

Редколлегия серии:

С. А. Панин (председатель), Ю. Ю. Завгородний, Б. Менцель,
Ю. Ф. Родиченков, С. В. Пахомов, Ю. Л. Халтурин

Изучение эзотеризма в России: актуальные проблемы. Материалы секции «Академическое изучение эзотеризма» Третьего конгресса российских исследователей религии. Владимирский государственный университет, 8 октября 2016 г. / Ред. С. А. Панин. / Серия «Ариадна» (Научные исследования эзотеризма и мистицизма. Вып. 3). – М.: Эдитус, 2017.

Russian Studies of Esotericism. Proceedings of a Session “Academic Study of Esotericism” of the 3rd Congress of Russian Scholars of Religion. Vladimir State University, October 8, 2016 / Ed. by Stanislav Panin / “Ariadne” Book Series (Academic Studies of Esotericism and Mysticism. Issue 3). – Moscow: Editus, 2017.

Сборник включает статьи, подготовленные на основе докладов секции «Академическое изучение эзотеризма», организованной в рамках Третьего конгресса российских исследователей религии при участии Ассоциации исследователей эзотеризма и мистицизма. Статьи затрагивают широкий круг вопросов изучения эзотеризма и адресованы как специалистам, так и всем, интересующимся данной темой.

В оформлении обложки использованы фрагменты гравюры Г. Доре из серии «Божественная комедия» (1861-1869).

ПРАВОСЛАВИЕ И ЭЗОТЕРИЗМ В СОВЕТСКОМ СОЮЗЕ И РУССКОЙ ЭМИГРАЦИИ

Панин Станислав Александрович

кандидат философских наук, доцент кафедры
философии РХТУ им. Д. И. Менделеева

Несмотря на то, что, начиная как минимум с 1930-х годов, эзотерические идеи оценивались официальной советской идеологией, в целом, негативно, как суеверия и пережитки прошлого, а многие члены эзотерических организаций были в той или иной мере подвергнуты репрессиям, в советской культуре существовал развитый «оккультный андерграунд». Эта полулегальная среда, к изучению истории которой исследователи все чаще обращаются в последнее время, формировалась довольно многочисленными йогами, теософами, последователями мистического анархизма и ряда других течений. В поисках эзотерических знаний они обращались к «самиздатовской» литературе, подпольно ввезенным зарубежным изданиям, устным рассказам, а также к доступным в СССР философским и религиоведческим изданиям.

Интересно, что важную роль в среде советских эзотериков играли не только собственно эзотерические учения, но и православие, которое соединялось с йогой, алхимией, теософскими и рериховскими идеями. Будучи вытесненным на периферию советского общества, православие во множестве своих форм предлагало определенную альтернативу официальной атеистической идеологии, и к этой альтернативе охотно обращались многие советские эзотерики. Не приходится удивляться, что в эзотерических учениях, история которых восходит ко времени позднего СССР, обычным делом стало не только цитирование православных религиозных сочинений, но и фотографирование «ауры» молящихся и «нисхождения Святого Духа» во время богослужения [Тихоплав, 2004], открытие целительного «канала Святого Иисуса» [Ки, 2005, с. 116-118], рассуждения об истории церкви,

церковной догматике и содержании апокрифов в контексте астрологии [Васильев, 2007, с. 16-27] или чтение православных молитв в качестве духовного упражнения [Серебров, 2001, с. 21].

Цель данной работы – развеять ряд ложных идей относительно взаимодействия эзотеризма и православия в XX веке, главная из которых состоит в том, что эзотеризм по существу своего учения всегда был противоположен православию и исторически никогда с ним не смыкался. Согласно такому подходу, эзотерические течения лишь скрывали эту фундаментальную противоположность в некоторые периоды истории, как бы маскируясь для придания себе благопристойного внешнего вида, в то время как в самом православии не было никаких предпосылок к его эзотерическим интерпретациям.

