



Носачев П. Г. Очарование Тайны. Эзотеризм и массовая культура. М.: Новое литературное обозрение, 2024. — 452 с.

<https://doi.org/10.22394/2073-7203-2024-42-2-196-203>

Павел Носачев уже обращался к теме, которой посвящена рецензируемая книга. С 2017 г. им опубликованы несколько статей о подходе К. Парtridge¹, киноэстетике², российской музыкальной оккультуре³, современной медиакультуре⁴ и др. Новая монография встраивает предыду-

щие наработки в авторскую концепцию эзотеризма и массовой культуры.

Культурологический подход к исследованию эзотеризма на данный момент является трендом, которому следует и один из основоположников этой области — В. Ханegraaff⁵. По мнению Носачева, популярность данного направления в исследовании религии (как и психологического или социологического), несмотря на его плодотворность, отражает ситуацию кризиса, в котором оказалось религиоведение. Он считает, что самостоятельность предмета исследования (религия) постепенно утрачивается, превращая религиоведение в культуроло-

1. Носачев П. Г. Блеск и нищета социологии оккультного: теория оккультизма К. Парtridge // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. 2017. № 70. С. 110–126.
2. См. Носачев П. Г. «И мир опять предстанет странным...»: Религиоведческий анализ киноэстетики Дэвида Линча // Религиоведение. 2017. № 3. С. 145–154; Nosachev, P. (2020) “Theology of Supernatural”, *Religions* 11: 650.
3. Носачев П. Г. Российская музыкальная оккультура: исследовательский эскиз // Знание. Понимание. Умение. 2018. № 1. С. 238–249.
4. Носачев П. Г. Гностический троп в современной медиакультуре // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2021. № 1. С. 295–315.

5. См., напр., Hanegraaff, W. J. (2019) “Rejected Knowledge... So you mean that esotericists are the losers of history?”, in W. J. Hanegraaff, P. J. Forshaw, M. Pasi (eds) *Hermes Explains: Thirty Questions About Western Esotericism*, pp. 145–152. Amsterdam: Amsterdam University Press.

гию религии. Носачев предлагает отойти от этой тенденции и сделать больший уклон на религиозноведческую составляющую.

Приступая к анализу связи эзотеризма и массовой культуры, автор отмечает трудность определения границ обоих понятий и выделяет две не вполне удачные исследовательские тенденции — генерализирующую и редуцирующую.

Примером первой из них представляется подход наиболее авторитетного исследователя в этой области — К. Партриджа, создателя концепции оккультуры, до сих пор не потерявшей актуальность⁶. Оккультура по Партриджу возникает в 1960-х гг., когда эзотеризм перестает быть маргинальной религиозностью и становится массовым явлением. Она включает в себя целый ряд идей и практик, от магии до НЛЮ, и конструируется из элементов различных учений наподобие бриколажа. Эта аналогия используется британским исследователем как самостоятельный термин, а составителей новых направлений из элементов уже существующих учений он называет «бриколерами». Эти «эзотеризмы-бриколажи» собираются в со-

ответствии с двумя основными принципами — задействования элементов восточных религий в качестве первичного материала (истернизация) и сохранения западного образа зла (христианской демонологии).

Несмотря на доминирующий авторитет Партриджа, Носачев соглашается с ним лишь частично: использует концепцию бриколажа, но подвергает критике описательное определение оккультуры за аисторичность и неспособность ответить на вопрос о генезисе и развитии эзотеризма в массовой культуре.

Вторая, редукционистская, тенденция свойственна исследователям, работающим в методологии марксизма и фрейдизма, таким как Ф. Джеймсон и С. Жижек, которые объясняют присутствие эзотеризма в массовой культуре ностальгией по экономическому благополучию и осмыслением невротических состояний. Эти подходы авторитарно навязывают собственную внутреннюю логику культурным феноменам, связанным с эзотеризмом, из-за чего Носачев предлагает отказаться и от них.

В основу своего анализа автор закладывает модель циркуляции культурного продукта, предложенную бирмингемской культурологической школой⁷

6. См. Partridge, C. (2004) *The Re-Enchantment of the West, Volume 1: Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture and Occulture*, p. 265. London, New York: T&T Clark International.

7. Для наглядности автор приводит работу исследователей этой школы, по-

и освоенную другим видным исследователем эзотеризма М. Пази и искусствоведам Т. Бодуэн, которые применяют ее к артефактам, наделенным эзотерическим значением. Согласно такой модели, эзотерический культурный объект (текст, фильм, музыка и т.д.) создается как проводник в ту или иную религиозную идею, а процесс его создания воспринимается как следствие духовного озарения. Автор считает данную модель более содержательной, чем та, которую предлагает К. Партридж, и, опираясь на нее, Носачев формулирует следующие методологические принципы взаимодействия эзотеризма и массовой культуры: историзм (исторический анализ), учет веры адептов в реальность более высокого порядка (опыт инобытия) и языка гетеродоксии, через который она выражается (символический или вербальный язык учений, противопоставленный концептуальным рамкам господствующей религии), контекстуальность и соответствие концепции концентратора дискурса, которую он иллюстрирует примером книги «Утро Магов» Л. Повеля и Ж. Брежье, создавшей целое направление правого эзотеризма (с. 38).

