

## ПЕРЕПИСКА 1902–1903 гг. МЕЖДУ А. В. ЕЛЬЧАНИНОВЫМ И П. А. ФЛОРЕНСКИМ (Письма. Продолжение)

Публикация содержит тексты писем Александра Ельчанинова Павлу Флоренскому 1902–1903 годов. В ней содержится важный материал для реконструкции ранних этапов духовного и интеллектуального становления выдающихся представителей русской мысли и православной духовности конца XIX — начала XX в.<sup>1</sup>

С.-Петербург. 1 ноября 1902.

Москва. Б. Грузинская. Общежитие студентов. П. А. Флоренскому.  
СПб 31. X. 1902.

Обращаюсь к тебе, Павлуша, с неким предложением. В первых числах декабря выйдет первая книжка нового журнала, редакция Мережковского<sup>2</sup>, «Новый путь»<sup>3</sup>. Чтобы ты имел представление о духе журнала, скажу о содержании его.

<sup>1</sup> Продолжение публикации переписки, начатой в предыдущих номерах Вестника. Вып. 1 (29). С. 97–128; Вып. 2 (30). С. 81–98; Вып. 3 (31). С. 77–96. Текст набран в соответствии с современными орфографическими правилами.

<sup>2</sup> Мережковский Д. С. (1866–1941) — русский писатель, религиозный мыслитель, публицист, переводчик, одна из центральных фигур русского религиозно-философского ренессанса, автор концепции «нового религиозного сознания», развернутой им как в художественных сочинениях (трилогия «Христос и антихрист»), так и в философской публицистике (сборники «Грядущий хам», «Не мир, но меч» и др.), а также в целом ряде работ, посвященных истолкованию творчества выдающихся русских и европейских мыслителей и писателей, значимых событий мировой истории и мифологем («Толстой и Достоевский», «Вечные спутники», «Иисус Неизвестный», «Атлантида — Европа» и др.). Среди его наиболее значимых инициатив — Петербургские «Религиозно-философские собрания» 1901–1903 гг. (РФС), Религиозно-философское общество (1907–1917) (РФО), журнал «Новый путь». О его отношениях с П. Ф., установившихся во многом благодаря А. Е. и А. Белому, см.: Вестник ПСТГУ. 2010. Вып. 3 (31). С. 90, сн. 43.

<sup>3</sup> «Новый путь» (1903–1904) — один из наиболее характерных органов русского религиозного возрождения начала XX в., на протяжении большей части своего существования представлявший позицию «нового религиозного сознания», прежде всего Д. С. Мережковского и З. Н. Гиппиус. Формально обязанности главного редактора исполнял вначале П. П. Перцов, позже — Д. В. Философов. Вокруг журнала объединились многие литераторы, поэты, мыслители, некоторые из них были тесно связаны с символизмом: В. Розанов, К. Бальмонт, Ф. Сологуб, Ю. Балтрушайтис, А. Ремизов, Вяч. Иванов, Н. Минский, В. Брюсов, А. Блок, М. Волошин и др. Одним из важных разделов журнала были «Записки Религиозно-философских собраний» — протоколы проходивших в это время встреч представителей Церкви и религиозно-заинтересованной интеллигенции (см.: Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903 гг.) / С. М. Половинкин, ред. М., 2005). В конце 1904 г. в составе редкол-

Статья Розанова «Около религиозных тем»<sup>4</sup>, где под невинным заглавием читается целая филиппика против современной Церкви (пока еще вопрос, пропустит ли эту статью цензура): затем Минского<sup>5</sup> «О свободе совести», которая, к общему удивлению, пропущена духовной цензурой, хотя, по словам М-те Гиппиус<sup>6</sup>, «ее трудно было бы и за границей напечатать»; Мережковского «Гоголь и черт», с приложением рисунка Репина «Гоголь и отец Матфей»<sup>7</sup>, некоторые мысли его об искусстве; перевод одного произведения Ницше, оно не появлялось на русском языке; стихотворения Гиппиус, Бальмонта, Сологуба, Минского, Случевского и др. Пишу я все это ввиду того, что сам Мережковский очень просил меня (не помню писал ли я тебе о моем знакомстве с ним, о его мнениях насчет Церкви и др.) помогать ему в журнале, чем могу, и зная, что я работаю по русским мистикам, чуть ли не потребовал от меня статьи в этом роде; он очень просил разыскивать «потребных людей», говоря, что нужны работники, но пока бесплатные; при первом же намеке на прибыль от журнала будет введен гонорар. У тебя, кажется, есть кое-что готовое и масса интересных тем; если есть желание, то представляется возможность напечатать в этом журнале; принимается все, начиная с библиографической заметки и кончая ученым трактатом по вампирологии. Можешь посылать или мне, или Дм[итрию] Серг[еевичу] Мережковскому: С.-Петербург, Литейный пр., д. 26, кв. 33. Г-н Мережковский удивительно милый господин, с ним разговариваешь, как с товарищем. У него масса экспансивности, жара, энергии. Я ему сегодня сообщил о том, как Сперанский подражал исихастам и смотрел себе в извне, сидя в кабинете; сообщил о его другом рецепте «соединения с Богом»<sup>81</sup>; он пришел в экстаз, вскочил со стула и стал убеждать

легии журнала и в его направлении произошли перемены: к работе в издании были привлечены представители философского идеализма, прежде всего Н. А. Бердяев и С. Н. Булгаков, в значительной мере оттеснившие Мережковских от управления журналом. В течение 1905 г. вместо «Нового пути» выходил журнал «Вопросы жизни» приблизительно с тем же составом редакции и основных сотрудников (см.: Журналы «Новый путь» и «Вопросы жизни»: указатель содержания / Е. Б. Летенкова, сост. СПб., 1996).

<sup>4</sup> Розанов В. В. (1856–1919) — выдающийся русский философ, религиозный писатель, публицист, один из наиболее ярких представителей русского религиозного ренессанса начала XX в. Прошел сложный путь духовного развития; неоднократно меняя направление своих взглядов, выступал то как апологет строго церковного христианства и монархии («Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского»), то как резкий критик христианства вообще («В темных религиозных лучах», «В мире неясного и нерешенного», «Апокалипсис нашего времени»), доходящий до прямого христорборчества. Розанов — один из инициаторов и постоянных участников петербургских РФС и РФО. С П. Ф. Розанова связывали долгие дружеские отношения, их переписка, начавшаяся в 1903 г., продолжалась до самой смерти писателя. См. статью: *Розанов В. В.* Собрание сочинений. М., 2010. Т. 29. Кн. 2.

<sup>5</sup> Минский (Виленкин) Н. М. — см.: Вестник ПСТГУ I. 2010. Вып. 3 (31). С. 84. Сн. 24.

<sup>6</sup> Гиппиус З. Н. (1869–1945) — русский поэт и публицист, жена и единомышленник Д. С. Мережковского, соавтор идеи «нового религиозного сознания» и один из инициаторов РФС.

<sup>7</sup> Несмотря на то, что творчество И. Е. Репина, как правило, трактуется исключительно в реалистическом и демократическом ключе, он отнюдь не был чужд развивавшихся в тогдешней России религиозных идей. Известен, в частности, портрет Д. С. Мережковского его работы (1900).

<sup>81</sup> «...Сперанский во многих местах с особенной настоятельностью рекомендует средство афонских монахов — непрестанное произношение про себя молитвы “Господи помилуй”, ко-

непрерывно написать об этом, т. к. мол у нас совсем не знают этой стороны многих госуд.[арственных] деятелей александровского времени и т. д.

Соколовский шлет вам обоим свои поклоны. Недавно, не знаю по какому поводу, он в течение ½ часа уверял меня, что ты его очень любишь, хотя я и не думал спорить об этом, да и вопроса этого не поднимал. Получил ли ты Сонина и Виндельбанда? Поедешь ли домой, и когда? Почему и ты и Эрн боитесь вкладывать в письмо больше листа: можно 2 ½ листа почт[овой] бумаги. Очень благодарен тебе за твои письма; ты говорил мне, что пробовал часто писать мне, но не присылал; пошли все это теперь; я читаю с большим интересом, но кое-что для меня остается неясным. Неясна мне прежде всего твоя гносеология. Если ты, как Соловьев или Гегель и др., дедуцируешь из понятия сущего логические предикаты, то эти предикаты так и останутся понятиями, и откуда ты черпашешь знания о реальных отношениях и сущности трансцендентных предметов, *intellektualische Anschau[ung]* (нем.: интеллектуальное созерцание. — *Ред.*) пишу это, как у Шеллинга, или вообще *contemplatio* (лат.: созерцание — *Ред.*), *visio sine comprehensione* (лат.: видение без осознания. — *Ред.*) и т. д.?

Но где оправдание пользования такими средствами?<sup>9</sup> Затем, насчет «конкретизирования данных математики», почему и как возможно это. Если кое-что из реальных отношений выражено математическим языком, то почему все содержание математики можно конкретизировать?

Твой А. Е.

11 ноября 1902.

Москва. Б. Грузинская. Общежитие студентов имени Николая II-го.

П. А. Флоренскому.

Только что получил твое письмо. Никогда мне так сильно не хотелось быть с тобой, дорогой Павлуша, как сейчас. Может быть Гофман и По, которых я перечитываю, нагнали на меня такое настроение, но, ей Богу, если бы была возможность устроиться в Москве, я бросил бы Мережковского, свои знакомства с профессорами, налаженную работу и товарищей и приехал бы к вам. Может быть, сделать это? Но ведь я помру с голоду у вас? — Если я не писал тебе о своем знакомстве с Мережковским, то кое-что скажу сейчас. Кстати, ты спрашиваешь, как бы тебе познакомиться с ним; приезжай на Рождество, и пойдем вместе — меня он принимает всегда с большим удовольствием, а то можно задать ему письменно несколько вопросов по поводу его II тома<sup>10</sup>; кстати, там на каждой

---

торую называют молитвою духа, молитвою без образов, молитвою мистической и т. д.» (*Ельчанинов А.* Мистицизм М. М. Сперанского // Новый путь. 1903. № 2. С. 118–119). На использование Сперанским слов «молитва умная» Ельчанинов дает следующее пояснение: «Сперанский везде ошибочно употребляет этот термин вместо “размышление о божественных предметах”, между тем как у мистиков он обозначает созерцание» (Там же. С. 112–113). Интересную оценку учения Сперанского о духовной жизни с точки зрения православной аскетики см.: *Свт. Феофан Затворник.* Письма о духовной жизни. М., 2008.