Распространенное в церковной литературе объяснение обращения к православию в эзотерических учениях как своего рода «мимикрии» эзотеризма под православие даже при первом приближении выглядит поверхностным: как минимум, польза от подобной мимикрии в атеистическом государстве, каковым был СССР, была бы сомнительной. Еще более зыбкой становится данная концепция в том случае, если мы обратимся к более детальному рассмотрению истории взаимоотношений западного эзотеризма и православия в XX веке. Начать в данном случае следует с дореволюционного периода, поскольку возможность установления связи между православием и эзотеризмом была обусловлена идеями, непосредственно восходящими к русской религиозной философии начала XX века.

Классики отечественной религиозно-философской мысли этого периода, такие как Н. Бердяев и П. Флоренский, прямо писали о близости магического и религиозного мирозерцания. Флоренский, в частности, в своей лекции 1908 года усматривает в магическом мышлении, свойственном древнему человеку и сельским жителям и близком по своей природе к интуиции поэта, не только фундамент философии Платона, но и безусловного союзника философского идеализма и религии, противопоставляя магическое мышление бездушному механицизму и «духовному атомизму» современной эпохи: «Пусть нет леших и русалок – но есть восприятие их. Пусть нет власти заклятий и заговоров – но есть вера в нее. Как мне, так и вам дан факт – мироощущение и мировоззрение мага. Этим-то фактом мы и обязаны заняться. <...> Быть может, самым близким к народному сознанию является момент гениального озарения поэта, когда снимаются грани мирового обособления, когда он слышит “И дольней розы прозябанье, / И горний ангелов полет”. И напротив, нет ничего более далекого от народного, непосредственного сознания, как тот духовный атомизм, который, как рак, изъел и мертвит современную душу» [Флоренский, 2003, с. 9-10].

В «Смысле творчества» (1916) Бердяев, как и Флоренский, противопоставляет магическое мышление механистическому мировоззрению, разрабатывая оригинальную концепцию, описывающую отношение магии и христианства: магия языческой древности, запрещенная христианством, противопоставляется светлой магии, которую несет в себе само христианское учение. Маги древности, вступая в общение с природными силами, согласно Бердяеву, отдавались во власть духам природных стихий. Человек, таким образом, подчинялся природе вместо того, чтобы, как то было предначертано Богом, управлять ей. Именно поэтому христианское учение запретило древние магические практики, на смену которым в результате пришло механистическое восприятие природы, а «старая магия незаметно переродилась в современную технику» [Бердяев, 1989, с. 515]. Однако запрет на магию был, по мысли Бердяева, лишь временным – это было средство, а не самоцель. «Христианство, – пишет он, – таит в себе могучие силы возрождения Пана и нового одухотворения природы. Духи природы вернутся к нам, природа вновь будет живой. Но духи эти не будут уже страшить человека и властвовать над ним, как хаос. Будет восстановлена космическая иерархия, и человек займет свое царственное место в живой природе. Человек будет властвовать над иерархией природных духов не путем корыстного разъединения, а путем любовного соединения. Магия тем и отличается от науки и техники, что для нее природа всегда одухотворена и что она вступает в общение не с механическими силами, а с природными духами, будь то демоны или духи светлые. Когда вернется великий Пан и природа вновь оживет для христианского мира, тогда неизбежно возродится и магия. Наука и техника переродятся в магию, будут познавать живую природу, и вступят в практическое общение с духами природы. Магия станет светлой» [Бердяев, 1989, с. 516-517].

