

Религиозная организация – духовная образовательная
организация высшего образования
«МОСКОВСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ»

Кафедра Церковно-практических дисциплин

На правах рукописи

**Диссертация на соискание ученой степени
кандидата богословия**

**Теория вестничества в религиозно-философском учении Даниила Андреева
Специальность: сектоведение**

Автор:

/иерей Стефан Даниленко/

Научный руководитель:

/доцент Конь Р. М./

г. Сергиев Посад, 2020

Оглавление

ВВЕДЕНИЕ.....	3
ГЛАВА 1. КРАТКОЕ РАССМОТРЕНИЕ УЧЕНИЯ Д. АНДРЕЕВА	20
§ 1.1. Понятие вестничества	20
§ 1.2 Краткое изложение мировоззрения Д. Андреева	25
ГЛАВА 2. ФЕНОМЕН ВЕСТНИЧЕСТВА В ЖИЗНИ Д. АНДРЕЕВА	34
§ 2.1 Предпосылки к появлению вестнического «дара».....	34
§ 2.2. Хронология, характер и этапы визионерского становления Д. Андреева.....	46
ГЛАВА 3. ТЕОРИЯ ВЕСТНИЧЕСТВА Д. АНДРЕЕВА: УСЛОВИЯ И ЭТАПЫ РАЗВИТИЯ ВЕСТНИЧЕСКОГО ДАРА, ЕГО ОСОБЕННОСТИ.....	73
§ 3.1 Три этапа вестнического откровения	73
§ 3.2 Условия возникновения вестнических откровений и их критическое осмысление.....	77
ГЛАВА 4. КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКАЯ, ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ И ПСИХИАТРИЧЕСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ФЕНОМЕНА ВЕСТНИЧЕСТВА Д. АНДРЕЕВА.....	104
§ 4.1. Культурологическое объяснение.....	107
§ 4.2. Психологическое объяснение.....	114
§ 4.3. Психиатрическое объяснение	135
ГЛАВА 5. ПРАВОСЛАВНОЕ АСКЕТИЧЕСКОЕ ОБЪЯСНЕНИЕ ФЕНОМЕНА ВЕСТНИЧЕСТВА Д. АНДРЕЕВА.....	148
§ 5.1. Соотнесение светского и православного подходов к объяснению андреевского вестничества.....	149
§ 5.2. Доказательства прелестного состояния Д. Андреева.....	158
§ 5.3. Анализ видений Д. Андреева с точки зрения аскетического учения Православной Церкви.	181
ГЛАВА 6. РОЛЬ ВИДЕНИЙ В ФОРМИРОВАНИИ ОККУЛЬТНОЙ СИСТЕМЫ Д. АНДРЕЕВА.....	195
§ 6.1. Предназначение «встреч с братьями», их содержательность и важность для окультиста.....	195
§ 6.2. Оккультные взгляды Д. Андреева ко времени тюремных видений	206
§ 6.3. Источник андреевских мистических переживаний.....	212
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	233
БИБЛИОГРАФИЯ.....	236

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность исследования

Даниил Андреев считал себя христианином – известно, что скончался он, приобщившись Святых Таин. Во многом его творчество опирается на христианское мировоззрение и имеет явные христианские коннотации. Но с другой стороны, основой его гносеологии является сконструированная им теория – так называемое вестничество, – а не Священное Предание и Писание.

В связи с этим нам представляется необходимым подвергнуть феномен вестничества и все религиозно-философское наследие Д. Андреева рассмотрению с христианской точки зрения. Выполнение этой задачи, во-первых, позволит выявить принципиальное отличие взглядов писателя-мистика от христианского миропонимания, поскольку в современном околоцерковном (а в некоторых случаях и церковном)¹ обществе до сих пор не сформировано должного и однозначного отношения к творениям данного автора в частности к основопо-

¹ Например: «Даниил Андреев – православный христианин по происхождению, воспитанию, миросозерцанию». (Дронов В., *прот.* О пламенном хоре, которого нет на земле. // Новый Мир. 1996. № 10). Через пятнадцать лет позиция автора касательно творчества Андреева не изменилась – в более поздней версии статьи о. Валентин говорит: «В некоторых кругах Андреева определяют как поэта, чуждого Православию, чуть ли не ересиархом, магом, язычником, как угодно, – лишь бы отнести его к явлениям “новой религиозной веры”. Это ошибка, и надо ее вовремя исправить». (Дронов В., *прот.* Даниил Андреев – духовный поэт русского Православия // Даниил Андреев. Pro et contra/ сост. Г. Садиков-Лансере. СПб.: Издательство Русской христианской гуманитарной академии, 2010. С. 321–230). Немалую долю в распространение этого мнения внесла А. Андреева, супруга писателя, задачей которой, по словам одного из биографов автора «Розы Мира», было «внедрить в сознание общества мысль о православных истоках “Розы Мира” и убедить читателей в том, что Даниил Андреев... подлинный христианский мистик и тайновидец» (Бежнин Л. Е. Даниил Андреев – рыцарь Розы: [заметки странствующего энтузиаста]. М.: Энигма, 2006).

лагающему для него произведению «Роза Мира»². К этому следует добавить, что существующие богословские оценки учения и предполагаемого института вестничества Д. Андреева носят разобобщенный, несистемный характер. В данном исследовании, впервые в современной богословской, философской и религиоведческой среде, предпринята попытка обобщить церковный и светские подходы к изучению феномена вестничества и представить интерпретацию этого феномена с православных позиций. Во-вторых, всестороннее изучение вестничества предоставит необходимую аргументацию для полемики с немногочисленными, но все же имеющимися последователями учения Д. Андреева, с представителями различных сект, почерпнувшими свои оккультные знания у автора «Розы Мира»³, а также с теми, кто сочувствует его религиозно-философским взглядам. В-третьих, данное исследование может стать потенциальной базой для дальнейшего анализа различных аспектов мировоззрения Д. Андреева – прежде всего в свете христианского учения.

Научная проблема исследования состоит в том, что собственные взгляды Д. Андреева о вестничестве излагаются им не всегда четко и последовательно. Поэтому важно попытаться реконструировать идею вестничества, не привнося ничего извне, и установить место и роль этого феномена непосредственно в религиозно-философских построениях автора «Розы Мира». Именно такой подход даст возможность провести сравнение представлений Д. Андреева о вестничестве с православным вероучением и выявить отличия между ними.

² Некоторые исследователи на основании того, что нет никакой официальной реакции Церкви относительно трудов Андреева, делают вывод о возможности вольно рассуждать о «Розе Мира» (см.: *Угрин И. М.* Русский вестник // Феномен Даниила Андреева: Материалы российской научной конференции. «Канон⁺» РООИ «Реабилитация», 2015. С. 147).

³ К последним, в частности, стоит отнести Богородичный центр и секту Виссариона.

Степень научной разработанности проблемы

Прежде всего необходимо отметить, что религиозно-философское наследие Д. Андреева в целом является недостаточно изученным, и если в светской среде его творчеству уделялось определенное внимание, то с религиозных позиций, и в частности христианских, анализ его творений ограничивается лишь некоторыми работами, носящими общий характер. Отчасти это связано с невозможностью публикаций работ писателя в советский период, – соответственно, время знакомства широкой общественности с его творчеством составляет не более 30 лет⁴.

Еще одной причиной недостаточного интереса исследователей к трудам автора «Розы Мира» является сложность определения области, к которой эти труды можно было бы отнести: до сих пор продолжаются попытки более конкретной идентификации андреевской мировоззренческой системы – что свидетельствует о многогранности и неоднозначности произведений писателя. Церковная точка зрения по этому вопросу, как и некоторых консервативных светских исследователей, не допускает двоякого понимания андреевского творчества: оно не может называться христианским, но является продолжением оккультного всплеска конца XIX – начала XX веков.

Что касается малочисленности церковных суждений в отношении андреевского религиозно-философского творчества, то это может быть косвенно связано с тем, что его тексты – изобилующие многообразием терминов, определений и понятий – трудны для восприятия и не столь часто привлекают внимание читателей. Андреевское миропонимание бытует главным образом в сознании некоторых, весьма немногочисленных представителей интеллигенции, не

⁴ Издание андреевского творческого наследия началось только в 90-х годах прошлого столетия. По подсчетам некоторых исследователей, в 1999 г. количество выпущенных экземпляров «Розы Мира» насчитывало 380 тыс. (см.: *Воронов Д. О «Розе Мира»*; аналитическое исследование. [Электронный ресурс] URL: <http://d-voronov.chat.ru/RM.HTM> [дата обращения 19.05.2020]). В настоящее время это количество, конечно, возросло.

склонных резко противопоставлять себя Церкви и ее учению или навязывать Церкви андреевские построения, и поэтому тексты Д. Андреева преимущественно пребывают вне поля зрения полемистов.

Таким образом, все вышесказанное обуславливает современное состояние недостаточной **научной разработанности проблемы**.

Исследования творчества Д. Андреева можно подразделить на несколько групп по их научной принадлежности. Богословскую оценку отдельным положениям «Розы Мира», а также общую религиозную оценку давали следующие исследователи. Диякон А. Кураев⁵ рассматривал творчество Д. Андреева с точки зрения использования последним «новояза» для формирования особого культурного пространства, конструирующего оккультную реальность. М. М. Дунаев⁶ разбирает соотношение оккультных идей и литературного дарования Д. Андреева. М. Н. Эпштейн⁷ и М. И. Штеренберг⁸ в ряде своих работ изучают потенции и возможности практического осуществления теории, изложенной автором «Розы Мира». Соотношение учения Д. Андреева и ислама рассматривает С. Маркус⁹. Краткий критический анализ воззрений Д. Андреева в сопоставлении с православным вероучением дает В. Ю. Пита-

⁵ Кураев А., диак. Как относиться к «Розе Мира» // Даниил Андреев. Pro et contra. С. 352–357.

⁶ Дунаев М. М. Даниил Андреев. Фрагмент исследования «Православие и русская литература». // Даниил Андреев. Pro et contra. С. 358–418; *Он же*. Вера в горниле сомнений. М.: Престиж. 2003.

⁷ Эпштейн М. Н. Атеизм внутри теократии. Роза мира и царство антихриста // Эпштейн М. Н. Религия после атеизма. Новые возможности теологии. М.: Аст-Пресс книга, 2013. С. 106–158; *Он же*. Роза Мира и царство Антихриста: о парадоксах русской эсхатологии // Даниил Андреев. Pro et contra. С. 419–474; Epstein M. Daniil Andreev and the Russian Mysticism of Femininity // The Occult in Russian and Soviet Culture, ed. by Bernice Glatzer Rosenthal. Ithaca and London: Cornell University Press, 1997.

⁸ Штеренберг М. И. Христианство «Розы Мира». М.: Волшебный Фонарь, 2015; *Он же*. «Роза Мира» Даниила Андреева и современность. М., 2000; *Он же*. Проблемы современности с позиций синтетического мировоззрения // Философские науки. 2002. № 1. С. 104–113; *Он же*. О направлении и цели исторического процесса // Философские науки. 2002, № 6. С. 5–26.

⁹ Маркус С. В. «Роза Мира» Даниила Андреева и Ислам // Даниил Андреев. Pro et contra. С. 331–351.

нов¹⁰. Религиозно-философский анализ творчества Д. Андреева выполняет Л. И. Василенко¹¹. Критическое осмысление некоторых положений «Розы Мира» содержит работа А. Черепанова¹². Сравнение теологии Н. Бердяева и Д. Андреева выполняет Ф. И. Синельников¹³. Творчество Д. Андреева как феномен эзотерической реальности рассматривает В. М. Розин¹⁴.

Рядом специалистов были приложены значительные усилия по выявлению идейной базы воззрений Д. Андреева, изучению методов его творческой работы, филологическому исследованию его произведений, по философскому осмыслению мировоззрения Д. Андреева, в частности весьма многосторонне данная проблематика освещена О. А. Дашевской¹⁵, Е. П. Рацевской¹⁶; также

¹⁰ *Питанов В. Ю.* Тайна «Розы Мира». [Электронный ресурс] URL: https://stavroskrest.ru/sites/default/files/files/pdf/pitanov_roza_mira.pdf (дата обращения 12.11.2020).

¹¹ *Василенко Л. И.* Визионерский опыт, гнозис и поэтическое воображение (Роза Мира и христианство) // Дискурсы эзотерики. Философский анализ. М.: Эдиториал УРСС, 2001. С. 186–201.

¹² *Черепанов А.* Фантазии и либерализм в «Розе Мира». [Электронный ресурс] URL: <https://clck.ru/RtuwQ> (дата обращения 12.11.2020).

¹³ *Синельников Ф. И.* Образ Бога в творчестве Н. А. Бердяева и Д. Л. Андреева // Вестник РГГУ. 2007. № 7. С. 171–188.

¹⁴ *Розин В. М.* Эзотерическая мысль, творчество и личность // *Он же.* Мышление и творчество. М.: ПЕР СЭ, 2006. С. 285–320; *Он же.* Учение Даниила Андреева «Роза Мира» // Вопросы философии. 1998. № 2. С. 136–145.

¹⁵ *Дашевская О. А.* Жизнестроительная концепция Д. Андреева в контексте культурфилософских идей и творчества русских писателей первой половины XX века. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2006; *Она же.* Мифотворчество В. Соловьёва и «соловьёвский текст» в поэзии XX века. Томск, 2005; *Она же.* Д. Андреев и С. Булгаков: к вопросу о генезисе концепции «Роза Мира» // Вестник Томского государственного университета. 2006. № 291, С. 46–55; *Она же.* Индийская философия как основа антропологической картины мира в творчестве Д. Андреева // Вестник ТПУ. 2006. № 6 (50). С. 51–57; *Она же.* Оккультная традиция Н. Гумилева в творчестве Д. Андреева (к постановке проблемы) // Культура и текст. 2005. № 10. С. 52–62; *Она же.* Историческо-философские идеи М. Волошина и Д. Андреева: миф о России // Русская литература в XX веке: имена, проблемы, культурный диалог. 2005. № 7. С. 20–40; *Она же.* «Оправдание добра» В. Соловьёва и «Роза мира» Д. Андреева: аналитика метафизических оснований должного // Русская Литература в XX веке... 2006. № 8. С. 40–56; *Она же.* О. Мандельштам и Д. Андреев: философия храма и образ «Железного мира» // Сибирский филологический журнал. 2007. № 2. С. 56–67.

¹⁶ *Рацевская Е. П.* Космогонический миф Даниила Андреева и культура Серебряного века.: монография. Кострома.: Изд-во Костром. гос. технол. ун-та, 2012; *Она же.* «Сквозящий реа-

этим вопросам уделяли внимание В. Р. Цылев¹⁷; Е. В. Часовских¹⁸; Д. К. Ахтырский¹⁹.

Культурологический анализ представлен трудами следующих специалистов. Е. А. Михеичева²⁰ сопоставляет особенности творческой работы Леонида и Даниила Андреевых. Ценность литературного творчества Д. Андреева и его место в российской культуре изучает Г. С. Померанц²¹ и А. Н. Акимова²². Осмысление русской культуры в свете метаистории Д. Андреева выполняет О. С. Кренжолек²³. Пересечение идей в творчестве Д. Андреева и Д. Толкиена исследует В. Л. Махнач²⁴. Андреевский творческий метод – его становление и место в русской

лизм» Даниила Андреева: традиции и новаторство. // Вестник КГУ им. Н. А. Некрасова. 2014. № 1. С. 154–159; *Она же*. Космизм Даниила Андреева и русский космогонический миф // Вестник КГУ им. Н. А. Некрасова. 2013. № 3. С. 97–100; *Она же*. О восприятии космогонического мифа Даниила Андреева // Соловьевские исследования. 2012. № 4 (36). С. 110–128.

¹⁷ Цылев В. Р. Интерпретация мифа в русской религиозно-философской традиции (конец XIX – первая половина XX в.). Мурманск, 2004.

¹⁸ Часовских Е. В. Поэтико-философский контекст и околороманное пространство «Розы Мира» Д. Л. Андреева. Тамбов, 2003.

¹⁹ Ахтырский Д. К. Философские идеи в творчестве Д. Л. Андреева. М., 2004.

²⁰ Михеичева Е. А. Л. Андреев – Д. Андреев: оппозиция и диалог эсхатологического и утопического сознаний // Утопия и эсхатология в культуре русского модернизма. Москва: Индрик, 2016. С. 635–643; Леонид Андреев – Даниил Андреев: миссия «Вестничества» // Вестник Брянского государственного университета. 2014. № 2. С. 266–270.

²¹ Померанц Г. С. Поэзия духовного опыта // *Он же*. Страстная односторонность и бесстрастие духа. М.: Центр гуманитарных инициатив; СПб.: Университетская книга, 2014. С. 209–298; *Он же*. Даниил Андреев и его произведение «Роза Мира» // Вестник культурологии. 2009. № 4. С. 65–73; *Он же*. Тюремная лирика Даниила Андреева // *Он же*. Страстная односторонность и бесстрастие духа. С. 298–303; *Он же*. Подступы к «Розе мира» // Померанц Г. С. Страстная односторонность и бесстрастие духа. С. 306–320 – и др.

²² Акимова А. Н. О творчестве на Земле и в иных мирах <фрагменты книги> // Даниил Андреев. Pro et contra. С. 103–165.

²³ Кренжолек О. С. Литературоцентризм русской культуры в свете метаистории Даниила Андреева («Роза Мира») // Вестник УлГТУ. 2013. № 4. С. 17–26; *Она же*. От древнерусского мифа до метаистории Даниила Андреева: у истоков русской духовности // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 8. № 6. 2007. С. 55–60.

²⁴ Махнач В. Л. Они не знали друг друга (о сходстве мистического опыта и культурных систем Даниила Андреева и Джона Толкиена) // Даниил Андреев. Pro et contra. С. 208–213.

культуре XX века – подробно изучает А. С. Игнатьева²⁵. Эсхатологические мотивы произведений Д. Андреева исследует М. В. Яковлев²⁶. Т. В. Мельникова²⁷ выявляет особенности андреевского творчества как специального языка русской культуры конкретного исторического периода.

Философскую составляющую «Розы Мира» рассматривали следующие ученые. Е. В. Орлова²⁸ определяет творчество Д. Андреева как неререфлексивную форму познания (методологической основой для этого исследования послужила теория неререфлексивных форм познания Ю. М. Сердюкова). Философское понимание присущего Д. Андрееву мистического чувства бесконечного предлагает И. В. Чиндин²⁹. Подробную философскую интерпретацию концепции «Розы Мира» предпринимает А. В. Кольцов³⁰. О соотношении вестничества Д. Андреева и методов научного познания рассуждает Г. В. Сорокин³¹ и др. исследователи.

Модель общественного устройства, особенности политического функционирования, проекты глобального переустройства мира, представленные Д. Анд-

²⁵ Игнатьева А. С. Д. Андреев в процессе обновления русского реализма XX века. Вологда, 2001.

²⁶ Яковлев М. В. Апокалиптическое направление в русской поэзии XX века: специфика авторского мышления, религиозные идеи и символы, жанрово-стилевые решения. М., 2016; *Он же*. Эсхатологическая символика в драматической поэме Даниила Андреева «Железная мистерия» // Утопия и эсхатология в культуре русского модернизма. М.: Индрик, 2016. С. 656–669.

²⁷ Мельникова Т. В. Система кодов искусства в поэзии Даниила Андреева. Краснодар, 2011.

²⁸ Орлова Е. В. Неререфлексивные формы познания в контексте творчества Даниила Андреева. Архангельск, 2003.

²⁹ Чиндин И. В. Философско-мистические аспекты йенского романтизма в творчестве Д. Л. Андреева. М., 2004.

³⁰ Кольцов А. В. Динамическая метафизика бытия. Философское осмысление и обоснование «Розы Мира» Даниила Андреева // Даниил Андреев. Pro et contra. С. 573–762.

³¹ Сорокин Г. В. Мифическая космология Д. Андреева как «Методологический анархизм» // Вестник МГУКИ. 2014. № 6 (62). С. 24–29.

реевым в его труде «Роза Мира», рассматривают: С. В. Кручинин³², Т. И. Шуран³³, В. Л. Александров³⁴; Е. Н. Ратникова³⁵; Н. Г. Митина³⁶.

Многие статьи находятся на стыке научных дисциплин. Их авторы прежде всего пытаются определить религиозное, идеологическое, философское место творчества Андреева, правильно его идентифицировать. Поэтому эти работы во многом носят обзорный характер. К ним относятся публикации Н. К. Антроповой³⁷, В. Ю. Ирхина³⁸, Э. Вандерхилл³⁹, В. В. Заманской⁴⁰, И. Р. Шафаревича⁴¹, М. Я. Сарафа⁴²; А. Б. Шулындиной⁴³; А. В. Брагина⁴⁴ и другие исследования.

³² Кручинин С. В. Политико-философская концепция Даниила Андреева и ее теоретико-геополитическая сущность. Воронеж, 2010; *Он же*. Политологическое наследие Даниила Андреева и его теоретико-методологическая значимость. Москва, 2010; Кручинин В. Н., Кручинин С. В. Глобалистический утопизм Г. Уэлса, И. Ефремова, Д. Андреева как инструмент политического проектирования и прогноза // Научно-исследовательские публикации. Воронеж. 2013. № 2. С. 94–113.

³³ Шуран Т. И. Политико-философские идеи Д. Л. Андреева (1906–1959). М., 2011; *Она же*. Анализ политического значения религии и церкви в концепции «Роза Мира» Д. Л. Андреева // Известия Иркутского государственного университета. Иркутск, 2011. № 1. С. 201–207.

³⁴ Александров В. Л. Даниил Андреев и Карл Маркс: утопия против утопии // Маркс и марксизм в контексте современности [Электронный ресурс]: Материалы междунар. науч. конф., посвящ. 200-летию со дня рождения К. Маркса (1818–1883). Минск, 26–27 апр. 2018 г. / Минск: БГУ, 2018. С. 18–22; *Он же*. Космизм Даниила Андреева: философско-религиозно-художественный синтез // Журнал БГУ. Философия и социальные науки. 2016. № 1. С. 30–34.

³⁵ Ратникова Е. Н. Образ будущего с точки зрения Даниила Андреева // Утопия и эсхатология в культуре русского модернизма. Москва: Индрик, 2016. С. 644–655.

³⁶ Митина Н. Г. Дискурс будущего в Русской социокультурной утопии. Владивосток, 2014; *Она же*. Утопия Д. Андреева «Роза Мира» // Вестник ВЭГУ № 1 (51). С. 116–122.

³⁷ Антропова Н. К. Даниил Андреев – «гений эзотеризма» // София. Рукописный журнал Общества ревнителей русской философии. Екатеринбург, 2002. № 4.

³⁸ Ирхин В. Ю. Даниил Андреев и гностическая традиция // София. Рукописный журнал Общества ревнителей русской философии, Екатеринбург, 2002, № 4.

³⁹ Вандерхилл Э. Исследователь Запредельного. Даниил Андреев // *Она же*. Мистики XX века. Энциклопедия. М.: Миф-Локид, 1996. С. 348–359.

⁴⁰ Заманская В. В. Кодекс Толерантного сознания («Роза Мира» Даниила Андреева) // Русская литература XX века: итоги и перспективы изучения. М., 2002. С. 253–263.

⁴¹ Шафаревич И. Р. О Данииле Андрееве // Даниил Андреев. Pro et contra. С. 214–222.

⁴² Сараф М. Я. Образы культурных пространств в философской эзотерике и в утопическом мышлении // Пространство и Время. 2013. № 4 (14). С. 50–54.

⁴³ Шулындина А. Б. Метафизическая концепция Даниила Андреева как философско-мировоззренческая система // Обсерватория культуры. № 4. 2014. С. 118–129.

Биография, описание жизни и творчества писателя приведены в следующих работах: *Андреева А. А.*, «Плавание к Небесному Кремлю» (М.: Ред. журн. «Урания», 1998); *Романов Б. Н.*, «Даниил Андреев: Повествование в двенадцати частях» (М.: Прогресс-Плеяда, 2013); *Романов Б. Н.*, «Путешествие с Даниилом Андреевым: Книга о поэте-вестнике» (М.: Прогресс-Плеяда, 2006); *Бежин Л. Е.*, «Даниил Андреев – рыцарь Розы: [заметки странствующего энтузиаста]» (М.: Энигма, 2006)⁴⁵ и др. Отдельное, и весьма важное, исследование проведено А. А. Кутейниковой⁴⁶, выполнившей каталогизацию и опись архивов Д. Андреева.

Кроме того, было издано несколько научных сборников, содержащих статьи, посвященные изучению творчества Д. Андреева, воспоминания о нем и ранее не издававшиеся произведения. Назовем основные из них: «Даниил Андреев. Pro et contra», составитель Г. Садиков-Лансере (СПб.: Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2010); «Феномен Даниила Андреева: Материалы российской научной конференции» (Москва: Канон+, 2015); «Даниил Андреев в культуре XX века» (М.: Мир Урании, 2000); «Даниил Андреев. Неизданное» (М.: Мир Урании, 2006). К этой же группе материалов относятся публикации журнала «Урания»⁴⁷, интернет-обсуждения творчества Д. Андреева⁴⁸, другие материалы, касающиеся темы нашей работы.

⁴⁴ Брагин А. В. Метаисторический метод в исследовании истории человечества: В. С. Соловьев и Д. Андреев // Соловьевские исследования. Вып. 2. Иваново, 2001. С. 109–116.

⁴⁵ Кроме того, см. *его же*: Трубчевск и Москва в романе Даниила Андреева «Странники ночи» (братья Горбовы – Саша и Олег) // Даниил Андреев. Pro et contra. С. 239–243.

⁴⁶ Кутейникова А. А. Архив Даниила Леонидовича Андреева. Описи. М.: Мир Урании, 2001.

⁴⁷ См.: Архив журнала «Урания». [Электронный ресурс] URL: <http://www.uranian.ru/vertical-menu/library/magazine/cover/1993/> (дата обращения 07.06.2020).

⁴⁸ Внеакадемическое обсуждение наследия Д. Андреева ведется в основном в интернет-пространстве. Поэтому в подготовке настоящей работы использовались материалы сайтов: <http://forum.rozamira.org/>, <http://forum.rozamira.ws/>, <http://rozamira.pw/>, <https://rmvoz.ru/> – и другие ресурсы.

Гипотеза исследования

Рабочая гипотеза относительно визионерства Д. Андреева состоит в том, что:

- Д. Андреев находился в состоянии, классифицируемом святоотеческой литературой как прелесть, что особенно явно прослеживается при рассмотрении тюремного и послетюремного периода жизни автора «Розы Мира»;
- Источником визионерства писателя были темные силы, а внешние обстоятельства лишь создавали условия для воздействия на него;
- Видения и откровения Д. Андреева не были содержательным источником его мировоззренческой системы;
- Формированию феномена вестничества способствовала эпоха, культурно-исторические обстоятельства, в которых находился автор «Розы Мира», но не новое Божественное откровение – в противоположность тому, что он сам полагал по данному поводу.

Объект и предмет исследования

Объектом научного исследования является мировоззренческая система Даниила Андреева. Предметом исследования выступает разработанный Д. Андреевым способ познания мира – вестничество.

Целью исследования является концептуализация и критический анализ феномена вестничества как способа постижения мира, представленного в творчестве Д. Андреева.

Необходимость реализации цели обусловила постановку и решение следующих задач:

- Изучение биографии Д. Андреева с целью уяснения этапов формирования им вестнического способа познания мира;
- Рассмотрение основных характерных черт вестничества и их критический анализ;
- Изучение способов интерпретации вестничества и мировоззрения писателя, предложенных богословием, культурологией, философией, психологией, психиатрией и др. областями знаний;
- Сопоставление вестнического способа познания мира с аскетическим учением Православной Церкви;
- Рассмотрение формирования учения Д. Андреева в хронологическом порядке для выяснения реальной значимости его откровений.
- Сопоставление различных оккультных учений и философских систем с концепцией «Розы Мира» для выявления источников, на которых базируются рассуждения ее автора.

Методы исследования

Наиболее часто используемый в работе метод – аналитический. При его помощи исследуется учение и видения Д. Андреева, выявляются их особенности, а причины, условия и обстоятельства происхождения – с помощью метода исторического. Применение системного подхода позволяет исследуемые мистические переживания Д. Андреева подразделить на несколько групп, выявив для каждой из них ряд определенных закономерности. Сравнительный метод позволяет сопоставить андреевские мистические переживания и религиозно-философские идеи с явлениями и феноменами, описываемыми в рамках психологии, культурологии, психиатрии, а богословско-полемический метод предоставляет возможность дать оценку андреевскому наследию с точки зрения Православной Церкви.

Научная новизна исследования

В настоящей диссертации предпринята попытка обобщения светской и богословской позиций относительно феномена вестничества Д. Андреева. На основе такого комбинированного подхода представлена авторская интерпретация андреевской религиозно-философской системы.

Биография Д. Андреева рассмотрена в контексте формирования сконструированной им оккультной картины мира. Показаны духовные и внешние (культурно-исторические и социально-психологические) предпосылки и причины возникновения идей, изложенных в основном труде «Роза Мира».

Впервые в богословской и философско-религиоведческой литературе проведен детальный системный критический анализ условий возникновения вестничества и его характеристик.

Выделены основные положения учения о вестничестве как инструменте познания мира и сопоставлены с христианским вероучением.

Проведена классификация мистического опыта Д. Андреева. Выявлены его основные характеристические черты. Выполнено его сопоставление с аскетическим учением Православной Церкви. Дано авторское объяснение мистического опыта Д. Андреева, подразделенного на две группы, условно названные «систематическая» и «спонтанная».

Проанализирована роль тюремных видений Д. Андреева в написании им «Розы Мира» и показано, что они носили мотивирующую, но не идейную функцию.

Приведена и обоснована позиция, позволяющая классифицировать мистический опыт Д. Андреева как состояния духовной болезни – прелести.

По ходу работы, в рамках рассуждения о феномене вестничества Д. Андреева, выполняется сопоставление и критический анализ отдельных аспектов учения «Розы Мира» с учением Православной Церкви:

- учение о Боге,
- антропология,
- сотериология,
- гносеология,
- христология.

Положения, выносимые на защиту

- Началом формирования вестнического «дара» Д. Андреева можно считать его детские годы. Уже тогда юный Д. Андреев интересуется тайнами мироустройства, пытается конструировать собственные модели миров, населенных разумными существами, которые ведут сложную социально-политическую жизнь; изучает культуру Индии, что отразится в будущем на формировании его философской системы; читает оккультную литературу, которая формирует его скептическое отношение к традиционному религиозному мироощущению. Наконец, на его осмысление жизни как таковой немало влияет сложная социально-политическая обстановка в стране – равно как и на оформление собственной религиозной концепции. При этом, как показали последующие годы, принадлежность Д. Андреева к Православной Церкви можно считать формальной.
- Видения Д. Андреева имеют эволюционный характер, разворачиваясь от простых к сложным и разделяются на два периода, условно названных в настоящей диссертационной работе спонтанным и систематическим. Эволюционная составляющая откровений приоткрывает их культурно-бытовую обусловленность, а также говорит о некотором все более глубоком вовлечении Д. Андреева в свою систему, кульминация чего произошла в тюрьме, когда откровения и видения стали весьма однозначно свидетельствовать о прельщенности автора «Розы Мира». В этом смысле, конечно, «духовная» эволюция Д. Андреева должна восприниматься не в положительном контексте: не как все возрастаю-

шая система откровений, перерастающая в знания об устройстве мира, но как эволюция заблуждений.

- Условия открытия дара вестничества являются дискриминирующими по отношению к людям, его не имеющим. Вестничество – элитарный институт будущего, предназначенный для избранных и предполагающий ущемление права на спасение всех людей. Кроме того, сам «вестник» становится заложником некоторого долга, выполнение или невыполнение которого решает его посмертную участь. В этом, несмотря на декларируемую универсальность, раскрывается эзотерический характер «Розы Мира».

- Характерные черты и условия возникновения, сопровождающие «дар» вестничества, могут характеризовать его с православной точки зрения как состояние прелести.

- Мистические переживания Д. Андреева можно разделить на две группы: 1) полученные в результате непосредственного воздействия демонических сил; 2) полученные в силу других причин, которые можно интерпретировать как естественные, психологические, культурологические или даже как обусловленные психическим расстройством.

- Откровения, получаемые Д. Андреевым с ранних лет, и в особенности в тюремный период, не были для него источником информации об устройстве мира (вопреки тому, что можно ошибочно понять, знакомясь с творчеством автора «Розы Мира»): воспринимая оккультные знания как подтверждение своих идей, Д. Андреев собирал и использовал их на протяжении всей жизни.

- Мировоззрение Д. Андреева нельзя называть христианским ни по форме, ни по содержанию. Религиозно-философская картина «Розы Мира» – это эклектичный набор всевозможных учений, скрепленных общими этическими принципами, размывающими, по сути, любую религиозную индивидуальность человека и общества.

Теоретическая и практическая значимость исследования

Теоретическая значимость исследования состоит в систематизации и концептуализации знаний о вестничестве Д. Андреева. Благодаря привлечению богословских и религиоведческих методов анализа этого феномена показана значимость христианского подхода к творчеству Д. Андреева, а также невозможность включения его религиозно-философской системы в сферу христианской мысли.

Материалы, содержащиеся в диссертации, могут быть предложены для последующих научных исследований в области христианского богословия и изучения творчества Д. Андреева, а также для ознакомления широкого круга читателей с православным взглядом на мировоззренческую систему, принципы которой изложены в «Розе Мира». Работу можно рассматривать в качестве источника для определения положения учения Д. Андреева в системе христианских ценностей и в качестве подспорья в полемике с последователями андреевских взглядов на мироустройство, равно как и с прочими представителями оккультизма, в сферу которого вписывается и «Роза Мира». Кроме того, материалы исследования являются готовой основой для разработки специального курса лекций в рамках церковной образовательной системы.

Апробация результатов исследования

Главные теоретические положения и ход исследования темы диссертации неоднократно освещались нами на конференциях:

1. Студенческая конференция МДА «Актуальные вопросы современной богословской науки». (11–12.05.2016 г.).
2. Студенческая конференция МДА «Актуальные вопросы современной богословской науки». (01–02.05.2018 г.).

3. Научная конференция школы патрологических исследований кафедры Богословия МДА: «Мистическое богословие, мистика, мистицизм». (08.12.2018).
4. Научная конференция «Жизнь и труды Святителя Феофана Затворника — в истории и современности» (18.06.2019).

В рамках исследовательской деятельности по заданному в заглавии данной работы направлению было опубликовано несколько статей в научных журналах, входящих в «Общecerковный перечень рецензируемых изданий»:

1. Некоторые аспекты сравнительного анализа учения о Боге в православном христианстве и «Розе мира» Даниила Андреева // Вестник Омской православной духовной семинарии. 2019. № 7. С. 26–34.

2. Учение В. Аткинсона как источник оккультных систем XX века // Труды Нижегородской духовной семинарии. Вып. 14. Нижний Новгород, 2019. С. 369–384.

3. «Роза мира» Даниила Андреева как наукообразный феномен // Богословско-исторический сборник. Калужская духовная семинария, 2020. № 1 (16). С. 45–65.

4. Филипп Александрович Добров в жизни святителя Феофана, Леониды и Даниила Андреевых // Феофановские чтения: Сб. науч. ст. Вып. XII. Рязань: Ряз. гос. ун-т им. С. А. Есенина, 2019. С. 287–293.

5. Рассмотрение некоторых аспектов антропологии Д. Андреева // Актуальные вопросы церковного научного дискурса: история, современность, перспективы: Сборник материалов всероссийской студенческой научной конференции (26 февраля 2020 г.). Вып. I. Н. Новгород: Нижегородская духовная семинария, 2020. С. 43–50.

Структура и объем работы. Исследование состоит из введения, шести глав, включающих пятнадцать параграфов, заключения и списка используемой литературы количеством 253 наименования. Общий объем диссертации составляет 235 страниц.

ГЛАВА 1. КРАТКОЕ РАССМОТРЕНИЕ УЧЕНИЯ Д. АНДРЕЕВА

§ 1.1. Понятие вестничества

Понимание и анализ религиозно-философского наследия Даниила Андреева невозможны без обращения к его теории вестничества. Вестничество, сконструированное самим Д. Андреевым, есть некий универсальный путь постижения бытия, ставший фундаментом сложной мировоззренческой системы, выстроенной на страницах «Розы Мира» и отражающий субъективный опыт Д. Андреева, причислявшего себя к разряду «вестников». От того, насколько правильное представление будет составлено об этом феномене, зависит правильность отношения ко всему андреевскому учению. Рассмотрение и изучение вестнического способа познания мира откроет для исследователя внутренний мир автора «Розы Мира» и даст понимание того, как нужно относиться к его метафизическим построениям, ответит на вопросы: верить или нет подобным идеям, можно ли применять метод визионерства в духовном поиске, – и на прочие смежные вопросы.

Итак, вестник, как поясняет Д. Андреев в своем главном труде⁴⁹, – «тот, кто, будучи вдохновляем даймоном⁵⁰, дает людям почувствовать сквозь образы искусства в широком смысле этого слова высшую правду и свет, льющиеся из

⁴⁹ Несомненно, основной труд Д. Андреева – «Роза Мира».

⁵⁰ Даймон – представитель иного, высшего человечества, живущего в мире с пространственно-временными характеристиками, отличными от таковых нашего мира. Миссия Христа в мире даймонов, в отличие от нашего, полностью увенчалась успехом, поэтому их раса получила большой скачок в своем эволюционном развитии. К вестнику непременно прикрепляется даймон и помогает ему в развитии способностей созерцания иноматериальных реальностей.

миров иных»⁵¹. Здесь необходимо отметить, что по формальному признаку и вестничество, и христианское пророчество могут быть признаны тождественными, поскольку и пророк, и вестник вдохновляются на свою деятельность внешним существом: в случае христианского понимания пророчества – Богом; и даймоном, если говорить о концепции вестничества у Д. Андреева. Несмотря на такое подобие этих двух путей получения информации – они совершенно отличны. Это отмечал и оккультист Д. Андреев⁵², сразу разделив два этих понятия. Вестничество для Д. Андреева не отождествляется с пророчеством, которое может доносить высшую правду через «устное проповедничество, через религиозную философию, даже через образ всей своей (пророка. – *Иер. С. Д.*) жизни»⁵³. Вестник же для своей проповеди использует совершенно другие методы.

Кроме отличия, определенного самим Д. Андреевым, вестничество и пророчество имеют совершенно разные нравственные критерии. Если для пророка необходима святость жизни и соблюдение заповедей, то вестник может быть свободен от этих «узкоконфессиональных рамок». Вспомним, к примеру, что один из учителей Д. Андреева, Вячеслав Иванов⁵⁴, некоторые идеи которого смело можно назвать прообразом вестничества⁵⁵, говорит о необходимости пробудить «дионисийское начало» в человеке, не гнушающееся «свальным гре-

⁵¹ Андреев Д. Л. Роза Мира // Андреев Д. Л. Собрание сочинений: в 3 т. Т. 2 / сост. А. А. Андреева. М.: Урания, 1997. С. 369.

⁵² По преобладающему влиянию оккультных идей в учении Д. Андреева здесь и далее он именуется «оккультистом».

⁵³ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 369.

⁵⁴ В письме брату Вадиму Андреев признается: Вяч. Иванов – «один из моих любимейших поэтов» (Вадим и Даниил Андреевы: продолжение знакомства. Письма 1927–1946 гг. // Звезда. 2000. № 3. С. 139).

⁵⁵ Вяч. Иванов, подобно Андрееву, учит, что «художник, разрешитель уз, новый демиург, наследник творящей материи, склонит послушный мир под свое легкое иго» (цит. по: Рюмина М. Т. Проблема религиозной революции в русской философии Серебряного века // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Гуманитарные науки. 2018, № 8 (799). С. 281). Здесь просматривается аллюзия к евангельским словам Христа. Только теперь основателем новой религии представляется художник, творец, мифотворец, вестник.

хом», «томлением убийства» и провозглашающим необходимость отрицания всякого ограничения⁵⁶. Сам Д. Андреев недвусмысленно говорит, что «отдельные нарушения даже общечеловеческого нравственного минимума со стороны вестника могут быть в иных случаях оставлены без последствий»⁵⁷. Подробнее вопрос нравственных критериев вестничества и библейского пророчества будет разбираться далее.

Андреевский пророк использует искусство, через которое он сообщает (осознанно или нет) некое откровение из иных миров. Способ трансформации и интерпретирования информации, полученной от внешнего источника, предполагает движение от «бессознательного к осознанному, от интуитивного к логическому, от чувств к разуму»⁵⁸. Лучшим способом выражения этого откровения, напишет Д. Андреев позже, является метод сквозящего реализма – некоторый символический способ трансляции иной реальности, завершающийся здесь, на земле, в произведениях искусства⁵⁹.

Символизм в качестве примера приведен в данном случае как наилучший способ актуализации откровения, указанный самим Даниилом Андреевым. Нужно отметить, что вестничество для выражения своего откровения не ограничивается только искусством, построенным методами символизма. Для этой цели подойдет вообще любое искусство, позволяющее «зрителю» иного мира выразить в нашем мире полученное им знание. При этом такое искусство по определению будет символично, является ли оно достижением эпохи Серебряного века или находится за рамками этого временного интервала.

⁵⁶ См. подробнее: *Рюмина М. Т.* Проблема религиозной революции в русской философии Серебряного века. С. 273–285.

⁵⁷ *Андреев Д. Л.* Роза Мира. С. 373.

⁵⁸ *Орлова Е. В.* Нерелективные формы познания в контексте творчества Даниила Андреева. С. 38.

⁵⁹ См. подробнее: *Андреев Д. Л.* Некоторые заметки по стиховедению // Даниил Андреев в культуре XX века. М.: Мир Урании, 2000. С. 236–256.

Основной способ выражения вестника – творчество, а реализация конкретного видения или образа происходит через произведение искусства. Поэтому вестник не может не обращаться к понятию эстетики и красоты, что вынуждает автора «Розы Мира» сравнивать вестничество и художественную гениальность. Примечательно, что оккультист отрицает всякое отождествление вестничества с гениальностью. Не благодаря художественной гениальности какого-либо созданного человеком произведения мы называем его вестником, но благодаря интуициям о мирах нематериальных, выраженных в его художественном творении. Можно в совершенстве владеть поэтическим даром, но «гениальные» стихи не будут нести метафизической глубины, и наоборот.

Здесь, правда, не совсем понятно каким же критерием мы можем отличить гения от вестника⁶⁰. И первый, и второй могут отображать в своих произведениях картины, которые вполне могут сойти за панорамы других миров и метафизические переживания происходящих в них явлений. Несмотря на то что Д. Андреев пытается дать эти критерии на страницах «Розы Мира», мы должны заключить, что единственным достоверным критерием, по всей видимости, может являться только субъективный андреевский опыт, одних причисляющий к вестникам, других, как бы странно это ни звучало, всего лишь к художественным гениям.

Кроме определения вестничества, данного автором «Розы Мира», понятие о вестничестве пытались составить исследователи, занимающиеся изучением

⁶⁰ «Имеющиеся критерии (отличия вестников от гениев. – *Иер. С. Д.*) размыты и связаны по преимуществу с исполнением религиозной задачи, которую при желании можно трактовать настолько вольно, что в обществе “Розы Мира”, казалось бы, терпимом и милосердном, “чистые” поэты, воспевающие отвлечённую и непрактичную красоту, будут изгнаны навсегда» (*Бекметов Р. Ф.* Визионерство, метаистория и художественность: проблема соотношений («Роза Мира» Даниила Андреева) // *Казанская Наука*. Казань: 2016. № 3. С. 13). См. также: *Евлампиев И. И.* «Роза Мира» – последний великий роман Серебряного века // *Феномен Даниила Андреева: Материалы российской научной конференции. «“Канон+” РООИ “Реабилитация”», 2015. С. 69–70.*

андреевского наследия. Зачастую эти определения сужают андреевское понимание этого феномена. Так, например, профессор факультета истории искусства РГГУ И. В. Кондаков пишет, что дар вестничества – это способность к «интуитивно-мистическому озарению, прозрению, пророчеству, во многом минующему фазу эмпирического доказательства, научной аргументации, но заявляющим непосредственное созерцание будущего, ясно предвидимого поэтом и мистиком»⁶¹. Однако в интерпретации Д. Андреева вестничество не является исключительно прерогативой поэтов. Он «делит всех оставивших след в истории творческих личностей на “вестников” и тех, кто не относится к этой категории»⁶². Оккультист также не настаивает на пророческой функции вестников: они не прорицатели того, «что будет», но некоторые «приёмники», настроенные на получение информации из иноматериальных миров. Кроме того, вестничество не предполагает обязательного наличия какого-либо специального мистического опыта для прозрения панорам иных миров. Учитывая это, вестничество в данном исследовании будет рассматриваться так, как его понимал сам Д. Андреев.

Итак, вестничество – способность получать информацию особого содержания и порядка, открывающую события, явления и процессы, протекающие в мирах с материально-временными характеристиками, отличными от таковых в нашем мире, – и выражаемую в произведениях искусства.

Каким образом Д. Андреев и прочие вестники получали эту информацию, что было ее источником, как она характеризовалась, при каких условиях она дается вестнику – будет рассмотрено в настоящем исследовании.

⁶¹ Кондаков И. В. Мир «Розы» Даниила Андреева: между модернизмом и постмодернизмом // Даниил Андреев. Pro et contra. С. 63.

⁶² Михеичева Е. А. Леонид Андреев – Даниил Андреев: миссия «Вестничества». С. 266–270.

§ 1.2. Краткое изложение мировоззрения Д. Андреева

Знакомство с любым произведением начинается с того, что читатель пытается составить собственное представление о том, какой тип литературы он держит в руках. Если попробовать дать такую общую характеристику для «Розы Мира», мы не найдем лучшего определения, чем утопия. Согласно современным исследователям, это понятие можно определить так: утопия – система устройства идеального общества, едва ли возможная для воплощения в реальной жизни^{63,64}. Однако Д. Андреев не согласился бы с таким подходом. Для него воплощение идей, изложенных в «Розе Мира», было лишь вопросом времени, и, соответственно, утопией называться она не могла по определению. Даниил Андреев проповедует и ожидает объективную для себя реальность. Это и делает из его трактата нечто большее, чем просто художественный вымысел.

Для обоснования наступления царства «Розы Мира» и конструирования своей концепции Д. Андреев использует сведения из множества разнородных областей знания: религия, философия, сведения из точных наук, эзотерика, культура, история, филология и др. Это произведение иногда кажется набором всевозможных, часто конфликтующих друг с другом, ответов на такие же всевозможные человеческие вопросы. Автор нового учения, как считает И. Кондаков, демонстративно делает свою систему эклектичной, противоречивой, с

⁶³ См.: *Morris J. M. and Kross A. L. The A to Z of Utopianism*. Lanham: Scarecrow Press, 2009. P. 21.

⁶⁴ Североамериканские ученые Джеймс Моррис и Андра Кросс предлагают несколько критериев утопического мира, которым достаточно хорошо соответствует «Роза Мира» Даниила Андреева. Поэтому с формальной точки зрения мы также можем назвать андреевскую систему утопией (см.: *Morris J. M. and Kross A. L. The A to Z of Utopianism*. P. 23–24).

О формальной принадлежности андреевского трактата к утопии говорит другой исследователь – М. Эпштейн. В своей статье «Атеизм внутри теократии. Роза мира и царство антихриста» он показывает, что оговорки, так свойственные утопическим теориям, во множестве встречаются в андреевской «Розе Мира» (С. 122).

«совмещенными и переходящими друг в друга противоположностями»⁶⁵, похожей на сшитое из разнородных учений лоскутное одеяло, поскольку его трактат и должен быть таковым – «текстом текстов без авторства или с бесконечным числом авторов»⁶⁶. Д. Андреев соединяет и комбинирует воедино всевозможные учения, поскольку они говорят о различных сторонах и аспектах вселенной.

Автор «Розы Мира» находит возможным соединить множество противоречивых мировоззрений воедино, пользуясь чрезвычайно модной для его времени идеей – признавать правильными любые интерпретации (кроме, конечно, маргинальных) мира Божественного и вообще мира метафизического. Сколько возможных дорог на гору, столько и путей к вершинам горних миров может познать человек – вот основная идея его произведения. Д. Андреев пытается примирить все эти дороги в своем трактате, потому как ложных учений не бывает⁶⁷.

На практике это происходит следующим образом. По учению «Розы Мира» все (или большинство) небесных тел (планеты, спутники, звезды) имеют множество различных по характеристикам параллельных миров, называемых у Д. Андреева – «слоями». Они отличаются разной комбинацией пространственных и временных координат⁶⁸. Для планеты Земля количество слоев составляет более 240. Эти слои-миры подразделяются на демонические, светлые и нейтральные⁶⁹. Человеческий мир находится посередине этого скопления слоев. Из него возможно как поднятие вверх – эволюционное развитие, так и спуск в чистилища или даже «страдалища», вследствие греховной жизни.

⁶⁵ Кондаков И. В. Мир «Розы» Даниила Андреева: между модернизмом и постмодернизмом. С. 76.

⁶⁶ Там же.

⁶⁷ См.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 43.

⁶⁸ Количество пространственно-временных координат может существенно отличаться от привычного человеку 4-мерного пространства-времени. Количество пространственных координат может быть как менее, так и более трех, а временных – достигать двухсот и более.

⁶⁹ К «нейтральным» относятся миры обитания существ, выполняющих эволюционное развитие и определяющих в его процессе свою нравственную принадлежность. К этому разряду миров можно причислить слой проживания современного человечества.

Учитывая это, можно понять, как Д. Андреев примиряет множество религиозно-философских систем. Он говорит, что различия между ними обусловлены разной степенью доступных им знаний о каком-либо слое, то есть масштабом и фундаментальностью проникновения в мир метафизический. Это несходство религиозных систем между собой называется у Д. Андреева различием «по горизонтали» и «по вертикали». В первом случае учение содержит сведения о базовых сферах бытия, во втором – описывает только некоторый отдельный слой или даже его часть, некоторый сегмент высшего (или низшего) мира. Сам Д. Андреев поясняет это на примере христианства и синтоизма. «Опыт христианства и опыт синтоизма⁷⁰, – учит Д. Андреев, – различествуют по горизонтали: они – о разном»⁷¹. Если христианство учит о глобальных законах бытия – «о Творце мира, о происхождении зла и страдания, о путях космического становления»⁷², то синтоизм освещает только локальный кусочек метафизической реальности, принадлежащий японской культуре и более никому.

Таким же образом Д. Андреев сочетает и другие мировоззрения. Если рассматривать, например, язычество, обожествляющее природу, то оно, согласно «Розе Мира», является открытием миру обитающих в параллельных слоях и прочувствованных человеком через созерцание земной природы духов рек, гор, морей, полей и других природных объектов – стихий. Конечно, эта форма откровения о мире метафизическом несколько не будет противоречить, например, исламу, поскольку в рамках разных воззрений здешнему миру приоткрываются разные области и слои потусторонней реальности. Рассмотренный нами подход к интерпретации окружающего мира, как нетрудно заметить, базируется

⁷⁰ Здесь и далее при цитировании текста «Розы Мира» сохранена орфография оригинала.

⁷¹ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 55.

⁷² Там же.

на оккультных идеях. Основой для формирования андреевского учения послужили взгляды йога Рамачараки (В. Аткинсон)⁷³, Р. Штайнера, А. Безант⁷⁴.

Итак, сделав необходимое вступление о способе построения андреевской системы, приступим к более детальному рассмотрению основных ее положений.

Понимание Бога в андреевской системе как будто бы христианское: Бог един и в тоже время троичен в лицах, что предполагает наличие в нем личностных качеств. Вот только на поверку оказывается, что троичность этого божества не традиционно христианская, а наличие личностных качеств у такого божества очень сомнительно⁷⁵. Оккультист исключает из троицы ипостась Святого Духа и взамен вводит ипостась «Мировой Женственности»⁷⁶. Такой состав троицы лучше, по мысли Д. Андреева, объясняет видимый мир, состоящий из противоположностей (полярность магнита, температурные плюс и минус, отрицательный и положительный заряды элементарных частиц и др.). Так и внутрибожественные отношения балансируют на грани притяжения и отталкивания, в результате чего рождается «сын»!⁷⁷ Этот рождающийся «сын» лишь косвенным образом связан с человечеством, поскольку не он воплощался 2000 лет назад на нашей планете и не был известен человечеству под именем Иисуса Христа. Этот «сын» – бог всей вселенной, в то время как воплощавшийся в Палестине

⁷³ В. Аткинсон писал под многими псевдонимами, один из которых «йог Рамачарака». См. нашу работу «Учение В. Аткинсона как источник оккультных систем XX века», где дается подробная биографическая справка о В. Аткинсоне (*Даниленко С. свящ. Учение В. Аткинсона как источник оккультных систем XX века // Труды Нижегородской духовной семинарии. Вып. 14. Нижний Новгород, 2016. С. 369–384*).

⁷⁴ Известно, что работы А. Безант, Р. Штайнера находились в личной библиотеке Д. Андреева.

⁷⁵ Подробнее см. в нашей работе: *Даниленко С. свящ. Некоторые аспекты сравнительного анализа учения о Боге в православном христианстве и «Розе мира» Даниила Андреева // Вестник Омской православной духовной семинарии. Омск, 2019. № 7. С. 26–34*.

⁷⁶ Подобные идеи встречаются у современников Андреева – Мережковского, Соловьева, – и ведут свое происхождение, несомненно, от гностиков.

⁷⁷ Эта модель изображена несколько схематично, но суть ее верна.

Иисус – это, по учению «Розы Мира», только лишь локальный бог⁷⁸ – Логос нашей планеты – и к божеству «рождающегося сына» относится лишь косвенно. Таких логосов, должны мы заключить, сколько же, сколько и астрономических объектов в нашей вселенной. От этих конструкций веет древним гностицизмом и наукообразностью современной Д. Андрееву теософии.

Здесь мы плавно подошли к общему нерву всей андреевской системы – идее духовной эволюции, которая снова обусловлена соловьевской концепцией всеединства и модными эволюционистскими построениями теософов конца XIX – начала XX вв. Божество «Розы Мира» изливает из себя всю вселенную, чтобы последняя, преобразившись, вернулась к своему истоку. Это излияние происходит в виде рождения или сотворения монад, которые, в свою очередь, творят остальной мир. Приходя в мир, монада проделывает огромный эволюционный путь от простейшего микроорганизма или даже атома до демиургов сверхгалактик, преобразая тем самым всю вселенную.

Происходящие от бога монады, как было сказано, делятся на два класса: богорожденные и богосотворенные. Они отличаются друг от друга степенью первоначального совершенства. Если богосотворенные монады вынуждены воплощаться в обычных существах, чтобы продолжать свой эволюционный путь, то богорожденные монады – это некие демиурги, творцы и управители миров, в которых они имеют свое бытие. Так, Планетарный Логос, пришедши на планету Земля стал налаживать здесь достойные условия для нормального существования пребывающих монад. Здесь у него есть братья и сестры – такие же богорожденные монады, которые исполняют другие функции. Конечно, такое положение временно. Учитывая всеобщий эволюционизм «Розы Мира», можно ожидать, что и малые (богосотворенные) монады станут «созидательницами галак-

⁷⁸ Слово «бог» здесь применяется достаточно условно, поскольку в системе Андреева Логос нашей планеты отличается от человека только тем, что он стоит на более высокой степени эволюционного развития.

тик»⁷⁹, но в рамках нашего, человеческого бытия дело обстоит именно так: богорожденные монады – управляющие и творцы миров, богосотворенные – находятся в подчиненном и зависимом положении.

Теперь мы можем более подробно ответить на вопрос, как Д. Андреев объясняет происхождение множества религиозно-философских систем. Все они есть результат получения человеком знаний о той или иной сфере (слое) потусторонней действительности. Кто-то из визионеров узрел Планетарного Логоса или его мир, кто-то – простых обитателей иноматериальной реальности, как и человек,двигающихся на пути эволюционного развития. Из этих прозрений, в результате их осмысления и интерпретирования, была составлена некоторая более или менее правильная картина бытия того кусочка метафизической реальности, которую увидел визионер. Именно по этой причине абсолютно ложных учений быть не может, говорит Д. Андреев. Соответственно, если все религиозно-философские системы отражают лишь часть иноприродной действительности, остается объединить все учения в некоторый завершенный синтез, который получит название «панрелигия», «интеррелигия»⁸⁰ или – «учение нового всечеловеческого общественно-религиозного института “Розы Мира”».

Теперь нам необходимо рассмотреть еще один важный и основополагающий вопрос для «Розы Мира», в котором заключена вся драматургия⁸¹ этого произведения – вопрос происхождения зла.

Формулу генезиса зла Д. Андреев копирует из библейского повествования: возгордившаяся богорожденная монада, захотев быть как Бог, взбунтовалась против Его владычества. Такое заимствование кончается, когда речь захо-

⁷⁹ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 398.

⁸⁰ Термины, употребляемые Андреевым в его «Розе Мира» (см.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 19, 22 и др.).

⁸¹ Мы не зря применяем слово «драматургия». Дело в том, что некоторые исследователи считают, что андреевский трактат – это особого жанра литературное произведение, со своим сюжетом, развитием и концовкой (См., например: Евлампиев И. И. «Роза Мира» – последний великий роман Серебряного века. С. 44–90).

дит о грехопадении человека. Этот библейский эпизод назван в «Розе Мира» запутанным преданием, которого лучше совсем не касаться⁸².

На нашей планете, согласно оккультисту, зло появилось из-за его ненасытной экспансии, захватывающей новые и новые миры, поскольку своих миров оно создать не может. Зло персонифицируется в демонов, отпавших от Бога и последовавших за своим вожаком – Люцифером. Важно отметить, что Планетарный Логос неоднократно не справлялся с противостоянием демоническим полчищам, пришедшим на нашу планету, поэтому борьба между добром и злом продолжается и по сей день. Именно поэтому на Земле существует, например, закон кармы – как некоторый компромисс между добром и злом, состоящий в нахождении равнодействующей между двумя противоположными крайностями: беспрепятственным духовным развитием существ и их подчинением демонам и, следовательно, страданием. По этой причине человек не помнит о своих прошлых жизнях и не знает, как правильно эволюционировать и пользоваться оккультными сверхспособностями своего существа⁸³. Можно сказать, что большая часть «Розы Мира» посвящена описанию борьбы добра со злом⁸⁴. Эта борьба отражается в нашем мире, непосредственно затрагивает человека и делает его своим участником. Причем если христианство говорит о промысле Божиим в мире и попустительстве Богом зла по причине нарушения свободы человека, то, по Д. Андрееву, существующее в мире зло происходит вследствие отсут-

⁸² См.: *Андреев Д. Л.* Роза Мира. С. 235. Подобное отношение к грехопадению было свойственно не только оккультным обществам и мыслителям, но и представителям Серебряного века вообще.

⁸³ Более подробно антропологию Андреева и ее частичный разбор с точки зрения Православия см. в нашей работе: *Даниленко С.*, священник. Рассмотрение некоторых аспектов антропологии Д. Андреева // Актуальные вопросы церковного научного дискурса: история, современность, перспективы: сборник материалов всероссийской студенческой научной конференции (26 февраля 2020 года). Вып. I. Н. Новгород: Нижегородская духовная семинария, 2020. С. 43–50.

⁸⁴ О себе Д. Андреев свидетельствует, что является убежденным дуалистом (см.: Письмо к Р. С. Гудзенко [12 декабря 1958] // *Андреев Д. Л.* Собрание сочинений: в 4 т. Т. 4: Автобиографические материалы. Проза. Стихотворения. Письма. М.: Русский путь, 2006. С. 284).

ствия Божиего всемогущества⁸⁵. Будь Бог всемогущ, он механически повелевал бы вселенной быть благой, однако при этом нарушалась бы свобода существ⁸⁶. По этой причине бог Андреева отстранился от сотворенной несовершенными монадами вселенной. Он всемогущ по сути, но ограничил свое влияние на мир ради ненарушения свободы. Он лишь «санкционирует становление свободных волей», но не участвует в их жизни⁸⁷. Этот деизм и обуславливает борьбу добра со злом в андреевской вселенной, когда не нравственное усилие и направленность к помогающему Богу дарует спасение, но зависит от эволюционного совершенства богорожденной монады, творящей мир. Сможет она не допустить вторжение демонов – эволюция пойдет поступательно вверх, или же все может произойти как произошло на нашей планете Земля, где «слабый» Планетарный Логос послужил косвенной причиной усложнения духовной эволюции существ сотворенного им мира.

Если посмотреть на «Розу Мира» издалека и оценить ее общую суть, то это произведение рассказывает о двух сокрытых до этого от человечества аспектах бытия планеты Земля. Во-первых, этот трактат описывает новые миры, рассказывает о их назначении и их особенностях. Д. Андреев даже придумывает название для этой новой описательной науки – «метагеография»⁸⁸. Во-вторых, «Роза Мира» рассказывает о противостоянии добра и зла, разворачивающемся в мирах, привязанных к нашей планете. Это описание также получает свое название – «метаистория»⁸⁹.

⁸⁵ «Бог абсолютно благ! Светоносен! А не всемогущ» (Андреев Д. Л. Русские Боги // Он же. Собрание сочинений: в 3 т. Т. 1: Русские Боги: Поэтический Ансамбль. М.: Московский рабочий; Фирма «Алеся», 1993. С. 354).

⁸⁶ См.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 101.

⁸⁷ См.: Там же. С. 165.

⁸⁸ См.: Там же. С. 199.

⁸⁹ Д. Андреев выделяет два значения термина метаистория: «1) ныне находящаяся вне поля зрения науки и вне ее методологии совокупность процессов, протекающих в тех слоях нематериального бытия, которые, пребывая в других видах пространства и в других потоках времени, просвечивают иногда сквозь процесс, воспринимаемый нами как история; 2) рели-

Таков в общих чертах идеологический каркас «Розы Мира». Все остальные идеи вторичны и находят место в этой концепции на основании ее вышеизложенных положений.

гиозное учение об этих процессах» (*Андреев Д. Л.* Роза Мира. С. 592). Строго говоря, термин «метаистория», в отличие от предыдущего – «метагеография», – не андреевский. Он восходит к творчеству С. Булгакова, с трудами которого Андреев был, несомненно, знаком и заимствовал из них не только сам термин, но и идеи. Читая некоторые труды С. Булгакова, можно подумать, что листаешь труд Андреева. К примеру: «То, что символизируется в Апокалипсисе, совершается в мире душ, духов и духовных сил, и эти духовные события могут, конечно, обнаруживаться в событиях и эмпирической истории – в войнах, революциях, реформациях, экономических переворотах» (Булгаков С. Н. Сочинения: в 2 т. Т. 2: Апокалиптика и социализм. М.: Наука, 1993. С. 414). Кроме того, Андреев приводит целые отрывки из работ С. Булгакова («Два Града», «Апокалиптика и социализм»). Подробнее влияние идей С. Булгакова на творчество Д. Андреева рассматривается в работе О. Дашевской (См. *Дашевская О. А.* Жизнестроительная концепция Д. Андреева в контексте культурфилософских идей и творчества русских писателей первой половины XX века. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2006).

