Полилог/Polylogos. 2013-2023

ISSN 2587-7011

URL - <http://polylogos-journal.ru>

Все права защищены

№ 2 Том 5. 2021

К вопросу об антиномической природе Розы Мира Даниила Андреева как идеального мироустройства

Чиндин Игорь Викторович

Московский авиационный институт

Российская Федерация, Москва, 125993, Волоколамское шоссе, д. 4

Аннотация

В статье рассматривается социально-политический идеал Розы Мира Даниила Андреева через оптику мифической ментальности; для данного рассмотрения автором была выбрана методология исследования, которая включает в себя системный подход, а также метод критического анализа. В статье обнаруживается антиномический характер феномена Розы Мира как изнутри своей структуры, так и извне – по отношению к господствующей идеологии коммунизма; делается попытка осмыслить внешнюю антиномичность в качестве оппозиции «демиург-трикстер».

Ключевые слова: общественный идеал, Даниил Андреев, Роза Мира, хилиазм, демиург, трикстер

Дата публикации: 10.07.2021

Ссылка для цитирования:

Чиндин И. В. К вопросу об антиномической природе Розы Мира Даниила Андреева как идеального мироустройства // Полилог/Polylogos. – 2021. – Т. 5. – № 2. URL: <https://polylogos-journal.ru/s258770110015845-1-1/>. DOI: 10.18254/S258770110015845-1

¹ 1. Одной из версий общественного идеала от русской неофициальной художественной культуры середины XX в. является Роза Мира Даниила Леонидовича Андреева (1906–1959).

2 Роза Мира для ее творца есть новый, восстановленный «золотой век»¹ человечества, когда оно, объединенное в единый народ и духовно скрепленное единой верой, прекратит войны и утвердит на земле самую справедливую и гуманную форму братско-государственного правления. В онтологическом и гносеологическом планах данное перерождение государства в братство людей будет сопровождаться разрушением жестких границ между миром физическим и миром духовным (между миром людей и миром духов), между сознательными и бессознательными (мистическими) установками познания. По определению самого Андреева, Роза Мира – это «интеррелигия или панрелигия в том смысле, что ее следует понимать как универсальное учение, указующее такой угол зрения на религии, возникшие ранее, при котором все они оказываются отражениями различных пластов духовной реальности, различных рядов иноматериальных фактов, различных сегментов планетарного космоса»². Однако универсализм данной «религии итога»³ проявится, по Андрееву, не только в ее интегрирующем аспекте, а, главным образом, в том, что она не ограничится проработкой лишь духовных аспектов человеческого бытия, но будет нацелена также на «преобразование социального тела человечества»⁴. Она будет совершеннейшей формой народоустройства.

3 Причиной, побудившей представителя художественной культуры выйти из так называемый «социально-политический дискурс», стала репрессия по отношению к нему и его ближайшему окружению со стороны тоталитарной власти. Андреев был приговорен к высшей мере наказания в 1947 г. за то, что один из героев его романа «Странники ночи» вынашивал план покушения на Сталина. Впоследствии приговор был смягчен, и писатель-поэт оказался политзаключенным Владимирского централа. Именно в тюрьме он и создает «Розу Мира». Стилистической особенностью данной теократической утопии является ее «поэтический план». В главе 1 Книги II «Розы Мира» находим: «Мои книги, написанные или пишущиеся в чисто поэтическом плане, зиждутся на личном опыте метаисторического познания»⁵. Помимо того, что содержание «метаисторического трактата»⁶ отчасти дублируется в мистико-религиозной поэме «Железная мистерия», а также поэтическом ансамбле «Русские боги», сама интеграция качественно различных видов повествования (философского, мистико-религиозного, художественного, публицистического) в едином тексте «Розы Мира» заставляет нас оценивать данный феномен как редкий образец поэзии «в древнем значении этого понятия, где мысль, слово, чувство, музыка... слиты в единое явление»⁷. Как видно из приведенной цитаты, супруга поэта-писателя – А.А. Андреева – указывала на мифопоэтический характер позднего творчества своего мужа. Сам же Д.Л. Андреев вводит в культурный обиход новое призвание – *вестничество* – и напрямую соотносит себя с ним. «Вестник – это тот, кто, будучи вдохновляем даймоном, дает людям почувствовать сквозь образы искусства в широком смысле этого слова высшую правду и свет, льющиеся из миров иных»⁸, – читаем в главе 1 Книги X «Розы Мира». А в поэтическом ансамбле «Русские боги», главе 17, стихотворении «Другие твердят о сегодняшнем дне...» находим:

4 Не заговорщик я, не бандит, – Я вестник другого дня. А тех, кто
сегодняшнему кадит – Достаточно без меня⁹.