Позднее, уже в советский период, либеральная позиция по отношению к некоторым эзотерическим концепциям и практикам, таким как спиритизм, была выражена в трудах А. Меня. Он, среди прочего, усматривал в парапсихологических опытах, включая опыты с медиумами, доказательство существования бессмертного, вечного, всепроникающего духовного начала. «Знаменитый американский психолог Уильям Джеймс, – рассказывал Мень в одной из своих лекций в 1989 году, – проводил массу опытов, в которых ему удалось как-то соприкоснуться с сознанием умерших людей. Его отчеты были опубликованы. Этим занимались многие общества в конце XIX и XX веков. Огромный материал дала парапсихология. Всевозможные открытия и, в частности, одно из удивительных открытий, что дух действует в мире, не зная границ. Мать может почувствовать трагедию или смерть своего ребенка, если с ним это случилось на другом конце земного

шара, почти в то же мгновение. Воздействие духа на дух не экранируется ничем. Любые лучи, любые поля можно экранировать, но нельзя экранировать дух. Кстати, этим объясняется, почему происходит воздействие на расстоянии. Сейчас много говорят о телевизионных сеансах Кашпиоровского... Казалось бы, нет человека рядом, есть только изображение. Но на самом деле дух – способный гипнотизер. Кстати, что такое гипноз, никто не знает, но фактически это есть воздействие одного духа на другой. Причем воздействие самое парадоксальное. Хорошее ли, плохое ли – мы не будем сейчас решать. Я говорю о фактах. Я сам присутствовал на экспериментах Мессинга. При мне – я убежден, что это не фокус, – с завязанными глазами он был способен найти вещь, которую спрятал другой человек. И это не было, как он сам потом рассказывал, фиксацией каких-то микродвижений. Я видел своими глазами, что он не брал за руку этого человека, что он сам с повязкой на глазах шел по сцене и находил этот предмет» [Мень].

Известно, что эзотерики советского периода и 1990-х годов были знакомы с указанными сочинениями. Например, астролог А. Васильев, родившийся в 1975 году и следующий учению «авестийской астрологии» П. Глобы, в книге «Астрология для начинающих» ссылается на сборник работ А. Мень [Васильев, 2007, с. 23], К. Серебров вспоминает о том, как заставлял своего учителя В. Степанова, одного из важных деятелей советского «окультурного андерграунда» времен позднего СССР, погруженным в чтение «Философии свободы» Бердяева [Серебров, 2001, с. 28], а в своих книгах 1920-х годов советский эзотерик В. Шмаков обсуждает философские идеи Соловьева [Шмаков, 1994, 30-31, 238-239; Шмаков, 2008, с. 106, 414, 457] и Флоренского [Шмаков, 1994, 273-274; Шмаков, 2008, с. 104, 107]. Другим фактором, способствовавшим интересу к православию в эзотерических кругах, стал, как ни парадоксально, советский «научный атеизм», теоретики которого в рамках решения своих идеологических задач посвящали немало времени тому, чтобы продемонстрировать историческую связь христианства и древнейших магических практик и учений.

Обратимся теперь к тому, как православие интерпретировалось русскоязычными эзотериками советского периода. В 1925 году в городе Новый Сад была издана на русском языке книга «Жертва», обозначенная как перевод с французского сочинения автора, скрывавшегося под псевдонимом «Энель». Подлинное имя автора не раскрывалось, однако в 2007 году С.В. Фомин в одной из своих публикаций, посвященных истории белого движения [Фомин, 2007, с. 24], высказал точку зрения, что этим псевдонимом, по всей видимости, пользовался Михаил Владимирович Скарятин (1883 – 1963) – российский военный и активный монархист, покинувший Россию после революции 1917 года и осевший в Швейцарии, где он жил

до своей смерти в 1963 году. Известно, что Скарятин, помимо прочего, активно интересовался эзотерическими учениями и опубликовал ряд статей на французском языке, которые создали ему репутацию знатока «древней мудрости». Сочинения Скарятин, как следует из их названий («Эссе о каббалистической астрологии», «Учебник практической каббалы» и др.), были посвящены каббале и другим аспектам западного эзотеризма, а из источников, на которые опирается Скарятин, можно выделить работы Фабра д'Оливе [Энель, 1925, с. 11], Папюса и Пиобба [Энель, 1925, с. 13], и др. В среде современных российских эзотериков Скарятин, однако, почти не известен – причина этого состоит в том, что писал он на французском языке, и «Жертва» оказалась единственной его работой, переведенной на русский и доступной русскоязычной аудитории, причем популярна она скорее в среде православных монархистов и в меньшей степени известна в среде эзотериков.

