзия самого Даниила Андреева может служить образцом перехода от символизма начала XX века к “метареализму” его конца» [2. С. 172]. Помимо М. Эпштейна над обоснованием метареализма как поэтического направления работает с конца 1970-х гг. К.А. Кедров, вводя в литературный оборот термин «метаметафора». К. Кедров в конце 1991 г. был в России первым рецензентом первого издания «Розы Мира» (издательство «Прометей»), опубликовавшим свою небольшую статью в «Известиях», которая заканчивалась восторженной кодой: «Ни один серьезный мыслитель, думающий о жизни, смерти и бессмертии человека, не сможет обойти стороной „Розу Мира“ Даниила Андреева <...> Как апостол Павел, он прошел сквозь стены сталинской тюрьмы, ведомый ангелом вдохновения. Вышел сам и нам указал дорогу, к настоящей свободе» [3].

Образы и идеи Даниила Андреева в прозе Юрия Арабова. В творчестве одного из ярких представителей метареализма «второго призыва» – Ю.Н. Арабова – модернистская установка ориентации художника на духовный авторитет «наставника» обнаруживается очевидно. В выступлении на конференции, посвященной 110-летию со дня рождения Д.Л. Андреева

(2016 г., ИМЛИ РАН), Ю.Н. Арабов, вспоминая 1970-е гг. и период хождения рукописных версий «Розы Мира» в неофициальных литературных кругах, сказал, что следствием этого хождения самосшитых страниц рукописи была «целая генерация людей, которые пытались что-то сделать и делали в поэзии то, что назвалось метареализмом» [4]. Безусловно, частное высказывание одного из представителей литературного направления следует рассматривать в контексте общей тематики конференции. В беседе с автором этой статьи во время перерыва между сессиями конференции Юрий Николаевич подтвердил предположение о большом влиянии на поэтику метареалистов творчества О. Мандельштама и Б. Пастернака. Тем не менее привлечение внимания в годы «застоя» к иным, нежели материальная, реальностям, пристальный интерес к вопросам взаимодействия этих реальностей, реабилитация философско-религиозных тем в поле сознания советского человека и, наконец, «поиск Бога в обезбоженном постмодернистском мире» [5] – подобная тематика, отсылающая к рукописям «Розы Мира», могла влиять на формирование метареализма. Количественно андреевских заимствований у Ю. Арабова можно обнаружить, пожалуй, больше, чем у других писателей современности. Это и прямые цитаты («Механика судеб» (1997), глава-приложение «О том, чего нет», описание видения во сне), и аллюзии / реминисценции («Орлеан» (2011) – карнавальное опрокинутая Олирна как вершина метакультуры у Андреева; «Столкновение с бабочкой» (2014) – в главе 11 упоминание о роли демона государственности в правлении династии Романовых и др.), и непосредственно личные высказывания о высоком признании опыта богопознания Д. Андреева в интервью («Как только я найду Бога – умру, но для меня это будет счастьем» [6]).

Самый экзальтированный и радикальный в плане модернистского освоения андреевского учения текст 37-летнего на тот момент писателя-метареалиста – это статья «Августовский переворот глазами метаисторика» [7], которую Ю. Арабов написал в конце 1991 г. и опубликовал в 1992 г. По пафосу статья выходит за пределы простого увлечения современного писателя мистическим опытом «духовидца» и позволяет рассматривать его как верного ученика и исповедника «идей» Д. Андреева. Августовские события 1991 г. Ю. Арабов трактует через призму андреевской «метаистории» и «трансфизики», полагая, что в фигурах лидеров ГКЧП был инспирирован демон государственности (уицраор), а в фигурах Горбачева и Ельцина – светлая божественная инстанция (демиург России). В конце статьи ее автор пытается пророчить о будущем России (как и всего мира) XXI в. Статья может предстать читателю, знакомому с наследием Д. Андреева, как своеобразное *дописание* «Розы Мира» «метаисторией» последних десятилетий XX в.

Сегодня эта статья, на наш взгляд, интересна в качестве примера того, до каких границ и пределов могут быть освоены представителями модернистского и неомодернистского искусства различного рода религиозно-философские концепции (стоит заметить, что метареализм Арабова, по его

словам, «не является частью постмодернистской культуры» [5]). Текст статьи позволяет увидеть, как хронологически зеркально и полярно внутри XX в. отражается усвоение мессианско-эсхатологических смыслов молодыми художниками. В первом десятилетии XX в. молодой поэт А. Белый (периода «арго») вслед за своим духовным учителем В. Соловьевым провидит за событиями земной жизни поступь божественной Софии, а в последнем десятилетии XX в. поэт (старше по возрасту) Ю. Арабов вслед за своим духовным учителем Д. Андреевым прозревает за историческими событиями поступь Звенты-Свентаны. И Белый и Арабов, проходя через религиозно-философские учения, наследуют из них определенные духовные ориентиры, посвящают им часть своей творческой жизни, но потом идут своим путем художника и писателя. Смыслы и ценности религиозно-философского учения впоследствии проявляют себя в их литературном творчестве как разного рода интертекст (цитаты, аллюзии, реминисценции и т.п.). Для сравнения обратимся к иному примеру преемственности эсхатологии Д. Андреева.