ГЛАВА 2. ФЕНОМЕН ВЕСТНИЧЕСТВА В ЖИЗНИ

Д. АНДРЕЕВА

Вестничество невозможно мыслить отдельно от личности его первого носителя – Д. Андреева. Поэтому рассмотрение этого феномена необходимо начать с описания появления и развития «дара прозрения иных миров» у самого оккультиста. Для этой цели в первую очередь мы рассмотрим процесс становления Д. Андреева как вестника, обратившись к «Розе Мира», воспоминаниям о нем близких людей – в первую очередь жены, его дневниковым записям, исследованиям и прочей доступной нам информации.

Рассмотрев вестничество как явление, развивавшееся в жизни Д. Андреева, мы приступим к изучению объяснений автора «Розы Мира» о необходимости распространения этого феномена на все человечество.

§ 2.1 Предпосылки к появлению вестнического «дара»

Многие исследователи отмечают, что детские годы Даниила Андреева – его характер, окружающая среда и люди – были тем катализатором, который послужил причиной «пробуждения к жизни» его вестнического дара. Характер детских игр, детские переживания и впечатления, как наиболее сильные эмоции, вылились в итоге в сложную систему «Розы Мира». Здесь, пишут исследователи, в детских годах, и необходимо искать истоки будущего религиозно-философского творчества Д. Андреева⁹⁰.

⁹⁰ См., например: *Рацевская Е. П.* Космогонический миф Даниила Андреева и культура Серебряного века. С. 9–10; *Романов Б. Н.* Даниил Андреев: Повествование в двенадцати частях. М.: Прогресс-Плеяда, 2013. С. 48; *Сорокина В.* Листая ранние тетради. О детском творчестве

Отметим несколько наиболее очевидных предпосылок развития «вестничества» Д. Андреева.

Интерес к тайнам мироустройства

В детстве мальчик Даниил был живым ребенком, ищущим ответы на свои вопросы посредством творчества. Он интересуется астрономией, археологией, биологией, географией. На базе этих наук пишет свои первые произведения – «Жизнь допотопных животных» и «Путешествие насекомых»⁹¹, создает в своем воображении целую планету – «Юнону», с материками, странами и их скрупулёзным описанием. Планета эта населена живыми существами, среди которых происходит сложная социально-политическая жизнь⁹². В первых творческих пробах уже видна склонность Д. Андреева к систематизации, упорядочиванию и классификации знаний, что в будущем он применит в «Розе Мира», только сферы знаний, требующие творческого переложения и классификации, будут уже не официальными и общепринятыми, а оккультными. Недаром андреевская модель мироустройства сравнивается одним из исследователей его творчества с линнеевской классификацией биологии, с той только разницей, что Д. Андреев, пишет Ф. Гиренок, – «Линней теософии»⁹³.

На первый взгляд, эту особенность характера нельзя напрямую отнести к предпосылкам будущей вестнической деятельности Д. Андреева: такие естественнонаучные интересы наблюдаются у каждого здорового и любознательного ребенка. Однако некоторые исследователи именно в детских годах усматривают начало будущего визионерства Д. Андреева. Так, М. Эпштейн говорит, что

Даниила Андреева // Даниил Андреев в культуре XX века. С. 39; Дунаев М. М. Даниил Андреев. Фрагмент исследования «Православие и русская литература». С. 370 – и др.

⁹¹ Романов Б. Н. Даниил Андреев: Повествование в двенадцати частях. С. 26.

⁹² Сорокина В. Листая ранние тетради. О детском творчестве Даниила Андреева. С. 26–39.

⁹³ Гиренок Ф. И. Новое Язычество // Общественные науки и современность. 1994. № 4. С. 127.

андреевские «метафизические взгляды были сформированы в его юности и интенсивность и ясность их постепенно увеличивалась с возрастом, вместе с тем не претерпевая радикальных изменений»⁹⁴. Вот что пишет другой исследователь: «В его (Д. Андреева. – *Иер. С. Д.*) детских тетрадах можно найти прообразы и начало всех его книг»⁹⁵.

Вестничество, постоянно действующее на своего носителя, начинает влиять на него уже в детстве. Исходя из этого детское творчество может и должно восприниматься как первоначальные вестнические опыты. В случае Д. Андреева – в его раннем творчестве просматривается прообраз, еще неумелый набросок будущей сложной вселенной. Что являлось источником знаний об этой сложной вселенной, мы попробуем разобраться в другой главе, но типологическое сходство детского творчества и будущих взрослых произведений несомненны. Изначально детские тетради были просто детскими тетрадями, но позже, с появлением визионерских опытов, и их значение и смысл стали переосмысливаться в сознании оккультиста.

Увлечение культурой и религиозно-философским наследием Индии.

С самого детства Д. Андреев учит санскритский алфавит. Алла Андреева, его супруга, в своих воспоминаниях сообщает, что домашний учитель, приходивший заниматься с мальчиком, в качестве награды за поведение и успехи в учебе, в конце недели учил с ним по одной букве санскритского алфавита⁹⁶. Маленький Даниил учил древний язык не по принуждению, но по собственному желанию – как выражение внутреннего стремления, получая сведения о языке

⁹⁴ Epstein M. N. Daniil Andreev and the Russian Mysticism of Femininity. P. 330.

⁹⁵ Романов Б. Н. Даниил Андреев: Повествование в двенадцати частях. С. 48.

⁹⁶ См.: Андреева А. А. Плавание к Небесному Кремлю. М.: Ред. журн. «Урания», 1998. С. 16.

как награду. В результате, пишет жена поэта, «санскритские буквы околдовали мальчика любовью к Индии»⁹⁷.

Такое влечение к культуре и религии Индии не могло не стимулировать желание молодого человека читать различную литературу по этому предмету. Конечно, серьезные академические работы, которых, к слову, было минимальное количество в начале XX века, не могли заинтересовать мечтательного мальчика. Ему, без сомнения, были более доступны и близки популярные издания, использующие индуистскую символику и терминологию, но зачастую очень далекие от классического индуизма, – то есть многочисленная оккультная литература, издававшаяся в начале XX века.

Чтение оккультной литературы

Моментом начала или, лучше сказать, пробуждения «визионерских» поисков Д. Андреева можно назвать прочтение им в 13-летнем возрасте книги йога Рамачараки «Основы мирозерцания индийских йогов». Книга американского оккультиста пропитана идеей необходимости духовных исканий и раскрытия внутреннего сознания. Прочитав эту работу, Д. Андреев поверил в реинкарнацию, ясновидение и яснослышание; мыслительный процесс, как и в работах йога Рамачараки, получает у Д. Андреева особый статус материального действия; узнал он и о предвидении будущего, поверил в многослойность вселенной и многосоставность человеческого тела, духовную эволюцию человеческой расы и прочие оккультно обусловленные феномены⁹⁸.

⁹⁷ Андреева А. А. Плавание к Небесному Кремлю. С. 16.

⁹⁸ См.: Романов Б. Н. Даниил Андреев: Повествование в двенадцати частях. С. 52.

По всей видимости, в ранние учителя Д. Андрееву мы можем записать не только йога Рамачараку но и других оккультных авторов того времени⁹⁹. Известно, что в его личной библиотеке находилось большое количество книг и брошюр Р. Штайнера и А. Безант. Несомненно, ему были знакомы работы Е. Блаватской. Вспоминая увлеченность молодого Даниила Индией, мы можем предположить, что с некоторыми из работ вышеотмеченных авторов, позиционирующих себя в качестве знатоков религиозно-философской системы Индии, Д. Андреев был знаком в свои ранние годы. Даже если это и не так и только йог Рамачарака вдохновлял русского оккультиста на духовные поиски в его детстве и отрочестве, это не отменяет знакомства Д. Андреева с работами названных оккультных авторов в более поздние его годы, что явно прослеживается при сопоставлении «Розы Мира» с теософскими системами¹⁰⁰.

Социально-политическая и семейная обстановка

Искание нового духовного опыта можно объяснить не только особенностями характера Д. Андреева, предрасположенного к мистицизму, но и его юношеским максимализмом, протестом против всего традиционного и «приземленного», характерными для подросткового возраста. Здесь вступают в силу причины внешнего порядка. Проводимые новым государственным строем социально-политические реформы затрагивали жизнь юного Д. Андреева. Дом Ф. Доброва, где жил мальчик превращается в коммунальную квартиру, уничтожаются памятники старины, разрушаются храмы, вводится литературная цензу-

⁹⁹ Такое же предположение делает и М. Эпштейн. См.: *Epstein M. N. Daniil Andreev and the Russian Mysticism of Femininity*. P. 328.

¹⁰⁰ См., например: *Дунаев М. М.* Даниил Андреев. Фрагмент исследования «Православие и русская литература». С. 376, 381; *Гиренок Ф. И.* Новое Язычество. С. 127, 128; *Евлампиев И. И.* «Роза Мира» – последний великий роман Серебряного века. С. 44–90; *Бекметов Р. Ф.* Визионерство, метаистория и художественность: проблема соотношений («Роза Мира» Даниила Андреева). С. 11 – и др.

ра. Д. Андреев бунтует против социально-бытовой атмосферы, в которой он находился. В его детских тетрадах описываются случаи несправедливости нарождающегося советского общества: ограбление сводного брата Саши; бывшие дворяне терпят различные притеснения от крестьян и рабочих¹⁰¹. В 1917 году становится невозможным совершение богослужений в Кремле, начинаются притеснения верующих. Все это получает соответствующее отражение в душе юного Даниила. В его рисунках появляются изображения «сатаны на земном шаре», правящим происходящей вокруг вакханалией, а также намекающее на формирование дуалистического взгляда на мир изображение «Господь и сатана»¹⁰². Все это служит олицетворением его мировосприятия и рождает ощущение превосходства зла в мире, которое Д. Андреев пронес через всю свою жизнь. Остро переживая различные случаи несправедливости, он ищет ответы на свои вопросы, которые открываются ему в видениях и прозрениях¹⁰³.

Важно заметить, что не только юношеские годы прошли в несогласии и творческой борьбе с ненавистным политическим строем – вся последующая жизнь Д. Андреева определялась этим настроением. Атеистическое государство рассматривалось как дьявольская задумка, предвосхищающая воцарение антихриста: «Атеизм, – пишет супруга Д. Андреева, – был... воинствующей, командующей... программой уничтожения всего, что мы обобщаем понятием “духовный”... В такое время... возникает живое ощущение основного противостояния: Бог – и – дьявол»¹⁰⁴. Противиться этому должно, конечно, противоположными методами – религиозным возрождением. По этой причине те, кто служит Богу, – уже выполняют функцию сохранения понятия «духовный» и противления

¹⁰¹ См.: Романов Б. Н. Даниил Андреев: Повествование в двенадцати частях. С. 42.

¹⁰² См.: Сорокина В. Листая ранние тетради. О детском творчестве Даниила Андреева. С. 29.

¹⁰³ См.: Джимбинов С. Б. Даниил Андреев и современность. // Даниил Андреев в культуре XX века. С. 100.

¹⁰⁴ Андреева А. А. Предисловие к первому изданию «Розы Мира» // Андреев Д. Л. Роза Мира. Метафилософия истории. М.: Прометей, 1991. С. 6.

дьяволу. Ощущение оппозиции «материальное – духовное» побуждает Д. Андреева искать объединения любых религиозных служителей в одну «панрелигию» – противницу атеистического строя.

Конечно, не только социально-политическая обстановка в стране влияла на становление «особенных» способностей Даниила Андреева. Интерпретация внешних событий во многом зависела от воззрений в воспитывавшей его семье и окружении. Несмотря на то что Даниил бóльшую часть своего детства находился в православной России, окружавшие его люди были православными скорее номинально, нежели действительно.

Известно, что отец будущего оккультиста Леонид Андреев отличался нигилистическими взглядами. Это, конечно, распространялось и на его религиозные воззрения. Одному из своих корреспондентов Андреев-старший признавался: «Долго, очень долго путался я в добре и зле. Был христианином не долго; был буддистом, был ницшеанцем, язычником»¹⁰⁵. После оставления христианства отношение Л. Андреева к нему не остается нейтральным. Терзаемый внутренними противоречиями, он сформулировал отношение к религии своих предков в письме к М. Горькому так: «Я... не люблю Христа и христианство, оптимизм – противная, насквозь фальшивая выдумка»¹⁰⁶. Такое отношение не остается на уровне модных для его времени рассуждений, но опускается до кощунства. В. Е. Беклемешева¹⁰⁷ вспоминает, что Л. Андреев на венчание сестры (Риммы Николаевны и А. Оля) подарил собственный рисунок под названием «Исаия, ликуй», где пророк изображен следующим образом: «У святого развращенное, красное от пьянства лицо пропойцы-монаха. Он хитро подмигивает глазом, а пальцы, сложенные для благословения, отвратительно жирны. На лбу

¹⁰⁵ Андреев Л. Н. Письмо В. Ф. Боцяновскому // Забытым быть не может. М.: Известия, 1963. С. 199.

¹⁰⁶ Дунаев М. М. Вера в горниле сомнений. С. 644.

¹⁰⁷ Беклемешева Вера Евгеньевна (1881–1944) – писательница.

святого рожки». Свой рисунок автор сопровождал запиской следующего содержания: «А на ночь поворачивайте Исайку к стенке»¹⁰⁸. Как видно, кощунство здесь не происходит несознательно. Л. Андреев знает, о чем говорит, знает предмет веры, и все же, будучи подданным Российской империи, он сознательно глумится над Православием.

Приведенные примеры являются как бы манифестом внутреннего состояния Л. Андреева – раздвоенного, мятущегося и постоянно находящегося в поиске истины, имеющего свой собственный мистический опыт, не вписывающийся в традиционные религиозные формы. Георгий Чулков так вспоминает о его состоянии: «(У Л. Андреева) был особый внутренний опыт, скажем “мистический” [...] но религиозно Андреев был слепой человек и не знал, что ему делать с этим опытом»¹⁰⁹. Эта мистическая предрасположенность перешла и к сыну Даниилу¹¹⁰. По слову М. Эпштейна, Даниил взвалил на свои плечи «отцовское бремя проклятых метафизических вопросов»¹¹¹. Таким образом, традиция интерпретации различных внешних и внутренних событий, переданная отцом к сыну, была мистической, но не была, конечно, христианской.

Представление о пересечении творческих путей отца и сына разделяет большая часть исследователей жизни и творчества Д. Андреева. Очевидный этому пример – Иуда Искариот, оправданный Леонидом и превознесенный Даниилом. В высказываниях Леонида Андреева встречается такой выпад в сторону Церкви: «христианство побеждено войной»¹¹², что стало чувствоваться и в

¹⁰⁸ См.: Беклемешева В. А. Леонид Андреев (1907–1918). Воспоминания. ИМЛИ РАН Ф. 218. Оп. 1268. Ед. хр. 1. Л. 13.

¹⁰⁹ Книга о Леониде Андрееве. Воспоминания. Пб., Берлин, 1922. С. 73.

¹¹⁰ См.: Романов Б. Н. Даниил Андреев: Повествование в двенадцати частях. С. 14; Андреева А. А. Роза Мира // Даниил Андреев в культуре XX века. С. 49; Ращевская Е. П. Космогонический миф Даниила Андреева и культура Серебряного века. С. 20 –и др.

¹¹¹ Эпштейн М. Н. Атеизм внутри теократии. Роза мира и царство антихриста. С. 106.

¹¹² См.: Марина Цветаева – Борис Бессарабов. Хроника 1921 года в документах. Дневники Ольги Бессарабовой. 1916–1925. М.: Эллис Лак, 2010. С. 121.

творчестве Андреева-младшего, жаждущего выработать новое богословие вместо «неудачного» и «побежденного» христианства. Своего отца, кстати, Даниил, как и себя, причисляет к разряду вестников, но об этом – далее.

Кроме непосредственного влияния отца, нужно сказать и об обстановке в семье Добровых, воспитывавшей Андреева-младшего. Дом Добровых – семью с укоренившимися традициями – многие называют семьей с патриархальным укладом жизни. Это среди прочего подразумевает и ее православность. Действительно, мы найдем много указаний на принадлежность Добровых к Православной Церкви. Упомянем несколько таких свидетельств, открытых не так давно. В 2019 году стало известно, что Ф. Добров – глава семьи – был дальним родственником святителя Феофана, Затворника Вышенского¹¹³. Святитель даже несколько раз упоминал «Филлипушку» в своих письмах, из которых становится понятно – святой затворник занимался разной благотворительностью в отношении маленького еще тогда Ф. Доброва: посылал книги духовного содержания, различные инструменты для рукоделия, давал добрые советы. Есть также свидетельство, что «когда в храме Покрова в Левшине служил патриарх Тихон (это было несколько раз в первой половине 20-х годов. – *Иер. С. Д.*), то обедал он в семье Добровых»¹¹⁴, что само по себе является важным свидетельством более чем непосредственного знакомства Добровых с Православием.

Однако мы имеем свидетельства и другого рода. Несмотря на то что жена Д. Андреева в своих воспоминаниях также называет Добровых православной семьей, чтущих церковные праздники, она говорит о толерантном отношении к

¹¹³ Ф. Добров был сыном Александра Доброва, тамбовского врача, на сестре которого был женат И. Переверзев – племянник святителя Феофана. Получается, что Ф. Добров был внучатым племянником святителя. Подробнее см. в нашей статье: *Даниленко С.*, свящ. Филипп Александрович Добров в жизни святителя Феофана, Леониды и Даниила Андреевых // *Феофановские чтения*. Сб. науч. ст. Вып. XII. Рязань: Ряз. гос. ун-т им. С. А. Есенина, 2019. С. 287–293.

¹¹⁴ По воспоминаниям соседки Добровых (см.: *Романов Б. Н.* Даниил Андреев: Повествование в двенадцати частях. С. 108).

вопросам веры в их домашнем кругу: «все, соприкасающиеся с этой семьей, были свободны в своих убеждениях»¹¹⁵. Интеллигентные Добровы, «с гостями, засиживавшимися за полночь, со спорами о революции, Боге и человечестве»¹¹⁶, были, по всей видимости, православными только в силу своего происхождения и культурной традиции.

На это намекает также и стиль подачи информации о православности Добровых в упомянутых воспоминаниях А. Андреевой. Жена оккультиста сообщает, что Добровы были, конечно, православными, но они не были «нетерпимы»¹¹⁷. Такое противопоставление может, вероятно, свидетельствовать о типичном интеллигентском подходе в семье Добровых, допускающем легкомысленное отношение к вопросам веры.

Отметим несколько отзывов о мировоззренческой предрасположенности русской интеллигенции рубежа XIX–XX веков. Н. И. Дмитрова отмечает, что гностицизм, в разных своих интерпретациях, был исповедуем большинством русской интеллигенции¹¹⁸. Другой исследователь, Н. А. Богомолов, характеризуя мировоззрение литературного сословия эпохи (к нему мы смело можем причислить и семейство Добровых) конца XIX – начала XX веков, говорит, что в этой среде большое значение имела некодифицированная оккультная устная традиция, построенная на произведениях Е. Блаватской, Р. Штайнера и прочих оккультных писателей. Такое устное предание имело характер личных убеждений и, что самое интересное, позволяло вольно трактовать православные догматы в оккультном ключе¹¹⁹. Такое отношение к Православию в семье Добровых

¹¹⁵ Андреева А. А. Жизнь Даниила Андреева, рассказанная его женой // Новый мир. 1993. № 7. С. 200.

¹¹⁶ Романов Б. Н. Даниил Андреев: Повествование в двенадцати частях. С. 34.

¹¹⁷ См.: Андреева А. А. Жизнь Даниила Андреева, рассказанная его женой. С. 200.

¹¹⁸ См.: Дмитрова Н. И. Владимир Соловьев и гностицизм Серебряного века // Соловьевские исследования. 2001. № 3 (3). С. 58.

¹¹⁹ См.: Богомолов Н. А. Русская Литература начала XX века и оккультизм. М.: Новое лит. обозрение, 2000. С. 8–9.

становится все более вероятным, если вспомнить круг посещавшей ее творческой интеллигенции, в числе которой был, например, известный поэт и антрополог А. Белый¹²⁰.

Конечно, сложно говорить о духовной жизни и религиозных предпочтениях семьи по косвенным свидетельствам, однако мы знаем, что юный Даниил Андреев в свои 13 лет принялся за чтение йога Рамачараки и, возможно, знакомился в этот период с другой оккультной литературой. Соответственно, о православном воспитании в семье «свободолюбивых» Добровых и привитии будущему творцу «Розы Мира» христианского мироощущения говорить, скорее всего, не приходится.

Только в 1921 году, знакомя семья Добровых, актриса Н. С. Бутова, как позже признавался Д. Андреев, открыла ему «глубину и духовную красоту православной обрядности»¹²¹. Заметим, что Д. Андреев говорит лишь об обрядности, но не учении. Кроме того, это произошло, когда Д. Андрееву было 15 лет — через несколько лет после прочтения им книг йога Рамачараки, когда его ум был заполнен индийской философией в оккультном преломлении. Последующая творческая жизнь автора «Розы Мира» показывает, что писания американского оккультиста имели на Д. Андреева большое влияние и формальное воцерковление не открывало для него в учении Православной Церкви окончательной истины, а ставило ее опыт наравне с опытом других религиозных систем.

Вообще стоит признать верным замечание Е. П. Рацевской о том, что истоки всего андреевского творчества необходимо искать в «религиозно-философских и художественных новациях, рожденных в окружении... Леонида

¹²⁰ См.: Рацевская Е. П. Космогонический миф Даниила Андреева и культура Серебряного века. С. 23.

¹²¹ См.: Андреева А. А. Жизнь Даниила Андреева, рассказанная его женой. С. 200.

Андреева»¹²². Представители Серебряного века, к которым позже причислит себя и автор «Розы Мира», с упоением занимались философствованием, строили проекты по преобразению мира, занимались решением судеб народов и человечества.

Интересные мысли по этому поводу высказывает О. Дашевская. Философия и литература Серебряного века были тесно переплетены. Более того, философия стала необходима для художников XX века как фундаментальная основа и теоретическое обоснование всего их творчества. Усваивая русскую религиозную философию, литература отыскивала пути своего дальнейшего движения¹²³. В результате чего именно литературе выпала роль развития и популяризации религиозно-философских идей. Таким образом, человек творческого труда начала XX века не мог не быть философом и не решать задачи по преобразованию человеческого общества, особенно свойственные этому времени. Творческие искания Д. Андреева, отмечает Дашевская, двигаются в русле описанной модели, опираясь на «философию как на отстоявшуюся форму культуры»¹²⁴.

В такой атмосфере живет Андреев-младший. Слушая и впитывая разговоры взрослых – своих старших братьев, он, находясь на протоптанной религиозно-философской тропе, решает вечные мировоззренческие вопросы по-своему.

¹²² Ращевская Е. П. Космогонический миф Даниила Андреева и культура Серебряного века. С. 4.

¹²³ См.: Дашевская О. А. Жизнестроительная концепция Д. Андреева... С. 31.

¹²⁴ Там же.

§ 2.2. Хронология, характер и этапы визионерского становления Д. Андреева

Перед тем как начать описывать визионерский путь Д. Андреева, необходимо сказать о частотности возникновения его видений или, скорее, о степени погруженности автора «Розы Мира» в свою оккультную реальность.

В своем главном труде Д. Андреев хронологически описывает возникновение видений и становление в нем вестнического дара. Однако «первое» видение, как говорит сам Д. Андреев, было первым значительным мистическим опытом, стоящим упоминания, но не первым вообще¹²⁵. В «Розе мира» есть свидетельство, что различного рода мистические переживания происходили с ним и в его отроческие годы. Если за временной период отрочества принять интервал от 9–10 до 14–15 лет, то вполне вероятно, что до первого видения, описанного в «Розе Мира», Д. Андреев испытывал и другие мистические переживания, о которых он предпочел умолчать в силу их незначительности: «...тогда [видения], – пишет он, – не были еще такими захватывающими»¹²⁶. Подтверждение этому содержится также и на последних страницах «Розы Мира». Д. Андреев признается, что видения, а для него и знания о потустороннем («я вижу») сопровождали его почти всю сознательную жизнь¹²⁷.

Некоторые исследователи предполагают, что начало видений и мистических исканий Д. Андреева можно отсчитывать с шестилетнего возраста, когда умерла его бабушка. В этот период юный Даниил едва не погиб, пытаясь совершить самоубийство, тем самым желая встретиться с умершими мамой и ба-

¹²⁵ См.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 62.

¹²⁶ Там же.

¹²⁷ См.: Там же. С. 540.

бушкой. Этот эпизод, считают М. Эпштейн и Б. Романов, был первым предощущением его будущих путешествий по иным мирам¹²⁸.

Таким образом, мистические переживания были неотступной частью жизни Д. Андреева – его постоянным спутником. По всей видимости, для иллюстрации введения той или иной идеи в свою «Розу Мира» оккультист рассказывал только о самых значимых из них, оставляя без упоминания остальные – незначительные для своего повествования. Поэтому его видения мы лишь условно можем назвать «первым» (или каким-либо другим) порядковым номером, следуя изложению самого оккультиста.

Первое видение. Небесный Кремль

Через два года после прочтения книги йога Рамачараки «Основы мирозерцания индийских йогов», наполненной призывами к духовным исканиям и раскрытию внутреннего сознания¹²⁹, с Д. Андреевым происходит первое крупное видение, требующее особого упоминания. В августе 1921 года над московским Кремлем он увидел обитель просветленных душ святой России – «Кремль Небесный». Видение это было неким прозрением в иной мир – приоткрытие завесы между материальностями разной плотности, ибо «Кремль Небесный» находится в мире с отличным от нашего пространственно-временным набором координат. Именно этот эпизод можно считать началом развития вестнических

¹²⁸ См. Epstein M. N. Daniil Andreev and the Russian Mysticism of Femininity. P. 328; Романов Б. Н. Даниил Андреев: Повествование в двенадцати частях. С. 23–22.

¹²⁹ Нужно отметить, что указанная книга йога Рамачараки – не единственный труд американского оккультиста, с которым познакомился Андреев в свои молодые годы. Сохранилось свидетельство Андреева о том, что он читал «Хатха-йогу» того же автора (см.: Андреев Д. Л. Письмо В. В. Шульгину от 21–24 октября 1958 г. // Даниил Андреев. Неизданное. М.: Мир Урании, 2006. С. 119). Исследователь жизни и творчества Д. Андреева Б. Романов предполагает, что автор «Розы Мира» был знаком и с другими работами йога Рамачараки (см.: Романов Б. Н. Даниил Андреев: Повествование в двенадцати частях. С. 52). Это вполне вероятно, поскольку некоторые оккультные идеи йога американского происхождения, изложенные в прочих его книгах, встречаются в «Розе Мира».

способностей Д. Андреева, осмысления и формирования им новой концепции мироздания. Не зря об этом первом видении он скажет в «Розе Мира»: «...много лет я внутренне питался образами и идеями, постепенно наплывавшими оттуда (из «Небесного Кремля». – *Иер. С. Д.*) в круг сознания»¹³⁰. Позже Д. Андреев признается, что это озарение было спровоцировано его «даймоном-хранителем»¹³¹.

Первое видение ничего не объясняло, а только ставило перед Д. Андреевым много новых вопросов, требующих разрешения, что он и пытался сделать, но первые попытки интерпретации увиденного были неудачны, а построенные системы были полны противоречий и ошибок. Кремлевское видение как бы вводило Д. Андреева в новый мир, приоткрывало ему новые горизонты. Он не получил никаких знаний, а только интуитивное ощущение, что над видимой действительностью России есть нечто большее, что определяет ее судьбу. Уже через год – в 16 лет – Д. Андреев начинает рисовать архитектурные ансамбли «очагов новой религиозной культуры»¹³². Нужно полагать, что первым из них было изображение «Небесного Кремля».

Здесь мы также можем вспомнить, что в 1921 году, как уже указывалось ранее, состоялось некоторое «воцерковление» Д. Андреева. Но попытки соотнести это событие с кремлевским видением, состоявшимся в этом же году, нам кажутся бесполезными. Сейчас невозможно с достаточной точностью указать, были ли мистические кремлевские откровения причиной пробуждения интереса к Церкви или, может быть, соответственное качество «воцерковления» открыло Д. Андрееву дорогу к его визионерству. Вполне возможно, что эти два события никак не связаны. Одно можно сказать точно: последующие вехи жизненного и

¹³⁰ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 63.

¹³¹ См.: [Тюремные тетради Д. Андреева]. // ИМЛИ РАН. Фонд Даниила Андреева № 632. Оп. 1. Ед. хр. 8. Л. 9.

¹³² Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 540.

литературного пути оккультиста никак не выдают в нем христианина в церковном понимании этого слова.

Темный период 20-х годов. Мистические откровения в это время

Промежуток жизни Даниила Андреева, выпадающий на 20-е годы XX столетия, освещает его религиозно-философские искания недостаточно подробно. Однако можно сказать, что это время было наполнено для него отчаянным и в чем-то трагичным поиском смысла существования. В этот период он считает рабским и недостойным простое и пассивное прозябание «среднего» человека. Для него становятся реальностью гностические муки переживания собственного тела и телесности как оков духа. Позже, переоценивая свои искания этих лет, Д. Андреев в тюремной камере восстановит стихотворение 1923 года:

Мы – лучи Люцифера, восставшего в звездном чертоге,
Мы – повстанцы вселенной, / мы – боги Легендарного дня.
...
Цепь раба растопи в беспощадном, холодном огне!
Так впервые шептал Богоборец/ Ранней юностью мне¹³³.

Этот революционный порыв свойственен не только бурной юности, но и эпохе Серебряного века в целом, когда представители этой культурной эпохи чаяли «божественного просветления бытия»¹³⁴, но вместе с тем отождествляли

¹³³ Андреев Д. Л. Материалы к поэме «Дуггур» // Собрание сочинений: в 3 т. Т. 3. Кн. 1: Железная Мистерия. Стихотворения и поэмы. М.: Урания, 1996. С. 449.

Это, конечно, не единственные подобные стихи указанного периода. Например:

Есть усада в тоске беспредельной,
В истребленье бессмертной души.

...

Все святыни отдам за мгновенье –

Бросить вызов законам Отца (Там же. С. 454).

¹³⁴ Ращевская Е. П. Космогонический миф Даниила Андреева и культура Серебряного века. С. 15.

Бога и сатану, проклинали Христа, как обманщика, не давшего никому воскресения¹³⁵, и откровенно сочувствовали силам демоническим: «Я дьявола за то люблю, что вижу в нем – мое страданье» (З. Гиппиус).

Возможно именно отсюда, из мироощущения представителей искусства конца XIX – первой четверти XX в., помещавших зло в собственную душу и с этой точки зрения переживавших и осмыслявших его, берет начало андреевская идея онтологической причастности человека злу. Демоническое начало, учит автор «Розы Мира», сеется в человеке при сотворении его грубой телесной оболочки¹³⁶.

Вернемся к описанию темного периода Д. Андреева. «Очень темные и опасные круги, – сообщает жена оккультиста, – прошел он в годы своей юности»¹³⁷. Вот как сам он вспоминает в «Розе Мира» об этом периоде: «Я решил практиковать, как я тогда выражался, “служение Злу”»¹³⁸. У Андреева возникает теория «двух бездн», согласно которой «вестническому» дару и способности проникать в тайны мироздания должен предшествовать период спуска в миры темные, познание сущности зла, с последующим восстановлением, очищением, обновлением и дальнейшим движением к духовному возрастанию¹³⁹. «Чем глубже спускались... одержимые соблазном души, – выражает уверенность в “Розе Мира” Д. Андреев, – чем ниже были круги, ими пройденные опытно, тем выше будет их подъем, тем грандиознее опыт, тем обширнее объем их будущей личности и тем более великой их далекая запредельная судьба»¹⁴⁰. В поэме «Русские боги» он выражает эту мысль более завуалированно и поэтично:

¹³⁵ Это настроение сразу отсылает нас к андреевскому описанию Христа, который не довершил Свою миссию и не преобразился на глазах всего человечества.

¹³⁶ См.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 206, 235.

¹³⁷ Андреева А. А. Жизнь Даниила Андреева, рассказанная его женой. С. 201.

¹³⁸ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 215.

¹³⁹ См.: Романов Б. Н. Даниил Андреев: Повествование в двенадцати частях. С. 68.

¹⁴⁰ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 398–399.

«Только тот достоин утра времени, кто прошел сквозь ночь и победил»¹⁴¹. Муки и страдания должны очистить существо вестника, чтобы он уже не отвлекался на земное, но творил и созерцал высшее, небесное, духовное.

Возможно, такие идеи пришли к Д. Андрееву после чтения В. Соловьева, который учил о необходимости изведать противоречие, испытать несостоятельность – для осознания необходимости утвердиться в противоположном¹⁴². По Д. Андрееву спуски и падения показывают потенциальный уровень вестнического дарования: способный на большое зло – способен и на великое добро. Из этой идеи следует оправдание в «Розе Мира» Иуды Искарота, а также Верховенского и Смердякова – живых для оккультиста персонажей романов Достоевского, отсюда также и эксперименты в жизни самого оккультиста¹⁴³.

Он по-юношески задается вопросом Раскольникова: «Тварь ли я дрожащая или право имею?» Способен ли он переступить через условности этого мира для достижения своих целей? Он пытается осуществить дерзкий и в чем-то богопротивнический план, ожидая награды за свое дерзновение¹⁴⁴. Пунктами этого плана должны были стать: 1) убийство животного; 2) женитьба на нелюбимой женщине; и 3) убийство человека¹⁴⁵. Д. Андреев тестирует свои, если

¹⁴¹ Андреев Д. Л. Русские Боги. С. 281.

¹⁴² См., например: Соловьев В. С. Сочинения в двух томах. Т. 2.: Чтение о Богочеловечестве. Философская публицистика. М.: Правда, 1989. С. 15.

¹⁴³ Эта идея порождает также и множество противоречий. Так, например, вестническое дарование является для человека своеобразным пропуском в миры высшие, которых он достигает (после смерти), минуя кармические воздаяния, что является несправедливым по отношению к человеку обычному (этого вопроса мы коснемся далее). Кроме того, где гарантия, что причиняемое зло должно переродиться в добро, а не должно все увеличиваться в своих масштабах? (см. подробнее: Эпштейн М. Н. Атеизм внутри теократии. Роза мира и царство антихриста. С. 154).

¹⁴⁴ Здесь вспоминается выражение, бытующее в православной среде: «Не согрешишь – не покаешься». Причем применяется оно в нынешнее время в оправдательном контексте. Не возможность покаяния рассматривается как снисхождение к человеку согрешающему, но грех воспринимается как необходимое условие покаяния и возрастания духовного, что, конечно, не может быть признано правильным.

¹⁴⁵ См.: Романов Б. Н. Даниил Андреев: Повествование в двенадцати частях. С. 80.

позволительно сказать, «антиспособности». Он желает знать, есть ли действие «настолько низкое, мелкое и бесчеловечное, что (он. – *Иер. С. Д.*) его не осмелился бы совершить именно вследствие мелкого характера этой жестокости»¹⁴⁶. Из намеченного плана он осуществляет первые два пункта. Есть свидетельства – впрочем, неявные, – что Д. Андреев пытался совершить и убийство человека ради исполнения намеченного «служения Злу», но эта попытка не увенчалась успехом¹⁴⁷.

Из биографической части «Розы Мира» мы знаем, что в этот период Д. Андреев, по его словам, испытывал видения, спровоцированные «темными устремлениями собственной души» и «трансфизические странствия» по мирам демоническим. После таких путешествий, сообщает оккультист, человек чувствует в себе «соблазнительное, сладостно-жуткое ощущение», манящее его обратно в миры темные¹⁴⁸. По этой причине он стремится делать зло в земном трехмерном мире, мире «бодрственного бытия», чтобы после смерти спуститься к влекущим его слоям. Именно этим объясняет Д. Андреев темный период в своей жизни, освобождение от которого «случилось буквально в одно мгновение»¹⁴⁹, но не благодаря усилиям самого Д. Андреева, а, нужно полагать, благодаря помощи его «провиденциальных»¹⁵⁰ покровителей¹⁵¹.

В конце 20-х годов с Д. Андреевым происходит второе большое озарение; возможно, именно с этим связано окончание его темного периода. Пасху 1928 года он встречал в храме Покрова в Левшине, где «после пасхальной за-

¹⁴⁶ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 215.

¹⁴⁷ См.: Романов Б. Н. Даниил Андреев: Повествование в двенадцати частях. С. 80.

¹⁴⁸ См.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 66.

¹⁴⁹ Андреева А. А. Плаванье к Небесному Кремлю. С. 57.

¹⁵⁰ «Провиденциальные силы» в терминологии Андреева – духовно преуспевшие существа, ведущие человека по пути духовной эволюции. В системе Андреева им противостоят силы демонические.

¹⁵¹ См.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 66.

утрени на раннюю обедню, – рассказывает сам Андреев, – (произошло. – *Иер. С. Д.*) событие... которое было совсем иным, чем первое»¹⁵².

В нем Д. Андрееву приоткрываются новые горизонты. Теперь он прозревает не только мир, привязанный исключительно к русской нации, но метаисторическую перспективу всего человечества. Сам Д. Андреев упоминает, что это видение было более широким и всеобъемлющим и открыло ему нечто новое о истории человечества, представшей одним «мистическим потоком», обусловленным не только деятельностью человечества, но и деятельностью обитателей других миров¹⁵³. В этом прозрении также уже просматривается будущее желание Д. Андреева объединить все религии воедино.

Забегая вперед, отметим, что каждое новое видение открывает перед Д. Андреевым новую перспективу или грань бытия. Откровения происходят не в случайном порядке. Они не спонтанны, но имеют свою внутреннюю логику, которую пытается донести до читателя автор «Розы Мира». Откровения, получаемые Д. Андреевым, носят эволюционный характер, под стать его теории эволюционного развития духа и материи, со временем раскрываясь, донося новую информацию, которая все более усложняется и насыщается различными подробностями об устройстве иных миров и вселенной вообще.

Нужно сказать, что видения и должны были получить такую особенность, поскольку они являются плодом работы над вестником «провиденциальных сил», стремящихся донести информацию до своего «подопечного». Такая информация, естественно, не может быть открыта сразу во всей своей полноте, но приоткрывается постепенно, вовлекая будущего «вестника» в процесс «мета-

¹⁵² Имеется в виду видение «Небесного Кремля», описанное в предыдущей главе (см.: *Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 63*).

¹⁵³ См.: *Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 63*.

исторического созерцания» и «метаисторического осмысления»¹⁵⁴. Поэтому процесс становления «вестника» – в первую очередь процесс его мировоззренческой эволюции, требующий не только самих видений, но и осмысления увиденного. Как скажет впоследствии сам Д. Андреев – процесс «уяснения неотчетливых связей, заполнения остающихся пустот»¹⁵⁵.

Вероятно, что именно по этой причине для формирования религиозно-философской базы, объясняющей видения и прозрения иных миров, Д. Андреев в этот период читает соответствующую литературу. Такое чтение и изучение древних религиозных практик, культур, религиоведческих трактатов, признавался Д. Андреев сестре, ему «очень нужно»¹⁵⁶. Д. Андреев знакомится с двухтомной работой крупнейшего русского востоковеда Б. А. Тураева «История древнего востока». Проведя анализ творчества Д. Андреева этих лет, а также изучив его переписку, исследователь Б. Романов предполагает, что Д. Андреев был знаком также с работой В.А. Рагозиной «История Халдеи»¹⁵⁷. В его домашней библиотеке имелся объемный труд религиоведа С. Шантепи «Иллюстрированная история религий»¹⁵⁸, с которым он был, по всей видимости, знаком к этому времени. Также в этой библиотеке можно было обнаружить двухтомник востоковеда Д. Брэстеда «История Египта с древнейших времен» и другие книги по истории религий и религиоведению. Друг Д. Андреева В. Василенко вспоминает, что в то время они вместе зачитывались «Жизнью Рамакришны»,

¹⁵⁴ Смотри следующую главу настоящего исследования, где говорится подробнее об этапах метаисторической работы вестника.

¹⁵⁵ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 61.

¹⁵⁶ См.: Письмо к О. В. Андреевой [весна 1929] // Андреев Д. Л. Собрание сочинений: в 4 т. Т. 4. С. 171.

¹⁵⁷ См.: Романов Б. Н. Даниил Андреев: Повествование в двенадцати частях. С. 118.

¹⁵⁸ См.: Из следственного дела Даниила Андреева // Даниил Андреев в культуре XX века. С. 317.

«Жизнью Вивекананды», «Вселенским Евангелием Вивекананды»¹⁵⁹ и что Д. Андреев вообще любил читать богословские книги¹⁶⁰.

Нужно сказать, что религиозное самообразование Д. Андреева не ограничивается только кругом академических трудов по религиоведению. Он, как было уже упомянуто, читает разного рода эзотерическую литературу, о наличии которой в его библиотеке мы можем судить из материалов следственного дела. Так, протокол обыска Д. Андреева содержит перечень изъятых книг, среди которых различные работы Р. Штайнера и А. Безант¹⁶¹. Несомненно, оккультист был прекрасно знаком и с работами Е. Блаватской¹⁶².

Несмотря на поиски истины вне традиционной для России Православной Церкви, Д. Андреев продолжает посещать православные храмы, подолгу выставляя на богослужениях¹⁶³. В 1929 году специально уезжает в Радонеж, чтобы слышать колокольный звон, поскольку в Москве силами большевиков он был упразднен¹⁶⁴. Одновременно с этим Д. Андреев вынашивает некую синкретическую, навеянную йогом Рамачаракой, религиозную модель мироустройства¹⁶⁵. Перед ним не стоит вопрос о возможной несовместимости разных религиозных систем. Он может приходить на православное богослужение, читать православ-

¹⁵⁹ См.: Романов Б. Н. Даниил Андреев: Повествование в двенадцати частях. С. 252.

¹⁶⁰ См.: Василенко В. М. Далекие ночи // Андреев Д. Л. Собрание сочинений: в 3 т. Т. 3. Кн. 2. М.: Урания, 1997. С. 389.

¹⁶¹ См.: Из следственного дела Даниила Андреева. С. 303, 305.

¹⁶² Интересно, что влияние оккультных идей Е. Блаватской на формирование учения «Розы Мира», как предполагает исследователь И. Евалампиев, Андреевым скрывалось и, наоборот, всячески подчеркивалась связь с учением философа В. Соловьева (см.: Евалампиев И. И. «Роза Мира» – последний великий роман Серебряного века. С. 51–54).

¹⁶³ См.: Романов Б. Н. Даниил Андреев: Повествование в двенадцати частях. С. 99.

¹⁶⁴ См.: Андреева А. А. Плавание к Небесной России. М.: Аграф. 2004. С. 82.

¹⁶⁵ Об этом свидетельствует сам Андреев, который при описании первого видения ясно дает понять, что уже при первых мистических переживаниях он начинает их осмысление и предпринимает попытки «создавать новые и новые конструкции» (см.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 63).

ную аскетическую литературу¹⁶⁶ и вместе с тем описывать «свою предыдущую жизнь в иных мирах»¹⁶⁷.

Однако, судя по литературному наследию Д. Андреева, можно сказать, что будущее оккультное мировоззрение тогда еще не созрело в его сознании¹⁶⁸. Его стихи той поры нередко наполнены религиозным поиском, описанием религиозных мистерий прошлого, что свидетельствует об интересе к оккультизму и знакомстве с соответствующей литературой, но они не содержат того метафизического пафоса, которым будет ознаменовано его будущее творчество. «Поэтический язык» оккультиста, по выражению Б. Романова, в эти годы выдает в нем только преемника поэтов-символистов, но еще не автора «Розы Мира»¹⁶⁹.

Обожествление природы

Следующее озарение произошло с Д. Андреевым в 1929 году, во время поездки на Украину. Прогуливаясь по склонам Днепра и поднявшись на один из холмов, он увидел «необозримое море подсолнечников [и] в ту же секунду ...ощутил, что над этим великолепием как бы трепещет невидимое море какого-то ликующего, живого счастья»¹⁷⁰. С этого видения Д. Андрееву открывается новая, метафизическая сторона бытия. Он начинает познание духов мира природы. Откровения этого характера идут целой чередой – по несколько раз за ле-

¹⁶⁶ В следственном деле Андреева содержится записка, свидетельствующая о наличии в домашней библиотеке Д. Андреева пяти томов «Добротолюбия» (см.: Из следственного дела Даниила Андреева. С. 317).

¹⁶⁷ Василенко В. М. Далекие ночи. С. 386, 387.

¹⁶⁸ Об этом свидетельствует и письмо к Е. Рейнсфельдт от 30 декабря 1933 г., где Андреев сетует на неудачность своих опытов построения собственной системы мироздания. (см.: Андреев Д. Л. Письмо к Е. Н. Рейнсфельдт от 22 июня 1933 г. // Даниил Андреев. Неизданное. С. 87).

¹⁶⁹ См.: Романов Б. Н. Имя и миф. О метаономастике Д. Андреева. // Феномен Даниила Андреева: Материалы российской научной конференции. ««Канон+» РООИ «Реабилитация»», 2015. С. 16.

¹⁷⁰ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 82.

то, которое Д. Андреев проводил на природе. Окультист непосредственно ощущает, познает «духов» природы: «В эти минуты явственно осязал, как любят меня и льются сквозь меня невидимые существа, чьё бытие таинственно связано с этой растительностью, водой, почвой»¹⁷¹.

Подобного рода видение Д. Андреев переживает летом 1931 года на берегу реки Нерусы в окрестностях города Трубчевска. «Я слышал, – пишет автор “Розы Мира”, – как Нерусса струится не позади, в нескольких шагах за мною, но как бы сквозь мою собственную душу»¹⁷². Эти минуты Д. Андреев позже назовет одними из прекраснейших в его жизни, а в письме к Е. Рейнсфельдт скажет, что произошедшее с ним – очередной шаг к обретению «Космического сознания».

В этом выражении слышится неослабевающее влияние на Д. Андреева йога Рамачараки, цитировавшего в своих писаниях канадского психиатра Ричарда Бекка, учившего о необходимости приобретения «Космического сознания». «Космическое Сознание, – пишет Р. Бекк, – более высокая форма сознания, чем та, которой обладает обычный человек»¹⁷³. «Бывают моменты того, – вторит за ним йог Рамачарака, – что известно под именем “просветления”, когда... переходят на высшую плоскость сознания или бытия...некоторые писатели называют этот душевный опыт “космическим сознанием”»¹⁷⁴. Эти эволюционистские мысли повторяет и Д. Андреев. В «Розе мира» он называет мистические видения, происходящие с искателями таковых, «Космическими прозрениями»¹⁷⁵.

¹⁷¹ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 82.

¹⁷² Там же. С. 85.

¹⁷³ Bucke R. M. Cosmic Consciousness. A Study in the Evolution of the Human Mind. Innes & Sons. 1905. P. 1.

¹⁷⁴ Рамачарака, йог. Основы мирозерцания индийских йогов. СПб.: Новый человек, 1914. С. 35.

¹⁷⁵ См.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 84.

Подобного рода откровения преобразовались в «Розе Мира» в обожествление сил природы. Причем андреевское почитание распространяется не только на живых существ нашего трехмерного мира, но и на духов, бытие которых в нашем слое отражается в явлениях неживой природы: ветер, туман, река, снежные вершины, подземная магматическая река и проч. Все это имеет в определенном мире своего духа-носителя.

Кратко скажем об андреевском обосновании бытия духов природы, с которыми он неоднократно взаимодействовал не только в 30-е годы, но и на протяжении всей своей жизни посредством своего «босикомхождения». Супруга оккультиста сообщает, что «он ходил босиком всегда, когда только удавалось; говорил, что совершенно по-разному чувствует землю в разных местах»¹⁷⁶.

Как уже было упомянуто, основные андреевские идеи формируются из оккультных работ, составлявших круг его чтения. Особенным авторитетом для Д. Андреева, повторимся, был йог Рамачарака, писания которого могут пролить свет на понимание Д. Андреевым духов природы. Человек, пишет американский оккультист, «не только имеет тело и душу, но он есть еще и дух, обладающий душой, которая проявляет себя в нескольких формах – “проводниках сознания”. Эти проводники состоят из материи разной плотности. Физическое наше тело – низшая форма проявления человека»¹⁷⁷. То же самое, по мнению Д. Андреева, можно сказать и о духах природы. Они – богорожденные монады¹⁷⁸, которые душой находясь в другом мире, здесь – в нашем трехмерном мире – воплощены в конкретном «проводнике сознания» – реке, горе, ветре и т. д. Соответственно,

¹⁷⁶ Андреева А. А. Жизнь Даниила Андреева, рассказанная его женой. С. 202.

¹⁷⁷ Рамачарака, йог. Основы мирозерцания индийских йогов. С. 2.

¹⁷⁸ Монада – неделимая единица сознания, рождаемая или творимая богом. Она обитает в пятимерном мире (Ирольн), для воплощения в грубые слои ей требуется соответствующее вместилище – телесная оболочка. Так, воплощаясь в нашем трехмерном мире, монада облекается разного рода телами (эфирным, астральным, физическим). Необходимо отметить, что «я», приобретаемое монадой и совокупностью ее тел во временной земной жизни, отличается от самосознания монады, обитающей в пятимерном мире.

будучи правильно настроенным для взаимодействия с природным объектом, человек вполне может почувствовать бытие существ, скрытых за грубыми природными телами, — что и происходит с русским оккультистом¹⁷⁹.

Персонификация государственного аппарата

После этапа природообщения Д. Андреев, в 1932 году, обретает новый мистический опыт. На московском заводе «Динамо», где он работал корректором, в одну из ночей он переживает видение демона «уицраора»¹⁸⁰, цель которого — пробуждение и поддержание в человеке чувств патриотизма и национальной гордости, служащих для этого демона питательной средой. Сам Д. Андреев определяет его такими словами: «демон великодержавной государственности»¹⁸¹. В его иноматериальной деятельности мы можем, по мысли оккультиста, увидеть смысл существования государств. По сути это «инфернальное» существо — персонификация государства, с его политическим, социальным, экономическим устройством¹⁸².

Забегая вперед, скажем, что видение демона «уицраора» произошло еще раз в 1943 году в Ленинграде. При описании этого прозрения Д. Андреев делает интересное замечание: «Я увидел “третьего уицраора” яснее, чем когда-либо до того...»¹⁸³, соответственно, необходимо предположить, что прозрения подобно-

¹⁷⁹ См.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 82.

¹⁸⁰ Уицраор — демоническое существо, которое с точки зрения человека, пишет Д. Андреев, можно назвать «демоном великодержавной государственности» (см.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 593). Первоначально уицраоры задумывались как существа, объединяющие и защищающие народ, которому они «прикреплены» (см.: Там же. С. 184), однако, по причине вторжения демонических сил в наш мир, со временем уицраоры превратились не только в защитников народа, но и узурпировали над ним власть.

¹⁸¹ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 64.

¹⁸² Подробнее см. в другой нашей работе: Даниленко С., свящ. «“Роза Мира” Даниила Андреева». Сергиев Посад: Изд-во СТСЛ, 2015.

¹⁸³ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 64.

го рода случались с ним довольно часто, но не нашли, по малозначительности, упоминаний в его литературной работе, письмах и прочих источниках.

Еще одно упоминание об «уицраорах» относится уже к периоду пребывания во Владимирской тюрьме. Это событие Д. Андреев уподобляет пережитому в Ленинграде, но добавляет, что оно было лишено прежнего «метафизического ужаса»¹⁸⁴.

Вспомним, что самое первое видение было связано с российской культурой: увиденный "Небесный Кремль" не может не ассоциироваться с Русью, ее культурой, ее святыми и святынями, которые наполняют этот образ, обуславливают его и объясняют. В новом видении Д. Андреев видит обратную сторону первого, кремлевского видения: не мир горний, связанный с культурой страны, но мир демонический, регулирующий государственное устройство России.

В этом видении, по всей видимости, Д. Андреев получает ответы на мучившие его вопросы. Оказывается, государственный аппарат – с ограничением свободы человека, принуждением, тиранией – есть порождение демонического начала. Это видение внесло некоторую ясность во многие андреевские недоумения, поскольку после этого он стал интенсивно строить новые объяснения своим видениям и создавать свое особенное понимание устройства мира. Можно также предположить, что видение демона государственности подтвердило гностические ощущения, пережитые в юности. Теперь вселенная предстает не только местом, где в небесных странах блаженствуют духи природы и праведники, но и местом, где зло обретает своего реального носителя – демона уицраора. Вселенная предстает ареной борьбы добра и зла¹⁸⁵. Появляется драматургия, которую Д. Андреев чувствует и которой так не хватает его системе.

¹⁸⁴ См.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 65.

¹⁸⁵ См., например: Рацевская Е. П. Космогонический миф Даниила Андреева и культура Серебряного века. С. 18.

Предварительное формирование религиозно-философской системы

Переживая все эти видения и постепенно осмысляя их, Д. Андреев, имеющий врожденную склонность к упорядочиванию и систематизации, возобновляет попытки построить свою религиозно-философскую систему. Это время наполнено напряженной мыслительной работой по сведению всех «увиденных» и «прочувствованных» знаний воедино, когда он, так сказать, проводит эмпирические опыты для выявления закономерностей, способствующих возникновению и проявлению видений.

Летом 1933 года он едет в Трубчевск, где два года назад, в 1931, также летом, испытал особое переживание духа реки Нерусы, – едет, чтобы повторить свои мистические опыты. Он воссоздает те же условия, при которых произошло это видение, но не получает желаемого. После этой неудачи, зимой этого же года, он пишет к Е. Рейнсфельдт: «Лето явилось для меня переломным периодом во многих отношениях. Главное – я избегаю теперь строить метафизические и прочие “системы”»¹⁸⁶. Позже, в «Розе Мира», он будет объяснять неудачи построения своей метафизической картины мира преждевременностью таких попыток. «Процесс слишком быстро вступил в стадию осмысления, – поясняет Д. Андреев, – почти миновав промежуточную стадию созерцания. Конструкции оказались ошибочными, разум не мог стать вровень со вторгавшимися в него идеями, и потребовалось свыше трех десятилетий, насыщенных дополняющим и углубляющим опытом, чтобы пучина приоткрывшегося... была правильно понята и объяснена»¹⁸⁷.

Можно было бы предположить, что после неудачной попытки повторить свои трубчевские мистические переживания 1931 года Д. Андреев несколько

¹⁸⁶ Романов Б. Н. Даниил Андреев: Повествование в двенадцати частях. С. 174.

¹⁸⁷ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 63.

повременит с религиозно-философским творчеством или вовсе откажется от него. Откровений, накопленных к середине 30-х годов, недостаточно для формирования стройной системы – требуются новые видения, и они скоро приходят. В этот период (примерно за месяц до написания указанного письма к Е. Рейнсфельдт) у оккультиста происходит ряд новых видений. Возможно, именно они поддержали в Д. Андрееве интерес к конструированию мистических доктрин и написанию сочинения «Контуры предварительной доктрины». Этот труд до нас не дошел, но мы можем назвать его главный замысел: это попытка метаисторического осмысления и описания жизни Российского государства, а в более широкой перспективе – и прочих стран и народов. Метаисторический путь государства выстраивался Д. Андреевым в соответствии с канонами символизма, с добавлением идей из астрономии, которой он увлекался¹⁸⁸. Жизнь государства, его некая внутренняя сила или духовный потенциал, представлялись в виде графика кривых. Годы безбожные – период упадка – характеризуются багрово-красным цветом. Годы духовного взлета нации на графике отмечены золотисто-голубой кривой, стремящейся ввысь¹⁸⁹. Д. Андреев разработал даже таблицу смены духовно-материалистических периодов истории, которую показывал друзьям¹⁹⁰.

Итак, что же за переживание послужило к стимулированию религиозно-философского творчества Д. Андреева? В ноябре 1933 года он случайно зашел в

¹⁸⁸ Известно, что Андреев испытывал любовь к астрономии с ранних лет. На формирование упоминаемой теории могла повлиять прочитанная им в 1933 г. работа Д. Джинса по астрономии «Вселенная вокруг нас» (см.: *Андреев Д. Л.* Письмо Е. Н. Рейнсфельдт от 22 июня 1933 г. С. 85). Вполне вероятно, что цветовую компоненту андреевская теория получила под влиянием идеи спектральной классификации звезд, описанной астрономом Джинсом и, возможно, знакомой Андрееву еще ранее. Такое объяснение, в частности, предлагает Б. Романов в своей работе «Даниил Андреев: Повествование в двенадцати частях» (С. 176).

¹⁸⁹ Такую кривую, видимо, можно представить в виде синусоиды с разной частотой и периодами.

¹⁹⁰ См.: *Романов Б. Н.* Даниил Андреев: Повествование в двенадцати частях. С. 177.

церковь во Власьевском переулке¹⁹¹, где в это время читался акафист прп. Серафиму Саровскому. Пребывая на богослужении, он в первый раз почувствовал присутствие «великих братьев». Вот как он описывает произошедшее: «Содержанием же этих минут был подъем в Небесную Россию, переживание Синклита¹⁹² её просветлённых, нездешняя теплота духовных потоков, льющихся из того средоточия, которое справедливо и точно именовать Небесным Кремлем. Великий дух, когда-то прошедший по нашей земле в облике Серафима Саровского, а теперь – один из ярчайших светильников Русского Синклита, приблизился и склонился ко мне, укрыв меня, словно эпитрахилью, шатром струящихся лучей света и ласкового тепла»¹⁹³. Немаловажное замечание о своем мистическом опыте Д. Андреев делает несколько позже по тексту: «...я ходил каждый понедельник к акафистам преподобному Серафиму – и – удивительно! – переживал это состояние каждый раз, снова и снова¹⁹⁴, с неослабевающей силой»¹⁹⁵.

Теперь видение не просто содержит созерцание «Небесного Кремля», но оно рассказывает о наставнике, руководителе, об одном из тех, кто вдохновлял и вел Д. Андреева по жизни для воплощения возложенной на него миссии. Мистические опыты и прозрения, учит Д. Андреев, могут происходить с человеком даже спонтанно, погружая его в созерцание иных миров, – но без проводника, который поможет раскрыть внутренний познавательный потенциал, невозможно четкое и правильное доктринальное оформление увиденного и прочувство-

¹⁹¹ Храм священномученика Власия в Старой Конюшенной слободе.

¹⁹² «Синклит праведников» – совокупность святых, «просветленных», достигших определенного уровня духовного совершенства существ, принадлежащих определенной культуре.

¹⁹³ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 64.

¹⁹⁴ В описании этого события, если рассматривать его с православно-аскетической позиции, бросается в глаза регулярность встреч Андреева с «духом прп. Серафима Саровского», что сразу приводит к закономерному выводу о невозможности вместить эти события в рамки православного учения – о нереальности столь частотного возникновения подобного рода видений и переживаний в духовной жизни.

¹⁹⁵ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 64.

ванного¹⁹⁶. Такой способ получения информации Д. Андреев называет «сквозящим восприятием». Для его формирования, напишет он в «Розе мира», человек, в настоящее время, почти не затрачивает усилий. Эти способности появляются у него с помощью высших братьев, которые «долгим трудом... раскрывают в ком-нибудь из нас органы такого восприятия»¹⁹⁷.

С этого момента для Д. Андреева начинается новый этап формирования оккультных построений на основе своих мистических переживаний. Можно сказать, что 1933 год становится для него этапом, определяющим стратегию всей дальнейшей религиозной жизни. «Еще в тридцатые годы он (Д. Андреев. – *Иер. С. Д.*) ...рассказывал многое из того, что я потом прочел в его “Розе мира”»¹⁹⁸, – пишет друг Д. Андреева В. Василенко. Таким образом, уже в это время в общих чертах формируется андреевская модель мироустройства, постепенно дополняемая все новыми деталями и полностью проявившаяся под конец жизни оккультиста в «Розе Мира».

Предвоенные и военные годы

Последующие несколько лет после откровений 1933 года протекают, по всей видимости, в осмыслении и доработке новой модели мироздания. Принципиально новых событий и переживаний мистического характера долго не происходит¹⁹⁹. В общей военной атмосфере того времени Андреевым пишутся сти-

¹⁹⁶ См.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 66.

¹⁹⁷ Там же. С. 78.

¹⁹⁸ Василенко В. М. Далекие ночи. С. 387.

¹⁹⁹ Можно отметить, что у Андреева происходят новые встречи с духами природы (на этот раз «душами реки») – в 1936 г., но они не несут новой идеологической нагрузки, поэтому не стоят особенного упоминания в нашей работе. В целом стихи середины 30-х годов наполнены лирикой, восхваляющей природу, как ее понимал Андреев:

Сколько рек в тиши лесного края
Катится, туманами дыша,
И у каждой есть и плоть живая,
И неповторимая душа....

хи о неминуемости войны. Он пытается с «метаисторической» точки зрения оценивать грядущие события. В начале войны работает над поэмой «Германцы», где расценивает немецкий народ как «бич Божий»²⁰⁰. «Война, – пишет исследователь творчества Д. Андреева Б. Романов, – представляется поэту мистическим жерновом возмездия, перемалывающим судьбы и народы»²⁰¹. В поэме можно также угадать появление демона государственности – немецкого «уицраора», олицетворенного в «империи-тирании»²⁰², претендующей на мировое господство. Вырисовывается даже его внешний вид «стоногого спрута»²⁰³, каким он предстанет позже в «Розе Мира». В произведениях этих лет Д. Андреев апробирует мотивы, которые в будущем станут основой «Розы Мира»²⁰⁴.

Стоит упомянуть и об еще одном видении, произошедшем в 1943 году. О нем мы уже упоминали. Во время пребывания в осажденном Ленинграде оккультист увидел демона государственности – уицраора, которого уже встречал ранее, в 1932 году.

Новое переживание отличается тем, что отражает динамические события: с демоном сражается «дух-народоводитель нашей родины» Яросвет²⁰⁵. Такое столкновение, происходящее в ином мире, сказывается на мире нашем в виде войны и противостояния народов. Откровение ярко иллюстрирует и в очередной раз подтверждает ранние видения, добавляя к ним новые подробности: во-первых, появление демона уицраора снова, только более явно, обнажает дуали-

²⁰⁰ Стихи предвоенных лет пронизаны темой очищения и искупления через страдания. Война – «жернов возмездья», которая должна привести к искуплению: «Учи принимать чашу мук – как причастье, А тусклое зарево бед – как лучи!» (Андреев Д. Л. Русские Боги. С. 136, 138).

²⁰¹ Романов Б. Н. Даниил Андреев: Повествование в двенадцати частях. С. 261.