<sup>9</sup> «Гносеологические» сомнения А. Е. явно были учтены П. Ф.: см. это место с обсуждением «интуиции» и «дискурсии» с точки зрения их роли в решении проблемы предельного обособления в «Столпе»: *Флоренский П. А.* Столп и утверждение Истины. М., 1990. Т. 1. С. 24–42.

<sup>10</sup> Речь идет либо о втором томе художественной трилогии «Христос и антихрист» — ро-

странице по вопросительному знаку, т. к., очевидно, многое не было ясно ему самому, когда он писал, напр[имер] его пары противоположностей — плоть — дух, Христос — Антихрист, Хр[истос] — Ницше, могут совсем запутать; оказывается, как он мне комментировал, соответствий между парами совсем нет, Антихрист совсем не равен Ницше, человекобогу, он просто начало хаоса, смещения, сплетения, мешающего слиянию обоих небес, двух бездн в один свет, который засияет во втором пришествии. Тоже вопрос о роли церквей и нашей Церкви во втором пришествии. М[ережковский] невысокого роста, довольно сильно обросший темной бородой, с быстрыми движениями и беспокойными, как будто немного испуганными глазами. М-те Гиппиус, его супруга... но, ей-Богу, я о ней столько писал уже домой, что повторяться прямо не в силах. Я с нетерпением жду твоей статьи о чудесах и пр.; она именно то, что надо и, наверное, пойдет; у Мережковского недостаток в статьях научного содержания главным образом, но, конечно, я твой рассказ ему покажу, хотя беллетристов, поэтов и пр. у него хоть отбавляй, как всегда. Когда я писал тебе, я по странному совпадению думал именно об этом вопросе; кроме него у тебя еще масса интересных тем напр[имер] о прерывности в естественной истории<sup>11</sup>. У Мережковского после твоего письма я еще не был: мне немного неловко — он так убедительно просил написать ему что-нибудь из моей работы, а я вряд ли это сделаю скоро. Теперь я перешел к французским мистикам, читаю Сен-Мартена<sup>12</sup>, дю-Туа<sup>13</sup>, М<sup>ме</sup> Гион<sup>14</sup> и др., потом перейду к не-

мане «Леонардо да Винчи. Воскресшие боги», либо о втором томе работы «Толстой и Достоевский»: обе книги вышли в 1902 г. Для творчества Мережковского характерно, что даже последующий комментарий А. Е. не позволяет различить роман и литературно-философский трактат.

<sup>11</sup> Этому вопросу посвящена статья П. Ф. «Об одной предпосылке мировоззрения», опубликованная, однако, в «Весах». Из философско-математических опытов П. Ф. в «Новом пути» была впоследствии опубликована статья «О символах бесконечности».

<sup>12</sup> Сен-Мартен, Луи Клод (1743—1803) — французский мистический писатель, последователь португальского мистика Мартинеса Паскуалиса. Труды С.-М., испытавшего также влияние каббалы, Я. Бёме, Э. Сведенборга были весьма популярны в России в кон. XVIII — нач. XIX в. Однако название «мартинисты», употребляющееся и до сих пор для обозначения русских мистиков-масонов времен Екатерины Великой, происходит не от имени С.-М., а от имени его учителя. Его идеи оказали также влияние на становление немецкого романтизма. См. о нем: *Пытин А. Н.* Религиозные движения при Александре I. Петроград, 1916; *Леман Б.* Сен-Мартен, Неизвестный философ. М., 1917.

<sup>13</sup> Дю-Туа (Дютуа-Мамбрини, 1721—1793) — швейцарский пастор, квиетист, последователь Фенелона и м-м Гюйон, популярный среди русских «мартинистов» и мистиков, упоминается в переписке И. В. Лопухина и М. М. Сперанского. На русском языке выходили его: «Присутствие Божие» (1798), «Три первоначальные человеческие свойства» (1800). Его книга «Божественная философия в отношении к непреложным истинам, открытым в тройственном зеркале: вселенной, человека и Священного Писания» была переведена на русский язык в 1818 году по личному указанию императора Александра I Е. В. Карнеевым, известным переводчиком и консервативным писателем того времени, близким к кругам мистического масонства. Впоследствии, однако, книга была запрещена под влиянием архимандрита Фотия и А. С. Шишкова (*Лустарнаков В. Ф.* Университетская философия в России: идеи, персоналии, основные центры. СПб., 2003. С. 109—110; *Пытин.* Цит. соч.).

<sup>14</sup> М-м Гион (Жанна Мария Гюйон (1648—1717) — один из крупнейших, наряду с Фенелоном, представителей французского квиетизма. Ее учение в конце XVII в. пользовалось авторитетом и поддержкой при французском дворе, однако в 1694 г., после полемики между

мцам — Эккартсгаузену<sup>15</sup>, Юнгу<sup>16</sup>, Гаманну<sup>17</sup> и др. Потом к русско-византийской по «Добротолобию»<sup>18</sup> и др. источникам, затем к мистике эллинистической и таким обр[азом] никогда не кончу, а пока не кончу, ничего писать не буду; разве попадетс[я] какой-нибудь ненапечатанный документ или что-нибудь в этом роде. Тетрадь моя с работой толстеет не по дням, а по часам, но к обработке материала я приступлю не раньше лета. Благодарю тебя за твое предложение о Румянцевск[ой] библи[отеке]; если у тебя будет под руками каталог библиотеки, то справься, есть ли там бумаги Лабзина<sup>19</sup>, которые достались его другу, московск[ому] доктору

Фенеломом и Боссюэ, было осуждено. Сама м-м Гюйон была заключена в Венсенн, а затем в Бастилию вплоть до 1703 г. Последние годы жизни свободно проповедовала свои идеи в частной переписке. В 1713–1722 гг. было издано полное собрание ее сочинений. В России квиетизм становится популярным уже в XVIII в., благодаря Фенелону. Сочинения Гюйон переводятся на русский язык и рассылаются по монастырям для обязательной покупки в обер-прокурорство А. Н. Голицына (1801–1827), однако в 40-е гг., в обер-прокурорство Протасова, столь же систематически изымаются из употребления. Однако в 50-е годы И. В. Киреевский, например, рассматривал идеи Гюйон и Фенелона, наряду с янсенизмом Пор-Рояля и идеями Паскаля, как позитивную альтернативу официальному католицизму Боссюэ и рационализму Декарта, возможную основу «самобытной философии», «которая, быть может, могла бы спасти Францию от безверия и его последствий» (*Киреевский И. В. О возможности и необходимости новых начал для философии // Он же. Критика и эстетика. М., 1979. С. 300–301. См. также: Пытин. Цит. соч.*).

<sup>15</sup> Эккартсгаузен, Карл фон (1752–1802) — баварский мистический писатель, стремившийся к соединению современной и традиционной науки (например, химии и алхимии) и примирению их с христианской верой. Его построения зачастую принимают фантастическую форму. Состоял в личной переписке с одним из лидеров русского мистицизма сенатором И. В. Лопухиным. Многочисленные сочинения Э. в конце XVIII — начале XIX в. переводились на русский язык и активно издавались (*Булич Н. Н. Очерки по истории русской литературы и просвещения с начала XIX века. СПб., 1902. Т. 1*).

<sup>16</sup> Юнг Штиллинг Иоганн Генрих (1740–1817) — немецкий протестантский мистический писатель, популярный в России в эпоху Александра I. Родившийся в семье безграмотного портного, он путем самообразования достиг известности как ученый (преподавал медицину в Марбурге, правоведение в Гейдельберге). Общался с Гёте и Гердером. Александр I встречался с ним во время своих зарубежных поездок. Сочинения его обильно переводились на русский язык (*Приключения по смерти. СПб., 1805; Угроз Световостоков. СПб., 1806–1815; Тоска по отчизне. СПб., 1806; Жизнь Генриха Штиллинга. СПб., 1816, 1818*) и послужили одним из поводов к борьбе «мистиков» и «консерваторов» (*Булич. Цит. соч.; Пытин. Цит. соч.*).

<sup>17</sup> Гаманн Иоганн Георг (Johann Georg Hamann, псевдоним: Северный маг, 1730–1788) — немецкий религиозный философ, идеолог движения «Буря и натиск», один из основоположников иррационализма, выступал с критикой эпохи Просвещения, рационализму и догматизму противопоставлял веру и религиозное чувство, не нуждающиеся в доказательствах. См.: *Гегель Г. В. Ф. О сочинениях Гаманна // Он же. Работы разных лет. М., 1970. Т. 1. С. 575–642; Гаманн И. Г., Якоби Ф. Г. Философия чувства и веры / С. В. Волжин, сост. СПб., 2006.*

<sup>18</sup> Добротолобие — сборник духовных поучений православных аскетических и мистических писателей. Составлен прп. Никодимом Святогорцем и Макарием Коринфским, издан на греческом языке в 1782 г. На славянский язык переведен прп. Паисием Величковским (издание 1793 г., многократно переиздавалось). В конце XIX в. переведено на русский язык свт. Феофаном Затворником (издано в 1877 г., многократно переиздавалось).

<sup>19</sup> «Другой факт, с которым надо считаться для понимания духовного развития Сперанского, это его систематическое богословское образование, полученное им в семинарии, а потом в Академии, в Петербурге. Стоит сравнить его хотя бы с Лабзиным, “пророком и апостолом тогдашнего мистицизма” (выражение Фотия), чтобы увидеть, что в то время, как Спе-

Мудрову, а потом не знаю куда делись. Можешь поздравить меня с еще одним интересным знакомством. Недавно я пошел по объявлению покупать старые книги. Обладателем оказался хозяин кофейного магазина. Большинство книг были по философии, спиритизму и богословию. Такой подбор меня заинтересовал, и я познакомился с ним поближе. Он оказался большим знатоком Библии, знакомым с еврейским яз[ыком] (я от него выслушал любопытнейшие комментарии на книгу Бытия). В результате я попал на спиритический сеанс. У него дочка — по наружности настоящий медиум. У меня оказался свой дух — Зоя, который дал мне несколько советов о моей работе. Обмана быть не может, потому что он занимается спиритизмом только для себя вдвоем с дочерью. Подробности потом, если тебе интересно<sup>20</sup>.

Поклон В. Эрну.