5 Из контекста стихотворения видно, что «другой день» здесь напрямую соотнесен с чаемым мифопоэтом идеальным мироустройством Розы Мира; именно об этом новейшем мифическом хронотопе он и пытается донести евангелие (благую *весть*) своим потенциальным будущим читателям.

6 Ярким элементом мифопоэтического синкретизма «Розы Мира» является религиозно-эсхатологический. Сама по себе Роза Мира оценивается ее автором как *последняя* религия человечества («религия итога»). В XII Акте «Железной мистерии» ее воцарение знаменуется сменой эонов на планете. Однако в «трактате» («Розе Мира») можно встретить и другой вариант исхода человеческой истории, отсылающий к семантике апокалипсиса Иоанна Богослова и апокатастасиса Оригена. Вследствие этого возникает желание в главных произведениях Андреева за основу взять интертекст русской религиозной философии конца XIX – начала XX вв. и рассмотреть общественно-политический и религиозный идеал Розы Мира именно через ее призму. Однако данная оптика при, казалось бы, на первый взгляд, ее оптимальной возможности сфокусироваться на таком объекте, как «Роза Мира», в итоге представляет его в искаженном виде. Назвать «позднего» Андреева религиозным философом можно лишь с очень и очень большими натяжками. «Поздний» Андреев трансгрессивен как художественной литературе, так и философии¹⁰.

7 2. Опыт вхождения внутрь феномена «Розы Мира» с попыткой понять его внутреннюю структуру мы встречаем у М.Н. Эпштейна. В свое время его работа, опубликованная в журнале «Континент» в 1994 г., позволила наметить выход изучения тюремного наследия «мистического поэта» на новый – критический – уровень.

8 Эпштейн в своей статье «Роза мира и царство Антихриста: о парадоксах русской эсхатологии» показал, что антиномию Христа и лукаво прячущегося под его маской Антихриста не удалось преодолеть ни Вл. Соловьеву, ни Д. Андрееву. Но если у Соловьева эта неудача высказывается прямо¹¹, то у Андреева в «Розе Мира» создается видимость разрешения антиномии и порождается проект *всеединого* мироздания с *цельным* знанием его обитателей. Между тем «Роза Мира» не только уже содержит в себе все основные элементы Антихристового царства, но с самого начала уже пронизана духом Антихриста¹². Согласно структуре христианского эсхатологического сюжета, перед Вторым пришествием Христа и воцарением Царствия Небесного Антихрист создаст некое подобие прекрасного *царства земного*, чтобы все народы поклонились ему. Это Антихристово *царство*, по мнению Эпштейна, как раз очень и напоминает андреевскую Розу Мира, во главе которой тоже будет стоять один умнейший и праведнейший наставник всего человечества. И здесь, в том случае если мы ищем только прогрессивного развития русской религиозно-философской мысли, интерес к наследию Андреева может для нас угаснуть.

9 Анализ андреевской эсхатологии позволил Эпштейну изнутри вскрыть структуру андреевского миропорядка, и в этом его заслуга. Однако тот инструмент, который выбрал ученый-эмигрант для вхождения в андреевский *космос*, а именно русский религиозно-философский логос, сегодня у нас вызывает двойную реакцию: с одной стороны, верификация картины мира Андреева логикой русской

религиозно-философской мысли (Ф.М. Достоевский – В.С. Соловьев) оправдана, ибо автор «Розы Мира» культурно и исторически принадлежит данной традиции. Но с другой – гибельна для самой картины мира «позднего» Андреева, ибо он в силу жизненных перепетий выходит из традиций и догматического христианства и религиозно-философского логоса, а входит в область логоса хилиастического.

¹⁰ Андреев жил и творил в особую эпоху – когда профессиональный, ответственный и открытый диалог на религиозно-философские темы был невозможен. В отличие от эпохи «русского религиозного ренессанса», в 1920–1950 гг. не было ни лагеря догматического богословия, ни лагеря свободноопределяющейся религиозно-философской мысли. Как известно, данная эпоха характеризуется полным запретом религиозной мысли, а с другой стороны – ее полным подпольным освобождением от «оков» канона. И в этой полной *тюремной свободе* для творчески одаренной личности могло оказаться возможным все – вплоть до *чудесного* разрешения всех бывших ранее противоречий, на что и идет автор «Розы Мира». Андреев разрешает, казалось бы, противоречия, но не преодолевает их с позиции русской религиозно-философской мысли. Разрешает их на путях сверхъестественного и *чудесного*, логикой мифа, но не ее же собственной логикой (логикой христианской мысли).