²⁰² Там же. С. 262.

²⁰³ См.: Андреев Д. Л. Русские Боги. С. 122.

²⁰⁴ Так, он описывает Гитлера как «человекоорудие» в руках темных сил, выполняющего их злую волю. Позже, в «Розе Мира», таким «человекоорудием» станут Сталин, Пол Пот и прочие тираны (см.: Романов Б. Н. Даниил Андреев: Повествование в двенадцати частях. С. 264).

²⁰⁵ Яросвет, условное, поясняет Д. Андреев, имя богорожденной монады, «народоводителя», демиурга, духовного вождя и покровителя русского народа (См.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 594).

стический характер устройства вселенной; во-вторых, перед автором «Розы Мира» открывается зависимость событий нашего мира от происходящего в мирах потусторонних, ведь война – следствие противостояния уицраора и Ярославта.

Дальнейший период жизни Д. Андреева связан с его арестом, следствием и тюремным заключением. Бытовая и религиозно-философская сторона этого периода достаточно описана его биографами и самим Д. Андреевым. Мы же отметим отдельные эпизоды, важные для нашего исследования.

Арест, тюрьма и тюремные видения

После окончания войны, в 1947 году Д. Андреев был арестован по политической, 58-й статье. Причиной во многом послужил создаваемый им в течение длительного времени роман – «Странники ночи», в котором главной темой становится идея смены духовных и атеистических эпох, описанная для реалий советского государства с метаисторической точки зрения. После ареста в 1947 году и следствия в 1948, Д. Андреев был заключен во Владимирскую тюрьму, где с ним происходят самые значительные мистические видения и переживания. Если в прошлые годы откровения были эпизодическими и неконтролируемыми (в отличие от 1933 года, когда Д. Андреев приходил слушать акафист преподобному Серафиму Саровскому), то в тюрьме случается качественное изменение его видений: происходит «как бы открытие души, и то, что на воле было редкими моментами счастья, в тюрьме превратилось в систему»²⁰⁶. Видения происходят более-менее регулярно, вследствие чего концепция, намеченная ранее, складывается в полноценную систему.

²⁰⁶ Михеичева Е. А. Леонид Андреев – Даниил Андреев: миссия «Вестничества». С. 266–270.

Приведем пространную цитату самого Д. Андреева для иллюстрации роли тюремной жизни и тюремных прозрений в становлении его «вестничества»: «...именно в тюрьме начался для меня новый этап метаисторического и трансфизического познания. Часы метаисторического озарения участились. Длинные ряды ночей превратились в сплошное созерцание и осмысление. Глубинная память стала посылать в сознание все более и более отчетливые образы, озарявшие новым смыслом и события моей личной жизни, и события истории и современности. И наконец, пробуждаясь утром после короткого, но глубокого сна, я знал, что сегодня сон был наполнен не сновидениями, но совсем другим – трансфизическими странствиями»²⁰⁷.

Если ранее все мистические опыты были лишь намеком на метафизическую реальность, то теперь Д. Андрееву открылась «грандиозность мировой панорамы»²⁰⁸. Он описывает свои тюремные мистические опыты как финал череды визионерских мистических переживаний. Если раньше откровения были эпизодическими, тусклыми и неясными, то теперь оккультисту открывается иная реальность в ее полной перспективе.

Что же стало причиной учащений тюремных видений? Благодаря чему их появления стали системой? Д. Андреев отвечает на этот вопрос. Все это благодаря встрече с «великими братьями», которые с разной степенью интенсивности «посещали» его на протяжении всего тюремного срока.

Начались эти встречи уже в 1949 году, когда к Д. Андрееву «приходит» А. Блок. Эти встречи настолько реальны, важны и насыщены для оккультиста, что Блока, которого он не встречал в реальной жизни, Д. Андреев «с гордостью» называет своим другом²⁰⁹. Блок выступает «вожатым», показывающим

²⁰⁷ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 66.

²⁰⁸ Он же. Из тюремного дневника // Андреев Д. Л. Собрание сочинений: в 3 т. Т. 3. Кн. 2. М.: Редакция журнала «Урания», 1997. С. 261.

²⁰⁹ См.: Андреев Д. Л. Из тюремного дневника. С. 433.

миры демонические, в которых ему самому пришлось побывать. В этом же месте «Розы Мира» встречаем завуалированное упоминание В. Соловьева: именно он помог А. Блоку освободиться из миров демонических²¹⁰.

Апогеем встреч с «братьями» был 1953 год. В тюремном дневнике Д. Андреев запишет следующие строки: «Октябрь и особенно ноябрь ...был необычайным, беспрецедентным временем в моей жизни. Но что происходило тогда: откровение? наваждение? безумие? Грандиозность открывшейся мировой панорамы без сравнения превосходила возможности не только моего сознания, но, думаю, и подсознания... Всё это сопровождалось потрясающими переживаниями, ощущением реальной близости великих братьев из Синклита России»²¹¹. Близость «братьев» не ограничивается для Д. Андреева «ощущением» близости. Он общается с ними, что ясно описано на страницах «Розы Мира».

Эти встречи носят судьбоносный характер. В своих «посетителях» Д. Андреев узнает, как было уже сказано, А. Блока, В. Соловьева, прп. Серафима Саровского, Достоевского, Лермонтова, которые становятся его спутниками по иным мирам, разъясняют тайны мироздания и открывают Д. Андрееву его миссию проповедовать учение «Розы Мира». Д. Андреев молится им, призывает в помощь, надеется на их заступничество, с их появлением и откровением связывает написание «Розы Мира» и свою судьбу²¹². Нужно отметить, что подобные видения происходят не только в указанные годы. Они возникают, видимо с раз-

²¹⁰ «Избавление принес ему (А. Блоку. – *Иер. С. Д.*) Рыцарь-монах, и теперь все, подлежащее искуплению, уже искуплено» (см.: *Андреев Д. Л.* Роза Мира. С. 433). Как известно, на рубеже веков именно за В. Соловьевым закрепилось прозвище «рыцарь-монах». Поэтизированное, эстетское и романтическое понимание монашества, примененное к В. Соловьеву, конечно, никакого отношения к истинному монашеству не имеет.

²¹¹ Записи в тюремном дневнике, касающиеся встреч с «братьями», писались в феврале следующего, 1954 года (*Андреев Д. Л.* Из тюремного дневника. С. 261).

²¹² См.: *Андреев Д. Л.* Из тюремного дневника. С. 262.

ной степенью интенсивности, в период с 1949 по 1953 год²¹³, а также в последующие годы тюремного заключения и после освобождения в 1957 году.

Таким образом проходило визионерское становление Д. Андреева: от смутных и неясных образов-видений до встреч и общения с «братьями Небесной России». В результате осмысления и систематизации таких видений и появилась его «Роза Мира».

Теперь обобщим рассмотренное выше и приведем основные характерные черты андреевского вестнического становления и особенность его видений.

Андреевские откровения разворачиваются от простых к более сложным и информационно насыщенным. Они идут некими блоками, как бы подтверждая и дополняя друг друга. Видения зачастую связаны с местами в нашем трехмерном мире: так, видение «Небесного Кремля» случается рядом с Кремлем земным, соприкосновение с «душой» реки происходит на природе у реки, прп. Серафим Саровский посещает Д. Андреева в православном храме.

Несмотря на это, откровения нельзя заранее «запрограммировать» (и только прп. Серафим Саровский (в 1933 году) приходит к Д. Андрееву во время каждого акафиста, которые совершались в определенном храме по определенным дням). Соответственно, видения случаются не по воле визионера. На их возникновение влияют два фактора: желание вестника, сознательное или неосознанное (что, впрочем, является лишь необходимым условием), и усилия «провиденциальных сил». Помня, что в наше время человек почти не предпринимает никаких усилий по приобретению способностей воспринимать иной мир (это попросту не в его возможностях), мы должны заключить, что именно работу упомянутых сил над вестником мы можем назвать основной причиной появления мистических переживаний²¹⁴.

²¹³ См.: *Он же*. Роза Мира. С. 65.

²¹⁴ См.: *Андреев Д.Л.* Роза Мира. С. 78.

Это так же объясняет эволюционный характер откровений оккультиста: сначала визионер ничего не знает о многоматериальности нашего мира, но постепенно, чтобы не шокировать, его «вводят в курс дела» его иноматериальные помощники. Именно поэтому апогеем мистических откровений выступают непосредственные встречи с «братьями»: они в личном общении подтверждают и закрепляют то, что было донесено до вестника ранее.

Эволюционный характер откровений обнаруживается и в том, что ранее видения были привязаны к месту: «Небесный Кремль» был виден возле Кремля настоящего, живое «море подсолнухов» ощущалось на берегах Днепра, демон «уицраор» показался в блокадном Ленинграде, но после тюремных видений для Д. Андреева стали доступны «трансфизические странствия», показывающие иноматериальные миры без привязки к местности.

Вспомним также, что «братья» не только были причиной интенсификации тюремного оккультно-мистического творчества, но что именно под их влиянием Д. Андреев изменил свой скепсис (1933 года) относительно возможности построения религиозно-философских систем и начал новый этап осмысления своих видений. Поэтому, скажем снова, основой «Розы Мира» стало внедрение в сознание Д. Андреева видений оккультного характера, начавшихся после прочтения книг йога Рамачараки и так удачно сочетавшихся с писательским дарованием визионера.

Теперь, имея достаточно информации, мы можем предложить условную классификацию андреевского вестничества, разделив его на два периода, которые будут привязаны к временным рамкам. Такое временное разграничение обозначил сам Д. Андреев, определив 1947 год как начало нового визионерского этапа, когда мистические переживания и внедрение «глубинной памяти» в его сознание «стали озарять дни... существования новым светом»²¹⁵.

²¹⁵ См.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 66.

Итак, видения до тюремного периода 1947 года мы можем назвать «спонтанными». Они характеризуются внезапностью, неконтролируемостью, они зависят от места, где находится оккультист. Мистические переживания тюремного периода мы можем назвать «систематическими». Эти названия достаточно условны и отражают изменение характера видений в сторону большей информационной насыщенности последних, учащением их частотности, не такой жесткой привязкой к внешним условиям.

В общем, можно отметить, что видения первого этапа – это накопление оккультных знаний, они пока не вписаны в мировоззренческую базу, фрагментарны, их сложно интерпретировать и руководствоваться ими; в то время как второй тип видений индуцирует составление «Розы Мира»: мистические переживания подтверждают и доказывают все увиденное ранее, а также являются каркасом новой концепции. Если видения, происходившие до 1947 года, – редкие вспышки мистических озарений, то во время тюремного заключения они становятся основным источником андреевских знаний и буквально определяют всю его жизнь, что снова показывает их эволюционный характер: от простого к сложному, от неясного к разъясненному.

Отметим и еще одну особенность восприятия видений и их оценки самим Д. Андреевым. В «Розе Мира» описания тюремных видений предстают законченными, конкретными событиями, хотя, если обратиться к дневниковым записям и письмам тюремного времени, они не получают такой однозначной интерпретации. Все это показывает некоторое эволюционирование андреевской мысли.

Обратим также внимание на другую черту видений. Автор «Розы мира» часто употребляет слова и выражения, позволяющие сомневаться в возможности воспринимать его переживания как действительный мистический опыт. Так, для описания своих откровений оккультист применяет следующие слова и выражения: «питался образами и идеями»; «слышал (лирически и очень расплыв-

чато пишет он), как Нерусса струится ...как бы сквозь мою собственную душу»; «пробуждаясь утром... я знал, что сегодня сон был наполнен... трансфизическими странствиями»²¹⁶. Даже когда Д. Андреев говорит «увидел» или «услышал», мы можем усомниться, что он говорит об использовании зрения и слуха в традиционном понимании.

²¹⁶ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 66.

ГЛАВА 3. ТЕОРИЯ ВЕСТНИЧЕСТВА Д. АНДРЕЕВА: УСЛОВИЯ И ЭТАПЫ РАЗВИТИЯ ВЕСТНИЧЕСКОГО ДАРА, ЕГО ОСОБЕННОСТИ

Обзорно рассмотрев предпосылки и этапы формирования вестничества в жизни Д. Андреева, а также отметив некоторые особенности этого дара, мы можем перейти к изучению выводов, сделанных оккультистом из своих видений.

Неоднократно в своем главном трактате Д. Андреев замечает, что основной целью его написания является информирование человечества об опыте встречи с иноприродной реальностью, который пережил он сам²¹⁷. Он уверен, что в его время «грандиозная потусторонняя реальность вторгается в человеческое сознание»²¹⁸, подготавливая почву для сознания панрелигии «Розы Мира». Новым пророческим институтом этой религии, воспринимающим откровения иных миров, должно стать вестничество, выросшее из опыта переживания «потусторонней реальности» самим Д. Андреевым.

Далее мы рассмотрим, как оккультист описывает особенности возникновения вестнического откровения, условия его появления и прочие характерные черты этого общечеловеческого в будущем, по мнению Д. Андреева, феномена.

§ 3.1 Три этапа вестнического откровения

Разрабатывая гносеологию нового пророческого института, Д. Андреев описывает несколько этапов, или последовательных стадий, необходимых для

²¹⁷ См.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 8.

²¹⁸ Там же. С. 57.

кристаллизации или уяснения информации, получаемой в нерасшифрованном виде при вестническом откровении. Эти этапы можно назвать вестнической работой.

Первая стадия «заключается в мгновенном внутреннем акте, совершающемся без участия воли субъекта»²¹⁹, который доносит до человека определенную информацию о вселенной. Именно таким образом происходили видения Андреева – внезапно и непредсказуемо (за исключением, может быть, тюремного периода). Такое переживание может длиться минуту или час, но образы, которые внедряются в сознание визионера, содержат объем информации, эквивалентный большим историческим промежуткам.

Д. Андреев пишет, что подобного рода откровения не ограничиваются «зрительной формой». Они могут передаваться посредством звуков, запахов – через информацию, доступную для других органов восприятия. Описывая способ их передачи, Д. Андреев не придает ему первостепенного значения. Он настаивает, что главное в видениях – образ, некоторая идея, запечатлевающаяся в сознании человека, которая пока не интерпретирована визионером. Эта стадия получает в классификации Д. Андреева имя «метаисторического озарения»²²⁰.

Знания, образы, идеи, полученные в процессе метаисторического озарения, не являются самодостаточными. Они, как наиболее жирные мазки проступающей для вестника картины мироздания, не могут полностью открыть всей метафизической реальности (по крайней мере, для неподготовленного предварительно вестника). Именно по этой причине требуется второй этап «метаисторического созерцания», при котором вестник занят «внутренним созерцанием, напряженным вживанием, сосредоточенным вглядыванием ... в исторические образы... не замкнутые в самих себе, а воспринимаемые в их слитности со вто-

²¹⁹ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 60.

²²⁰ См.: Там же.

рой, метаисторической реальностью, за ними стоящей»²²¹. Здесь снова сталкиваемся с андреевским субъективизмом при интерпретации откровений: вестник, решив для себя, что первые откровения являются откровением о метаисторической реальности, намеревается выбранные им исторические события пропускать через призму этого понимания, трактуя их с метаисторической точки зрения.

Если первый этап отличается пассивностью визионера, то на втором он может выбирать объект своего метаисторического исследования – то или иное историческое событие. Иногда осмысление этого события «приоткрывает такой многопланый смысл, что часы созерцания превращаются в ослабленные подобию минут озарения»²²². Таким образом, здесь возможна некоторая условная повторяемость или направленность озарений. Образы, воспринятые на этом втором этапе, являются стержнем или базой для какого-либо визионерского художественного произведения. Пусть несознательно (пока только Д. Андреев владеет методикой интерпретирования творческого процесса как отражения истин внеземных), но художник-визионер проходит по назначенному Д. Андреевым пути метаисторического озарения и созерцания.

Образы, идеи и знания, внедрившиеся в сознание на первой и второй стадии, все еще не являются достаточными для построения слаженной концепции поэтому требуется третий этап – «метаисторического осмысления», который «наиболее свободен от воздействия внеличных и внерассудочных начал»²²³ и предполагает самостоятельную работу вестника по «уяснению неотчетливых связей [и] заполнению остающихся пустот»²²⁴ для составления метафизической картины мира (или отдельных его областей).

²²¹ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 61.

²²² Там же. С. 61.

²²³ Там же. С. 62.

²²⁴ Там же. С. 61.

На третьей стадии откровение, полученное ранее, имеет большой шанс подвергнуться искажению и неправильной интерпретации. Именно по этой причине, учит оккультист, общая и единая истина (или ее часть), открытая в свое время для духовно одаренных личностей, была преподнесена в искаженном виде – и именно по этой причине появилось множество толкований этой истины (то есть религии). Главной помехой в правильном толковании служит разум, вмешивающийся в мистический познавательный процесс и привносящий свои грубые толкования мистических ощущений.

Из сказанного выше выходит, что вся андреевская концепция вестничества зиждется только на неконтролируемом и спонтанном внедрении в сознание мистика образов и видений, получаемых на первом этапе «метаисторического озарения». Кратко процесс метаисторической работы можно представить следующим образом. Сначала видения вторгаются в сознание вестника, затем, предполагая, что видение было метаисторически обусловлено, то есть поясняло некоторую часть земной истории с метафизической точки зрения, вестник ищет объяснение разным событиям прошлого и настоящего, стараясь заглянуть в будущее. После этого начинается процесс метаисторического осмысления, когда исходя из полученного мистического опыта составляется метаисторический портрет обозримой для человека вселенной.

Обратим внимание, что и второй и третий этап вестнической работы полностью зависят от накопленного ко времени жизни визионера общечеловеческого опыта, то есть культурного-исторического и религиозно-философского окружения, в котором он пребывает. Таким образом, и первоначальные, неподконтрольные вестнику «мистические откровения» могут быть интерпретированы совершенно по-разному в зависимости от его культурно-социального, религиозного, наконец, практически-бытового окружения. Соответственно, вестнические знания и откровения, получаемые путем мистических откровений, – это,

как пишет Е. Орлова, «всегда продукт и результат социокультурной почвы»²²⁵, тех условий, в которых находится субъект, воспринимающий это знание.

Итак, андреевское откровение зиждется на личностном мистическом опыте, что признает и сам автор «Розы Мира». Предлагает ли Д. Андреев читателю механизмы верификации своей системы? По сути – нет. «Могу ли я, – спрашивает сам у себя оккультист, – дать какие-нибудь гарантии в подлинности своего опыта?»²²⁶ В качестве ответа на этот вопрос он предлагает только веру в свою правдивость, объясняя в эзотерическом стиле, на манер своего первого учителя йога Рамачараки, что поверит тот, кто склонен к вере и готов поверить, а отсеется скептик, не дошедший до должного духовного уровня²²⁷. Учитывая многие несостыковки андреевской концепции и принимая во внимание аргументы, далее приведенные в данной работе, мы должны признать этот мистический опыт не только субъективным и неверифицируемым, но и ошибочным.

§ 3.2 Условия возникновения вестнических откровений и их критическое осмысление

Психологические и физиологические условия

Возможность вестнических откровений, пишет Д. Андреев, определяется «рядом психологических, а может быть, и физиологических предпосылок»²²⁸. При всем желании построить свою религиозную систему исходя из принципа толерантности, Д. Андреев допускает возможность отсеять по физиологическому признаку некоторое число стремящихся к «просветлению». Здесь видна эзо-

²²⁵ Орлова Е. В. Нереплексивные формы познания в контексте творчества Даниила Андреева. С. 37.

²²⁶ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 62.

²²⁷ См.: Рамачарака, йог. Основы мирозерцания индийских йогов. С. 1.

²²⁸ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 59.

теричность оккультиста, отрицающего возможность высших откровений для определенной категории людей. Следует отметить, что предположение Д. Андреева о физиологических препятствиях к вестническому служению встречается всего единожды и он об этом больше не упоминает, поэтому перейдем к рассмотрению психологических условий, необходимых для вестника.

К основной «психологической предпосылке» мы должны отнести некоторую внутреннюю заинтересованность человека в проявлении вестнических способностей (даже если это будет неосознанное желание), в стремлении проникнуть в метаисторические глубины бытия и познать за историческим процессом некоторые метафизические силы. Для человека, пишет Д. Андреев, «никак не переживающего своей связи с историческим потоком явлений... метаисторический метод познания закрыт»²²⁹. И напротив, человеком с вестнической предрасположенностью мы можем назвать личность, которая «ощущает себя участницей некоей исторической мистерии, участницей в творчестве и борьбе великих духовных – лучше сказать, трансфизических – сил»²³⁰. Такой тезис проистекал из личного опыта Д. Андреева, который собственным стремлением к метаисторическому познанию индуцировал цепь своих мистических переживаний. Стремление это, как верно отмечает Б. Романов, проснулось в Д. Андрееве после прочтения йога Рамачараки. Американский оккультист, рассуждает этот исследователь, «заставил Даниила поверить в свои прежние рождения в Индии, запомнить, что “все формы религии одинаково хороши” и что нынешнее человечество очень далеко от подлинной духовности»²³¹.

Как же можно было найти эту подлинную духовность в условиях Советской России? Американский йог объяснял: «В сочинениях древних философов всех народов, в стихотворениях великих поэтов всех стран, в проповедях про-

²²⁹ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 59–60.

²³⁰ Там же. С. 70.

²³¹ Романов Б. Н. Даниил Андреев: Повествование в двенадцати частях. С. 52.

роков всех религий и времен мы можем найти следы нисходившего на них просветления – раскрытия духовного сознания»²³². Буквально каждое претендующее на метафизичность произведение (а в случаях художественных произведений зачастую и не претендующее), содержит часть такой истины. Поэтому нужно искать ее везде и всегда быть к ней предрасположенным. «Когда душа человека готова для духовной истины, – пишет йог Рамачарака, – и эта истина или ее часть выражена в присутствии его... он по интуитивной догадке признает и усваивает ее»²³³. Поэзия, природа, философия, архитектура, религия, живопись – все способно открыть метафизическую тайну, нужно только стремиться понять и принять ее и за внешней формой уметь увидеть метаисторическую глубину.

Такому стремлению к вестническим откровениям жена Д. Андреева Алла даст емкое описание: «жертвенное отдание себя высшей цели»²³⁴. Всю свою жизнь Д. Андреев стремился к извлечению метаисторической глубины из повседневной реальности, стремился достигнуть, пропагандируемого американским оккультистом просветления. Поэтому первое видение и происходит почти сразу после начала знакомства с книгами йога Рамачараки. Поэтому не случаен призыв Д. Андреева к метафизической заинтересованности, являющейся необходимым условием для получения вестнических знаний.

Отдавая предпочтение восточному оккультизму в поиске откровений и не обладая способностью к их различению, Д. Андреев, если рассматривать его опыт с точки зрения аскетики Православной Церкви, был прельщен духом лукавым, получившим со времени падения человека «постоянно свободный [к

²³² Рамачарака, йог. Основы мирозерцания индийских йогов. С. 37.

²³³ Там же. С. 1.

²³⁴ Андреева А. А. Суть его жизни. // Даниил Андреев. Pro et contra. С. 46.

нему] доступ»²³⁵. Св. Макарий Великий пишет: «...лукавый дух старается злобно быть всем для всех, чтоб всех низвести в погибель. С молящимися притворяется и он молящимся, чтоб по поводу молитвы ввести в высокоумие; с постящимися постится... с удостоившимися осияния светом представляется и он имеющим этот дар, как говорит Павел: сатана преобразуется в ангела света... Он принимает на себя для всех всякие виды, чтоб действием, подобным действию добра, поработить себе»²³⁶. Цель духов лестчих завладеть сознанием человека, навязать свою античеловеческую философию, но если он сам стремится к такого рода контактам, то, по слову протодиакона Андрея Кураева: «...следуя путем медитаций или просто вверяя себя в руки гуру... человек открывает свое сознание для внедрения туда оккультных духовных сил»²³⁷. Более подробно мы будем говорить о прельщенном состоянии Д. Андреева в одной из последующих глав.

«Генетические» условия

Еще одним условием проявления вестнического дара служит «генетический» фактор. По вопросу такой врожденной предрасположенности к вестничеству есть несколько разрозненных высказываний Д. Андреева, которые в порядке перечисления будут критически рассмотрены далее.

Возможность появления вестника, пишет Д. Андреев, определяется «некоторой врожденной предрасположенностью»²³⁸. Вестник подготавливается к своему служению, пребывая в мирах иноматериальных, то есть еще до рожде-

²³⁵ *Игнатий Брянчанинов, свт.* Аскетические опыты. Ч. 1 // Полное собрание творений и писем: в 8 т. Т. 1. М.: Паломник, 2014. С. 215.

²³⁶ *Макарий Великий, прп..* Семь слов. Слово 7, гл. 7 // Цит по: *Игнатий Брянчанинов, свт.* Аскетические опыты. Ч. 1. С. 207.

²³⁷ *Кураев А., диак.* Сатанизм для интеллигенции: в 2 т. Т. 1: Религия без Бога. Ч. 1. М.: Отчий дом, 1997. С. 42–43.

²³⁸ *Андреев Д. Л.* Роза Мира. С. 59.

ния. Духовные органы, закрытые у простого смертного, начинают приоткрываться у вестника еще до его воплощения на земле и через это для него становится возможным приоткрытие метафизических панорам после земного рождения²³⁹. Очевидно, здесь Д. Андреев опирается на веру в перевоплощения и на свой личный опыт. В процессе перевоплощений, развязывающему свои кармические узлы и проходящему путь духовной эволюции вестнику открываются оккультные возможности. Именно такой путь, как считает Д. Андреев, он прошел в прошлой жизни и, соответственно, имеет право об этом говорить в настоящей²⁴⁰.

Д. Андреев, вероятно, не видит никакой проблемы в нравственном парадоксе бесполезности для личности кармического воздаяния. Если душа не помнит, за что пострадала или за что была награждена, то воспитательный момент для нее невозможен: она начинает новую жизнь не опираясь на прошлый опыт.

Здесь можно вспомнить критику перевоплощений священномучеником Иринеем Лионским, который говорил, что душе невозможно при соединении с телом совершенно забыть происходившее в прошлых жизнях. Если душа, пишет святой, снова приходит в мир по какой-либо причине, «чтоб испытать всякий род деятельности, им надлежало бы помнить то, что было прежде сделано, чтобы восполнить недостающее и чтобы не заниматься непрерывно все одним и тем же и не нести жалкого труда»²⁴¹. Не будем заострять наше внимание на подобной критике идеи реинкарнации. Об этом достаточно подробно было написано, поскольку идея перевоплощения души имеет древнее происхождение, соответственно, и ее критика насчитывает не одно столетие²⁴².

²³⁹ См.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 373.

²⁴⁰ См.: Там же. С. 119.

²⁴¹ Иринеи Лионский, свт. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2008. С. 212.

²⁴² Достаточно подробно эту тему разбирает диакон А. Кураев в своей работе «Раннее христианство и переселение душ», а также свящ. Д. Дружинин в работе «Блуждание во тьме: ос-

Остановимся на другом этическом недостатке идеи Д. Андреева – мысли о врожденной предрасположенности вестников. Речь идет о элитарности вестничества²⁴³. Обладатели этого дара, независимо от своего духовно-нравственного состояния, отношения и причастности к Истине, качества своей жизни – автоматически «вписываются в Синклит метакультуры»²⁴⁴ – то есть обретают очень высокое положение в «небесной» иерархии «Розы Мира» только фактом своего визионерского «дарования», приобретенного непонятно за что, когда и почему²⁴⁵. «Носители особых даров, – пишет Д. Андреев, – даже павшие после смерти в глубину чистилищ, поднимаются оттуда силами Света, сокращающими сроки их искупительного очищения, и вступают в Синклит...»²⁴⁶. Даже попадая по закону кармы в чистилище, вестник приобретает перед прочими грешниками привилегированное положение только в силу своего дарования. Получается, что ведя одинаково достойную или недостойную жизнь вестник не несет за нее ответственности.

новые положения псевдотеософии Елены Блаватской, Генри Олькотта, Анни Безант и Чарльза Ледбитера» (Нижний Новгород, 2012). Кроме того, существует немало сборников статей с критикой идеи переселения душ с точки зрения христианской доктрины. Например: «Переселение душ. Проблема бессмертия в оккультизме и христианстве» (УМКА-PRESS, 1935), «Переселение душ – христианский взгляд» (Новосибирск, 1997). Несостоятельность идеи реинкарнации затрагивали в своих работах такие авторы как В. К. Шохин, свящ. Г. Максимов, свящ А. Хвыля-Олинтер, В. Ю. Питанов, Горюнов И. А. и др.

²⁴³ Несмотря на провозглашение Андреевым необходимости построения всеобщего братства, деление людей на внешних и посвященных в тайны «Розы Мира», на «мы» и «они», в его системе также усматривает современный исследователь М. Эпштейн, изучая данный вопрос в эсхатологической перспективе (см.: подробнее: *Эпштейн М. Н.* Атеизм внутри теократии. Роза мира и царство антихриста. С. 120–121).

²⁴⁴ *Михеичева Е. А.* Леонид Андреев – Даниил Андреев: миссия «Вестничества». С. 266–270. Метакультура – совокупность слоев, связанных с определенной земной культурой (Д. Андреев выделяет, например, северо-западную, российскую, византийскую, романо-католическую, арабско-мусульманскую, китайскую и другие метакультуры). Состоит из физического (трехмерного) «места обитания... соответствующего сверхнарода, творящего свою культуру» (*Андреев Д. Л.* Роза Мира. С. 592), «небесной страны» этого сверхнарода (места обитания святых этой культуры) и демонического мира, противостоящего миру горнему.

²⁴⁵ Человек не помнит своих прежних воплощений, следовательно, не имеет понятия о врожденности или предопределенности ему этого дара.

²⁴⁶ *Андреев Д. Л.* Роза Мира. С. 121.

Более того, по учению Д. Андреева получается, что вестник может быть вовсе неосведомлен о величине и качестве своего вестнического призвания, а также может не понимать, что он делает полезного для духовно-эволюционного скачка человечества, но все же получить место в «Синклите Мира»²⁴⁷. Для христианства это полностью неприемлемо. Постигание Истины в Православии неотделимо от нравственного совершенства. Человек не может быть спасенным, не веруя и не зная Христа Бога, Который спасает (Ср.: Ин. 3, 16; 3, 36; 8, 36; 14, 6; Деян. 4, 12; 1 Тим. 2, 5 и др.). В «Розе Мира» это возможно: можно быть пророком и не знать проповедуемого бога и даже вовсе не знать, что пророчествуешь и проповедуешь.

На поверхность снова выступает некоторая элитарность «розамирцев» и их высших жрецов – вестников. Для оккультиста вестническая одаренность становится синонимом праведности. Если рассматривать этот вопрос с позиций христианских, мы можем вспомнить осуждение Православной Церковью Льва Толстого, которого Д. Андреев причисляет к разряду вестников²⁴⁸. Несмотря на свой талант и вестнические, в интерпретации Д. Андреева, способности, граф, своими писаниями «сознательно и намеренно отторг себя сам от всякого общения с Церковью»²⁴⁹, а значит, чистота и истинность взглядов является первен-

²⁴⁷ Синклит Мира – совокупность праведников, поднявшихся над условностями и ограниченностью представлений своей метакультуры и вошедших в число просветленных всего человечества.

²⁴⁸ К данному разряду Андреев причислял не только графа Л. Толстого, но и Вольтера, Л. Андреева и других деятелей искусств, творчество которых противоречит вероучению Церкви.

²⁴⁹ «Определение Святейшего Синода, от 20–22 февраля 1901 года № 557, с посланием верным чадам Православной Греко-Российской Церкви о графе Льве Толстом» // Церковные ведомости. СПб.: Святейший Правительствующий Синод, 1901. № 8. Офиц. С. 46.

ствующим критерием праведности, по сравнению с величиной и качеством творческого наследия²⁵⁰.

Возникает и другой вопрос: вопрос равенства в андреевской системе разных групп людей перед посмертной участью. Если возвышение к святости возможно даже для того, кто спустился в чистилище, а значит, по определению не-свят и требует очищения, то в сознании читающего «Розу Мира» должен возникнуть риторический вопрос: почему же такая процедура «спасения» невозможна для рядового человека? Почему это возможно для вестника, но недоступно для «простого меня».

В православном богословии так вопрос не ставится: каждый человек наделен определенным даром или талантом, при должном использовании которого вкупе с правильной жизнью и непрестанным направлением своей воли на благо, получает спасение. В системе же Д. Андреева люди делятся на категории. Для одних предназначен обычный путь медленной и долгой эволюции, а другие только в силу своего вестнического призвания, которое, возможно, никак не влияет на их духовно-нравственное состояние, минуя многие промежуточные эволюционные ступени, поднимаются в Синклит своей метакультуры.

Возможно, апологеты «Розы Мира» скажут, что в прошлой жизни человек заслужил то, что теперь он вестник и по рождению своему выше обычного человека. Однако в системе Д. Андреева человек не помнит своей прежней жизни, своих пороков или добродетелей. Он начинает с чистого листа, он, наравне с прочими не помнящими своей прошлой жизни, проживает отдельную и обособленную от своего прошлого опыта (если признать таковой реальным) жизнь. Поэтому не этично различать людей таким способом. Мы не можем поставить знак тождества между разными жизнями одной монады, поскольку «я», сфор-

²⁵⁰ Такие вопросы ставим не только мы. Уже современники Андреева недоумевали по поводу несоответствия вестников Андреева нравственным идеалам (см.: *Усова И. В.* Даниил Андреев в моей жизни // Даниил Андреев. Неизданное. С. 231–232).

мированное при конкретной жизни, растворяется в небытии после смерти тела – соответственно, не оставляя ответственного за прожитую жизнь²⁵¹. Новая жизнь должна в этом случае пониматься как новое начало, не связанное с прошлой жизнью. Таким образом, учитывая уникальность и несвязанность прожитых жизней, безнравственно говорить о том, что вестник находится в привилегированном положении относительно прочих людей: в условиях равенства с прочими людьми он не может и не должен выделяться эфемерным и не ощущаемым опытом прошлых жизней. Посмертная участь вестника должна решаться так же, как и прочих людей, чего не находим в концепции Д. Андреева.

Видимо, для нивелирования этих противоречий Д. Андреев вводит в свою систему классификацию вестников на «светлых» и «темных». Первые неискаженно (насколько это возможно) доносят полученную из иных миров информацию, вторые становятся жертвами внутреннего противоречия в отношении к мирам, ими созерцаемым, – они согрешают неправильной интерпретацией своих видений, а иные становятся «темными» вестниками добровольно. К первым относятся Сервантес, Гете, Достоевский, Пушкин, а также сам Д. Андреев²⁵²; ко вторым Бэкон, Гоголь, Мусоргский, Ницше, Чайковский и др.

Темные вестники, учит Д. Андреев, инспирируются темной стороной – и, конечно, созерцания миров темных и отражение их через свое творчество не проходит для художника бесследно. «Часто, – пишет Д. Андреев, – деятельность темных вестников имеет негативный характер: они развенчивают и осмеивают духовность в истории, в искусстве, в религии, в жизни, в человеческой

²⁵¹ «Многосоставность и многоплановость человека... заслоняет его целостность... Личность, конечно, не удастся отождествить ни с монадой, ни с шельтом (одно из тел монады наряду с астральным. – *Иер. С. Д.*)» (*Василенко Л. И.* Визионерский опыт, гнозис и поэтическое воображение (Роза Мира и христианство). С. 188).

²⁵² См.: *Михеичева Е. А.* Леонид Андреев – Даниил Андреев: миссия «Вестничества». С. 266–270.

душе»²⁵³. Участие вестника в «темной» миссии может послужить причиной «духовного спуска», равно как и участие в «светлой» может послужить причиной подъема в высокостоящие на эволюционной ступени миры. Используя Евангельский принцип «кому больше дано, с того больше и спросится» (ср.: Лк. 12, 48), Д. Андреев применяет его для разрешения парадокса неравенства вестников перед обычным человеком²⁵⁴. Да, отвечает он, вестник может быстро эволюционировать, но он обременен большей ответственностью за свой дар²⁵⁵. Таким образом Д. Андреев делит вестников не только на «светлых» и «темных», но и на «угодных» и «неугодных», «удачных» и «неудачных» и нисколько не разрешает этического вопроса неравенства посмертной участи вестника и простого человека.

В этом дифференцировании вестников, как, впрочем, и во всей андреевской концепции, находим, присущую деизму идею отсутствия Бога во вселенной²⁵⁶. «Пророки-неудачники» — вот как можно охарактеризовать «темных» вестников автора «Розы Мира». Тогда как в христианской вселенной такого определения сделать невозможно в принципе. Вспомним, что Бог нежелание пророка Ионы выполнять свою пророческую миссию обращает в важные христианские прообразы, и это, должны мы заключить, тоже было частью пророческого предназначения пророка Ионы. В христианстве попросту нельзя назвать человека пророком, если он не исполняет своей функции. Бог христианский не изберет себе пророка, который будет неспособен пророчествовать или ошибется

²⁵³ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 375.

²⁵⁴ Там же. С. 374–375.

²⁵⁵ См.: Там же. С. 119.

²⁵⁶ Анализ религиозно-философских построений Андреева дает все основания считать, что его учение о Боге выражает идею деизма. Формально он пытается использовать христианскую терминологию, но фактически его бог не присутствует в мире и не вмешивается в ход вещей. Более подробно об этом в нашем исследовании: Даниленко С., свящ. Некоторые аспекты сравнительного анализа учения о Боге в православном христианстве и «Розе мира» Даниила Андреева. С. 26–34.

в своем служении. Согласно же концепции Д. Андреева, Бог не вмешивается и не присутствует в человеческом мире, поэтому и возможны вестнические неудачи.

Кроме того, позволим себе усомниться в объективности Андреева в его классификации вестников на темных и светлых и вообще в непредвзятости такой классификации. Так, андреевское оправдание Иуды Искаротского явно идет в фарватере размышлений его отца Л. Андреева, которого он в «Розе Мира» скромно называет «писателем», сумевшим глубоко прочувствовать и понять Христа²⁵⁷. Однако целью Л. Андреева было отнюдь не размышление о метафизических и метаисторических основах подвига Христа, предательстве Его Иудой и связанных с этим событиях – в отличие от того, что делал позже Андреев-младший. Основой творчества Л. Андреева был отчаянный, разочаровавшийся во всем нигилизм: «Я хочу показать, – писал он, – что на свете нет истины, нет счастья, основанного на истине, нет свободы, нет равенства – нет и не будет... Я хочу показать всю несостоятельность тех фикций, которыми человечество до сих пор поддерживало себя: Бог, нравственность, загробная жизнь, бессмертие души, общечеловеческое счастье и т. п.»²⁵⁸. По сути, такая цитата выступает против всего, за что ратует Андреев-сын, однако «вестник» Л. Андреев, несмотря ни на что, спасен в системе «Розы Мира». Он находится среди тех немногих, «кто вступил в Синклит после кратковременного пребывания в верхних чистилищах»²⁵⁹.

Таким образом, вестничество не только эзотерически-элитарный клуб избранных. Это клуб семейный, в котором, по-видимому, должно поощряться кумовство и местничество. Подтверждая это мнение, близкая подруга Д. Андреева

²⁵⁷ См.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 379.

²⁵⁸ Цит. по: Михеичева Е. А. Леонид Андреев – Даниил Андреев: миссия «Вестничества». С. 266–270.

²⁵⁹ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 138.

Ирина Усова сообщает, что еще при жизни автора «Розы Мира», когда она прочитала маленький отрывок из этого произведения с перечислением вестников, «была больно поражена: я почувствовала в перечне имен Данины личные симпатии и пристрастия»²⁶⁰. А если титул вестничества усваивается человеку в силу личных предпочтений Д. Андреева – можем ли мы доверять этому выбору?! Где гарантии того, что автор «Розы Мира» не ошибся, приписав в разряд темных вестников человека, служившего светлым силам?! Почему Андреев-старший – карикатурно изображавший Христа – должен почитаться более Н. Гоголя, написавшего свои возвышенные «Размышления о Божественной Литургии»?!

Инспирация вестника «провиденциальными» силами. Сравнение с христианским пророчеством

Теперь перейдем к еще одной грани вестничества. Вестник, как было отмечено выше, – тот, кто инспирируется даймоном. Для некоторых вестников внеземное вмешательство не ограничивается даймоном: с ними, так или иначе, контактируют «братья небесного человечества» – святые андреевской вселенной. Эти вмешательства объясняются необходимостью открытия в человеке способностей яснослышания, ясновидения и прочих оккультных феноменов, которые доносят до вестника «истинное» положение вещей об устройстве и функционировании мира. Эти чувства, как утверждает «Роза Мира», содержатся запертыми в астральном теле человека, по этой причине он не имеет доступа к памяти о своих прежних жизнях, не может в полной мере пользоваться способностями, заложенными в нем, слышать, видеть и чувствовать бытие иных миров²⁶¹. Такое нарушение «функционирования» человека произошло вследствие вторжения в мир демонических сил и нарушения естественных законов, уста-

²⁶⁰ Усова И. В. Даниил Андреев в моей жизни. С. 230.

²⁶¹ См.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 104.

новленных на нашей планете. Не входя в обширное изложение этой темы, отметим, что критическое исследование появления такого повреждения предпринято нами в предшествующей, магистерской диссертации²⁶², а здесь будет изложено влияние на вестника внешних сил.

Контактируя с человеком-вестником, его инспираторы детерминируют его поведение. Вестнический дар воспринимается неким даром-необходимостью. Андреевский пророк должен донести до человечества тайные знания. Это его насущная необходимость, которая, заметим, может (как в большинстве случаев и происходит) не осознаваться вестником. Алла Андреева пишет, что вестничество ее супруга – это «восприятие своего творчества не как проявления своей личности, а как предоставления этой личности... долга, диктуемого свыше»²⁶³.

Таким образом, вестничество – это долг, данный свыше, который раскрывается при постоянном стремлении донести, несмотря ни на что, получаемые знания. Оно – итог системного воздействия светлых, “провиденциальных” сил на человека. И оно по своей сути – исполнение чужой воли. Даже больше того: человек предстает только инструментом в метаисторической борьбе. Его личные свойства, воспитание, черты характера, в конце концов, и сам человек, пишет супруга Д. Андреева, «только инструмент, которым пользуются неведомые нам силы для выполнения своего задания»²⁶⁴ – для донесения остальному человечеству вестнических истин.

О подобном взгляде на человека говорит и «Роза Мира»: каждому вестнику надлежит исполнение какой-либо конкретной миссии, возложенной и кури-

²⁶² См. подробнее в другой нашей работе: «“Роза Мира” Даниила Андреева». Сергиев Посад: Изд-во СТСЛ, 2015.

²⁶³ Андреева А. А. Суть его жизни. С. 46.

²⁶⁴ Она же. «Роза Мира». С. 49.

руемой свыше²⁶⁵. Вспомним здесь и то, что для первой стадии вестнических откровений характерна пассивность самого воспринимающего вестника.

Рассуждая так, мы встаем перед проблемой отсутствия свободы воли вестника и прочих существ, населяющих андреевскую вселенную. Вестник – существо, еще до рождения предопределенное к некоторой миссии. Уже в мирах иноматериальных у него приоткрываются органы духовного восприятия. Над вестником постоянно работают даймоны и «братья небесных Синклитов». Он постоянно чувствует внутренний императив донести свою правду.

Об отсутствии свободной воли у человека говорит сам Д. Андреев: «Выбор человека предопределяется тремя рядами сил. Силами “провиденциальными”, пользующимися в своих целях законами Природы и истории как орудиями и постепенно их просветляющими; силами демоническими, пользующимися теми же самыми законами и все более их отягчающими; и волей нашей собственной монады, подаваемой в круг нашего сознания голосами сердца и разума с помощью Провиденциальных сил»²⁶⁶. Таким образом, земное «я» не имеет своего волеизъявления и подвержено воздействию трех сил, определяющих земные поступки человека: оно жестко детерминировано рамками, предопределенными свыше²⁶⁷.

²⁶⁵ См.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 119.

²⁶⁶ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 99–100.

²⁶⁷ Такой мировоззренческий постулат снова восходит к творчеству В. Соловьева и идее всеединства. Так, О. Дашевская пишет: «Роза Мира» связывает разные и противоположные идеи, что является ее существеннейшей чертой. Такая особенность, считает ученый, обусловлена заимствованием идеи всеединства В. Соловьева (см. ее работу: Жизнестроительная концепция Д. Андреева... С. 55). Так же считают другие исследователи (см., например: Александров В. Л. Метаистория Даниила Андреева: между философией, искусством и мифом // Журн. Белорус. гос. ун-та. Философия. Психология. 2017. № 1. С. 25; Полищук Е. П. Феномен «Номо Mysticus» в современном мире: художественное мышление, мифопоэтика и эсхатологические визии Даниила Андреева // *Litera*. 2014. № 1. С. 106).

Мир предстает единым целым, поступательно движущимся к обожению. В таком мире для существ, ограниченных и не имеющих правильного и достаточного представления об устройстве мира, жизненно необходимо быть несамостоятельными и ведомыми к общему благу. Это справедливо еще и по той причине, что, как отмечают исследователи творчества

Для того чтобы выпестовать новых пророков «Розы Мира», пишет Д. Андреев, «требуется... напряженные, длительные усилия Провиденциальных сил, требуется неустанная, задолго до его физического рождения начинающаяся работа над материальными покровами его монады со стороны херувимов, даймонов, стихиалей²⁶⁸, демиурга сверхнарода²⁶⁹ и его Соборной Души²⁷⁰, со стороны Синклита метакультуры и Синклита Мира»²⁷¹.

В противоречии с христианским пониманием добродетели, требующей постоянного направления воли, часто противящейся, вследствие повреждения грехом, исполнению Божиих заповедей, – вестник «Розы Мира», не предпринимая подобных над собой усилий, следует в фарватере своего вестнического императива-долга, уже тем самым достигая своего «преображения».

Такой детерминизм может быть обусловлен несколькими причинами. Возможно, рассмотренное выше понимание вестничества и вообще человеческого бытия происходит из отрицания оккультистом первородного греха и, следовательно, необходимости борьбы со своим «ветхим», падшим человеком. Для Д. Андреева идеал святости не является приоритетным. Он мыслит в глобальных категориях «всеединства-всечеловечества», где спасать нужно не человека,

Д. Андреева, идея всеединства В. Соловьева, воспринятая Андреевым, не считается с отдельным человеком и его запросами, но предполагает построение «вселенского счастья», в котором волеизъявлением отдельных членов большого организма вселенной можно пренебречь (см. подробнее: *Гайденко П. П.* Человек и человечество в учении В. С. Соловьева. С. 92–104).

²⁶⁸ Стихиа́ли – «категория богосотворенных монад, проходящих свой путь становления преимущественно сквозь царства Природы, но в большинстве не имеющих физического воплощения» (*Андреев Д. Л.* Роза Мира. С. 593).

²⁶⁹ Сверхнарод – «группа наций или народностей, объединенная общою, совместно создаваемой культурой» (*Андреев Д. Л.* Роза Мира. С. 593). У каждого сверхнарода есть свой демиург-покровитель – богорожденная монада. Для Российской метакультуры это демиург Ярослав.

²⁷⁰ Соборная душа – богорожденная монада, проецирующая особые, неповторимые, личностные характеристики объединённому ей народу. Соборная Душа России – Навна, является невестой демиурга народа. «Некоторого рода духознергия, – учит Д. Андреев, – имеющаяся у каждого человека, входящего в организм нации, пребывает в Навне» (*Андреев Д. Л.* Роза Мира. С. 188).

²⁷¹ Там же. С. 373.

но человечество. А где такое положение вещей допускается, становится оправданным использовать человека как инструмент высших сил. Спасение в «Розе Мира» происходит без человека – сверху, тогда как в христианстве, именно по причине свободы, спасается конкретный человек, содействуя спасению других²⁷² и преображая весь мир.

Другое объяснение такому парадоксу может находиться в андреевском понимании человека трехмерного только как некоторой временной оболочки для пребывающей в пятимерном мире его монады (настоящего «я»). Трехмерный землянин должен пропасть и раствориться в своем эволюционном пути, уступив место прогрессирующей монаде. По этой причине, пока человек представляет собой только лишь инструмент монады, его можно всячески использовать (в том числе как проповедника «высших истин») и не утруждать себя вопросом о том, как к этому отнесется временно приобретенное земное сознание²⁷³.

Здесь возможен контрвопрос апологета Д. Андреева: разве пророк ветхозаветный или новозаветный святой не чувствует и не повинуется призыву и внушению Божию? На это необходимо ответить, что пророк или христианский святой становятся таковыми именно от духовно-нравственного свободного усилия. Они действуют по воле Божией, предпочистив себя от наслоений греха и

²⁷² Ср.: «Стяжи дух мирен, и тогда тысячи душ спасутся около тебя» (см.: Преподобный Серафим Саровский. Стяжание Духа Святого. М.: Институт русской цивилизации; Родная страна, 2014. С. 146).

²⁷³ Проблема здесь заключается в том, что вестника до воплощения на земле готовят высшие силы, однако он об этом ничего не знает, поскольку рождается без этой памяти. Если христианского пророка Бог не принуждает к миссии: он в рамках данной жизни определяется в своем служении, он свободен, – то андреевский вестник вынужден быть подготовленным высшими силами вестником, хочет он того или нет (отсюда видимо и темные вестники в его вселенной). Он этого не выбирал или, вернее, выбрал в прошлой жизни, а ее нельзя, по учению «Розы Мира», идентифицировать с жизнью нынешнего «я», сталкивающейся с необходимостью быть вестником. (Более подробно этот вопрос разбирается в нашей статье: Даниленко С., свящ. Рассмотрение некоторых аспектов антропологии Д. Андреева. С. 43–50.)

страстности: они не могут поступать иначе, они по сыновнему не могут противиться воле Бога (хотя эта возможность и присутствует для них). Тогда как андреевскому вестнику, не совершающему внутренней духовной работы, достаточно быть избранным и наставленным силами света²⁷⁴. Таким образом, подчинение воле Божией в христианстве происходит вследствие свободного выбора личности – ее всецелой ориентации на Бога. Такого человека Бог по своему предведению и избирает, а в учении Д. Андреева не вестник выбирает, но его выбирают и назначают свыше.

Вспоминая, что первый этап вестнического озарения происходит без участия воли самого вестника, приведем здесь слова святителя Иоанна Златоуста, поясняющего разницу между оккультными откровениями и истинным богообщением: «...прорицателю свойственно быть в исступлении, терпеть принуждение... пророк не таков, но он говорит все с трезвою душою и здравым рассудком... [пророки Божии] властны были говорить и не говорить, ибо не были принуждаемы, но вместе с честью сохраняли и волю... Вот первое различие между гадателем и пророком! Второе... когда, говорит, ты увидишь, что кто-нибудь не произносит имени Иисуса или даже анафематствует Его, то он – гадатель; а когда увидишь другого, который обо всем говорит с именем Его, то знай, что он – духовный»²⁷⁵. Таким образом, в случае с андреевским вестничеством и первое отличие, и второе налицо. Во-первых, андреевские откровения – процесс бессознательный со стороны вестника. Вестнику, скажем словами свт. Иоанна, «свойственно быть в исступлении, терпеть принуждение и насилие». И во-вторых, имя Иисуса Христа или вовсе не упоминается и игнорируется или

²⁷⁴ Так, для собственного вестнического становления Андреев не предпринял никаких усилий, о чем сам говорит в «Розе Мира» (см.: *Андреев Д. Л.* Роза Мира. С. 65).

²⁷⁵ *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Первое Послание к Коринфянам // Творения. Т. 10. СПб., 1904. С. 286–288.

унижается, как в писаниях Д. Андреева, считавшего себя христианином, и прочих оккультистов.

Этика как основа вестнического строительства новой религии

«Роза Мира», как было сказано выше, разграничивает вестничество и пророчество ветхозаветное или новозаветное и вообще любое религиозное пророчество. Пророчество узкоконфессионально, вестничество – универсально. Условия появления и развития вестнического дара никак не зависят от религиозной ориентации или настроенности их носителя. Можно быть атеистом или агностиком и получать инспирации о «инобытии»; можно совсем не знать, что ты являешься вестником, но быть им и проповедовать своим творчеством вестнические истины.

Несмотря на это, на новых пророков своей «Розы Мира» Д. Андреев возлагает религиозную функцию. Более того, вестничество, как пишет один исследователь, рассматривается в андреевском трактате как «новая духовная инстанция, которая пришла на смену церкви, утратившей “значение духовной водительницы общества”»²⁷⁶. По сути, оккультист пытается написать новое Священное Писание²⁷⁷, в котором будут эклектично смешаны не только религиозные системы, но и «прозрения» Гете, Вагнера, других художественных гениев, которых Д. Андреев ставит на одну ступень с Иоанном Дамаскиным и Василием Великим²⁷⁸. По его мнению, культурная жизнь общества, незаслуженно забытая и поставленная религиозными системами на второй план, непременно должна войти в сферу религиозной жизни как высшая (а значит, относящаяся к человеческому духу и, соответственно, религиозная изначально) форма человеческого

²⁷⁶ Михеичева Е. А. Леонид Андреев – Даниил Андреев: миссия «Вестничества». С. 266–270.

²⁷⁷ См.: Кондаков И. В. Мир «Розы» Даниила Андреева: между модернизмом и постмодернизмом. С. 72.

²⁷⁸ См.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 549.

сознания²⁷⁹. Получается, что вестничество – религиозно не обусловленное явление – должно нести религиозное наполнение, руководствующее человечество к дальнейшей жизни, а религия и ее задача, заключающаяся в достижении единения с Богом, лишь частный путь к вышеозначенной цели.

Здесь снова видим столь знакомое каждому стороннику оккультного мировоззрения стремление убрать все старое, чтобы насадить свое новое. Концепция вестничества вписывается не только в оккультное миропонимание, но и отвечает общей эволюционной направленности творчества Д. Андреева. На определенном этапе жизни человечества, считает автор «Розы Мира», Церковь выполняла сдерживающую, сохраняющую, укрепляющую функцию, но теперь, с увеличением и усложнением знаний, с таким огромным количеством неразрешенных этических вопросов, которые не могут быть объяснены и осмыслены при помощи старых религиозных систем, на смену Церкви, конечно в эволюционном порядке, должен прийти новый институт вестничества и правление «Розы Мира»²⁸⁰.

Перед каждым новым пророком, стремящегося к объединению религий, встает вопрос: на каком основании нужно строить новую систему? Что должно

²⁷⁹ См.: Дашевская О. А. Жизнестроительный проект Даниила Андреева // Даниил Андреев. Pro et contra. С. 79.

²⁸⁰ См.: Ращевская Е. П. Космогонический миф Даниила Андреева и культура Серебряного века. С. 91.

Такой религиозный эволюционизм был свойственен не только Андрееву – схожие идеи встречаются у его учителя В. Соловьева. В своей основной работе Соловьев писал, что на пути религиозного прогресса немислимо выделять какую-либо религиозную систему и говорить о ней как наиболее правильной. Они все отражают некую часть истины: «...вследствие объективного и положительного характера религиозного развития ни одна из ступеней его, ни один из моментов религиозного процесса не может быть сам по себе ложью или заблуждением...» (Соловьев В. С. Чтение о Богочеловечестве. Философская публицистика. С. 36). При этом: «...в развитии религии ложь и заблуждение заключаются не в содержании какой бы то ни было из степеней этого развития, а в исключительном утверждении одной из них и в отрицании ради и во имя ее всех других» (Там же. С. 37). Эту риторику, уравнивающую все религиозные системы, воспринял и Андреев, учивший, что ложных религий нет, а различие между ними скорее стадияльное, чем принципиальное (см.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 43).

стать стержнем вестничества, его основанием – «краеугольным» камнем? Диакон А. Кураев отмечает, что даже опыт простых межконфессиональных встреч показывает невозможность отыскать общие для всех конфессий религиозные основания для чаемого объединения²⁸¹. По этой причине приходится выдумывать какой-то новый фундамент для новых религиозных систем. Характеризуя будущий религиозный мировой порядок, о. Серафим (Роуз) говорил, что «возможностью объединения религий является неопределенное понятие “духовного”, которое помогает (глашатаям новой веры. – *Иер. С. Д.*)... туманно богословствовать»²⁸². Чем большее число людей найдет отклик в этой новой “духовности” – тем лучше. Видимо, ощущая и понимая это, Д. Андреев ищет для своей системы такую универсальную, «духовную» основу, которой оказывается «абстрактная» общечеловеческая этика²⁸³. «Именно этика, по концепции Андреева, – пишет супруга оккультиста, – может объединить человечество»²⁸⁴ в новую даже не религию, но «панрелигию». В начале своего трактата Д. Андреев прямо заявляет, что ощущает в человечестве наличие неких «этических начал... способных не только поддерживать, но и совершенствовать социальную гармонию»²⁸⁵. Эти начала далее в книге материализуются в «этическую инстанцию» –

²⁸¹ Диакон А. Кураев пишет, что в советское время при выработке общего религиозного документа, когда «главы религиозных объединений Советского Союза решили совместно призвать народы к единству и миру», случился казус. Представители разных конфессий поочередно отказывались подписывать итоговый документ, поскольку он не содержал цитат из священных текстов той или иной религии. В итоге, пишет Кураев, «пришлось ограничиться написанием «Истины» и «Мира» с больших букв» (см.: *Кураев А., диак.* Сатанизм для интеллигенции. С. 47).

²⁸² *Роуз Серафим, иером.* Православие и религия будущего. М.: Паломник, 2005. С. 32.

²⁸³ Одна из причин выбора этики и вообще любой «размытой духовности», обезличенной самой моделью теократического устройства общества, кроется в том, что подобные системы атеистичны по своей природе. Стремясь построить Царство Божие на земле, они забывают (или отвергают) Бога надмирного, поскольку Он лишний в их системе (см. подробнее: *Эпштейн М. Н.* Атеизм внутри теократии. Роза Мира и царство антихриста. С. 106–158).

²⁸⁴ *Андреева А. А.* Суть его жизни. С. 49.

²⁸⁵ *Андреев Д. Л.* Роза Мира. С. 8.

«Розу Мира», должную устроить «этический контроль» над государствами земного шара²⁸⁶.

Форматы общерелигиозного объединения чаще всего предлагают «религиозно-непрактикующие» люди, которые судят о вере понаслышке, в то время, как людям, постоянно ходящим в храм, костел, синагогу, мечеть и проч., противна идея объединения и сам факт навязывания подобного объединения²⁸⁷. Не узнав практической, внутренней стороны и судя о религии с философской точки зрения оккультисты изобретают собственные «высоконравственные» и «духовно-этические» системы. Об опасности такой подмены предупреждал еще в XIX веке святитель Феофан Затворник: «Душевность же в человеке, не приавшем благодать или потерявшем ее, как облако, какое стоит между лицом человека и Богом, пресекая общение между ними»²⁸⁸.

Если вспомнить социальный характер андреевской религии, мы можем сказать, что она по сути своей атеистична. Как справедливо замечает М. Эпштейн, Д. Андреев подобен Ивану Карамазову Ф. Достоевского, который допускает бытие Бога, но не принимает страдающего мира Божьего, стремясь построить Царство Божье здесь, на земле²⁸⁹. Подобным строителям Бог уже не нужен, им необходима другая объединяющая идея. Для Д. Андреева это общечеловеческая этика. И неважно, кто будет осуществлять социальные реформы и преобразования: отдельный человек или андреевская теократия²⁹⁰. Если Бог от-

²⁸⁶ См.: *Андреев Д. Л.* Роза Мира. С. 25.

²⁸⁷ См.: *Кураев А.*, диак. Сатанизм для интеллигенции. С. 49.

²⁸⁸ *Феофан Затворник, свт.*. Начертание христианского нравоучения. М.: Правило веры, 2010. С. 259.

²⁸⁹ См.: *Эпштейн М. Н.* Атеизм внутри теократии. Роза мира и царство антихриста. С. 126.

²⁹⁰ Сам Андреев в «Розе Мира», обозначая форму управления будущей всерелигии, отмежевывается от слова «теократия». Новая религия – не форма, как он говорит, «боговластия», где Церковь поглощается государством, но процесс, при котором сами государства и мировые религии «постепенно растворяются во всечеловеческом братстве, в интеррелигиозной церкви» (*Андреев Д. Л.* Роза Мира. С. 27). Однако, как показывает М. Эпштейн, этот утопический проект все равно является классическим образцом теократии, со всеми ее недостатками (см.

теснен из сферы деятельности человека, подобное мировоззрение можно уже назвать секулярным.

Хотя Д. Андреев ходил в храм и под конец жизни, как известно, исповедовался и причастился, однако он отвергал универсальность искупительного подвига Иисуса Христа. Поэтому возникает вопрос: был ли Д. Андреев настоящим христианином или ходил в храм и прибегал к таинствам лишь, скажем так, для причастности русскому или христианскому «трансмифу»²⁹¹? Исходя из андреевского мировоззрения – очевидно второе. Поэтому системы, строимые на фундаменте общечеловеческой нравственности, следует признать плодом угадывающей веры²⁹² и попытками найти ей какую-либо замену.

С точки зрения Д. Андреева, проповедь апостолов, усилия святых, смерть мучеников и вообще 2000 лет христианской культуры – это лишь для того, чтобы построить некое утопическое общество на какой-то безликой этике. Как справедливо замечает современный философ и антрополог Ф. Гиренок в своей статье «Новое язычество», Д. Андреев в своих попытках построить новую систему забывает и отвергает выстроенное до него, получая в итоге нравственный парадокс, когда «правый и неправый совместно благодушествуют в трансфизических мирах цивилизации»²⁹³. Такая система, продолжает тот же автор, должна была появиться в современности. Время, когда профану позволено решать вопросы религиозных разногласий. Время всеобщей неопределенности и невоз-

главу «Атеизм внутри теократии. Роза мира и царство антихриста» из его книги «Религия после атеизма. Новые возможности теологии»). Кстати, как отмечает тот же исследователь, всякая идея теократии базируется на скрытом атеизме: только не признавая бытие Бога и Его Промысла, действующего в мире, Церковь может брать на себя государственные функции (см.: Там же. С. 14).

²⁹¹ Религиозный миф для Д. Андреева – система образов и символов, нашедших отражение в учении, культе, нравственности, памятниках словесности и изобразительного искусства, являющихся человеческим отображением «второй реальности» – «трансмифа», где трансмиф – совокупность реальных нематериальных миров, увиденных творцами определенного религиозного мифа (см.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 105–107).

²⁹² См.: Кураев А., диак. Сатанизм для интеллигенции. С. 52.

²⁹³ Гиренок Ф. И. Новое Язычество. С. 127.

возможности отделить хорошее от плохого, когда «нет абсолютной истины, но и “совершенно ложных учений нет и не может быть”²⁹⁴. Что же есть? Существует серая (относительная) смесь из истины и лжи. Что есть ложь? То, что растлевает души. А что растлевает души? То, на что укажет этическая инстанция»²⁹⁵.