Книга, о которой идет речь, посвящена теме убийства большевиками царской семьи в аспекте эзотерической интерпретации этого события. По мнению автора, надпись, якобы оставленная на месте убийства царской семьи в Екатеринбурге, представляет собой шифр (три буквы «Л», записанные еврейским, самаритянским и греческим алфавитом), прочитываемый следующим образом: «Здесь, по приказу тайных сил, Царь был принесен в жертву для разрушения Государства. О сем извещаются все народы» [Энель, 1925, с. 19].

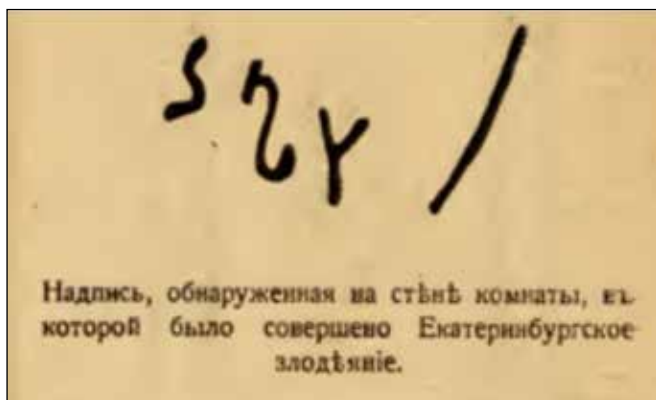


Рис. 1. Иллюстрация, изображающая таинственную надпись, положенную в основу книги «Жертва»

Вывод, который делает автор книги, состоит в том, что убийство последнего императора Российской Империи было мотивировано не только политическими, но и оккультными соображениями, связанными с каба-

листическими принципами – ход мысли, в принципе, не оригинальный для консервативных авторов того времени, в сочинениях которых демонизация евреев была, в общем-то, делом обычным. Интересно здесь другое: автор, сам бывший знатоком и любителем каббалы, не склонен в данном случае проводить границу между добром и злом по национальному признаку. Вместо этого он рассматривает еврейский народ как хранителей герметической мудрости, полученной ими из Египта, в среде которых возник своего рода таинственный орден черных магов. «Мы далеки от огульного обвинения всего еврейского народа, – пишет Энель, – ...но мы утверждаем на научных основаниях, что существует тайная организация, причастная к посвященным евреям и обладающая оккультной силой, раскрытой в источниках древнееврейской науки. Эта организация преследует исключительно материальные цели: разрушение всемирно установленного порядка и порабощение озверевшего человечества» [Энель, 1925, с. 18]. Таким образом, исторический процесс здесь предстает как арена борьбы между черными и белыми магами, а революция 1917 года рисуется как одна из побед первых над вторыми. Однако автор не отчаивается: «Но есть спасение! Оно единственное. Оно кроется не в силе оружия, не в пролитой крови, потоки коей лишь служат пищей Злу. Спасение является в виде победы в деле борьбы духа, в коей щит – это Церковь Христова, а меч – Святой Крест нашего Спасителя» [Энель, 1925, с. 20].

Тем временем на другой стороне материка, в Шанхае, представители русской эмиграции также продолжали погружаться в постижение оккультных тайн, основав в 1936 году «Русский оккультный центр», в который, по некоторым данным, входило около ста человек [Хисамутдинов, 2014, с. 25]. Под эгидой этого центра было напечатано во второй половине 1930-х немало первоисточников, восходящих к дореволюционным эзотерическим кругам. Один из них – сборник «Истоки тайноведения», представляющий собой своего рода энциклопедию, дающую читателю исторический обзор различных религиозных и эзотерических учений, снабженный эзотерическими комментариями. В главах, посвященных истории христианства, авторы акцентируют внимание читателей на связи христианского вероучения с древнейшими шаманскими и магическими верованиями. При этом один пассаж обращает на себя особое внимание: «Во “Всеобщем Русском Календаре” на 1937 г. читаем слова Архиепископа Иннокентия Пекинского: “Почти две тысячи лет, согласно Апостольских и Соборных правил, наша святая Православная Церковь празднует Светлое Христово Воскресенье в первый воскресный день после 18-го марта по лунному календарю”. Это обстоятельство, как и начало церковного нового года в сентябре, служит доказательством того, что наша Церковь пользуется еврейским исчислени-