Преемственность эсхатологического пафоса «Розы Мира» у «позднего» Олега Лукьянова – книга «Миф о планетарном космосе: “Роза Мира” Даниила Андреева» [8]. Советский писатель-фантаст О.М. Лукьянов (1937–1998), начав писательскую деятельность в 1975 г. с рассказа «Пробуждение», с 1979 по 1989 г. опубликовал три сборника научно-фантастических рассказов и повестей («Вся мощь вселенной» (1979), «Человек из пробырки» (1987), «Покушение на планету» (1989)). Однако ознакомившись в 1991 г. с «Розой Мира», Лукьянов оставляет писательство и последние семь лет своей жизни (с 1991 по 1998 г.) посвящает осмыслению книги Д. Андреева как «одной из великих вершин мировой философской мысли» [8. С. 122]. Заимствования у Лукьянова приобретают вид отсылок к высказываниям духовного учителя и современного пророка. В «Мифе о планетарном космосе» автор доказывает истинность учения Андреева о вселенной: «По силе, яркости и ценности полученных им откровений духовный опыт Андреева вряд ли уступает аналогичному опыту ветхозаветных пророков, а может быть, и превосходит его» [8. С. 336]. Причиной, подтолкнувшей советского интеллигента к обращению в адепта «Розы Мира», явилось крушение коммунистической идеологии и разочарование в ее мессианском потенциале, а также разочарование в «перестройке» и последующих социальных переменах 1990-х гг. На фоне крушения социально-политической системы СССР в общественном сознании всплывают темы спасения как индивидуального, так и коллективного вплоть до мирового. Постсоветская сотериология не ограничивается лишь реабилитацией ее христианского извода. На протяжении шести глав монографии Лукьянов, вслед за Андреевым, проводит мысль о борьбе темных и светлых сил за род человеческий, о возможном и необходимом объединении мира под эгидой божественного («провиденциального») начала. Лишь в седьмой, последней, главе автор «Мифа о планетарном космосе» пытается проблематизировать андреевскую эсхатологию и, оценивая содержание

предыдущих шести глав своей книги, откреститься от апологетизации «Розы Мира». Однако мессианская ментальность советского интеллигента, в основании которой лежит убеждение, что творческий труд человека и борьба с мировым злом могут спасти не только его душу, но и породить в истории прекрасное «тысячелетнее царство на земле», не позволяют Лукьянову критически взглянуть на андреевский «миф». Его «критика» андреевской эсхатологии имеет тот же, что и у самого Андреева, сотериологический характер и направлена на полемику вокруг того же вопроса спасения мира от демонического зла; критика не выходит за рамки андреевской «метафилософии» и не поднимается на качественно иной уровень рефлексии. «Совершенно невероятно, чтобы демонические силы не попытались внести искажения в опаснейшую для них книгу. Можно ли поручиться за то, что к потоку информации, которую Андреев получал из высших миров, – и вербальной (“голоса”), и чувственной (“видения”) – не подмешивались незаметно для самого творца демонические “добавления”? Тут вполне уместна аналогия с помехами при приёме далёкой радиостанции» [8. С. 583].

Трансгрессивность по отношению к художественному творчеству, которую мы можем наблюдать у «позднего» Андреева, под влиянием эсхатологических и мессианских интуиций передается Лукьянову. Писатель-фантаст подпадает под влияние андреевского откровения, наследует его мессианско-сотериологический пафос, принимает хиротонию в проповедники откровения, реализует проповедь Розы Мира, но при этом, к сожалению, утрачивает свое художественное дарование. Андреевский интертекст у «позднего» Лукьянова не принадлежит к способу художественного освоения культуры, нельзя назвать художественным произведением и саму последнюю книгу советского писателя-фантаста. Потому интертекст Д. Андреева в «Мифе о планетарном космосе» не может быть отнесен к модернистской традиции эзотерического ученичества. Жанр научной фантастики в творчестве О.М. Лукьянова не устоял перед магией новейшего мифа и ассимилировался, уподобился самому мифу. В данном случае не фантастика освоила новейший миф, а миф освоил советскую фантастику.

Рецензии андреевской модернистской эсхатологии русскими постмодернистами. При первом приближении смысловые и текстовые заимствования представителей нового русского искусства 1970–1980-х гг. из «позднего» Андреева можно рассматривать в качестве апелляции к авторитету духовного наставника, гуру, с характерной для них *увлеченностью* эзотерическими концепциями, при *неучастии* в их апологетизации. Советский андеграунд 1970–1980-х гг. ищет духовную поддержку у предшествующих поколений в противостоянии соцреализму, материализму и находит ее в том числе у Д. Андреева – репрессированного духовидца. Если в Европе постмодернистский дискурс возникает на основе полемики с модернизмом, отталкивания от него, оппозиции ему, то, как пишет М.Н. Липовецкий, «в русской культуре роль модернизма занял соцреализм, а также близкий к нему дискурс социального или идеологического реализма» [9. С. 458]. В связи с этим «эзотерическое» модернистское твор-

чество Андреева до начала 2000-х гг. получает дополнительные охранительные резервы от постмодернистской деконструкции.

Дискредитатор и разоблачитель любого авторитетного дискурса В.Г. Сорокин в одном из своих очерков («Пуще неволи» в сб. «Нормальная история», 2019) со скрытым одобрением ссылается на высказывания Андреева об охоте. Той же позиции *увлечения / неучастия* придерживается и В.О. Пелевин; вот высказывание в одном из его редких интервью: «Что такое город? Это место, где люди живут по той причине, что раньше их там много умерло. Еще это фабрика денег. Вот только на кого эта фабрика работает? Даниил Андреев согласился бы, что вряд ли на людей» [10].