В андреевском трактате можно встретить весьма странные рассуждения, не вяжущиеся с тоном миролюбия будущей «панрелигии»: технике будет «навязан этический контроль»²⁹⁶; Д. Андреев считает гуманных сверхчеловеков будущего вправе истреблять неугодные виды животных²⁹⁷; человек будет принуждаем к новому религиозно-политическому строю – «сразу же полный отказ от принуждения – утопия»²⁹⁸ – и другие примеры. Из желаемого светлого будущего вырастает тираническая химера, которой так боялся Д. Андреев, но которую ему невольно удалось воплотить в «Розе Мира»²⁹⁹.

Действительно, право на Истину Д. Андреев не предоставляет никому, кроме как будущей «Розе Мира» и ее морально-этическому кодексу, призванному воспитать человека облагороженного образца. «Если бы... – пишет Д. Андреев, – Истиной обладал какой-нибудь человеческий субъект, например коллективное сознание конкретно-исторической церкви, это обнаруживалось бы объективно в безусловном всеведении этого коллективного сознания»³⁰⁰. Как видно, для автора «Розы Мира» обладание Истиной приравнивается к обладанию знанием. Он не допускает возможности быть причастным к истине никакому человеческому обществу – очевидно, путая Истину, данную для спасения,

²⁹⁴ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 43.

²⁹⁵ Гиренок Ф. И. Новое Язычество. С. 129.

²⁹⁶ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 567.

²⁹⁷ См.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 217.

²⁹⁸ Там же. С. 11, 22.

²⁹⁹ См. работу М. Эпштейна «Роза Мира и царство Антихриста: о парадоксах русской эсхатологии», где он называет андреевскую «Розу Мира» теократической утопией и сравнивает описываемый в ней мир с миром утопий «Замятин или Оруэлла».

³⁰⁰ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 43.

с «окультурной истиной» как техническим знанием, необходимым для эволюционного пути. Он не может допустить, что Истина уже открыта людям Личным Богом в полном объеме, достаточном для их спасения.

Как видим, сотериология Д. Андреева совершенно отличается от христианской. Обладание Истиной для христианина, – не просто знание, но причастность. *Отче праведный! и мир Тебя не познал*, – говорит Христос, – *а Я познал Тебя, и сии познали, что Ты послал Меня* (Ин. 17, 25). Очевидно, что познание Бога – не обладание информацией, а причастность: по природе причастен Христос, а по благодати ученики. *И бесы веруют, и трепещут*, – пишет апостол (то есть знают, но это не делает их, обладающих знаниями, святыми) (Иак. 2, 19). Вхождение в лоно Церкви, причастность к ней, жизнь по ее правилам дает необходимое знание и путь к святости. «Роза Мира» же предлагает стать святым не путем причастности к Церкви, но путем приобретения информации, а также соблюдения общего морально-этического комплекса правил и соответствия ему, что равносильно полному отсутствию религиозной жизни.

Таким образом, по андреевской логике, если нет и не может быть Истины (ведь никто не обладает полным всеведением), значит, можно упразднить Церковь, значит возможно упразднить все старое: старые святыни, идеалы и принципы, чтобы на их место поставить глашатаев новой этической модели общества – вестников, по какой-то причине лучших учителей, чем учителя прошлого. Только снова возникает вопрос: а где гарантия и гарант, что эта новая «истина и этика» действительно истина и этика. В андреевских рассуждениях мы не найдем ответа на поставленный вопрос, ибо у него отсутствует задача определения авторитета как таковая. Авторитет – Бог, но он далек от мира и не управляет им, а «старшие братья» – это лишь несовершенные путники на эволюционном пути, которые идут по тому же пути, что и все прочие существа. Человек фактически предоставлен самому себе, и в таком случае ему остается выработать некую универсальную этическую модель и верить, что она приведет к

светлому будущему, а не к андреевской утопии, где добрая высшая инстанция, – выполняя внешне правильную и этически обусловленную функцию, на самом деле лишает людей свободы и вообще права называться человеком³⁰¹.

Подведем итоги сказанному.

Во-первых, вся система Д. Андреева зиждется на спонтанном мистическом откровении, происходящем вопреки воле визионера, а интерпретация его зависит от личностных предпочтений визионера.

Во-вторых, при рассмотрении и определении феномена вестничества бросается в глаза его эзотерическая составляющая. Вестничество – элитарный способ добычи информации, недоступный (по крайней мере пока) для прочих людей³⁰². Только для «розамирцев», до уровня которых нужно еще дорасти, доступны проникновения в глубины мироздания. Такого рода духовный шовинизм «Розы Мира» проявляется не только на уровне духовно-интеллектуальном, понимаемом как внутренняя, душевная неспособность воспринимать высшую информацию, но и на уровне бытовом, когда в способности быть высшим «розамирцем» отказывается по «генетическому», психологическому и даже физиологическому признаку.

К этой же характеристике стоит отнести и постоянное оккультно-эзотерическое стремление Д. Андреева дискредитировать старые учения и заменить их своим, новым. В итоге оккультист отвергает религиозную составляющую для своей системы и предлагает строить «Розу Мира» на общечеловече-

³⁰¹ Тему самообмана Андреева («Роза Мира» как превосходная модель царства антихриста) особенно хорошо раскрывает М. Эпштейн, а также Ф. Гиренок и диакон А. Кураев в упоминавшихся здесь работах.

³⁰² Строго говоря, и в будущем, учит Андреев, несмотря на то, что цель «Розы Мира» – воспитать человека облагоустроенного образца, то есть того, кому будут открыты тайны, проповедуемые новым учением, – некоторый непознаваемый компонент, эзотерическая глубина должны оставаться в концепции «Розы Мира». Эта глубина простым смертным не будет доступна (им, напротив, уготована эзотерическая недостижимость тайны). Откроется она только для высших жрецов «Розы Мира». Поэтому эзотеричность андреевского учения нельзя назвать временным явлением. Она изначально и навсегда присуща «Розе Мира».

ской этике, лишенной авторитета и какого-либо критерия правильности и истинности.

В-третьих, вестничество – феномен, связанный с законом кармы и перевоплощений, поставляет своего носителя в разряд особых людей, для которых неприменимы законы, распространяющиеся на прочих людей. Вестники имеют посмертную участь не такую, как прочие люди. Нравственный закон для них нивелируется количеством и качеством созданных художественных произведений. Уже фактом своего вестничества человек приобретает особенные, если можно так сказать, «сверхдолжные» заслуги, хотя для такого отношения к вестнику нет никаких оснований. Независимо от того, какая жизнь была у вестника в прошлом, он проживает отдельную, обособленную от прошлых воплощений жизнь, не помня об успехах и неудачах прошлых жизней. Поэтому выделять его из массы прочих людей за эфемерные заслуги прошлого попросту неэтично.

В-четвертых, еще одним выводом из вышесказанного является нарушение в андреевской вселенной свободы человека. Бог оккультиста – это бог деизма, бог-часовщик, запустивший «механизм» вселенной и оставивший ее развиваться самостоятельно. Он не заботится о мире, который вследствие этого организуется в строгую иерархическую соподчиненность: события высшего порядка определяют события низшего. Бои между планетарными силами определяют, как будет существовать ординарный человек и вообще все человеческое общество. Как поясняет Д. К. Ахтырский, в андреевской системе «содержание человеческого сознания – озарения, интуиции, мысли, эмоции и т.д. – есть результат столкновения иноматериальных сил, средоточие которых – в трансфизических “слоях”»³⁰³. Уже этого было бы достаточно, чтобы говорить об отсутствии свободы у человека, но Д. Андреев идет еще дальше. Вестник – существо, кроме

³⁰³ Ахтырский Д. К. Философские идеи в творчестве Д. Л. Андреева. С. 74.

описанного подчинения силам высшего порядка, подчиняющееся вестническому долгу, который без его согласия определяет все его поведение.

В-пятых, основой будущей «религии итога» должны стать не религиозные законы, догмы, заповеди и предписания, а общечеловеческая этика. Но это должно вести к снижению религиозно-нравственного уровня общества, поскольку этика без высшего авторитета и надчеловеческой Истины превращается в субъективную нравственность отдельного человека или человеческого общества (в нашем случае руководителей Розы Мира), а это, в свою очередь, ведет к ограничению человеческой свободы, которая будет принуждаема к подчинению высшими жрецами «Розы Мира». Проповедуемый Д. Андреевым религиозный плюрализм – это яркая политизированная обложка будущей диктатуры, принуждающей к подчинению. Все религии хороши, но исполнять вы будете то, что предпишет «Роза Мира». Таким образом, вестническое строительство новой «панрелигии» есть не что иное, как новая диктатура.

Таково в целом андреевское вестничество, являющееся основой его гносеологии. Дальнейшее наше исследование будет посвящено рассмотрению феномена вестничества не с точки зрения Д. Андреева, но с позиций внешнего наблюдателя, пытающегося определить свое отношение к андреевской системе.

ГЛАВА 4. КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКАЯ, ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ И ПСИХИАТРИЧЕСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ФЕНОМЕНА ВЕСТНИЧЕСТВА Д. АНДРЕЕВА

В работах Д. Андреева неоднократно провозглашается претензия на всеобщность излагаемого им учения, на открытие новых метаисторических глубин, на обладание принципиально новыми знаниями. Его чувства относительно нового учения выражаются двумя эпитетами: «грандиозность» и «новизна»³⁰⁴. Оккультист не боится заявить о себе как о новом первооткрывателе или даже пророке, знающем больше Иисуса Христа. На вопрос его подруги Ирины Усовой, «почему он всему дает имена (всему, что находится вне известного всем мира)», он ответил: «Потому же, как и географы дают имена вновь открываемым ими горам, рекам...»³⁰⁵. Заявляя о том, что Христос не исполнил свою миссию, и уча своего читателя, как нужно жить, автор «Розы Мира» автоматически, желает он того или нет, – заменяет своими религиозно-философскими построениями Откровение, данное в Священном Писании, ставя себя на место Бога.

Эта дилемма – как относиться к сказанному в «Розе Мира» – стала камнем преткновения для многих, даже светских, исследователей творчества Д. Андреева. Кто-то сомневается, кто-то верит ее идеям. Одни исследователи выискивают происки демонов, описанных оккультистом, в современных политических событиях, другие называют «Розу Мира» особым жанром литературного

³⁰⁴ См.: Андреев Д. Л. Письмо А. А. Андреевой от 2 июня 1956 г. // *Он же. Собрание сочинений*: в 3 т. Т. 3. Кн. 2. М.: Редакция журнала «Урания», 1997. С. 196.

³⁰⁵ Усова И. В. Даниил Андреев в моей жизни. С. 147.

произведения, ничего общего не имеющим с реальностью³⁰⁶ и т. п. Естественно, что и сам автор этого трактата воспринимается весьма неоднозначно. Спектр оценок его «дарования» колеблется от безусловно положительных до резко отрицательных. Д. Андреева обличают в ошибках³⁰⁷, кощунстве³⁰⁸, крайней субъективности³⁰⁹, амбивалентности и противоречивости³¹⁰, недальновидности, ограниченности, спорности суждений³¹¹, еретичности взглядов³¹². Кроме того, рассматривая психологический портрет автора «Розы Мира», некоторые исследователи находят в нем признаки клинических психиатрических заболеваний, таких как шизофрения³¹³.

Действительно, исследователей можно понять. Тот, кто знакомится с личностью Д. Андреева, убеждается в его искренней вере в описываемое. Если иных оккультных деятелей можно заподозрить в желании нажиться на доверчивости своих адептов, политической ангажированности, личных амбициях, жаж-

³⁰⁶ См., например: *Андреева А. А.* «Роза Мира». С. 54; *Рацевская Е. П.* Космогонический миф Даниила Андреева и культура Серебряного века. С. 42; *Евлампиев И. И.* «Роза Мира» – последний великий роман Серебряного века. С. 71 – и другие работы.

³⁰⁷ О фактических ошибках «Розы Мира» много говорит, например, И. Евлампиев, доказывая свой тезис о невозможности рассматривать трактат Андреева как метафизическую картину и необходимости относиться к нему как к художественному произведению. (см.: *Евлампиев И. И.* «Роза Мира» – последний великий роман Серебряного века). Есть и другие исследователи, замечаящие несоответствие изложенного в «Розе Мира» с общепринятыми фактами, например: *Мелков Ю. А.* «Роза Мира» как проблема философской мысли // Сетевое издание *Litera*. 2013. № 4. С. 34–71, – и некоторые другие исследователи.

³⁰⁸ См.: *Соина О. С.* «Роза Мира» Д. Андреева: Антиномия морали и мистики // *Человек*. Иллюстрированный научно-популярный журнал. 1997. № 2. С. 47–61.

³⁰⁹ См.: *Дашевская О. А.* Жизнестроительная концепция Д. Андреева... С. 149; *Дунаев М. М.* Даниил Андреев. Фрагмент исследования «Православие и русская литература». С. 361; *Чиндин И. В.* Своеобразие мифопоэтического дискурса в «Розе Мира» Даниила Андреева // *Вестник Томского государственного университета*. 2010. № 340 (ноябрь). С. 31.

³¹⁰ См.: *Розин В. М.* Эзотерическая мысль, творчество и личность. С. 302.

³¹¹ См.: *Кульпинов С. С., Зарецкая Н. Я.* Даниил Андреев: между мистикой и символизмом // *Вестник Казанского технологического университета*. 2011. № 10. С. 247.

³¹² См.: *Померанц Г. С.* Каменная весть // *Он же*. Страстная односторонность и бесстрастие духа. С. 387.

³¹³ См.: *Руднев В. П.* «Роза Мира» Даниила Андреева // *Он же*. Философия языка и семиотика безумия: Избранные работы. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2007. С. 379–389.

де управлять и прочем, то Д. Андреев выступает в роли жертвы, пострадавшей за убеждения, в которые он искренне верил. Именно по этой причине его метафизические взгляды зачастую не подвергаются должному критическому их рассмотрению.

Несмотря на то что творчество Д. Андреева изучается не так давно, уже выделено несколько областей знания, с позиций которых исследователи пытаются объяснять визионерство Д. Андреева. К таким наукам относятся культурология, философия, психология, политология, антропология и др. Конечно, не только светские науки предоставляют свои методы и инструменты для изучения идей оккультиста. Многие исследователи сопоставляют положения различных религиозных учений с «Розой Мира» Д. Андреева и его теорией вестничества.

Далее в диссертации будет освещена интерпретация мистических переживаний автора «Розы Мира» с точек зрения культурологии, психологии и психотерапии. Сразу оговоримся, что, не претендуя на роль специалистов в указанных областях, мы не притязаем и на исключительность и завершенность соответствующих мнений, тем более что это мнения не наши. В этой главе мы не даем заключений и нравственных оценок, но приводим мнения светских ученых, прибавляя в некоторых местах собственные размышления. Цель этой главы – представить разносторонние оценки андреевского творчества, встречающиеся в научных работах, для оформления наиболее полной картины мнений о его визионерстве. Причем в сферах, затрагивающих психологические и психиатрические аспекты, нами была проделана работа по более конкретному сопоставлению состояний Д. Андреева с состояниями, описываемыми этими областями знаний: мы не удовлетворились констатацией, что Д. Андреев получал свои видения в состоянии ИСС, но постарались рассмотреть – почему возможно было сделать такой вывод.

Кроме того, рассмотрение видений Д. Андреева с точки зрения ИСС достаточно условны. Автор «Розы Мира» не находился в лабораторных условиях,

не фиксировал свои состояния в журналах учета данных, поэтому говорить о применимости методов описания ИСС относительно видений Д. Андреева можно лишь с некоторой долей вероятности.

Выводы, полученные в этой главе, мы использовали как вспомогательный материал для уточнения собственного взгляда на визионерство Д. Андреева.

§ 4.1. Культурологическое объяснение

Исследователи творчества Д. Андреева заявляют, что его произведения можно смело отнести к наследию символистов Серебряного века. Подтверждение этому находятся не только в творчестве, но и жизни Д. Андреева, рассказанной им самим и его современниками. Он почитал А. Блока своим учителем, ставшего для него «вторым Вергилием»³¹⁴. Брату в Париж пишет следующее: «...учителя мои и старинная и нержавеющая любовь – символисты, в первую голову – Блок»³¹⁵. Любимейшим поэтом считал Вяч. Иванова³¹⁶, теория «реалистического символизма» которого становится в концепции Д. Андреева теорией вестнического проникновения в иноматериальные миры, названная «методом сквозящего реализма»³¹⁷.

Как известно, символизм проповедует свой собственный сверхчувственный метод познания и интерпретирования мира. При этом реалии познаваемого

³¹⁴ См.: Рацевская Е. П. «Сквозящий реализм» Даниила Андреева: традиции и новаторство. С. 155.

³¹⁵ Вадим и Даниил Андреевы: продолжение знакомства: Письма 1927–1946 гг. С. 139.

³¹⁶ См.: Там же.

³¹⁷ См. предыдущую главу, где описывается метод метаисторической работы вестника, с его этапами и характеристиками. Андреев названием «сквозящий реализм» претендует на открытие нового метода познания мира. «Сквозящий» – проникающий в другие миры, а «реализм», по аналогии с направлением в искусстве, – метод объективного отражения реальности. Получается метод – объективный (для Андреева) способ описания миров иноматериальных.

символист стремится донести до читателя, слушателя, зрителя в некоторой постижимой, чувствуемой, осязаемой художественной форме. Для Д. Андреева это стремление было лейтмотивом всей его жизни. Неудивительно, что и другие представители Серебряного века увлекались оккультизмом, дающим обильную почву для символистского мироощущения. В частности, А. Белый ушел, по определению Бердяева, на выучку к Штайнеру³¹⁸, увлекшись его антропософией³¹⁹.

Уже, к примеру, в детстве Д. Андреев удивляется звучанию слова «вуваль», предчувствуя в нем некие потайные смыслы. В его отроческих литературных произведениях вполне выразилась любовь к словотворчеству, наименованию и определению различных предметов. Д. Андреев именуется все, что описывает, – от имен представителей правящей династии в выдуманной им стране до названия портов таких же вымышленных королевств.

В более поздние годы, в своей статье «Некоторые заметки по стиховедению», написанной в середине 50-х годов, он обосновывает и вводит понятие «метастрофы» – вполне символического способа построения стиха, при котором «ритмическая организация органически соединена с темой»³²⁰. Это были первые попытки теоретического обоснования новой поэтической формы для выражения визионерского опыта. Там же он пишет, что мировоззрение визионера должно быть выражаемо в знаках и символах «при помощи поэтических образов»³²¹. Духовные области нельзя представить, используя понятия и определения, сформировавшиеся в условиях нашего мира, но это можно и нужно делать, по мнению оккультиста, при помощи символических приемов, ведь «миры, ли-

³¹⁸ См.: Бердяев Н. А. Теософия и антропософия в России // Типы религиозной мысли в России. [Собрание сочинений. Т. III] Париж: YMCA-Press, 1989. С. 484.

³¹⁹ См.: Белый А. Н. Рудольф Штейнер и Гете в мировоззрении современности. М., 1917.

³²⁰ См.: Дашевская О. А. Жизнестроительный проект Даниила Андреева. С. 95.

³²¹ См.: Андреев Д. Л. Некоторые заметки по стиховедению. С. 251.

шенные материальности³²², могут быть... отображены в искусстве лишь при помощи системы символов»³²³.

Итак, мир метафизический требует особенного, символического интерпретирования и отражения в нашем трехмерном пространстве. Д. Андреев, убежденный в этом, вынужден искать языковые, фонетические формы, достоверно отражающие области бытия, находящиеся вне сферы органов чувств человека.

Такой способ восприятия и отражения мироощущения не нов. Еще в 1915 году К. Бальмонт каждому звуку придавал смысловое и эмоциональное наполнение, отражающее мироощущение автора: «Часто “у” – грубое, по веществу своему: стук, бунт, тупо, круто, рупор... “Я”, “ю”, “ё”, “и” – суть заострённые, истончённые “а”, “у”, “о”, “ы”. “Я” – явное, ясное, яркое... “Ю” – вьющееся, как плющ и льющееся в струю. “Ё” – таящий лёгкий мёд, цветик-лён. “Я”, “ю”, “ё”, “и” всегда имеют лик извившегося змия или изломной линии струи...»³²⁴ и т. д. Так же и Д. Андреев стремится, по его словам, «непосредственно» звуком-именем выразить интуиции своего внутреннего опыта. Приведем пример³²⁵.

Наименование миров андреевской вселенной соответствует его метафизической географии. Благозвучными именами оккультист называет миры восходящего ряда и их обитателей (Олирна, Ирольн, Аримойя, Файр и проч.), а миры нисходящего ряда и их обитатели получают имена грубые, трудные для воспроизведения, фонетически невозможные, которые как бы характеризуют природу их носителей (Суфэтх, Гагтунгр, Амиуц, Ырл, Журщ, Рарруги и т. п.).

³²² Здесь наблюдается странное противоречие с тем, что Андреев говорит позже. Ведь в «Розе Мира», завершённой за несколько лет до его смерти, будет сказано, что миров духовных как таковых не существует – есть иная, теософская материальность, но нет миров, «лишенных материальности».

³²³ Андреев Д. Л. Некоторые заметки по стиховедению. С. 253.

³²⁴ Бальмонт К. Д. Поэзия как волшебство. М.: Скорпион, 1915. С. 62, 64.

³²⁵ См.: Андреев Д. Л. Некоторые заметки по стиховедению. С. 253.

Имя – фундамент, или каркас, андреевской системы. Оно «штрих системы»³²⁶, без которого концепция сама существовать не может. «Имя в концепции Д. Андреева, – поясняет О. Дашевская, – высшая и предельная цель для инобытия сущности; назвать “вещь” – значит ее объяснить»³²⁷. Именно эта цель стала перед Андреевым на рубеже 1953 года, когда идеи новой формирующейся концепции мироздания требовали фонетико-смысловой актуализации составляющих ее реалий³²⁸.

Осуществляя эту цель, Д. Андреев пользуется, считает О. Дашевская, неоплатоническими приемами³²⁹. Он припоминает, вслушивается, угадывает, домысливает. В своем роде это некоторая теургическая и магическая работа в дополнение к иницилирующим эту работу видениям. «И скрытый труд метаисторика /Язык нащупывает новый»³³⁰, – пишет оккультист, обнаруживая необходимость найти новые слова, звуки, определения для легитимизации своей концепции. В понимании Д. Андреева наименование предмета дает право на его существование. Оккультист формирует новое имя, подгоняя его под запросы и критерии своей интуиции и своего мироощущения. Такой метод А. П. Козырев в своей статье, посвященной визионерству Даниила Андреева³³¹, назовет «глоссолалией».

³²⁶ Андреев Д. Л. Письмо А. А. Андреевой от 2 ноября 1955 г. // Андреев Д. Л. Собрание сочинений: в 3 т. Т. 3. Кн. 2. М.: Редакция журнала «Урания», 1997. С. 136.

³²⁷ См.: Дашевская О. А. Жизнестроительный проект Даниила Андреева. С. 84.

³²⁸ Здесь уместно вспомнить критику построений Даниила Андреева протодиаконом Андреем Кураевым, которая сводится к обвинению оккультиста в использовании «новояза» для «совершения религиозного переворота». «Слово, – пишет отец Андрей, – наделяет реальностью то, что именует». Это, по мысли православного писателя, не позволяет критически подойти к «Розе Мира», поскольку новояз понятен только оккультисту и смысловое поле его понятий недоступно простому человеку (см.: Кураев А., *диак.* Как относиться к «Розе Мира». С. 352–357).

³²⁹ См.: Дашевская О. А. Жизнестроительный проект Даниила Андреева. С. 85.

³³⁰ Андреев Д. Л. Русские Боги. С. 140.

³³¹ См.: Козырев А. П. Глоссолалия в творчестве Даниила Андреева // Феномен Даниила Андреева: Материалы российской научной конференции. «“Канон”⁺» РООИ “Реабилитация”, 2015. С. 30–43.

В «Розе мира» есть фраза, описывающая слышимые Д. Андреевым слова как имеющие древнее, и даже не знакомое пока ни одному филологу происхождение, и звучание³³², и в этом смысле мы можем отнести происходящее с Д. Андреевым к феномену глоссолалии в традиционном его понимании – как процессу говорения на иных языках. Однако, «глоссолалия» Д. Андреева – это несколько другое действо. Она есть не просто воспроизведение непонятных языков, но донесение до своего слушателя подлинных смыслов, отражающих метафизическую реальность. Можно сказать, что это высшая форма символического творчества, когда художнику-визионеру не нужны уже существующие «грубые» слова для оформления своих интуиций. Земные слова узки и однобоки. Они неизбежно отягощены конкретным земным смыслом, не подходящим визионеру. Он извлекает из глубин своего сознания сочетания звуков, отвечающих определенному настроению, идее, мистическому переживанию. Эти фонетические конструкции визионер «шлифует» некоторой внутренней работой, получая в итоге верный для себя результат. Во встречах Д. Андреева с «братьями», мы вполне можем видеть пример такой «глоссолалии».

Если обратиться к тексту «Розы Мира», то увидим, как Д. Андреев описывает свои встречи: «Видел ли я их самих во время этих встреч? Нет. Разговаривали ли они со мной? Да. Слышал ли я их слова? И да. И нет. Я слышал, но не физическим слухом. Как будто они говорили откуда-то из глубины моего сердца. Многие слова их... я повторял перед ними, стараясь наиболее близко передать их звуками физической речи, и спрашивал: правильно ли?.. Иногда это были уже совсем не слова в нашем смысле, а как бы целые аккорды фонетических созвучий и значений... Скорее даже это были не фразы, а чистые мысли, передававшиеся мне непосредственно, помимо слов»³³³. Д. Андреев «слышит» и

³³² См.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 229.

³³³ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 68.

«видит»³³⁴, но не глазами или ушами: он созерцает идею или образ, который, верит, он призван извлечь и выкристаллизовать из «серого лика его сознания»³³⁵.

Такой способ познания и отражения нематериальной действительности, пишет А. Козырев, свойственен различным религиозно-философским системам и традициям³³⁶. В особенности он присущ символистам XIX–XX веков, которые нередко обращались к оккультизму для наполнения своих произведений необходимыми им образами³³⁷. В качестве примера такой «глоссолалии» исследователь приводит текст стиха Гуго Бааля, считавшего себя изобретателем абстрактных стихов «без слов»: «Galgi beri bima/ Glandzini lauli lonni cadori...» В творчестве В. Хлебникова мы можем также увидеть феномен фонетической «глоссолалии»: «Бобэоби пелись губы,/ Вээоми пелись взоры...», – отображает поэт свои переживания в словах³³⁸.

Если же обобщенно говорить о символизме как способе отражения мироощущения, то он вообще свойственен, как отмечает В. Розин, эзотерическим системам, к которым, несомненно, относится и андреевская «Роза Мира»³³⁹.

Итак, андреевская глоссолалия – экстатическое выражение внутреннего состояния и мистических переживаний. Несмотря на то что автор «Розы Мира» говорит «я услышал», мы, скорее, должны это понимать как «я извлек из своего

³³⁴ Андреев также упоминает, что он не только «слышит», но и «видит» образы, предлагаемые «братьями»: «Многие из этих нездешних слов, произнесенных великими братьями, сопровождались явлениями световыми, но это не был физический свет, хотя их и можно сравнить в одних случаях со вспышками молнии, в других – с заревами, в третьих – с лунным сиянием» (см.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 68).

³³⁵ См.: Там же.

³³⁶ См.: Козырев А. П. Глоссолалия в творчестве Даниила Андреева. С. 30.

³³⁷ См.: Ращевская Е. П. Космогонический миф Даниила Андреева и культура Серебряного века. С. 19–20.

³³⁸ См.: Козырев А. П. Глоссолалия в творчестве Даниила Андреева. С. 34, 32.

Заметим, что родство словотворчества В. Хлебникова и Д. Андреева отмечали разные исследователи. В частности, Б. Романов в одной из своих работ (см.: Романов Б. Н. Имя и миф. О метаономастике Д. Андреева. С. 17).

³³⁹ См.: Розин В. М. Эзотерическая мысль, творчество и личность. С. 288.

подсознания». Его визионерство – это интуитивный вид познания, в котором особенную роль приобретают чувства, эмоции, настроение, опыт, психологическая предрасположенность. Оно требует домысливания, внимания, некоторой внутренней работы по «отшлифовке» услышанного в себе, то есть процесса, который Д. Андреев назовет «метаисторическим созерцанием», при котором визионеру на протяжении некоторого времени необходимо переживать «внутреннее созерцание, напряженное вживание, сосредоточенное вглядывание»³⁴⁰ в ранее пережитое мистическое откровение – для получения конечного результата.

Подытоживая, можно сказать, что с культурологической точки зрения андреевские тюремные видения – творческий процесс овеществления идей, образов, мыслей, присущих вестнику, путем их отождествления, сопоставления, сравнения со звуками, их выражающими, в процессе чего автор находит для себя идеальный фонетико-смысловой набор звуков, позднее называемый «услышанным именем или понятием». Такими приемами будут пользоваться, предсказывает Д. Андреев, художники будущего, когда скрытая правда о инобытии станет приоткрываться остальному миру.

Как отмечает исследователь эзотеризма В. Розин, эзотерическая реальность, существующая как психологический и культурный феномен, не существует для человека, имеющего совершенно иной жизненный опыт по сравнению с опытом жизни данного эзотерика³⁴¹. Все, что получает в этом процессе визионер, – чисто субъективное выражение личного мистического опыта, не требующее и не имеющее никаких проверок достоверности. Филолог XIX века А. Потебня так иллюстрирует эту невозможность использования андреевского опыта для всех: «Звуковая оболочка слова, бывшая внешним знаком сложного содержания, переходя к другому[человеку], не приносит с собой этого содержа-

³⁴⁰ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 61.

³⁴¹ См.: Розин В. М. Эзотерическая мысль, творчество и личность. С. 287.

ния. Последнее должно быть вновь создано этим другим и будет создано согласно с уровнем его мысли»³⁴². Сам Д. Андреев пишет, что все, о чем он говорит в «Розе Мира», имеет «бездоказательный источник», а также является выражением только его собственного мировосприятия³⁴³.

§ 4.2. Психологическое объяснение

Попытка интерпретирования андреевского визионерства с точки зрения психологии находится в прямой взаимосвязи с культурологическим, психиатрическим и духовным объяснением его мистического опыта, поскольку феномены, описываемые психологией или даже психиатрией, могут быть обусловлены как творческой деятельностью человека, так и его духовным состоянием³⁴⁴, и наоборот – желаемые состояния могут быть причиной вхождения в нетипичные состояния сознания.

Здесь мы будем рассматривать возможность интерпретировать андреевские откровения и мистические переживания как следствие измененных состояний сознания (ИСС)³⁴⁵.

³⁴² *Потебня А. А.* Теоретическая поэтика. М.: Высш. шк., 1990. С. 311.

³⁴³ См.: *Андреев Д. Л.* Роза Мира. С. 112.

³⁴⁴ Так, в некоторых исследованиях говорится, что творческая работа предполагает вхождение в некоторые измененные состояния сознания (см., например: *Ярославцева А. В.* Функции измененных состояний сознания в культуре: творчество // Вестник Челябинского государственного университета. 2016. № 5 (387). С. 69–74; *Козлов В. В.* К проблеме Измененных Состояний Сознания. // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Социальные науки. 2014. № 3 (35). С. 226–234 – и другие исследования). То же самое можно сказать и насчет духовного состояния, провоцирующего возникновение различных психологических феноменов (см., например: *Ларше Ж.-К.* Исцеление психических болезней: Опыт христианского Востока первых веков / Пер. с франц. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2007).

³⁴⁵ Некоторые исследователи, например В. Р. Цылев, говорят, что вся система Андреева – это последствия пребывания автора «Розы Мира» в состоянии ИСС: «Миры инобытия Д. Л. Андреев непосредственно созерцал в измененных состояниях сознания, называя это созерцание религиозным познанием» (см.: *Цылев В. Р.* Интерпретация мифа в русской религиозно-философской традиции (конец XIX – первая половина XX в.). С. 72). Так же трактует

Обоснование возможности применения психологической методологии для объяснения визионерства Д. Андреева

В предыдущем параграфе мы познакомились с методом творческого самовыражения представителей Серебряного века. Этот метод, в усиленной и экстатической форме был присущ и Д. Андрееву. Он заключается в фонетически-смысловом выражении своего внутреннего мира. Д. Андреев находится в состоянии «напряженного вживания и сосредоточенного вглядывания» в образ, требующий звуковой актуализации³⁴⁶. Такое состояние подобно трансу. А. Козырев называет этот процесс «глоссолалией» на манер неопятидесятнической экстатической глоссолалии и говорит, что такие формы мистической жизни были характерны для русских сект прошлых столетий, известных своими экзальтированными ритуалами³⁴⁷.

Глоссолалия подобная андреевской, отмечает А. Козырев, была свойственна и В. Соловьеву в его медиумических диалогах³⁴⁸ с «Софией»³⁴⁹. Здесь уместно сказать, что андреевские «беседы», по некоторым описаниям, тоже были родственны медиумическим сеансам. Так, сокамерник Д. Андреева В. В. Парин рассказывал, что работа «вестника» Андреева происходила в тюрьме следующим образом: «Казалось, что он не пишет, а записывает то, что откуда-то слышит, что как бы льется через него, причем едва успевает записать»³⁵⁰. Есть и

андреевские видения и Е. Орлова в своей работе «Нерефлексивные формы познания в контексте творчества Даниила Андреева» (С. 48).

³⁴⁶ См.: *Андреев Д. Л.* Роза Мира. С. 61.

³⁴⁷ См.: *Козырев А. П.* Глоссолалия в творчестве Даниила Андреева. С. 34.

³⁴⁸ Соловьев писал их в состоянии транса, применяя «автоматическое письмо» (см.: *Козырев А. П.* Парадоксы незавершенного трактата (К публикации перевода французской рукописи Владимира Соловьева «София») // *Логос*. 1991. № 2. С. 152–170; *Чулков Г. И.* Автоматические записи Вл. Соловьева // *Вопросы философии*. 1992. № 8. С. 129–130.

³⁴⁹ См.: *Козырев А. П.* Глоссолалия в творчестве Даниила Андреева. С. 39–40.

³⁵⁰ *Андреева А. А.* Суть его жизни. С. 46.

еще одно косвенное свидетельство медиумических бесед Д. Андреева. В одном из тюремных дневников он записал: «На Марсе есть реки, но нет стихий. Растит[ельность] суш[ествуем] только по инерции. Просто в силу законов материи происходит атмосферн[ое] движение, осадки и умирающая, чахлая флора. Единственное, что еще осталось там, – природная сила, кот[орую] вы зовете праной»³⁵¹. Интерес здесь вызывают не только ошибочные сведения о Марсе, но и то, что запись приведена в форме прямой речи. Д. Андреев записал то, что слышал непосредственно: «вы зовете праной».

При таком понимании этой «творческой» глоссолалии мы могли бы обратиться к критическому опыту описания этого феномена в харизматических неопятидесятнических сектах, поскольку многие исследователи, как, например, иеромонах Серафим (Роуз), пишут, что «харизматическое возрождение» есть не что иное, как подзабытые медиумические практики³⁵². При этом «дух», дающий такие необычные способности, доказывают исследователи, явно не питает добрых чувств к людям³⁵³. Техника же пробуждения этой способности, связанная с психосоматическими манипуляциями, погружающими в транс, не может восприниматься как посредническая между Богом и человеком. Соответственно, предварительно мы можем сказать, что медиумическая глоссолалия неопятидесятников, позволяющая говорить на «ангельских языках», родственна глоссолалии андреевской.

Однако отождествлять андреевскую творческую работу и харизматическую глоссолалию нельзя. И вот по какой причине. Во-первых, упоминание о медиумизме Д. Андреева встречается только один раз, а второй раз мы видим

³⁵¹ [Тюремные тетради Д. Андреева]. Ед. хр. 8. Л. 28.

Расшифровка рукописного текста этой тетради («Дело № 8») была выполнена Федором Синельниковым – исследователем жизни и творчества Д. Андреева, популяризатором его идей.

³⁵² См.: Роуз Серафим, иером. Православие и религия будущего. С. 220, 231.

³⁵³ См.: Порублев Н. В. Феномен глоссолалии. [Электронный ресурс] URL: <https://azbyka.ru/fenomen-glossolalii> (дата обращения 25.05.20); Роуз Серафим, иером. Православие и религия будущего. С. 230-231

лишь косвенное свидетельство. Во-вторых, «видения» в основном возникали во сне или, как говорил Д. Андреев, в некотором пограничном состоянии «снобдения»³⁵⁴. В-третьих, в видениях оккультиста присутствует некоторая неопределенность: «Слышал ли я их слова? И да. И нет»³⁵⁵. Д. Андреев проделывает некоторую внутреннюю работу, он вслушивается, домысливает, догадывается об услышанном. В медиумизме не так – там информация приходит без воли визионера-посредника, уже в готовом виде, не требующем последующей обработки или интерпретации. Тогда как Д. Андреев разрабатывает целую систему правильной интерпретации услышанного и увиденного: в его концепции информация, полученная при мистическом откровении, требует творческой обработки и переложения с языка субъективно-интуитивного и образного на язык, понятный для другого человека.

Несмотря на это, мы можем отождествить глоссолалии андреевскую и харизматическую по другому признаку. Общее для двух этих феноменов – использование некоторых психосоматических методик, приводящих в одном случае к говорению на языках, а в другом – к андреевской «творческой мистической работе», для которой характерно использование языка, происходящего из иного мира. Харизматики воздевают руки, повторяют слова, концентрируются на необходимости «заговорить», эмоционально вовлечены и настроены на это действо. Д. Андреев в процессе отыскания нужных слов также вслушивается в звуки, повторяет их несколько раз, сосредоточен на них, видит некоторые их образы, вживается в них. Также как и адепты харизматических движений, оккультист напряженно и глубоко погружен в процесс своей «глоссолалии».

Состояние, в котором пребывает человек при таких переживаниях, характеризуется светской психологией как Измененные Состояния Сознания (ИСС)

³⁵⁴ См.: Андреев Д. Л. Утренняя оратория // Собрание сочинений: в 3 т. Т. 3. Кн.1: Железная Мистерия. Стихотворения и поэмы. М.: Урания, 1996. С. 566.

³⁵⁵ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 68.

и активно изучаются в рамках психологии и психологической антропологии. Написано немало работ, описывающих методологию вхождения в такое состояние, предпосылки к его появлению, что дает возможность сравнить результаты этих исследований с андреевским мистическим опытом.

Измененные состояния сознания исследовались разными учеными, и зачастую их определения данного феномена разнятся. Это во многом зависит от методологии их исследований. Обобщенно можно определить ИСС как изменение внутренних (субъективных) переживаний индивида или психологического функционирования относительно его нормального состояния. Французский антрополог Э. Бургиньон говорит, что ИСС – это «состояния, в которых изменяются ощущения, восприятия, эмоции и когнитивная сфера». Она же отмечает, что это состояния, при которых изменяются правила восприятия и познания³⁵⁶ окружающего мира, не поддающиеся описанию методами современной академической науки. Отечественный исследователь Д. Спивак, рассматривая ИСС с утилитарной точки зрения, говорит, что эти состояния возникают в особых условиях, а именно в состоянии «стресса и переутомления, особенно в условиях напряженной работы или тяжелой природной среды»³⁵⁷.

Есть еще одно типологическое сходство, позволяющее сравнивать андреевскую глоссолалию с глоссолалией харизматической с позиции психологии относительно феномена измененных состояний сознания. Священник Василеос Термос в своей статье «“Духовность” в ересь и сектах с точки зрения психиатрии, психодинамики и пастырского богословия» приводит результаты исследования психологических портретов американских католиков харизматического направления. Оказывается, подавляющее большинство опрошенных признава-

³⁵⁶ См.: Бургиньон Э. Измененные состояния сознания // Личность, культура, этнос: современная психологическая антропология. М.: Смысл, 2001. С. 410.

³⁵⁷ Спивак Д. Л. Лингвистика измененных состояний сознания: проблемы и перспективы // Вопросы языкознания. М.: Изд-во «Наука», 1985. С. 50.

лось, что состояние глоссолалии они испытывали в моменты больших переживаний, потери смысла жизни и личностного кризиса³⁵⁸.

Отметим, что это хорошо соотносится с обоснованием появления измененных состояний сознания (ИСС), согласно которому эти состояния есть адаптация психики под неблагоприятные и необычные условия существования, а также – реакция на сложные житейские ситуации. Многие исследователи отмечают, что именно стресс является наилучшим стимулом проявления ИСС³⁵⁹. Как показывает свящ. В. Термос, глоссолалия харизматическая – кризисный этап в жизни человека. Поэтому тюремный этап жизни Д. Андреева также может объяснить, почему именно в тюрьме у него открылся такой необычайный дар, а также указать на источник его происхождения – измененные состояния сознания, обусловленные особыми условиями и личным экзистенциальным кризисом.

Отметим, что практика говорения на иных (нечеловеческих) языках под действием специальных психосоматических приемов и условий свойственна не только мистикам, сектантам и оккультистам XX столетия. Этот феномен глубоко укоренен в веках и характерен для религиозных практик языческих шаманов, древнегреческих оракулов, гностиков, древних еретиков монтанистов, мормонов, русских сектантов хлыстов, молокан³⁶⁰ и прочих заблудших, полагающих в чувственных переживаниях основу своей религиозной жизни. Забегая вперед,

³⁵⁸ См.: Термос В., свящ. «Духовность» в ересь и сектах с точки зрения психиатрии, психодинамики и пастырского богословия. // Московский психотерапевтический журнал. 2009. № 3. С. 126.

³⁵⁹ См., например: Винник Д. В. Религиозный опыт как объект психофизического исследования // Философия науки. 2015. № 1 (64). С. 72.

³⁶⁰ Полохов Д., прот. О глоссолалии и молитве на «иных языках» // Труды Саратовской ДС. 2011. № 5. С. 16, 19, 22.

заметим, что эти методы вовлечения в мистические переживания нередко влекут за собой психологические травмы и серьезные психические заболевания³⁶¹.

Интересно заметить, что научный интерес к феномену измененных состояний сознания происходит со времен экспериментов Ф. Месмера (1733–1815), заложившего основы гипноза и разрабатывавшего теорию животного магнетизма, ставшую идеологическим базисом произведений йога Рамачараки, которые, в свою очередь, были источником знаний для Д. Андреева.

Необходимо еще раз подчеркнуть, что ИСС требуют определенных условий для своего проявления. Стимулирующие условия возникновения этих состояний достаточно разнообразны и варьируются от принятия наркотических веществ до выполнения рутинной работы. Вообще говоря, любое изменение нормального течения человеческой жизни способно спровоцировать ИСС. Все зависит от уровня адаптивной способности отдельной личности сопротивляться вхождению в такие состояния³⁶².

Отметим также, что мистические переживания, особенно в случае впечатлительных и творческих личностей, могут быть обусловлены переживанием эстетического удовлетворения. Так, исследователь измененных состояний сознания Ю. Добролюбская отмечает, что спонтанные мистические состояния могут быть навеяны красотой природы и музыки³⁶³ и, следовательно, прочими объектами и явлениями, связанными с эстетическим переживанием. Это можно легко иллюстрировать, обратившись к описанию Д. Андреевым своих видений, случившихся на природе.

³⁶¹ См. Термос В., свящ. «Духовность» в ересь и сектах с точки зрения психиатрии, психодинамики и пастырского богословия. С. 124, 125.

³⁶² Адаптивная способность психики сопротивляться ИСС (см.: Гордеева О. В. Измененные состояния сознания при сенсорной депривации. С. 73).

³⁶³ См.: Добролюбская Ю. А. Измененные состояния сознания в свете исследований культурной антропологии // Credo new. СПб, 2003. № 2. С. 8.

Затронув тему эстетического переживания, скажем, что, по мнению исследователей, измененные состояния сознания, особенно в творческой среде, являются желанным средством стимулирования художественного озарения. Эти состояния, пишет О. Гордеева, выступают как источник «вдохновения для писателей, художников, ученых и как средство усиления эстетического восприятия»³⁶⁴. Подобное заключение дает и другой исследователь феномена ИСС В. Козлов. Он несколько усиливает связь творческого мировосприятия и описываемых состояний сознания, делая следующий вывод: «...что касается творческих состояний сознания, то следует признать, что они обладают всеми признаками ИСС»³⁶⁵.

Измененные состояния сознания как источник мистического опыта Д. Андреева

Теперь рассмотрим условия возникновения ИСС и сравним их с условиями, в которых пребывал автор «Розы Мира» в своей жизни, и особенно с условиями, в которых он находился при возникновении его мистических откровений. Среди перечня возможных причин проявления ИСС будем выделять только те, которые применимы к случаю Д. Андреева.

Исследователи выделяют следующие факторы и условия возникновения ИСС:

- Недостаточное количество питания, в том числе нехватка витаминов, приводящая к изменению состава крови, что в свою очередь ведет к появлению видений³⁶⁶;

³⁶⁴ Гордеева О. В. Культурно-историческая теория Л. С. Выготского как методологическая основа изучения измененных состояний сознания (ИСС) // Измененные состояния сознания и культура: Хрестоматия. СПб.: Питер, 2009. С. 65.

³⁶⁵ Козлов В. В. К проблеме Измененных Состояний Сознания. С. 229.

³⁶⁶ См.: Гордеева О. В. Измененные состояния сознания и культура: основные проблемы и направления исследований в современной психологии. С. 10; Фурст П. Т. Высшие состояния

- Сенсорная депривация, под которой, в строгом смысле слова, необходимо понимать «выраженную степень редукции стимуляции, поступающей на органы чувств»³⁶⁷. Но к условиям, вызывающим ИСС и входящим в корпус факторов, именуемых «сенсорной депривацией», также можно отнести ограничение информации, вынужденное пребывание в ограниченном пространстве, отсутствие взаимодействия с природой и окружающей средой³⁶⁸. Например, известно, как болезненно заключенные переносят невозможность видеть элементарные явления живой природы (восход и заход солнца, деревья, птиц, животных и т. п.)³⁶⁹. Один из основоположников изучения ИСС Арнольд Людвиг в своих пяти способах индукции этих состояний обобщил все случаи, относящиеся к сенсорной депривации под следующим определением: «снижение стимуляции внешних ощущений и (или) моторной активности»³⁷⁰;
- Состояние бессонницы и программирования сновидений;
- «Повышенная готовность или психическая вовлеченность»³⁷¹;
- Уточняя предыдущий пункт, можем назвать еще один фактор, индуцирующий ИСС. Это повышенное внимание к предмету своего интереса. Один из исследователей измененных состояний сознания называет такую тех-

с культурно-исторической точки зрения // *Измененные состояния сознания и культура: Хрестоматия*. СПб.: Питер, 2009. С. 206.

³⁶⁷ Гордеева О. В. Измененные состояния сознания при сенсорной депривации // *Вестник Московского Университета. Сер. 14. Психология*. 2004. № 1. С. 70.

³⁶⁸ См.: Там же. С. 70, 73.

³⁶⁹ Некоторые исследователи безоговорочно отождествляют сенсорную депривацию и длительную изоляцию, под которой, по всей видимости, также можно понимать и длительное тюремное заключение (см.: *Кучеренко В. В., Петренко В. Ф., Россохин В. В.* Измененные состояния сознания: психологический анализ // *Вопросы психологии*. 1998. № 3. С. 71).

³⁷⁰ Цит. по: *Бургиньон Э.* Измененные состояния сознания. С. 409.

³⁷¹ *Гордеева О. В.* Измененные состояния сознания и культура: основные проблемы и направления исследований в современной психологии. С. 12.

нику «сфокусированным суггестивным вниманием»³⁷². Такой метод стимуляции ИСС характерен для медитации, транса, гипноза.

Теперь посмотрим на условия жизни автора «Розы Мира» и сопоставим их с вышеуказанными условиями возникновения ИСС.

Первоначальные видения Д. Андреева, несомненно, были вызваны прочтением йога Рамачараки и верой в прочитанное. Первое видение произошло через два года после прочтения американского оккультиста.

Обратим внимание, что все андреевские видения привязаны к определенному месту. «Небесный Кремль» со «светлыми силами» возникает рядом с Кремлем земным, или с местом сосредоточения этих сил; духи природы появляются в окружении леса, полей рек; демон государственности привиделся оккультисту во время ночного бодрствования на заводе (завод «Динамо» должен был вызывать неприязнь у Д. Андреева, поскольку являлся частью государственного аппарата и по той причине, что он выполнял там нелюбимую работу), а также при переходе р. Ладоги к осажденному Ленинграду во время войны. Все эти мистические переживания спровоцированы местом, где они возникали. Попадая в определенные условия, оккультист производил напряженную внутреннюю мыслительную работу и, под действием своей психологической предрасположенности и «повышенной готовности», будучи подготовленным чтением оккультной литературы, он «получал» свои откровения³⁷³.

Далее обратимся к тюремному периоду Д. Андреева. В условиях заключения на возникновение ИСС влияет не только его психическая предрасположенность, но и другие вышеперечисленные факторы: сенсорная депривация

³⁷² Гордеева О. В. Измененные состояния сознания и культура: основные проблемы и направления исследований в современной психологии. С. 13.

³⁷³ Кроме этого, отметим, принимая во внимание психологическую предрасположенность оккультиста, что длительные андреевские походы, когда он на несколько дней уходил на природу, его изоляция от внешнего мира, ночные размышления-медитации у берегов рек также являются хорошим стимулом для появления ИСС.

(уменьшение соприкосновения с внешней средой); ухудшение сна (невольное или программируемое человеком); медитативные и суггестивные методики, применяемые оккультистом (его творческая глоссолалия); уменьшение и качественное ухудшение питания. Совокупность этих условий могли привести к интенсификации видений и их качественному изменению.

В условиях тюремного заключения андреевские видения перестали быть привязанными к месту. Теперь не место обуславливает видения, но их продуцируют андреевские состояния. При пребывании человека в заключении и вообще при нахождении в неблагоприятных условиях, ИСС может выполнять дезадаптивную функцию, которая «используется для ухода от существующей реальности»³⁷⁴. При этом сама личность вырабатывает для себя технику индукции ИСС.

Как пишет исследователь О. В. Гордеева, от опыта, мотивов, ценностей, установок личности зависит «содержание и эмоциональная окрашенность возникающих образов»³⁷⁵. Исследователи подчеркивают, что, «кроме физиологического действия сенсорной депривации на организм человека, совокупному феномену (возникновения ИСС) значительно способствуют психологические и культурные факторы»³⁷⁶. Кроме того, сам факт пребывания в заключении, который можно приравнять к условиям сенсорной депривации, является достаточным условием для возникновения галлюцинаций и «псевдовосприятия»³⁷⁷.

Учитывая эти наработки исследователей ИСС, можно сказать, что, находясь в состоянии заключения, Д. Андреев, имея определенный оккультный набор представлений, вращаясь в определенном религиозно-философском культурном поле, выработал некоторую технику вхождения в ИСС, которая была его средством адаптации к окружающей действительности. Это находит неко-

³⁷⁴ Гордеева О. В. Культурно-историческая теория Л. С. Выготского как методологическая основа изучения измененных состояний сознания (ИСС). С. 70.

³⁷⁵ Она же. Измененные состояния сознания при сенсорной депривации. С. 73.

³⁷⁶ Цит. по: Бургиньон Э. Измененные состояния сознания. С. 35.

³⁷⁷ См.: Там же.

торое подтверждение в словах самого Д. Андреева. Близкая подруга передает его слова, что в тюрьме Д. Андреев, «за неимением каких-либо впечатлений извне, ушел в себя»³⁷⁸. Возможный механизм вхождения в такие состояния предлагает исследователь Л. Рябова. Она отождествляет вестническую работу Д. Андреева с техникой вхождения в состояние транса К. Г. Юнга, который использовал методы, названные впоследствии «активным воображением»³⁷⁹. Такое замечание имеет параллели с состоянием прелести, которому также способствует активная работа воображения. Этот вопрос мы будем разбирать в следующей главе.

Важно заметить, что при таком понимании ИСС они являются «функциональным органом» человека, то есть его индивидуальным методом приспособления к сложившейся ситуации. По этой причине опыт, полученный в результате измененных состояний сознания, не может распространяться на другого человека и применяться им: он связан с особенностями восприятия мира одной конкретной личностью.

Можно предположить технику вхождения в ИСС, которой пользовался Д. Андреев. Возможно, это была некоторая медитативная практика сосредоточения на образах и интуициях, возникающих в его творческом сознании, – то есть творческо-мистическая работа по отысканию нужного фонетического содержания для возникающего образа, описанная в предыдущей главе.

Возможно, также, что для вхождения в ИСС Д. Андреев использовал некоторую технику засыпания или программирования сна. Известно, что в некоторых примитивных культурах сновидения воспринимались как источник зна-

³⁷⁸ Усова И. В. Даниил Андреев в моей жизни. С. 230.

³⁷⁹ См.: Рябова Л. В. «Роза Мира» Д. Андреева в сопоставлении с системой идей К. Г. Юнга // Мистико-эзотерические движения в теории и практике. Проблема интерпретации эзотеризма и мистицизма. Третья международная научная конференция (3–5 декабря 2009, Владимир). Спб.: Изд. РХГА, 2010. С. 245.

Такой метод предполагает извлечение подсознательной информации с помощью проигрывания образов в воображении, внутренних диалогов и их вербализации.

ния о мире потустороннем. Сон, а также промежуточное состояние не расценивалось как «реальное – нереальное», но как окно в мир иной: предсказание будущего или картины из прошлого. При этом человек мог внушить себе то, что хотел увидеть во сне. Таким образом, сон мог быть запрограммирован³⁸⁰. Вспомним, что Д. Андреев называл свои встречи с «братьями небесной России» «снобдениями».

Сравнив условия возникновения андреевских видений с условиями возникновения ИСС, обратим внимание на последствия таких состояний, описанные в работах разных исследователей. Оказывается, если сопоставить последствия вхождения в ИСС с мистическими переживаниями Д. Андреева, можно найти много общего между этими двумя феноменами, что позволит сделать нам определенные выводы. Поскольку черты пребывания в измененном состоянии сознания достаточно многообразны, мы приведем только те характеристики этих состояний, которые наиболее подходят к случаю Д. Андреева.

Во-первых, нельзя не упомянуть, что переживающие ИСС, как отмечают исследователи, воспринимают течение времени совершенно отлично от находящихся в нормальном состоянии людей. Время может замедляться, а может протекать очень быстро. Интересное замечание делает В. В. Козлов. Исследователь говорит, что при ИСС «за короткий промежуток времени переживаются масштабные сюжеты, равные по субъективному содержанию годам жизни или всей жизни»³⁸¹.

Здесь мы можем вспомнить андреевский метод «сквозящего реализма», являющийся частью вестничества и метафизического познания. Для первого этапа такого познания характерно мгновенное прозрение или видение – «мгно-

³⁸⁰ См.: Гордеева О. В. Культурно-историческая теория Л. С. Выготского как методологическая основа изучения измененных состояний сознания (ИСС). С. 67–68.

³⁸¹ Козлов В. В. К проблеме измененных состояний сознания. С. 228.

венный внутренний акт», как говорит оккультист³⁸². При этом за минуту или час перед человеком предстают «огромные полосы исторического времени»³⁸³. Для этих мгновений характерно «переживание... сути больших исторических феноменов»³⁸⁴. Эти минуты охватывают «единовременно целые эпохи, целый – если можно так выразиться – метаисторический космос»³⁸⁵. Эта андреевская методика метафизического познания была построена на его собственном опыте, соответственно, для Д. Андреева было характерным переживать такие временные парадоксы.

Кроме того, вспомним, что андреевский мир насыщен множеством временных координат. В нашем мире течение времени совершается в одном направлении, но существуют миры, учит «Роза Мира», где число временных координат составляет более 200³⁸⁶ и может достигать нескольких тысяч³⁸⁷. Это снова наводит на мысль: не связана ли особенность восприятия времени при видениях, возникающих в ИСС, с особенностью деления Д. Андреевым своих миров по хронологическому принципу?

Как и пространственные рамки, временные у него четко структурированы и привязаны к функциональности миров. Миры плотные, предназначенные для демонического пребывания, не имеют большого количества временных координат (как и пространственных), что причиняет их обитателям дополнительные муки, говорит Д. Андреев. Напротив, для миров «светлых» характерна многомерность не только пространственная, но и временная.

Для переживающих ИСС видоизменяется не только время, но также и пространство. Важное замечание для нашего исследования по этому поводу де-

³⁸² Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 61.

³⁸³ Там же.

³⁸⁴ Там же.

³⁸⁵ Там же.

³⁸⁶ См.: Там же. С. 227.

³⁸⁷ См.: [Тюремные тетради Д. Андреева]. Ед. хр. 8. Л. 4.

ляет О. Хаксли. Он пишет, что видения при ИСС бывают не только положительного характера, но и отрицательного. Переживающих метафизический ад он называет «негативными визионерами», видения которых «зачастую сопровождается специфическими и весьма характерными телесными ощущениями». Если для блаженных видений характерно чувство «отделения тела», ощущения полета и широты пространства, то «негативный визионер обнаруживает себя связанным с телом, которое начинает казаться ему все более твердым, более плотным, пока он наконец не обнаруживает себя сведенным до истерзанного сознания некоего сгустка материи»³⁸⁸.

Все это имеет явные параллели с андреевскими видениями. Отметим прежде всего, что оккультист также разделяет видения на два типа: светлые и темные. Вторые называются в его терминологии «инфрафизическими прорывами психики». Далее укажем, что для андреевских демонических миров характерно сужение пространства и времени вплоть до стремления пространственно-временных координат к нулю, тогда как миры «просветления» имеют освобождающий простор, широту³⁸⁹. Духовно-эволюционная сторона бытия существ андреевской вселенной также характеризуется этой зависимостью от материальной составляющей. Так, для существ, переживающих искупление своих грехов, характерно существование во все более плотных слоях, где число пространственных координат может быть равно единице (линия) и даже стремиться к нулю (точка), а плотность такая же, как и у астрономических объектов – звезд класса «белый карлик»³⁹⁰. Эта материальная скованность и «мучительная в вы-

³⁸⁸ Хаксли О. Рай и ад // Измененные состояния сознания и культура: Хрестоматия. СПб.: Питер, 2009. С. 135.

³⁸⁹ Так, «Дно Галактики», пишет оккультист, мир страдания демонов и некоторых людей, имеет одну пространственную и временную координату. Пребывание в таком мире становится невыносимым, поскольку плотность материи там приравнивается к плотности звезд типа «белый карлик» (см.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 163).

³⁹⁰ См.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 163.

сочайшей степени»³⁹¹ необходимость передвижения в таких условиях может быть преобразена и улучшена по мере совершенствования существа, когда оно освобождается от плена материи. Поэтому особенное строение андреевского мироздания, вполне вероятно, является не причудливой особенностью его религиозно-философского мышления, построенного на теософии и индуизме, но следствием переживания им ИСС.

Уместным будет также сравнить эту классификацию видений с христианским мистическим переживанием. Если христианин и ощущает некоторые негативные впечатления в процессе своей жизни, то они бывают попущены Богом или для укрепления в добродетели (ср.: прав. Иов Многострадальный, искушения праведников, например прп. Антония великого, Сергия Радонежского), или же для транслирования, если можно так сказать, своего мистического опыта другим людям (ср.: видение Апокалипсиса св. Иоанна Богослова, видения блаж. Феодоры). В остальных случаях негативное мистическое переживание может быть спровоцировано неверным поведением человека, отступающего от Бога (сознательное или неосознанное искажение правильного вероучения, греховная жизнь, особенно различные оккультные практики и проч.).

В андреевском же представлении духовная жизнь никак не регулируется отношениями с Богом. В его концепции она получает псевдонаучное, теософское обоснование: видения обуславливаются должным психическим настроением, «правильным местом» и прочими чисто техническими приемами достижения озарений. Такое магическое мышление лежит в основе техники вызова измененных состояний сознания, используемых в религиозных целях (шаманизм, харизматические движения).

Вернемся к описанию измененных состояний сознания применительно к опыту Д. Андреева. Приводя характеристику негативного визионерства,

³⁹¹ См.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 163.

О. Хаксли отмечает и причину погружения такого визионера в эти состояния. Переживание «ада», пишет он, обусловлено негативными эмоциями визионера³⁹². В связи с этим вспомним, что переживание негативных видений андреевым четко связано с конкретным местом и, соответственно, с определенным настроением оккультиста. Так, видение демона государственности происходит на советском заводе (априори негативном месте для Д. Андреева) и, позже, в условиях войны. Прочие видения «миров нисходящего ряда» связаны с тюремным периодом и временем осмысления зла, творящегося в стране и ассоциирующегося с советским государственным аппаратом, к которому, в лице Сталина, он испытывал резко отрицательные чувства. Все это приоткрывает в Д. Андрееве не визионера и «вестника иных миров», но человека, воспринимающего адаптационную функцию своей психики за чудесное открытие.

Такие состояния довольно часто порождают искажения гносеологического порядка, когда адаптация собственного сознания к новым условиям воспринимается человеком «не как продукт собственной психической активности, а как нечто объективное и независимое от нее, например интерпретация внутреннего опыта как откровения свыше»³⁹³. О. Гордеева в один из перечней описания измененных состояний сознания включает следующие: «бредовые идеи, подобные параноидным; иллюзии и обманы восприятия; галлюцинации». Этот же исследователь отмечает, что чувство «гениального открытия» нередко происходит в условиях сенсорной депривации. Такой феномен, объясняет О. Гордеева, цитируя мысли доктора психологических наук В. И. Лебедева, возникает из-за ограничения круга интересов и отсутствия социальных коррекций, обусловленных изоляцией³⁹⁴. Современная психология знает немало случаев, описывающих

³⁹² См.: Хаксли О. Рай и ад. С. 135.

³⁹³ Кучеренко В. В., Петренко В. Ф., Россохин В. В. Измененные состояния сознания: психологический анализ. С. 75.

³⁹⁴ См.: Гордеева О. В. Измененные состояния сознания при сенсорной депривации. С. 74, 81, 82.

появление бредовых идей и «гениальных открытий» в условиях сенсорной депривации.

Сюда же можно отнести и особенность ИСС, подмеченную О. Хаксли. Кроме того, что все видения, которые Хаксли относит к измененным состояниям сознания, часто вызывают чувство «значимости воспринимаемого», он отмечает для них следующую характерную особенность: «Сверхъестественные цвет и свет обычны для любого визионерского переживания. А наряду с цветом и светом во всех случаях возникает признание повышенной значимости»³⁹⁵. Здесь нам важно заметить, что Хаксли упоминает цветные образы и свет при видениях как неотъемлемую их часть.

