

ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНТСТВО ПО ОБРАЗОВАНИЮ  
ГОСУДАРСТВЕННОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ  
ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ  
«ТОМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»

---

**ЕВРОАЗИАТСКИЙ МЕЖКУЛЬТУРНЫЙ  
ДИАЛОГ: «СВОЕ» И «ЧУЖОЕ»  
В НАЦИОНАЛЬНОМ САМОСОЗНАНИИ  
КУЛЬТУРЫ**

Под редакцией д-ра филол. наук О.Б. Лебедевой



ИЗДАТЕЛЬСТВО ТОМСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

2007

**«ИНДИЙСКИЙ ТЕКСТ» И ДИСКУРС РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ  
Д. АНДРЕЕВА: ЭВОЛЮЦИЯ «СОТЕРИОЛОГИЧЕСКОГО СЮЖЕТА»**

Проблема спасения (сотериологическая идея) актуальна для многих художественных систем первой половины XX в.; она присутствует редуцированно или выходит на первый план, развивается в разных мировоззренческих модусах (А. Платонов и В. Маяковский, Д. Андреев). «Сотериологический сюжет» в прозе Д. Андреева выявляет связь русской религиозной философии с восточными философско-мифологическими системами.

Сотериологический сюжет как поиск путей спасения возникает в творчестве Д. Андреева в 1930-е гг. и сразу актуализирует культурно-исторические мифологемы Индии в автобиографическом мифе и в мифе об истоке («Древняя память», «Голоса веков»).

Мифологема истока (первоначала, рая), идеализация жизни первопредка, человека, совмещающего черты дикаря и ребенка<sup>1</sup>, у Андреева присутствуют как «ритуал» культуры, наследуемый из Серебряного века. Андреев эстетизирует природную жизнь (микроцикл «Дикий берег»): «С тигром, с вепрем – лихой игры // Первобытное молодечество»<sup>2</sup>, дикость как волю, свободу, молодость; поэтизируется звериное, т.е. естественное и здоровое начало перевозданной жизни. Трактовка варварства сопряжена с утверждением стихийных творческих энергий, с культом стихии как игры, «пре-эстетической» деятельности. В мистической сопричастности природным ритмам (охота, зов плоти, костры и пляски, забота о семье, дети, внуки) происходит становление культуры: повторяясь из поколения в поколение, формы существования рода превращаются в ритуал, в традиции, формируют духовные основы человеческой истории.

Мифология истока у Андреева содержит в себе индийский колорит, который создается географическими и культурно-историческими реалиями (реки Меконг, Инд и Ганг, старинный город Бенарес, высоты Непала, поэт IX в. Миларайба), мифологическими образами (богиня Кали, образ солнца-дракона), идеями индуизма. Индийский миф соединяется со скифским мифом Серебряного века и 1920-х гг. (А. Блок, А. Белый,

---

<sup>1</sup> Е. Кобринская выявляет специфические черты мифа истока в русской литературе, в частности в искусстве авангарда 1910-х гг. См.: *Кобринская Е.* Русский авангард: Истоки и метаморфозы. М., 2003. С. 26–28.

<sup>2</sup> *Андреев Д.* Собрание сочинений: В 3 т. М., 1996. Т. 3 (1). С. 321. Ср. также: «Я возвращался с долгой ловитвы / С тушею кабана на спине; / Воля преследования и битвы / Все еще клекотала во мне» (Там же).

Б. Пильняк, С. Есенин, Н. Клюев др.). «Скифство» видело русские истоки в культуре восточных племен, Андреев обнаруживает корни русской культуры в Индии. Он, во-первых, указывает на мистику земли, родного праха, памяти крови («Ведь ничего нет драгоценней праха родной земли и воздуха ее», «Тоскуя по древне-забытому краю»). Глубинные пласты сознания сохраняются в глубинах духа («На дне веков таимый корень рода к себе влечет»); в культурном ландшафте (древние курганы и необозримые леса в романе «Странники ночи»); в топонимике («В названиях рек, городов, плоскогорий // невнятные отзвуки тайны ловлю»). «Таинственное имя» Индия вызывает комплекс ассоциаций как прародина лирического героя.

Другой, «скифский» аспект у Андреева – оппозиция Востока и Запада, место России между ними («Из дневника»). Европейское (науки, идеи, вера, узда приличий и условностей) чуждо национальному сознанию, «дикарям» и «детям», их природному мироощущению и вольному, полнокровному существованию (его отличительные черты – пренебрежение к материальному, любовь к странничеству, открытость тела солнцу, созерцательность). Восточные (индийские) корни противопоставляют Россию Западу и дают неоспоримые преимущества. В отличие от «скифского мифа», у Андреева Индия как часть Востока – начало цивилизации («культур загудевшее веретено»), лоно всех последующих культур («скифство» развивало языческие мифы); «русская» Индия, экзотическая страна, воспринимается глазами «европейского» человека.