¹¹ Анализируя структуру андреевского текста, Эпштейн приходит к одному интересному выводу, касающемуся сходства марксистско-ленинского дискурса и «Розы Мира». Обозначив последнюю в качестве учения о «мистическом коммунизме», автор в конце своей статьи делает вывод об альтернативном характере Розы Мира (как «религиозного интернационала») коммунистическому безбожному государству. «Роза Мира, вместилище всех вер – перевернутое изображение эпохи... тотального гонения на веру. Ужас пережитой атеистической эпохи отразился у Андреева в эсхатологически перевернутой проекции, как восторг грядущей теократической эпохи»¹³. И, деконструируя сам принцип эволюционного становления, Эпштейн (в качестве парафраза Энгельса) в постсоветскую эпоху (когда, собственно, оказывается обнародована «Роза Мира») допускает «движение коммунизма вспять, от науки к утопии, и даже гораздо дальше, от светской утопии к мессианским и хилиастическим верованиям»¹⁴. Таким образом, «эсхатологически перевернутая проекция» представляет собой более упрощенную и регрессивную версию коммунистического учения – а la хлыстовский «мистический коммунизм».

¹² И в данном случае мы можем согласиться с Эпштейном лишь отчасти. Действительно, структурно и в отдельных местах семантически Роза Мира схожа с коммунистическим учением, поскольку и *учение* о коммунизме, и *учение* о Розе Мира опираются на хилиастическую сюжетику и являют собой в большей или меньшей степени проработанности ее индивидуальную логосную интерпретацию. Однако стоит также заметить, что «Роза Мира» писалась отнюдь не в период упадка коммунистической идеологии (не в постсоветскую эпоху), а в фазу ее наивысшего расцвета (1950-е гг.). Время написания и время официальной публикации «Розы Мира» разнятся в более чем 30 лет. Поэтому здесь справедливее было бы говорить об *одновременном* и *параллельном* сосуществовании двух вариантов одного мессианско-хилиастического сюжета русской культуры. Роза Мира – это не «перестроечная» «антитеза» «тезису»

коммунизма. Это изначально и одновременно существующая вторая мифема некогда единого русского партикулярного мессианского сюжета, сюжета об идеальном общественном устройстве. Один вариант сюжета творения «тысячелетнего царства» принадлежит социальному материализму, другой – «сверхиндивидуалистическому» (Вяч.И. Иванов) идеализму. Андреев может быть назван творцом новейшего начала мира, *новейшего архэ* от идеалистической ветви русской культуры.

¹³ Таким образом, если Эпштейна в предпринятом им опыте деконструкции интересовала структура андреевского мироздания с целью обнаружения (или не обнаружения) в ней моментов развития русской религиозной мысли, а также обнаружения внутренней антиномичности, то для нас новейший космос Розы Мира интересен с точки зрения присутствия в нем элементов хилиастического мифовосприятия и антиномичности внешней, то есть в его связи с коммунистическим хилиазмом.

¹⁴ **3.** Типизировать в парадигме архаической ментальности сосуществование этих двух сюжетов внутри одного мифологического целого можно было бы, используя типы двух *соперничающих богов-близнецов*. Однако явный перевес сил на конкретный исторический момент одного из начал этой оппозиции заставляет подкорректировать типологизацию другого. В подкорректированном виде она, с определенной долей условности, может быть представлена как «божество с чертами демиурга – божество с чертами трикстера». «Сталинская культура вывила миф о демиурге, трансформаторе социального и космического мира... и поставила этот миф в центре всей своей социальной и художественной жизни»¹⁵. Обращаясь к художественному творчеству Андреева, в семантику собирательного образа божества-демиурга у него можно включить «солнце в славе самодержца» («Немереча», часть 3, строфа 11), материалистическое мировоззрение, рациональность, маскулинность, «день» («Симфония городского дня») и с ним связанные гигантские стройки «пятилеток», а также весь объективированный космос. В семантику собирательного образа трикстерской божественности относится «ночь», внутренний мир, акцент на вскрытие потаенных способностей человека, мистичность, бессознательность, женственность.