Духовный авторитет Андреева сохраняется у Пелевина по сей день. В «Искусстве легких касаний» (2019) автор-повествователь, вводя читателя в смыслы «ноосферного импринтинга» и творчески интерпретируемого образа химеры, считает должным сослаться на знаменитого шведского духовидца Э. Сведенборга (его высказывания о «духе времени») и Д. Андреева. Точно сказать, какие именно высказывания последнего о многочисленных «духовных» феноменах мировой истории здесь имеет в виду автор «Искусства легких касаний», трудно (исходя из общего смысла повествования, речь может идти об андреевских «эгрегорах», однако может быть и другой феномен, описанный в «Розе Мира»), но сам факт ссылки на «трансфизику» Андреева с параллельной ссылкой на учение Сведенборга говорит о высоком «духовном рейтинге» русского визионера у Пелевина.

Отметим, что «Роза Мира» Андреева не единственное учение в горизонте признаваемого духовного опыта у Пелевина. Общеизвестен факт буддийской направленности его миросозерцания («Мировоззрение автора соотносится с общей концепцией буддизма, согласно которой мир – это плен» [11. С. 5]. «"Буддийский код" становится для писателя инструментом познания действительности», – пишет Я. Мэйпин [11. С. 17]). Значительное влияние на Пелевина (особенно до 2000-х гг.) оказало творчество К. Кастанеды [12].

Таким образом, если допустить, что в русской культуре советского периода существуют немногие ее представители, о которых позднее русские писатели *пост- (анти-) советского толка* высказывались нейтрально или с уважением, то «поздний» Андреев окажется из их числа. Однако андреевские рецепции у Пелевина одной модернистской установкой на эзотерическое ученичество не исчерпываются. Если обратиться к анализу образной системы и поэтике некоторых произведений Пелевина, то обнаруживаются характерные для постмодернизма элементы деконструкции андреевских «образов».

2. Постмодернистский способ заимствований-деконструкции

Рецепция андреевской мифообразности в романе Виктора Пелевина «Generation "П"». Хронологически первым опытом включения андреевского «образа» в художественную ткань произведения Пелевина можно назвать использование «образа» Навны в «Generation "П"» (1999). Соглас-

но сюжету главный герой романа – Вавилен Татарский – проходит ряд последовательных посвящений в тайну вавилонского культа богини Иштар. Земным аналогом продвижения вверх по ступеням символического зиккурата становится карьера Татарского в качестве специалиста по созданию маркетинговых, а затем социально-политических иллюзий, необходимых для манипулирования сознанием постсоветского гражданина. На одной из таких ступеней герой (став «кризйтором» и сотрудником одного из «агентств») знакомится с неким продавцом ЛСД Григорием, в диалоге с которым метафорически обрисовывается духовная ситуация России 1990-х гг. Продавец ЛСД рассказывает Татарскому о своем «видении», в котором использован андреевский «образ» «Души России» – Навны. В частности, Григорий говорит, что в его инсайте «русскую Душу» жестко насилует, одновременно подсаживая на наркотики, монструозно-демонический негр. Апелляция к андреевскому «образу» позволяет на языке символов сказать о том, какие тяжелые трансформации претерпевала русская духовность в начале 1990-х гг.

Постмодернистская деконструкция здесь обнаруживается не в иронии и разоблачении смыслов чужого (андреевского) текста, а в перенесении смысла из одного вида дискурса в качественно иной и во включении этого смысла в иные семантические связи. Если деконструкция советского звездно-космического проекта в романе Пелевина «Омон Ра» сводилась к тотальной дискредитации исторического проекта (метафорическое захоронение: герой летит не к звездам, а вглубь тоннелей московской подземки), то по отношению к андреевской «мифопоэтической образности» (несмотря на «жесткость» сцены насилия), к «образу» Навны мы дискредитации не наблюдаем. Пелевин не развенчивает андреевскую «трансфизику» и «метаисторию».

Десять лет спустя после своих «манифестов» М. Эпштейн, педантично разобрав на элементы «метаисторию» Андреева, указал на несостоятельность его «утопии» и, поместив ее в контекст русской религиозной философии, обратил внимание на слепоту Андреева к противоречиям хилиазма [13]. В художественной рефлексии Пелевина при обращении к андреевскому «образу» разоблачительного пафоса не обнаруживается. Напротив, Пелевин следует сюжетно-«образной» логике Андреева: у последнего «Душа России» подвергалась репрессии в виде пленения демоническими силами и заточения в темницу-«цитадель» («О, русский стих! О пленной Навне // Тоскуй и плач!» [14. Т. 1. С. 210]), у писателя постсоветской эпохи репрессия и становятся грубым половым насилием.

Нравственный вектор погружения в «пустоту» бездуховности и отсутствия ценностных ориентиров можно обнаружить в общей атмосфере романа: жизненный путь Вавилена начинается в мире симулякров советской идеологии, повзрослев, не в мир реальности, а в мир еще более изощренной симуляции – в ельцинскую Россию («из огня да в полымя»). «Наши родители должны были выбирать из одного полумертвого, но настоящего Брежнева, а мы выбираем из десяти разных галлюцинаций, не зная, что за

этим стоит» [15]. Если бы не «тайные доктрины Вавилона», то Татарский со своего рождения был бы обделен истинным бытием; имя его возводилось не к древнему городу, а к Владимиру Ленину. Герой стремится прорваться к реальности, «задает вопросы» (в этом он отличается от других персонажей, к примеру от Морковина, который себя «больно щипает», когда хочет «задать вопрос»), но его желание «докопаться до истины» оборачивается бессмысленным блужданием слепого в темноте. Татарский, казалось бы, хочет помочь Богу, но помощь выходит нелепой и лишенной онтологической сути: вместо того, чтобы очистить свое сознание от ложных представлений, он самому Богу предлагает создать «эффективный» рекламный образ, полагая, что, погрузив Его в симулятивную реальность, он Ему сможет помочь.