Андреев уже в поэтические книги 1930-х гг. вводит категории индийского мирозерцания: «майя», «Истинно-Сущее», бодисатва (учитель), пути спасения. В стихотворении «Миларайба» (1935), названном именем индийского поэта, оформляется характерная для произведений Андреева модель сюжета: оппозиция «мира имен и форм» (эмпирическая действительность) и высшей реальности, знанием о которой наделен лирический субъект, помещенный и на земле, и в некотором промежуточном пространстве:

Позади – горы, белый шелк снега,  
А внизу – пажить и луг зеленый.  
Там внизу – селенье...  
...Это лишь узоры, пестрый шелк Майи,  
Это – только тени моего сознания,  
Погруженного, навсегда слитно,  
В Вечно-Сущее,  
В глубину света<sup>3</sup>.

Обратим внимание на противопоставление гор и долины («позади» и «внизу»), на принципиальную устремленность к Абсолюту; в каждой

---

<sup>3</sup> Андреев Д. Собрание сочинений: В 3 т. Т. 1. С. 333.

строфе акцентируется призрачность «голосов времени», «плеска ручьев жизни». Лирический сюжет представляет цикл жизни лирического героя: спуск с гор (начало жизни), юность («Я скитался долго по шумному миру»), зрелость («И в обитель скорбных я ушел, плача»), новое духовное знание («прорыв» за завесу «майи» и постижение «единства жизни и неразрывности связи человека с жизнью Вселенной», т.е. единого «высшего пути» для всех: «<...> идут люди, прибегают волки вести беседу // О путях спасения, о смысле жизни»). В сюжете «программно» обосновывается космическая сущность человека.

В ранних поэтических циклах («Древняя память», 1935) поиск «путей спасения» развивается по индийской парадигме смерти – бессмертия. В стихотворениях «Лечь в тебя, горячей плоти, Родина» (1935), «Чуть колышется в зное» (1939) излагается «сотериологическая» программа: во-первых, противопоставлены «духовное бытие» и тесные узлы земной жизни («поля родимые» – там, «где когда-то... дышал и жил»); во-вторых, согласно индийским представлениям, доказывается равноценность жизни и смерти («Там, у рек беспечальных, // Жизнь и смерть хороши. // Скоро дни свои брошу // В эту мягкую глубь... // Облегчи мою ношу, // Приласкай, приголубь»)<sup>4</sup>; цель существования – конечное освобождение, а перевоплощение – закон бытия, проявляющийся в смерти; в-третьих, развивается идея «высшего пути» («Плоть моя, где для тебя приют?») не как индивидуальный путь, а как равенство всех на этом пути.

Новый этап творчества Андреева можно связать с романом «Странники ночи» (1937–1947). От романа сохранились лишь фрагменты и комментарии А.А. Андреевой, поэтому суждения о нем не могут быть окончательными.

Герои романа «Странники ночи», действие в котором происходит в 1937 г. с вечера до утра, – русские интеллигенты, находящиеся в оппозиции к советскому строю; они соединены участием в тайной организации, преследующей мистические цели (создают проект храма Солнца Мира), и по разным причинам захвачены идеей смерти (самоубийства). Следует развести желанность смерти в духе индийской философии и жизнеотрицание, самоубийство. В восточной парадигме человек бессмертен, и смерть не означает завершения бытия, а подразумевает перевоплощение; в европейской парадигме самоубийство – отказ от жизни.

Духовные искания героев романа сложны и сугубо индивидуальны. Олег Горбов, художник-шрифтовик и поэт (один из двойников автора), мучится изменой предназначению (он не имеет права на написание христианской Литургии из-за двойственности его личной жизни), готовит

---

<sup>4</sup> Андреев Д. Русские боги. Стихотворения и поэмы. М., 1989. С. 38.