Твой А. Ельчанинов. 1902. XI. 10.

У нас по городу ходит дикая легенда, которая меня совсем расстроила — легенда о воплощении Бога в одном мальчике чудной красоты (ему теперь 14 лет) и что скоро воспоследует объявление его всенародное. А. Е.

*Открытое письмо.* Москва. Б. Грузинская. Общежитие студентов. П. А. Флоренскому

СПб 21 ноября / Москва 22 ноября 1902.

Signum tuum care intellegere non potui, puto tamen de Cozebouo dicis. Eum in eius studiis adjurare nunc non possum, quia petitiones mei in alteram partem directae sunt. De Asatianio cur breviter scribis? In quantum cursum, quid facit etc? Legenda mea brevis est. In nostra urbe hipnotisator unus est Filippus Lugdunensis incola, qui in nostrum regem magnum influxum habere. In suo Lugduno puerum divina pulchritudine educat, quem cito deum proclamare vult. Filippus ille ad sectam martinistorum adjunctus est, in qua matrona quaedam fuit, quae, postquam D. S. M.

ранский, опираясь на свое богословское образование, мог критически относиться к современным ему формам мистики, Лабзин подчинялся всякому факту в этой области, оставаясь все время весьма поверхностным эклектиком» (*Ельчанинов*. Цит. соч. С. 112); «Сперанский все время держался в стороне от лабзинского мистицизма, а его критические замечания на деятельность Лабзина являются едва ли не самыми ценными изо всего хора брани и похвал, которыми осыпали Лабзина современники. Сперанский был подписчиком на «Сионский Вестник», имел даже письменные сношения с Лабзиным, по поводу перевода Фомы Кемпийского, но не был знаком с ним лично и вообще, благодаря своему умственному превосходству, не мог испытывать положительного влияния с этой стороны» (Там же. С. 114).

<sup>20</sup> Спиритизм, или «спиритуализм» (который не следует смешивать со спиритуализмом как философским направлением), был весьма популярен в русском обществе того времени, причем зачастую он рассматривался как противоядие против материализма и атеизма, способ защиты религиозного мировоззрения. В конце XIX в. с его пропагандой выступили видные общественные деятели и ученые: А. Н. Аксаков, А. М. Бутлеров, Н. П. Вагнер. Определенный интерес к спиритическим явлениям проявлял в молодости Вл. Соловьев. С целью его разоблачения была создана специальная комиссия, в которой видную роль играл Д. И. Менделеев. На рубеже веков, однако, постоянно возникали «спиритуалистические» кружки и общества, издавался журнал «Спиритуалист». Интерес А. Е. к спиритическим явлениям несомненно связан с его интересом к истории мистицизма. Не случайно также, что среди первых публикаций П. Ф. — помещенные именно в «Новом пути» статьи «О суеверии и чуде» и «Спиритизм как антихристианство».

opera de Antichristo legit, martinistas reliquit et ad eum D. S. M. quasi ad magistrum venit putans et metuens, ne martinistas antichristum in Lugduno pararent. Ille et narravit mihi de legenda ea, et de matrona ista, quae, ut puto, celebri Chochlacovae similes est. Si conscientia tua tibi non prohibet, reclama novum jurnalum (vita nova) inter studiosos et plebem — ad hoc tempus 300 solum subscriptos habent. In dies visitavi eum et diu de anima, de Trinitate dei et de alia materia colloquebamur. Animam putat modificatam materiam esse, sed materiam non ut alii concipit; affirmat, dissimilitas inter animam et materiam non substantialis sed fenomenalis; sperat et expectat exactam scientiam hoc mox demonstraturam. Mulier ejus, praeclara Н. (de verbo ἵπλος?) vix mortua est de disputationibus nostris, cum madonna ista est papilioni levi similis (miser D. S.!). Trade salutationem meam meo amico Vladimiro, idem Asatiano. Vale, amice care; ubi primum tempus sinet, epistolam magnum tibi mittam.

Tuus Alexander Petersburgiensis.

20. 11. 1902.

(лат.: Твой знак, дорогой, я понять не смог, но думаю, что ты имеешь в виду Коцебу<sup>21</sup>. Я не могу сейчас помочь ему в учебе, поскольку мои стремления направлены в другую сторону. Почему ты столь кратко пишешь об Асатиани<sup>22</sup>? На каком курсе, что делает и т. д.? Моя история коротка. У нас в городе находится один гипнотизер, Филипп из Лиона<sup>23</sup>, оказавший большое влияние на нашего царя. В своем Лионе он воспитывает мальчика божественной красоты, желая его вскорости провозгласить богом. Этот Филипп числится в секте мартинистов, в которой была одна дама, оставившая секту после того, как Д. С. М<sup>24</sup>. читает произведения об Антихристе, и пришедшая к этому Д. С. М. как к магистру, думая и опасаясь, не готовят ли мартинисты приход антихриста в Лионе. Он мне и рассказал об этой истории и об этой даме, которая, кажется, похожа на знаменитую Хохлакову<sup>25</sup>. Если тебе не препятствует совесть, рекламируй новый журнал («Новая жизнь»<sup>26</sup>) среди студентов и народа — на настоящий момент есть только 300 подписчиков. На днях я посетил его, и мы долго беседовали о душе, о троичности Бога и о других материях. Душу он считает модифицированной материей, но материю он понимает не

<sup>21</sup> Коцебу А. Ф. Ф. (Kotzebue, 1761–1819) — немецкий писатель, с 1781 г. на русской службе, исполнял различные поручения русского правительства, в своей публицистике отстаивал интересы России и выступал против либерализма и революционных идей. В к. XVIII — нач. XIX века прославился как драматург, автор комедий, популярных в буржуазной среде. Убит студентом Зантом, заколовшим Коцебу как врага свободы.

<sup>22</sup> М. М. Асатиани (1881–1938) — соученик П. Ф. и А. Е. по 2-й Тифлисской гимназии, муж Ю. А. Флоренской (до 1911 г.), грузинский врач-психиатр и психотерапевт, ученик В. П. Сербского, один из первых пропагандистов психоанализа в России, в 1909 г. встречался с К. Г. Юнгом, основоположник грузинской психологической школы (см.: *Флоренский П. В., Шутова Т. А.* Детство и юность П. А. Флоренского // <http://lib.icr.su/node/965>. Дата обращения: 9.10.2010).

<sup>23</sup> Филипп из Лиона (Филипп Ансельм Ницье) (1849–1905) — «целитель» и оккультист, пользовавшийся большой популярностью в рассматриваемую эпоху, друг Папюса. В начале XX в. действительно пользовался успехом при русском дворе.

<sup>24</sup> Очевидно, Д. С. Мережковский.

<sup>25</sup> Имеется в виду Лиза Хохлакова, героиня романа Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы».

<sup>26</sup> Видимо, имеется в виду «Новый путь».

так, как другие; он утверждает, что различие между душой и материей не субстанциально, а феноменально; он надеется и ожидает, что точная наука чуть ли не докажет это. Жена его, знаменитая Г.<sup>27</sup> (не от слова ли ἵπλος? — *греч.* «лошадь»), едва не умерла от наших споров, поскольку эта дама подобна легкой бабочке (бедный Д. С.!). Передай привет моему другу Владимиру<sup>28</sup>, то же — Асатиани. Будь здоров, дорогой друг; как только позволит время, пошлю тебе большое письмо.

Твой Александр Петербургский. — *Ред.*)

С.-Петербург. 8 декабря 1902.

Москва. Б. Грузинская. Общежитие студентов. П. А. Флоренскому.

Не прошу прощения за долгое молчание, т. к. по твоему давнишнему правилу, пишу, когда есть желание. Собственно желание было все время, но постоянно рассеивалось разными обстоятельствами; они же и отнимали потребное время. Вожусь я теперь над общей историей мистики, конечно, пока в деталях мне приходится изучать лишь некоторые области, а остальное в общих чертах по Heinroth'у<sup>29</sup> и другим, многочисленным, но, увы, часто слишком бестолковым сочинениям; Göres<sup>30</sup> — стар и к тому же тенденциозен («известный ренегат и иезуит», по выражению Терри), Kiesewet[t]er<sup>31</sup> проходит молчанием многие области, да и тема его — *Geschichte der Occultismus* только отчасти совпадает с моей; Heinroth стар (1830 г.), но часто очень остроумен в построениях, хотя факты его довольно известны. Есть очень хорошее издание (это все пишу, т. к., может, тебе интересно) *Real-Encyclopedie für protestantische Theologie und Kirche*, где масса содержательных и интересных статей, напр[имер] *Theologie, mystische*, и огромная библиография<sup>32</sup>. Все это мне надо для моей кандидатской работы, а главное, для реферата, которым откроется у нас после Рождества легальный, при У[ниверсите]те, «кружок для изучения этики в ее истории и современном состоянии» (вторая половина, хотя и скромна по названию, но очень ядовита по смыслу). Реферат мой коснется вопроса, на который я на-  
талкивался постоянно, когда читал нужных мне мистиков — Фому Кемпис'а<sup>33</sup>,

<sup>27</sup> З. Н. Гиппиус.

<sup>28</sup> Вероятно, В. Ф. Эрну.

<sup>29</sup> Имеется в виду Иоганн Кристиан Август Гейнрот (1773–1843) — немецкий психиатр и психолог, автор работ по истории мистицизма. А. Е. пользовался его работой: *Heinroth J. Geschichte und Kritik des Mysticismus*. Leipzig, 1830.

<sup>30</sup> По-видимому, имеется в виду Й. Й. фон Геррес (1776–1848) — немецкий публицист и мыслитель, в конце XVIII в. выступавший в духе идей Французской революции, но в 1806 г. примкнувший к Гейдельбергскому романтическому кружку, а в 1824, — окончательно примирившийся с Католической Церковью, ставший одним из основателей консервативного политического движения немецких католиков. Автор работ о Франциске Ассизском и Сведенборге, а также четырехтомной «*Die christliche Mystik*» (1836–1842), на которую и ссылается в данном случае А. Е.

<sup>31</sup> *Kiesewetter C. Geschichte des neueren Occultismus*. Leipzig: 1891. Важное для своего времени исследование, содержащее информацию о большинстве указываемых в переписке персонажей из истории европейского мистицизма Нового времени. На него, как и на Герреса, постоянно ссылаются, в частности, авторы соответствующих статей в Энциклопедии Брокгауза, прежде всего Вл. Соловьев.