Цель *непроизвольной* деконструкции андреевского «образа» Навны состоит в следующем. Персонажи позднего творчества Д. Андреева суть не художественные образы и не продукты поэтического вымысла. Навна для автора «Розы Мира» – это реальное *существо*, а не продукт поэтического воображения. Навна – это конкретная нуминозная сущность той *наиреальнойшей* для Андреева реальности, которая явлена в его позднем творчестве. Это мифическое существо. Под словом «миф» мы понимаем не мир симулякров, созданный *социальной мифологией*, а божественный мир, лишенный несовершенства земного бытия, к этому высшему миру восходит просветленное сознание духовидца. Мифическая реальность Андреева («трансфизика») – это высшая целостная (идеал-материальная) реальность, в которой обитает божественная сущность – Навна.

В строгом смысле слова для адептов андреевского мифа *поэтизировать* сакральную персону, помещать ее в художественный контекст запрещено – это приведет к профанации (обмирщению) священной персоны. Изымая же Навну из сакрального «контекста» андреевского «триптиха» («Роза Мира», «Русские боги», «Железная мистерия») и инкорпорируя ее в контекст художественного произведения, Пелевин, с одной стороны, деконструирует сакральный «образ». Деконструкция связана не столько с жесткостью сцены насилия Навны, а с изъятием «образа» из одного (мифического, сакрального) контекста в иной контекст – художественный. Точнее: изъятия из *новейшего мифического жизне-текста* и помещения в *художественный контекст*. С другой стороны, можно указать на смелую попытку писателя размыть грань между литературной образностью и жизнью, приближаясь к постмодернистскому подобию андреевскому жизне-тексту. Пелевинский текст фантазмагоричен и одновременно реалистичен. Он втягивает в себя историческую реальность, представляя читателю правдоподобно выписанных двойников живущих и действующих в конце 1990-х гг. известнейших политических персон (президента Ельцина, ученого и олигарха Березовского, террориста Радуева – на момент публикации романа они были живы), вследствие чего создается эффект стирания границы между вымыслом и явью, которое не уничтожает самой природы художественного текста. Произведение Пелевина – это роман, в котором плодо-

творно используются приемы и методы постмодернизма; игра жизненной реальности с художественным вымыслом здесь укладывается в рамки постмодернистской эстетики. Творение же Андреева – это целостный *жизне-текст* новейшего мифа понятия игры художественного вымысла, полета фантазии к этому *жизне-тексту* не должны быть приложимы: «Может быть, читающий эту книгу, – находим в «Розе Мира», – упрекнёт меня в недостатке воображения <...> Но ведь именно игру воображения я стремлюсь изгнать с этих страниц, и чем беднее они фантазией – тем лучше» [14. Т. 3. С. 146]. Поэтому мы говорим о заимствовании Пелевиным у Андреева «образа» Навны в структуре романа «Generation “П”» именно как о *непроизвольной деконструкции*, а не как о типичной для постмодернистской поэтики интертекстуальности. Заимствуя в художественных целях какой-либо элемент из *жизне-текста* и помещая его в новый *художественный контекст*, современный писатель осуществляет непроизвольную деконструкцию этого элемента (в данном случае *существо* Навны деконструируется и превращается в *образ* Навны).

У Андреева переход *текста* в *жизнь* осуществился в 1950-х гг. не в игровом ключе, он повлек за собой дальнейшее их объединение и восхождение автора «метаисторического трактата» [17] в мир мифической целостности бытия.

Рецензии андреевской мифообразности в повести Виктора Пелевина «Burning Bush». Следующим и более глубоким опытом включения андреевского «образа» в художественную ткань произведения Пелевина можно назвать использование «образа» Гагтунгра в повести «Burning Bush» сборника «Ананасовая вода для прекрасной дамы» (2010). В повести, как и в рассмотренном романе, заимствования андреевской образности можно отнести в разряд деконструкции и последующей интертекстуальности; деконструкция также понимается здесь как семантическая пересборка, перевод из одного вида дискурса в другой, изъятие из мифического *жизне-текста* и помещение в художественный *контекст*. «Деконструкция предполагает, что любой элемент художественного языка может быть свободно перенесен в другой исторический, социальный, политический, культурный контекст, либо процитирован вообще вне всякого контекста» [18]. Однако в рассматриваемом варианте семантической симультанной разборки и сборки андреевского «образа» обнаруживаются характерные для постмодернизма установки на *деструкцию* логоцентрических моделей текста.

Общий иронический пафос, которым сопровождается описание противостояния разведслужб России и США, передается описанию инструментов их борьбы. Включение андреевского «образа» в контекст фантазмагорических операций ГРУ и ЦРУ задает соответствующий тон прочтения и самому «образу». Симулятивный характер «Духа Синайской пустыни», который формируется в повести описанием фантастических манипуляций с зубом Дж. Буша, навязывает симулятивное же восприятие и андреевского «образа» – демона Гагтунгра. В первом случае во время фантазмагорических сеансов связи с Дж. Бушем симулируется голос Бога, звучащий в го-

лове американского президента; во втором случае за счет создания волшебного «трона Гагтунгра» в тайной гранитной комнате Кремля симулируется «место силы» (демонической) для общения Сталина с демоном (по Андрееву, Сталин периодически впадал в демонический транс под названием «хохха» и получал в нем заряды темной энергии, а также ценные указания от темных сил для поддержания своей власти).