ем времени, которое восходит своим началом к звездной науке вавилонян и халдеев. Дух семитического бога Луны продолжает незримо жить в православии и пользоваться почитанием в двух главных точках эклиптики в моменты своего наибольшего возвышения (церковный новый год) и наибольшего падения (схождение лунного бога в подземный мир, удивительным образом совпадающее со страданиями и смертью Иисуса Христа)» [Истоки, 1994, с. 96].

Примечательно, как авторы «Истоков» критикуют современные христианские церкви: главным пунктом критики неожиданно оказывается магизм последних. По мнению авторов, священнослужители утратили тонкую связь с духом, которая была характерна для времен ранней церкви, а многие возвышенные обряды христианства в ней были заменены «языческой магией»: «Если по идее своей Церемониальная Магия христианства должна быть выразительницей духовной благодати, то по формам своим она является носителем Магии языческой и не всегда благодатной идее соответствует. По-видимому, оскудение даров св. Духа, начавшееся в первые же века христианства и не изжитое до сих пор, побудило составителей требников воспользоваться старыми языческими приемами воздействия на высший мир» [Истоки, 1994, с. 101].

Хотя на сегодняшний день критическое отношение автора «Истоков» к язычеству может показаться несколько странным, подобная логика была, в принципе, типичной для эзотерических авторов первой половины XX века. Смысл этого подхода состоял в том, что, согласно эзотерической историософии, принятой во многих течениях эзотеризма, монотеизм, в явной форме воплотившийся в иудаизме, а затем и христианстве, являлся главным содержанием тайны мистерий языческих времен, которую, будучи «посвященным» в эти мистерии, Моисей узнал в Египте и затем зафиксировал в своем учении. Мистерии всех времен в этом смысле интересовали авторов-эзотериков постольку, поскольку в них содержался намек на это сокровенное учение, а исторические христианские церкви подвергались критике за фундаментализм, чрезмерную ортодоксию, замкнутость или нежелание следовать этому учению.

Итак, как мы видим, православные авторы и авторы-эзотерики имели немало точек соприкосновения еще до революции, а в условиях эмиграции эти точки соприкосновения начинали играть лишь еще большую роль. Но что же происходило в Советском Союзе в то время, когда в Европе Энель сообщал соотечественникам о необходимости победить заговор еврейских темных магов посредством обращения к Церкви, а в Шанхае его коллеги разъясняли читателям эзотерический смысл христианского вероучения?

В 1920-х годах на территории России существовало множество эзотерических объединений, действовавших, по большей части, на полулегальном положении в виде неформальных кружков. Большинство таких кружков в той или иной форме просуществовало до периода сталинских репрессий, в ходе которых эти группы были ликвидированы властями. Кажется, что почти все эзотерические авторитеты того времени, идеи которых уходили корнями в предреволюционный период, в той или иной степени обращались к теме православия. К примеру, Мебес в «Курсе энциклопедии оккультизма» интерпретирует православное крещение как символ астрального выхода⁴⁶, а Шамаков, среди прочего, использует в своих работах образ Софии, заимствованный из православной религиозно-философской мысли. Иногда эта связь оказывается даже более тесной, чем можно было бы подумать. Интересное свидетельство, в частности, содержится в опубликованных А. Л. Никитиным протоколах допросов ученика В. Шамакова, В. В. Белюстина, который утверждал: «...вокруг Шамакова группировались различные московские мистики, которые то появлялись, то исчезали с горизонта Шамакова. К таковым можно отнести известного попа-мистика Флоренского Павла Александровича, мариниста и бывшего епископа Семиргановского-Диальти Антония Николаевича» и т.д. [Никитин, 2005, с. 382-383]. Получается, что имели место не только идейные связи, выражаемые во взаимном цитировании и обсуждении идей друг друга, но и личные связи, непосредственное общение.