себе смертный приговор, но неожиданно (в момент самоубийства) обретает новый взгляд на происходящее и уничтожает греховное в своем прошлом – стихи, принимая символическую смерть, искупая вину этим жертвоприношением. Женя Моргенштерн (архитектор) смертью протестует против идеологической лжи и несвободы, и от смерти его спасает молитва матери. Адриан Владимирович Горбов, ученый-астроном, погружен в тайны галактик, где может обитать гармоничный мир победившего добра, вынашивает безумный замысел повторить подвиг Христа, смерть с последующим воскресением «<...> для сотворения совершенного, лишённого Зла мира»<sup>5</sup>. В основе его идеи – миф об Андромеде, прикованной к скале и ждущей освободителя (героя и жениха): «<...> он чувствовал, как ось мировой материи сжимается в единый глухой стон <...>, более невыносимый, чем плач ребенка»<sup>6</sup>. Благородная «фантазия» героя рассудочна, отягощена западной индивидуальностью, противостоянием человека и богов. Миф о Прометее и миф о Геракле, как выражение богоборчества, противоречат индуизму, ориентированному на гармонию между человеком и Творцом<sup>7</sup>. Опасность и безрезультатность люциферизма, влекущего к бунту, декларируется темой «поверженного демона», введением репродукции картины Врубеля. Картина Врубеля в оценке Д. Андреева – «икона Люцифера», она свидетельствует об искушении свободой (правом на бунт) и ставит героя в двойственное положение по отношению к Творцу: «тайную любовь к тому, Кто его низверг», «боль абсолютного одиночества» и «непримиримое «нет!», отнимающее у Победителя смысл победы»<sup>8</sup>.

Три героя романа оказываются у опасной черты, но не переступают ее, путь мироотрицания отвергается во всех версиях и героями и автором. Самоубийство состоялось у персонажа второго плана (Климентовского), интриги которого терпят крах. Зато достойную смерть принимает Леонид Федорович Глинский, индолог, погибающий после допроса, на котором осмелился высказать правду о сталинском режиме. Роман отразил самосознание интеллигенции 1920–1930-х гг., когда идея самоубийства носилась в воздухе («Самоубийца» Н. Эрдмана), проявляя катастрофизм социальной жизни<sup>9</sup>, но и искушение западными идеями, соблазном индивидуального бунта.

Поэма «Немереча» (1937–1950) – итог предшествующих размышлений о путях спасения, в ней корректируются представления об онто-

---

<sup>5</sup> Андреев Д. Собрание сочинений. Т. 3 (1). С. 623.

<sup>6</sup> Там же. С. 612.

<sup>7</sup> См.: Радхакришнан С. Индийская философия. М., 1993. Т. 1. С. 28-29.

<sup>8</sup> Андреев Д. Собрание сочинений. Т. 1. С. 616.

<sup>9</sup> См.: Старостин Б.А. Пафос самоуничтожения в русской литературе 1920–1930-х годов // Идея смерти в российском менталитете. СПб., 1999.

логии и аксиологии смерти. Место человека в природном бытии Андреев определяет, опираясь на индийскую философию, отождествляя человеческий организм и «тело» природы<sup>10</sup>. Человек у Андреева идентифицируется с природой: вместе они представляют единый организм с общей системой сосудов и жил, единой присутствующей во всем жизненном мире, сквозь всю природу ток // Единый шел, меня в свой круг приемля<sup>11</sup>. Человек понимается здесь как нить некой «материи» (полотна) природы, проходящая сквозь нее и пронизывающая («широкошумная ткань стволов и листьев, топей и болот»).

Природа в начале поэмы «Немереча» раскрывается перед лирическим субъектом роскошным и зовущим «ликом», дает возможность ощутить «земное сердце» (эмпирическую жизнь) и «забытое касанье» прародины (Индии), т.е. уравнивает телесное и духовное в человеке, выступает родственной стихией. Однако она оборачивается «многоруким Шивой», неожиданно грозным и губительным для человека, неведомым ему ранее. Лес, «наша плоть, род, кров, <...> корм», оказывается «творцом-палачом» «тысячецветных форм», океаном-стихией, гибельной «немеречей бед» (непроходимой чашей), а человек становится жертвой природы, в которой ему грозит насильственная гибель.

Основу сюжета составляет погружение в смерть, ее переживание и осмысление. Физическая боль и мука меняют прежние представления о смерти: исчезает ее желанность (ранее «она томила, как дальний зов на море»), как весеннее пробуждение, возникает боязнь иного мира; земная жизнь не кажется «дикой тюрьмой», появляется жалость к телу и обида за жизнь, «данную бог весть зачем»; субъект сознания «цепляется» за жизнь, ищет возможность выхода; жажда и голод, изуродованное язвами лицо пробуждают в человеке животные черты (низменные инстинкты). В ситуации обреченности («Зодчий был бесстрастен, глух и нем») все же принимается восточная модель поведения – благодарности за жизнь («за яд всех мук») и принятие смерти как освобождения от мук («Я принял смерть, раздор страстей умолк»). Мысль о недопустимости смирения рождается одновременно «изнутри» и «извне» (воплъ матери) как голос, проясняющий сознание. Инициация и воскресение героя направлены на опровержение устремлений к индивидуальному спасению, т.е. смирению с законами бытия, как это утверждается индийским миропониманием. В поэму входят идеи русской религиозной философии:

---

<sup>10</sup> «Огонь сделался в человеке речью и вошел в уста его; воздух сделался дыханием и вошел в нос; солнце перешло в вид и проникло в глаза; пространство сделалось слухом и заняло свое место в ушах; растения сделали волосы и покрыли кожу и т.д.» (Переселение душ. М., 1994. С. 49).

<sup>11</sup> Андреев Д. Собрание сочинений. Т. 3 (1). С. 425.

открывается жестокость и слепота природы, «дикой тюрьмы»; появляется иная аксиология смерти, согласно которой смерть есть зло, «<...> долг несовершенной формы, не сумевшей выковать себя». Спасение человека должно быть вместе со всеми («себялюбивый червь, в рай захотел?»). Любовь к ближним заставляет лирического субъекта «свой небесный дом // Отдать за то, что звал когда-то пленом». Сюжетно он принимает решение взять на себя «горький долг бороться и жить», опираясь на совокупный опыт мировой цивилизации, ощущает мировую «связь с человечеством, с его бореньем, // С его тропой сквозь немеречу бед»<sup>12</sup>. Принимается «двойной крест» – «просветление» вероломной и хищной природы (через погружение в нее), подразумевающий «приращение» к новому предназначению и к выстраиванию нового миропонимания. Уточним, что спасение остается функцией природы: нельзя абсолютно покориться ей, но нельзя и пренебречь ею. Андреев остается в рамках понимания природного универсума как духовно-телесного целого.

В творчестве Андреева 1950-х гг. («Роза Мира», «Русские боги», «Железная мистерия») онтология и аксиология смерти возникают на пересечении индийской и русской философии. Мифопоэтическая концепция не порывает с духовно-религиозной концепцией раннего творчества Андреева, а развивает ее. Так, в цикле «Голоса веков» (1935) в пяти текстах представлены сюжеты из разных мировых религий: «Палестинская мелодия» (иудаизм), голос Мухаммеда (мусульманство), арабская легенда, сюжет из «Каббалы», история Титурэля (христианство). «Голоса веков» свидетельствуют об одном и том же – о духовных исканиях, определяющих развитие человечества, но исполняет каждый эту мелодию по-своему, вплетая свой голос в общее русло и тоскуя «о хоре, которого нет на земле». Разный духовный опыт сосуществует и подхватывает другой, передавая мелодию последующим. Концепция «Розы Мира» реализует подобное представление.

В «Розе Мира» восточная традиция спасения индивида введена в русский миф об общем освобождении. Брахманизм близок Андрееву тем, что учит посылить влияние на жизнь и не устраняться от зла. В конечном счете проблема спасения индивида ставится в зависимость от исполнения каждой своей «задачи» (как права и долга) и от «качества» ее осуществления, т.е. от претворения духовных задач. Предлагая логоцентрическую христианскую концепцию развития Вселенной, Андреев сохраняет иерархию духовных сущностей, углубляя метафизическую концепцию человека (индийский вариант). Андреев делает акцент на конечных судьбах мира и человека и ставит вопрос о спасении как преодолении смерти. Русская философия понимает смерть как распад, разрушение, включая и глобально-

---

<sup>12</sup> Андреев Д. Собрание сочинений. Т. 3 (1). С. 433.

космическое бытие. Андреев культивирует более сложную аксиологию смерти; на промежуточных стадиях становления бытия у него нет понятия абсурда смерти, как в русской версии (особенно в «философии общего дела» Н. Федорова). Андреев принимает высокий метафизический смысл смерти<sup>13</sup>. Индийская идея «высшего пути», душепереселения и кармы, сохраняет значение как обоснование индивидуального самоусовершенствования.