Главный герой, Семен Левитан, согласно сюжету повести, благодаря своему дару имитировать «божественные» голоса сначала оказывается втянут в мытарства секретной операции российской разведки. После завершения операции российского ГРУ (в которой герой симулировал сначала голос Бога, а затем дьявола) Семен чудом выпутывается из интриги руководства, остается жив, но насильно перевербовывается ЦРУ, где начинает выполнять аналогичные функции. Сюжет повести представляет собой картину блуждания героя в хитростях и обманах, изобретаемых государственно-идеологическими машинами в ходе их скрытого противостояния друг другу. Поэтому изъятие «образа» Гагтунгра из мифического *жизне-текста* Андреева и помещение его в художественно-фантазийный контекст манипуляций со сферой сакрального, в контекст симулятивной сакральности (ГРУ симулирует голос Бога, ЦРУ симулирует голос демона) не только деконструирует андреевский «образ», но и в определенной мере разрушает (разрушает) его. Однако однозначно сказать, что в «*Burning Bush*» писатель пытается иронически разоблачить андреевскую «инфрафизику» (как и миф Андреева о «метаистории») нельзя.

Безусловно, Пелевин в этой повести позволяет себе «игривый» тон по отношению к *жизне-тексту* Андреева, позволяет себе «разыграть» сакральную сущность мифа Андреева в традициях постмодернистской эстетики. Позволяет себе значительно исказить творческие и биографические факты: согласно сюжету повести Сталин знакомится с черновиком рукописи «Розы Мира» в 1949 г., хотя работу над этим произведением андреев начал только в декабре 1950 г. Помимо этого, во Владимирской тюрьме (как и после освобождения) Андреев создавал свои *жизне-тексты* тайно и никто (за исключением, пожалуй, А.А. Андреевой) с ними знаком быть не мог (тем более «темный пастырь» Страны Советов). Отчасти «игривый» тон наррации связан с тем, что на излете первого десятилетия 2000-х гг. пародированию и деконструкции в творчестве Пелевина подлежат не только советская идеологическая утопия и массовая культура (как в первой половине 1990-х гг., в период «бури и натиска» российского постмодернизма) [2. С. 9], но и модернизм вкупе с самим постмодернизмом. Однако стоит отметить, что разыгрывание андреевской «инфрафизической» (демонической) «образности», в определенной мере разрушающее ее, имеет свои особенности.

Параллельно с темой противостояния двух порождающих симулятивную реальность идеологических систем (ГРУ – ЦРУ) в повести развивается тема духовных трансформаций главного героя. Семен Левитан – «маленький еврей», как заявлено в эпитафии, способен «написать Библию».

«Маленький человек», «еврейский лузер», *узнает* Бога и даже «превращается» в Него, но «понарошку», иронически, *карнавально*.

Семантика «превращения» как «преображения» присутствует в жизненных перипетиях главного героя, что позволяет в «игре дискурсов» найти элементы средневекового жития. Заимствование Пелевиным жанровой семантики жития (жизнь как восхождение к Богу) позволяет увидеть в повести постмодернистский аналог – «Житие святого Семена-иудея». Семантика открытия в человеке божественного начала здесь имеет латентный характер; она проглядывает из-под слоя идеологических и политических манипуляций и появляется в качестве их побочного эффекта. Собственных волевых, молитвенных усилий для преобразования «маленький еврей» Семен не прикладывает. Иерофания «Духа Синайской пустыни» происходит не благодаря его желанию стяжать божественное откровение, а независимо от его личных устремлений. В конце произведения герой-повествователь говорит, что в своих трансперсональных трипах он начал принимать форму «горящего куста» для многих встречающихся с ним «на перекрестках миров». Но и данная метаморфоза за-квашенного «эйдоса» героя в «горящий куст» осуществляется лишь в трансперсональном мире, в который герой попадает «игровым» способом (погружаясь в депривационную камеру и употребив дозу наркотических препаратов – «квасок Добросвета»).

В целом сюжетный пласт, связанный с духовным «развитием» героя, предстает как, во-первых, «карнавальное житие» (житие «маленького человека» с перевернутой вверх тормашками ценностной шкалой координат) – сначала герой преобразуется из «еврея-лузера» в Бога, а затем «падение» «преображает» в Сатану; во-вторых, как описанный М. Бубером (имя которого упоминается в повести) внутренний диалог-спор человека (иудея) с Богом, компромиссным разрешением которого является последняя строка повести: «...всей душой, всем своим пробитым навывлет сердцем я верую, что Господь меня простит – как я прощаю Его» [19. С. 145].

К карнавальным элементам повести можно отнести также врожденный талант героя-повествователя, без жизненной реализации которого он остался бы «лузером». Способность имитировать чужие (авторитетные, вплоть до божественных и загробных) голоса восходит к подражательной традиции героя-пересмешника и шута. Стандартный механизм социальной адаптации – работа по «обычной» профессии преподавателем английского языка – ни к каким духовным результатам героя не приводит (после прогнозов на последующие 20 лет у героя возникают мысли о никчемности своего существования и о самоубийстве). Лишь после того, как у Семена неожиданно оказывается востребованным его уникальный дар имитации голосов, т.е. лишь после раскрытия его карнавального «я», для него открывается путь «духовного роста» и исполнения своей жизненной миссии.