¹⁵ Структурирование элементов андреевского творчества в бинарных оппозициях мифомышления, в частности «демиург – трикстер», позволяет нам обнаружить совершенно несправедливо обойденный и в то же время трудно вписывающийся в существующие ныне подходы к творчеству «позднего» Андреева пласт, а именно юмор, сатиру, насмешку. Безусловно, «Новейший Плутарх» – это коллективный труд, но тем не менее Андреев оказывается одним из трех его авторов и работает над ним в то же самое время (!), что и над «Розой Мира». Объединить в пределах одной личности эсхатологическое творчество, творение *новейшего архэ* со смеховым началом, на наш взгляд, возможно только путем апелляции к архетипу (мифическому образу) трикстера. О провокативном и даже разрушительном воздействии «Розы Мира» в начале 1990-х гг. на социально-материалистическое мировоззрение и коммунистическую идеологию говорить не приходится. И здесь стоит отметить, что ирония (смеховое начало) возникает у «позднего» Андреева не вследствие невозможности передать бесконечное, божественное начало на человеческом языке, ибо в данном случае мифотворец

открыто манифестирует открывающуюся ему божественную сферу, не боясь при этом выйти за пределы дискурса развитой светской культуры. Данные опасения и рождаемую на их фоне иронию можно обнаружить у В.С. Соловьева или А. Белого: «стремление передать “высокое” через “низовые”, заведомо неадекватные формы понятно: свет мистических озарений слишком ослепителен, безусловен и невоплотим в слове... И Белый предпочитает предавать то, что считает за истину и откровение, не впрямую, не в виде привнесенного в художественную структуру манифеста, а в рамках ее зиждущегося на иронии единства... в обличье шутки и даже буффонады, с присовокуплением снижающих “бытовых” подробностей и аналогий»¹⁶. Насмешка у Андреева как одного из авторов «Новейшего Плутарха» возникает из других оснований – как характернейший элемент отношения к миру правящего демиурга, присущий архетипу трикстера.

¹⁶ Хилиастическая «идея» Андреева Розы Мира как общественного идеала – это карнавальная, перевернутая «вверх тормашками» трикстерская версия марксистско-ленинского хилиазма, противопоставляющая новейшему *маскулинному* мифу о коммунизме – *феминный* («протагонист» – Звента-Свентана) миф о Розе Мира, а мировой миссии «советского народа» и «советской культуры» практически аналогичные миссии «метаисторических» «российского сверхнарода» и его «интеркультуры»: «культура, призванная перерасти в интеркультуру, может осуществить свое назначение, лишь тесно соприкасаясь со всеми культурами, которые она должна ассимилировать, объединить и претворить в планетарное единство. <...> сверхнарод предназначен стать реактивом, трансформирующим и себя, и все сверхнароды мира в духовно единое Человечество». В этом плане интересен образ, который бессознательно выстраивает сам автор, пытаясь метафорически описать сущность своего новейшего «золотого века»¹⁷: « Розу Мира можно сравнить с опрокинутым цветком, корни которого – в небе, а лепестковая чаша – здесь, в человечестве, на земле»¹⁸. При сугубо эзотерической трактовке «Розы Мира» здесь, безусловно, можно усмотреть сходство с образом древнеиндийского дерева Ашваттха как *перевернутого древа* (*arbor inversa*), который мы также можем встретить и у Е.П. Блаватской в первом томе ее «Тайной доктрины». Для нас сам по себе этот факт сравнения по большей мере подчеркивает, с одной стороны, мозаичность андреевского творчества, восходящую к специфике архаического творчества, охарактеризованной К. Леви-Строссом как «бриколаж»¹⁹, а с другой – перевернутость творения, восходящую к трикстерскому стилю. Андреев использует доступный ему арсенал образов и строит из них свое мироздание, однако стиль этого *строительства* оказывается у него подчеркнуто противопоставленным официальному и общепринятому стилю коммунистического строительства.

¹⁷ Обращивание, перевертывание как яркий маркер трикстерского стиля творчества можно обнаружить у Андреева и в его изобретении демонической *троицы* (антипода Троицы христианской), и в «метаономастике» (термин Б.Н. Романова). Например, в слове, которое он изобретает для наименования планеты Земля в ее «трансфизическом» расширении – «Шаданакар», – мы находим прочтение наоборот слова «карандаш» с анаграммой двух его первых слогов и появлением соединительной гласной -а- (ра-ка-надаш)²⁰. И в той же самой

андреевской ономастике находим свидетельство поистине божественного творения слова из морфем древнейших языков (которых лингвистически поэт знать не мог): Б.В. Чуков слово «уицраор» («демон великодержавной государственности») выводит из древнесемитских языков и трактует как «у – ицра – ор» – «тот, кто борется со светом»²¹.