Можно удивиться приводимой характеристике. Ведь видения для того и существуют, чтобы видеть некоторые образы, сопровождаемые светом и цветом. Поясним, что свет и цвет при видениях, вызванных ИСС, являются самоцелью или конечным знанием визионера, тогда как в мистических переживаниях христианских подвижников они не являются самоцелью или вовсе отсутствуют, как избыточные. К тому же свет визионерских прозрений ассоциируется с земным светом и цветом, тогда как христианские мистики говорят об иной природе света Божественного или даже об иной – аллегорической – форме размышления на этот счет³⁹⁶. В некоторых высказываниях святых найдем еще одну

³⁹⁵ Хаксли О. Рай и ад. С. 124–125.

³⁹⁶ «Вообще надобно вам знать, что все, представляющееся в каком бы то ни было **образе и виде, или цвете, или свете**, всеми св. отцами принято за прелесть; также и приятное пение и обоняние чего-либо благоуханного или смрадного и тому подобное» (*Макарий Оптинский (Иванов), прп.* Письма к мирским особам. М.: Введенский ставропигиальный мужской монастырь Оптиная Пустынь; Отчий Дом, 2012. Письмо 445. С. 748–749). «Свет силы вражеской огневиден, дымоват и подобен чувственному огню; и когда душа, обуздавшая страсти и очистившаяся от них, увидит его, с неприятностью относится к нему и гнушается им; свет же Духа благого благ, радостотворен и чист и, приближаясь, освящает светом (не в смысле чувственном. – *Иер. С. Д.*), радостью и тихостью исполняет душу и делает ее кроткою и человеколюбивою»; и далее: «Никогда не принимай, если увидишь что-либо чувственное или мысленное, внутрь тебя или вне, – лик Христа, или ангела, или образ святого, или **световое воображение**, мечтаемое умом; но не верь сему с негодованием, хотя бы то и доброе что было»

важную характеристику христианских мистических переживаний. Святитель Григорий Палама говорит, что при размышлении о разных предметах ум «преображается соответственно каждому созерцанию. Но, быв в Боге, бывает совершенно безобразен и безвиден»³⁹⁷. Итак, мы видим два совершенно разных образа мистических переживаний: магическое постижение мира оккультистами и христианское безобразное постижение Бога, не требующее никаких дополнительных звуков, образов, видов и прочих «эффектов».

Посмотрим, как Д. Андреев описывает свои видения. Встречи с «братьями», пишет он, – «сопровождались явлениями световыми, но это не был физический свет, хотя их и можно сравнить в одних случаях со вспышками молнии». Иные из них он сравнивает с «заревами», другие с «лунным светом»³⁹⁸. Именно в этих образах, в их цветовой характеристике, содержится некоторая информация, которую нужно расшифровать и актуализировать³⁹⁹. Множество объектов андреевской вселенной характеризуются определенным цветом, выражающим внутреннее их содержание или предназначение. Например, описывая один из демонических миров, Д. Андреев употребляет такие слова: «инфралиловые зарева, раскачиваются и гаснут протуберанцы, а в самом зените блещет светило непредставимого цвета, отдаленно напоминающего фиолетовый»⁴⁰⁰. И наоборот, для светлых миров никаких угнетающих цветов: «самое небо было не си-

(Инок Каллист и Игнатий Ксанфопулы. Наставление безмолвствующим в сотне глав // Добротолюбие: в 5 т. Т. 5. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. С. 369, 374).

³⁹⁷ Цит. по: *Иерофей (Влахос), митр.* Православная психотерапия. Сергиев Посад: Изд-во СТСЛ, 2004. С. 127.

³⁹⁸ См.: *Андреев Д. Л.* Роза Мира. С. 68.

³⁹⁹ Здесь мы можем провести некоторые параллели с учением Р. Штайнера о видении знаков иного мира, проявляющихся для оккультиста в виде звуков, фигур, красок и т. п. Эти знаки можно и нужно интерпретировать для получения высших знаний (*Штайнер Р.* Путь к посвящению или как достигнуть познания высших миров. Калуга. Типография губернской земской управы, 1911. С. 129–130). Такое замечание тем более важно, что указанное сочинение Р. Штайнера находилось в личной библиотеке Д. Андреева (Из следственного дела Даниила Андреева // Даниил Андреев. Неизданное. С. 303).

⁴⁰⁰ *Андреев Д. Л.* Роза Мира. С. 159.

ним и не голубым, но глубоко-зеленым», а в ландшафте преобладали «цвета зеленый, белый и золотой»⁴⁰¹. Все это позволяет описываемое в «Розе Мира» сопоставить с последствиями пребывания Д. Андреева в ИСС, особенно учитывая следующую характеристику этих состояний.

Еще одна особенность ИСС, подходящая к случаю Д. Андреева, также относится к сфере познания и интерпретации информации. О. Гордеева приводит в своем исследовании выводы Р. Могара, который обобщил исследование разных форм ИСС и отметил, что одной из основных характеристик этих состояний является «преобладание ощущений и образов над вербальным мышлением»⁴⁰². Эту же особенность отмечают и другие исследователи. Так, коллектив авторов статьи «Измененные состояния сознания: психологический анализ» указывают, что движение от нормального состояния сознания к ИСС характеризуется переходом «от преимущественной опоры на вербально-логические, понятийные структуры к отражению в форме наглядно-чувственных (довербальных) образов»⁴⁰³.

Это важная характеристика ИСС. Если мы обратимся к работам исследователей творчества Д. Андреева и его собственной интерпретации методов познания мира, то обнаружим удивительное сходство с приведенными выше выводами психологов. Метод познания Д. Андреевым мира – символический, поэтический, мифологический, интуитивный, то есть опирающийся на эмоции, интуицию, творческое вдохновение. Окультист прислушивается к своим ощущениям и актуализирует их в новых лингвистических и семантических формах, из которых складывается новая мировоззренческая система. При этом Д. Андреев расценивает свой интуитивный метод познания как объективный опыт. Такой

⁴⁰¹ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 113.

⁴⁰² См.: Гордеева О. В. Измененные состояния сознания при сенсорной депривации. С. 71.

⁴⁰³ Кучеренко В. В., Петренко В. Ф., Россохин В. В. Измененные состояния сознания: психологический анализ. С. 75.

способ познания, когда невозможно выразить внутренние переживания на общепринятом языке⁴⁰⁴, снова относит андреевские видения к области ИСС.

Итак, сопоставив феномен ИСС с условиями существования и мистическим опытом Даниила Андреева, мы можем заключить, что подобные состояния могли быть частью его жизни. Условия возникновения этих состояний вполне подходят к условиям существования оккультиста, а феноменология ИСС может быть применена к описанию его мистических переживаний. Однако такого соответствия, на наш взгляд, недостаточно, чтобы полностью объяснить «Розу Мира». Этот психологический подход для объяснения происхождения всех видений и мистических переживаний следует комбинировать с изучением причин духовного порядка.

В случае Д. Андреева мы можем говорить об измененных состояниях сознания как о адаптивной функции его психики, находившей ответы на сложные вопросы существования человека в условиях войны, диктатуры, несправедливого заключения.

Здесь мы подходим к необходимости поставить вопрос: можно ли назвать ИСС психическим расстройством? Можно ли объяснить «Розу Мира» плодом фантазии человека с больной психикой? Действительно, в какой-то мере мы можем говорить об ИСС как о психическом расстройстве. Этот вывод вытекает из самой специфики ИСС – быть адаптивной функцией сознания, подстраивающегося под новые условия существования, следовательно, видоизменяющегося относительно своего нормального состояния. Этому мнению придерживаются современные исследователи ИСС. Так, Д. Винник прямо говорит, что «измененные состояния сознания... можно назвать аномальными состояниями головного мозга... которые имеют много общего с его патологическими состояниями».

⁴⁰⁴ См.: Кучеренко В. В., Петренко В. Ф., Россохин В. В. Измененные состояния сознания: психологический анализ. С. 75

ми»⁴⁰⁵. Причем граница, отделяющая ИСС от психического расстройства может быть весьма условна. Это вполне может иллюстрировать следующая глава.

§ 4.3. Психиатрическое объяснение

В начале главы мы показывали, что для оценок мистических переживаний Д. Андреева характерен очень большой разброс зачастую противоположных мнений. Одни исследователи видят в Д. Андрееве «русского Данте» и великого мистика. Другие, напротив, относятся к его идеям как утопии, безвкусице и обману⁴⁰⁶, граничащим с кощунством⁴⁰⁷.

На наш взгляд достойное объяснение факту неоднозначности восприятия «Розы Мира» предлагает психолог, философ и филолог В. Руднев в своей книге «Философия языка и семиотика безумия», а точнее, в статье из этой книги «“Роза Мира” Даниила Андреева». Исследователь допускает идею, что именно благодаря некоторой форме безумия человек способен творить особенные и гениальные произведения, выделяющиеся из серой, «нормальной» обыденности⁴⁰⁸. Отметим здесь, что некоторые исследователи ИСС напрямую связывают спо-

⁴⁰⁵ Винник Д. В. Религиозный опыт как объект психофизического исследования. С. 75.

⁴⁰⁶ См., например: Эпштейн М. Н. Роза Мира и царство Антихриста: о парадоксах русской эсхатологии. С. 466–468.

⁴⁰⁷ Исследователь творчества Д. Андреева В. Соина под кощунством подразумевает предполагаемое «Розой Мира» включение в «трансцендентный институт таинств... разного рода пантеистических мистерий (соборных поклонений космическим стихиям мироздания...); ревизию христианской Троицы с добавлением «нового (четвертого) сочлена – Богорожденной женственной монады» (см.: Соина О. В. Духовный эзотеризм и нравственный экзотеризм Д. Андреева // Этнос религиозного опыта. М., 1998 С. 67–84).

⁴⁰⁸ См.: Руднев В. П. «Роза Мира» Даниила Андреева // Он же. Философия языка и семиотика безумия: Избранные работы. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2007. С. 379–389. В своем исследовании В. Руднев опирается на работы П. Волкова, А. Шувалова и других исследователей, изучавших психическое состояние знаменитых личностей, внесших вклад в формирование культуры (см.: Шувалов А. В. Андреев Даниил Леонидович // Безумные грани таланта. Энциклопедия патографий / авт.-сост. А. В. Шувалов. М.: АСТ; Астрель; Люкс, 2004. С. 67–69; Волков П. В. Разнообразие человеческих миров. М.: Аграф, 2000).

способность создавать различные художественные произведения с пребыванием в измененном состоянии сознания. Это, впрочем, не делает эти произведения отражающими ту или иную действительность, а лишь указывает на то, что их создатель жил (живет) с некоторым, отличным от нормального, мироощущением. За появление на свет «Розы Мира», полагает Руднев, анализируя этот текст, мы вполне можем «благодарить» психическое заболевание Д. Андреева, а именно шизофрению.

Для иллюстрации справедливости предположений Руднева приведем выдержку из тюремных тетрадей Д. Андреева. На одной из страниц тетради описывается «Метаистория современности», где Д. Андреев подробно разбирает посмертную участь Сталина: «Посмерть Ст[алина]: ...Он вырвал[ся] из Шим-бига⁴⁰⁹ при помощи ангелов мрака. Битва развернулась у стен Друккарга, куда он пробивался, чтобы воцариться там... Уицраор помогал изо всех сил. Боролись игвы⁴¹⁰. Удержал и обезвредил его Александр⁴¹¹. Принимали участие и из других синклитов; огромную роль сыграл Линкольн. Ст[алин] был сброшен на Дно, оттуда – в Антикосмос»⁴¹².

Вернемся к исследованию психического состояния визионера. На основе зафиксированных ранее случаев В. Руднев предполагает, что шизофрения оккультиста имела некоторое скрытое, незаметное извне течение: «Случается и так, что больной переносит психотические приступы шизофрении и выходит из

⁴⁰⁹ Шим-биг – наименование одного из последних (нижних) слоев чистилищ, куда опускаются особо согрешившие души.

⁴¹⁰ Игвы – высокоразумная раса античеловечества. Вот как Д. Андреев описывает их в «Розе Мира»: «...[игвы] обладают парой верхних и парой нижних конечностей, хотя и с иным, чем у нас, числом пальцев; кроме того, они снабжены чем-то вроде кожаных летательных перепон. Их красные стебельчатые глаза, выдающиеся по сторонам цилиндрической головы, их мышино-серая кожа и вытянутый трубкообразный рот могли бы вызвать в человеке отвращение» (Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 179). Такое описание расы игв вполне может послужить хорошей иллюстрацией психического расстройства Андреева.

⁴¹¹ Император Александр I.

⁴¹² См.: [Тюремные тетради Д. Андреева]. Ед. хр. 8. Л. 7.

них иным человеком, но без грубого дефекта личности, вынося из бездны психоза стремление исследовать неведомые ему до того глубины». По этой причине во внешней жизни болезнь была слабозаметна, но полностью проявлялась в метафизических исканиях автора «Розы Мира». Временем наступления таких психотических приступов шизофрении, полагает психолог, необходимо считать время тюремного заключения, когда «галлюцинации могут начаться и у здоровых людей». По истечении времени, галлюцинации или видения, начавшиеся в «благоприятных» для них тюремных условиях, начали учащаться и приобрели систематический характер. Здесь, кстати, исследователь приходит к выводу, что видения Д. Андреева не были собственно видениями, но «скорее вербальными псевдогаллюцинациями»⁴¹³, как определял их известный психиатр В. Кандинский, — то есть были плодами фантазии, воспринимаемыми «сознанием больного за живое воспоминание действительного факта»⁴¹⁴.

Теперь рассмотрим, какие аргументы приводит В. Руднев для обоснования своих слов. Он, как и многие исследователи замечает, что здравые порой рассуждения перемежаются у Д. Андреева с откровенным бредом. Такой феномен типичен для людей с шизофреническим мировосприятием и носит название «двойной ориентировки», когда для больного размыта грань между явью и его фантазией. Особенно можно ожидать проявления этого феномена у людей творчески одаренных, для которых мир иллюзий тесно переплетен с миром реальным. В силу этого шизофренические фантазии органически вклиниваются в сферу их сознания и не распознаются их носителями⁴¹⁵.

Далее исследователь приводит цитаты из книги Антона Кемпинского «Психология шизофрении» с целью сопоставления описываемых в ней симптомов с андреевским мировосприятием. Из этого сопоставления ясно видна пра-

⁴¹³ См.: Руднев В. П. «Роза Мира» Даниила Андреева. С. 380.

⁴¹⁴ См.: Кандинский В. Х. О Псевдогаллюцинациях. СПб.: Издание Е. К. Кандинской, 1890. С. 119.

⁴¹⁵ См.: Руднев В. П. «Роза Мира» Даниила Андреева. С. 382.

вомочность поставленного оккультисту диагноза. Недаром В. Руднев, зачастую называет характеристики шизофренического бреда, приводимые им из книги Кемпинского, «очень подходящими к случаю автора “Розы Мира”»⁴¹⁶. Позволим себе также привести эти цитаты, добавив свои размышления.

«В генезисе каждого бреда, – сообщает Антон Кемпинский, – играет роль невозможность понимания окружающей действительности и связанное с этим чувство страха перед неизвестным. Благодаря бредовым построениям действительность вновь становится ясной и страх перед неизвестным уменьшается. Чувство озарения, которое обычно сопутствует кристаллизации бреда, является чувством облегчения, и новый образ действительности вызывает восхищение»⁴¹⁷. Вспомним здесь напряженные искания Андреевым правды этого мира, разрешения загадки существования зла, социальной несправедливости, необходимости рождения и существования при ненавистном политическом строе, войн и проч., разрешаемых посредством видений и озарений, которые приносят облегчение, чувство понимания устройства мира и разрешение мучивших доселе вопросов.

Когда неразрешенные вопросы человека внезапным образом становятся ясны, когда он имеет на них ответы, тогда на первый план выходит некоторое «неофитское» стремление донести свою правду до остального человечества. Тогда, пишет А. Кемпинский, «целью больного становится стремление изменить мир к лучшему, осчастливить человечество»⁴¹⁸. Это мы можем вполне наблюдать в стремлении Д. Андреева, несмотря ни на что – ни на бездоказательность своей теории, ни на то, что она может с большой долей вероятности являться ошибочной, – проповедовать свою концепцию⁴¹⁹. Ранее мы уже писали, что для

⁴¹⁶ Руднев В. П. «Роза Мира» Даниила Андреева. С. 382.

⁴¹⁷ Кемпинский А. Психология шизофрении. СПб.: Ювента, 1998. С. 106.

⁴¹⁸ Там же. С. 111.

⁴¹⁹ Подробнее об этом см. в главе 6 настоящей диссертации.

андреевской концепции характерно стремление повлиять не на отдельного человека, а «спасать» сразу все человечество. В свете вышесказанного это стремление получает новое объяснение.

Подобного взгляда на видения придерживается и Е. В. Орлова в своей работе «Нерефлексивные формы познания в контексте творчества Даниила Андреева». Она не дает столь категоричного диагноза, как В. Руднев, но признает за психологией право и даже необходимость интерпретации «Розы Мира». Видения, пишет она, цитируя американского психолога доктора Г. Прайса, происходят «из чувства отчужденности и разделенности индивида по отношению к миру, из боли и отчаяния, следующих за этим чувством. Мистическое переживание... выступает как некое радикальное снятие этого отчуждения. В этом чувстве как бы исчезает пропасть между личностью индивида и миром»⁴²⁰. Подобного взгляда на психические расстройства и зачастую сопутствующие им галлюцинации придерживался и любимый Д. Андреевым В. Соловьев: «Психическое расстройство... есть крайний способ самопознания внутреннего существа через жертву его видимого мозгового “я”, оказавшегося несостоятельным в решении нравственной задачи нашего существования»⁴²¹.

Таким образом, мистические переживания – ответ на внешнюю, зачастую агрессивную, среду, в которой находится человек. Здесь мы можем сделать смелое предположение: степень невероятности таких метафизических ответов должна быть тем большей, чем больше вопросов возникает у личности к окружающему ее миру. Так, скажем, для деревенского жителя внутреннее переживание враждебности своего окружения (к примеру, мания преследования) будет достаточным объяснением факта собственной неспособности встроиться в со-

⁴²⁰ См.: Орлова Е. В. Нерефлексивные формы познания в контексте творчества Даниила Андреева. С. 43, 45.

⁴²¹ Соловьев В. С. Словесность или истина? // Цит. по: Авдеев Д. А., Невярович В. К. Наука о душевном здоровье. Основы Православной Психотерапии. М.: Русский хронограф, 2005. С. 73.

циально-бытовую жизнь общества. Для человека андреевского дарования, переживающего безвинное заключение, притеснение, унижение, потребуется создание сложной метафизической картины мира, и она должна быть тем сложнее, чем большее количество факторов необходимо объяснить, и объяснить любой ценой.

Вернемся к рассуждениям доктора Кемпинского. Он пишет: «В шизофрении ...метафизические проблемы выдвигаются на передний план. Метафизическую тематику шизофренического мира можно разделить на три направления: онтологическое, эсхатологическое и харизматическое»⁴²². Все эти три направления являются ключевыми в андреевском мировосприятии. Он является буквально картографом своего мира, определяя и раскрывая его бытийственную сторону: откуда он произошел и куда отправится. «В бреде... мессианства, – пишет польский психиатр, – реализуются сны и мечтания детских и юношеских лет»⁴²³. Так и Д. Андреев, возложив на себя миссию первооткрывателя новой науки «мета-географии»⁴²⁴, воспроизводит детские мечты и чаяния по открытию других планет, цивилизаций, культур⁴²⁵. Эсхатологическая составляющая, пожалуй, одна из самых ярких в его концепции. Подробности конца света описаны с беспрецедентной детализацией и масштабностью. Что касается «харизматического направления», то и оно представлено в андреевской системе. По определению доктора Кемпинского: «Харизматическое направление включает в себя существенный смысл человеческой жизни, ее истинную цель и предназначение»⁴²⁶. Это находит отражение в андреевской идее спасения человека, то есть воспита-

⁴²² Кемпинский А. Психология шизофрении. С. 134.

⁴²³ Там же. С. 112.

⁴²⁴ Термин Андреева (см.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 199).

⁴²⁵ Юношеские произведения Андреева буквально усеяны названиями вымышленных стран, географических ландшафтов и местностей, придуманными именами собственными и т. п. (см., например: Сорокина В. Листая ранние тетради. О детском творчестве Даниила Андреева. С. 26–39).

⁴²⁶ Кемпинский А. Психология шизофрении. С. 112.

ния человека «облагороженного образа» – нового гражданина «Розы Мира», и вообще в его антропологии.

Казалось бы, такую классификацию можно применить к любому оккультному учению, но для шизофренических типов сознания характерно несколько особенностей, которые определяются у Д. Андреева. В своем труде польский психиатр продолжает: «Главной чертой шизофренической космологии является фантастика и магия... Мир наполняют таинственные энергии, лучи, силы добрые и злые, волны, проникающие в человеческие мысли и управляющие человеческим поведением. В восприятии больного шизофренией все наполнено Божеской или дьявольской субстанцией. Материя превращается в дух. Из человека эманерируют флюиды, телепатические волны. Мир становится полем битвы дьявола с Богом, политических сил или мафии, наделенных космической мощью... Политические события... становятся близкими, непосредственно касающимися больных... Мир является полем битвы противоположных сил... За обычной картиной мира скрывается иной... мир»⁴²⁷. Эта цитата, как точно подмечает В. Руднев, как будто специально написана для иллюстрации происходящего в «Розе Мира»⁴²⁸.

Действительно, сознание Д. Андреева магично. Его мир – результат борьбы света и тьмы, мира видимого и невидимого. Он весь находится в постоянном круговороте взаимосвязанных событий. Человеческие сообщества насыщают гневом – «гаввахом»⁴²⁹, излучением похоти и «прочими оккультно-энергетическими выделениями» – демонов, которые бьются с силами света, что, в свою очередь, влияет на политическую картину на земном шаре, порождая некий круговорот оккультной энергии. Излучения любви способны оживить

⁴²⁷ Кемпинский А. Психология шизофрении. С. 135–136.

⁴²⁸ См.: Руднев В. П. «Роза Мира» Даниила Андреева. С. 384.

⁴²⁹ Гаввах – «тонкоматериальные» излучения человека, выделяемые при страдании. Является пищей для демонических существ, обитающих в мирах «Розы Мира».

плюшевого медвежонка, существующего в другом мире и, наоборот, существа из иного мира влияют на «вестников» на земле, создающих метафизические шедевры, которые, в свою очередь, обуславливают жизнь своих персонажей вне нашего трехмерного слоя. В мире Д. Андреева нет места промыслу Божию. Бог не участвует в жизни этого мира, в котором постоянно ведется борьба добра со злом. У человека нет свободы: он лишь пешка в борьбе «демиурга» народа и «демона великодержавной государственности» – «уицраора». Он вынужден жить под давлением кармических «узлов», о которых он даже не помнит. Он и обитатели тех миров, в которых не произошло вторжения темных сил, находятся в неравных условиях. И эту вереницу примеров можно продолжать достаточно долго.

Кто-то может сказать, что все это просто отражение теории всеединства В. Соловьева, но мы вынуждены сказать, что теория всеединства не может порождать такого количества конкретных и совершенно невероятных ситуаций, преподносимых как истина. Можно сказать, что теория Соловьева могла быть взята за идейный образец, вокруг которого сформировались все эти «Суфэтхи», «игвы», «гаввахи», «Олирны» и проч. В этом смысле мир Д. Андреева предстает не религиозно-философской доктриной, а, с учетом того, что все в нем насыщено яркими образами, впечатляющими картинками, масштабными битвами, – более походит на фантастический роман или высокобюджетный фильм-фэнтези, что, конечно, принимая во внимание вышеприведенную цитату А. Кемпинского, вызывает вопрос о душевном здоровье автора «Розы Мира».

Следующая цитата книги доктора Кемпинского также как будто специально написана под случай автора «Розы Мира». Польский психиатр пишет: «Ему (больному. – *Иер. С. Д.*) являются Бог, святые, герои прошлого, великие предки, души умерших родителей и близких, которые дают ему поручения, разъясняют его великую миссию. Он разговаривает с ними, ждет от них условно-

го знака, приказания...»⁴³⁰. Здесь буквально каждое слово может быть отнесено к Д. Андрееву. Вышеописанные встречи с «братьями», получение от них миссии проповеди учения «Розы Мира», даже ожидание «условного знака» выразилось в жизни Д. Андреева как ожидание исполнения пророчеств⁴³¹.

Еще одним немаловажным фактором шизофренического сознания, полагает В. Руднев, является пристрастие Д. Андреева к именам собственным и вообще к словотворчеству. Сначала такая андреевская особенность получает название «экстранормальной фонетики», а затем исследователь делает вывод, что она является «базовым шизофреническим языком». Также как у О. Дашевской, словотворчество автора «Розы Мира» приравнивается здесь к акту творения, но, в отличие от филолога Дашевской, мыслящей в религиозно-философском ключе, психолог В. Руднев выводит из этого словотворчества заключение о психическом расстройстве Д. Андреева⁴³².

Следующая характерная особенность, подмеченная В. Рудневым: «...чувство восхищения перед природой, перед любовью, перед всем миром, радостное приятие мира во всех его противоречиях; своеобразная шизофреническая синтонность была, несомненно, присуща Даниилу Андрееву»⁴³³. Эта характеристика однозначно может быть к нему применима: стоит вспомнить его восторженные отзывы о своих мистических переживаниях, открывших «грандиозность... мировой панорамы», посвятивших его в тайны мироздания, а также буквально пантеистическое чувство единения с природой, обожествление окружающего мира, развитие идей примиряющего всеединства, ожидания научного открытия «особых жизнетворных излучений земной поверхности, а

⁴³⁰ Кемпинский А. Психология шизофрении. С. 139.

⁴³¹ Подробнее об этом см. в главе 6.2 данной диссертации.

⁴³² См.: Руднев В. П. «Роза Мира» Даниила Андреева. С. 386.

⁴³³ Там же. С. 383.

также специфического излучения, свойственного материальной среде населенных морей»⁴³⁴ и проч.

В своей статье В. Руднев подмечает еще несколько особенностей мироощущения Д. Андреева, подтверждающих его диагноз. В нашей работе мы не будем на них останавливаться и предлагаем сделать это читателю самостоятельно.

Несколько страниц назад мы сказали, что андреевская «Роза Мира» вызывает множество недоумений, противоречивых чувств и вопросов. Палитра отзывов об этом произведении может меняться от безусловно положительных до резко отрицательных. Теперь, после приведения результатов исследования В. Руднева, мы можем сказать, что многие из недоумений и противоречий могут быть объяснены, если признать «Розу Мира» шизофреническим бредом.

Подтверждения такому диагнозу Д. Андреева можно найти не только в анализе Руднева, но и в свидетельствах современников оккультиста. «Парин и Раков, – приводит Б. Романов свидетельства сокамерников о Д. Андрееве, – широко образованные, глубокие и тонкие люди, совсем не сочувствовали религиозности Андреева, казавшейся им маниакально-болезненной»⁴³⁵. О психическом нездоровье автора «Розы Мира» найдем еще одно упоминание другого сокамерника Д. Андреева – Александрова В. А., который сообщал об этом факте «искренне и с соболезнаванием»⁴³⁶. Эти показания важны еще и тем, что были сделаны людьми, которые были непосредственными очевидцами его ненормального состояния и соприкасались с Д. Андреевым в тюрьме во время его «прорывов космического сознания»⁴³⁷.

⁴³⁴ [Тюремные тетради Д. Андреева]. Ед. хр. 4. Л. 8.

⁴³⁵ Романов Б. Н. Даниил Андреев: Повествование в двенадцати частях. С. 414.

⁴³⁶ См.: Там же. С. 417.

⁴³⁷ Кроме того, необходимо упомянуть как косвенное свидетельство психической болезни Андреева и тот факт, что он в 1956–57 годах, перед освобождением, обследовался в институте им. Сербского на предмет психического расстройства. Несмотря на то что, согласно свиде-

Обратимся к другому факту, подтверждающему психические отклонения автора «Розы Мира». Как известно подобного рода заболевания могут передаваться наследственным путем⁴³⁸. Если обратиться к воспоминаниям о Л. Андрееве, то мы заметим упоминания о его психическом расстройстве, что делает весьма вероятной соответствующую наследственную предрасположенность и Андреева-младшего. Так, В. Е. Беклемешева в своих воспоминаниях неоднократно пишет, что Л. Андреев был человеком «неустойчивым по психике», «одиноким, обособленным, психически неуравновешенным и напряженным»⁴³⁹. «В одном из ранних дневников Андреева... – продолжает этот же автор, – есть прямое указание на то, что у него бывали моменты раздвоения личности»⁴⁴⁰.

Сделаем по этому поводу еще одно замечание. В уже упомянутой работе Е. Орлова пишет, что нерефлексивный способ получения информации сопряжен с «существенными психическими нагрузками». Далее автор пишет, что «в последствии они (визионеры. – *Иер. С. Д.*) вынуждены жить как бы в двойной реальности, граница же, разделяющая два ее полюса, со временем становится все более прозрачной»⁴⁴¹. Позволим себе заметить, что упоминание пограничных состояний сознания и больших психических нагрузок не потребовалось бы указанному автору, если бы данный способ познания не таил в себе опасностей психических повреждений. Кроме того, исследователь замечает, что некоторые

тельству супруги поэта, Андреев был помещен в институт им. Сербского для осуществления схемы «поэтапного освобождения», она же упоминает, что специалистами института было признано у Андреева неустойчивое состояние психики (см.: *Андреева А. А. Суть его жизни.* С. 51).

⁴³⁸ См.: *Авдеев Д. А., Невярович В. К.* Наука о душевном здоровье. Основы Православной Психотерапии. С. 105–106.

⁴³⁹ *Беклемешева В. А.* Леонид Андреев (1907–1918). Воспоминания. ИМЛИ РАН Ф. 218. Оп. 1268. Ед. хр. 1. Л. 55–56.

⁴⁴⁰ Там же. Л. 134.

⁴⁴¹ *Орлова Е. В.* Нерефлексивные формы познания в контексте творчества Даниила Андреева. С. 39.

формы видений (в частности, те, которые можно приравнять к андреевским «снобдениям») происходят вследствие нервно-психических заболеваний⁴⁴².

Если попытаться установить время очевидного проявления болезни, диагностированной В. Рудневым, во взаимосвязи с причинами ее манифестации, можно без сомнения заключить, что это был тюремный период.

Об этом свидетельствуют тюремные произведения, изобилующие введением новых оккультных понятий и идей. О причинах же возникновения предполагаемой болезни можно сделать несколько предположений. Во-первых, конечно, сказались сфабрикованное дело и несправедливое тюремное заключение, которые коснулись не только Д. Андреева, но и его родственников, многих друзей и знакомых. Что не могло не вызывать вопросов о причинах всех этих страданий и породило парадокс «богословия после Освенцима», когда старые модели богословствования в сознании Д. Андреева должны были быть заменены на новые⁴⁴³. Такую новую модель и подсказало шизофреническое сознание, нашедшее выход из «теодицейного» тупика. Отметим, что сам Д. Андреев косвенно намекает на причины своего нового богословия. «Я, – говорит оккультист в “Розе Мира”, – принадлежу к тем, кто смертельно ранен двумя великими бедствиями: мировыми войнами и единоличной тиранией»⁴⁴⁴. Именно эти события, рельефно отпечатавшиеся на теле человеческой истории, позволили, поясняет Д. Андреев, заглянуть за горизонт исторических событий в мета-исторические глубины. Они послужили «откровениями о могуществе мирового Зла и о его вековой борьбе с силами Света»⁴⁴⁵.

⁴⁴² См.: Орлова Е. В. Нереклексивные формы познания в контексте творчества Даниила Андреева.. С. 44.

⁴⁴³ Такую интерпретацию возникновения андреевской системы предлагает, в частности, Д. К. Ахтырский в своей работе «Философские идеи в творчестве Д. Л. Андреева» (С. 7).

⁴⁴⁴ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 7.

⁴⁴⁵ Там же.

Во-вторых, как мы видели, само тюремное окружение могло спровоцировать видения. Об этом, ссылаясь на специалистов, изучающих ИСС, говорим не только мы, но и другие исследователи жизненного пути Д. Андреева. Так, Е. В. Орлова отмечает, что «видения могут быть спровоцированы определенным ситуативным изменением психики или окружающей обстановки»⁴⁴⁶.

В-третьих, большим ударом была потеря романа «Странники Ночи», который был расценен автором как главное произведение своего времени. По глубине замысла и количеству написанного он приравнивался Д. Андреевым к «Братьям Карамазовым» Ф. Достоевского⁴⁴⁷. Потеря его не могла не вызвать чувства тяжелой утраты и необходимости переоценки своих взглядов.

В-четвертых, Д. Андреев ко времени тюремного заключения уже имеет некоторую, отличную от типичного мировосприятия, систему взглядов, которая требовала некоторой актуализации и должного оформления в систему, что и произошло в тюрьме и преобразовалось в учение «Розы Мира».

В-пятых, именно тюремная жизнь с необходимостью «убить время» порождала жажду писательства и могла в этом смысле быть своеобразным спусковым механизмом для интенсификации работы над «Розой Мира», актуализации андреевского своеобразного мироощущения и в конечном итоге началом болезненных откровений.

⁴⁴⁶ Орлова Е. В. Нерелективные формы познания в контексте творчества Даниила Андреева. С. 48.

⁴⁴⁷ См: Ситенко Г. Рукописи горят. Алла Андреева о «Странниках ночи», арестах, допросах и разрыве с фондом Даниила Андреева // Литературная газета. № 1–2 (5817). 10–16 января 2001. [Электронный ресурс] URL: http://old.lgz.ru/archives/html_arch/lg01-022001/Literature/art11.htm (дата обращения 26.05.2020).

ГЛАВА 5. ПРАВОСЛАВНОЕ АСКЕТИЧЕСКОЕ ОБЪЯСНЕНИЕ ФЕНОМЕНА ВЕСТНИЧЕСТВА

Д. АНДРЕЕВА

Рассмотрев светский подход к интерпретированию андреевского вестничества, мы можем сделать несколько важных выводов. Во-первых, психология свидетельствует, что причиной возникновения основных мистических откровений Андреева стало его пребывание в условиях тюремного заключения, а также настоятельная необходимость в объяснении происходящих с ним событий, чего его психика достигала таким особым способом. Во-вторых, если психологический и психиатрический подход открывают механизмы и симптоматику нарушения нормального функционирования психики автора «Розы Мира», то культурологическая интерпретация вестничества объясняет закономерности вербализации внутреннего мира оккультиста в его произведениях. Приведенные выше объяснения андреевского визионерства друг другу не противоречат, но говорят о разных сторонах одного и того же состояния, которое можно с православной точки зрения назвать общим словом – прелесть. Если светские науки изучают феномен вестничества Д. Андреева в его, так сказать, пиковой, завершенной форме, то православное вероучение способно объяснить весь процесс формирования этого «дара» – от его зарождения до финальных встреч с «братьями Небесной России». Феномен вестничества, андреевские прозрения, беседы с потусторонними силами и все мироощущение автора «Розы Мира» в целом, согласно учению Церкви, есть состояние «лжеименного разума»⁴⁴⁸, когда представление об истинно происходящих в мире явлениях подменяется на некоторое псевдознание, источником которого является дух лукавый.

⁴⁴⁸ См.: *Игнатий Брянчанинов, свт.. Аскетические опыты. Ч. 2 // Полное собрание творений и писем: в 8 т. Т. 2. М.: Паломник, 2014. С. 93.*

§ 5.1. Соотнесение светского и православного подходов к объяснению андреевского вестничества

Прежде чем рассматривать имеющиеся в нашем распоряжении доказательства о пребывании Д. Андреева в прелестном состоянии, необходимо ответить на дополнительный вопрос: как светское объяснение андреевского вестничества соотносится с православной точкой зрения на данный предмет.

Предположение о возможном психическом расстройстве автора «Розы Мира», интенсифицировавшем в нем напряженную творческо-мистическую работу, которую, по мнению некоторых исследователей, можно связать с измененным состоянием сознания, нисколько не конфликтует с возможностью дать объяснение происходившего с Д. Андреевым с православных позиций. Попробуем это показать.

Психические расстройства и прелестное состояние человека

Прежде всего заметим, что, говоря о психическом расстройстве Д. Андреева, мы не делаем положительного заключения на этот счет и не выносим ему диагнозов, но приводим выводы специалистов, поясняющих феномен вестничества в терминах клинической психиатрии, психологии, а также культурологии.

Обратим также внимание на то, что в психологии и психиатрии нет четких методов определения истоков душевного расстройства. Существует несколько школ, по-разному подходящих к разрешению этого вопроса. По их мнению, причинами расстройства могут быть органические, социальные или генетические факторы, как, впрочем, и их совокупность. При этом светские науки, рассматривая психические расстройства с точки зрения определенной теории, не учитывают подвигающих к этим заболеваниям духовных причин,

указанных отцами Церкви⁴⁴⁹. Поэтому дать однозначный и исчерпывающий ответ на вопросы относительно андреевского визионерства психология и психиатрия не может. Однако они могут помочь понять состояние Андреева и, в совокупности с христианским подходом к проблеме, способствовать формированию правильного к ней отношения.

Теперь попробуем выяснить, что говорит Православная Церковь о психических расстройствах и как они соотносятся с прелестным состоянием человека.

Прежде всего отметим: святоотеческая мысль признает возможной не только духовную причину возникновения психических расстройств⁴⁵⁰ – она допускает наличие и естественных причин, обуславливающих возникновение такого типа болезней⁴⁵¹. Это понимание возникает из мысли, что человеческое существо состоит из души и тела, не мыслимых отдельно друг от друга: «человек, состоящий из души и тела, есть единое», – пишет святитель Григорий Нисский⁴⁵². Они взаимозависимы⁴⁵³. Тело – есть инструмент души, посредством ко-

⁴⁴⁹ См.: *Ларше Ж.-К.* Исцеление психических болезней... С. 20; *Егорова Э. Б.* Взгляд на психические заболевания в свете христианской антропологии // *Консультативная психология и психотерапия.* 2011. № 3 (70). С. 160.

⁴⁵⁰ Под духовной причиной психических расстройств святоотеческая мысль понимает: греховность человека, воздействие демоническое, свободное волеизъявление человека. Более подробно мы рассмотрим этот вопрос далее.

⁴⁵¹ См.: *Ларше Ж.-К.* Исцеление психических болезней... С. 23.

⁴⁵² *Григорий Нисский, свт.* Об Устроении человека // *Творения святых отцов в русском переводе.* Т. 37: Творения святого Григория Нисского. Ч. 1. М.: Изд-во В. Готье, 1881. С. 197.

⁴⁵³ Современные православные писатели пишут, что посредником между душой и телом выступает нервная система человека. Так, доказывая тезис, что «дух творит себе формы», святитель Лука (Войно-Ясенецкий) в своей работе «Дух, душа и тело» пишет: через нервную систему, которая есть орган психики, осуществляется «духовное воздействие[души] на материю тела» (*Лука (Войно-Ясенецкий), свт.* «Дух, душа, тело». М: Образ, 2011. С. 76). Такое правило взаимосвязи духовного и телесного, полагает свт. Иннокентий Херсонский, действует в обе стороны. Он учит так: «...на фоне душевных болезней разрушается тончайшая нервная ткань и образуются пустоты, через которые душа становится наиболее уязвима к дьявольскому воздействию. Таким образом, возникшая от естества болезнь как бы обнажает душу» (цит. по: *Авдеев Д. А., Невярович В. К.* Наука о душевном здоровье. Основы православной психотерапии. С. 116). Душевные болезни, имеющие естественное, соматическое происхождение, являются причиной ослабления защитной способности души, что приводит к новым психическим расстройствам.

торого она может себя выражать в материальном мире. Однако есть и обратный путь. «Когда состояние тела хоть немного уклонится от надлежащего своего устройства... – говорит святитель Иоанн Златоуст, – то многие из душевных действий останавливаются»⁴⁵⁴. Святитель говорит, что изменение нормального функционирования тела (болезнь, заточение, другое внешнее давление) влечет нарушение психической деятельности. Весьма интересно сравнить также мнение другого святого отца по поводу уединения и его возможных последствий с представлением о уединении с точки зрения психологии. «Уединение же и пустыня, – толкует “Лествицу” святой Илья Критский, – бывают вредны, потому что там диавол сильнее возбуждает воображение»⁴⁵⁵. Как видим, и психология и учение святых отцов могут найти общие точки для соприкосновения: и в первом и во втором случае уединение может рассматриваться как возможная причина возникновения отклонений в ординарном функционировании человека.

С точки зрения православного вероучения можно признать правомочность светского подхода к изучению различных душевных недугов, который, в частности, дает возможность рассматривать андреевские вестнические состояния, приведшие к написанию «Розы Мира», как продукт психического расстройства. Однако, признавая причиной душевных болезней естественные факторы, святоотеческое богословие не ограничивается ими. В некоторых случаях такого рода болезни бывают вызваны духовными причинами, разделяющимися на три типа: греховность как таковая (падшая природа человека), воздействие демоническое и свободное волеизъявление человека⁴⁵⁶. Проще сказать, что рассматриваемые болезни, по слову современного исследователя, «вызваны расстройством или нарушением природы (точнее, ее образа жизни) в личном от-

⁴⁵⁴ *Иоанн Златоуст, свт.. Беседы о статуях // Он же. Творения. Т. 2. Кн. 1. СПб.: Изд. СПбДА, 1896. С. 135.*

⁴⁵⁵ *Иоанн Лествичник, прп.. Лествица. М.: Даниловский благовестник, 2013. С. 496.*

⁴⁵⁶ *См.: Ларше Ж.-К. Исцеление психических болезней... С. 117.*

ношении человека к Богу»⁴⁵⁷. Уже в силу своего происхождения они могут быть приравнены к состоянию прелести. Разберем подробнее духовные причины душевных болезней согласно учению святых отцов.

Поскольку грех есть повреждение человеческого естества – он является причиной смерти. «Источник и корень, и мать всех зол – грех. Он расслабляет наши тела, он производит болезни», – пишет святитель Иоанн Златоуст⁴⁵⁸. «Испорченность души есть причина болезней телесных», – объясняет тот же святой⁴⁵⁹. Ясно, что речь идет не только о болезнях телесных, но и душевных. Современный исследователь Ж.-К. Ларше приводит целую классификацию страстей человека, рассматривающихся современной наукой в качестве психических расстройств. Так, «мания величия», «переоценка “я”» могут быть вызваны страстью гордости; тревога и беспокойство, согласно святоотеческому преданию, относятся к страсти печали и страха; астения – вызвана страстью уныния и т. д.⁴⁶⁰. Отметим, что по замечанию некоторых православных исследователей, грех может провоцировать не только «пропорциональную» ему душевную болезнь, но и сказаться на общем состоянии душевного здоровья. По причине того, что силы души взаимосвязаны, пишет митрополит Иерофей Влахос, если они повреждаются в чем-то одном (что провоцирует грех), то повреждаются и все другие силы, что может быть причиной, в том числе, и психических заболеваний⁴⁶¹.

Заметим, что наша задача – не выяснять греховные наклонности Даниила Андреева, а показать, что всякое повреждение человека имеет один источник – грех. И наоборот, грех, присущий каждому человеку без исключения, может

⁴⁵⁷ Ларше Ж.-К. Исцеление психических болезней... С. 117.

⁴⁵⁸ Иоанн Златоуст, свт.. О расслабленном, спущенном чрез кровлю // Он же. Творения. Т. 1. Кн. 1. СПб.: Издание СПбДА, 1897. С. 45.

⁴⁵⁹ Он же. Беседы на Евангелие от Матфея. Беседа XIV // Он же. Творения. Т. 7. Кн. 1. 1901. С. 146.

⁴⁶⁰ См.: Ларше Ж.-К. Исцеление психических болезней... С. 119.

⁴⁶¹ См.: Иерофей (Влахос), митр. Православная психотерапия. С. 127.

быть рассматриваем как начало различных человеческих повреждений, в том числе психических, что непременно ведет к нарушению правильного восприятия и понимания фундаментальных законов бытия. «Грех ограждает (ограничивает. – *Иер. С. Д.*) ум и запирает дверь ведения», – пишет преподобный Ефрем Сирин⁴⁶². Следовательно, грех дает начало ложному представлению о Боге, о себе и о мире, развивая в человеке поврежденное состояние сознания. Именно по этой причине, пишут современные исследователи, вследствие непреодолимой «эпистемиологической и моральной»⁴⁶³ пропасти между Творцом и творением, Богом дано Откровение человеку, поскольку «грех затемняет наш взгляд на истину»⁴⁶⁴ и делает нас неспособными к самостоятельному познанию мира метафизического и фундаментальных онтологических вопросов. Такое состояние, в той или иной степени, вводит человека в состояние прелести⁴⁶⁵.

Теперь рассмотрим причины душевных заболеваний, связанных с воздействием демонической силы. О демоническом происхождении душевных болезней известно уже из Евангелия (см.: Мк. 5, 1–17; Мф. 8, 28–34; Лк. 8, 26–39). Церковное Предание последующих столетий подтверждает написанное в Священном Писании: множество случаев психических расстройств связано с воздействием беса на человека⁴⁶⁶.

Воздействие демоническое связано с двумя другими факторами возникновения психических расстройств – с греховностью и свободным волеизъявлением человека: состояние бесоодержимости может возникать при свободном отказе человека от следования Божественным установлениям, вплоть до полного им противления и ведения крайне порочного образа жизни. Таким образом, в

⁴⁶² *Ефрем Сирин, прп.* Творения. Т. 1. Сергиев Посад: Изд-во СТСЛ, 1907. С. 177.

⁴⁶³ *Дэвис С. Т.* Откровение и богодухновенность // Оксфордское пособие по философской теологии. М.: Языки славянской культуры, 2013. С. 69.

⁴⁶⁴ Там же. С. 70–71.

⁴⁶⁵ «Все мы – в прелести», – повторяет слова прп. Симеона Нового Богослова свт. Игнатий (Брянчанинов) в своих «Аскетических опытах» (Ч. 1. С. 214).

⁴⁶⁶ См. подробнее: *Ларше Ж.-К.* Исцеление психических болезней... С. 117.

реальной жизни эти факторы предстают в комбинированном виде: человек грешит, предается какой-либо страсти, что само по себе является свободным (хотя, возможно, неосознанным) противлением нормальному (задуманному Богом) течению жизни, и это, в свою очередь, является причиной демонической одержимости.

Интересно отметить, что некоторые современные ученые постепенно отходят от старых натуралистических идей происхождения душевных болезней, допуская возможность существования неизвестных пока науке, но вполне разумных сущностей как причины возникновения определенных психических расстройств⁴⁶⁷.

Итак, противоречия между духовными и органическими причинами психических расстройств не существует. Эти подходы рассматривают феномен болезни под разными углами: медицина – с материалистических позиций, Церковь – с богословской точки зрения. Состояние прелести находится в прямой зависимости от тех же духовных факторов, которые приводят к душевным расстройствам, соответственно, психические заболевания и прелесть не взаимоисключающие понятия: они могут сосуществовать, не противореча друг другу, но даже дополняя и обуславливая друг друга⁴⁶⁸. Это, однако, не дает нам возможности выявить четкую закономерность между прелестью и всяким психическим расстройством⁴⁶⁹.

⁴⁶⁷ См.: Ларше Ж.-К. Исцеление психических болезней: Опыт христианского Востока первых веков. С. 23–25.

⁴⁶⁸ См.: Там же. С. 23–25, 61–62.

⁴⁶⁹ Ныне прославленный в лике святых преподобный Паисий Святогорец учит, что есть люди, которые впадая в прелестное состояние, не сходят с ума, в то время как есть и такие, кто серьезно вредит своей психике («Другие впадают в прелесть и душевно заболевают». – *Паисий Святогорец, прп.* Слова. Т. III.: Духовная борьба. М.: Святая Гора, 2007. С. 248). Другой духовный писатель, Н. Е. Пестов, говорит, что прогрессирующее прелестное состояние часто (но не всегда) приводит человека к сумасшествию (*Пестов Н. Е.* Современная практика православного благочестия. СПб.: Сатис, 2006. С. 191).

Вестничество как особый вид творческого процесса

Итак, мы выяснили, что описание вестничества с психологической и психиатрической точек зрения не может конфликтовать с православным подходом к этому вопросу. Рассмотрим, как соотносится интерпретация вестничества культурологическими методами с возможностью применить характеристику «прелесть» к мистическим переживаниям Д. Андреева.

У исследователей и описателей жизни оккультиста встречается мнение, что вся теория вестничества Д. Андреева, его видения и мистический опыт – только особенный метод художественной работы, построенной на символизме. «Поэтическое видение мира, – пишет жена оккультиста о даре своего мужа, – особое видение, возможно, сейчас в значительной мере утраченное»⁴⁷⁰. Д. Андреева называют духовным поэтом, христианским мистиком – при этом, конечно, оккультное самосознание автора «Розы Мира» воспринимается как побочный продукт творческой деятельности художника и не оценивается с критической точки зрения или вовсе не берется в расчет, поскольку Д. Андреев предпочитает (как и все его последователи) «самостоятельный путь к истине»⁴⁷¹, при котором никому непозволительно упрекать кого-либо в якобы неправых взглядах. В силу вступает известная поговорка «О вкусах не спорят», которая интерпретируется последователями Д. Андреева в выражение «художника не судят». Здесь мы видим, что культурная составляющая жизни человека ставится на первое место, заменяя собой все остальные сферы его жизни.

Такое отношение к мировоззренческим вопросам возможно только на почве интеллигентского индифферентизма, когда все равно, во что веровать, главное – быть этически возвышенным (что бы это ни значило) человеком. В такой системе взглядов выпестована андреевская «Роза Мира». Так же мыслят и

⁴⁷⁰ Андреева А. А. «Роза Мира». С. 57.

⁴⁷¹ Угрин И. М. Русский вестник. С. 148.

его последователи: «...все больше возрастает ответственность культуры и неизбежное ее тяготение к тому, чтобы снова, как в древности, слиться с религией»⁴⁷². Еще одной иллюстрацией к такому примитивному философствованию могут служить строки из статьи С. Джимбинова «Даниил Андреев и современность». В своей краткой работе автор с удивлением восхищается тому, что в «Розе Мира» присутствует правдивая «тональность», которая позволяет ему (Джимбинову. – *Иер. С. Д.*) почувствовать: произведение оккультиста не может быть ложью, и даже более – не может быть сатанинской книгой⁴⁷³. Подобным образом мыслит и вдова поэта, считающая «Розу Мира» даром «Светлых Сил». Причем, для нее не остается никаких сомнений в принадлежности этого дара к Силам Света⁴⁷⁴. Такие ценители андреевского творчества не мыслят в религиозных категориях. По их мнению, было бы ошибкой пытаться сопоставлять «Розу Мира» с христианским учением⁴⁷⁵. Им важна чувственная, эстетическая, поэтическая, возвышенная составляющая андреевских текстов, сама по себе служащая критерием истинности. Об этом неоднократно говорит и сам Д. Андреев. Творчество для него – это особый религиозный институт будущего, а вестники – жрецы этого института⁴⁷⁶.

⁴⁷² Угрин И. М. Русский вестник. С. 148.

⁴⁷³ См.: Джимбинов С. Б. Даниил Андреев и современность. С. 102.

⁴⁷⁴ См.: Андреева А. А. Предисловие к первому изданию «Розы Мира». С. 5.

⁴⁷⁵ «Многих знакомых с трудами Андреева смущает вопрос о том, как соотносится содержание “Розы Мира” с ортодоксальным православно-христианским догматом? Здесь налицо определенная ошибка, ибо сравниваются предметы разных понятийных рядов». (*Грушецкий В.* «Человек синей эпохи» [послесловие к первому изданию «Розы Мира»] // Андреев Д. Л. Роза Мира. Метафилософия истории. М.: Прометей, 1991. С. 286).

⁴⁷⁶ Так, в одном из тюремных писем к А. Андреевой автор «Розы Мира» говорит, что отличие его учения от учения Штайнера (а в лице его и прочих оккультных систем) состоит в том, что у последнего недостает поэтичности, которая имеется у Андреева. А это, заключает автор «Розы Мира», – «различие колоссальное, очень многое определяющее». (*Андреев Д. Л.* Письмо к А. А. Андреевой от 2 декабря 1955 г. // Собрание сочинений: в 3 т. Т. 3. Кн.2. М.: Ура-ния, 1997. С. 145). То есть различие состоит не в вероучительной части учений, но в способности к творчеству, правильно интерпретирующему внеземные откровения. Это не случайно, ведь «Откровение льется по многим руслам, и искусство – если и не самое чистое, то самое широкое из них» (*Андреев Д. Л.* Роза Мира. С. 25).

Вышеприведенное отношение к андреевскому творчеству могло бы иметь место, если бы автор «Розы Мира» не брал на себя функцию религиозного проповедника и занимался только художественным выражением своего собственного мироощущения. Но так как Д. Андреев не столько вмешивается в религиозную сферу окружающих его людей, сколько претендует на открытие метафизической истины всему человечеству, то его поведение возможно оценивать при помощи критериев, выработанных Православной Церковью, и напрямую говорить о его состоянии как о прелести. Причем неважно, какими приемами пользуется Д. Андреев, насколько талантливы его произведения. Если он пророчествует, значит, подпадает под суждение, предназначенное пророку, – религиозное суждение.

§ 5.2. Доказательства прелестного состояния Д. Андреева

Гносеологическая ошибка автора «Розы Мира»

Рассмотрев соотношение различных подходов к интерпретации феномена вестничества, мы можем приступить к рассмотрению фактов, свидетельствующих о его прелестном состоянии. В начале наших рассуждений обратим внимание на общие вопросы, сравнив источник андреевского учения с христианской гносеологией.

Очевидно, что Д. Андреев признавал воздействие на себя духов. Кроме того, для него не было сомнений, что человек в своем настоящем положении не может быть источником своих знаний⁴⁷⁷. Это достаточно выразительное свидетельство само по себе с точки зрения православной аскетики. Остается выяснить истинный источник таких знаний.

Если христианство мы можем назвать религией богооткровенной, то «Роза Мира» никак не может назвать христианского Бога источником своего происхождения. Священное Писание и Предание – самодостаточный источник богооткровенной истины. Апостолы, проповедуя Благою Весть, передали Церкви *всю волю Божию* (Деян. 20, 27), что означает ненужность дополнительного откровения. Божественное откровение не спрятано в тайных книгах и не требует особой мудрости для своего постижения. Оно хранится в Церкви. В. Н. Лосский говорит, что постигается оно через благодать Святого Духа или Предание, которое есть «жизнь, сообщающая каждому члену Тела Христова способность слышать, принимать, познавать Истину в присущем ей свете, а не в естественном свете человеческого разума». При этом, подчеркивает Лосский, есть разные

⁴⁷⁷ См.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 78.

способы выразить Истину, но только Священное Предание – единственный верный способ ее воспринимать и усваивать⁴⁷⁸.

Как свидетельствует опыт Православия, без благодатных даров Церкви невозможна правильная идентификация своих религиозно-мистических переживаний. Понимание, принятие, способность рассуждения о тех или иных вероучительных истинах, как известно, зависит от личного религиозно-мистического опыта и реального ощущения себя членом Тела Христова⁴⁷⁹. Без участия в таинствах Церкви, без чувства их реальной и оживотворяющей силы не происходит понимания догматов, принятых Церковью. Таким образом, религиозная система, находящаяся вне рамок учения Православной Церкви и, соответственно, имеющая человеческое (а в некоторых случаях и демоническое) начало, должна быть наименована лжеучением, а ее носитель, считающий себя православным, – подверженным духовному недугу, прелести. В отношении учения Д. Андреева мы можем вынести такой же вердикт: поскольку только христианское Откровение и Предание имеет Бога своим источником, то андреевское «откровение» есть индивидуальная, вольная, оккультно окрашенная схема мироустройства, которую можно назвать прелестью и лжеучением.

⁴⁷⁸ См.: Лосский В. Н. Предание и Предания // *Он же*. Боговидение. М.: АСТ, 2006. С. 682.

⁴⁷⁹ Вспомним, к примеру, известную цитату из трудов святителя Григория Богослова: «Любоумудрствовать о Боге можно не всякому... способны к сему [только] люди, испытавшие себя, которые провели жизнь в созерцании, а прежде всего очистили, по крайней мере очищают, и душу и тело» (*Григорий Богослов, свт. Слово 27. Против Евномия(а) и о богословии первое или предварительное* // *Творение Святых Отцов в русском переводе*. Т. 3. Ч. 3. М., 1844. С. 6). Под очищением души и тела имеется в виду, конечно, добродетельное христианское жителство: «Ведение Бога приобретает с чистым сердцем упражняющийся в чтении Божественных Писаний», – говорит прп. Ефрем Сирин (*Ефрем Сирин, прп. Слово о терпении, о кончине века и втором пришествии...* // *Творения иже во святых отца нашего Ефрема Сирина*. 5-е изд. Ч. 3. ТСП, 1912. С. 96); «Путь к ведению есть бесстрастие и смирение, без которых никто не узрит Господа» (*Исихий, пресвитер Иерусалимский, прп. К Феодулу душеспасительное и спасительное слово о трезвении и молитве* // *Добротолюбие*: в 5 т. Т. 2. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. С. 168). Подобными мыслями проникнуто все святоотеческое наследие.

В начале XX века было модно строить христианство «социальное»⁴⁸⁰, в котором не нужны таинства, но нужна общественная работа по воспитанию «человека облагороженного образа». Еще меньше для такого христианства необходима «индивидуальная» аскетика, спасающая одного человека и «пренебрегающая» всем остальным человечеством⁴⁸¹. При этом, конечно, вся аскетическая традиция борьбы с грехом, вся православная антропология должна быть пересмотрена. Как здесь не вспомнить повесть о Великом Инквизиторе Достоевского, который ратовал именно за «социальное» христианство, когда в итоге, довольные тем, что убрали Христа из сознания людей, наставники человечества могут воскликнуть: «Тогда мы дадим им тихое, смиренное счастье, счастье слабосильных существ, какими они и созданы»⁴⁸². Именно по этой причине Иисусу Христу в системе Д. Андреева отказано в праве быть Спасителем человечества: Он «не достроил» Царство Небесное на земле, и это теперь должна доделать, конечно, «Роза Мира»⁴⁸³.

Теперь мы можем понять андреевское желание пересмотреть положения христианской догматики, в частности учения о первородном грехе. По учению

⁴⁸⁰ Такой подход был присущ Н. Бердяеву, В. Соловьеву, Д. Мережковскому и другим мыслителям этого времени. Например, кн. Е. Трубецкой так характеризует идеи В. Соловьева: «...утопия социального реформаторства, утопия национального мессианства, утопия посюстороннего преображения вселенной...» (*Трубецкой Е., кн. Миросозерцание* Вл. С. Соловьева, Т. I. М.: 1913. С. VII).

⁴⁸¹ Например: «Истинная религиозная деятельность есть своего рода общественное служение, а истинное общественное служение есть в то же время религиозная деятельность. Никакое религиозное делание, даже подвиг инока, не может быть изолировано от общего, от труда на пользу всемирного просветления...» (*Андреев Д. Л. Роза Мира*. С. 21).

⁴⁸² *Достоевский Ф. М. Собрание сочинений: в 9 т. Т. 7. Ч. I–III: Братья Карамазовы*. М.: Изд. «Астрель»; Изд. «АСТ», 2004. С. 388.

⁴⁸³ Так, М. Эпштейн, как всегда в эсхатологическом ключе, дает следующий комментарий: «Именно “недовершенность” миссии Христа и оправдывает в глазах антихриста его собственную миссию устроителя и завершителя человеческого счастья и позволяет смотреть на Того “нищего, распятого” как всего лишь на своего “предтечу”» (см.: *Эпштейн М. Н. Атеизм внутри теократии. Роза мира и царство антихриста*. С. 135). Соответственно, проповедуя Христа, Андреев незаметно для себя готовит почву для антихриста, делает вывод исследователь.

«Розы Мира», христианское понимание первородного греха настолько неверно и запутанно, что «лучше совсем не трогать этого предания»⁴⁸⁴. Эти выводы были следствием отсутствия реального соприкосновения с таинствами и ощущения необходимости в них (в первую очередь таинства Покаяния), а также следствием желания реформировать христианство. По замечанию М. Эпштейна, такие положения андреевской системы могут свидетельствовать об отсутствии личной веры у их автора. «Скачок от неверия к всеверию, через ступень личной веры, – пишет исследователь, – характерный самообман тех порывистых, “карамазовских” натур, которые хотят в делах веры прямо из “никого стать всем”, святее самого Христа»⁴⁸⁵.

Д. Андреев не может и не хочет иметь представления о «духовной брани» человека и духов злобы поднебесной. Он игнорирует учение отцов о возможности падших духов воздействовать на человека после его грехопадения и святоотеческое предупреждение об осторожном отношении к своим мыслям: что не всякой из них можно верить, поскольку помыслы, всеваемые в душу демонами кажутся человеку происходящими из его сердца⁴⁸⁶. Тем более не знает Д. Андреев опыта аскетической борьбы с прилогами и помыслами. То, что опытно проверялось и формулировалось православными аскетами на протяжении долгого времени, было с легкостью Д. Андреевым отброшено. «Не признавая для

⁴⁸⁴ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 235.

⁴⁸⁵ Эпштейн М. Н. Атеизм внутри теократии. Роза мира и царство антихриста. С. 151.

⁴⁸⁶ См.: Блаженный Диадокх, епископ Фотики. Слово Аскетическое. Сто глав // К. Попов. Блаженный Диадокх (V века), епископ Фотики Древнего Эпира и его творения. Киев: Тип. И. И. Горбунова, 1903. С. 457.

Интересное замечание по этому поводу делает прп. Макарий Великий. Демон, говорит он, присутствует «скрытно во внутреннем человеке и в уме, и борется с мыслями. А люди не знают, что они [почему они] так поступают, будучи гонимы некоей чужой силой, но думают, что все это естественно и что они это делают от своего умственного состояния. Но те, которые имеют мир Христов в своем уме и Его просвещение, знают, откуда это возбуждается в движение» (цит. по: Кривошеин Василий, архиеп. Богословские труды. Нижний Новгород: Издательство «Христианская библиотека», 2011. С. 276).

себя никаких авторитетов», пишет Н. Е. Пестов, человек с легкостью впадает в прелестное состояние⁴⁸⁷.

Если верный опыт прежних веков был отвергнут, на чем оставалось строить свою «Розу Мира» Д. Андрееву?! Только на своем собственном субъективном мистическом опыте, что он и сделал. Такой способ познания мира является причиной распространения оккультных сект и обществ в современном мире, а их главным оружием является психосоматический мистический опыт⁴⁸⁸. При этом данный опыт не подвергается его носителями никакой критике. Он является самоцелью и ценность его не может быть оспариваема.