В дополнение к сказанному в образе главного героя Семена Левитана можно разглядеть карнавальные аллюзии на самого Андреева, который до попадания во Владимирский централ был кулуарным, «подпольным», непечатающимся и малоизвестным поэтом. Имя Даниила Андреева стало

известно широкой публике после публикации «поздних» произведений, написанных им в местах лишения свободы. Герой Пелевина, как и Андреев, попадает в место ограничения (лишения) свободы, где усиливается его связь с духовной сферой: ему открываются как божественный мир, так и демонический. Главное влияние на судьбу героя оказывают его карнавальный «духовник» Добросвет (демиург Яросвет у Андреева) и представитель «воинствующей государственности» генерал Шмыга (уицраор Жругр у Андреева).

Карнавальная семантика главного героя распространяется и на андреевскую «образность». Помещая сакральный «образ» в художественную реальность, где царят манипулирование сакральной сферой и ее симуляция, Пелевин дискредитирует сакральность андреевского «образа», иронизирует. С другой стороны, гиперболизируя воздействие этого «образа» на советскую власть в лице всех ее лидеров (по сюжету на троне Гагтунгра после Сталина стали сидеть все правители СССР и в дальнейшем – России), вводя элементы гротеска в описание приобщения Семена Левитана к смыслам андреевской «инфрафизики»: предварительный укол в высунутую из люка цистерны ягодицу); сеансы связи российского правителя с демоном (голосом демона говорит майор Егор Лаптев, который раньше был певчим в церковном хоре и которого Берия взял на довольствие из-за могучего баса); после сеансов связи постсталинских советских вождей с Гагтунгром-Лаптевым у последних случалось недержание мочи, в связи с чем в капище устроен гранитный туалет. Пелевин десакрализирует нуминозное существо новейшего мифа и этим ограничивает его бытие в качестве священного субъекта поклонения, но за счет карнавального разыгрывания он открывает ему двери в новое бытие – в бытие художественной образности, в мир художественной культуры. Пелевин андреевский миф превращает в литературный образ, а не в *жизне-текст*. Но если так, то элементы нового текста должны подчиняться уже законам литературной игры, а не законам апологетизации.

Как этически оценить этот культурный жест современного писателя? Адепты-андреееды, по всей видимости, усмотрят в олитературивании образного мира их духовного учителя профанацию андреевской мистики и духовности. Однако ассимиляция русской культурой непростого наследия художника, совершившего выход из художественной образности и шагнувшего в мир «цельного знания», немислима без допущения некоторого рода *относительности* его высказываний о мироздании.

Травма, трансгрессия и карнавальная поэтизация. Роза Мира как глобальный проект переустройства бытия, с одной стороны, вырастает из *гипер*-нарративов модернизма. Прав И.И. Евлампиев [20. С. 44], назвавший «Розу Мира» «последним великим романом Серебряного века»; сошлёмся на М.Н. Эпштейна, предложившего увидеть во внутреннем движении любого модернистского *гипер*-нарратива неизбежную «ироническую диалектику» перехода от «супер» к «псевдо». «Модернизм – это “супер”, поиск абсолютной и чистой реальности. Постмодернизм – это “псевдо”, осозна-

ние условного, знакового, симулятивного характера этой реальности. *Этот переход от “супер” к “псевдо”, от экстатических иллюзий чистой реальности к ироническому осознанию этой реальности как чистой иллюзии составляет историческое движение западной и российской культуры XX века* [2. С. 42].

С другой стороны, осмысление Розы Мира как модернистского гипер-проекта немислимо без признания *травматичности* того опыта, который пришлось пережить художнику вследствие ареста его самого, репрессий людей, его окружавших (по делу Д. Андреева проходило около ста человек), вследствие уничтожения его романа («Странники ночи») и большинства рукописных поэтических тетрадей. Не случись подобной травмы с поэтом-писателем, трансгрессии художественного творчества в мифическое не состоялось бы. Об этом свидетельствует и сам Андреев, благодаря репрессию и тюремное заключение за мощнейшую интенсификацию его «метаисторического» опыта, за прорыв его мистического чувства в область идеал-материального единства и рождение мифа о грядущем «всечеловеческом Братстве» [14. Т. 3. С. 9].

Об этом также свидетельствует и меняющееся отношение творца новейшего мифического хронотопа к Розе Мира спустя короткое время после его освобождения из тюрьмы. Будучи в заключении, Андреев был твердо уверен, что Роза Мира воцарится (этой уверенностью заканчивается «Железная мистерия» и XI Книга «Розы Мира»); пожив какое-то время на свободе, он начинает сомневаться в ближайшем наступлении этой «*belle époque*» (сомнениями начинается XII Книга). Более того, из содержания этой XII – последней – Книги видно, что Роза Мира если и наступит, то навеки утвердиться на исторической арене не сможет. Окончанием мировой истории окажется не Роза Мира. Позднее творчество Андреева, помимо всего прочего, можно назвать иллюстрацией того болезненно пережитого антропологического опыта, отраженного в явлениях культурного порядка, который принято обозначать культурной травмой. В творчестве русская культура подошла к онтологической границе и преобразилась, упраздняя свои оппозиции. Как последующая культурная эпоха может реагировать на такой травматический опыт? «Отечественный литературный постмодернизм <...> может предложить только такие стратегии ее (травмы. – И.Ч.) выживания, которые принадлежат карнавальному отыгрыванию и, следовательно, признанию», – пишет О.В. Мороз [21. С. 20].