¹⁸ Понимание «позднего» творчества в традиции христианского логоса приводит к сложным противоречиям и крайне неоднозначным трактовкам ее «образов» (*нуминозных сущностей*), к «*принципиальной субъективности*»²² высказываний автора. Но если мы пытаемся осмыслить данное творчество соразмерным своему «железному веку» в его титанизме строительства Новой «тысячелетней» эры человечества, то «железо» мистериальности «позднего» Андреева превратится в «золото» *карнавала в условиях тоталитарного режима*. Данное высказывание, якобы, на первый взгляд, противоречит программным строкам самого Андреева («Не заговорщик я, не бандит, / Я – вестник другого дня, / А тех, кто сегодняшнему кадит – / Достаточно без меня»). Но «другой день», так же как и «другое солнце» (не «в славе самодержца», а «Солнце Мира»), есть все то же желание младшего «брата бога» сотворить Тысячелетнее царство по-своему, переиграть строительство демиурга.

¹⁹ Трикстер до поры обречен жить в мире демиурга, но принципиально не согласен с его вариантом творения, поэтому он зачастую безумно и даже самоубийственно открыто выражает свой протест демиургу. В среде андрееведов широко известен фрагмент прошения об освобождении Даниила Леонидовича председателю СовМина Г.М. Маленкову, заканчивающийся заявлением о том, что, пока в СССР не будет «осуществлена на деле свобода печати, слова и религиозной пропаганды»²³, он не сможет абсолютно и всесторонне принять советский строй. Рецепция такого высказывания с точки зрения культурно и логически ориентированного сознания (и просто здравого смысла) – или ощущение на себе великой миссии, или безумие²⁴. И если мы посмотрим на год написания данного прошения – 1954 – и примем во внимание тот факт, что именно в это время Андреев усиленно работает над своей концепцией, то великая миссия пересоздания существующего мира демиурга окажется приоритетной.

²⁰ Трикстерским стилем творчества можно объяснить и одно из самых загадочных мест всего «позднего» Андреева, а именно *разрушение* своего творения – Розы Мира. Эсхатологическая история андреевского идеального миропорядка выглядит следующим образом:

²¹ 1) современный мир оказывается накануне третьей мировой войны, выход из этой напряженности – создание Розы Мира. Либо война случается, и Роза Мира возникает «на пепелище»; 2) существование идеального миропорядка (Розы Мира) через какое-то время *почему-то* оказывается не идеальным (это логическое *почему-то* на деле обретает чисто нуминозное обоснование – демон Гагтунгр подготовил к воплощению Антихриста, и тот готов выступить на историческую авансцену). Роза Мира упраздняется Антихристом. Наступает демонический миропорядок; 3) приходит Христос и свергает Антихриста. Разыгрывается нечто, подобное христианскому апокалипсису.

22 В данной структуре на протяжении долгого времени нас интересовал вопрос о цели проведения своеобразной *генеральной репетиции* к Царству Божьему, учреждаемому Христом. Роза Мира – это возвращенный Золотой век, по Андрееву, но в то же время не Царство Божье и не хилеос (Тысячелетнее царство). Хотя, если смотреть на нее содержательно и при этом не подвергать ее «деконструкции» русским религиозно-философским логосом, она и есть этот самый хилеос, понимаемый как Царство Божье на земле.

23 Если не считать, вслед за Эпштейном, саму Розу Мира антихристовым царством, то возникает вопрос: в чем ее необходимость в истории рода человеческого? Если в том, чтобы подготовить второе пришествие Христа (а в божественном плане родить «жену, облаченную в солнце» (Звенту-Свентану, по Андрееву), от брака которой с Христом должен родиться новый эон), то зачем тогда в сценарий преобразования земли между Розой Мира и вторым эоном делать вставку с Антихристом? С телеологической точки зрения это бессмысленно и даже жестоко: Роза Мира как идеальная форма жизни, преодолев все преграды на пути исторического развития рода человеческого, сперва воцаряется, но потом практически все ее население пускается «под нож» Антихристу и погибает: «узурпатору... не подчинятся миллионы. <...> Наступит эпоха гонений <...> Сторонники [Розы Мира](#) пойдут на мученическую смерть, не обнажая оружия»²⁵. Доживут до второго пришествия лишь считанные единицы: «несколько десятков человек – все, что останется от Розы Мира»²⁶. Таким образом, при соотнесении Розы Мира с христианской традицией или даже просто с какой-либо маломальской исторической целесообразностью возникают недоуменные вопрошания и трудноразрешимые противоречия. Зачем создавать «прекрасную эпоху», а потом ее без видимых на то причин безжалостно уничтожать?