«Вечное существование» человека складывается из земных воплощений и «блужданий духа» между ними. С точки зрения конечных целей и предназначения человека, блуждания «аксиологически» выше пребывания здесь, в «превратном», эмпирическом мире, так как в них набирается духовная сила. Периоды между воплощениями наполнены радостью общения с творческими силами Вселенной и связаны с «низлияниями» божественной любви. Каждая смерть – встреча «с его лучом» («И с каждой смертью, встречей каждой // С его лучом, // Я слышал вновь: – Твори и страждай»). Земная «тьма» («мир лиловый и чермный») противопоставлены «несказанности» светлых миров. Андреев акцентирует краткость земных «отрезков пути» и длительность и многообразие духовных путей («Тысячью троп души проходят вдоль тысячи рек»). На земле человека сопровождают холод, боль и мука (пессимистическая индийская концепция земной жизни), а там – «желанно-чаемое тепло» и «неомрачаемый ничем покой». Каждое воплощение знаменуется все большей потребностью «выхода» за границы «толщи тьмы». Человек у Андреева исполнен тоски о другом мире; она обеспечивается тем, что в глубинах слуха и прапамяти хранятся «гул иномерного времени» и воспоминания о древних странах и морях, которые ему не дают покоя (цикл «Миры просветления»).

Важной составляющей концепции Андреева становится категория кармы, усиливающая индийский дискурс в позднем творчестве. «Карма» необходима в «коллективной модели» Андреева, более оптимистической, чем буддийская, так как свидетельствует о причинно-следственном законе, о регулирующем миропорядке, состояние которого определяется «моральным» состоянием населяющих космос существ. В творчестве Андреева карма выполняет роль метафизической этики, так как направленность развития миров в сторону гибели или возрождения целиком «определяется качеством кармы, накопленной всеми живыми существами»<sup>14</sup>. Андреев «расширяет» ее функции (полномочия): ею наделены животные, высшие демиургические силы, народы.

«Характерология» Андреева специфична: человек изображен в узких границах «причинно-следственных отношений» (сквозь призму кармы), и

---

<sup>13</sup> См.: *Сабиров В.* Жизнь. Смерть. Бессмертие // Человек. 2000. № 6. С. 12-17.

<sup>14</sup> Там же. С. 40.

основополагающим феноменом человеческого бытия становится смерть. В «Розе Мира» нет такого персонажа (а их несколько сотен), на чье инобытие не было бы указания в виде краткой информации или в развернутом изложении. Приведем названия лишь некоторых циклов, стихов и поэм из книги «Русские боги», в которых актуализированы смерть и карма: «У гробницы», «Монумент», «Красный реквием», «К открытию памятника» (глава 3), «Баллада. Эвакуация вождя из мавзолея в 1941 году» (глава 5), «Изнанка мира» (глава 7), «Александрю Блоку» (глава 10), «Гибель Грозного» (глава 12), «Рух» (глава 13), «Чаша» (глава 16). Среди «кармических текстов» обозначим две группы: во-первых, тематический цикл, объединенный кармой вождя и служащих НКВД; во-вторых, ряд поэм, исследующих карму России. Закон кармы устанавливает в творчестве Андреева нормативную этику смерти<sup>15</sup>. Хотя «уход» человека отрефлектирован в рамках восточной парадигмы, зло смерти заключается в тяжести ее протекания, что может быть снято развитием способов трансформы. В концепции Андреева нет смерти как таинства и чуда. Бессмертие в системе мышления Андреева понимается не как христианское воскресение; ему чужда версия В. Соловьева о духовно-телесном воскрешении, так как тело остается в земле (физическая оболочка); тем более чужда писателю идея Н. Федорова о «всецелом» воскрешении «отцов» наукой.

Таким образом, индийская философия сохраняет значение на протяжении всего творчества Андреева. «Индийский текст» расширяется в «Розе Мира»; этико-социальный феномен Индии в последней книге объясняется развитым моральным фактором ее философии. Индийская антропология давала надежду освобождения, так как утверждала возможность проявления метафизических сущностей в глубинах человеческого духа.

Творчество Андреева укоренено и в социокультурной ситуации середины XX в. как вариант «жизнестроительной» модели спасения, хотя и альтернативной позитивистскому варианту. Индуизм, культивируемый писателем, обращен к человеку, а не к преображению внешнего мира; он узаконивает роль духовных координат существования, что отдаленно соотносит его с экзистенциализмом. Андреев продолжал синтезировать духовное наследие Востока и Запада, чтобы объяснить всю полноту универсума и оснований пребывания человека в нем. Преобладающей интенцией остается русская религиозная философия (В. Соловьев, С. Булгаков), входящая в нее индийская парадигма мышления формирует своеобразие этико-эстетической концепции Д. Андреева.

---

<sup>15</sup> В. Сабиров вводит понятие «нормативной этики смерти» по отношению к буддизму. См.: *Сабиров В. Жизнь. Смерть. Бессмертие*. С. 39-41.