Такое положение вещей особенно свойственно религиозным движениям, имеющим индуистские корни, что автоматически отсылает нас к «Розе Мира». В книге иеромонаха Серафима (Роуза) «Православие и религия будущего» об этом имеется несколько свидетельств людей, исповедовавших ранее индуизм и перешедших позже в христианство. Вот одно из них: «Я гордился обилием впечатлений (мистических переживаний. – *Иер. С. Д.*), потому что для индуистов эмпиризм играет главенствующую роль».⁴⁸⁹ Следующая цитата показывает не критическое и небрежное, с точки зрения христианина, отношение к мистическим переживаниям в восточных религиозных практиках. Практикующий индуизм, говорится в книге о. Серафима, думает следующим образом: «...если упражнения эффективны (а это так), то... вся система верна и несет в себе благо. Но прямой зависимости здесь нет, вот что можно сказать: если [упражнения] действуют, значит, они действительны»⁴⁹⁰.

Отметим здесь, что слепая вера в мистические опыты, обусловленные человеческой психосоматикой, характерна не только для практикующих индуизм

⁴⁸⁷ См.: Пестов Н. Е. Современная практика православного благочестия. С. 191.

⁴⁸⁸ См.: Термос В., *свящ.* «Духовность» в ересь и сектах с точки зрения психиатрии, психодинамики и пастырского богословия. С. 120.

⁴⁸⁹ Роуз Серафим, *иером.* Православие и религия будущего. С. 341.

⁴⁹⁰ Там же. С. 52.

– это справедливо и для пятидесятнических харизматических движений, что снова доказывает отец Серафим. Он пишет: «...приверженцы “харизматического возрождения” если и задают... вопрос (о природе “духа”, который приносит им их “дары”. – *Иер. С. Д.*), то крайне редко; ведь собственный опыт “крещения” настолько силен, а психологическая подготовка к нему так эффективна: сосредоточенная молитва и напряженное ожидание, что у них никогда не возникает сомнения в том, что они на самом деле приняли Святого Духа»⁴⁹¹.

Указанные иеромонахом Серафимом (Роузом) тенденции стали глобальными в современном мире и воспринимаются как неотъемлемая часть эпохи постмодерна. Собственный мистический опыт предстает как нечто незыблемое и безотносительное, на что можно опереться без необходимости проверки его правильности, а религиозные догмы отбрасываются, поскольку не находят отклика и понимания в личном опыте⁴⁹².

По этому же пути пошел и Д. Андреев. Воспринимая свой духовный опыт как нечто положительное и безусловное, не имея критерия верной его оценки, он попал в ловушку, поглотившую многих. «Человек нуждается во многом рассуждении, – пишет преподобный Григорий Синаит, – чтобы стяжать различение добра от зла»⁴⁹³. Другие древние отцы также говорят об этом. Преподобный Иоанн пророк предупреждает учеников, что способность различать добрые помыслы от злых дается опытному подвижнику, а если кто из неопытных дерзнет это делать, то «будет поруган демонами и впадет в обольщение, поверив им: потому что они изменяют вещи, как хотят, особенно для тех, которые не знают

⁴⁹¹ Роуз Серафим, иером. Православие и религия будущего. С. 206.

⁴⁹² См.: Матецкая А. В. Постмодерн и религия // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2017. № 12 (86): в 5 ч. Ч. 3. С. 126; Григоренко А. Ю. Постмодернистская теология религии и современное религиоведение // Вестник РХГА. 2014. № 4. С. 195–199; Козарезова О. О. Религия и культура в эпоху глобализации: проблема духовной автономии личности // Этнодиалоги.: М., 2020, № 2 (60) С. 87–96.

⁴⁹³ Цит. по: Игнатий (Брянчанинов), свт. Аскетические опыты Ч. 2. С. 416.

козней их»⁴⁹⁴. Это происходит, приводит мысль святого Макария Великого святитель Игнатий (Брянчанинов), оттого, что «духи злобы с такой хитростью ведут брань против человека, что приносимые ими помыслы и мечтания душе представляются как бы рождающимися в ней самой, а не от чуждого ей злого духа, действующего и вместе старающегося укрыться»⁴⁹⁵. Общее аскетическое правило даже для преуспевших в духовной жизни таково: если и ангела увидишь, то «будь медлителен», учит прп. Макарий Великий, на принятие его и недоверчив к этому видению⁴⁹⁶. Но отвергая опыт Церкви, Д. Андреев отвергает так необходимые ему меры духовной предосторожности, о которых предупреждал еще святой Григорий Синаит: «Если кто будет принимать, без вопрошения знающих то, что он увидит умом или чувственно, тот удобно прельщается, или склонен к прелести как легковёрный»⁴⁹⁷.

Если рассматривать причины андреевской доверчивости своему мистическому опыту, мы должны заключить: она выросла в сознании оккультиста из принятия теософской доктрины эволюционизма сознания из низших форм к высшим и отвержения присутствия Бога в мире, а также философии всеединства В. Соловьева.

«Совершенно ложных учений нет и не может быть», – учит Д. Андреев⁴⁹⁸. Это значит прежде всего, что каждый мистический опыт отражает часть от-

⁴⁹⁴ *Варсонофий Великий и Иоанн Пророк, прпп.* Руководство к духовной жизни в ответах на вопрошения учеников. М.: Изд. Православного братства святого апостола Иоанна Богослова, 2002. С. 68.

⁴⁹⁵ См.: *Макарий Великий, прп.* Семь слов. Слово 7, гл. 31 // Цит. по: *Игнатий Брянчанинов, свт.* Аскетические опыты Ч. 2. С. 380.

⁴⁹⁶ *Макарий Великий, прп.* О терпении и рассудительности // *Он же.* Духовные беседы, послания и слова. М.: Правило веры, 1998. С. 391.

⁴⁹⁷ Цит. по: *Игнатий Брянчанинов, свт.* Аскетические опыты. Ч. 2. С. 416.

⁴⁹⁸ *Андреев Д. Л.* Роза Мира. С. 43.

Здесь Андреев снова следует за В. Соловьевым, утверждавшим идею развития религиозного откровения посредством развития человеческого сознания. То есть осознание Божественного имманентно присутствует в человеке, но не всякое сознание способно правильно описать это чувство методами нашего языка. Чем совершеннее человеческое сознание, тем совершеннее

крывшейся ему действительности. Существует ли для Д. Андреева критерий проверки правильности мистического опыта или учения, основой которого стал этот опыт? Да существуют.

Он говорит, что, во-первых, учение должно быть как можно менее насыщено субъективными человеческими интерпретациями. Дает ли мистик способ распознавания этого «субъективного»? Нет. Он просто безапелляционно заявляет, например, что Евангелие – благая весть Иисуса Христа – была сильно искажена Его учениками, особенно апостолом Павлом⁴⁹⁹. Такие же заявления Д. Андреев делает и в отношении других религиозных систем. Получается, что критерий проверки – сам Д. Андреев: что он признает за истину, то и есть истина.

Во-вторых, критерием истинности провозглашается религиозная универсальность и синкретизм. Поскольку учения, говорит Д. Андреев, часто повествуют лишь о сегментах метафизического, то есть о некоторых частях мира нематериального, не имея возможности охватить всю панораму трансцендентного бытия, то нужно признавать за правду все их вероучительные истины. Соответственно, чем эклектичнее и причудливее будут намешаны религиозно-философские системы в одном учении, тем лучше. Ну а о правильности такого

оно способно выполнить эту задачу. Следуя этой логике: «Ни один из моментов религиозного процесса не может быть сам по себе ложью или заблуждением», – пишет Соловьев (*Соловьев В. С. Чтение о богочеловечестве. Философская публицистика. С. 37*). Соответственно, ни одна, даже «незначительная» или «промежуточная» религиозная система не может быть неправильной. Здесь, правда, Андреев сделает исключение в виде учений «левой руки» (см.: *Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 43*), подразумевающих поклонение злу или ставящих своей задачей совершение зла и т. д., однако эту тему сейчас мы затрагивать не будем. Иногда, пользуясь идеями Соловьева, Андреев, кажется, слово в слово копирует своего учителя. «В развитии религии, – учит философ Соловьев, – ложь и заблуждение заключаются не в содержании какой бы то ни было из степеней этого развития, а в исключительном утверждении одной из них и в отрицании ради и во имя ее всех других» (*Соловьев В. С. Чтение о богочеловечестве. Философская публицистика. С. 37*). Вот что пишет Андреев: «Ошибочность религиозных догматов заключается, по большей части, не в их содержании, а в претензиях на то, что утверждаемый догматом закон имеет всеобщее, универсальное, космическое значение, а утверждаемый догматом факт должен исповедоваться всем человечеством» (*Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 46*).

⁴⁹⁹ См.: Там же. С. 241, 246.

учения, конечно, будут судить новые пророки «Розы Мира» – вестники. Это путь все той же обезличивающей, общечеловеческой, этической, либеральной, а по сути антихристианской религиозности, которую предлагали теософы и согласно которой из человеческого социума должно отсеяться все, что отличает людей друг от друга. Все субъективно-человеческое: «эпохальное, классовое, расовое, индивидуальное» должно быть отброшено, учит «Роза Мира»⁵⁰⁰. Такой путь, как доказывают М. Эпштейн, диакон А. Кураев⁵⁰¹, есть не что иное, как манифест скорого прихода антихриста, что еще раз выявляет настоящий источник андреевских мыслей.

Вернемся к другому аспекту учения Д. Андреева. Всякий опыт, говорит он, истинен⁵⁰², но настолько ли истинен, как в христианстве? Христос говорит о себе, что Он *Путь и Истина и Жизнь* (Ин. 14:6). Д. Андреев же не в силах добраться до высоты этой христианской истинности, поскольку онтологически его мир и его Христос (который Богом в собственном смысле слова не является) очень далеко на эволюционной ступени отстоят от настоящего Бога. Если христиане учат о единой Ипостаси Богочеловека Христа, соединившей Божественную и человеческую природы, что не предполагает никаких сомнений, ибо это Его свидетельство, то для Д. Андреева Христос – вестник (человек), только иногда слышащий в себе голос Бога⁵⁰³. Конечно, при таких условиях и Евангелие, и слова Христа должны, как предлагает Д. Андреев, трактоваться исходя из принципов, позволяющих отличить в них человеческое от Божественного. Правда, сейчас, сообщает «Роза Мира», таких критериев человечество еще не выработало⁵⁰⁴.

⁵⁰⁰ См.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 44.

⁵⁰¹ См. вышеприведенные работы указанных авторов.

⁵⁰² Кроме опыта тех учений, которые Андреев причисляет к учениям «левой руки». Это религиозные системы, поясняет Андреев, ложь в которых превалирует над истиной.

⁵⁰³ См.: Андреев Д. Л. Русские Боги. С. 49.

⁵⁰⁴ См.: Он же. Роза Мира. С. 241.

Строго говоря, в андреевской системе из множества «высших» существ довольно сложно определить божество, которое могло бы дать хоть какое-либо безотносительное откровение. По сути, божественное, по мнению Д. Андреева, не соприкасается с человеческим миром. Онтологически Божество есть перво-причина мира, но его всемогущество не распространяется на вселенную, поскольку всеблагову Богу необходимо было бы насильно принуждать свободных, но неопределившихся относительно добра существ к благу. Поэтому Бог, учит Д. Андреев, «не всемогущ»⁵⁰⁵; Он отделен от мира, не печется о нем, не дает никакого откровения о необходимости и возможности спасения; подчиненный монистической модели мироздания, Бог не есть свободная личность, готовая общаться со своим творением⁵⁰⁶. Таким образом, знание «Розы Мира» распространяется только на планету Земля, с ее разноматериальной структурой, и не достигает Бога всего мироздания, для соединения с которым человеку предстоит долгий путь эволюционного развития.

Получается, что любое знание в системе оккультиста субъективно и окрашено абберациями человеческого сознания; в то время как православное христианство учит, что истинное, или объективное, богопознание возможно через обожение – очищение от страстей и уподобление Богу. *Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят*, – говорит христианину Священное Писание (Мф.5:8). Согласно этому учат и святые: «Душа, – наставляет преподобный Исаак Сирин, – видит истину Божию по силе жития»⁵⁰⁷. То же подтверждает и преподобный Симеон Новый Богослов: «Посредством добродетелей и заповедей открывается для нас дверь ведения. Другим же каким-либо способом до-

⁵⁰⁵ См.: Андреев Д. Л. Русские Боги. С. 354.

⁵⁰⁶ Эти и другие вопросы андреевской теологии мы более подробно разбираем в нашей статье: Даниленко С., свящ. Некоторые аспекты сравнительного анализа учения о Боге в православном христианстве и «Розе мира» Даниила Андреева (С. 26–34).

⁵⁰⁷ Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические. Сергиев Посад: Изд-во СТСЛ, 2008. С. 171.

стигнуть его невозможно»⁵⁰⁸. Чем более очищает себя человек от наслоений греха и превращается в образ и подобие Божье, каким он и был задуман, тем вернее он понимает истины Божии. Преподобный Иустин Попович говорит по этому поводу следующее: «Когда человек евангельскими подвигами перенесет себя из временного в вечное, когда живет в Боге, когда мыслит Богом, когда говорит – *как от Бога* (2 Кор 2:17), когда смотрит на мир *sub specie Christi*⁵⁰⁹, тогда мир является ему во всей своей первозданной красоте, и он взором своего чистого сердца проникает через осадок греха к богозданной сущности тварей... У него все совершается от Отца через Сына в Духе Святом»⁵¹⁰. Вот как учит о христианском учении – о познании Бога, зафиксированном в письменном виде, Симеон Новый Богослов: «То, что содержится в тех словах, не должно быть называемо мыслями, но созерцанием Истинно Сущего: ибо мы говорим о том по созерцанию»⁵¹¹. То есть мысли отцов, их догматические формулировки, вероучительные формулы, вообще Предание Церкви есть жизнь Святого Духа в Церкви, передающая способность познавать Истину. И напротив, всякое рассуждение о Боге «по догадке», с применением законов формальной логики, философских категорий, не очищенных аскетическим смиренномудрием и наитием Духа Святого, согласно святоотеческому учению, приводит человека к состоянию прелести⁵¹².

При этом обожествление, необходимое для правильного богопознания происходит не путем бесконечной эволюции и перевоплощений, как предполагает Д. Андреев, но уже в рамках одной человеческой жизни подвижник становится «богом по благодати». Обратим внимание, что христианское богопозна-

⁵⁰⁸ Симеон Новый Богослов, *прп.* Слова в переводе с новогреческого еп. Феофана. Вып. 1. М.: Типо-Литография И. Ефимова, 1892. С. 444.

⁵⁰⁹ Из Христа, глазами Христа (*лат.*). – Примечание редакции цитируемого издания.

⁵¹⁰ Иустин (Попович), *прп.* Собрание творений. Т. 1. М.: Паломник, 2004. С. 334.

⁵¹¹ Симеон Новый Богослов, *прп.* Слова в переводе с новогреческого еп. Феофана. Вып. 2. М.: Типо-Литография И. Ефимова, 1890. С. 115.

⁵¹² См.: Иерофей (Влахос), *митр.* Православная психотерапия. С. 28.

ние делается возможным по причине присутствия в мире Бога, хотящего спасения человека. Более того, дело спасения человеку невозможно совершить самостоятельно, без помощи Божией. Для «Розы Мира» соединение с Богом – дело далекой перспективы, а для христианина такое состояние достижимо уже сейчас. Макарий Египетский учит, что когда душа жаждет Бога, стремится к Нему, тогда Творец не оставляет ее; посему «когда душа прилепляется ко Господу, и Господь, милуя и любя ее, приходит и прилепляется к ней... разумение ее непрестанно уже пребывает в благодати Господней, тогда душа и Господь делаются единый дух, единое срастворение, единый ум»⁵¹³. Таким образом, оккультно-теософская идея необходимости эволюционного развития, вкупе с концепцией удаления Божества от мира, которыми руководствуется Андреев, делает для него невозможным истинное, или в его интерпретации – объективное, богопознание.

Подытожим сказанное выше. Для Д. Андреева нет истинного и законченного Божественного откровения. По причине того, что «ощущение божественного» живет в каждом из нас, – это чувство истинно и достоверность опыта переживания такого «божественного» не вызывает сомнений⁵¹⁴. Поэтому Д. Андреев не знает, отвергает или даже пересматривает опыт Церкви, не вписывающийся в его систему. Не признает он также и путь опытного богопознания, пройденный многими святыми, предпочитая верить оккультным учителям, философам XIX века и своим собственным мистическим прозрениям. В право-

⁵¹³ Макарий Великий, *прп.* Высшая степень совершенства христиан // Добротолюбие: в 5 т. Т. 1. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. С. 257.

⁵¹⁴ Современные исследователи выделяют специальный термин для такой религиозности – «бедная религия». Атеизм является ее предшественником. На безрелигиозной почве прошлого, не удовлетворяясь разобщенностью прежних(традиционных) религиозных систем, adeпты БР строят единую религию, ощущаемую каждым по-разному и подходящую также для каждого. Для такого типа религиозности бывает очень сложно отыскать конкретный вероучительный признак, что ничем, по сути, не отличает ее от атеизма (подробнее см.: Эпштейн М. Н. Атеизм внутри теократии. Роза мира и царство антихриста. С. 106–158).

славной святоотеческой традиции такое состояние именуется прелестью. Весьма наглядно это иллюстрирует одна андреевская цитата о положениях «Розы Мира», покушающихся на христианские догматы: «Я... понимаю, что в глазах некоторых окажусь повинен в... грех[е] хула[ы] на Святого Духа. Заявляю торжественно: поклоняюсь Святому Духу, чту Его и молюсь Ему с таким же благоговением, как другие христиане; и не могу видеть не только хулы на Него, но ни малейшего принижения Его образа в той идее, что Он есть Бог-Отец и что Бог-Отец есть Бог Святой Дух, что это – два именованья одного и того же – Первого-Лица Пресвятой Троицы»⁵¹⁵. Возможно, объяснение причины написания таких строк в том, что подобные мнения были подтверждены «той высшей инстанцией (“высшими братьями”. – Иер. С. Д.), которая остается для меня (Д. Андреева. – Иер. С. Д.) единственным решающим авторитетом»⁵¹⁶.

Обратим внимание на другой аспект андреевских видений. Прежде отмечалось типологическое сходство между видениями людей, занимающимися оккультизмом, и видениями Д. Андреева. Они начинаются с безобидных, на первый взгляд, видений и заканчиваются демоническим воздействием, иногда весьма откровенным. Характер таких видений коренным образом отличается от христианского понимания благодатных мистических переживаний.

Понимание того, почему так происходит мы найдем у святых отцов. Выше мы сказали, что одна из духовных причин психических расстройств – свобода воли человека, влекущая от жизни, согласующейся с Божиими заповедями. Причина, конечно, не в самой свободе человека, а в ее неправильном употреблении. При уклонении от Бога человеку бывает попущено беснование, но без этого условия бес может влиять на человека только внешним образом, воздействуя на его тело и делая различные препятствия в его духовной жизни. Однако

⁵¹⁵ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 254.

⁵¹⁶ Там же.

«если человек отвратил свою волю от Бога, бесам более не нужно прибегать к посредству тела, чтобы смутить душу: они могут напрямую в нее проникнуть, так как благодать в ней более не обитает, и даже овладеть ею»⁵¹⁷. Важные мысли содержатся в писаниях преподобного Иоанна Кассиана Римлянина: «Нечистые духи не могут иначе проникнуть в тех, телами которых хотят овладеть, — учит святой отец, — если наперед не овладеют их умом и мыслями»⁵¹⁸.

Таким образом, видения Д. Андреева «эволюционируют», начиная с некоторых не совсем четко классифицируемых, которые возможно приписать его поэтической натуре, воображающей бытие нематериальных существ. Однако, начиная сооружать свою систему, основанную на различных оккультных теориях, Д. Андреев все более удаляется от общепринятых истин о Боге и мире, и в определенный период его жизни начинают происходить уже явные демонические посещения. Его протее постепенно ведут его по пути оккультного проникновения в тайны мироздания, предпочитая не сразу ошеломлять своего подопечного страшными и обескураживающими видениями.

Теперь обратим внимание на откровения, признаваемые за таковые в православной традиции, и конкретный андреевский опыт видений. Общее правило распознавания качества мистического опыта изложено в евангельских строках: *По плодам их узнаете их* (Мф.7:16,20). Это согласно со святоотеческой традицией: «По действиям [происходящим с душой] можешь познать, от Бога ли воссиявший в душе твоей свет или от сатаны»⁵¹⁹. Святоотеческая практика душепопечения говорит, что действие благодатного Божьего посещения вызывает радость и отсутствие сомнения насчет того, какого рода явление озарило подвижника. Святой Дух, наставлял святого Григория Синайского другой древний

⁵¹⁷ Ларше Ж.-К. Исцеление психических болезней... С. 75.

⁵¹⁸ Иоанн Кассиан, *прп.*. Собеседование 7-е, гл. 24 // Цит. по: Ларше Ж.-К. Исцеление психических болезней... С. 74.

⁵¹⁹ Григорий Синаит, *прп.*. Наставления безмолвствующим // Добротолюбие: в 5 т. Т. 5. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. С. 221.

подвижник, Максим Капсокаливит, «действует самовластно, как Бог: приходит в то время, как смилившийся и уничиживший себя человек отнюдь не чаает пришествия Его. Внезапно изменяет ум, изменяет сердце»⁵²⁰. Единственное условие, как видим, покаянное настроение и смирение. Человек вверяет себя в руки Божии, признавая себя недостойным мистических переживаний, и тогда, в случае необходимости, он может быть удостоен от Господа таких благодатных посещений.

Другого свойства переживания, внушаемые падшим духом. Они бывают полны сомнения, страха, печали, недоумения. Для беса главное – получить санкцию человека на свое демоническое воздействие, которое зачастую замаскировано, как и подобает для духа лукавого, под благодатное состояние. «Падший дух... – наставляет святитель Игнатий (Брянчанинов), – не действует властительно⁵²¹, но ищет привлечь согласие человека на предлагаемую прелесть и по получении согласия овладевает изъясвившим согласие»⁵²². Об этом же говорят преподобный Варсонофий и Иоанн пророк: «...помыслы, происходящие от демонов, прежде всего бывают исполнены смущения и печали и влекут вслед себя скрытно и тонко; ибо враги одеваются в одежды овчие»⁵²³. Итак, воздействия демонов неясны, вызывают сомнения, нередко доводя человека до отчаяния, ищут согласия на свои внушения, противятся человеческому смирению, приносят больше вопросов, чем ответов.

Теперь посмотрим, что переживал Д. Андреев при своих видениях и мистических откровениях.

⁵²⁰ Цит. по: *Игнатий Брянчанинов, свт.. Приношение современному монашеству // Полное собрание творений и писем: в 8 т. Т. 4. М.: Паломник, 2014. С. 58.*

⁵²¹ Поскольку это не в его силах.

⁵²² *Игнатий Брянчанинов, свт.. Приношение современному монашеству. С. 58.*

⁵²³ *Варсонофий Великий и Иоанн Пророк, прпп.. Руководство к духовной жизни в ответах на вопрошения учеников. С. 68.*

Во-первых, вспомним его страхования при видениях демона «уицраора». В 1932 году оккультист пережил «ужасающий по своему содержанию»⁵²⁴ опыт, когда в его сознание вторгся(!) этот демон. Долгое время, повествует в «Розе Мира» Д. Андреев, это происшествие оставалось «одним из самых мучительных переживаний»⁵²⁵ в его жизни. Ощущение присутствия этого демона настолько эмоционально сильное, что способно «непоправимо надломить»⁵²⁶ разум визионера.

Откровения 1932 года не являются точкой отсчета подобных видений. По всей видимости, они начались еще раньше – в 20-е годы, когда Д. Андреев переживал период «темных устремлений»⁵²⁷ в своей душе⁵²⁸. Сам он характеризовал их как странствия по мирам демоническим. Результатом таких «трансфизических» путешествий было переживание «соблазнительных, сладостно-жутких ощущений»⁵²⁹, влекущих в темные миры. Отметим: сам оккультист оценивает свое состояние тех лет как общение с миром демоническим. Примечательно, что освобождение от этого сладостно-жуткого пленения произошло внезапно, сразу и как бы случайно⁵³⁰, что свидетельствует, конечно, не о сознательной борьбе Д. Андреева с постигшим его искушением, но о том, что откровения вышли на другой уровень – уровень подготовки нового оккультного учителя человечества.

Конечно, страхования бывают и у христианских подвижников, но такой страх не может быть продолжительным и не должен играть решающей роли в

⁵²⁴ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 63.

⁵²⁵ Там же. С. 64.

⁵²⁶ Там же. С. 65.

⁵²⁷ Там же. С. 66.

⁵²⁸ См. главу 2.2 настоящей диссертации.

⁵²⁹ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 66.

⁵³⁰ См.: Андреева А. А. Плавание к Небесному Кремлю. С. 57.

жизни христианина⁵³¹. По слову святителя Игнатия, «страхованию не должно предаваться, зная, что диавол весь во власти Божией и только то может сделать и делает, что Бог ему попускает для нашей пользы»⁵³². Поэтому такие видения не могут быть определяющими в жизни человека. Однако Д. Андреев на их основании строит теории, полагая, что и из таких видений можно вывести некоторую полезную информацию, забывая, что диавол – отец лжи.

Во-вторых, еще один тип андреевских мистических переживаний, который воспринимается оккультистом как безусловно положительный, должен быть назван демоническим, если рассматривать его с позиций православной аскетики. Речь идет о переживании Д. Андреевым «встречи» в 1933 году с «преподобным Серафимом Саровским» в церкви во Власьевском переулке. Об этом событии, с приведением его оккультной интерпретации самим Д. Андреевым, мы рассказывали в одной из предыдущих глав⁵³³. Сейчас же укажем важную деталь: это событие повторялось каждый(!) понедельник в указанной церкви в течение почти года во время акафистов прп. Серафиму, посещаемых Д. Андреевым.⁵³⁴,

Здесь приоткрывается магический способ мышления Д. Андреева, о котором мы говорили на страницах данной работы. Оккультисту важно создать необходимые условия для того, чтобы приотворишь двери в иной мир. В описываемом случае он нашел место, где происходит открытие такого «канала» – церковь во Власьевском переулке. Эти видения продолжались бы и дольше, намекает Д. Андреев в «Розе Мира», если бы церковь не была закрыта большевика-

⁵³¹ См.: Григорий Синаит, прп.. Деятельные богословские главы // Добротолюбие: в 5 т. Т. 5. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. С. 20.

⁵³² Игнатий Брянчанинов, свт. [Письмо № 5] К инокине, имя которой скрыто за инициалами Н. Д. // Полное собрание писем: в 3 т.: Т. 2. М.: Паломник, 2011. С. 399.

⁵³³ См. главу 2.2. данной диссертации.

⁵³⁴ См.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 64.

ми⁵³⁵. К такому же поиску условий мы должны отнести андреевское путешествие в г. Трубчевск в 1933 году для повторения особых мистических переживаний, происходивших с ним в 1931 году. Сюда же отнесем и прекращение тюремных видений 1953 года, случившееся по причине изменения условий содержания Д. Андреева (его перевели в другую камеру), а также по вине снотворного, которое препятствовало проявлению особых мистических состояний⁵³⁶. Здесь снова видим: нарушаются условия – и связь с потусторонним миром обрывается.

В христианском мироощущении такое понимание мистического опыта невозможно. *Дух дышит, где хочет, и голос его слышишь, а не знаешь, откуда приходит и куда уходит*, – свидетельствует евангелист Иоанн Богослов (Ин. 3:8). Посещения Божии не ограничены условностями. Для них нет предела, они не нуждаются в специализированной магической подготовке – в отличие от того, что полагает автор «Розы Мира».

Есть и другой немаловажный аспект понимания Божественных откровений. «Весьма редко, при крайней нужде... по особенному неведомому смотрению Божию», пишет свт Игнатий (Брянчанинов), Господь удостаивает человека благодатными переживаниями. Это происходит не по причине «скупости к нам Божественной благодати», продолжает тот же святой⁵³⁷, и не по причине невыполнения неких условий, как полагал Д. Андреев⁵³⁸, но единственно по причине домостроительства нашего спасения; потому что «все случающееся с нами вне

⁵³⁵ См.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 64..

⁵³⁶ См.: Андреева А. А. Плавание к Небесному Кремлю. С. 241.

⁵³⁷ Игнатий Брянчанинов, свт.. Приношение современному монашеству. С. 294.

⁵³⁸ Происходящие от Бога посещения, учит преподобный Григорий Синаит, не могут быть «программируемы»: «Что от Бога, само собой происходит... тогда как ты и времени того не знаешь» (Григорий Синаит, прп. О безмолвии и молитве // Добротолюбие: в 5 т. Т. 5. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. С. 227).

общего порядка приводит нас в самомнение и колеблет в нас смирение»⁵³⁹, столь необходимые для нормальной христианской жизни.

Теперь обратим внимание на тюремный период видений Д. Андреева. Интенсивный период встреч с «братьями» относится к концу 1953 года. Вот как Д. Андреев описывает последствия своих видений: «Я вишу между небом и землей, не зная, что в происходящем со мной – истинно, что ложно»⁵⁴⁰. Он приходит в отчаяние и не знает как понимать все с ним происходящее. Говорит, что информация, получаемая в видениях, ввергает его в состояние хаоса⁵⁴¹, поскольку он не знает как ее интерпретировать. Он сомневается в знаниях, которые получил⁵⁴², не может организовать постоянный «канал связи» с потусторонним миром⁵⁴³. Видения амбивалентны: они становятся и причиной возвышенных чувств и депрессии. Их появление требует от Д. Андреева серьезного размышления и осмысления. Как уже было упомянуто, все эти состояния не могут быть истолкованы как благодатные или произошедшие вследствие благодатных переживаний. Видения, учат отцы, если были от Бога, не могут вызывать сомнений, уныния, колебаний, но сразу ясны в своей правдивости. От Бога не может быть что-либо двойственное, требующее доказательств и длительного осмысления. Факт Божьего посещения является достоверным для того, с кем это произошло, а если человек чувствует сомнение – это не может быть от Бога.

Прежде чем продолжить исследование тюремных мистических переживаний, сделаем небольшое отступление. У нас нет никакого желания погружаться в сферу личностных качеств Д. Андреева, но сделать это придется, поскольку необходимо для рассматриваемого предмета.

⁵³⁹ *Игнатий Брянчанинов, свт.* Приношение современному монашеству. С. 294.

⁵⁴⁰ *Андреев Д. Л.* Из тюремного дневника. С. 262.

⁵⁴¹ См.: Там же.

⁵⁴² См.: Там же. С. 264.

⁵⁴³ См.: Там же. С. 261.

Выше мы уже сказали, что свойство видений от лукавого духа – лживое обещание каких-либо преференций от таких видений. Зачастую такие мистические переживания – это манипулирование на страстях человека. В данном случае демон обещает оккультные «практич[еские] способн[ости] и знан[ия]»⁵⁴⁴, которые, конечно, на поверку оказываются ложью: «...открытие (сверхспособностей. – *Иер. С. Д.*) до сих пор не состоялось», – пишет Д. Андреев вскоре после первых ему обещаний⁵⁴⁵. Как уже было показано, верное предохранение от воздействий демонических, по святоотеческой мысли, есть смирение, и наоборот: возможность темных сил влиять на человека определяется степенью его гордыни. Покажем, что именно это оружие применяет дух лукавый для воздействия на Д. Андреева.

О тюремных видениях в дневнике Д. Андреева есть следующее замечание: информация, через них получаемая, возвещала оккультисту о «колоссальности» его значения⁵⁴⁶. Вспоминая, что смирение – то драгоценное качество, которое привлекает Божество (ср.: 1 Пет. 5, 5), скажем, что дух, вызывающий в человеке ощущения превосходства, «колоссальности», могущества не может иметь Божественное происхождение. Кроме того, здесь виден и метод этого духа – типичная манипуляция на страсти тщеславия.

Из «Розы Мира» мы знаем, что Д. Андреев поверил во внушаемое ему – «моя миссия... в проповеди»; и это служит лучшим доказательством его прельщенного состояния. Несмотря на собственные колебания – не мания ли это величия и не религиозная ли у него паранойя (!), – Д. Андреев соглашается с тем, что нашептывает ему лукавый дух. Он говорит, что даже если его мистический опыт – на 99% ошибка и ложь его воображения, он все равно не захочет отка-

⁵⁴⁴ [Тюремные тетради Д. Андреева]. Ед. хр. 8. Л. 9.

⁵⁴⁵ *Андреев Д. Л.* Из тюремного дневника. С. 262.

⁵⁴⁶ См.: Там же. С. 261.

заться от своей «миссии»⁵⁴⁷. Механизм такого странного поведения кроется в том, что от прельщенного, по словам святого Антония Великого, демон скрывает его истинное бедственное состояние⁵⁴⁸.

Для еще одной иллюстрации изложенного приведем несколько цитат из «Розы Мира» об андреевском избранничестве. Оказывается, Д. Андреев – один из немногих, кто сумел развязать «кармические узлы» и выйти из череды перевоплощений в одной из своих прошлых жизней. После смерти в одном из прошлых воплощений и духовного преображения, перед ним стоял выбор: или пойти дальше по пути космической эволюции, или воплотиться снова в нашем трехмерном мире для выполнения некоторой миссии. Он выбрал последнее, и теперь, при воплощении в России, его «миссия связана... не только с [его] судьбой..., но и с судьбой очень многих душ, судьбой и прижизненной, и посмертной»⁵⁴⁹. Возможно, намекает Д. Андреев далее по тексту, его мессианство распространяется не только на «очень многие души», но даже на судьбы «целых народов и всего человечества»⁵⁵⁰. В тюремных дневниках он уже наметил программу для такого спасения. Первоначально он собрался спасти от «страшного посмертия» конкретные лица, чтобы после, видимо, переориентироваться на все человечество⁵⁵¹.

Важно также заметить, что Д. Андреев считает себя «праведником». Это косвенно следует из «Розы Мира», которая будет принята людьми, поскольку идейным вдохновителем ее выступит «праведник», а не своекорыстные полити-

⁵⁴⁷ См.: Андреев Д. Л. Из тюремного дневника. С. 261-262

⁵⁴⁸ См.: Антоний Великий, *прп.* Поучения. М.: Изд. Сретенского монастыря, 2008. С. 193.

⁵⁴⁹ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 119.

⁵⁵⁰ Там же.

⁵⁵¹ В тюремном дневнике можно встретить несколько записей по этому поводу. Так, например, Андреев будет спасать от тяжелой посмертной участи Климентовского – героя погибшего романа «Странники ночи», покончившего жизнь самоубийством ([Тюремные тетради Д. Андреева]. Ед. хр. 8. Л. 10).

каны⁵⁵². Это также красноречиво свидетельствует о духовном заблуждении автора «Розы Мира». Типичное состояние мысли для человека, искушаемого нечистым духом: «Все самообольщенные, – поучает святитель Игнатий, – считали себя достойными Бога: этим явили объявшую их души гордость и бесовскую прелесть»⁵⁵³. «Человек, поверивший, что уже очистился, – пишет современный православный исследователь, – впадает в прелесть»⁵⁵⁴.

Обратим внимание, что все эти идеи были частью мировоззрения оккультиста задолго до тюремных видений 1953 года. Так, о своих прежних жизнях он еще в 30-х годах прошлого столетия рассказывал своему другу В.М. Василенко. «Там было три Солнца: одно голубое, другое изумрудное, третье такое, как наше...– пересказывает В. Василенко слова Д. Андреева, – там люди жили очень хорошо, там не было ни войн, ни злодейств»⁵⁵⁵.

Идея же мессианства и помощи человечеству была взята из индийской философии, которой так увлекался оккультист. Например, С. Чаттерджи и Д. Датта в своей работе «Древняя индийская философия»⁵⁵⁶, которую читал и любил Д. Андреев, подробно разбирают тему помощи человечеству со стороны «Просветленных», или освобожденных из колеса перевоплощений⁵⁵⁷.

Таким образом, лживые семена падшего духа упали на подготовленную и плодородную почву прельщенного состояния. Демонические силы внушили Д. Андрееву то, чего он сам уже долгое время желал. По словам святителя Иннокентия Херсонского, чтобы чувствовать прикосновение демоническое, нужно

⁵⁵² См.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 24.

⁵⁵³ Игнатий Брянчанинов, свт. Аскетические опыты. Ч. 2. С. 63.

⁵⁵⁴ Иерофей (Влахос), митр. Православная психотерапия. С. 142.

⁵⁵⁵ Василенко В. М. Далекие ночи. С. 389.

⁵⁵⁶ Чаттерджи С., Датта Д. Введение в индийскую философию. М.: Изд. Иностранной литературы, 1955.

⁵⁵⁷ См, например: «Освобожденный может действовать на благо человечества... он не связан своей кармой, поскольку она свободна от всякой привязанности и личного интереса» (Чаттерджи С., Датта Д. Введение в индийскую философию. С. 28).

самому быть светом, а для человека омраченного различного рода лжеучением такое прикосновение вовсе незаметно: «...платье черное не даст заметить на себе самых черных больших пятен», – приводит уместную аллегория херсонский святитель⁵⁵⁸. В тюрьме Д. Андреев начинает отождествлять себя с вестником⁵⁵⁹. Его самоидентификация меняется⁵⁶⁰, но не концептуально, а масштабно: из рядового «тайнозрителя» и свободного философа он превращается в спасителя человечества – в того, кто должен донести тайны «Розы Мира» всему человечеству.

Еще одним доказательством гордости и прельщенного состояния служит высокомерное и пренебрежительное отношение к ближним. Как пишет Н. Пестов, «устремление на себя – “эгоцентризм” или “аутоэротизм” – эгоизм, с отсутствием любви, мягкости и снисходительности к окружающим»⁵⁶¹ является одним из ярких признаков прелести. Вот как Д. Андреев характеризует некоторых своих сокамерников: «Безнадежная материалистическая тупость окружающих, их самонадеянное ничтожество!»; или еще цитата: «...такие материалистически-самодовольные тупицы, такие удушливо-приземистые житейские умы»⁵⁶². Такое отношение далеко отстоит от святоотеческого отношения к человеку, не говоря уже о Евангельской заповеди: *Любите врагов ваших* (Мф. 5:44).

Таким образом, все изложенное выше открывает перед нами картину воздействия на Д. Андреева падшего духа. Оккультист беседует со своими визитерами, они открывают перед ним панорамы иных миров, дают различные знания и обещают наделение сверхспособностями, закрытые ранее каналы информации

⁵⁵⁸ *Иннокентий Херсонский, свт.* О грехе и его последствиях // Сочинения Иннокентия архиепископа Херсонского и Таврического. 2-е изд. Т. 3. СПб, 1908. С. 592.

⁵⁵⁹ См.: *Чиндин И. В.* Философско-мистические аспекты йенского романтизма в творчестве Д. Л. Андреева. С. 20.

⁵⁶⁰ См.: Там же.

⁵⁶¹ *Пестов Н. Е.* Современная практика православного благочестия. С. 195.

⁵⁶² *Андреев Д. Л.* Из тюремного дневника. С. 262, 264.

в тюрьме приоткрываются⁵⁶³, они, наконец, «вторгаются» в сознание оккультиста, что весьма близко к состоянию одержимости. Также на страницах «Розы Мира» в изобилии встречаются фразы «друзья сказали мне»⁵⁶⁴, они «подтвердили информацию» и другие подобные свидетельства, не оставляющие сомнений, что воспринимаемые беседы с «друзьями сердца»⁵⁶⁵ были на самом деле бесобщением.

Кроме того, небезынтересно будет отметить, что сам Д. Андреев признается в необходимости такой несвободы и одержимости для вестника, поскольку в настоящее время для раскрытия духовных даров и способностей человек почти не затрачивает усилий – всю работу за него проделывают «провиденциальные» силы⁵⁶⁶.

§ 5.3. Анализ видений Д. Андреева с точки зрения аскетического учения Православной Церкви.

Попробуем, опираясь на церковное учение, определить конкретные черты прелести как духовной болезни. В первую очередь нужно развеять популярный стереотип: часто прелестное состояние связывается и даже отождествляется с беснованием. Это далеко не всегда так. Вполне очевидно, что состояние Д. Андреева нельзя назвать беснованием в строгом смысле этого слова – когда соприкосновение со святыней вызывает у одержимого враждебную реакцию. Об этом свидетельствует хотя бы то обстоятельство, что автор «Розы Мира», как вспоминает его жена, незадолго до своей смерти исповедовался и причащался Святых Христовых Таин. За несколько лет до кончины Д. Андреева он повенчался

⁵⁶³ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 66.

⁵⁶⁴ Там же. С. 198.

⁵⁶⁵ Там же. С. 78.

⁵⁶⁶ Там же.

со своей супругой – А. Андреевой. Окормлял эту чету (по крайней мере Д. Андреева точно) известный в Москве протоиерей Н. Голубцов, которого нельзя заподозрить в пастырской некомпетентности и в том, что он не заметил такого страшного духовного недуга, как непосредственная одержимость нечистой силой⁵⁶⁷.

Поэтому прелесть Д. Андреева стоит понимать в несколько другом аспекте. Святитель Игнатий (Брянчанинов) о прелестном состоянии говорит так: «Прелесть есть повреждение естества человеческого ложью... Все мы – в прелести»⁵⁶⁸. Объясняя эти слова, святитель поясняет, что, желая погубить человеческий род, диавол – отец лжи – предложил нашим прародителям ложь вместо истины, которая ими была воспринята и послужила к падению. Таким образом, именно предлагаемая дьяволом ложь стала основным его оружием: «Причина разнообразного вреда и гибели – ложная мысль! ...Он (дьявол. – *Иер. С. Д.*) старается обольстить и обмануть нас, опираясь на наше состояние самообольщения»⁵⁶⁹. Обобщая, можно сказать, что «прелесть есть усвоение человеком лжи, принятой им за истину»⁵⁷⁰. Когда состояние веры в ложное, как истинное, – применительно к духовным вопросам – укореняется в человеке, становится его основным убеждением, то оно, по святоотеческой мысли, должно называться «прелестью».

⁵⁶⁷ Здесь, конечно, нельзя пытаться количественно оценить величину духовного повреждения по такому признаку, как степень одержимости демоническими силами. Святитель Григорий Палама пишет: «...Сказал Господь Иудеям: “Ваш отец диавол, и вы хотите исполнять похоти его” (Ин. 8:44). А таковые несчастнее даже явно бесноватых, хотя ускользают от внимания многих. Потому что одержимые бесами терзают тела свои и телесно же иногда вредят встречающимся с ними; а уподобляющиеся началозлобному врагу лукавыми похотями и делами губят собственные души и души неосторожно приближающихся к ним» (*Григорий Палама, свт. Беседы (омилии)* // Пер. с греческого архим. Амвросия (Погодина). Ч. 2. Монреаль, 1974. С. 193).

⁵⁶⁸ *Игнатий Брянчанинов, свт. Аскетические опыты*. Ч. 1. С. 214.

⁵⁶⁹ Там же. С. 215–216.

⁵⁷⁰ Там же. С. 215.

По предложенной преподобным Григорием Синаитом, а вслед за ним и святителем Игнатием (Брянчаниновым) классификации прелести мы предварительно можем охарактеризовать андреевское состояние как «воображение» или «мечтательность». Первый этап этого повреждения – восприятие воображаемого за правду. Второй – визуализация фантазий в виде различных образов и предметов. В случае с Д. Андреевым мы можем проследить за формированием этих этапов в его жизни и даже хронологически отметить моменты их проявления. Первый – прочтение книги йога Рамачараки в 13-летнем возрасте, после которой, по словам Б. Романова, Д. Андреев поверил в существование оккультных феноменов и стал усиленно их искать в своей повседневной жизни⁵⁷¹, что уже само по себе есть начало прелести⁵⁷². Второй – вся остальная жизнь, когда периодически автор «Розы Мира» переживал различные мистические видения, начавшиеся в 1921 году и прогрессировавшие до своей кульминации в тюрьме, где наступил этап непосредственного контакта с демоническими силами.

О различных видениях и образах как источниках духовных болезней написано немало. Преподобный Григорий Синаит, раскрывая понятие прелести и прелестного состояния, доходит до следующего объяснения: некоторых монашествующих «бес непотребства... сводит... с ума, мечтательно представляя им некоторых святых, давая слышать слова их и видеть лица»⁵⁷³. Важно заметить, что прелестное состояние бывает сложно распознать не только самому прельщенному, но и другим, даже пребывающим в церковной ограде, людям, которые с ним соприкасаются. Кроме того, святой указывает, что причиной прелести бывают силы демонические, обольщающие ложными видениями и в

⁵⁷¹ См.: Романов Б. Н. Даниила Андреева: Повествование в двенадцати частях. С. 52–53.

⁵⁷² Так, святитель Игнатий (Брянчанинов) пишет: «Прелесть существует уже в самомнении, существует в удостоении себя, в самом ожидании благодати...» (Игнатий Брянчанинов, свт. Аскетические опыты. Ч. 2. С. 265).

⁵⁷³ Григорий Синаит, прп. Главы о заповедях и догматах... // Добротолюбие: в 5 т. Т. 5. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. С. 209.

итоге по-мрачающие ум человека. Еще одно важное сведение заключается в том, что именно мечтательность, о которой мы упоминали ранее, является средством развития духовного повреждения. Это хорошо иллюстрирует и святитель Игнатий (Брянчанинов), говоря о случаях духовного повреждения при неправильной, прелестной молитве. Он, в частности говорит, что при этом происходит повреждение прежде всего от человеческой мечтательности: «Очевидно, что все, сочиняемое мечтательностью нашей падшей природы... не существует на самом деле – есть вымысел и ложь, столько свойственные, столько возлюбленные падшему ангелу»⁵⁷⁴. Эти свидетельства не единственные в своем роде. О мечтательности как основной причине духовного повреждения предупреждали многие святые отцы⁵⁷⁵. Это важно для нас в первую очередь потому, что автоматически расширяет границы применения термина «прелесть» ко всякому мечтателю, верующему в свои фантазии, и, в частности, может быть применено и к Д. Андрееву.

Нужно сказать, что, составляя свою классификацию, упомянутые святые отцы анализировали состояние человека, пребывающего в молитве, и объясняли, в каком случае оно должно быть названо неправильным, указывая на мечтательность (или воображение) при молитве как на основную причину уклонения в прелесть. При такой неправильной молитве прельщенному начинают видеться разные обольстительные предметы, что, отмечают отцы, есть происки духов лукавых. Здесь может возникнуть недоумение: можем ли мы применять к Д. Андрееву классификацию, используемую в христианской аскетике? Без сомнения, можем. Так, преподобный Лев Оптинский учит, что прельщение может происходить не только в среде христианской, где происходит молитвенное обращение к Богу. Поскольку первоначальная сфера проникновения демонических внуше-

⁵⁷⁴ Игнатий Брянчанинов, *свт.* Аскетические опыты. Ч. 1. С. 217.

⁵⁷⁵ См., например: *Инок Каллист и Игнатий Ксанфопулы.* Наставление безмолвствующим в сотне глав. С. 369–370; *Феофан Затворник, свт.* Собрание писем. Вып. 4. М., 1899. С. 138.

ний – мысли, то прельщение может наступить также «при ежесекундном, обычном мышлении»⁵⁷⁶, пишет одной из своих корреспонденток Оптинский старец. Кроме того, как уже было сказано, святые учат, что прелесть разлита в всем мире и каждый человек имеет, в той или иной степени, прелестное, искаженное представление о Боге, о себе и о мире. «Характер настоящего, временного жития – прелесть», – пишет святой праведный Иоанн Кронштадтский⁵⁷⁷. Прелестное состояние есть состояние всеобщее, распространяющееся на христианина, атеиста, оккультиста и вообще на всякого человека. Естественно, что святые, говоря о прелести, адресуют свои слова прежде всего христианам, предупреждая последних об опасностях описываемого духовного недуга, но это не значит, что механизм приобретения прелести не касается нехристиан. Всякое мечтание, воспринимаемое человеком за истину, само по себе есть прелесть. Подтверждая этот тезис, святитель Игнатий (Брянчанинов) говорит, что от прелести, называемой «мнением», происходят «ереси, расколы, безбожие, богохульство»⁵⁷⁸ – в общем все то, что можно встретить в писаниях Д. Андреева. Поэтому прелесть – феномен общечеловеческий, говорят ли о нем применительно к христианину или же к оккультисту⁵⁷⁹.

Здесь мы должны продолжить классификацию андреевского прелестного состояния, поскольку упомянули, что вид прелести, называемый «мнением», был также ему присущ. Эти два душевных недуга глубоко и неразрывно связаны: «Первого рода прелесть (мечтательность. – *Иер. С. Д.*) всегда соединена с

⁵⁷⁶ Первый этап прельщения происходит путем демонического воздействия на мысли, что может произойти как при ежесекундном, обычном мышлении, так, очевидно, и при длительной мыслительной деятельности.

⁵⁷⁷ Симфония по творениям святого праведного Иоанна Кронштадтского / ред.-сост. Т. Н. Терещенко. М., «Дарь», 2007. С. 480.

⁵⁷⁸ См.: *Игнатий Брянчанинов, свт.*. Аскетические опыты. Ч. 1. С. 235.

⁵⁷⁹ Отметим также, что именно таким образом (как «прелесть») характеризуют состояния практикующих восточные учения те люди, которые сами раньше состояли адептами этих учений, базирующихся в том числе и на индуизме (см.: *Роуз Серафим, иером.* Православие и религия будущего. С. 52).

прелестью второго рода, с “мнением”»⁵⁸⁰. Здесь уместно привести пространную цитату из творений святителя Игнатия (Брянчанинова), которая подходит и к случаю Д. Андреева и может прояснить генезис его духовного недуга: «Сочиняющий обольстительные образы при посредстве естественной способности воображения, сочетающий при посредстве мечтательности эти образы в очаровательную картину, подчиняющий все существо свое обольстительному, могущественному влиянию этой живописи, непременно, по несчастной необходимости, “мнит”, что живопись эта производится действием Божественной благодати⁵⁸¹, что сердечные ощущения, возбуждаемые живописью, суть ощущения благодатные»⁵⁸². Как мы выяснили ранее, для Д. Андреева началом развития такой мечтательности было прочтение оккультной литературы, которое вылилось в переживание мистических видений. Этот опыт, воспринимаемый как благодатный и правдивый (что уже само по себе является типичной ошибкой)⁵⁸³, требовал, по свидетельствам самого Д. Андреева, объяснения и интерпретирования и впоследствии претворился в оккультную «Розу Мира», являющуюся не чем иным, как выражением прелестного состояния «мнения» у ее автора.

Вспомним, что для андреевских видений было характерно поэтапное увеличение их напряженности и информационной нагруженности. Этот факт, вкупе с тем, что автор «Розы Мира» претендовал на создание своей оккультной системы и не оставлял соответствующих попыток, свидетельствует о том, что со-

⁵⁸⁰ *Игнатий Брянчанинов, свят.* Аскетические опыты. Ч. 1. С. 232.

⁵⁸¹ Интересно, что прп. Григорий Синайский описывает несколько иной путь возникновения прелестного состояния. Для него мнимое всезнайство научает «представлять Божество в какой-нибудь образной форме, за чем следует прелесть, вводящая в заблуждение мечтаниями» (*Григорий Синаит, прп.* Главы о заповедях и догматах... С. 209), но не мечтательность, как у святителя Игнатия, порождает «мнение». Изучение различий в понимании святыми отцами прелестных состояний для нас не является приоритетной задачей, тем более что видимое различие не носит концептуальный характер. Все отцы солидарны в главном: прелесть – есть ложное состояние человека, ослепленного гордостью и помышляющего себя достигшим неких духовных дарований.

⁵⁸² *Игнатий Брянчанинов, свят.* Аскетические опыты. Ч. 1. С. 232.

⁵⁸³ См.: *Роза Серафим, иером.* Православие и религия будущего. С. 52.

стояние прелести развивалось у писателя постепенно. Вышеизложенное приводит нас к следующему заключению: оба состояния прельщения – «воображение» и «мнение» – свойственны внутреннему миру Д. Андреева, и они, являясь взаимообусловленными и взаимодополняющими, со временем прогрессировали и наращивали свою интенсивность.

Дополнить эти характеристики следует словами преподобного Григория Синаита. Прелесть, пишет святой, «в двух видах является или, лучше, находит – в виде мечтаний и виде воздействий... первая бывает началом второй»⁵⁸⁴. Соответственно, можно построить святоотеческую модель процесса духовного повреждения автора «Розы Мира»: мечтания, воображение – убежденность в справедливости своих домыслов, попытки выстроить гармоничную мировоззренческую систему на основе своих домыслов – непосредственные контакты с миром демоническим, подтвердившим «справедливость» андреевских исканий. Если первые два этапа – мысленное повреждение, то второй, по классификации прп. Григория Синаита, – уже непосредственное воздействие мира демонического⁵⁸⁵.

Уместным будет разобрать еще один вопрос, связанный с постепенной интенсификацией андреевских мистических переживаний. Оказывается, некоторый эволюционизм видений закономерен для практикующих оккультизм. На это указывал иеромонах Серафим (Роуз), описывая состояния таких людей. Первоначально, писал он в своей работе «Православие и религия будущего», мистические опыты «добры» или «нейтральные»; далее они видоизменяются в опыты пугающие и наконец превращаются в опыты откровенно демонические⁵⁸⁶.

⁵⁸⁴ Григорий Синаит, прп. Главы о заповедях и догматах... С. 208.

⁵⁸⁵ Святой говорит, что есть и третий этап прелести – иступление (См.: Там же.), что может пониматься как психическое расстройство, если рассматривать этот духовный недуг с медицинской точки зрения.

⁵⁸⁶ См.: Роуз Серафим, иером. Православие и религия будущего. С. 135.

Подобные изменения характера видений можно заметить и в андреевских откровениях. Первоначально оккультист имеет дело с видениями, не имеющими духовно-нравственной нагрузки или же вызывающими положительные ощущения. Это объясняется, по словам святителя Феофана Затворника тем, что «искушение начинается всегда с малости», чтобы заманить и прельстить, поскольку «враг знает, что грех в настоящем своем виде отвратителен» и нужно действовать под видом добра⁵⁸⁷. Затем автор «Розы Мира» встречается в своих видениях с «демоном государственности», что вызывает чувство страха. Финальный этап видений – встреча с «небесными братьями», которая, если судить по ее последствиям, носила демонический характер.

Здесь мы подходим к важному выводу, который можно сделать, проследив ход мысли во всей нашей предыдущей работе. Мы упоминали, что происхождение отдельных видений можно отождествить с поэтическими переживаниями мистика-символиста и/или (в терминах психиатрии) с ИСС. Так они и оцениваются с точки зрения соответствующих светских специалистов. Скажем и мы, что некоторые из них можно приписать андреевскому специфическому восприятию мира. Соответственно видения могут условно быть разделены на две группы: 1) непосредственное демоническое воздействие; 2) произошедшие от самого Д. Андреева. Постараемся пояснить этот тезис.

В «Древних иноческих уставах», переведенных святителем Феофаном Затворником, содержится описание действий бесовских на человека. Демоны, излагает устав святого Пахомия, «ходят за каждым, чтобы чем-нибудь прельстить его; лишь заметят в ком какое-либо внимание к своим внушениям, спешат усугубить усилия, чтобы совсем завладеть его сердцем и подчинить его своей вла-

⁵⁸⁷ Феофан Затворник, *свт.* О покаянии, исповеди, причащении Святых Христовых Таин и исправлении жизни. М.: Изд. Сретенского монастыря, 2009. С. 46.

сти»⁵⁸⁸. Таким образом, бесу нужно увидеть сочувствие в человеке к какому-либо соблазнительному предмету, чтобы начать свою обольстительную работу. Эта модель демонического воздействия применима и к Д. Андрееву, который из-за живости своего характера, любопытства, страстной любви к Индии, а также вследствие отсутствия необходимой предохранительной цензуры в своей семье в 13 лет знакомится с йогом Рамачаракой, пленяется идеями, изложенными в его книгах, и тем самым невольно санкционирует доступ к себе духа лукавого.

Однако на пути поиска стройной системы знаний, соответствующей накопленному оккультному и мистико-философскому багажу, Д. Андреев испытывает разные переживания. Например, ощущение духов природы, когда Д. Андреев (в 1929 году) соприкоснулся с «необозримым морем подсолнухов»⁵⁸⁹, описывается в таких поэтических красках, что сомневаешься: читаешь прозу или все же это поэзия?! При этом Д. Андреев не сообщает о непосредственной передаче ему каких-либо знаний. Он говорит лишь, что ощутил «невидимое море какого-то ликующего, живого счастья»⁵⁹⁰. Вспоминая признания оккультиста, что он признавал возможность самообмана и принятия «желанного за объективно предназначенное к бытию»⁵⁹¹, можно с большой долей вероятности предположить, что здесь чувственная натура Д. Андреева, переживая моменты единения с природой, заигравшись с оккультными идеями, домыслила то, чего не было на самом деле. Дни в окружении природы были просто днями приятного и естественного для человека отдыха, и уже позже, в «Розе Мира», природные объекты превратились в существ, которые «любят меня (Д. Андреева. —

⁵⁸⁸ Древние иноческие уставы пр. Пахомия Великого, св. Василия Великого, пр. Иоанна Кассиана и пр. Венидикта, собранные епископом Феофаном. М., 1892. С. 52.

⁵⁸⁹ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 82.

⁵⁹⁰ Там же.

⁵⁹¹ Там же. С. 261.

Иер. С. Д.) и льются сквозь меня... чье бытие таинственно связано с этой растительностью, водой, почвой»⁵⁹².

Поясним более подробно, почему возможно сделать такие выводы. Для Д. Андреева вестник – тот, кто отображает миры метафизические с помощью «системы символов»⁵⁹³. При этом вестник будет «стремиться отобразить объекты своего внутреннего опыта... в зрительных и звуковых образах (художественное произведение. – *Иер. С. Д.*), в каких эти объекты приоткрывались его интуиции»⁵⁹⁴. Образы вестника находятся в интуитивной области. Они не почувствованы, а предчувствованы, они требуют творческо-мистической работы для своей земной актуализации. Значит, они не всегда могут быть идентифицированы как непосредственное видение или откровение. Как говорит Е. Рацевская, характеризуя особенности творчества вестников, «вестники не видят явственно – изображаемого ими незримого образа»⁵⁹⁵. Это позволяет не только нам, но и другим исследователям говорить о работе воображения Д. Андреева как об истинной причине некоторых его видений⁵⁹⁶.

Приведем другие примеры. Говоря о видении в Покровской церкви в Левшине на Пасху 1928 года, Д. Андреев употребляет такие выражения: «внутреннее событие», «связанное с как бы», «пережил», «ощутил»⁵⁹⁷. Такие андреевские определения можно привести для многих его видений. Все эти описания наполнены неопределенностью и неконкретностью потому, что изначально видения действительно представляли собой особое внутреннее чувство, запоминающиеся ощущения, переживания чувственного и эмоционального человека и

⁵⁹² Андреев Д. Л. Роза Мира.

⁵⁹³ См. подробнее: *Андреев Д. Л.* Некоторые заметки по стиховедению. С. 253.

⁵⁹⁴ Там же.

⁵⁹⁵ *Рацевская Е. П.* Космогонический миф Даниила Андреева и культура Серебряного века. С. 91.

⁵⁹⁶ См., например: *Василенко Л. И.* Визионерский опыт, гнозис и поэтическое воображение (Роза Мира и христианство). С.198–199.

⁵⁹⁷ *Андреев Д. Л.* Роза Мира. С. 63.

только потом они стали осмысляться и подстраиваться под нужды «Розы Мира»⁵⁹⁸. Не зря Д. Андреев, как он сам говорит, понял все происходившее с ним только в тюрьме⁵⁹⁹.

Таким образом, видения, ощущения, желание просветления эволюционировали до откровенно демонических внушений. Приоткрыть тайну этого процесса нам поможет епископ Варнава (Беляев), который говорит, что источники прелестного состояния бывают двух типов: «субъективные, берущие свое начало и питающиеся за счет падшего естества самого человека⁶⁰⁰, и объективные, зависящие от действия демонов»⁶⁰¹. Соответственно, если применить эту схему к Д. Андрееву, к первому типу прелестного состояния – непосредственному демоническому воздействию на оккультиста – относятся следующие: мистические переживание явления демонической сущности, названной позже «уицраор», ощущение присутствия «преподобного Серафима Саровского», который утешал Д. Андреева при каждом посещении последним церкви во Власьевском переулке в 1933 году; к этому же типу отнесем некоторые тюремные встречи с «братьями из Синклита России», происходившие в короткий промежуток времени с 1953 по 1954 год; к этому типу видений относится и послетюремное видение демона, питающегося страданиями Д. Андреева⁶⁰².

Второй тип прельщения, согласно епископу Варнаве, происходит вследствие мечтательности и доверия к видимым образам, спровоцированным пад-

⁵⁹⁸ Так, например, в тюремных дневниках, не подвергшихся редакторской правке, встречаем высказывания, свидетельствующие, что только в тюремный период Андреев начинает «осознавать», что первые видения были, оказывается, инспирированы даймоном: «...Мой даимон здесь... у хр[ама] Христа ([19]21) было его первое вторжение» ([Тюремные тетради Д. Андреева]. Ед. хр. 8. Л. 9). Полностью цитату см. в главе 6.1 настоящей работы.

⁵⁹⁹ См.: *Андреев Д. Л.* Роза Мира. С. 63.

⁶⁰⁰ Об этом пишет и святитель Игнатий (Брянчанинов), учащий, что воображение и мечтательность, посредством которых происходит уклонение в прелесть свойственны естеству человека (см.: *Игнатий Брянчанинов, свт.* Аскетические опыты. Ч. 1. С. 232).

⁶⁰¹ *Беляев Варнава, еп.* Опыт православной аскетики // Богословские труды, 1996, № 32. С. 81.

⁶⁰² См.: *Бежин Л. Е.* Даниил Андреев – рыцарь Розы. С. 115.

шим человеческим естеством, дополнительно омраченным ложным мнением, прелестью. К этому типу мистических переживаний можно отнести встречи с духами природы, когда Д. Андреев восторженно переживает пребывание на природе. Здесь мы видим скорее эмоциональное переживание художника, соприкасающегося с прекрасным миром, нежели визионера, созерцающего оккультные панорамы. К этому же типу переживаний нужно отнести и последующую творческо-мистическую работу, названную А. П. Козыревым «Глоссолалия», которую можно назвать своеобразным выражением внутреннего состояния Д. Андреева, словесной актуализацией образов, рожденных андреевским воображением. Конечно, этот, второй тип видений должен быть связан с прелестью, сожительствующей падшей человеческой природе, доверившейся ложному мнению. В таком состоянии, по слову святого Иоанна Лествичника, демон уже нет нужды прельщать непосредственно – он отступает, поскольку «душа совершенно утверждает в греховных навыках» и сама для себя становится источником ложных знаний и видений⁶⁰³. Строго говоря, все эстетические переживания, когда писатель «почувствовал...», «ощутил...» и проч., мы условно можем отнести к этому типу видений, поскольку они вовсе могли и не быть откровениями о иноматериальных мирах, но запоздало получили такой статус в последующих размышлениях автора «Розы Мира» об устройстве вселенной.