24 В конце XI Книги автор поставил дату («5 июля 1958 года»), как бы говоря читателю о том, что общее повествование закончено. Выходит, что сначала Андреев отрабатывает хилиастический сюжет, но после воспевания «возможностей» Розы Мира он с 5 июля по 12 октября 1958 г. (уже будучи на свободе) постепенно возвращается к классическим сюжетам христианской религиозной философии, пересматривая свою «метаисторию». Автор как бы пытается отработать оба сюжета в своем общем «метаисторическом» повествовании: и авторский мифический хилиастический о Царстве земном, и традиционный христианский о Царстве Небесном. Получается фигура *непоследовательного хилиазма*. Проникновение христианского логоса в логос хилиастический, их диффузия, оказывается смертельной для хилиазма.

25 Одним из мотивов, подтолкнувших Андреева к пересмотру своей «метаистории», безусловно, оказывается мотив психологический: его освобождение из тюремного заключения 21 апреля 1957 г. Очутившись в потоке живой жизни в разгар «оттепели», вышедший на свободу узник бессознательно почувствовал ослабление бывшего ранее сильнейшего желания ткать изнутри своей вселенной полотно хилиастического сюжета. Также бессознательно он стал возвращаться к традиции (культурной, религиозной). И, вероятно, отношение к Розе Мира как «финальному аккорду» человеческой истории и идеальному мироустройству на свободе у него менялось. В последней (XII) Книге «Розы Мира» мы находим как воцарение Розы Мира, вхождение ее в зенит славы, так и

ее закат, совершенно неожиданное и странное падение, воцарение Антихриста, его апогей, а затем такое же странное низвержение, далее – второе пришествие Христа и после него – классический апокатастасис. Достаточно много *событий* для одной Книги – и, заметим, *событий* из совершенно разных исторических концепций. Кажется, что автор здесь спешно пытается срастить сюжетику личного *творения* с религиозно-философской «классикой». Заканчивается Книга «восстановлением всей твари» в божественной полноте (Ориген). По всей видимости, стыкуя личное *творение* с «классикой», автор бессознательно повинуетя некоей архетипической логике, которую до конца сам себе объяснить не может, а потому просто констатирует: «Не странно ли, что [Роза Мира](#) , долгое время господствуя над человечеством, все-таки не сможет предотвратить пришествия князя тьмы? – Да, не сможет»²⁷. Таким образом, царство земное, несмотря на всю неземную любовь к нему со стороны его автора, в последней (XII) книге оказывается обречено.

²⁶ В своей сущности этот «ненавидимый и ужасающий»²⁸ *акт* «восторга мученичества» и уничтожения своего *творения* остается для нас загадкой и сейчас, но мифокритический подход, позволяющий типизировать хилиастическое *творение* «позднего» Андреева в бинарной оппозиции «демиург-трикстер», приоткрывает нам дверь к пониманию данного *акта*. Здесь мы находим следующее: демиург и трикстер – это амбивалентные начала (демиургом может оказаться бывший трикстер). Став же демиургом, бывший трикстер начинает творить *свой* идеальный мир. Трикстер может разрушить мир старшего бога (богов), создать свой, но через какое-то время разрушить и свое творение (!). Такова специфика данного мифического начала и его типа творчества; он, говоря образами самого Д. Андреева (но только не «позднего», а «среднего»), «*творец-палач* тысячецветных форм»²⁹. До последней XII Книги Роза Мира с подачи автора мыслительно предстает читателю как конец Истории, как новейший «Золотой век» (*хилеос* – Тысячелетнее земное царство), как упразднение государств и водружение братства и любви во всем мире. Но в последней XII Книге, которая, как уже было сказано выше, пишется отдельно от всего основного текста и не в тюрьме, а на свободе, мы встречаем опровержение данной мысли. Идеальное всечеловеческое братство оказывается не «кровным», внутри его социальной организации, откуда ни возьмись, появляются серьезные проблемы, которые приводят к его жесткой ликвидации. «Трикстер – это неподконтрольная никому фундаментальная Сила, результат действия которой непредсказуем, даже для самого Трикстера. <...> При создании нового Мира Один выступает как разрушитель Мира старого, он убивает великана Имира и нарушает тот Порядок, что был при Имире <...> Старый мир, мир великанов... великий Один перекроил на новый лад. Но и созданный им же самим новый Порядок Один тоже попирает сам. <...> Он сам разрушил свой мир, он же и вверг его в хаос»³⁰.

²⁷ К сказанному стоит добавить еще такую общую характеристику образа трикстера как *посредника* между мирами и социальными группами, способствующего обмену различного рода ценностями, а также «переводу информации из области непознанного (Мир Иной) в область познаваемого (Белый Свет). Он делает неявное явным, вторгаясь в область неизведанного первым»³¹. Данная характеристика оказывается очень близка по своему смыслу к положению о *вестничестве* у Андреева.