<sup>32</sup> Обзор литературы, которой пользовался А. Е. в своей работе см.: *Ельчанинов А. Мистицизм М. М. Сперанского // Богословский вестник*. 1906. № 1. С. 93–95, в примечании.

<sup>33</sup> Имеется в виду «Подражание Христу» Фомы Кемпийского — одно из наиболее автори-



Бёме<sup>34</sup>, Сперанского, Guion и др[угих], вопроса о влиянии мистического настроения на этику носителя этого настроения, на его, в частности, отношения к людям и обществу. Очень характерно в этом смысле «Подражание Хр[ист]у», которое впрочем повторяет советы всех мистиков, принадлежащих к *gemütliche Mystik* (нем.: уютная мистика. — *Ред.*), советы отвлекать свое сердце от тварей (Кreaturen (нем.: твари. — *Ред.*) у Böhme), убежать всякого волнения и беспокойства, «должно любить всех, но неудобно близко знакомиться» (I, 8, 2), следует «по примеру Иисуса, уклоняться от толпы» (I, 20, 2); и множество других мест. Конечно, на всех мистиков мне не удастся распространить утверждение, что мистика и индифферентность в отношении к людям неразрывны, не удастся показать исторически, но логически это, безусловно, так. Исторически сюда подойдут целиком последователи Молиноса<sup>35</sup>, от него до m-me Guion и наших хлыстов; но кроме них остаются маги, духовидцы, теософы, к которым это может не всегда применяться. Прости, что я занимаю тебя всем этим, но ей-Богу ни о чем другом не могу ни думать, ни писать. Много я возился с классификацией мистиков; наконец, некоторая система у меня получилась самостоятельно, но ее дополнили соображения Heinroth' и еще одного немца, забыл фамилию. Это все получается в таком виде: мистика<sup>36</sup>, как явление психическое, определяется, как жизнь в Боге и Бога в нас<sup>37</sup>. Органом, базисом этой жизни служит наш дух с его четырьмя главными способностями: а) способность ощущать, в) воля, с) воображение, d) разум. Через эти четыре пути Бог открывается человеку, как а) благо или проще удовольствие (недаром какой-то автор назвал злоупотребление

---

тетных на Западе руководств по духовной жизни, хорошо известное в русской культуре XIX в. по неоднократным переводам и переизданиям. Один из переводов принадлежал К. П. Победоносцеву. С жесткой критикой «Подражания...» выступил в середине XIX в. свт. Игнатий Брянчанинов (*Свт. Игнатий (Брянчанинов). Аскетические опыты. М. 1993. Т. 1. С. 251–255.*)

<sup>34</sup> Я. Бёме (1575–1624) — выдающийся немецкий теософ, визионер, мистик, прозвище: «Philosophus Teutonicus». Самоучкой приобрел большой объем религиозно-мистических и натурфилософских знаний. Является одним из наиболее влиятельных представителей европейской мистической традиции. В конце XVIII — начале XIX в. оказал большое влияние на немецкий романтизм и немецкую классическую философию. В России известен с конца XVII в., в том числе в народной среде. Неоднократно переводился и переиздавался (первый переводчик и издатель — С. И. Гамалея, друг Н. И. Новикова). В начале XX в. — один из наиболее популярных мистических писателей, очень важен для понимания творчества Н. А. Бердяева и других мыслителей того времени. О нем см., например: *Бердяев Н. А. Из этюдов о Якове Бёме // Путь. 1930. № 20–21; Фокин И. Л. Philosophus teutonicus Яков Бёме. СПб., 2007.*

<sup>35</sup> Мигель де Молинос (1628–1696) — испанский богослов, мистик, основатель квиетизма. Подвергался преследованиям со стороны иезуитов. Основное сочинение: «Духовный путеводитель», в России переведено и издано в 1784 г. Лопухиным под названием «Духовный путеводитель».

<sup>36</sup> Я не придерживаюсь терминологии Вл. С., которая вполне произвольна. — примеч. авт. (Имеется в виду, по-видимому, понятие о мистике как «творческом отношении человеческого чувства к трансцендентному миру», намеченное Соловьевым в «Философских началах цельного знания» (см.: *Соловьев В. С. Сочинения: В 2 т. М., 1988. Т. 2. С. 152–153*), или его же статья «Мистика, мистицизм» в словаре Брокгауза и Ефрона. — *Ред.*).

<sup>37</sup> Во вступительном слове перед защитой «Столпа» это определение будет повторено П. Ф. как определение религии вообще (*Флоренский П., свящ. Разум и диалектика // Он же. Сочинения: В 4 т. М., 1996. Т. 2. С. 132.*)

этим чувством *Buhlerei* (нем.: распутство. — *Ped.*) с) (порядок такой! — *Ped.*) как образ; b) как сила; d) как идея. От развития одного из этих моментов получают-ся четыре вида мистики — а) Квиетизм<sup>38</sup>, не вполне удачное название, но оно прочно установилось для обозначения мистиков, всецело захваченных тем блаженством, которое дает соединение с Богом и которое делает безразличным все на свете: добро и зло, (как, напр[имер], у *m-me Guion*), теоретические построения (наши петербуржск[ие] хлысты) и т. д. Элемент наслаждения физического даже ясно виден у *Bonaventur*'ы<sup>39</sup>, может быть, у св. Терезии<sup>40</sup>, которая ведь считается психиатрами психопаткой на половой почве; в) Теургия<sup>41</sup>, магия<sup>42</sup> сюда

<sup>38</sup> А. Е. очень точно определяет квиетизм: созерцательное направление в католицизме, доводящее до логического предела идею подчинения человека воле Божией. Основными представителями его обычно считаются упоминавшиеся в тексте Молинос, м-м Гюйон, Фенелон. В литературе идеи квиетизма часто противопоставляются официальной доктрине католицизма и сопоставляются с исихазмом в православии и пиетизмом в протестантизме. Однако, несмотря на наличие в книге Фенелона «Суждения святых» ссылок на восточных отцов, между ними существуют значительные различия.

<sup>39</sup> Бонавентура (Иоанн Фиданца, 1221–1274) — средневековый философ и богослов францисканской школы, генерал францисканского ордена. Его идеи восходят, главным образом, к блж. Августину, Ансельму Кентерберийскому, Гуго Сен-Викторскому. К идее обоснования христианского богословия с помощью философии Аристотеля, характерной для Фомы Аквината относился критически, однако не отрицал значения научного и философского знания, стремясь к соединению его с богословием и высокой духовной жизнью. Основные произведения: «О возведении наук к богословию», «Путеводитель души к Богу» (см.: *Бонавентура*. Путеводитель души к Богу. М., 1993).

<sup>40</sup> Тереза Авильская (1515–1582) — наиболее известная в России представительница испанской кармелитской мистики. Канонизирована Католической Церковью в 1622 г. Причислена к «учителям Церкви» в 1970 г. Наряду с Хуаном де ла Крус стоит у истоков ортодоксальной католической мистики Нового времени. Среди значительных авторов Серебряного века к их творчеству обращались Д. С. Мережковский, Вяч. Иванов, Н. С. Арсеньев (см.: *Мережковский Д. С.* Испанские мистики. Брюссель, 1988. Об этом влиянии см.: *Багно В.* Кармелитская мистика (св. Тереза и Сан Хуан де ла Крус) в восприятии русского религиозного ренессанса // *Монастырская культура. Восток и Запад*. СПб., 2003. С. 250–254; *Сьерра М. Х.* Вяч. Иванов и святой Хуан де ла Крус // *Символ*. 2008. № 53–54. С. 750–780).

<sup>41</sup> Теургия (*греч.* — «богоделание») — понятие, используемое в позднем неоплатонизме для обозначения мистических и ритуальных практик. Использовалось также в европейской мистической традиции и каббале. В ортодоксальной христианской мысли использовалось активно в *Corpus Aegoragiticum* для обозначения таинственной стороны жизни Церкви. В русскую философию введено Вл. Соловьевым для обозначения сферы творчества как единства технического художества, изящного художества и мистики («Философские начала цельного знания»), свободного искусства «осуществления человеком божественных сил в реальном бытии природы» («Критика отвлеченных начал»). Понятие теургии имело большое значение для эстетики русского символизма, по разному интерпретировалось в философии Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, А. Ф. Лосева, Н. О. Лосского. У П. Ф. имеет большое значение в «Лекциях по философии культа» (см.: *Бычков В. В.* Русская теургическая эстетика. М., 2007).

<sup>42</sup> Магия — в широком смысле любая практика осуществления символических действий, направленных на осуществление изменений в реальном мире. В более узком — архаическая, хотя и сохраняющая свое значение до настоящего времени, система представлений о специфической связи между явлениями, участие в которой делает возможным целенаправленное воздействие человека на ход событий в окружающем мире. В конце XIX — начале XX в. возрос интерес к магии, с одной стороны, в оккультных кругах, пытавшихся создать своего рода «практическую философию» магии (Папюс), с другой — в формирующейся в это время куль-

отн[осятся] Ямвлих<sup>43</sup>, маги средн[их] веков, розенкройцеры<sup>44</sup> и наши масоны екатерининск[ого] времени<sup>45</sup>; с) Духовидение<sup>46</sup>; d) Теософия<sup>47</sup>.

С огромным удовольствием я занимался последний месяц мистицизмом Сперанского; это удивительно крупная и непонятная фигура; теперь, когда я прочел все, что писано его рукой и издано печатн[ым] путем, мне немного ясна связь между его огромной государственной деятельностью и отвращением от всякой деятельности практической. Впрочем, и теоретическую деятельность, поскольку она сосредотачивается в разуме, он ставил себе в грех и называл своим единственным пристрастием, от которого давно пора избавиться. — Я, ка-

турной антропологии и науке о религии (Дж. Дж. Фрезер, Б. Малиновский, А. П. Веселовский), пытавшихся уяснить смысл и основополагающие структуры религиозности и культуры архаических обществ. В этом контексте лежит и интерес к магии как первоистоку поэзии, присущий русскому символизму и русской философии того же времени. У П. Ф. тема магии и сочувственный интерес к архаической религиозности в соединении с симпатиями к имяславию прослеживаются с первых творческих опытов («О суеверии и чуде», «Священное переименование», «Общечеловеческие корни идеализма») вплоть до зрелых работ циклов «Философии культа» и «У водоразделов мысли». Зачастую понимание этих тем у Флоренского получает чересчур примитивную и прямолинейную трактовку, игнорирующую сложность и методологическую изощренность подхода философа. Достаточно взвешенную трактовку см.: *Василенко Л. И.* О магии и оккультизме в наследии отца Павла Флоренского // *Вестник ПСТГУ. I.* 2004. Вып. 3. С. 81–99.