Послевоенный период, смерть Сталина и хрущевская оттепель привносят изменения в советское общество. На почве движения «шестидесятников» вырастает то, что можно назвать «социалистическим эзотеризмом», одним из ярких представителей которого был инженер Ян Иванович Колтунов. В основном, Колтунов был увлечен восточными практиками – йогой, ушу и др. – однако при этом он был уверен в существовании некой древней мудрости, известной всем народам мира, мудрости, которая разлилась во всех религиях, не исключая и христианство. Иисус в учении Колтунова интерпретировался как солярное божество, в одном из стихотворений называемое не иначе как «Даждь – Ярила – Иисус» [Колтунов, 1999, с. 18]. Признавая за христианством значение одного из вместилищ универсальной духовной мудрости, Колтунов, вместе с тем, негативно оценивал (вероятно, под влиянием «научного атеизма») роль православной церкви в исто-

46 «Не могу не заметить попутно, что обрядовая сторона крещения, в том виде, как она практикуется Православною Церковью, точно символизирует первый астральный выход неопита-посвящаемого под покровительством или даже в сообществе Учителя и будущих товарищей, при котором вновь посвящаемый погружается в область влияния земного астросома, побеждает инволютивные реакции его темных клише, выходит победителем в чистый астрал и возвращается в тело, чтобы начать новую жизнь Посвященного» [Мebes, 1912, лекции X, XI].

рии России: церковь предстает у него в качестве репрессивного института, нарушающего простой, естественный порядок жизни людей и отрывающего их от связи с природой.

Другие эзотерики этого времени, однако, продолжали развивать подход, в чем-то более близкий к оформившемуся в начале XX века. Здесь отношение к православию как источнику духовных истин остается однозначно положительным. В частности, в среде последователей упоминавшегося выше Владимира Степанова ученикам советовали в качестве необходимых для духовного развития практик посещать церковь, исповедоваться, читать православные молитвы. Хотя все это соседствовало с учениями Гурджиева и Кастанеды, восточными практиками и беседами об алхимии и герметизме, по воспоминаниям К. Сереброва, Степанов иногда даже настаивал на том, чтобы ученики, чрезмерно увлекшись, скажем, восточными упражнениями, больше внимания уделяли православию.

Опубликованные воспоминания Сереброва помогают лучше понять мировоззрение эзотериков того времени, в котором православие виделось одним из средств спасения от лишенной духовного элемента, приземленной советской культуры: «На следующий день я навел своих родственников, старых революционеров, – их квартира в период революции была тайной явкой Ленина. <...> “Эти люди были причастны к пролетарской революции, – размышлял я, – и на их лицах навеки осталась печать воинствующего материализма. Как жаль, что они никогда не смогут помыслить о Духовном Пути”. Отобедав у них, я отправился на Невский, с грустью отметив: “Напрасно, в погоне за мировой революцией, они потеряли острие духа”, – и поспешил в храм, чтобы очистить лепестки своей души от налипшей серости и бессмысленности борцов за революцию. “Теперь они не могут дожидаться своей смерти”, – думал я, любуясь великолепием собора Спас-на-Крови» [Серебров, 2002, с. 54].

Стоит особо отметить, что в условиях Советского Союза многие ученики, приходившие в школу Степанова, первоначально не были православными и знали о православии относительно мало. Получается, что вступление в школу не только не подразумевало «переманивание» и «вербовку» православных в эзотерическое учение, но, напротив, в качестве одного из значимых элементов включало информирование адептов школы о православном вероучении и поощрение их участия в церковной жизни.