священную культовому плееру *Sony Walkman* (с. 33.). В целом, большое количество неожиданных примеров и аналогий делает текст легким и увлекательным для чтения.

Выводы, к которым приходит автор в завершении анализа этих исследовательских концепций, могли бы послужить альтернативой имеющимся подходам в схожих областях исследования, несмотря на скромное замечание П. Носачева о том, что задачи формулирования таковой перед монографией не ставилось. Некоторым упущением в выделении именно этих принципов применительно к литературе, кинематографу и музыке можно считать отсутствие тех, которые учитывали бы самостоятельную природу художественного решения. Т. Бодуэн, например, проблематизирует соотношение искусства и эзотеризма в художественных произведениях и указывает на необходимость учитывать чисто эстетический аспект в их анализе⁸. Проще говоря, творец может обращаться к эзотеризму просто потому, что считает его красивым.

Книга состоит из трех частей, соотносимых с выделяемыми этапами проникновения, развития и повсеместного распространения эзотеризма в массовой культуре. Первая часть посвящена эзотеризму в литературе, где, по мнению Носачева, он впер-

8. Bauduin, T. (2018) "The Occult in Modernist Art, Literature and Cinema", in J. R. Lewis, H. Bogdan, (eds) *Pelgrave Studies in New Religions and Alternative Spiritualities*, pp. 14–23. London: Palgrave Macmillan.

вые становится популярным через жанры «странных рассказов» (*weird tales*) и «черной фантастики». При этом автор не относит религиозность таких писателей, как А. Мейчен, Э. Блэквуд, Г. Майринк, С. Грабинский, Г. Лавкрафт и Р. Неграстани, к конкретным эзотерическим направлениям. П. Носачев приходит к выводу о том, что их воззрения представляют из себя авторские концепции, состоящие из элементов множества уже существующих эзотерических направлений, а литература оказывается пространством, где эти учения-бриколажи, как их описывает Парtridge, разбираются и собираются по-новому, создавая как бы «двойной бриколаж». Это наблюдение демонстрирует разницу между эзотеризмом вне и внутри массовой культуры, разрыв между которыми становится все более явным по мере дальнейшего изложения.

Вторая часть посвящена кино как следующему этапу формирования «массовой эзотерической культуры». Через этот медиум эзотеризм обретает свою максимальную популярность и становится привычной эстетической и смысловой составляющей современности. Здесь описывается путь, который он проделывает от андеграундного сюрреалистического кинематографа, например фильма Л. Бунюэля и С. Дали «Андалузский пес», до сериа-

ла «Сверхъестественное». Последний автор считает ярким примером бриколажа по Парtridge. Он демонстрирует, что в этом сериале восточный (холистический) образ добра сочетается с христианской демонологией. В сюжете первых одиннадцати сезонов «Сверхъестественного» добро и зло в равной степени персонифицированы и доминирует монотеистический нарратив о благом и всемогущем Боге, которому противостоят Люцифер и Антихрист. Затем Бог начинает преподноситься как капризный мучитель человеческого рода, чей мировой порядок требует незамедлительной смены. В конце сериала его место занимает новый пантеистический Бог, который не требует молитв и поклонения, потому что он постоянно присутствует в каждом человеке и во всей природе. Сериал «Сверхъестественное» представляется особенно интересным примером еще и из-за его продолжительности в пятнадцать лет с зафиксированным количеством зрителей, которое падает, когда аудитория «устает» от замкнутого в себе «монотеистического сюжета», и заново растет с вхождением восточного нарратива (с. 320–328).

Завершающая часть посвящена музыке и эзотеризму, в которой автор разделяет проявление последнего на три типа по степе-

ни «серьезности» транслируемых идей. Первый, «брендово-игровой», тип (уровень) представляет из себя заигрывание с эзотерической образностью с целью привлечения аудитории, привыкшей к постоянному присутствию эзотеризма в культуре. Его можно описать как симулятивный и без особой претензии на смысловую нагрузку. Второй, «религиозно-мировоззренческий», тип уже включает в себя произведения, выражающие конкретные идеи, как, например, творчество *Lisa Thiel* — американской певицы, создающей музыкальные композиции, которые напоминают молитвы или аффирмации и служат авторским ритуалом обращения к языческим богиням. В третий, «креативный», тип входят авторы, чье творчество пронизано сложными аллюзиями, указывающими на глубокое знание тех или иных учений, и намеренное их комбинирование для трансляции некоего религиозного воззрения, суть которого порой сложно реконструировать даже опытному исследователю эзотеризма. Хотя оценка «серьезности» идей принадлежит непосредственно автору, такая типологизация могла бы подойти не только для музыкальных произведений, но и для предыдущих частей книги, поскольку она затрагивает важный, но не вполне поддающийся измерению момент глубины веры и «опыта инобытия», как его опи-