<sup>43</sup> Ямвлих (245–325) — философ-неоплатоник сирийской школы, с именем которого связывают «окончательное оформление школьной организации позднего платонизма», введение в ее состав элементов пифагореизма и аристотелизма, «введение в неоплатоническую школу в качестве ее обязательного элемента языческой религии и языческих культов» (*Шичалин Ю. А.* История античного платонизма. М., 2000. С. 284, 286). Интерес к его творчеству, как и к неоплатонизму в целом, в кругу православных мыслителей начала XX в. был высок в связи с идеями «теургии» и «философии культа», актуальными и для Вл. Соловьева, и для П. Ф., и для С. Н. Булгакова, и для Вяч. Иванова. Известно, что П. Ф. первоначально избрал перевод и комментарий трактата Ямвлиха «О египетских мистериях» в качестве темы магистерской диссертации.

<sup>44</sup> Розенкройцеры (совр.: Розенкрейцеры) — члены тайного общества, возникшего, предположительно, в начале XVII в. Розенкрейцеры ставили своей целью преобразование человечества на основе доктрин, почерпнутых из европейской мистической традиции. История розенкрейцеров преисполнена сознательных и бессознательных мистификаций и с трудом поддается восстановлению. Она тесно переплетена с историей масонства. В частности, в России влияние розенкрейцеров начинается с эпохи «екатерининского масонства» (см.: *Йейтс Фр.* Розенкрейцерское просвещение. М., 1999; *Андрез В.* Химическая свадьба Христиана Розенкрейца в 1459 г. М., 2006).

<sup>45</sup> Масоны екатерининского времени — Н. И. Новиков, И. В. Лопухин, С. А. Гамалея и др. — кружок светских религиозных мыслителей конца XVIII в., группировавшихся вокруг типографии Московского университета. Оставаясь православными христианами по своему самосознанию, они, тем не менее, активно воспринимали и распространяли в России идеи, восходящие к европейской мистической традиции. Оказали значительное влияние на становление русской религиозной мысли XIX–XX вв. См.: *Вернадский Г. В.* Русское масонство в царствование Екатерины II. СПб., 1999; *Пытин А. Н.* Масонство в России. М., 1997; *Burmistrov K., Endel M.* Kabbalah in Russian Masonry Some Preliminary Observations // *Kabbalah: Journal for the Study of Jewish Mystical Texts.* Los Angeles, 1999. Vol. 4. P. 9–59.

<sup>46</sup> То же, что спиритизм.

<sup>47</sup> По контексту — скорее доктрина Вл. Соловьева, чем произвольные построения Е. П. Блаватской; ср., однако, разъяснение в письме от 21 февраля 1903 г.

жется, говорил тебе, Павлуша, что, с одной стороны, считаю себя неспособным к отвлеченному мышлению, а с другой — не могу оставить вопросов этических и религиозных; я примиряю это историческим, сл[едовательно], конкретным изучением вопроса, а потом думаю перейти к психологическому, и только третья ступень будет изучение чисто абстрактное; ты, конечно, сейчас прикинешься, что не понимаешь моего деления, и станешь уверять, что чисто абстрактное мышление вздор — я прекрасно знаю, но все же уверен, что ты понимаешь, что я хочу сказать. Поедешь ли ты домой? — Я сижу здесь, и сижу с удовольствием.

Поклон Эрну.

Твой А. Е. СПб 1902. XII / 7. 12 ч. 15 м. ночи.

Когда ты и Эрн думаете быть здесь? Я жду с огромным нетерпением. Только предупреждаю, если ты будешь искать меня на углу Малого проулка и Ни., то не найдешь, т. к. такого проулка нет — я живу на проспекте. Ты сможешь остановиться у меня, т. к. у моих хозяев много места по съезде одного квартиранта.

С.-Петербург. 14 декабря 1902.

Москва. Б. Грузинская. Общежитие студентов. П. А. Флоренскому.

«Я получил ваше письмо, высокоученейший муж, и не мог не удивляться ясности и глубине вашего мышления. Однако все же у меня остались небольшие сомнения, которыми и решаюсь докучать вам» (обычное начало писем Ольденбурга к Спинозе). Если определять мистику немного шире, чем обыкновенно ее определяют, если под это понятие подвести не только факты (или убеждения в наличии фактов) взаимодействия и непосредственной<sup>48</sup> связи конечного духа с абсолютным трансцендентным миру, но и факты таковой связи между конечными духами, понимая мир пантеистически, тогда ты, может быть, прав, тогда мистику незачем игнорировать мир, через который он может прийти к Богу, так же как и через себя. Я сам склонен понимать мистику именно так в широком смысле. Но вопрос усложняется тем, что 1) при всей склонности мистиков к пантеизму, доходящему до обожения человека (*μικρόθεος* (греч.: микробог. — *Ред.*) у Экхардта<sup>49</sup>, Халладжи<sup>50</sup> в суфизме и др.) несмотря на это у огромного большинства мистиков (особенно немецких в противоположность итальянской мистике) смотрит на мир на *Kreaturen* (нем.: твари. — *Ред.*), как на греховное только — вся византийская (собств[енно] Афонская) мистика<sup>51</sup> с проповедью возвращения, Бёме, квиетизм с XVI в. Все эти факты показывают на известную теорию, лежа-

<sup>48</sup> Помимо условий пространства и времени (Вл. С.) (примеч. авт.) (отсылка к статье «Мистика, мистицизм» в энциклопедии Брокгауза и Ефрона. — *Ред.*)

<sup>49</sup> Экхардт (Мейстер Экхарт) (1260–1238) — немецкий мистик и философ, основоположник и ведущий теоретик так называемой рейнской мистики. Его идеи часто сопоставляются с идеями св. Григория Паламы. Подборка его проповедей была опубликована в русском переводе в 1912 г.

<sup>50</sup> Халладжи (Аль-Халладж) (858–922) — один из основоположников суфизма, мистического направления в исламе. Прославился фразой «Я есть истина», за которую был казнен.

<sup>51</sup> Это упоминание показывает, что исихастская традиция уже в это время попала в поле зрения А. Е., П. Ф. и круга их знакомых и единомышленников, хотя в данном контексте А. Е. рассматривает ее лишь как одну из многих вариаций мистического сознания наряду с другими.

шую в основе их, теорию, что мир во зле лежит, а царство Божие — внутри вас. След[овательно] они сделают логический вывод, если закроют все свои чувства для внешнего мира по совету Бёме и прочих. 2) Что же до остальных, для которых мир — добро и эманация Бога, то, если идея мистики (соединения с Богом) есть и последняя цель ее, то и эти правы, не сносясь с внешним миром, т. к. нет таких резонансов идти к Богу окольной дорогой — через мир — если бог у меня тут, «за пазухой», по выражению Лескова («На краю света»). Что же до «моей» классификации, то я далеко не склонен окончательно успокоиться на ней. Я ею доволен, т. к. она хороша для моей цели — разобраться в фактах мистики, минуя их психологическое, логическое и др[угие] исследование (я тебе писал о порядке моего изучения — сначала наличность фактов, затем исследование психологическое их субъективного бытия, и уже третье — исследование мистики, как объективно реального факта). Что же касается до неразделимости теургии от теософии, магии от духовидения (последнее не верно — ведь занимался же Клод Фроло в «Соборе Пар[ижской] Богоматери» магией, вбивая гвоздь в стол, однако он не видел духов; прокалывание глаз на карточках), то я тут не разделяю, а только различаю, как это всегда делается при психологическом анализе. Даже в новых психологических течениях, когда преобладает склонность рассматривать поток сознания, как целое, все же не обходится без анализа, и тот же Джеймс, прекрасно толкует об устойчивых элементах потока сознания, о внимании, памяти и т. д.<sup>52</sup> Понятно я предполагал, что — как разум неотделим от воли, так и теософия неотделима от теургии и магии и т. д. Кстати, не попадалось ли тебе чего-либо по психологии мистики, помимо исторического обзора, если знаешь что-нибудь, укажи, пожалуйста. Я знаю только главу из «Psychologie des Sentiments» Ribot<sup>53</sup> и статью Соколова в «Вопр[осах] ф[илософии] и пс[ихологии]»<sup>54</sup>. Есть еще, говорят, очень хорошая книга Джеймса, что-то вроде «о способах религиозного понимания»<sup>55</sup>,

<sup>52</sup> Джеймс У. (1842–1910) — американский философ и психолог, представитель прагматизма. Его сочинения активно переводились на русский язык начиная с конца XIX в. «Психология» была впервые переведена в 1896 г. И. И. Лапшиным, и после этого неоднократно переиздавалась. В 1902 г. были переведены «Беседы с учителями о психологии» и «Научные основы психологии». Данный текст раскрывает методологические основы исследования мистицизма у А. Е. Интересно, что, как видно из нижеследующего, его попытка применить психологию Джеймса в исследовании религиозного сознания предшествует его знакомству с основной работой самого Джеймса по данной теме: «Многообразие религиозного опыта». Несколько позже методологию Джеймса использовал в своей, посвященной русскому сектантству, диссертации, подготовленной к защите в МДА, Дм. Коновалов (см.: *Коновалов Дм. Религиозный экстаз в русском мистическом сектантстве*. Сергиев Посад, 1908).

<sup>53</sup> Т.-А. Рибо (1839–1916) — один из основателей французской школы экспериментальной психологии. Многие его работы переводились на русский язык в конце XIX в. В частности, «Психология чувств» вышла в русском переводе в 1898 г. Еще одна методологическая опора А. Е.

<sup>54</sup> Имеется в виду: *Соколов П. П. Вера. Психологический этюд // Вопросы философии и психологии*. 1902. Кн. 62. С. 909–933; Кн. 63. С. 1158–1194; Кн. 64. С. 1305–1362. П. П. Соколов — профессор МДА по кафедре психологии. В своем анализе феномена веры опирался, подобно А. Е., на идеи Рибо и Джемса.