Освоение пограничного трансгрессивного опыта культуры немислимо без допущения его карнавальной поэтизации. Акцент ставится не на осмеянии с целью дискредитации – пафос Пелевина по отношению к творчеству Андреева лишен иронии и сарказма. Здесь постмодернистский принцип релевантности всего устойчивого и догматически неоспоримого раблезиански обновляет космос Андреева, косвенно возвращая трансгрессивные феномены его мифотворчества в мир художественной образности. Как враг всего вторичного, симулятивного и ведущего к стагнации, Пелевин не дает превратиться «трансфизике» Андреева в застывший монумент ок-

культурных наук, а его «метаистории» – в неоспоримую догму новейшего хилиазма, лишенную возможности диалогического существования в культуре.

Выводы

Рецепции наследия Д. Андреева в русской литературе конца XX – начала XXI в. могут быть осмыслены в модернистской традиции эзотерического ученичества и в аспекте постмодернистской деконструкции. И если модернистская традиция нацелена на реабилитацию имени Андреева и на создание вокруг него эзотерической ауры духовного «наставника» и «учителя», то постмодернистская деконструкция нацелена на возвращение феноменов его творчества в мир художественной образности. Постмодернистское «разыгрывание» создает прецедент возвратной трансгрессии космосу Андреева: из мифа – в литературу. Олитературивание космоса Андреева в постмодернизме может происходить при его карнавализации, иронизации, гротесковом смещении, гиперболизации. Вследствие этого *мифические существа* андреевской «трансфизики», попадая в литературный контекст, становятся *художественными образами*.

Пелевин интертекстуально (не посягая на однозначность и серьезность) обыгрывает и переводит андреевскую *мифичность* в *образность*. В этой возвратной трансгрессии мы видим положительное освоение андреевского мифа искусством XXI в. Вышедший за границы художественной презентации действительности поэт и писатель вновь обретает в русской литературе свою «метаисторическую» жизнь.

Список источников

1. Фаликов Б. Величина качества. Окультизм, религии Востока и искусство XX века. М. : Новое литературное обозрение, 2017. 256 с.
2. Эпштейн М.Н. Постмодерн в русской литературе. М. : Высшая школа, 2005. 495 с.
3. Кедров К. Даниил Андреев – тайновидец XX века // Известия. № 295. 12 декабря 1991 г. URL: <http://metapoetry.narod.ru/stat/stat44.htm>
4. Арабов Ю.Н. Даниил Андреев: освобождение Бога от ответственности за зло. URL: https://www.youtube.com/watch?v=P88_1qgGdBE
5. Арабов Ю.Н. Метареализм: Краткий курс. URL: <http://www.marpl.com/rus/metarealisty/arabov.html>
6. Арабов Ю.Н. Как только я найду Бога – умру, но для меня это будет счастьем. URL: <https://www.pravmir.ru/yuriy-arabov-kak-tolko-ya-naydu-boga-umru-no-dlya-menya-eto-budet-schastem/>
7. Арабов Ю.Н. Августовский переворот глазами метаисторика // Искусство кино. 1992. № 4. URL: <http://kinocenter.rsuh.ru/article.html?id=662161>
8. Лукьянов О.М. Миф о планетарном космосе: «Роза Мира» Даниила Андреева. М. : МАКС Пресс, 2010. 616 с.
9. Липовецкий М. Паралогии: Трансформации (пост)модернистского дискурса в русской культуре 1920–2000-х годов. М. : Новое литературное обозрение, 2008. 848 с.
10. Кочеткова Н. Писатель Виктор Пелевин: «Вампир в России больше чем вампир». URL: <https://iz.ru/news/318686>

11. Мэйтин Я. Восточные мотивы в произведениях Виктора Пелевина : автореф. дис. ... канд. филол. наук. СПб., 2019. 28 с.
12. Тойшин Д. Интервью со звездой. URL: <http://viperson.ru/articles/danila-toyshin-intervyu-so-zvezdoy>
13. Эпштейн М.Н. Роза мира и царство Антихриста: о парадоксах русской эсхатологии // Даниил Андреев: proetcontra. СПб. : Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2010. С. 419–475.
14. Андреев Д.Л. Собрание сочинений : в 4 т. М. : Русский путь, 2006.
15. Пелевин В. Виктор Пелевин спрашивает PRов. URL: <http://pelevin.nov.ru/rass/pe-ankt/1.html>
16. Чиндин И.В. Литература и миф: опыт трансгрессии. М. : Прометей, 2020. 352 с.
17. Андреев Д.Л. Просьба к лицу, которое обнаружит рукопись. URL: <https://tozamira.org/t/906/#lg=post-8484&slide=0>
18. Маньковская И.Б. Деконструкция // Новая философская энциклопедия. Электронная библиотека ИФ РАН ДЕКОНСТРУКЦИЯ. URL: iphlib.ru
19. Пелевин В.О. Ананасовая вода для прекрасной дамы. М. : Эксмо, 2010. 352 с.
20. Евлампиев И.И. «Роза Мира» – последний великий роман Серебряного века // Феномен Даниила Андреева. М. : Канон+, 2015. С. 44–91.
21. Мороз О.В. Культурная травма в российском литературном дискурсе XX века (Виктор Ерофеев, Владимир Сорокин, Виктор Пелевин) : автореф. дис. ... канд. культурологии. М., 2012. 27 с.