Таким образом подмеченный ранее эволюционизм видений Д. Андреева закономерен. Первоначально видения являются отражением страстного желания проникнуть в тайны мироздания, чувственным переживанием. Начало этих видений коренится в природе человека. После же того, как Д. Андреев утверждает в своих оккультных заблуждениях, он получает откровения уже демонического характера, случавшиеся, впрочем, в разные периоды его жизни.

⁶⁰³ См.: *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица. С. 324.

Предыдущие наши рассуждения позволяют сделать несколько выводов.

Во-первых, применяя инструменты православной аскетики к анализу феномена вестничества Даниила Андреева и его мировоззрения в целом, мы можем заключить, что оккультист находился в состоянии прелести.

Во-вторых, пик андреевских встреч с «братьями», произошедший в 1953 году, должен восприниматься как непосредственное демоническое внушение оккультисту. К этой категории необходимо отнести и другие мистические переживания, описываемые Д. Андреевым как внедрение несвойственных ему чувств, знаний и переживаний в его сознание. Так же следует квалифицировать и «соприкосновение» с преподобным Серафимом Саровским в 1933 году, переживание видений демона великодержавной государственности «уицраора» и др.

В-третьих, остальные мистические переживания Д. Андреева, особенно его творческо-мистическая работа, – плод экстатических переживаний, спровоцированных различными психосоматическими приемами (и условиями). Такой способ воспроизведения мистических ощущений характерен для практикующих индуизм (в частности медитацию), неопятидесятничество и оккультные приемы вхождения в измененное состояние сознания (ИСС)⁶⁰⁴. Как было сказано ранее, такие откровения являются плодом повреждения нашей природы и также относятся к прелестному состоянию.

В-четвертых, демоническое воздействие, а также бесстрашное и безрассудное внедрение в мир духовный могло породить у Д. Андреева психическое расстройство⁶⁰⁵. Здесь, впрочем, не будучи специалистами, сошлемся на упоми-

⁶⁰⁴ См.: Розин В. М. Эзотерическая мысль, творчество и личность. С. 295.

⁶⁰⁵ Исследователь феномена новой религиозности, в список учений которой можно смело включить и андреевскую «Розу Мира», иеромонах Серафим (Роуз) так оценивал последствия опрометчивого и безбоязненного вторжения в оккультные сферы: «умственные и эмоциональные расстройства... одержимость демонами» (см.: Роуз Серафим, иером. Православие и религия будущего. С. 110).

навшуюся ранее статью В. П. Руднева⁶⁰⁶ и других исследователей⁶⁰⁷, обосновывающих возможность применения психиатрического подхода к описанию визионерской практики Д. Андреева.

Итак, было установлено, что видения, происходившие с Д. Андреевым можно объяснить, используя методы современных светских наук, а также многовековой святоотеческий аскетический опыт. Причем учение Православной Церкви самостоятельно и в достаточном объеме объясняет андреевское визионерство, а светские интерпретации выступают скорее как дополнения и пояснения к православному взгляду на описываемый феномен.

⁶⁰⁶ Руднев В. П. «Роза Мира» Даниила Андреева. С. 380.

⁶⁰⁷ См.: Шувалов А. В. Андреев Даниил Леонидович. С. 67–69; Волков П. В. Разнообразие человеческих миров. М.: Аграф, 2000.

ГЛАВА 6. РОЛЬ ВИДЕНИЙ В ФОРМИРОВАНИИ ОККУЛЬТНОЙ СИСТЕМЫ Д. АНДРЕЕВА

§ 6.1. Предназначение «встреч с братьями», их содержательность и важность для оккультиста

Как уже было сказано, 1953 год отмечен Д. Андреевым как переломный, насыщенный видениями, встречами с «друзьями сердца», стимулировавший работу над «Розой Мира»⁶⁰⁸. Отметим, что термин «встреча», в том случае если он относится к андреевским мистическим переживаниям, нужно понимать несколько иначе, чем в традиционном смысле этого слова. «Встречи» эти нередко происходили с ним не наяву, а во сне или состоянии «снобдения». «Длинные ряды ночей, — описывает свои переживания Д. Андреев, — превратились в сплошное созерцание и осмысление. ...Пробуждаясь утром после короткого, но глубокого сна, я знал, что сегодня сон был наполнен не сновидениями, но совсем другим: трансфизическими странствиями»⁶⁰⁹. Видимо, чаще всего именно в таких состояниях оккультист производил свою творческо-экстатическую работу по отысканию необходимых словесных форм для выражения своего внутреннего опыта.

Эти состояния, согласно новому учению, должны стать достоянием будущего человечества. Для «человека облагороженного образа», как называл будущих последователей «Розы Мира» Д. Андреев, такие путешествия и озарения должны происходить не только во сне и быть не только внезапными вспышка-

⁶⁰⁸ См.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 78.

⁶⁰⁹ Там же. С. 66.

ми, врезающимися в сознание, но они должны стать подвластными будущим пророкам и случаться наяву.

Наверное, именно из-за этой программируемой цели в задачи «посетителей» Д. Андреева, как он отмечал в своем дневнике, входило раскрытие, пробуждение в нем органов духовного восприятия, закрытых для обычного человека: «Открытие дух[овных] орг[анов], – напишет Д. Андреев в своих тюремных тетрадах, – состоит в обнаружении способности лицезреть и беседовать не забывая. Потом – странствие, вместе с телом, кот[орое] в это время становится иным. ...Мой даймон здесь, они его видят, но я только потом. В сквере у хр[ама] Христа ([19]21) было его первое вторжение. Практич[еские] способн[ости] и знан[ия] придут. (Не уничтожили – не уничтож[ат], потому что не видят.) Боль сердца оконч[ится] вместе с раскрыт[ием] дух[овных] орг[анов]...»⁶¹⁰.

Снова обратим внимание, что сам оккультист характеризует свои опыты как «вторжения», соответственно, они случаются совершенно неожиданно: они неподвластны человеку. Кроме того, оккультист убежден, что скоро случится кардинальное изменение его способностей: из обычного человека он превратится в сверхчеловека. Прошлые видения и знания уже не устраивают его своей расплывчатостью, неконкретностью и слишком созерцательным характером: он ждет действия, желает не предчувствовать и не догадываться о том, что же ему виделось в его прошлых и нынешних откровениях, а достоверно знать и видеть «другую реальность».

⁶¹⁰ [Тюремные тетради Д. Андреева]. Ед. хр. 8. Л. 9.

Попытки Д. Андреева проверить подлинность своего мистического опыта

Автору «Розы Мира» было обещано раскрытие духовных органов восприятия и получение практических оккультных способностей и знаний, однако таких знаний и способностей он не получает. Через несколько месяцев после начала «встреч» «внутренняя связь прервалась, – пишет он в тюремном дневнике, – и прервалась, очевидно, столь же неожиданно для той стороны, но и для меня... Обещанное мне... открытие внутреннего зрения и слуха, когда я не буду уже смутно ощущать, но увижу, услышу великих братьев духовными органами, буду беседовать с ними и они меня поведут в странствие по иным слоям планетарного космоса, – это открытие до сих пор не состоялось»⁶¹¹. Находясь в депрессивном состоянии, он жалуется в своих тюремных записках: «Страшна не внешняя тюрьма, а внутренняя, душевная: закрытость органов духовного восприятия, отсутствие связи с духов[ным] миром»⁶¹². Вместо полного открытия оккультных способностей, Д. Андреев, как потом он скажет, обрел возможность на короткое время, словно через приоткрытый дверной проем, лицезреть панорамы иных миров⁶¹³.

Причина прекращения видений – перевод Д. Андреева в другую камеру, при этом, видимо, произошло изменение внешних, необходимых для откровений условий. Еще одна причина приостановки сообщения с иным миром – то, что после инфаркта, произошедшего осенью 1953 года, Д. Андреев не мог обходиться без снотворного, препятствующего состояниям «снобдения»⁶¹⁴.

⁶¹¹ Андреев Д. Л. Из тюремного дневника. С. 261–262.

⁶¹² Там же. С. 262.

⁶¹³ См.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 66.

⁶¹⁴ «Из-за сердца, – пишет Андреев супруге в одном из писем, – мне пришлось изменить повседневный ритм и отказаться от тех ночных бдений, которые являлись чем-то вроде моего духовного питания. Каждый вечер мне дается снотворное, благодаря которому я сплю подряд 8–9 часов, это очень хорошо... но в остальное время я туп, бессмыслен и вял, как взор идио-

Для него это стало ударом, и потрясением – прерывается контакт, и оккультист сетует: «Я вишу между небом и землей, не зная, что в происходящем со мной – истинно, что ложно»⁶¹⁵. Кажется, что, если обещанные способности не получены, можно сделать вывод о недостоверности остальных сведений из этого источника. Однако Д. Андреев выбирает еще один путь подтверждения истинности почерпнутых знаний. Оказывается, ему было обещано не только овладение оккультными приемами, но и сделано некоторое предсказание. Поэтому находящемуся в состоянии незнания, что «истинно, что ложно», оккультисту остается лишь ждать исполнения пророчеств, полученных от «братьев». «Если весною не оправдается предсказанное, – поясняет он, – то в моих представлениях наступит настоящий хаос»⁶¹⁶. Если это предсказанное не сбудется, пишет далее Д. Андреев, то под сомнение ставится все его религиозно-философское творчество и вообще судьба. Разберем подробнее вопрос о характере этих пророчеств и степени их исполнения.

Информации о «контактах» этого периода, и тем более о полученных предсказаниях, крайне мало, но из тюремных дневников мы можем попробовать выяснить их содержание.

«...Многое, если не всё, зависит от дальнейшего хода вещей на протяжении ближайшего месяца, – пишет Д. Андреев 9 февраля 1954 года, размышляя над полученным 8 февраля письмом⁶¹⁷, – до 10 марта не буду предпринимать ничего. [...] Сегодня усилились надежды на разрешение проблемы самым ходом вещей. Если это случится не позже апреля, это будет означать оправдание [...] и подтверждение истинности основных утверждений, кот[орые] я получил. Сло-

та» (Андреев Д. Л. Письмо А. А. Андреевой от 29 апреля – 3 мая 1956 г. // *Он же. Собрание сочинений*: в 3 т. Т. 3. Кн. 2. М.: Редакция журнала «Урания», 1997. С. 188).

⁶¹⁵ *Он же. Из тюремного дневника. С. 262.*

⁶¹⁶ *Андреев Д. Л. Из тюремного дневника. С. 262.*

⁶¹⁷ Содержание этого письма в настоящее время нам неизвестно.

вом, до 10 апреля – пан или пропал. Ах, если бы уцелеть всему или “С[транникам] Н[очи]”»⁶¹⁸.

Здесь Д. Андреев рассуждает о возможности его реабилитации или, что тоже вероятно, реабилитации его супруги А. Андреевой, осужденной по одному с ним делу. Так нам позволяет думать сам текст записи, а также тот факт, что предполагаемым отправителем вышеозначенного письма от 8 февраля являлась, по всей видимости, Ю. Г. Буржес – мать жены Д. Андреева (А. А. Буржес – Андреевой), усиленно хлопотавшая об освобождении своей дочери⁶¹⁹. Ясно, что в письме речь идет именно об этих чаяниях, тем более что Д. Андреев в своих записях упоминает свой роман «Странники ночи», потеря которого значительно усложняет предполагаемое освобождение. Версия, связанная с ходатайством о реабилитации подтверждается еще и тем, что в то время, после смерти Сталина, многие политзаключенные, в том числе проходившие по одному с Д. Андреевым делу, писали заявления о пересмотре их дела в соответствующие инстанции. Что конкретно должно было произойти до 10 апреля, сложно сказать, не имея текста письма Ю. Буржес. В любом случае можно уверенно предположить, что предсказание состояло в улучшении положения Д. Андреева (и / или проходящих по его делу лиц) после 1953–54 годов.

Из дальнейшего хода событий мы можем заключить, что это предсказание, данное Д. Андрееву «братьями», сбылось. Во-первых, как пишет Б. Романов, надежды Д. Андреева «на ход вещей отчасти оправдывались»⁶²⁰. В мае 1954 года создается специальный орган для пересмотра дел лиц, осужденных по политическим статьям, со временем улучшаются условия содержания заключенных. Во-вторых, сам Д. Андреев отмечает в своих тюремных записях, что

⁶¹⁸ Андреев Д. Л. Из тюремного дневника. С. 264.

⁶¹⁹ А. Андреева была осуждена по одному делу с Д. Андреевым. Освобождена в 1956 г.

⁶²⁰ Романов Б. Н. Даниил Андреев: Повествование в двенадцати частях. С. 435.

«подтвердились ...некоторые мелкие предсказания»⁶²¹, соответственно, можно ожидать, что и более крупные пророчества данные ему сбудутся. Наконец, в-третьих, идет продолжение работы над «Розой Мира»⁶²², которое было бы под вопросом при неуверенности в исполнении предсказания⁶²³. Оккультист не отказался от своих идей, а это говорит о том, что он уверился в полученных сведениях. Эти косвенные доказательства позволяют сделать предварительный вывод – Д. Андреев увидел исполнение данного ему предсказания.

Итак, мы можем сделать следующее заключение: несмотря на то, что открытие оккультных способностей не осуществилось, Д. Андреев, уверившись в исполнении данных ему пророчеств, поверил в состоятельность видений и стал далее работать над обдумыванием и написанием «Розы Мира».

Обратим внимание на сами откровения. Кроме того, что они являются причиной крайне тревожного состояния Д. Андреева, они не исполняют основной функции – не дают никаких способностей, но предсказывают только внешние события. Это весьма хорошо согласуется с нашими прежними выводами о непосредственном общении Д. Андреева с миром демоническим в тюремный период, поскольку бес, согласно Писанию (см.: Ин 8, 44; 2 Кор. 11, 14) и по общему святоотеческому мнению⁶²⁴, только лжет и запутывает, а когда дает пророчества или предсказания, то они связаны исключительно с внешними событиями.

⁶²¹ Андреев Д. Л. Из тюремного дневника. С. 261.

⁶²² Начал эту работу Андреев еще в 1950 г.

⁶²³ См.: Андреев Д. Л. Из тюремного дневника. С. 262.

⁶²⁴ См., например: Киприан, еп. Карфагенский, *сцмч.* Письмо к народу о пяти пресвитерах, приставших к возмущению Фелициссима // Творения святого священномученика Киприана, епископа Карфагенского. 2-е изд. Ч. 1. Письма. Киев, 1891. С. 194; Игнатий Брянчанинов, *свт.* Аскетические опыты. Ч. 1. С. 409–413; Прп. Федор Студит. Подвижнические монахам наставления // Добротолюбие: в 5 т. Т. 4. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. С. 58; Свт. Феофан Затворник. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. М., 2013. С. 135–136. См. также: Горячев Д., свящ. Святители Игнатий (Брянчанинов) и Феофан Затворник о прелести в духовной жизни. Сергиев Посад: Изд-во СТСЛ, 2018. С. 29, 31, 32, 46 – и др.

ями: пересмотр тюремного дела, грядущая реабилитация политзаключенных, сведения о положении человека, находящегося далеко, и проч.

Из вышесказанного видно, что оккультист на определенном этапе, прежде чем убедиться окончательно (или убедить себя) в правдивости и правильности своих откровений, сомневается в них и предпринимает попытки их проверки. Он не только применяет внешние инструменты для проверки подлинности явлений (осуществления пророчеств), но и предпринимает попытки критического анализа своего мистического опыта, включающего «встречи», произошедшие осенью 1953 года. Д. Андреев задается вопросом: возможно, откровения – это плод его психического расстройства? «Со стороны, – пишет он о своих видениях, – могло бы показаться, что здесь налицо *mania grandiosa*⁶²⁵ в сочетании с религиозн[ой] манией»⁶²⁶.

Обратим внимание, что характер этого заявления более апологетический, чем аналитический. Д. Андреев помещает вопрошающего об источнике его знаний в стороне от своей личности, в то время как он уже и не сомневается, а сомневаться может только человек «со стороны». Ему не нужно анализировать, слушать и слышать доводы, ставящие под сомнение его опыт, ему важно доказать правдивость этого опыта.

Далее Д. Андреев рассматривает два довода, которые освобождают его от подозрений в собственном психическом расстройстве и «доказывают» гипотетическому вопрошающему правдивость его мистических откровений. Во-первых, сумасшедший, полагает оккультист, полностью доверяет своему бреду, соответственно, при наличии сомнений в своем мистическом опыте, можно не считать себя психически больным – и принять откровения⁶²⁷. Во-вторых, он

⁶²⁵ *Mania grandiosa*(лат.) – мания величия.

⁶²⁶ Андреев Д. Л. Из тюремного дневника. С. 261.

⁶²⁷ Здесь налицо логическая ошибка. Разве не может человек, даже не до конца поверивший в свои идеи, сомневающийся в их правдивости и неподверженный недугу мании величия, – все

снова обращается к предсказаниям «великих братьев», получившим для него подтверждение⁶²⁸, и в этом тоже усматривает правдивость своих мистических опытов. Вот как он сам пишет об этом: «...но с этим (с возможностью наличия мании величия у Д. Андреева. – *Иер. С. Д.*) не вязалось как будто бы два факта: то, что я не мог до конца поверить (а страдающие *mania grandiosa* непреложно верят) внушаемому мне представлению и колоссальности моего значения и всё-таки то, что истинность этого значения подтвердилась бы только в том случае, если бы подтвердился целый ряд прогнозов и общего, и личного характера... Некоторые мелочи отчасти, правда, уже выяснились, но подтвердились зато и некоторые мелкие предсказания»⁶²⁹.

Действительное значение откровений для Д. Андреева

Из приведенного выше можно заключить, что Д. Андреев как будто дорожит содержанием своих видений, аналитически подходит к ним, надеется на исполнение пророчеств, желает получить обещанное, надеется на прорыв космического сознания, когда он сможет не гадать, но ясно видеть. Однако вся суть откровений заключается не в их мнимом содержании, но в нескольких дневниковых фразах: «миссия», «колоссальность моего (Д. Андреева. – *Иер. С. Д.*) значения». Рассуждая о подтверждении данных «братьями» пророчеств, Д. Андреев замечает, что в любом случае – сбудутся они или нет – он не сможет не проповедовать свое учение: «Между тем я чувствую, что отречься от своей миссии

равно заблуждаться? Вопросающему у Андреева можно и не выяснять, болен ли последний психическим недугом, верит ли он сам или не верит своему источнику. Достаточно посмотреть на то, во что превратились откровения, чтобы сделать вывод об их происхождении и правдивости.

⁶²⁸ Здесь также нельзя сделать положительное заключение о возможности доверять андреевскому опыту, поскольку он не называет никаких подтвердившихся пророчеств. Тем более именует их «мелкими», что не исключает фактор простого совпадения. Да и в пору задать вопрос: прилично ли быть предсказаниям «мелкими»?

⁶²⁹ *Андреев Д. Л.* Из тюремного дневника. С. 261.

я не могу и не захочу. Лучше я сойду с ума; но предать невозможно до тех пор, пока остается хоть один шанс из 100, что это действительно моя миссия, а не иллюзия. А такой шанс останется, вероятно, всегда, даже в самом худшем случае»⁶³⁰. Фактически Д. Андреев заявляет, что, даже если не будет никаких достоверных для него признаков правдивости его учения и его откровений, он будет проповедовать свою концепцию. Подобное рассуждение встречается также и в «Розе Мира». Не воспринимая свои видения безусловным источником информации, Д. Андреев находит себя вынужденным написать следующее: «...надо было или не начинать книги совсем, или, раз уже начав, говорить обо всем вопреки боязни (быть непонятым. — *Иер. С. Д.*)»⁶³¹.

Такие колебания встречаются не один раз в течение периода, последовавшего за основными тюремными видениями 1953 года. Окультист сомневается в своих видениях, в правильности своего мистического опыта, как бы оправдывается в его необходимости для себя. Интересно, что такие записи сменяются уверенностью в своих откровениях. В 1955 году он пишет супруге: «Я только уверен, что не ошибаюсь относительно духовной стороны некоторых явлений и процессов и в их направленности. Всякий специализируется на чем-нибудь, я — на метаистории»⁶³². В тюрьме Д. Андреев ощущает себя метаисториком, открывающим новые духовные горизонты всему человечеству. Но под конец жизни он вновь колеблется относительно правильности откровений и делает новые попытки убедить себя и окружающих в истинности своей системы: «Знаешь, — делился Д. Андреев с супругой уже в финальный этап работы над

⁶³⁰ Андреев Д. Л. Из тюремного дневника. С. 262.

⁶³¹ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 112.

⁶³² Он же. Письмо А. А. Андреевой от 3 августа 1955 г. // Он же. Собрание сочинений: в 3 т. Т. 3. Кн. 2. М.: Редакция журнала «Урания», 1997. С. 120.

“Розой Мира”, – я сейчас читал вот с такой точки зрения: как можно к этому отнестись, кто написал книгу: сумасшедший или нет. Нет, не сумасшедший»⁶³³.

Потребовались ли бы такие строки и такая «исповедь» в тюремном дневнике, письмах, личных беседах, если бы мистические переживания были реальным и действительным откровением, исходящим от духовной инстанции, действительно имеющей силу их давать? По всей видимости, нет. А если пророчества и откровения такого качества, что на них нельзя положиться и нужно доказывать себе и окружающим необходимость продолжать работу над концепцией несмотря ни на что, то впору задаться вопросом о лицах и явлениях, произведших такие пророчества на свет. Можно ли доверять им и принимать их в расчет? Помня и о том, что раскрытие духовных органов восприятия, обещанное в видениях, не состоялось, что Д. Андреев не был уверен в своих откровениях, что он был готов ими, по сути, пренебречь, мы должны сказать – нет, нельзя.

Подведем некоторый итог рассмотрению тюремных видений.

Во-первых, раскрытие оккультных органов восприятия так и не произошло, иначе об этом оккультист обязательно поведал бы, тогда как его восторженные рассказы о беседах с представителями «Синклита Небесной России» ограничиваются 1953 годом. Если потусторонние «братья» не смогли раскрыть духовного потенциала Д. Андреева – логично возникнуть вопросам – насколько полными и самодостаточными тогда были андреевские видения? Донесли ли они ту информацию, которую хотели донести? Какова их природа?

О степени раскрытия «братьями» знаний Д. Андреев говорит, не называя себя, на страницах «Розы Мира» следующими словами: «...Органы такого восприятия... приоткрываются на узкую, то и дело снова притворяющуюся щель»⁶³⁴. «Дверь не закрыта, а только прикрыта», – пишет Д. Андреев в другом

⁶³³ Андреева А. А. Плавание к Небесному Кремлю. С. 205.

⁶³⁴ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 78.

месте⁶³⁵, и далее – о том, что через эту дверь могут просачиваться недоступные обычному человеку знания. Необходимо предположить, что пропорция полноты откровения такая же, как и разница между открытой дверью и маленькой щелью. Соответственно, Д. Андреев, также как и ранее (может быть, только в несколько больших масштабах), видел лишь часть обещанной ему истины. Это говорит о том, что ценность видений была не многим больше, чем в ранних откровениях.

Во-вторых, Д. Андреев получил некоторые предсказания от своих иномирных визитеров, которые, мы можем заключить по косвенным признакам, все же сбылись, что и послужило подтверждением ранее полученных знаний и вдохновением для продолжения работы над «Розой Мира», начатой в 1950 году. Но подчеркнем еще раз, пророчества эти не имели для Андреева никакого значения и играли лишь декоративную роль – еще раз подтвердить усвоенную ранее оккультную картину мира. По этой причине мы можем усомниться в их значимости и авторитетности для Д. Андреева.

Все это ставит исследователя творчества Д. Андреева перед проблемой: как оценивать тюремные визионерские встречи оккультиста? С одной стороны, мы должны заключить, что автор «Розы Мира» придавал им большое значение, надеялся на исполнение пророчеств, полученных от «братьев», и даже видел, как мы уже выяснили, их исполнение. Он не сомневается в их реальности и важности. В своем дневнике он напишет: «Во многом могу усомниться, ко многому во внутренней жизни относиться со скепсисом, но не к этим встречам»⁶³⁶. Но с другой стороны, мы имеем свидетельства, что «пророческая» функция видений – это уловка и некоторая фикция, использованная Андреевым для оправдания необходимости написания «Розы Мира». Несмотря на исход исполнения

⁶³⁵ Андреев Д. Л. Из тюремного дневника. С. 263.

⁶³⁶ Там же. С. 261.

пророчеств, Д. Андреев все равно не отказался бы от своих оккультных мыслей. А если это так, то падает ценность этих видений. Они не могут представляться чем-то особенным и решающим в его жизни. По этой причине мы не так определенно, как это представляет Д. Андреев, можем назвать их источником всей его религиозно-философской системы.

В-третьих, единственное реально значимое достижение пророчеств – внушение Д. Андрееву исполнения его «миссии», что, как было показано выше, есть недвусмысленный признак демонического воздействия на оккультиста. Несмотря на сомнения и колебания оккультиста, количество видений и накопленного знания перешли через некую критическую точку, после которой все эти сомнения были погребены значимостью возложенной на него миссией.

§ 6.2. Оккультные взгляды Д.Андреева ко времени тюремных видений

Между заявлениями Д. Андреева о важности видений и фактической их полезностью наблюдается некоторый диссонанс. Видения не авторитетны, не исполняют своих функций, но Д. Андреев все равно их превозносит. Попробуем наконец разобраться почему так происходит.

Для ответа на вышепоставленную задачу нам нужно прояснить еще один промежуточный вопрос: привнесли ли видения 1953 года концептуально новые идеи в андреевское творчество? Это нам необходимо для определения содержательности видений и важности полученной в них информации. Для этого сделаем сравнительный анализ основных положений «Розы Мира» и идей, изложенных в произведениях, созданных писателем ранее 1953 года. Таким образом мы попробуем выявить степень сформированности его мировоззрения к этому моменту.

В первые годы заключения Д. Андреев пишет много стихов⁶³⁷. Тюремная камера давала много свободного времени, и начиная с 1949 года, как писал он сам, для него начался долгий и плодотворный творческий период⁶³⁸. Произведения этого времени наполнены, по мнению Б. Романова, стремлением к новым прорывам «Космического сознания» – или скорее ощущением необходимости высказать и донести до людей накопившийся мистический опыт⁶³⁹. Д. Андреев ощущает себя пророком и чувствует необходимость поделиться своими знаниями:

Если назначено встретить конец
Скоро, – теперь, – здесь –
Ради чего же этот прибой
Всё возрастающих сил?
...
Кто и зачем громоздит во мне
Глыбами, как циклоп,
Замыслы, для которых тесна
Узкая жизнь певца?⁶⁴⁰.

Теперь обратим внимание, что произведения, написанные до главных откровений 1953 года, уже содержат в большом количестве термины и идеи будущей «Розы Мира»:

Тайник, где бодрствуют праобразы
В глубиннейших слоях монады,
Где блещущие водопады
Кипят, невятные уму, –
Вдруг разорвет стальные обручи,

⁶³⁷ Из написанного сохранилось немного – около десяти стихов.

⁶³⁸ См.: Запись в тюремном дневнике: «...кончается творческий период, начавшийся с 49 г.; я выдохся и даже кончить “Рус[ские] боги” не могу» (*Андреев Д. Л.* Из тюремного дневника. С. 263).

⁶³⁹ См.: Романов Б. Н. Даниил Андреев: Повествование в двенадцати частях. С. 387.

⁶⁴⁰ *Андреев Д. Л.* Русские Боги. С. 139.

Расторгнет древние засовы,
И мир бездонный, странный, новый
Предстанет зрению твоему⁶⁴¹.

Стихотворение, из которого взят данный отрывок, датируется 1949–1952 годами, то есть временем, предшествующим моменту первых больших откровений. Помимо «монады», мы встречаем здесь и другие выражения, свидетельствующие о сформированности Д. Андреевым идей будущей «Розы Мира». Вселенная предстает совокупностью разноматериальных миров: «Но многослойную вселенную...С какой сравню иерархией?»⁶⁴² Здесь же встречаем осознание Д. Андреевым своего пророческого предназначения, отождествление себя с первооткрывателем: «Что ж: ограничиться окраиной?... В смиренной низости отречься / От долга первого гонца?»⁶⁴³ «Я вестник другого дня» – так величает себя Д. Андреев в произведении 1950 года⁶⁴⁴. В произведениях этого же периода употребляется наименование, обозначающее новую фундаментальную науку об устройстве вселенной, – «труд метаисторика»⁶⁴⁵.

Подобные свидетельства встречаются и в других трудах Д.Андреева, созданных им до 1953 года. В поэме «Рух», написанной в 1952 году, он использует основополагающие термины: «уицраор», «демиург», «Велга», «Яросвет», «родомысл», а также прочие имена и понятия, которые будут использованы позже в «Розе Мира»⁶⁴⁶. Это же видим в безымянном стихе 1952 года, в котором гипотетический «завтрашний день» оккультист называет «ступенью между будущим братством всеобщим»⁶⁴⁷. Кстати, мечты и чаяния о всеобщем религиозном объединении и построении новой религиозной системы, теперь на базе со-

⁶⁴¹ Андреев Д. Л. Русские Боги. С. 140.

⁶⁴² Там же.

⁶⁴³ Там же. С. 141.

⁶⁴⁴ Там же. С. 383.

⁶⁴⁵ Там же. С. 139.

⁶⁴⁶ См.: Там же. С. 288.

⁶⁴⁷ Там же. С. 369.

ветского социалистического строя, Д. Андреев выражал еще в 1943 году, в «Автобиографии красноармейца...»⁶⁴⁸. Еще ранее, в предвоенные годы, уже вырисовывается сформированный облик демона уицраора как «стоногого спрута»⁶⁴⁹.

В 1952 году, в тюремный период, возникает лицо великой блудницы «Фокермы» – в цикле стихотворений «Демоницы. Предупреждение»⁶⁵⁰. «Ожерелье миров и грядущее всебытие», а также «пророческий сон о Софии» появляются в стихах 1950 года⁶⁵¹. В этот же год было сочинено стихотворение «В отблесках голубого сияния», где можно прочесть о «Женственности», которую воспевают «труды мудрецов» – Коваленского, Новалиса, Соловьева, Блока, Гете⁶⁵².

В романе «Странники Ночи» обнаруживается основная идея, касающаяся Иисуса Христа, а именно то, что Он не завершил свою миссию на земле⁶⁵³. Эта мысль принадлежит одному из персонажей Д. Андреева, Андриану Горбову, который, как замечает И. Евлампиев, выражает «наиболее важную идейную линию романа»⁶⁵⁴. Примечательно, что этот роман автор начал писать задолго до создания «Розы Мира», но в нем уже содержится основная ее мысль. В упомянутом романе встречается также андреевское «босикомхождение», или лечение «приобщением к земле»⁶⁵⁵, что стало частью его концепции после прочтения

⁶⁴⁸ Андреев Д. Л. Автобиография красноармейца Андреева Даниила Леонидовича, бойца команды погребения 196 краснознаменной стрелковой дивизии. // Даниил Андреев в культуре XX века. С. 19.

⁶⁴⁹ Он же. Русские Боги. С. 122.

⁶⁵⁰ См.: Андреев Д. Л. Русские Боги. С. 95.

⁶⁵¹ См.: Там же. С. 234, 235.

⁶⁵² См.: Андреев Д. Л. Материалы к поэме «Дугтур». С. 447.

⁶⁵³ См.: Андреева А. А. Роман «Странники ночи» // Андреев Д. Л. Собрание сочинений: в 3 т. Т. 3. Кн. 1. М.: Урания, 1996. С. 623.

Здесь, по замечанию И. И. Евлампиева, Андреев опирается на идею Кириллова, персонажа Достоевского из романа «Бесы» (см.: Евлампиев И. И. «Роза Мира» – последний великий роман Серебряного века. С. 77). Вообще, в этой мысли Андреев отражает искания человека Серебряного века, который удивляется великой «лжи» Христа о воскресении, вынуждающей страдать от бессилия достигнуть преображения (см. подробнее здесь: Рацеевская Е. П. Космогонический миф Даниила Андреева и культура Серебряного века. С. 15.).

⁶⁵⁴ Евлампиев И. И. «Роза Мира» – последний великий роман Серебряного века. С. 77.

⁶⁵⁵ См.: Андреева А. А. Роман «Странники ночи». С. 624.

работ йога Рамачараки. Персонаж романа Женя Моргенштейн разрабатывает проект храма Солнцу Мира⁶⁵⁶, необходимость возведения которого будет обоснована Андреевым позже в его главном произведении. Здесь же видны ясные намеки на вестничество как на новый метод художественного пророчествования. В прочих произведениях Д. Андреева, написанных до 1953 года, также содержится немало идей, которые найдут свое отражение в «Розе Мира».

Подводя итоги, скажем, что до 1953 года Д. Андреев имел вполне конкретное оккультное знание и собственное представление о строении мира и бытии существ его населяющих. К 1953 году уже вполне сложилась концепция иноматериальности и многомерности пространства⁶⁵⁷. Разработана система дробления человека на разноматериальные составляющие с главенствующей частью – монадой. События иных миров непосредственным образом влияют и определяют историю в нашем земном мире. Прослеживается внедрение «Софии» в божественную иерархию, значит, и эта часть будущей «Розы Мира» уже сформирована к указанному времени, равно как и понятие о том, что мир ждет преображение до всеобщего братства через новую «панрелигию». Наблюдается уже оформленное учение о вестничестве и о самом Д. Андрееве как о первом из вестников – пророке, вещающем об «истинном» положении событий во вселенной. Уже выражено учение о русском «трансмифе» и «сверхнароде», с их богами и демонами, а, значит, оккультистом была продумана необходимость существования таких «трансмифов» и для других культур, что и увидим «Розе Мира». И наконец, Д. Андреев явно не сомневается в том, что миссия Христа не увенчалась успехом – он погружен в разрешение вопроса о примирении существования зла в нашем мире и благодати Божией. Эти мысли занимают персона-

⁶⁵⁶ См.: Андреева А. А. Роман «Странники ночи». С. 624.

⁶⁵⁷ Именно многослойность вселенной Андреев считал фундаментом «Розы мира»: «...Понятие многослойности Вселенной лежит в основе Розы Мира» (см.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 88).

жей романа Д. Андреева «Странники Ночи», а значит, и самого оккультиста. Все вышеизложенное получит свое продолжение в «Розе Мира».

Можно примерно указать время возникновения идей «Розы Мира». В одном из свидетельств мы найдем, что некоторое оккультное представление о строении мира Андреев составил для себя задолго до описываемого периода: «Еще в тридцатые годы, – вспоминает друг Д. Андреева В. Василенко, – он (Д. Андреев. – *Иер. С. Д.*) мне рассказывал многое из того, что я потом прочел в его “Розе мира”»⁶⁵⁸. Это хорошо согласуется с указанным прежде временем появления первых набросков будущей религиозно-философской системы, которые, впрочем, ввиду их нестройности, пока не удовлетворяли самого писателя⁶⁵⁹.

Итак, видения тюремного периода, которые оккультист считал главным откровением «братьев», не были основным и базовым источником информации для написания «Розы Мира». До 1953 года Д. Андреев имел уже вполне оформленное оккультное мировоззрение, которое было окончательно систематизировано писателем во время его пребывания в тюрьме. Именно тогда ранее сконструированный оккультный каркас наполняется обилием имен и понятий (В. Руднев назовет их «базовый шизофренический язык»), пополняется дополняющими идеями, обрастает новыми смыслами и большим количеством фактологического материала.

В этот период Д. Андреев приступает к окончательному оформлению «Розы Мира». В тюремном дневнике он называл это время «творческим периодом»⁶⁶⁰. Таким образом, мы можем установить хронологические рамки окончательного «созревания» андреевской концепции – это 1949–1954 годы. Так, в

⁶⁵⁸ Василенко В. М. Далекие ночи. С. 388.

⁶⁵⁹ См. главу 2.2 настоящей диссертации.

⁶⁶⁰ См.: Андреев Д. Л. Из тюремного дневника. С. 263.

1954 году оккультист пишет в дневнике: «...кончается творческий период, начавшийся с 49 г.»⁶⁶¹.

Вся эта работа имеет своим источником непосредственное демоническое влияние, внушающего оккультисту величие его миссии и необходимость продолжения работы над «Розой Мира». Светские исследователи назовут происходящее с Д. Андреевым шизотипическим расстройством⁶⁶² – либо экстатическим проникновением, с помощью символического языка, в мир идей. Православный человек назовет все это одним термином – прелесть.

§ 6.3. Источник андреевских мистических переживаний

Тюремные видения, которым Д. Андреев придает наибольшее значение и вестническую функцию, не имеют сколько-нибудь существенного идейного на него влияния. То, что звучит в его словах как «откровение», можно трактовать как «подтверждение» уже обдуманного и сложившегося ранее. Но если концепция сформирована и Андреев не получает в видениях 1953 года новых религиозно-философских идей, более того, если эти видения не выполнили своих целей и оккультист не полагается на пророчества, данные «братьями», – то вновь возникает резонный вопрос о целесообразности этих видений, о том, происходили ли они вообще в реальности и какое значение имели для визионера. Кроме того, возникает недоумение: как примирить его восторженные отзывы об этих видениях с их очевидной для нас бесполезностью?

Если допустить, что визионерские опыты, происходившие с Д. Андреевым есть плод внушения сил демонических (в форме непосредственного внушения или опосредованного, через общее прелестное состояния оккультиста), –

⁶⁶¹ Андреев Д. Л. Из тюремного дневника. С. 263.

⁶⁶² Шувалов А. В. Андреев Даниил Леонидович. С. 67–69.

а иначе, как мы показали выше, православный человек думать не может, — то мы можем заключить, что ничего нового данные видения в его мировоззрение не привнесли.

Творческая неспособность сил демонических

Изучая медиумические сеансы, контакты, прозрения и прочие оккультные феномены взаимодействия с миром духов, которые Православная Церковь классифицирует как бесообщение, мы можем отметить тот факт, что все эти взаимодействия с миром иным не наполнены новой и существенной информацией. Эти контакты изобилуют ложью, страхованиями, обещаниями сил демонических: они не содержат новой, неизвестной дотоле информации, откровений, сведений об устройстве иных миров, не предлагают новой философской системы и проч. Они базируются на культурной подоснове человека, с которым происходит данное явление.

Одним из объяснений этого может служить неимение у сил ангельских, а следовательно, и демонов, как бывших ангелов (ср.: 2 Пет. 2, 4), способности к творчеству. Такое утверждение носит дискуссионный характер и имеет свойство частного богословского мнения. Этот вопрос не вызывал широкого обсуждения в святоотеческой среде, и лишь некоторые святые отцы и церковные писатели высказывались в пользу данной точки зрения.

Так, отмечая основное отличие человека от ангелов — телесность, святой Григорий Палама говорит, что человек — единственное из творений Божиих, кто имеет «кроме ума и рассудка еще и чувство»⁶⁶³. Это чувство является необходимым следствием соединения духовного (души) и материального (тела) в единое (человеческое существо) и таким образом «то, что естественно соединено с рассудком, — продолжает святитель, — открывает разнообразное множество ис-

⁶⁶³ *Керн Киприан, архим.* Антропология св. Григория Паламы. М.: Паломник, 1996 (переизд.: Париж, 1950). С. 364.

кусств, наук и знаний»⁶⁶⁴. Но не только различные виды искусств или культурный фон материального существования являются прерогативой человека. Общение посредством передачи мысли через слово, через посредство нашей телесности, также чуждо ангельскому миру. Святитель Григорий так пишет об этом: «...невидимое слово ума не только соединяется по воздуху с органом слуха, но и пишется и видится с телом и через тело; и это Бог даровал только людям...»⁶⁶⁵. Если человеку доступно «земледелие, строительство домов, творчество вещей из ничего (разумеется не из совершенного небытия, ибо это уже дело Божие), все это дано только людям...», учит фессалонитский святитель, то «ничего подобного никогда не свойственно Ангелам»⁶⁶⁶.

Почему это положение истинно, нам могут подсказать рассуждения преподобного Иоанна Дамаскина. Известный богослов VII столетия так пишет о возможности ангельского самоопределения и человеческого покаяния: «Он (ангел. – *Иер. С. Д*) неспособен к покаянию потому, что бестелесен. Ибо человек получил раскаяние по причине немощи тела»⁶⁶⁷. Телесность человека, по мысли святого, дает ему некоторое извинение в грехах. Поступок согрешающего не полностью определен волеизъявлением его души, тогда как ангельское (и демоническое) самоопределение, не имея «оправдывающей телесности», установилось непоколебимым после ангельского отпадения от Бога. Получается, что телесность определяет становление и самоопределение человека и, пока он нахо-

⁶⁶⁴ Керн Киприан, архим. Антропология св. Григория Паламы. С. 364.

⁶⁶⁵ Там же.

⁶⁶⁶ Там же.

Более подробно вопрос неспособности ангелов к творчеству разбирает П. Ю. Малков (см.: Малков П. Ю. Небо и земля: ангел и человек в Священном Писании / *Он же*. Под главою Христом. Статьи. Изд-во ПСТБИ. Москва. 2000. С. 34–54) и архимандрит Киприан (Керн) в упомянутом издании.

⁶⁶⁷ Иоанн Дамаскин, *прп.* Точное изложение православной веры. Ростов-н/Д: Братство Святого Алексия; Изд. «Приазовский край», 1992 (репр. переизд.: СПб., 1894). С. 46.

дится в этом становлении и возрастании, пока он находится в условиях материального мира, ему присуща способность к творчеству.

Итак, при допущении, что ангельский мир лишен творческой способности, мы можем сделать важные выводы для нашей работы. Во-первых, мы должны сказать, что в тех случаях, когда дух лукавый контактирует с визионером, он не приносит ничего концептуально нового в человеческое мировоззрение, такого, что человечеству не было бы прежде известно. Отсюда следует второй тезис: мир демонический соблазняет людей, применяя образы и уловки, основанные только на опыте, накопленном ранее человеком в определенной области, на багаже человеческих знаний. И наконец, в-третьих, в силу своего творческого потенциала и в то же время телесной ограниченности, творцом разнообразных метафизических построений, в том числе и ересей, становится сам человек, через свои умствования пытающийся объяснить происходящее в окружающем его мире. Конечно, это происходит не без вмешательства сил демонических, но они выполняют роль направляющую, оставляя созидательную роль для человека.

Попробуем показать это на примерах. Свидетельства о контактах с НЛО, которые иеромонах Серафим (Роуз) классифицировал как явления мира духовного, а точнее, как демонические проделки, начали появляться только в XX веке, когда созданная наукой картина мира стала будоражить умы общественности, а произведения научных фантастов нарисовали перспективу открывающихся перед человеком удивительных «возможностей»⁶⁶⁸. Еще один пример. Эволюционистские построения оккультистов XIX–XX вв. стали появляться при

⁶⁶⁸ См. главу «Православное объяснение неопознанных летающих объектов (НЛО)» в работе иером. Серафима (Роуза) «Православие и религия будущего» (С. 137–200).

возникновении в научном сообществе теории эволюции Дарвина, послужившей базисом для новых эзотерических концепций⁶⁶⁹.

Такой подход к соблазнению человека, ориентированный на его культуру и опыт понятен. Задачей духа лукавого является уловление людей в свои сети, а для этого подойдут только те инструменты, которые вызовут в человеке соответствующую реакцию. Некоторых можно соблазнить сребролюбием, некоторые тщеславны, кто-то жаждет добиться власти; а некоторых, подобных Д. Андрееву, можно уловить священной борьбой с атеистическим государством за религиозность в любых формах ее проявления, обещанием открытия доселе никому неведомой истины, тайн бытия мира, метафизического объяснения происходящих в мире событий и проч. Как ангел подстраивается под того, кто воспринимает его посещение⁶⁷⁰, так и мир демонический использует те же инструменты, уловляя человека исходя из его духовного, психологического и нравственного состояния.

«Представители оккультизма пытаются выдать свой опыт за уникальные и самобытные явления из мира потустороннего, например, контакты с махатмами Е. Блаватской. На это заметим, что письма махатм, как пишут исследователи, были подлогом самой Блаватской⁶⁷¹, а предсказания духов, вероятнее всего, как и в случае с Андреевым, отвечали психологическому и духовному портрету данного визионера и были ответом на ее собственные чаяния. То, что открыве-

⁶⁶⁹ К примеру, Е. Блаватская утверждала, что можно научно доказать бытие Бога. Эта позиция была основана на вере в науку, прогресс, и, в частности, в теорию эволюции. Эволюция стала для нее тем путем, который сможет подать человеку оккультные сверхспособности. (Подробнее см.: *Фесенкова Л. В.* Теория эволюции и ее отражение в культуре. М., 2003; *Дружинин Д., свящ.* Блуждание во тьме: основные положения псевдотеософии Елены Блаватской, Генри Олькотта, Анни Безант и Чарльза Ледбитера. С. 129–130 и др.)

⁶⁷⁰ «Они (ангелы. – *Иер. С. Д.*), – пишет прп. Иоанн Дамаскин, – являются людям... не такими, каковы они суть, но в измененном виде, смотря по тому, как могут видеть смотрящие» (см.: *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры. С. 47).

⁶⁷¹ См., например, *Андреев А. И.* Гималайское братство: Теософский миф и его творцы: Документальное исследование. СПб.: СПбГУ, 2008.

ния визионера становятся известны, зависит не от фундаментальной их значимости для человеческого общества, а исключительно от способностей самого визионера и людей его окружавших.

Также и прочие контакты с миром демоническим имели характер игры, причуд, фальши, подтасовки, лжи, запугивания, одурманивания, но никак не характер откровения новой информации, концептуально отличной от ранее доступной человечеству. Вспомним, например, зарождение спиритического движения. В 1848 году в штате Нью-Йорк семейство Фокс начало общение якобы с духом умершего торговца. Общение происходило в форме стуков, царапаний, имитации звуков, производимых человеком⁶⁷². Сообщения духов доносили информацию, известную человеку (возможно, приватную, но известную) и никогда контакты с миром духов не сообщали новых и важных для человека сведений. То есть они не соответствовали тому статусу, который сам человек, подвешивая религиозно-философское обоснование под спиритизм, придавал этому явлению. Таких примеров можно привести множество. В том числе и пример развития визионерских способностей Даниила Андреева и представленной им оккультной картины мира.

Об этом говорят и современные исследователи. Культурно-психологическое объяснение эзотерической реальности предлагает В. Розин. Так, исследуя труды Р. Штайнера, он говорит, что духовный мир последнего «устроен так, чтобы соответствовать высшим устремлениям самого Штайнера, его идеалам»⁶⁷³. Получается, что якобы объективный духовный мир является только отражением опыта, духовной жизни, устремлений, желаний Р. Штайнера. Эта же модель формирования эзотерической реальности вполне подходит к

⁶⁷² Учитывая такой способ бесобщения, интересно обратиться к свидетельству Священного Писания, называющего беса духом немой. *Дух немой и глухой*, – говорит Христос, изгоняя демона (Мк. 9, 25). И в другом месте повествуется, что Христос *однажды изгнал Он беса, который был нем; и когда бес вышел, немой стал говорить; и народ удивился* (Лк. 11, 14).

⁶⁷³ Розин В. М. Эзотерическая мысль, творчество и личность. С. 290.

случаю Д. Андреева, да и вообще любого оккультиста. Способом погружения эзотерика в новую и вымышленную реальность В. Розин называет различные психотехники⁶⁷⁴. Если светскому исследователю источник видений представляется нравственно нейтральным, то христианин не сомневается, что главным инициатором погружения человека в некоторую оккультную модель мировосприятия является дух лукавый.

Следует отметить, что, несмотря на разность подходов к описанию способов вхождения в оккультный мир, позиция В. Розина, который отмечает культурно-психологическую обусловленность видений Д. Андреева, вполне согласуется с нашей теорией. Более того, данный исследователь указывает, что именно культура в «Розе Мира» объективируется до состояния осязаемой действительности: «Каждая... реальность культуры превращается в учении Андреева в самостоятельный мир, слой, а в целом возникает картина многослойной действительности»⁶⁷⁵. Это, конечно, снова открывает возможность для интерпретирования визионерства Д. Андреева в противоположном его собственным убеждениям смысле: информация, получаемая в андреевских вестнических «сеансах» не есть результат непосредственного откровения представителей иноматериальных миров, но трансформировавшийся в оккультную действительность жизненный опыт самого Д. Андреева.

Это же подтверждает и сам оккультист, описывая способ получения метафизических знаний. Мы уже говорили, что процесс извлечения оккультной информации для Д. Андреева делится на три этапа: прозрение, созерцание, осмысление⁶⁷⁶. По его словам, финальный этап адаптации человеком полученной в видении информации (метафизическое осмысление) не может быть свободен от привнесения искажений, поскольку полностью зависит от способно-

⁶⁷⁴ См.: Розин В. М. Эзотерическая мысль, творчество и личность. С. 296.

⁶⁷⁵ Там же. С. 306.

⁶⁷⁶ См. главу 3.1 настоящей работы.

стей человеческого разума. Это фактически указывает на построение «Розы Мира» на культурно-историческом базисе определенной эпохи (в нашем случае в условиях Советского государства XX века).

Снобдения

Вышеозначенные соображения являются не единственным доказательством отсутствия влияния андреевских тюремных видений на формирование «Розы Мира». Обратимся к опыту Православной Церкви и приведем еще несколько соображений относительно невозможности получать достоверную информацию в состоянии «снобдений», которые, по уверению оккультиста, были неотъемлемой частью его визионерского опыта.

О своих трансфизических путешествиях во время тюремного заключения Д. Андреев неоднократно говорит в «Розе Мира». Такие состояния он называл «снобдения». «Снобденье мое люблю», – пишет он в своей поэме «Утренняя оратория»⁶⁷⁷. Из самого названия понятно, что эти путешествия случались во сне или же в некотором пограничном состоянии, «на грани сна» и бодрствования⁶⁷⁸. Причем Д. Андреев после пробуждения «знает», что сон на сей раз не был сном, но был наполнен путешествиями по иным мирам⁶⁷⁹. Необходимо отметить, что основная часть видений поступала к Д. Андрееву в таком бессознательном, или даже измененном, состоянии сознания. Поэтому в первую очередь, как наиболее частотные, нас интересуют именно состояния «снобдений». Такие трансфизические странствования доступны не только Д. Андрееву, но и прочим людям. Это видно из воспоминаний И. В. Усовой, которая, рассказав однажды

⁶⁷⁷ Андреев Д. Л. Утренняя оратория. С. 566.

⁶⁷⁸ См.: Пуля Ирина. Черный снегопад. Газета «Труд» № 201. 06 Ноября 2002. [Электронный ресурс] URL: http://test.trud.ru/article/06-11-2002/48933_chernyj_snegopad.html (дата обращения 29.05.2020).

⁶⁷⁹ См.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 66.

оккультисту о своем странном сне, наполненном пространственными перемещениями и проникновением в «самое сердце молитвы» получила от него такой ответ: «...Это был не сон. Вы на самом деле были “там”»⁶⁸⁰.

Состояния «снобдений» не ограничиваются тюремным периодом. В одном из послетюремных воспоминаний супруги Д. Андреева есть важное свидетельство: «...Даниил медленно просыпался... Я увидела его удивительно светлое счастливое лицо. Он проснулся и сказал: “Ты знаешь – услышал! Ну, как же я раньше не понял: Звента-Свентана”»⁶⁸¹. Так Д. Андреев «получил» новую информацию для своей «Розы Мира».

По поводу самого состояния «снобдения» вряд ли получится сказать что-то значимое сверх уже сказанного. Они были спровоцированы тюремным пребыванием Д. Андреева⁶⁸², не зависели от него (не он был их инициатором – по крайней мере, он сам так говорил), «снобдения» связаны с качеством сна⁶⁸³. Поэтому сразу обратимся к рассмотрению указанного типа видений с православных позиций.

Сначала необходимо выяснить, как, согласно святоотеческой мысли, происходит проникновение лукавого помысла в человека.

Преподобный Марк Подвижник говорит, что демон имеет власть «внушать превратное в помысле только первой мысли»⁶⁸⁴, то есть влиять на мыслительный процесс человека посредством «прилогов». Прилоги эти, поясняет дру-

⁶⁸⁰ См.: Усова И. В. Даниил Леонидович Андреев в моей жизни // *Он же*. Собрание сочинений: в 3 т. Т. 3, кн. 2. М.: Редакция журнала «Урания», 1997. С. 410.

⁶⁸¹ Андреева А. А. Плавание к Небесному Кремлю. С. 196.

Звента-Свентана – «Великая богорожденная монада, выразительница [ипостаси] Вечной Женственности, Невеста Планетарного Логоса» (Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 592), которой предстоит воплощение в одном из слоев планеты Земля, что отразится в нашем трехмерном мире появлением новой религиозной структуры – «Розы Мира».

⁶⁸² Он сам говорит о тюремной обстановке как о стимулирующем средстве для своих мистических опытов (см.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 433).

⁶⁸³ См.: Андреев Д. Л. Письмо А. А. Андреевой от 29 апреля – 3 мая 1956 г. С. 188.

⁶⁸⁴ Марк Подвижник, *прп.* Слова Нравственно-подвижнические. Слово четвертое // *Он же*. Аскетические творения. Сергиев Посад: Изд-во СТСЛ, 2013. С. 116.

гой святой, состоят из образов или чувственных представлений, которые ищут свободного и осознанного согласия человека с предложенным соблазнением⁶⁸⁵. Рассматривая мыслительный процесс человека в целом, преподобный Марк подвижник уточняет, что «диавол не имеет власти приводить в движение наши помыслы, иначе бы он не пощадил нас, наводя понудительно всякую злую мысль и не попуская помышлять ничего благого»⁶⁸⁶.

В другом месте святой Марк говорит, что когда злой помысел насильно, как разбойник, «содержит у себя ум наш»⁶⁸⁷, то необходимо знать: «сей помысл произошел от нас самих»⁶⁸⁸, поскольку сам человек, не имея навыка аскетической борьбы (или не желая такой борьбы), соединил сей помысел со своим естеством. Роль лукавого духа состоит только в поддержании в человеке «семян зла» – то есть в предложении человеку прилогов, не имеющих характера внутренних диалогов⁶⁸⁹.

Чтобы лучше понять воздействие духа лукавого на человека, святые отцы часто сравнивали действия бесов со стрелами, цель которых повредить целостный состав человеческих мыслей. Преподобный Исихий Иерусалимский приводит следующий образ: как человек следит за своим телесным оком и не допускает малой соринке повредить его, так необходимо следить за прилогами дьявольскими, дабы сохранить свою мысль в чистоте⁶⁹⁰. Следовательно, общий мыслительный процесс человека нельзя отождествлять с действием духа лукавого, подобного некоторой порче, инфекции, повреждению, яду. Дьявол дает приманку, но помышляет сам человек.

⁶⁸⁵ См.: *Нил Синайский. прп.* О различных лукавых помыслах 27 глав // Творения преподобного отца нашего Нила, подвижника синайского. Ч. 1. М.: 1858. С. 279.

⁶⁸⁶ *Марк Подвижник. прп.* Слова Нравственно-подвижнические. Слово четвертое. С. 116.

⁶⁸⁷ Там же. С. 99.

⁶⁸⁸ Там же. С. 100.

⁶⁸⁹ См.: Там же.

⁶⁹⁰ См.: *Исихий пресвитер Иерусалимский. прп.* К Феодулу душеспасительное и спасительное слово о трезвении и молитве. С. 178.

Это отнюдь не умаляет роли демонических искушений в духовной жизни человека, но наводит нас на следующую мысль: учение Православной Церкви не рассматривает воздействие лукавого духа на человека как внутренний диалог или как некоторую форму собеседования.

Подтверждение этой мысли в изобилии найдем в трудах святых отцов. Авва Исидор Пелусиот пишет так: «...диавол не знает того, что у нас в мыслях, потому что это исключительно принадлежит одной силе Божией, но по телесным движениям уловляет он думы»⁶⁹¹. «Нет сомнения, – пишет преподобный Иоанн Кассиан Римлянин, – что нечистые духи могут познавать качества наших мыслей, но извне заключая о них по чувственным признакам... Они вовсе не могут знать те мысли, которые еще не обнаружились из сокровенности души»⁶⁹². Важные сведения находим в «Лествице» преподобного Иоанна, игумена Синайского. Святой пишет: «Не удивляйся тому, что бесы тайным образом влагают нам часто и добрые помышления, а потом противоречат им другими помыслами. Сии враги наши намерены только убедить нас этою хитростью, что они знают и сердечные наши помышления»⁶⁹³. Влагают помышления, учит преподобный отец, хотя мыслей человека доподлинно не знают, но судят о них по реакции человека.

Все эти святоотеческие мысли прямо указывают на то, что демон не может вступать с нами во внутреннюю беседу, поскольку не знает мыслей человека и, следовательно, не может адекватно реагировать на них ответной мыслью-помыслом. Только если человек внешне (при помощи жестов, стуков, прямой речи или иным способом, как, например, при спиритических сеансах) взаимодействует с бесом, тот общается с ним в ответ.

⁶⁹¹ *Исидор Пелусиот, прп.* Письмо пресвитеру Архонтию. [Электронный ресурс] URL: https://azbyka.ru/otechnik/Isidor_Pelusiot/pisma-kniga-2/ (дата обращения 29.05.2020).

⁶⁹² *Серен, авва.* О непостоянстве души и о злых духах // Прп. Иоанн Кассиан Римлянин. Собеседования египетских отцов. Сергиев Посад: Изд-во СТСЛ, 1993. С. 290.

⁶⁹³ *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица. С. 351.

Теперь обратимся к тому, как Д. Андреев идентифицирует свои мистические опыты. Оккультист прямо называет их беседами, разговорами, контактами. Его спутники – «братья небесной России» – сообщают многочисленные сведения об устройстве и особенностях функционирования вселенной, и в частности планеты Земля. Необходимо подчеркнуть, что такие сообщения, как уже упоминалось, происходят во сне (точнее, в некотором пограничном состоянии, которое, конечно, нельзя назвать бодрствованием), и особенно важно, что собеседования эти всегда мысленные и никогда не происходят вслух.

Кроме того, сам сон или пограничное состояние между сном и бодрствованием, по учению Православной Церкви и по представлениям современной психологии, являются в большинстве своем отображением впечатлений и обработкой информации, полученной в течение дня и в течение всей жизни. Особенно сновидения зависят от качества духовно-нравственной жизни, учат святые отцы⁶⁹⁴. А святой Иоанн Синайский прямо говорит, что различные «благодатные посещения» случаются во сне с теми, кто пребывает в состоянии пре-

⁶⁹⁴ См, например, высказывание свт. Феофана Затворника: «Сновидения бывают таковы, каково наше сердце. У человека беспечного, преданного страстям, они всегда нечисты, страстны: душа там бывает игрищем греха. У человека, обратившегося на путь спасения и стремящегося к очищению сердца, сны бывают и хорошие, и плохие, в зависимости от того, какое качество преобладает в его душе или с каким настроением он уснет» (цит. по: *Тертышников Георгий, архим.* Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М., 1999. С. 218). Также важное свидетельство о сновидениях дает преподобный Иоанн Кассиан Римлянин: «Качество помыслов, которые в течение дня небрежно охраняются, обнаруживается во время ночного покоя, и потому когда случится какое-нибудь такое обольщение, то вину этого надобно поставлять не во сне, а в нерадении предшествующего времени, и это есть обнаружение внутри скрывающейся болезни, которую ночное время не породило начально, а скрывающуюся во внутренних изгибах души вывело на поверхность кожи во время покоя сна, обличая скрытую горячку страсти, которую мы произвели в течение дня, питаясь вредными помыслами» (*Иоанн Кассиан Римлянин, прп.* Послание к Кастору, епископу Аптскому, о правилах общежительных монастырей // Писания преподобного отца Иоанна Кассиана Римлянина. Перевод с латинского епископа Петра. 2-е изд. М. 1892. С. 78–79). Св. преподобный Нил Синайский: «...[сон] возможно, простое некое движение памяти, происходящее от нас самих... Впрочем, должно принять во внимание, что какие образы приемлет в себя душа с телом, такие память приводит в движение и без тела» (*Нил Синайский, прп.* О различных лукавых помыслах 27 глав. С. 282–283).

лестном: «Когда бес гордости утвердился в своих служителях, тогда, являясь им во сне или наяву в образе светлого Ангела или мученика, преподает им откровение тайнств и как бы дар дарования, чтобы сии окаянные, прельстившись, совершенно лишились ума»⁶⁹⁵, и еще: «Кто верит бесу, для тех он часто бывает пророком... Бесы многократно преобразуются в ангелов света и в образ мучеников и представляют нам в сновидении, будто мы к ним приходим; а когда пробуждаемся, то исполняют нас радостию и возношением. Сие да будет тебе знаком прелести»⁶⁹⁶.

Итак, подытоживая два вышеприведенных тезиса о том, что силы демонические не ведут собеседования с человеком в его мыслях (в том числе и во сне) и что они лишены творческих способностей, мы должны прийти к выводу: источником сведений, полученных из иных миров, являются не так называемые «братья», но сам визионер – Даниил Андреев, точнее, его прелестное состояние.

Здесь следует напомнить, что состояния «снобдений» были не единственным видом мистических переживаний, из которых оккультист получал информацию из иных миров: как уже говорилось, некоторые из них происходили наяву. Так, в письме супруге от 21 июня 1953 года писатель сообщает: «...страдаю, как всегда, бессонницами, но они внутренне плодотворны»⁶⁹⁷. Это хорошо иллюстрирует А. Андреева в своих воспоминаниях. В тюремные годы, рассказывает она, иногда бывало, что «видения настигали его наяву – и тогда он ложился на свою койку, отворачивался от всех и “шел” туда, куда его вели за собой “проводники” – Лермонтов, Достоевский, Блок»⁶⁹⁸.

⁶⁹⁵ *Иоанн Лествичник, прп.* Лествица. С. 268.

⁶⁹⁶ Там же. С. 55.

⁶⁹⁷ *Андреев Д. Л.* Письмо А. А. Андреевой от 21 июня 1953 г. // *Он же.* Собрание сочинений: в 3 т. Т. 3. Кн. 2. М.: Редакция журнала «Урания», 1997. С. 76.

⁶⁹⁸ *Пуля Ирина.* Черный снегопад. Газета «Труд» № 201 от 06 Ноября 2002. [Электронный ресурс] URL:http://test.trud.ru/article/06-11-2002/48933_chernyj_snegopad.html (дата обращения 29.05.2020).