<sup>55</sup> Имеется в виду «Многообразие религиозного опыта», которое было впервые опубликовано на русском языке в 1910 г. Одновременно была издана брошюра: *Страхов П. С. Прагматизм в науке и религии* (По поводу книги Джемса «Многообразие религиозного опыта»). Сер-

но мне недоступна, т. к. еще не переведена. Недавно у вас в Москве проездом была Маня Х<sup>56</sup>. Последнее время она была особенно оживлена, и своей живостью зажигала и поддерживала настроение наших гносеологических сборищ<sup>57</sup>, которых пока было два — мы читаем Трансцен[дентальную] эстетику<sup>58</sup>. Очень жаль, что ты не можешь быть в Питере. Может быть обстоятельства еще переменятся?

Прощай пока, твой А. Е. СПб 1902 XII / 13.

С.-Петербург. 15 января 1903.

Москва. Б. Грузинская. Общежитие имени Николая II-го. П. А. Флоренскому.

1903! (карандашом)

Я вчера получил твою статью<sup>59</sup>, дорогой Павлуша, и сейчас же проглотил ее с большим удовольствием. Конечно, я отнесу ее к Мережковскому, и очень скоро, т. к. буду у него на днях. Я признаться пожалел его немного: ведь почерк у тебя убийственный, а тут ты писал даже неразборчивее, чем в своих письмах (местами, правда), но если он разберет твои иероглифы, то, конечно, будет вполне вознагражден за труд. Ты просил сообщить тебе мое мнение об этой статье (кстати, я, конечно, не позволил себе что-н[и]б[удь] вычеркивать, исправлять у тебя и пр., кроме описок, вроде пропущенных запятых, частиц и т. д.). Я, мне кажется, вполне принимаю то, что написано у тебя. Но только у меня всплыли некоторые сомнения, которые я здесь изложу, хотя, быть может, они уже разрешатся в конце моего письма. Что в каждом восприятии даны три момента — я вполне согласен, но можно ли утверждать, что два из этих моментов каждым субъектом приурочиваются к дьявольской и Божественной силам? Я могу представить лицо, которое оценивает предметы, но совершенно не имеет в ощущениях этих категорий; таковы — большинство наших т. н. интеллигентных людей. Они смело говорят — «это хорошо», «это плохо», они говорят, напр[имер], что события нашего времени насквозь «недолжны», но ведь у них и «следа» нет суеверного чувства, то же самое и обратно. След[ующее] в восприятии может утверждаться что-нибудь должно или нет, но все же оно не будет ни суеверным, ни религиозным и чудесным. Может быть, ты подразумеваешь, что это будет в том случае, когда оценка будет вполне отчетливой и осознанной до конца? Не думаю. Если это так, если восприятие может быть а) научным, в) религиозн[ым], с) суеверным, но также и другим (вероятно, тогда, когда силы, производящие должное или недолж[ное], не ипостазированы, что бывает очень часто), тогда твои три рода мировоззрения теряют свою всеобщность и необходимость для всякого сознания. Впрочем, может быть, я не понял чего-ниб[удь], ты только не раздражайся и не пиши мне зlostных писем, а то опять отобьешь у меня охоту писать на месяц. Ты представить не можешь, как меня поразило твое письмо, когда ты

גיעв Посад, 1910. Этому предшествовало издание перевода работы Э. Бутру «Вильям Джемс и религиозный опыт» (1908).

<sup>56</sup> Мария Худадова. См. о ней: Вестник ПСТГУ I. 2010. Вып. 3 (31). С. 83–84, сн. 23.

<sup>57</sup> О «гносеологическом кружке», сложившемся под покровительством И. И. Лапшина, см.: там же. С. 90.

<sup>58</sup> Имеется в виду раздел из «Критики чистого разума» И. Канта.

<sup>59</sup> Речь идет о статье «О суеверии и чуде». Под названием «О суеверии» опубликована в «Новом пути» (1903. № 8. С. 91–121).

вздумал обвинять меня в разных грехах, которые и во сне мне не снились. Ты, я думаю, поверишь мне, если я скажу, что вздумал сравнить нашу переписку с перепиской Ольденбурга и Спинозы, совсем не имея в виду твоего письма, я даже забыл тогда о твоём делении умов на аналитиков и синтетиков, при чем ты себя относил к Спинозскому типу мышления. Тем печальнее твой злостный тон и мое глубокое удивление, а потом прямо-таки негодование на твою подозрительность и приемы судебного следователя по отношению к друзьям. Я не писал, потому что боялся, что не выдержу и разругаюсь. Но все это давно прошедшее: из него — мне урок, писать так, чтобы тебе не к чему было придрататься, а тебе — быть попроще в иных случаях и меньше фантазировать.

О сыне Бугаева я слышал здесь, как об очень интересном господине, занимающемся чуть ли не практической магией<sup>60</sup>. Если ты напишешь об нем, я буду очень благодарен. Пока прощай.

Твой А. Е. СПб 1903 I / 14.

С.-Петербург. 16 января 1903.

Открытое письмо. Москва. Б. Грузинская. Общежитие студентов имени Николая II-го.

П. А. Флоренскому.

Дорогой Павлуша! Перечел я еще раз твою статью, и мне показалось, что в конце концов ты покидаешь свою точку зрения, чисто критическую, и делаешь некоторые догматические утверждения. Ты пишешь, что опасность оккультизма в том, что он — порок, пока недолжное воспринимается как таковое; но как скоро «он начинает относиться к злему, как к должному, то самое занятие становится делом Нечистого», но ведь в этом, последнем случае восприятие перестает быть суеверным (т. к. суеверно восприятие чего-ниб[удь] как недолжного) и становится религиозным, т. к. воспринимает предмет, как должное, сл[едовательно], относит его к Божественной силе. Ведь объективно злого и объективно доброго ты еще не имеешь права утверждать, пока стоишь в области только восприятия. След[овательно], нельзя также говорить и о личине доброго, которую принимает на себя злое — к[ото]рое опять-таки; можно говорить только о том, как воспринимается что-л[и]б[о], а не о том, что есть сила сама по себе и какую личину она принимает.

А. Е.

<sup>60</sup> Имеется в виду поэт-символист Андрей Белый (Б. Н. Бугаев, (1880–1934), сын математика и философа, основателя русской аритмологической школы, одного из учителей П. Ф. Н. Бугаева). На протяжении ряда лет П. Ф. связывали с А. Белым тесные дружеские отношения. Интерес А. Е. вызван, вероятно, его статьей «О теургии», готовившейся к печати одновременно со статьей П. Ф. (опубликована в № 9 «Нового пути»). Отзыв А. Е. вообще характерен для восприятия публикой символистской «теургической» поэтики. Об отношениях Белого и П. Ф. см.: Павел Флоренский и символисты. Опыты литературные. Статьи. Переписка / Е. В. Иванова, сост., комм. М., 2004.

С.-Петербург. 22 января 1903.

Москва. Б. Грузинская. Общежитие студентов. П. А. Флоренскому.

Может быть, напишешь мне, если уж не очень будет тяжело тебе, о том, как прошел у вас акт и вообще Татьянин день. Свою статью о Сперанском<sup>61</sup> я кончил, и когда перепишу отнесу Ме[режковском]у вместе с твоей. Пока я писал о нем, я прямо влюблен в него. Теперь я ищу по городу его портрета.

А. Е.

<На обороте конверта:>

Ты ничего не писал мне о вашем чайно-фантастическом вечере (синтез того, что не мог соединить сам Гофман). Если ты напишешь мне о планах и занятиях, то мне будет интересно. На твои оба письма отвечу немного после — сейчас занят.

А. Е.

Ты не пишешь, как тебе понравился 1-й № «Н[ового] П[ути]». Я в восторге от статьи Мережковского. У него удивительно широкое поле зрения, что дает ему возможность сразу видеть очень много и находить в этом многом общее. Был я на днях у него и дал твою статью. Когда он прочтет, сообщу последствия.

С.-Петербург. 29 января 1903.

Москва. Б. Грузинская. Общежитие студентов имени Николая II-го. П. А. Флоренскому.

Я имею очень многое написать тебе, дорогой Павлуша, не знаю только хватит ли охоты. Но прежде всего — дела: 1) твоё письмо Мережковскому я отправил (он не Давид, а Дмитрий), его адрес Литейный [пер.] д. 24, кв. 33. 2) Твою статью я давно уже дал ему; её теперь читает Перцов, а Дм[итрий] С[ергеевич] сказал мне вчера, что она, кажется, подходит. Я познакомился со многими лицами, близкими редакции, и с их делами, и у меня одно доминирующее впечатление — «жидко»; это очень тяжело, но это так — Дм[итрий] С[ергеевич] один, или почти один, и не вынесет на своих плечах всего дела. Вчера у них было маленькое собрание, в котором я говорил в таком духе; со мной согласились, что если они объявляют своими предками Соловьёва, Достоевского, то им надо солидную обработку вопросов, поднятых этими писателями, им надо поднять и возбудить интерес к таким кардинальным вопросам, как вопрос о Троице и её выражении у Плотина, Филона, немецких идеалистов и т. д. Представь себе ни Дм[итрий] С[ергеевич], ни даже двое профессоров дух[овной] акад[емии], которые были при этом, не слышали имени Баадера<sup>62</sup>! Не знали, что Соловьёв признавал себя его учеником! Общее признание было того, что «нет людей», а что это действительно так, можешь судить по тому, что тему об эволюции понятия о Троице, которую я поднял, усердно стали навязывать мне!!! Я, конечно, был бы вели-

<sup>61</sup> *Ельчанинов А. В.* Мистицизм М. М. Сперанского (Историко-психологический очерк) // Новый путь. 1903. № 2. С. 106–127. С предисловием П. Ф. переиздано в: Богословский вестник. 1906. № 1. С. 90–123; № 2. С. 207–245.

<sup>62</sup> Баадер Ф. К. фон (1765–1841) — немецкий религиозный мыслитель, стремился к преодолению рационализма Нового времени, разделения христианских конфессий на основе понимания христианства, восходящего к немецкой мистике Экхарта, Бёме и др. Проявлял интерес к России и православию. Оказал определенное влияние на позднюю философию Шеллинга и Фр. Шлегеля, славянофилов, Вл. Соловьёва.