сывает П. Носачев. Например, литература Блэквуда может быть отнесена к «креативному» типу, а Лавкрафта — к «брендово-игровому», поскольку он заигрывал с эзотерической образностью не с целью транслирования личной веры, а для создания необходимого впечатления у читателя.

Также следует уделить внимание акценту, который Носачев выносит в названии книги. «Очарование Тайны» указывает на очень конкретное понимание автором того, с чем ассоциирован эзотеризм в массовой культуре. Так, наиболее притягательным элементом эзотерики оказывается ее загадочная составляющая, которой вдохновляются «черные фантасты», описывая священный ужас столкновения с миром магии, силами природы или Великими Древними⁹. Эта же тайна описывается через иллюстрацию неподдающегося логике мира бессознательного в сюрреалистическом кинематографе или апелляцию к эстетике секретности в работах Линча и других режиссеров. Будь то намеренное включение в текст «загадки» в песнях Гребенщикова или совершенно не поддающиеся расшифровке музыкальные произведения английской группы *Current 93*, все эти примеры указывают на пара-

9. Автор указывает на влияние идей Р. Отто на становление и развитие жанров странных рассказов и черной фантастики (с. 60–62).

доксальность ситуации, которая сложилась в 1960-е гг. и продолжает определять современные учения — эзотеризм становится экзотерическим через проникновение в массовую культуру и при этом продолжает выражаться через обращение к «тайне».

В заключении автор снова подчеркивает, что эзотеризм как альтернатива традиционной религии начинает утрачивать свою таинственность к началу второй четверти XX в. и совершенно перестает ассоциироваться с чем-то по-настоящему секретным в 1960-х гг. Он замечает, что такое изменение вызывает «внутреннюю» реакцию. Например, такой внутренней реакцией можно считать телему и интегральный традиционализм — это явления, протестные даже по отношению к самому эзотеризму. Телема восходит к пониманию магии А. Кроули, она обособляется через упор на ритуальную практику и антихристианскую этику, противопоставляя себя магии, как ее понимали Э. Леви и члены Ордена Золотой Зари (архитекторы магического возрождения конца XIX — начала XX в.). Интегральный традиционализм полностью отрицает современность и всякое стремление к гармонии с нынешним миром, свойственные, например, нью-эйдж.

Здесь можно заметить, что Дж. Крайпл, американский исследователь эзотеризма, в книге

которая посвящена схожей теме, приходит к другим выводам относительно развития эзотеризма¹⁰. Он утверждает, что одной из основных альтернатив «эзотеризму прошлого» является т.н. «эволюционный мистицизм» как разновидность нью-эйдж. Он, как и Носачев, анализирует популярное творчество, но выбирает авторов, писавших в жанре научной фантастики и публицистики (Ч. Форт, Ж. Валле, Б. Миост и др.). Их работы затрагивают темы «психического шпионажа» (подслушивание мыслей), межгалактического колониализма, романтических отношений с привидениями и другие сюжеты, вытекающие из ньюэйджевского движения за развитие человеческого потенциала. «Эволюционные мистики» верят в существование скрытых человеческих сверхспособностей и возможность их раскрытия при помощи науки, было бы интересно ознакомиться с мнением П. Носачева и об этой «протестной» линии развития эзотерической мысли, помимо телемы и интегрального Тем более она тоже активно осваивалась массовой культурой¹¹.

10. Kripal, J. (2010) *Authors of the Impossible. The Paranormal and the Sacred*. London: University of Chicago Press.

11. Носачев критикует подход Крайпла, считая его не вполне научным. Одна из причин состоит в том, что Дж. Крайпл пережил и описал собственный мистический опыт (Kripal, J. 2011. *Mutants and Mystics: Science*

Также в монографии отсутствует анализ других форм массовой культуры, в которых проявляется эзотеризм: компьютерные и настольные игры, мода, квесты, индустрия путешествий, ретритов и т.д. Таких примеров можно найти множество, а их разбор потребовал бы серьезного увеличения объема исследования и, возможно, расширения методологии, однако обоснованных причин для их исключения в работе нет, тем более интересно отметить, что в тех же видеоиграх мы находим много эзотерических отсылок, и у автора, кстати, есть опубликованная статья, посвященная этому материалу¹².