Суммируя вышесказанное, можно утверждать, что отношения эзотеризма и православия в СССР и русской эмиграции оказалось намного более сложным, чем это иногда принято представлять. Для целого ряда советских эзотериков, равно как и для эзотериков русской эмиграции, православие являлось важной частью их идентичности. В первом случае в православии

виделась своего рода альтернатива материализму и «бездуховности» советской идеологии, во втором православие оказывалось значимым элементом культурной идентичности эмигрантов, позволявшей, помимо прочего, сохранять связь со своими национальными корнями и традициями. Кроме того, отношение русскоязычных эзотериков к христианству в целом вполне вписывалось в общеевропейский контекст классического оккультизма рубежа XIX – XX веков, в рамках которого представители западного эзотеризма, в большинстве своем, вполне положительно относились к христианству.

Не только многие эзотерики советского периода рассматривали православное вероучение в качестве источника духовных истин, но также и некоторые православные авторы, такие как А. Мень, разрабатывали модели либерального отношения к эзотеризму с позиции православия. Истоки такого положения дел следует искать в России предреволюционного периода, где в рамках культуры рубежа веков в творчестве религиозных философов и эзотерических мыслителей выстраивались модели, признававшие ценность, как религиозного, так и эзотерического мировоззрения.

Взаимоотношения эзотеризма и православия, сложившиеся в Советском Союзе, в дальнейшем оказали влияние на развитие эзотеризма в России, поэтому их изучение с целью преодоления стереотипных представлений об этой сложной и неоднозначной проблеме является одним из важных факторов более глубокого понимания современного российского эзотеризма.

ЛИТЕРАТУРА

Бердяев, 1989 – Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989.

Васильев, 2007 – Васильев А. Астрология для всех. М.: Пилигрим-Пресс, 2007.

Истоки, 1994 – Истоки тайноведения. Симферополь: Гермес-Т, 1994.

Ки, 2005 – Ки Т. Практическое пособие по космоэнергетике. М.: «Золотой теленок», 2005.

Колтунов 1999 – Колтунов Я. И. Встань, Россия, с колен преклоненных! Т. 1. Калуга: Издательство калужской облорганизации Союза журналистов России, 1999.

Мебес 1912 – Мебес Г. О. Курс энциклопедии оккультизма. СПб.: 1912 // Библиотека Фонда содействия развитию психической культуры [URL:] <http://psylib.org.ua/books/gomeb01/> (дата обращения: 20.01.2017).

Мень – Мень А. Магия, оккультизм, христианство // Благотворительный фонд Предание.ру. [URL:] <http://predanie.ru/lib/book/72304> (дата обращения: 20.01.2017).

Никитин 2005 – Никитин А. Л. Эзотерическое масонство в советской России. М.: Минувшее, 2005.

Серебров, 2001 – Серебров К. Один шаг в Зазеркалье. М.: Белые Альвы, 2001.

Серебров, 2002 – Серебров К. Мистический андерграунд. М.: Амрита-Русь, 2002.

Тихоплав, 2004 – Тихоплав В. Ю., Тихоплав Т. С. Учение Грабового. Теория и практика. Ч. 1. СПб.: Весь, 2004.

Флоренский, 2003 – Флоренский П. А. Общечеловеческие корни идеализма // Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. М.: АСТ, 2003. С. 7-29.

Фомин, 2007 – Фомин С. В. Золотой клинок Империи // Граф Келлер. М.: НП «Посев», 2007. С. 11-994.

Хисамутдинов, 2014 – Хисамутдинов А. А. Русская словесность в Шанхае. Владивосток: Издательство Дальневосточного университета, 2014.

Шмаков 1994 – Шмаков В. А. Основы пневматологии. Киев: София, 1994.

Шмаков 2008 – Шмаков В. А. Священная книга Тота. М.: София, 2008.

Энель, 1925 – Энель. Жертва. Новый Сад: тип. «Заря», 1925.