чайшим из прохвостов, если бы взял ее, но все же Мережк[овский] слышать не хочет об откате<sup>63</sup>. Если твоя первая работа пойдет, если окажется, что Перцов не против того, чтобы сотрудничали только его знакомые, то я надеюсь на тебя. Я все время об этом думал. Вот, если бы ты тут жил, если бы был лично знаком с Дм[итрием] С[ергеевичем] и Перцовым, тогда бы, я уверен, процветанию журнала была бы дана сильная поддержка. Познакомился с знаменитым Валерием Брюсовым. Он мне крайне не понравился. Самое противное у него — это его неврастеническая наружность, вечное мнительное беспокойство и, главное, глаза, глаза виноватые, как у побитой собаки, но без раскаяния; представляешь? Так смотрят люди, сказавшие неожиданно крупную глупость и увидевшие, что другие понимают в чем дело. Как раз его я просил сделать мне (он — что-то по хозяйств[енной] части) 10 оттисков, т[ак] ч[то] ты получишь мою статью, которая имеет только интерес первой попытки, но по содержанию крайне ничтожна, хотя М[ережковский] мне ее и расхваливал, и Перц[ов] тоже. — Узнал я крайне любопытные вещи о Достоевском. Дело в том, что Розанов пришел недавно к Гиппиус и стал ей исповедоваться (он удивительно простосердечный, искренний и трогательный даже; Дм[итрий] С[ергеевич] его называет голубем). Он рассказал ей след[ующее]: (я слышал это от самой З[инаиды] Н[иколаевны]) У Достоевского была une amante (фр.: любовница. — *Ред.*) (! sic) после смерти его первой жены, особа демонического характера — «голое зло»<sup>64</sup>; она мучила его очень долго, т[ак] ч[то] он бежал от нее за границу и там уже женился на Анне Григ[орьевне]. Розанов встретился с ней в Нижн[ем] Новгороде гимназистом 19 л., ей было 36. Р[озанов] сильно увлекся ею и даже женился через год, кажется, но она его измучила совершенно, так что он тоже сбежал от нее, хотя очень любил ее. (Она его поносила самыми скверными словами, чуть не била.) Затем он женился на теперешней своей жене, но развода от прежней не получил до сих пор. Она жива и цветет и процветает в Крыму. — Не помню, писал ли я тебе о моем впечатлении от того заседания «религиозно-фил[ософского] собрания»<sup>65</sup>, на котором я был; во всяком случае я очень хотел написать тебе об этом. Меня поразила пассивность, слабость, неподготовленность попов и «иже с ними». Антонин, дух[овный] цензор<sup>66</sup>, оказывается побежал сейчас же к Анто-

<sup>63</sup> «Маленькое собрание», о котором говорит А. Е., по-видимому, намечало дальнейшую программу РФС.

<sup>64</sup> Речь идет об А. П. Сусловой (1839–1918). А. Е. в целом верно излагает динамику ее отношений к Ф. М. Достоевскому и В. В. Розанову (см.: *Суслова А. П.* Годы близости с Достоевским. Воспоминания и письма. М., 1928; *Сараскина Л. И.* Возлюбленная Достоевского. Аполлинария Сулова: биография в документах, письмах, материалах. М., 1994).

<sup>65</sup> Речь, видимо, идет о XVIII заседании, на котором продолжалось обсуждение вопроса о догматическом развитии. Впечатления А. Е. как посетителя и стороннего зрителя представляют безусловный интерес для исследователей (см.: Записки петербургских Религиозно-философских собраний. М., 2005. С. 376–397. О собраниях в целом см.: *Половинкин С. М.* На изломе веков. О Религиозно-философских собраниях 1901–1903 годов // Записки... С. 490–510. Анализ обсуждения см.: *Антонов К. М.* Религиозный опыт, творчество и догмат в русской мысли начала XX века // Он же. Философия религии в русской метафизике XIX — начала XX века. М., 2008. С. 267–288; здесь: С. 270–273).

<sup>66</sup> Антонин (Грановский, 1865–1927) — архим., с 1903 г. — епископ Нарвский, после революции 1917 г. один из руководителей обновленчества.

нию<sup>67</sup> с жалобой на попов, за их тупоумие, а Антоний теперь будет их собирать у себя перед каждым заседанием и учить, что надо говорить в том или ином случае; вроде репетиции. Тут я наглядно убедился, что церковь православная — телец, как говорит М[ережковский], и возрождения от нее нельзя и не надо ждать. Вот три церкви, по мнению М-[ережковско]го, церкви человека, льва и тельца должны пробыть до конца, до объединения их церковью Иоанновой, церковью орла. Среди професс[оров] дух[овных] акад[емий] также застой и инертность. Я спрашивал недавно одного из них, Успенского<sup>68</sup>, почему у них не разрабатываются такие темы, как, напр[имер], нужная нам теперь тема об раскрытии христианской догматики в трудах светских философов; он ответил, что существуют темы «удобные» и «неудобные». Моя тема принадлежит к последнему разряду, и потому всякий порядочный профессор, желающий удержать за собой кафедру и получить доктора, должен обходить эти темы. Это очень искренний господин, глубоко тяготящийся той атмосферой, которой проникнута вся жизнь академий. А если бы ты послушал их ораторов, напр[имер] Лепорского<sup>69</sup>, Брилл[л]иантова<sup>70</sup>, это что-то убийственное; таким голосом могут говорить только покойники. М[ережковский] сказал как-то им: Вы, профессора, стоите совсем в особом отношении ко всему содержанию Хр[истиан]ства. Все догматы, Евангелие для нас, как для посетителей музеев, — дороги и внушают благоговение, а вы обращаетесь с ними, как сторожа музеев, которые давно привыкли к свящ[енным] реликвиям и третируют их как самые обыденные предметы<sup>71</sup>. Представь себе, на реферат Розанова, который собств[енно] в корне старался подорвать хр[истиан]ство и произвел огромное впечатление своей силой и красноречием, на него из духовенства возразил всего один откормленный попик, да и то полушутя, в нескольких словах<sup>72</sup>. Я прилагаю «при сем» реферат Розанова, как я его запомнил, но ты его сохрани, т. к. у меня другого списка нет.

Твой А. Е. СПб. 1903. 1. 30.

Об адогматическом христианстве<sup>73</sup>.

Хр[истос] нарисовал идеал своего последователя в словах о лилиях полевых, не заботящихся об одеждах, наивно смотрящих на божий мир с радостью внимающих слову Божию. Но прошло несколько веков, и обст[оятельств]а изменились; вместо простых рыбаков появились учителя церкви; им непременно захотелось

<sup>67</sup> Антоний (Вадковский, 1846–1912) — с 1898 г. митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский, с 1900 г. — первенствующий член Святейшего Синода.

<sup>68</sup> Речь идет, видимо, о В. В. Успенском (1876–1930), профессоре СПбДА, печатавшемся также в «Новом пути» и посещавшем Мережковских вместе с А. В. Карташевым.

<sup>69</sup> Лепорский П. И., протоиерей (1871–1923), с 1901 г. — доцент кафедры догматического богословия СПбДА. С его доклада началась серия заседаний, посвященных вопросу о догматическом развитии (см.: Записки... С. 354–357, 361, 369, 392).

<sup>70</sup> Бриллиантов А. И. (1867–1933) — доцент, позже профессор кафедры истории древней Церкви СПбДА, ученик В. В. Болотова. Автор книги «Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эригены» (1898, 1998). Его речь см.: Записки... С. 377–378.

<sup>71</sup> Из речи Мережковского на XVIII заседании (см.: Записки... С. 394–395).

<sup>72</sup> На реферат Розанова отвечали неизвестный («Голос», как обозначено в протоколе), С. Г. Рункевич и прот. П. И. Лепорский (см.: Записки... С. 389–392).

<sup>73</sup> Полностью реферат В. В. Розанова см.: Записки... С. 382–389.

одежд, и вот они начали шить их из полотнищ догматов. Лилии оказались непригодными: их размочалили — свили из них нитку, на которой только и можно что удавиться. Прежнее Евангелие — умиления сердечного и слез, дававшее так много верующему сердцу, заменили деревянным катехизисом. Вместо Пушкина дали Скабичевского. Если бы надо было реформу — то прежде всего я упразднил бы кафедры догмат[ического] богословия и канонич[еского] права, а книги об этих предметах объявил бы запрещенными для чтения. Неужели можно представить себе Хр[ист]а, говорящего: «Идите за мной, люди, я научу вас догматическому богословию». Поэтому вся догматическая работа отцов представляет[ся] какой-то напрасностью: Кирилл Александрийский, напр[имер], написал куда больше самого Бога. Еретики, собств[енно], те же отцы, только попавшие в еретики по своей яркости; если осветить сзади любого из отцов, то и у него, как на транспаранте выступят ерет[ические] положения. Церковь не нуждается в защите догматами — ее сила в ее беспомощности. Последующие христиане не поняли этого, и Хр[истос] отошел от них. Церковь пуста. Эта крепость из камня, которая казалась такой неприступной, теперь штурмуется со всех сторон. И что же? Разве пойдет кто-нибудь на мучение, чтобы отстоять ее? Нет. Прохожие идут мимо, одни равнодушно, другие со злорадством. Вся религиозная мысль прошла мимо христианства, она забрела в какой-то тупик, минуя ярко освещенную, веселую площадь, или, может, и площади-то никакой нет? Может быть, только и есть, что эти грязные, темные закоулки?...

С.-Петербург. 21 февраля 1903.

*Открытое письмо.* Москва. Б. Грузинская. Общежитие студентов. П. А. Флоренскому.

Прости, дорогой Павлуша, что я долго не писал: что-то не писалось, да и к тому я ждал решения участи твоей статьи. Сегодня Дм[итрий] С[ергеевич] сказал мне, что она пойдет в март[овскую] кн[ижку]. Если я успею, я просмотрю корректуру, а может быть, я буду уже в Тифлисе. Очень благодарен тебе за письмо Лабзина<sup>74</sup>; особенно ценно твое внимание, потому что знаю, как ты занят. Мне очень интересно продолжение, и если пришлешь, буду очень тронут. В «Нов[ый] Путь» я его пока не помещу, а воспользуюсь им для моей статьи в апрельскую книжку. Во всяком случае, так или иначе я им воспользуюсь. Занимаюсь я теперь в Публ[ичной] Библ[иотеке], в отделе рукописей, и стараюсь конструировать теософич[ескую] систему Сперанского по бездне отрывков, заметок и трактатов, ничем не связанных, часто противоречивых писаниях за промежуток в 20–30 лет. Это составит мою кандидатскую работу. Читаю св. Терезу, Таулера<sup>75</sup>,

<sup>74</sup> Лабзин А. Ф. (1766–1825) — русский мистик, религиозный писатель, журналист, переводчик эпохи Александра I, продолжатель традиций екатерининского масонства, издатель журнала «Сионский вестник». См. о нем: *Пытин*. Религиозные движения... *Булич*. Очерки...