Тема эзотеризма в массовой культуре продолжает осваиваться российскими исследователями. Например, параллельно с «Очарованием Тайны» вышла монография К. Бурмистрова, посвященная каббалистическим мотивам в творчестве русских литературных авторов

Fiction, Superhero Comics, and the Paranormal, pp. 6–8. Chicago, London: Chicago University Press.), а его тексты порой обретают форму религиозной, а не научной мысли (Носачев П. Г. «Отреченное Знание»: Изучение маргинальной религиозности в XX и начале XXI века. Историко-аналитическое исследование. М.: Издательство ПСТГУ, 2015. С. 273–280).

12. Носачев П. Г. Игровая оккультура: Западный эзотеризм и приключенческие компьютерные игры // Религиоведение. 2018. № 1. С. 5–29.

первой трети XX в.¹³ Широкий временной и жанровой промежуток, охваченный Носачевым, а также краткое введение в историю эзотеризма и исследований массовой культуры делают рецензируемую книгу полезным ознакомительным текстом для введения в проблематику. Автор предлагает новый подход на стыке культурологии и религиоведения, применяя его к явлениям, многие из которых с этой стороны еще не анализировались. Все это вместе составляет научную ценность исследования, которое, несомненно, вызовет массовый и академический интерес к эзотерическим сторонам культуры.

Мария Камынина

Библиография/ References

Бурмистров К. Ю. В поисках Земфиры: Заметки о каббале и «тайных науках» в русской культуре первой трети XX века. М.: Новое литературное обозрение, 2024.

Носачев П. Г. Блеск и нищета социологии оккультного: теория оккультуры К. Парtridge // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. 2017. № 70. С. 110–126.

Носачев П. Г. Гностический троп в современной медиакulturе // Государ-

13. Бурмистров К. Ю. В поисках Земфиры: Заметки о каббале и «тайных науках» в русской культуре первой трети XX века. М.: Новое литературное обозрение, 2024.

- ство, религия, церковь в России и за рубежом. 2021. № 1. С. 295–315.
- Носачев П. Г. Игровая оккультура: Западный эзотеризм и приключенческие компьютерные игры // Религиоведение. 2018. № 1. С. 5–29.
- Носачев П. Г. «И мир опять предстанет странным...»: религиоведческий анализ киноэстетики Дэвида Линча // Религиоведение. 2017. № 3. С. 145–154.
- Носачев П. Г. «Отреченное Знание»: Изучение маргинальной религиозности в XX и начале XXI века. Историко-аналитическое исследование. М.: Издательство ПСТГУ, 2015.
- Носачев П. Г. Российская музыкальная оккультура: исследовательский эскиз // Знание. Понимание. Умение. 2018. № 1. С. 238–249.
- Bauduin, T. (2018) “The Occult in Modernist Art, Literature and Cinema”, in J. R. Lewis, and H. Bogdan (eds) *Palgrave Studies in New Religions and Alternative Spiritualities*. London: Palgrave Macmillan.
- Hanegraaff, W. J. (2019) “Rejected Knowledge... So you mean that esotericists are the losers of history?”, in W. J. Hanegraaff, P. J. Forshaw, M. Pasi (eds) *Hermes Explains: Thirty Questions About Western Esotericism*, pp. 145–152. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Kripal, J. (2010) *Authors of the Impossible. The Paranormal and the Sacred*. London: The University of Chicago Press.
- Kripal, J. (2011) *Mutants and Mystics: Science Fiction, Superhero Comics, and the Paranormal*. Chicago, London: Chicago University Press.
- Nosachev, P. (2020) “Theology of Supernatural”, *Religions* 11: 650.
- Partridge, C. (2004) *The Re-Enchantment of the West, Volume 1: Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture and Occulture*. London, New York: T & T Clark International.

Новые перспективы в изучении духовного опыта: нейронаука — религии

Рецензия на Yaden, D. B., Newberg, A. B. (2022) *The Varieties of Spiritual Experience: 21st Century Research and Perspectives*. New York: Oxford University Press. — 440 p.

<https://doi.org/10.22394/2073-7203-2024-42-2-203-213>

Имя Эндрю Ньюберга достаточно известно в России прежде всего благодаря тому, что несколько его ранних трудов были выпущены у нас издательством, рассчитанным на массовую аудиторию¹. Во многом по этой

причине больше принято писать о нем как о популяризаторе науки, создателе нейротео-

веры и религиозного опыта. М.: Эксмо, 2013; Ньюберг, Э., Уолдман, М. Как Бог влияет на ваш мозг: Революционные открытия в нейробиологии. М.: Эксмо, 2012; Ньюберг, Э., Уолдман, М. Наш мозг и просвещение: Нейробиология самопознания и совершенства М.: Эксмо, 2017.

1. См.: Ньюберг, Э., д'Аквили, Ю. Тайна Бога и наука о мозге: Нейробиология