Таким образом, в стилистике и структуре «позднего» творчества Андреева мы обнаруживаем ряд элементов трикстерского содержания, которые сочетаются у него с демиургическими элементами. Поэт в своем творческом акте выходит в первую очередь не к написанию художественного произведения, а к созданию *нового начала мира (архэ)* и рождению нового космоса путем приобщения к цельному знанию (вхождения в мир идеал-материального единства). Позыв к данной демиургии провоцируется у художника вследствие желания исправить неверно созидаемый космос его «старшим братом»-соперником – демиургом-тираном и деспотом. Андреев создает свою версию общего мессианского хилиастического сюжета русской культуры и выводит этот сюжет к наивысшей точке (*акмэ*) его развития.

В заключение позволим себе некоторые наблюдения.

1. Общественный идеал в русской культуре XX в. формально нашел свое выражение в учениях о коммунизме и Розе Мира. И в первом, и во втором варианте его характеризует мессианская хилиастическая направленность. Если учитывать высказывания Н.А. Бердяева о внутренне противоречивой природе русского мессианского сознания³², то коммунизм и Роза Мира могут быть рассмотрены как вынесенная вовне и объективированная антиномия русского мессианизма.
2. Реализация общественного идеала в его мессианском изводе приводит к монистическому восприятию мира. Еще в 1914 г А.А. Мейер характеризовал мессианистов как людей с крайне монистическим мировоззрением. «Мессианисты особенно настаивают на недопустимости какой-либо внутренней борьбы, внутреннего разделения <...> Истинный Исккупитель свободен от внутренней борьбы, потому что воля его направлена в одну сторону, в сторону добра. Сила, направляющая и спасающая человечество, воплощаясь в земном существе, сама по себе должна быть свободна от греха»³³. Мессианист-практик моничен и не терпит альтернативных взглядов и вариантов спасения мира. Оппозиция здесь подлежит жесткой репрессии или уничтожению.
3. Следствием монизма оказывается отсутствие внутренних драйверов движения, так как упраздняется и диалектика. И здесь либо возникает необходимость во внешних драйверах – врагах. Либо же идеал парадоксальным образом самоликвидируется – уничтожает сам себя.

Примечания:

1. Андреев Д.Л. Роза Мира // Андреев Д.Л. Избранные произведения. В 2 т. Т. 1. М., 2006. С. 47.

2. Там же. С. 34.

3. Там же. С. 30.

4. Там же. С. 34.

5. Андреев Д.Л. Роза Мира // Андреев Д.Л. Избранные произведения. В 2 т. Т. 1. М., 2006. С. 76.

6. «Метаисторическим трактатом» назвал жанр «Розы Мира» сам ее автор в «Просьбе» будущему читателю – «лицу, которое обнаружит рукопись» – от 12 октября 1958 года. См.: Андреев Д.Л. Просьба лицу, которое обнаружит

рукопись. [Электронный ресурс]. URL: >>>>

7. *Андреева А.А.* Жизнь Даниила Андреева, рассказанная его женой. [Электронный ресурс]. URL: >>>>

8. *Андреев Д.Л.* Роза Мира // *Андреев Д.Л.* Избранные произведения. В 2 т. Т. 1. М., 2006. С. 369.

9. *Андреев Д.Л.* Другие твердят о сегодняшнем дне... // *Андреев Д.Л.* Собрание сочинений. В 3 т. М., 1997. Т. 1. С. 383.

10. См.: *Чиндин И.В.* Литература и миф: опыт трансгрессии. М.: Прометей, 2020. 352 с.

11. См.: *Соловьев В.С.* Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории. М., 2011.

12. *Эпштейн М.Н.* Роза мира и царство Антихриста: о парадоксах русской эсхатологии // Даниил Андреев: pro et contra. СПб., 2010. С. 466.

13. Там же. С. 470.

14. Там же. С. 429.

15. *Гройс Б.* Стиль Сталин // Гройс Б. Утопия и обмен. М., 1993. С. 102.

16. *Лавров А.В.* У истоков творчества Андрея Белого («Симфонии») // *Философия. Литература. Искусство: Андрей Белый – Вячеслав Иванов – Александр Скрябин.* М., 2013. С. 137.

17. *Андреев Д.Л.* Роза Мира // *Андреев Д.Л.* Избранные произведения. В 2 т. Т. 1. М., 2006. С. 47.

18. Там же. С. 67.

19. См.: *Леви-Стросс К.* Первобытное мышление. М., 1994. С. 124.

20. *Романов Б.Н.* Имя и миф. О метаономастике Даниила Андреева // *Феномен Даниила Андреева.* М., 2015. С. 28.