По этому поводу, во-первых, заметим, что видения эти не сопровождались внешними диалогами, а происходили мысленно, и это опять же заставляет нас отнести эти собеседования воображению самого оккультиста.

Во-вторых, Даниил Андреев, по воспоминаниям его супруги, свидетельствовал, что мистические переживания происходили с ним в большинстве случаев⁶⁹⁹ в состоянии «снобдения». Поэтому случаи визионерства «наяву» не имеют такого решающего влияния на оккультиста, как состояния «снобдений».

В-третьих, как мы уже выяснили ранее, можно разделить мистические переживания автора «Розы Мира» на две категории. Первая – непосредственные встречи с миром демоническим. К ним необходимо отнести ощущения демона «уицраора»; особые тюремные видения 1953 года, где Д. Андрееву открывается его особое предназначение и обещается открытие сверхспособностей; послетюремные встречи с демоном, который питался его страданиями⁷⁰⁰ и др. К этому типу отнесем встречи с «братьями» наяву, упомянутые выше. Можно с высокой долей вероятности предположить, что именно во время этих встреч Д. Андреев и узнал о своем великом предназначении и о возложенной на него миссии – быть провозвестником века «Магелланов планетарного космоса, Колумба духов»⁷⁰¹.

Ко второму типу мистических переживаний относится андреевская творческо-мистическая работа – некоторое экстатическое переживание, в результате которого открывалась эзотерическая информация. Без сомнения, к этому типу принадлежат и состояния «снобдений».

Суммируя все вышеперечисленное, скажем, что мистические переживания, происходившие наяву, как мы выяснили ранее, не несли никакой информационной нагрузки, выполняя типичную бесовскую функцию завлечь, одурма-

⁶⁹⁹ См.: Пуля Ирина. Черный снегопад. [Электронный ресурс].

⁷⁰⁰ См.: Бежин Л. Е. Даниил Андреев – рыцарь Розы. С. 115.

⁷⁰¹ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 34.

нить, запугать человека; «снобдения» же обеспечивали информационное наполнение для андреевской системы. Это позволяет заключить: теория вестничества Д. Андреева – фикция. Никаких внеземных откровений Д. Андреев не испытывал. Одурманенный демоническим воздействием, он изобрел для себя некоторую экстатическую форму получения знаний, которое происходило в бессознательном состоянии между сном и бодрствованием, причем знания эти были полностью обусловлены жизненным опытом Д. Андреева.

Кроме того, укажем еще одну особенность снобдений оккультиста, которой мы уже касались. «Снобдения», как и прочие видения, будь они от Бога, не могут быть настолько частотны, они не могут превращаться в конвейер по доставке эзотерической информации из мира потустороннего. О причинах этого мы говорили выше. Сейчас же приведем уместную цитату из творений святителя Игнатия: «Нам надо знать и знать, что в нашем состоянии, еще не обновленном благодатью, мы не способны видеть иных сновидений, кроме составляемых бредом души и наветом демонов»⁷⁰².

Фактические доказательства принятия Д. Андреевым желаемого за действительное

Мы выяснили, что мистические откровения оккультиста не могут иметь статуса основных источников информации об иноматериальной реальности. Основы оккультной системы «Розы Мира» мы должны искать в ранее почерпнутом опыте Д. Андреева, из которого он извлекал знания, выдавая их за мистические откровения. Он сам говорит в одной из последних глав своего эпоса, что многое видится ему «глазами фантазии и зрением художественного творчества»⁷⁰³, делая правомочными высказывания исследователей его творчества:

⁷⁰² Игнатий Брянчанинов, *свт.* Приношение современному монашеству. С. 293.

⁷⁰³ Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 564.

«“Роза Мира” наглядно демонстрирует “слишком человеческие” убеждения своего автора»⁷⁰⁴. В настоящей главе мы хотим указать на некоторые конкретные факты, доказывающие этот тезис.

Уже в ранние годы жизни прослеживается тенденция Д. Андреева принимать желаемое за действительное⁷⁰⁵. Так, его друг В. Василенко, общавшийся с ним в 30-е годы, свидетельствовал, что рассказы Д. Андреева о его прошлых жизнях в Индии были весьма схожи с сюжетом балета «Баядерка»⁷⁰⁶. Упоминает Василенко и о влюбленности Андреева в одну «баядеру»⁷⁰⁷. Вообще имена андреевской системы являются очень показательными для выявления источников его знания.

Происхождение слова «Олирна» и «Ирольн» мы должны приписать не «вестникам» и «откровениям», как думает оккультист, но тому, что он ранее слышал, извлек из жизненного опыта и что преобразовал собственным сознанием в «прорыв космического сознания». Так, слой Олирна описывается в «Розе Мира» как очень древний мир. «Олирна, – пишет Д. Андреев, – это музыкальное слово кажется мне удачной находкой тех, кто дал ему имя»⁷⁰⁸. Так же и следующий слой имеет свое, по-видимому зафиксированное издревле, название: «Мир, в котором пребывают наши монады, носит имя Ирольн»⁷⁰⁹. Но из воспоминаний подруги Д. Андреева И. Усовой, рассказанных культурологу, философу и филологу Г. Померанцу мы узнаем следующее: «Усова, незадолго до смерти, рассказала мне, как давным-давно, купаясь в Оке вместе со своей подружкой Олей, они выплыли на песчаную отмель и назвали ее Олирн. Следующая отмель

⁷⁰⁴ *Евламиев И. И.* «Роза Мира» – последний великий роман Серебряного века. С. 54.

⁷⁰⁵ См.: *Андреев Д. Л.* Роза Мира. С. 261.

⁷⁰⁶ «Он был воином, – вспоминал В. Василенко о рассказах Д. Андреева, – она жрицей храма, и любовь свою они скрывали» (*Василенко В. М.* Далекие ночи. С. 388).

⁷⁰⁷ См.: Там же.

⁷⁰⁸ *Андреев Д. Л.* Роза Мира. С. 114.

⁷⁰⁹ Там же. С. 103.

получила название Ирольн»⁷¹⁰. Об этом, скорее всего уже после тюремного заключения, И. Усова рассказывала визионеру, но «он нахмурился, промолчал – и, по-видимому, ни в чем не усомнился»⁷¹¹.

К слову сказать, И. Усова, как ближайшая почитательница андреевского творчества, в своих воспоминаниях пыталась дать интерпретацию вестничества ее кумира. Возможно, говорит она, он входил в некие миры. «Может быть, астральные, как называют их теософы... – продолжает размышлять Усова, – а может быть, это был мир его собственного подсознания»⁷¹². Это суждение интересно прежде всего тем, что было сделано ближайшей соратницей Д. Андреева и почитательницей его творчества.

Если обратиться к главному труду Д. Андреева, можно обнаружить еще несколько доказательств этой теории. Так, в «Розе Мира» упоминается мир «Орлионтана». Это мир, описываемый как слой духов, населяющих горные вершины, снежные хребты. Однако уже в детском произведении писателя есть такие слова: «Пустыня Орлионтанская»; «Орлионтана красивая страна...»⁷¹³. Еще один слой носит название «Сиринга», и это название встречается уже в детских тетрадах: так называется одна из стран планеты Юнона⁷¹⁴. Вот еще несколько менее очевидных совпадений. Сравним «слой Агр» в «Розе Мира»⁷¹⁵ и «город Агр» в одном из вымышленных Андреевым в детстве государствах⁷¹⁶; «гаввах» – излучение человеческих страданий в трактате и «Гавва» – название одного из городов придуманного государства⁷¹⁷. Вообще, строить подобные параллели заставляют и другие названия из произведений Андреева разных лет.

⁷¹⁰ Померанц Г. С. Поэзия духовного опыта. С. 293.

⁷¹¹ См.: Там же.

⁷¹² Усова И. В. Даниил Андреев в моей жизни. С. 232.

⁷¹³ Андреев Д. Л. Из детских тетрадей // Собрание сочинений: в 4 т. Т. 4. С. 471, 470..

⁷¹⁴ См.: Андреев Д. Л. Роза Мира. С. 229; Он же. Из детских тетрадей. С. 472.

⁷¹⁵ См.: Он же. Роза Мира. С. 169.

⁷¹⁶ См.: Он же. Из детских тетрадей. С. 465.

⁷¹⁷ См.: Там же. С. 478.

Описывая страну «Мышинию», выдуманные страны и планеты, юный Даниил придумывает для них названия, а также имена их обитателей и географических объектов: «Швез»; «Хруп»; «Урас»; «Иждыгар», «Дальквас»⁷¹⁸, что не может не напомнить именовании открытых в будущем обитателей демонических миров: «Уицраор»; «Раругг»; «Жрург» и др.⁷¹⁹

Основой, давшей начало всем андреевским мирам, объектам, существам и прочему, некоторые исследователи называют санскритский язык, который был предметом интереса оккультиста всю его жизнь⁷²⁰. При этом вновь обнаруживается, что источником так называемых мистических знаний являются не «провиденциальные силы», но подсознание автора «Розы Мира». Особенности андреевского словообразования некоторые исследователи связывают напрямую с фонетическими законами русского языка. Например, О. А. Дашевская говорит, что в соответствии с законами русского языка имена андреевских высших миров, существ и объектов, их населяющих, содержат большое количество сонорных гласных, придающих им благозвучие, и, наоборот, наименование миров нисходящего ряда и всего, что с ними связано (всего демонического), часто «фонетически недопустимо» с точки зрения фонетики русского языка⁷²¹. Такое положение вещей автоматически привязывает андреевское творчество к русскому культурному пространству и по меньшей мере заставляет задать вопросы: каким образом надмирные, межкультурные, метафизические наименования стали так тесно связаны со спецификой русского звукоизвлечения.

⁷¹⁸ См.: Андреев Д.Л. Из детских тетрадей. С. 478.

⁷¹⁹ По всей видимости, рассматривая жизненный опыт Андреева и сопоставляя его с «Розой Мира» можно выявить множество так называемых «откровений», на самом деле встречавшихся в книгах, разговорах, жизненном опыте Андреева. Об этом пишет в исследовании творчества Андреева О. Дашевская: «даймоны [были взяты] – из философии Платона, “эгрегоры” – из мистики иудаизма, Сальватэрра – от средневековых крестоносцев, метаистория – из религиозной философии С. Булгакова, понятие “эйцехоре” – из древнееврейской религии» (Дашевская О. А. Жизнестроительная концепция Д. Андреева... С. 49).

⁷²⁰ См.: Epstein M. Daniil Andreev and the Russian Mysticism of Femininity. P. 331.

⁷²¹ См.: Дашевская О. А. Жизнестроительная концепция Д. Андреева... С. 70.

Приведенные факты не только говорят о том, что андреевская «Роза Мира» есть причудливый синтез всего жизненного опыта оккультиста, но и развенчивают убеждения его сторонников. Для многих почитателей творчества автора «Розы Мира» именно неясность новых слов, их неприсущность нашему миру является свидетельством того, что Д. Андреев черпал свои знания из «божественного» источника⁷²². Как видим, такая интерпретация источников вестничества не может быть признана правомочной.

Таким образом, не только для анализа андреевского словообразования, но и для анализа его метафизических построений, для выяснения истинной природы тех или иных терминов и идей, послуживших базой для его оккультной системы, мы должны обращаться к его жизненному опыту. Это открывает исследователю огромное поле деятельности по выявлению источников, на которых базируются умопостроения автора «Розы Мира».

Кроме личного опыта и переживаний, на построении «Розы Мира» Д. Андреева явным образом сказался контекст той действительности, в которой он пребывал. Очевидно, что идеи для формирования своей концепции оккультист почерпнул из трудов йога Рамача-раки, В. Соловьева, Р. Штайнера, Е. Блаватской и др. Однако на Д. Андреева, как и на указанные лица, огромное влияние оказали научные идеи, бытовавшие в то время. Одна из них — эволюционизм, который для оккультистов распространяется не только на видимый мир, но и на мир духовный, зачастую вступая в противоречие с прочими идеями, на которых базируется новая оккультная система⁷²³.

В плане заимствования научных (научно-популярных) знаний своей эпохи Д. Андреев отличается от своих предшественников еще большим желанием основать

⁷²² «Для поклонников андреевского творчества самый факт, что эти неологизмы не принадлежат реально существующему языку, указывает на подлинный источник его мистического вдохновения [высших духов]» (см.: *Epstein M. Daniil Andreev and the Russian Mysticism of Femininity*. P. 331).

⁷²³ См., например: *Фаликов Б. З. Европейский оккультизм в религии Индии // Дискурсы эзотерики (философский анализ)*. М.: Эдиториал УРСС, 2001. С. 177–178.

на этих знаниях свою систему. Многомерность пространства, активное использование временных координат, как одной из характеристик миров нематериальных, декларирование использования биоинженерии для усовершенствования мира животного, наличие рек на Марсе и проч., и проч. Вот только, не будучи ученым, Д. Андреев зачастую имел весьма смутные представления, как сами ученые интерпретируют те или иные величины, активно вводимые им в понятийный оборот «Розы Мира». Так, например, время⁷²⁴ как четвертый показатель пространственно-временных координат вводится в научный оборот как мнимая координата, с множителем, равным мнимой единице, и столь популярная на рубеже XIX–XX веков идея многомерности миров есть весьма интересная модель, которая не находит подтверждения в современной науке. Напротив, в настоящее время некоторые ученые говорят о невозможности существования миров с размерностями более одной временной и более трех пространственных⁷²⁵. Вообще вся направленность Д. Андреева на эволюцию выдает в нем заложника эпохи, неверно, профанно трактовавшего теорию эволюции, пытавшегося создать из нее социокультурный проект. Впрочем, эта ошибка характерна не только для него одного⁷²⁶. При внимательном взгляде на «Розу Мира» можно выявить заимствования и других научных идей, претворившихся в сознании ее автора в некоторый эклектичный наукообразный субстрат⁷²⁷.

Лучшим доказательством сказанного служит отношение Д. Андреева к визионерскому опыту и способу его интерпретации. Метод символической ра-

⁷²⁴ Интересное замечание делает в своей статье на тему интерпретации времени в творчестве В. Соловьева и П. Флоренского исследователь О. Седых, замечая, что эксперименты со временем и его протяженностью были вообще свойственны символистам (см.: *Седых О.* Трактовка времени в философии В. Соловьева и П. Флоренского: заметки к теме // *Соловьевские исследования.* 2017. № 4. С. 42–58).

⁷²⁵ См., например: *Tegmark M.* On the Dimensionality of Spacetime // *Classical and Quantum Gravity*, V. 14, № 4.

⁷²⁶ См.: *Фесенкова Л. В.* Теория эволюции и ее отражение в культуре. М., 2003. С. 74.

⁷²⁷ Подробнее соотношение научного знания и андреевских построений разбирается в нашей статье: *Даниленко С., свящ.* «Роза мира» Даниила Андреева как наукообразный феномен // *Богословско-исторический сборник. Калужская духовная семинария*, 2020. № 1 (16). С. 45–65.

боты ставит во главу угла не визионерский опыт (акт откровения), но последующее интерпретирование получаемого знания. Причем само откровение очень расплывчато, чтобы можно было назвать его «знанием извне». Сущность его происхождения – творческое вдохновение, эмоция, наплыв фантазии, некоторый образ, преобразующейся позже в сведения об устройстве вселенной; а иногда и прямое демоническое воздействие, не приносящее, впрочем, никакой действительно важной информации. Таким образом, конечное откровение – есть продукт культуры, окружающей визионера, его интересов, образования, стремлений и чаяний. «Источником... творческой самоидентификации Д. Андреева как художника-вестника, – пишет исследователь Е. Рацевская, – является органичный синтез культурфилософских исканий начала XX века»⁷²⁸.

Об этом должна свидетельствовать и эволюционная составляющая андреевских видений, прочно связанная с символической работой вестника. Андреевский пророк развивается от профана до человека, способного проникнуть за горизонты нашего мира. Это, в свою очередь, свидетельствует о жесткой ориентированности на культурную составляющую – на обучение, на то, что вестник вольно или невольно аккумулирует свой жизненный опыт, мировосприятие своего века, затрагивает научные парадигмы и прочие составляющие социально-культурной атмосферы его века.

При этом нельзя забывать и о другой стороне откровений оккультиста. Являясь продуктом его падшего естества, омраченного прелестным состоянием, они инспирировались совсем не теми «братьями», каких представлял Д. Андреев, но врагом рода человеческого, подменяющего свою ложь фальшивой братской любовью и мнимым желанием помочь человечеству, обогатить его и благодетельствовать.

⁷²⁸ Рацевская Е. П. Космогонический миф Даниила Андреева и культура Серебряного века. С. 48.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В результате проведенного исследования был разносторонне рассмотрен способ постижения мира, присущий писателю-мистику и поэту Д. Андрееву, автору религиозно-философского трактата «Роза Мира».

При изучении биографии писателя обнаружено немало факторов, повлиявших на формирование его оккультного мировоззрения. Прежде всего это социальная, семейная, культурно-бытовая обстановка, пробудившая у Андреева живой интерес к раскрытию тайн мироустройства, которые он пытался постичь, пользуясь преимущественно оккультным инструментарием. В связи с этим можно утверждать, что его вестнические видения по форме и содержанию изначально являются оккультными феноменами и только во вторую очередь, в его творчестве, они приобретают религиозно-философскую и культурологическую интерпретацию. Это особенно заметно при выявлении особенностей возникновения и характера этого «дара», предполагаемых методов его распространения в обществе, а также явного противопоставления Д. Андреевым своего вестничества традиционным формам религиозного откровения.

Мистические переживания могут быть условно разделены на две группы – спонтанные и систематические. Причем хронологически можно проследить время превращения первых в последние, что свидетельствует о развитии вестнического «дарования» Д. Андреева. Учитывая оккультный характер мистического опыта автора «Розы Мира», можно заключить, что такая эволюционная составляющая вестника хорошо соотносится с методами влияния духа лукавого, постепенно влияющего на человеческое сознание: видения от спонтанных и нерегулируемых постепенно превращаются в систематические, выстраиваясь в определенную оккультную парадигму. Поэтому с точки зрения Православной

Церкви «Розу Мира» можно назвать плодом прелестного состояния, а автора, создавшего это произведение, соответственно – подверженным данному духовному недугу.

Такой взгляд на мистический опыт Д. Андреева после изучения светских подходов к интерпретации его вестничества был несколько уточнен. Особенности вестнической творческо-мистической работы, предполагающей творческую актуализацию внутренних образов и интуиций, неясные и двусмысленные характеристики некоторых видений, чрезмерная зависимость их от внешних обстоятельств позволяют сделать вывод о возможности их дополнительной классификации с точки зрения Церкви. Первая – самая многочисленная – группа мистических откровений условно относится к естественным, человеческим причинам возникновения. Это моменты поэтического вдохновения, чувство восхищения природой, стремление объяснить устройство мира с оккультных позиций, некоторая творческо-символическая работа и др. Такие видения – продукт мышления падшего естества, принимающего мнимое за реальное и подменяющее истинное Откровение своими фантазиями. Вторая группа мистических переживаний, которая была, по всей видимости, количественно (но не качественно) малочисленной по сравнению с первой, интенсифицировалась демоническими сущностями. Об этом свидетельствует опыт Д. Андреева, сопоставляя который со святоотеческим учением, можно прийти к такому выводу.

Изложенный способ интерпретации вестничества – при дополнительном изучении влияния тюремных видений на оккультную систему Д. Андреева, степени сформированности его учения к тюремным годам, свидетельств современников Д. Андреева, различных исследовательских материалов – позволяет сделать вывод о чисто земном источнике андреевской религиозно-философской концепции, которая никак не может претендовать на статус нового общечеловеческого религиозного откровения, – в противоположность тому, как это представлено автором «Розы Мира». Видения, изначально принятые за правду, вы-

ступают своего рода гарантом правильности усвоенных оккультных построений.

Исследование феномена вестничества Д. Андреева, а также отдельных положений его учения (теологии, антропологии, сотериологии и др.), сопоставление их с представлениями предшествовавших Д. Андрееву оккультных учителей, позволяет включить «Розу Мира» в перечень произведений, продолжающих эзотерические оккультные традиции конца XIX – начала XX веков. С другой стороны, андреевская система расцвечена особыми религиозно-философскими и культурными красками, придающими ей некоторую неоднозначность и вызывающими соблазн включить ее в сферу христианской мысли – что, как показано в нашем исследовании, недопустимо.

Рассмотрение «Розы Мира» с позиций православного богословия далеко не закончено. В дальнейшем предстоит более подробно разобрать сущность мировоззрения Д. Андреева и проследить истоки формирования отдельных положений его доктрины. Также будет необходимо сопоставить различные оккультные теории (как прошлого, так и настоящего времени) с андреевскими построениями для уяснения степени их взаимного влияния и преемственности изложенных в них взглядов. Это особенно актуально при ведении полемики против оккультных систем, почерпнувших свою идеологию из «Розы Мира», поскольку критика религиозно-философских воззрений Д. Андреева должна распространяться и на них.

БИБЛИОГРАФИЯ

Священное Писание

- 1) Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Изд-во Московской Патриархии, 1992.

Источники

- 2) Андреев Д. Л. Некоторые заметки по стиховедению // Даниил Андреев в культуре XX века. М.: Мир Урании, 2000. С. 236–256.
- 3) Андреев Д. Л. Собрание сочинений: в 3 т. Т. 1: Русские Боги: Поэтический Ансамбль. М.: Московский рабочий; Фирма «Алеся», 1993.
- 4) Андреев Д. Л. Собрание сочинений: в 3 т. Т. 3. Кн.1: Железная Мистерия. Стихотворения и поэмы. М.: Урания, 1996.
- 5) Андреев Д. Л. Роза Мира. // Андреев Д. Л. Собрание сочинений: в 3 т. Т. 2. Сост. А. А. Андреева. М.: Урания, 1997.
- 6) Андреев Д. Л. Собрание сочинений: в 4 т. Т. 4: Автобиографические материалы. Проза. Стихотворения. Письма. М.: Русский путь, 2006.
- 7) Андреев Д. Л. Автобиография красноармейца Андреева Даниила Леонидовича, бойца команды погребения 196-й краснознаменной стрелковой дивизии // Даниил Андреев в культуре XX века. М.: Мир Урании, 2000. С. 16–21.
- 8) Андреев Д. Л. Неизданное. М.: Мир Урании, 2006.
- 9) Андреев Д. Л. Собрание сочинений: в 3 т. Т. 3. Кн. 2: Письма. Из книги «Новейший Плутарх». Стихотворения из черновых тетрадей. Новые метастрофы. Воспоминания о Д. Л. Андрееве. М.: Урания, 1997.
- 10) Беклемешева В. А. Леонид Андреев (1907–1918). Воспоминания // ИМЛИ РАН. Ф.218. Оп. 1268. Ед. хр. 1.

- 11) Пантелеев Ю. И. Воспоминания о Д. Л. Андрееве // ИМЛИ РАН. Фонд Даниила Андреева № 632. Оп.5. Ед. хр. 1.
- 12) Письма Рейсфельдт Евгении Николаевне 1933–1937 // ИМЛИ РАН. Фонд Даниила Андреева № 632. Оп. 2. Ед. хр. 108.
- 13) [Тюремные тетради Д. Андреева] // ИМЛИ РАН. Фонд Даниила Андреева № 632. Оп. 1. Ед. хр. 8.
- 14) [Тюремные тетради Д. Андреева] // ИМЛИ РАН. Фонд Даниила Андреева № 632. Оп. 1. Ед. хр. 4.

Литература

- 15) Авдеев Д. А., Невярович В. К. Наука о душевном здоровье. Основы Православной психотерапии. М.: Русский хронографъ, 2005.
- 16) Акимова А. Н. О творчестве на Земле и в иных мирах <фрагменты книги> // Даниил Андреев. Pro et contra / сост. Г. Садиков-Лансере. СПб.: Изд-во Русской Христианской гуманитарной академии, 2010. С. 103–165.
- 17) Александров В. Л. Космизм Даниила Андреева: философско-религиозно-художественный синтез // Журнал БГУ. Философия и социальные науки. 2016. № 1. С. 30–34.
- 18) Александров В. Л. Даниил Андреев и Карл Маркс: утопия против утопии // Маркс и марксизм в контексте современности. [Электронный ресурс]: Материалы междунар. науч. конф., посвящ. 200-летию со дня рождения К. Маркса (1818–1883). Минск, 26–27 апр. 2018 г. / Минск: БГУ, 2018. С. 18–22.
- 19) Александров В. Л. Метаистория Даниила Андреева: между философией, искусством и мифом // Журнал Белорусского государственного университета. Философия. Психология. 2017. № 1. С. 21–26.

- 20) Андреев А. И. Гималайское братство: Теософский миф и его творцы: Документальное расследование. СПб.: СПбГУ, 2008.
- 21) Андреев Л. Н. Письмо В. Ф. Боцяновскому // Забытым быть не может. М.: Известия, 1963.
- 22) Андреева А. А. «Роза Мира». // Даниил Андреев в культуре XX века. М.: Мир Урании, 2000. С. 49–57.
- 23) Андреева А. А. Жизнь Даниила Андреева, рассказанная его женой // Новый мир. 1993. № 7.
- 24) Андреева А. А. Плавание к Небесной России. М.: Аграф, 2004.
- 25) Андреева А. А. Плавание к Небесному Кремлю. М.: Ред. журн. «Урания», 1998.
- 26) Андреева А. А. Предисловие к первому изданию «Розы Мира» // Д. Л. Андреев. Роза Мира. Метафилософия истории. М.: Прометей, 1991.
- 27) Андреева А. А. Суть его жизни. // Даниил Андреев. Pro et contra / сост. Г. Садиков-Лансере. СПб.: Изд-во Русской Христианской гуманитарной академии, 2010. С. 37–52.
- 28) Андреева А. А. Роман «Странники ночи» // Д. Л. Андреев. Собрание сочинений: в 3 т. Т. 3. Кн.1. М.: Урания, 1996. С. 609–625.
- 29) Антропова Н. К. Даниил Андреев – «гений эзотеризма» // София. Рукописный журнал Общества ревнителей русской философии. Екатеринбург, 2002. № 4.
- 30) Архив журнала «Урания». [Электронный ресурс] URL: <http://www.uranian.ru/vertical-menu/library/magazine/cover/1993/> (дата обращения 07.06.2020).
- 31) Ахтырский Д. К. Философские идеи в творчестве Д. Л. Андреева. М., 2004.
- 32) Бальмонт К. Д. Поэзия как волшебство. М.: Скорпион, 1915.

- 33) Бежин Л. Е. Даниил Андреев – рыцарь Розы: [заметки странствующего энтузиаста]. М.: Энигма, 2006.
- 34) Бежин Л. Е. Трубчевск и Москва в романе Даниила Андреева «Странники ночи» (братья Горбовы – Саша и Олег) // Даниил Андреев. Pro et contra / сост. Г. Садиков-Лансере. СПб.: Изд-во Русской Христианской гуманитарной академии, 2010. С. 239–243.
- 35) Бекметов Р. Ф. Визионерство, метаистория и художественность: проблема соотношений («Роза Мира» Даниила Андреева) // Казанская Наука. Казань: 2016. №3. С. 8–14.
- 36) Белый Н. Рудольф Штейнер и Гете в мировоззрении современности. М., 1917.
- 37) Бердяев Н. А. Теософия и антропософия в России // Типы религиозной мысли в России. [Собрание сочинений. Т. III] Париж: YMCA-Press, 1989.
- 38) Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989.
- 39) Блаженный Диадокх, епископ Фотики. Слово аскетическое. Сто глав // К. Попов. Блаженный Диадокх (V века), епископ Фотики Древнего Эпира, и его творения. Киев: Тип. И. И. Горбунова, 1903.
- 40) Богомолов Н. А. Русская Литература начала XX века и оккультизм. М.: Новое лит. обозрение, 2000.
- 41) Брагин А. В. Метаисторический метод в исследовании истории человечества: В. С. Соловьев и Д. Андреев // Соловьевские исследования. Вып. 2. Иваново, 2001. С. 109–116.
- 42) Булгаков С. Н. Сочинения: в 2 т. Т. 2: Апокалиптика и социализм. М.: Наука, 1993.
- 43) Бургиньон Э. Измененные состояния сознания // Личность, культура, этнос: современная психологическая антропология. М.: Смысл, 2001.
- 44) Вадим и Даниил Андреевы: продолжение знакомства: Письма 1927–1946 гг. // Звезда. 2000. № 3. С. 125–139.

- 45) Вандерхилл Э. Исследователь Запредельного. Даниил Андреев // Вандерхилл Э. Мистики XX века. Энциклопедия. М.: Миф-Локид, 1996. С. 348–359.
- 46) Василенко В. М. Далекие ночи // Д. Л. Андреев. Собрание сочинений: в 3 т. Т. 3. Кн. 2. М.: Урания, 1997. С. 389.
- 47) Винник Д. В. Религиозный опыт как объект психофизического исследования // Философия науки. 2015. № 1 (64). С. 58–76.
- 48) Волков П. В. Разнообразие человеческих миров. М.: Аграф, 2000.
- 49) Воронов Д. О «Розе Мира» (аналитическое исследование). [Электронный ресурс] URL: <http://d-voronov.chat.ru/RM.HTM> (дата обращения 19.05.2020).
- 50) Гайденок П. П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М.: Прогресс-Традиция, 2001.
- 51) Гайденок П. П. Человек и человечество в учении В. С. Соловьева // Вопросы литературы, № 2. М., 1994. С. 92–104.
- 52) Гиренок Ф. И. Новое Язычество // Общественные науки и современность. 1994. № 4. С. 125–134.
- 53) Гордеева О. В. Измененные состояния сознания при сенсорной депривации // Вестник Московского Университета. Сер. 14. Психология. 2004. № 1. С. 70–89.
- 54) Гордеева О. В. Культурно-историческая теория Л. С. Выготского как методологическая основа изучения измененных состояний сознания (ИСС) // Измененные состояния сознания и культура: Хрестоматия. СПб.: Питер, 2009. С. 62–78.
- 55) Гордеева О. В. Измененные состояния сознания и культура: основные проблемы и направления исследований в современной психологии // Измененные состояния сознания и культура: Хрестоматия. СПб.: Питер, 2009. С. 4–28.

- 56) Горюнов И. А. Учение о карме и реинкарнации: исторический обзор и христианская критика // Труды Нижегородской духовной семинарии. 2019. № 17. С. 385–410.
- 57) Горячев Д., свящ. Святители Игнатий (Брянчанинов) и Феофан Затворник о прелести в духовной жизни. Сергиев Посад, 2018.
- 58) Григоренко А. Ю. Постмодернистская теология религии и современное религиоведение // Вестник РХГА. 2014. № 4. С. 195–199.
- 59) Грушецкий В. «Человек синей эпохи» [послесловие к первому изданию «Розы Мира»] // Д. Л. Андреев. Роза Мира. Метафилософия истории. М.: Прометей, 1991.
- 60) Даниленко С., свящ. «Роза Мира» Даниила Андреева – Сергиев Посад, 2015.
- 61) Даниленко С., свящ. «Роза мира» Даниила Андреева как наукообразный феномен // Богословско-исторический сборник. Калужская духовная семинария, 2020. № 1 (16). С. 45–65.
- 62) Даниленко С., свящ. Некоторые аспекты сравнительного анализа учения о Боге в православном христианстве и «Розе мира» Даниила Андреева // Вестник Омской православной духовной семинарии. Омск, 2019. № 7. С. 26–34.
- 63) Даниленко С. свящ. Рассмотрение некоторых аспектов антропологии Д. Андреева // Актуальные вопросы церковного научного дискурса: история, современность, перспективы: Сборник материалов всероссийской студенческой научной конференции (26 февраля 2020 г.). Вып. I. Н. Новгород: Нижегородская духовная семинария, 2020. С. 43–50.
- 64) Даниленко С. свящ. Филипп Александрович Добров в жизни святителя Феофана, Леонида и Даниила Андреевых // Феофановские чтения: Сб. науч. ст. Вып. XII. Рязань: Ряз. гос. ун-т им. С.А. Есенина, 2019. С. 287–293.

- 65) Дашевская О. А. Д. Андреев и С. Булгаков: к вопросу о генезисе концепции «Роза Мира» // Вестник Томского государственного университета. 2006. № 291, С. 46–55.
- 66) Дашевская О. А. Историчесофские идеи М. Волошина и Д. Андреева: миф о России // Русская литература в XX веке: имена, проблемы, культурный диалог. 2005. № 7. С. 20–40.
- 67) Дашевская О. А. О. Мандельштам и Д. Андреев: философия храма и образ «Железного мира» // Сибирский филологический журнал. 2007. № 2. С. 56–67.
- 68) Дашевская О. А. Мифотворчество В. Соловьева и «соловьёвский текст» в поэзии XX века. Томск, 2005.
- 69) Дашевская О. А. «Оправдание добра» В. Соловьёва и «Роза мира» Д. Андреева: аналитика метафизических оснований должного // Русская Литература в XX веке: Имена, Проблемы, культурный диалог. 2006. № 8. С. 40–56.
- 70) Дашевская О. А. Жизнестроительная концепция Д. Андреева в контексте культурфилософских идей и творчества русских писателей первой половины XX века. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2006.
- 71) Дашевская О. А. Жизнестроительный проект Даниила Андреева // Даниил Андреев. Pro et contra / сост. Г. Садииков-Лансере. СПб.: Изд-во Русской Христианской гуманитарной академии, 2010. С. 78–102.
- 72) Дашевская О. А. Индийская философия как основа антропологической картины мира в творчестве Д. Андреева // Вестник ТПГУ. 2006. № 6 (50). С. 51–57.
- 73) Дашевская О. А. Оккультная традиция Н. Гумилева в творчестве Д. Андреева (к постановке проблемы) // Культура и текст. 2005. № 10. С. 52–62.
- 74) Джимбинов С. Б. Даниил Андреев и современность // Даниил Андреев в культуре XX века. М.: Мир Урании, 2000. С. 99–114.

- 75) Димитрова Н. И. Владимир Соловьев и гностицизм Серебряного века // Соловьевские исследования. 2001. №3 (3). С. 58–64.
- 76) Добролюбская Ю. А. Измененные состояния сознания в свете исследований культурной антропологии // Credo new. СПб., 2003. № 2.
- 77) Достоевский Ф. М. Собрание сочинений: в 9 т. Т. 7. Части I–III.: Братья Карамазовы. М.: Изд-во «Астрель»; Изд-во «АСТ», 2004.
- 78) Древние иноческие уставы пр. Пахомия Великого, св. Василия Великого, пр. Иоанна Кассиана и пр. Венидикта, собранные епископом Феофаном. М., 1892.
- 79) Дронов В., прот. Даниил Андреев – духовный поэт русского Православия. // Даниил Андреев. Pro et contra / сост. Г. Садиков-Лансере. СПб.: Изд-во Русской Христианской гуманитарной академии, 2010. С. 321–330.
- 80) Дронов В., прот. О пламенном хоре, которого нет на земле // Новый Мир. 1996. № 10. С. 203–215.
- 81) Дружинин Д., свящ. Блуждание во тьме: основные положения псевдотеософии Елены Блаватской, Генри Олькотта, Анни Безант и Чарльза Ледбитера. Нижний Новгород, 2012.
- 82) Дунаев М. М. Вера в горниле сомнений. М.: Престиж. 2003.
- 83) Дунаев М. М. Даниил Андреев. Фрагмент исследования «Православие и русская литература» // Даниил Андреев. Pro et contra / сост. Г. Садиков-Лансере. СПб.: Изд-во Русской Христианской гуманитарной академии, 2010. С. 358–418.
- 84) Дэвис С. Т. Откровение и богодухновенность // Оксфордское пособие по философской теологии. М.: Языки славянской культуры, 2013. С. 66–98.
- 85) Евлампиев И. И. «Роза Мира» – последний великий роман Серебряного века // Феномен Даниила Андреева: Материалы российской научной конференции. ««Канон+» РООИ «Реабилитация»», 2015. С. 44–90.

- 86) Егорова Э. Б. Взгляд на психические заболевания с свете христианской антропологии // Консультативная психология и психотерапия. 2011. № 3 (70). С. 159–193.
- 87) Епископ Варнава (Беляев). Опыт православной аскетики // Богословские труды, 1996. № 32. С. 24–119.
- 88) Заманская В. В. Кодекс Толерантного сознания («Роза Мира» Даниила Андреева) // Русская литература XX века: итоги и перспективы изучения. М., 2002. С. 253–263.
- 89) Игнатъева А. С. Д. Андреев в процессе обновления русского реализма XX века. Вологда, 2001.
- 90) Игумен Марк. Злые духи и их влияние на людей. [Электронный ресурс] URL: <https://azbyka.ru/zlye-duxi-i-ix-vliyanie-na-lyudej> (дата обращения 01.06.20).
- 91) Иерофей (Влахос), митр. Православная психотерапия. Сергиев-Посад: Изд-во СТСЛ, 2004.
- 92) Из следственного дела Даниила Андреева // Даниил Андреев в культуре XX века. М.: Мир Урании, 2000. С. 259–317.
- 93) Иноки Каллист и Игнатий Ксанфопулы. Наставление безмолвствующим в сотне глав // Добротолюбие: в 5 т. Т. 5. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010.
- 94) Иоанн Златоуст, свт. Беседы о статуях. // Свт. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 2. Кн. 1. СПб.: Изд-во СПбДА, 1896.
- 95) Ирхин В. Ю. Даниил Андреев и гностическая традиция // София. Рукописный журнал Общества ревнителей русской философии. Екатеринбург. 2002. № 4.
- 96) Кандинский В. Х. О Псевдогаллюцинациях. СПб.: Издание Е. К. Кандинской, 1890.

- 97) Кемпинский А. Психология шизофрении. СПб.: Ювента, 1998.
- 98) Керн Киприан, архим. Антропология св. Григория Паламы. М.: Паломник, 1996.
- 99) Киприан, епископ Карфагенский, сщмч. Творения. 2-е изд. Ч. 1. Письма. Киев, 1891.
- 100) Книга о Леониде Андрееве. Воспоминания. Пб., Берлин, 1922.
- 101) Козарезова О. О. Религия и культура в эпоху глобализации: проблема духовной автономии личности // Этнодиалоги.: М., 2020. № 2 (60). С. 87–96.
- 102) Козлов В. В. К проблеме Измененных Состояний Сознания // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Социальные науки. 2014. № 3 (35). С. 226–234.
- 103) Козырев А. П. Глоссолалия в творчестве Даниила Андреева // Феномен Даниила Андреева: Материалы российской научной конференции. «“Канон+” РООИ “Реабилитация”», 2015. С. 30–43.
- 104) Козырев А. П. Парадоксы незавершенного трактата (К публикации перевода французской рукописи Владимира Соловьева «София») // Логос. 1991. № 2. С. 152–170.
- 105) Кольцов А. В. Динамическая метафизика бытия. Философское осмысление и обоснование «Розы Мира» Даниила Андреева // Даниил Андреев. Pro et contra / сост. Г. Садиков-Лансере. СПб.: Изд-во Русской Христианской гуманитарной академии, 2010. С. 573–762.
- 106) Кондаков И. В. Мир «Розы» Даниила Андреева: между модернизмом и постмодернизмом // Даниил Андреев. Pro et contra / сост. Г. Садиков-Лансере. СПб.: Изд-во Русской Христианской гуманитарной академии, 2010. С. 55–77.
- 107) Кренжолек О. С. Литературоцентризм русской культуры в свете метаистории Даниила Андреева («Роза Мира») // Вестник УлГТУ. 2013. № 4. С. 17–26.

- 108) Кренжолек О. С. От древнерусского мифа до метаистории Даниила Андреева: у истоков русской духовности // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 8, №6. 2007. С. 55–60.
- 109) Кривошеин Василий, архиеп. Богословские труды. Нижний Новгород: Изд-во «Христианская библиотека», 2011.
- 110) Кручинин В. Н., Кручинин С. В. Глобалистический утопизм Г. Уэлса, И. Ефремова, Д. Андреева как инструмент политического проектирования и прогноза // Научно-исследовательские публикации. Воронеж. 2013. № 2. С. 94–113.
- 111) Кручинин С. В. Политико-философская концепция Даниила Андреева и ее теоретико-геополитическая сущность. Воронеж, 2010.
- 112) Кручинин С. В. Политологическое наследие Даниила Андреева и его теоретико-методологическая значимость. Москва, 2010.
- 113) Кульпинов С. С., Зарецкая Н. Я. Даниил Андреев: между мистикой и символизмом // Вестник Казанского технологического университета. 2011. № 10. С. 247–254.
- 114) Кураев А., диак. Как относиться к «Розе Мира». // Даниил Андреев. Pro et contra / сост. Г. Садиков-Лансере. СПб.: Изд-во Русской Христианской гуманитарной академии, 2010. С. 352- 357
- 115) Кураев А., диак. Сатанизм для интеллигенции: в 2 т. Т.1: Религия без Бога. Ч. 1. М.: Отчий дом, 1997.
- 116) Кутейникова А. Архив Даниила Леонидовича Андреева. Описи. М.: Мир Урании, 2001.
- 117) Кучеренко В. В., Петренко В. Ф., Россохин В. В. Измененные состояния сознания: психологический анализ // Вопросы психологии. 1998. № 3.
- 118) Ларше Ж.-К. Исцеление психических болезней: Опыт христианского Востока первых веков / Пер. с франц. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2007.

- 119) Лега В. П. История западной философии. Ч. 1: Античность. Средневековье. Возрождение. М.: Изд-во ПСТГУ, 2009.
- 120) Лосский В. Н. Предание и Предания // В. Н. Лосский. Боговидение. М.: АСТ, 2006.
- 121) Лукьянов О. М. «Миф о планетарном космосе: «Роза мира» Даниила Андреева». СПб.: Изд-во Русской Христианской гуманитарной академии, 2012.
- 122) Малков П. Ю. Небо и земля: ангел и человек в Священном Писании / П. Ю. Малков. Под главою Христом. Статьи. Изд-во ПСТБИ. Москва. 2000. С. 34–54.
- 123) Марина Цветаева – Борис Бессарабов. Хроника 1921 года в документах. Дневники Ольги Бессарабовой. 1916–1925. М.: Эллис Лак, 2010.
- 124) Маркус С. В. «Роза Мира» Даниила Андреева и Ислам // Даниил Андреев. Pro et contra / Сост. Г. Садилов-Лансере. СПб.: Изд-во Русской Христианской гуманитарной академии, 2010. С. 331–351.
- 125) Матецкая А. В. Постмодерн и религия // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2017. № 12 (86): в 5 ч. Ч. 3. С. 125–128.
- 126) Махнач В. Л. Они не знали друг друга (о сходстве мистического опыта и культурных систем Даниила Андреева и Джона Толкиена) // Даниил Андреев. Pro et contra / сост. Г. Садилов-Лансере. СПб.: Изд-во Русской Христианской гуманитарной академии, 2010. С. 208–213.
- 127) Мелков Ю.А. «Роза Мира» как проблема философской мысли // Сетевое издание «Litera». 2013. № 4. С. 34–71.
- 128) Мельникова Т. В. Система кодов искусства в поэзии Даниила Андреева. Краснодар. 2011.
- 129) Митина Н. Г. Дискурс будущего в Русской социокультурной утопии. Владивосток, 2014.

- 130) Михеичева Е. А. Л. Андреев – Д. Андреев: оппозиция и диалог эсхатологического и утопического сознаний // Утопия и эсхатология в культуре русского модернизма. Москва: Индрик, 2016. С. 635–643.
- 131) Михеичева Е. А. Леонид Андреев – Даниил Андреев: миссия «Вестничества» // Вестник Брянского государственного университета. 2014. № 2. С. 266–270.
- 132) Орлова Е. В. Нерелективные формы познания в контексте творчества Даниила Андреева. Архангельск, 2003.
- 133) Переселение душ. Проблема бессмертия в оккультизме и христианстве. Сборник статей. Paris: YMCA PRESS, 1935.
- 134) Переселение душ: христианский взгляд: Сборник статей. Новосибирск: Посох, 1997.
- 135) Пестов Н. Е. Современная практика православного благочестия. СПб.: Сатис, 2006.
- 136) Питанов В. Ю. Тайна «Розы Мира». [Электронный ресурс] URL: https://stavroskrest.ru/sites/default/files/files/pdf/pitanov_roza_mira.pdf (дата обращения 12.11.2020).
- 137) Полищук Е. П. Феномен «Homo mysticus» в современном мире: художественное мышление, мифопоэтика и эсхатологические визии Даниила Андреева // Litera. 2014. № 1. С. 68–124.
- 138) Полохов Д., прот. О глоссолалии и молитве на «иных языках» // Труды Саратовской ДС. 2011. № 5. С. 6–42.
- 139) Померанц Г. С. Каменная весть // Г. С. Померанц. Страстная односторонность и бесстрастие духа. М.: Центр гуманитарных инициатив; СПб.: Университетская книга, 2014. С. 382–390.
- 140) Померанц Г. С. Подступы к «Розе мира» // Г. С. Померанц. Страстная односторонность и бесстрастие духа. М.: Центр гуманитарных инициатив; СПб.: Университетская книга, 2014. С. 306–320.

- 141) Померанц Г. С. Поэзия духовного опыта // Г. С. Померанц. Страстная односторонность и бесстрастие духа. М.: Центр гуманитарных инициатив; СПб.: Университетская книга, 2014. С. 209–298.
- 142) Померанц Г. С. Тюремная лирика Даниила Андреева // Г. С. Померанц. Страстная односторонность и бесстрастие духа. М.: Центр гуманитарных инициатив, СПб.: Университетская книга, 2014. С. 298–303.
- 143) Померанц Г.С. Даниил Андреев и его произведение «Роза Мира» // Вестник культурологии. 2009. № 4. С. 65–73.
- 144) Порублев Н. В. Феномен глоссолалии. [Электронный ресурс] URL: <https://azbyka.ru/fenomen-glossolalii> (дата обращения 25.05.20)
- 145) Потебня А. А. Теоретическая поэтика. М.: Высш. шк., 1990.
- 146) Преподобный Серафим Саровский. Стяжание Духа Святого. М.: Институт русской цивилизации; Родная страна, 2014.
- 147) О. Давыденков, прот. Догматическое богословие. М.: Изд-во ПСТГУ, 2013.
- 148) Антоний Великий, прп. Поучения. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2008.
- 149) Григорий Синаит, прп. Главы о заповедях и догматах, угрозах и обетованиях, еще же – о помыслах, страстях и добродетелях, и еще – о безмолвии и молитве // Добротолюбие: в 5 т. Т.5. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010.
- 150) Григорий Синаит, прп. Наставления безмолвствующим // Добротолюбие: в 5 т. Т.5. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010.
- 151) Григорий Синаит, прп. О безмолвии и молитве // Добротолюбие: в 5 т. Т.5. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010.
- 152) Григорий Синаит, прп. Деятельные богословские главы // Добротолюбие: в 5 т. Т. 5. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010.

- 153) Ефрем Сирин, прп. Творения иже во святых отца нашего Ефрема Сирина. 5-е изд. Ч. 3. ТСЛ, 1912.
- 154) Ефрем Сирин, прп. Творения. Т. 1. Сергиев-Посад. Изд-во ТСЛ, 1907.
- 155) Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры. Ростов-н/Д: Братство Святого Алексия; Изд-во «Приазовский край», 1992.
- 156) Иоанн Кассиан Римлянин, прп. Послание к Кастору, епископу Аптскому, о правилах общежительных монастырей // Писания преподобного отца Иоанна Кассиана Римлянина. Перевод с латинского епископа Петра. 2-е изд. М. 1892.
- 157) Иоанн Кассиан Римлянин, прп. Собеседования египетских отцов. Сергиев-Посад: ТСЛ, 1993.
- 158) Иоанн Лествичник, прп. Лествица. М.: Даниловский благовестник, 2013.
- 159) Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические. Сергиев-Посад: Изд-во ТСЛ, 2008.
- 160) Исидор Пелусиот, прп. Письмо пресвитеру Архонтию. [Электронный ресурс] URL: https://azbyka.ru/otechnik/Isidor_Pelusiot/pisma-kniga-2/ (дата обращения 29.05.2020).
- 161) Исихий, пресвитер Иерусалимский, прп. К Феодулу душеспасительное и спасительное слово о трезвении и молитве // Добротолюбие: в 5 т. Т. 2. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010.
- 162) Иустин (Попович), прп. Собрание творений. Т. 1. М.: Паломник, 2004.
- 163) Макарий Великий, прп. Высшая степень совершенства христиан // Добротолюбие: в 5 т. Т. 1. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010.
- 164) Макарий Египетский, прп. О терпении и рассудительности // Прп Макарий Египетский. Духовные беседы, послания и слова. М.: Правило веры, 1998.

- 165) Макарий Оптинский (Иванов), прп. Письма к мирским особам. М.: Введенский ставропигиальный мужской монастырь Оптиная Пустынь; Отчий Дом, 2012.
- 166) Марк Подвижник, прп. Аскетические творения. Сергиев-Посад. СТСЛ, 2013.
- 167) Нил Синайский, прп. Творения. Ч. 1. М.: 1858.
- 168) Паисий Святогорец, прп. Слова. Т. III.: Духовная борьба. М.: Святая Гора, 2007.
- 169) Симеон Новый Богослов, прп. Слова в переводе с новогреческого еп. Феофана. Вып. 1. М.: Типо-Литография И. Ефимова, 1882.
- 170) Симеон Новый Богослов, прп. Слова в переводе с новогреческого еп. Феофана. Вып. 2. М.: Типо-Литография И. Ефимова, 1890.
- 171) Федор Студит, прп. Подвижнические монахам наставления // Добротолюбие: в 5 т. Т. 4. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010.
- 172) Варсонофий Великий и Иоанн Пророк, прпп. Руководство к духовной жизни в ответах на вопрошения учеников. М.: Изд-во Православного братства святого апостола Иоанна Богослова, 2002.
- 173) Пуля И. Черный снегопад. Газета «Труд». № 201. 06 Ноября 2002. [Электронный ресурс] URL: http://test.trud.ru/article/06-11-2002/48933_chernyj_snegopad.html (дата обращения 29.05.2020).
- 174) Рамачарака, йог. Основы мирозерцания индийских йогов. СПб., Новый человек. 1914.
- 175) Ратникова Е. Н. Образ будущего с точки зрения Даниила Андреева // Утопия и эсхатология в культуре русского модернизма. Москва: Индрик, 2016. С. 644–655.
- 176) Ращевская Е. П. Космизм Даниила Андреева и русский космогонический миф // Вестник КГУ им. Н.А. Некрасова. 2013. № 3. С. 97–100.

- 177) Ращевская Е. П. О восприятии космогонического мифа Даниила Андреева // Соловьевские исследования. 2012. № 4 (36). С. 110–128.
- 178) Ращевская Е. П. «Сквозящий реализм» Даниила Андреева: традиции и новаторство // Вестник КГУ им. Н.А. Некрасова. 2014. № 1. С. 154–159.
- 179) Ращевская Е. П. Космогонический миф Даниила Андреева и культура Серебряного века. Кострома.: Изд-во Костром. ун-та, 2012.
- 180) Розин В. М. Учение Даниила Андреева «Роза Мира» // Вопросы философии. 1998. № 2. С. 136–145.
- 181) Розин В. М. Эзотерическая мысль, творчество и личность // В. М. Розин Мышление и творчество. М.: ПЕР СЭ, 2006. С. 285–320.
- 182) Романов Б. Н. Даниил Андреев: Повествование в двенадцати частях. М.: Прогресс-Плеяда, 2013.
- 183) Романов Б. Н. Имя и миф. О метаономастике Д. Андреева // Феномен Даниила Андреева: Материалы российской научной конференции. «“Канон+” РООИ “Реабилитация”», 2015. С. 10–29.
- 184) Руднев В. П. «Роза Мира» Даниила Андреева // В. П. Руднев. Философия языка и семиотика безумия: Избранные работы. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2007. С. 379–389.
- 185) Рюмина М. Т. Проблема религиозной революции в русской философии Серебряного века // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Гуманитарные науки. 2018, № 8 (799). С. 273–285.
- 186) Рябова Л. В. «Роза Мира» Д. Андреева в сопоставлении с системой идей К. Г. Юнга // Мистико-эзотерические движения в теории и практике. Проблема интерпретации эзотеризма и мистицизма. Третья международная научная конференция (3–5 декабря 2009, Владимир). Спб.: Изд-во РХГА, 2010. С. 245–253.

- 187) Сараф М. Я. Образы культурных пространств в философской эзотерике и в утопическом мышлении // Пространство и Время. 2013. № 4 (14). С. 50–54.
- 188) Григорий Богослов, свт. Творения Святых Отцов в русском переводе. Т. 3. Ч. 3. М., 1844.
- 189) Григорий Нисский, свт. Об Устроении человека // Творения святых отцов в русском переводе. Т. 37: Творения святого Григория Нисского. Ч. 1. М.: Изд-во В. Готье, 1881.
- 190) Григорий Палама, свт. Беседы (омилии) // Пер. с греческого архим. Амвросия (Погодина). Ч. 2. Монреаль, 1974.
- 191) Игнатий Брянчанинов, свт. Аскетические опыты. Ч. 1 // Полное собрание творений и писем: в 8 т. Т. 1. М.: Паломник, 2014.
- 192) Игнатий Брянчанинов, свт. Аскетические опыты. Ч. 2. // Полное собрание творений и писем: в 8 т. Т. 2. М.: Паломник, 2014.
- 193) Игнатий Брянчанинов, свт. Приношение современному монашеству // Полное собрание творений и писем: в 8 т. Т. 4. М.: Паломник, 2014.
- 194) Иннокентий Херсонский, свт. О грехе и его последствиях // Сочинения Иннокентия архиепископа Херсонского и Таврического. 2-е изд. Т. 3. СПб, 1908.
- 195) Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Евангелие от Матфея. Беседа XIV // Свт. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 7. Кн. 1. СПб.: Издание СПбДА, 1901.
- 196) Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Первое Послание к Коринфянам. // Творения. Т. 10. СПб., 1904.
- 197) Иоанн Златоуст, свт. О расслабленном, спущенном чрез кровлю. // Свт. Иоанн Златоуст. Творения. Т. 1. Кн. 1. СПб.: Издание СПбДА, 1897.
- 198) Иринеи Лионский, свт. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2008.
- 199) Лука (Войно-Ясенецкий), свт. «Дух, душа, тело». М: Образ, 2011.

- 200) Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М.: Правило веры, 2010.
- 201) Феофан Затворник, свт. О покаянии, исповеди, причащении Святых Христовых Таин и исправлении жизни. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2009.
- 202) Феофан Затворник, свт. Путь ко спасению. Краткий очерк аскетике. М., 2013.
- 203) Феофан Затворник, свт. Собрание писем: в 8 т. Вып. 4. М., 1899.
- 204) Седых О. Трактровка времени в философии В. Соловьева и П. Флоренского: заметки к теме // Соловьевские исследования. 2017. № 4. С. 42–58.
- 205) Серафим (Роуз), иером. Православие и религия будущего. М. Паломник, 2005.
- 206) Симфония по творениям святого праведного Иоанна Кронштадтского / ред.-сост. Т. Н. Терещенко. М., «Даръ», 2007.
- 207) Синельников Ф. И. «Образ Бога в творчестве Н. А. Бердяева и Д. Л. Андреева» // Вестник РГГУ. 2007. № 7. С. 171–188.
- 208) Ситенко Г. Рукописи горят. Алла Андреева о «Странниках ночи», арестах, допросах и разрыве с фондом Даниила Андреева // Литературная газета. № 1–2 (5817). 10–16 января 2001. [Электронный ресурс] URL: http://old.lgz.ru/archives/html_arch/lg01-022001/Literature/art11.htm (дата обращения 26.05.2020)
- 209) Соина О. В. Духовный эзотеризм и нравственный экзотеризм Д. Андреева // Этос религиозного опыта. М., 1998. С. 67–84.
- 210) Соина О. С. «Роза Мира» Д. Андреева: Антиномия морали и мистики // Человек. Иллюстрированный научно-популярный журнал. 1997. № 2. С. 47–61
- 211) Соловьев В. С. Сочинение в двух томах. Т. 2.: Чтение о Богочеловечестве. Философская публицистика. М.: Правда, 1989.

- 212) Сорокин Г. В. Мифическая космология Д. Андреева как «Методологический анархизм» // Вестник МГУКИ. 2014. № 6 (62). С. 24–29.
- 213) Сорокина В. Листая ранние тетради. О детском творчестве Даниила Андреева // Даниил Андреев в культуре XX века. М.: Мир Урании, 2000. С. 26–39.
- 214) Спивак Д. Л. Лингвистика измененных состояний сознания: проблемы и перспективы // Вопросы языкознания. М.: Изд-во «Наука», 1985. С. 50–57.
- 215) Стойчев Сильвестр, архим. Догматическое богословие. К.: Издательский отдел Украинской Православной Церкви, 2016.
- 216) Термос В., свящ. «Духовность» в ересь и сектах с точки зрения психиатрии, психодинамики и пастырского богословия // Московский психотерапевтический журнал. 2009. № 3. С. 119–132.
- 217) Тертышников Георгий, архим. Святитель Феофан Затворник и его учение о спасении. М., 1999.
- 218) Трубецкой Е., кн. Миросозерцание Вл. С. Соловьева. Т. I. М., 1913. С. VII [предисловие].
- 219) Угрин И. М. Русский вестник // Феномен Даниила Андреева: Материалы российской научной конференции. ««Канон+» РООИ “Реабилитация”», 2015. С. 120–158.
- 220) Угрин И. М. Феномен Даниила Андреева // Филология: научные исследования. № 2, 2014. С. 147–161.
- 221) Усова И. В. Даниил Андреев в моей жизни // Даниил Андреев. Неизданное. М.: Мир Урании, 2006. С. 141–248.
- 222) Фаликов Б. З. Европейский оккультизм в религии Индии // Дискурсы эзотерики (философский анализ). М.: Эдиториал УРСС, 2001.
- 223) Фесенкова Л. В. Теория эволюции и ее отражение в культуре. М.: ИФРАН, 2003.

- 224) Фурст П. Т. Высшие состояния с культурно-исторической точки зрения // Измененные состояния сознания и культура: Хрестоматия. СПб.: Питер, 2009. С. 192–218.
- 225) Хаксли О. Рай и ад // Измененные состояния сознания и культура: Хрестоматия. СПб.: Питер, 2009. С. 121–140.
- 226) Худиев С. Л. «Роза Мира» – почему нет? [Электронный ресурс] URL: <http://christbiblio.narod.ru/rose.htm> (дата обращения 01.06.2020).
- 227) Церковные ведомости. СПб., 1901. № 8.
- 228) Цылев В. Р. Интерпретация мифа в русской религиозно-философской традиции (конец XIX – первая половина XX вв.). Мурманск, 2004.
- 229) Часовских Е. В. Поэтико-философский контекст и околороманное пространство «Розы Мира» Д. Л. Андреева. Тамбов, 2003.
- 230) Чаттерджи С., Датта Д. Введение в индийскую философию. М.: Изд-во Иностранной литературы, 1955.
- 231) Черепанов А. Фантазии и либерализм в «Розе Мира». [Электронный ресурс] URL: <https://clck.ru/RtuwQ> (дата обращения 12.11.2020).
- 232) Чернин А. Д. Физика времени. 3-е изд. М.; ЛЕНАНД, 2015.
- 233) Чиндин И. В. Своеобразие мифопоэтического дискурса в «Розе Мира» Даниила Андреева // Вестник Томского государственного университета. 2010. № 340 (ноябрь). С. 31–37.
- 234) Чиндин И. В. Философско-мистические аспекты йенского романтизма в творчестве Д. Л. Андреева. М., 2004.
- 235) Чулков Г. И. Автоматические записи Вл. Соловьева // Вопросы философии. 1992. № 8. С. 121–132.
- 236) Шафаревич И. Р. О Данииле Андрееве // Даниил Андреев. Pro et contra / сост. Г. Садиков-Лансере СПб.: Изд-во Русской Христианской гуманитарной академии, 2010. С. 214–222.

- 237) Штайнер Р. Путь к посвящению или как достигнуть познания высших миров. Калуга. Типография губернской земской управы, 1911.
- 238) Штеренберг М. И. О направлении и цели исторического процесса // Философские науки. 2002, № 6. С. 5–26.
- 239) Штеренберг М. И. Проблемы современности с позиций синтетического мировоззрения // Философские науки. 2002, № 1. С. 104–113.
- 240) Штеренберг М. Христианство «Розы Мира». М.: Волшебный Фонарь, 2015.
- 241) Шувалов А. В. Андреев Даниил Леонидович // Безумные грани таланта. Энциклопедия патографий / авт.-сост. А. В. Шувалов. М.: АСТ; Астрель; Люкс, 2004. С. 67–69.
- 242) Шулындина А. Б. Метафизическая концепция Данила Андреева как философско-мировоззренческая система // Обсерватория культуры. № 4. 2014. С. 118–129.
- 243) Шуран Т. И. Политико-философские идеи Д. Л. Андреева (1906–1959). М., 2011.
- 244) Шуран Т. И. Анализ политического значения религии и церкви в концепции «Роза Мира» Д. Л. Андреева // Известия Иркутского государственного университета. Иркутск, 2011. № 1. С. 201–207.
- 245) Эпштейн М. Н. Атеизм внутри теократии. Роза мира и царство антихриста // Эпштейн М. Н. Религия после атеизма. Новые возможности теологии. М.: Аст-Пресс книга, 2013. С. 106–158.
- 246) Эпштейн М. Н. Роза Мира и царство Антихриста: о парадоксах русской эсхатологии. // Даниил Андреев. Pro et contra / сост. Г. Садиков-Лансере. СПб.: Изд-во Русской Христианской гуманитарной академии, 2010. С. 419–476.

- 247) Яковлева М. В. Апокалиптическое направление в русской поэзии XX века: специфика авторского мышления, религиозные идеи и символы, жанрово-стилевые решения. М., 2016.
- 248) Яковлева М. В. Эсхатологическая символика в драматической поэме Даниила Андреева «Железная мистерия» // Утопия и эсхатология в культуре русского модернизма. М.: Индрик, 2016. С. 656–669.
- 249) Ярославцева А. В. Функции измененных состояний сознания в культуре: творчество // Вестник Челябинского государственного университета. 2016. № 5 (387). С. 69–74.
- 250) Bucke R. M. Cosmic Consciousness. A Study in the Evolution of the Human Mind. Innes & Sons. 1905.
- 251) Epstein M. Daniil Andreev and the Russian Mysticism of Femininity // The Occult in Russian and Soviet Culture, ed. by Bernice Glatzer Rosenthal. Ithaca and London: Cornell University Press, 1997. P. 325–355.
- 252) Morris J. M. and Kross A. L. The A to Z of Utopianism. Lanham: Scarecrow Press, 2009.
- 253) Tegmark M. On the Dimensionality of Spacetime // Classical and Quantum Gravity, V. 14, № 4.