References

1. Falikov, B. (2017) *Velichina kachestva. Okkul'tizm, religii Vostoka i iskusstvo XX veka* [The value of quality. Occultism, religions of the East and art of the 20th century]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie.
2. Epshteyn, M.N. (2005) Postmodern v russkoy literature [Postmodern in Russian literature]. Moscow: Vysshaya shkola.
3. Kedrov, K. (1991) Daniil Andreev – taynovidets XX veka [Daniil Andreyev – a psychic of the 20th century]. *Izvestiya*. 295. 12 December 1991. [Online] Available from: <http://metapoetry.narod.ru/stat/stat44.htm>
4. Arabov, Yu.N. (2016) *Daniil Andreev: osvobozhdenie Boga ot otvetstvennosti za zlo* [Daniil Andreyev: Liberation of God from responsibility for evil]. [Video]. [Online] Available from: https://www.youtube.com/watch?v=P88_1qgGdBE
5. Arabov, Yu.N. (n.d.) Metarealizm. Kratkiy kurs [Metarealism. A short course]. [Online] Available from: <http://www.marpl.com/rus/metarealisty/arabov.html>
6. Arabov, Yu.N. (n.d.) *Kak tol'ko ya naydu Boga – umru, no dlya menya eto budet schast'em* [As soon as I find God, I will die, but for me it will be happiness]. [Online] Available from: <https://www.pravmir.ru/yuriy-arabov-kak-tolko-ya-naydu-boga-umru-no-dlya-menya-eto-budet-schastem/>
7. Arabov, Yu.N. (1992) Avgustovskiy perevorot glazami metaistorika [The August coup through the eyes of a metahistorian]. *Iskusstvo kino*. 4. [Online] Available from: <http://kinocenter.rshu.ru/article.html?id=662161>
8. Luk'yanov, O.M. (2010) Mif o planetarnom kosmose: “Roza Mira” Daniila Andreeva [The myth of the planetary space: “Rose of the World” by Daniil Andreyev]. Moscow: MAKS Press.
9. Lipovetskiy, M. (2008) *Paralogii: Transformatsii (post)modernistskogo diskursa v russkoy kul'ture 1920–2000-kh godov* [Paralogies: Transformations of (post)modernist discourse in Russian culture in the 1920s–2000s]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie.
10. Kochetkova, N. (2006) *Pisatel' Viktor Pelevin: “Vampir v Rossii bol'she chem vampir”* [N. The writer Viktor Pelevin: “A vampire in Russia is more than a vampire.”]. [Online] Available from: <https://iz.ru/news/318686>

11. Meypin, Ya. (2019) *Vostochnye motivy v proizvedeniyakh Viktora Pelevina* [Oriental motifs in Viktor Pelevin's works]. Abstract of Philology Cand. Diss. St. Petersburg.
12. Toyshin, D. (2008) *Interv'yu so zvezдой* [Interview with a star]. [Online] Available from: <http://viperson.ru/articles/danila-toyshin-intervyu-so-zvezдой>
13. Epshteyn, M.N. (2010) *Roza mira i tsarstvo Antikhrista: o paradoksakh russkoy eskhatologii* [The Rose of the World and the Kingdom of the Antichrist: On the Paradoxes of Russian Eschatology]. In: Sadikov-Lansere, G. *Daniil Andreev: proetcontra* [Daniil Andreev: pro et contra]. St. Petersburg: Russian Christian Humanitarian Academy. pp. 419–475.
14. Andreev, D.L. (2006) *Sobranie sochineniy: v 4 t.* [Collected works: in 4 vols]. Moscow: Russkiy put'.
15. Pelevin, V. (n.d.) *Viktor Pelevin sprashivaet P ROV* [Victor Pelevin asks PR experts]. [Online] Available from: <http://pelevin.nov.ru/rass/pe-ankt/1.html>
16. Chindin, I.V. (2020) *Literatura i mif: opyt transgressii* [Literature and myth: An experience of transgression]. Moscow: Prometej.
17. Andreev, D.L. (1958) *Pros'ba k litsu, kotoroe obnaruzhit rukopis'* [Request to the person who discovers the manuscript]. [Online] Available from: <https://rozamira.org/t/906/#lg=post-8484&slide=0>
18. Man'kovskaya, I.B. (2000–2001) *Dekonstruksiya* [Deconstruction]. In: Stepin, V.S. (ed.) *Novaya filosofskaya entsiklopediya* [New Philosophical Encyclopedia]. [Online] Available from: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/page/about>
19. Pelevin, V.O. (2010) *Ananasovaya voda dlya prekrasnoy damy* [Pineapple water for the fair lady]. Moscow: Eksmo, 2010. 352 s.
20. Evlampiev, I.I. (2015) “Roza Mira” – posledniy velikiy roman Serebryanogo veka [“The Rose of the World” – the last great novel of the Silver Age]. In: *Fenomen Daniila Andreeva* [The Phenomenon of Daniil Andreev]. Moscow: Kanon+. pp. 44–91.
21. Moroz, O.V. (2012) *Kul'turnaya travma v rossiyskom literaturnom diskurse XX veka (Viktor Erofeev, Vladimir Sorokin, Viktor Pelevin)* [Cultural Trauma in Russian Literary Discourse of the 20th Century (Viktor Erofeev, Vladimir Sorokin, Viktor Pelevin)]. Abstract of Culture Studies Cand. Diss. Moscow.

Информация об авторе:

Чиндин И.В. – канд. филос. наук, доцент кафедры философии, Московский авиационный институт (национальный исследовательский университет) (Москва, Россия). E-mail: chindin@inbox.ru

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author:

I.V. Chindin, Cand. Sci. (Philosophy), associate professor, Moscow Aviation Institute (National Research University) (Moscow, Russian Federation). E-mail: chindin@inbox.ru

The author declares no conflicts of interests.

*Статья поступила в редакцию 28.09.2021;
одобрена после рецензирования 29.04.2022; принята к публикации 18.07.2022.*

*The article was submitted 28.09.2021;
approved after reviewing 29.04.2022; accepted for publication 18.07.2022.*