21. *Чуков Б.В.* К вопросу о «трансфизической» ономастике в сочинениях Д.Л. Андреева // *Андреев Даниил.* Незданное. М., 2006. С. 314.

22. *Гусейнов А.А.* Опыт цельного знания // *Феномен Даниила Андреева.* М., 2015. С. 9.

23. Дело Даниила Андреева // *Урания.* 1999. № 2 (39). С. 124.

24. Там же.

25. *Андреев Д.Л.* Роза Мира // *Андреев Д.Л.* Избранные произведения. В 2 т. Т. 1. М., 2006. С. 563.

26. Там же. С. 575.

27. Там же. С. 554.

28. Там же.

29. *Андреев Д.Л.* Немереча // *Андреев Д.Л.* Собрание сочинений. В 3 т. М., 1997. Т. 3. Кн. 1. С. 420.

30. *Гаврилов Д.А.* Трикстер. Лицедей в евроазиатском фольклоре. М., 2006. С. 37–38.

31. Там же. С. 40.

32. См.: *Бердяев Н.А.* Алексей Степанович Хомяков. М., 2005. С. 203.

33. *Мейер А.А.* Религиозный смысл мессианизма // *Вопросы философии.* № 7. 1992. С. 104–105.

Библиография:

1. Андреев Д.Л. Собрание сочинений. В 3 т. М.: Московский рабочий, 1997.

2. Андреев Д.Л. Избранные произведения. В 2 т. М.: Арда, Сфера, 2006.

3. Андреев Д.Л. Просьба лицу, которое обнаружит рукопись. [Электронный ресурс]. URL: <https://rozamira.org/t/906/#lg=post-8484&slide=0>
4. Андреева А.А. Жизнь Даниила Андреева, рассказанная его женой. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.rodon.org/aaa/jdarej.htm>
5. Бердяев Н.А. Алексей Степанович Хомяков. М.: Высшая школа, 2005. 237 с.
6. Гаврилов Д.А. Трикстер. Лицедей в евроазиатском фольклоре. М.: Социально-политическая мысль, 2006. 239 с.
7. Гройс Б. Утопия и обмен. М.: Знак, 1993. 375с.
8. Гусейнов А.А. Опыт цельного знания // Феномен Даниила Андреева. М.: Канон+, 2015. С. 3–10.
9. Дело Даниила Андреева // Урания. №2 (39), 1999. С. 121–129.
10. Лавров А.В. У истоков творчества Андрея Белого («Симфонии») // Философия. Литература. Искусство: Андрей Белый – Вячеслав Иванов – Александр Скрябин. М.: РОССПЭН. 2013. С. 114–151.
11. Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М.: Республика, 1994. 121 с.
12. Мейер А.А. Религиозный смысл мессианизма // Вопросы философии. № 7. 1992. С. 102–107.
13. Романов Б.Н. Имя и миф. О метаономастике Даниила Андреева // Феномен Даниила Андреева. М.: Канон+, 2015. С. 273–301.
14. Соловьев В.С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории. М.: АСТ, 2011. 352 с.
15. Чиндин И.В. Литература и миф: опыт трансгрессии. М.: Прометей, 2020. 352 с.
16. Чуков Б.В. К вопросу о «трансфизической» ономастике в сочинениях Д.Л. Андреева // Андреев Даниила. Неизданное. М.: Мир Урании, 2006. С. 310–324.
17. Эпштейн М.Н. Роза мира и царство Антихриста: о парадоксах русской эсхатологии // Даниила Андреев: pro et contra. СПб.: Изд-во Русской христианской гуманитарной академии, 2010. С. 419–475.

Regarding to question of the antinomic purport of the Rose of the World by Daniel Andreev as an ideal world order

Igor Chindin

Moscow Aviation Institute

Russian Federation, Moscow, 125993, Volokolamskoe highway, 4

Abstract

The article examines Daniil Andreev's socio-political ideal of the Rose of the World through the optics of mythical mentality; for this consideration, the author has chosen a research methodology, which includes a systematic approach, as well as a method of critical analysis; the article reveals the antinomic purport of the Rose of the World phenomenon both from within its structure and from outside – in relation to the dominant ideology of communism; there is an attempt made to comprehend the external antinomy as an opposition “demiurge-trickster”.

Keywords: social ideal, Daniil Andreev, Rose of the World, chiliasm, demiurge, trickster

Date of publication: 10.07.2021

Citation link:

Chindin I. Regarding to question of the antinomic purport of the Rose of the World by Daniel Andreev as an ideal world order // Polylogos. – 2021. – V. 5. – № 2.

URL: <https://polylogos-journal.ru/s258770110015845-1-1/>. DOI: 10.18254/S258770110015845-1