<sup>75</sup> Таулер Иоганн (1300–1361) — ученик Мейстера Экхарта, яркий представитель немецкой рейнской мистики, старавшийся преодолеть характерный для Экхарта налет пантеизма в теории и делавший основной упор не на мистической спекуляции, а на реализации христианства в практической жизни (см.: *Царство Божие внутри нас: Проповеди Иоханна Таулера*. СПб., 2000).

Фенелона<sup>76</sup> и пр. Сообщи мне, пожалуйста, или узнай у Трубецкого<sup>77</sup> несколько работ, имеющих содержанием историю теософич[еских] систем (под теософией я разумею систему знаний о Боге, мире и человеке, построенную при помощи мистич[еской] интуиции и разума, помимо откровения или независимо от него). Это мне крайне нужно, чтобы повести с собой в Тифлис, поэтому ради Бога узнай, а я для тебя сделаю что хочешь за это.

Твой А. Е. СПб 1903. II / 20.

Москва. 7 марта 1903.

*Открытое письмо.* Москва. Б. Грузинская. Общежитие студентов. П. А. Флоренскому.

Дорогой Павлуша! Тот лист, который ты хотел внести в свою статью пришел слишком поздно. Насчет оттисков я попросил уже в типографии и, если, и когда сделают, пришлю тебе. Благодарю тебя за благоприятный отзыв о моей статье, но я его принять не могу — это просто мало талантливая компиляция; я очень жалею, что поторопился с ней (виноват Дм[итрий] С[ергеевич]) и напечатал прежде, чем познакомился с интересными материалами в Публ[ичной] Библиотеке. Кстати, сообщи мне уж за раз, доверши свою доброту, что еще есть Лабзинского в Рум[янцевском] Музее, в рукописях. Я еду домой дня через два-три. Это немного рано, но мама очень просит, да и брат советует ехать и утешить ее. Если будешь писать, то пиши уже по сл[едующему] адр[есу]: Тифлис, Николаевская, 105. Прости, пожалуйста, если ты найдешь не деликатным, что я в письме сегодня сообщил Мереж[ковскому] о планах твоих будущих работ, может быть, он захочет их видеть у себя в журнале.

А. Е.

С.-Петербург. 10. 06. 1903.

Москва. Остоженка, д. Егорова, кв. 40. П. А. Флоренскому.

Я не думаю, дорогой Павлуша, чтобы тебе нужен был мой ответ на твое письмо — ты не из тех людей, для которых имеют важное значение чужие мысли и чувства, но этот ответ нужен мне. Ты столько написал мне, что ответить на твое письмо я вряд ли смогу сразу. Попробую поднять хоть одну из тем, брошенных тобой в таком изобилии в твоём письме.

Прежде всего решительно отвергаю твое предположение, что я не увижу в твоём письме «ничего, кроме прописных истин и т. д.» Это бы уж слишком скверно рекомендовало бы меня. Обо всем, что ты пишешь я часто думал. Собственно говоря, не было ни одной темы, на которую ты мне когда-либо говорил, которая не была бы мне глубоко интересна, т. е. которая близка моему созна-

<sup>76</sup> Фенелон Фр. (1651–1715) — знаменитый французский духовный и политический писатель, педагог, моралист, теоретик квиетизма, сподвижник м-м Гюйон (см. сн. 12).

<sup>77</sup> Имеется в виду кн. С. Н. Трубецкой (1862–1905) — русский философ и общественный деятель, последователь Вл. Соловьева, в это время — редактор журнала «Вопросы философии и психологии», профессор философии Московского университета, чьи семинары посещал П. Ф. В молодости Трубецкой, видимо, под влиянием Соловьева, увлекался изучением немецкой и вообще европейской мистики. Просьба А. Е. может служить косвенным свидетельством определенной близости отношений между П. Ф. и Трубецким.

нию — у меня не хватало только силы и остроты продумать эти темы до конца и дать определенные формы тем неопределенностям, которыми всегда полна голова. Начать хотя бы с первой темы. Ведь недаром же я взялся за русских мистиков и немного изучал их. Правда, привел меня к этому интерес гносеологический; но в писаниях Лопухина<sup>78</sup>, Сперанского, а потом и святых отцов я нашел нечто совсем другое. К тому же с этого лета я все дальше отхожу от чисто гносеологических проблем в сторону вопросов воли и «духовной жизни». Какое бы мировоззрение я ни нашел бы правильным и удовлетворяющим логике и гносеологии, ведь это далеко не все еще, это — почти что ничего; ведь от моей воли будет зависеть, во-первых, склониться принять такое мировоззрение и, во-вторых, от сил моего духа будет зависеть усвоить и реализовать его, и вопросы об этом и занимают меня теперь и отвлекают от чисто логических исканий. Наряду с этим у меня часто появлялись сомнения, то ли я делаю, что надо, когда читаю газеты, новые книги, даже когда слушаю лекции. Эти сомнения я, впрочем, надеюсь разрешить собственными силами. Наиболее важным мне представляется теперь в мыслях и отчасти реализуется в моих занятиях не теория, а практика. Я бываю вполне удовлетворен, я заметил это давно, только тогда, когда делаю что-либо для других, когда чувствую чужой интерес, так же ярко, как свой, и когда подлинно свое совсем куда-то исчезает. Это не слова только, Павлуша, а то, что сидит во мне уже года четыре-пять. Я не знаю, как это относится к тому, что ты описываешь. Я читал у многих мистиков описание того состояния, когда в душе царствует Логос-Любовь; это почти всегда чувство радости, блаженства, но совершенно свободное от чувств к людям; даже наоборот, такое чувство не исключает совершенно обратного чувства к людям, даже предполагает его. Один русский мистик удивляется, напр[имер], как можно что-ниб[удь] еще любить, если все силы духа устремлены в одно, совершенно противоположное тварям, Kreaturen. Я думаю, что ты говорил не о такой любви. Ты, может быть, имел в виду другую стадию того же состояния, которую так хорошо кто-то описывает в том отрывке, который ты однажды мне прислал и аналогичный которому я нашел недавно в «Анне Карениной» (Т. II, IV, 15): «Что он видел тогда, того он после уже никогда не видел. В особенности дети, шедшие в школу, голуби сизые, слетевшие с крыши на тротуар, и сайки, посыпанные мукой, которые выставила невидимая рука, тронули его. Эти сайки, голуби и два мальчика были неземные существа. Все это случилось в одно время: мальчик подбежал к голубю и улыбаясь взглянул на Левина; голубь затрещал крыльями и отпорхнул, блестя на солнце между дрожащими в воздухе пылинками снега, а из окошка пахло духом печеного хлеба, и выставились сайки. Все это вместе было так необычайно хорошо, что Левин засмеялся и заплакал от радости». (Дальше идет все то же — «созерцание мира, как добра», там же (II т., VII, 31) как будто нарочно для твоей работы описание противоположного состояния, когда все представляется

<sup>78</sup> Лопухин И. В. (1756–1816) — государственный деятель, мистик, религиозный писатель. Один из видных представителей «екатерининского масонства», участник кружка Н. И. Новикова. Его сочинение «Некоторые черты о внутренней церкви» — одно из первых произведений светской религиозной мысли в России (см.: *Суровцев А. Г.* И. В. Лопухин. Его масонская и государственная деятельность. СПб., 1901).

как глупое, недолжное, злое.) Такое чувство я испытывал довольно часто (подобное состояние, только в сильнейшей степени описано в «Братьях Карамазовых»<sup>79</sup> изд[ание] IV-е 416 стр. или в «Житии Сковороды»<sup>80</sup> в юбилейном издании его сочинений 1894 г.). Но тут нужно очень тонкое чутье, чтобы не принять одного за другое. Часто, напр[имер], подобное состояние создается чувством физического благосостояния (напр[имер], после обеда) или после нравственного удовлетворения — после победы над врагом, после удачного разрешения мучившего вопроса, наконец, это настроение создают и не эгоистического характера факторы. У меня это бывает иногда без всякой причины, хочется всех обнимать и целовать, становишься неуязвимым ко всяким неприятностям, даже оскорблениям, потому что находишься «вне себя».

Все это я написал около 7–10 дней тому назад, в тот день, как получил твое письмо, но почему-то не послал. Письмо провалялось бы и дольше, но сегодня сестра пишет мне, что ты ждешь моего письма. Посылаю его не перечитывая, т. к. боюсь, что останусь недоволен им, и ты совсем не получишь письма.

Мое положение пакостно: получил я от Ягулова и Гехтмана<sup>81</sup> настойчивое приглашение явиться к ним в гимназию в качестве преподавателя российской словесности, т. к. это воля самого Иозип Федоровича<sup>82</sup>. Благодаря этому я нахожусь в смятении. Пока прощай.

Прости, что опоздал, но, право, я не думал, что ты ждал моего письма (см. начало).

А. Е. 1903. VI / 10.

Москва. 13. 09. 1903.

*Открытое письмо.* Москва. Знаменка, Малый Знаменский пер., д. Фетисова, кв. 4.

П. А. Флоренскому.

Ты, вероятно, знаешь, дорогой Павлуша, что моя сестра в Москве. Благодаря этому я и не был ни у храма Хр[иста] Сп[асителя], ни в Третьяков[ской] гал[ерее] — я искал ей квартиру, а после сейчас же уехал в Питер. Я надеюсь, что ты зайдешь как-ниб[удь] к сестре — Б. Козихинск[ий] пер. д. 16, кв. 9. № «Нового пути» с твоей статьей я получил накануне моего отъезда и потому мог пробежать его весьма невнимательно и, вероятно, поэтому не нашел в твоей ста-

<sup>79</sup> <Надпись карандашом: Алеша иступленно клялся любить землю> (Срв.: описание экстаза Алеши Карамазова в главе Кана Галилейская (Братья Карамазовы. Кн. 7. Ч. 3).

<sup>80</sup> См.: *Ковалинский М. И.* Житие Григория Сковороды // Сочинения Григория Саввича Сковороды, собранные и редактированные проф. Д. И. Багалеем. Юбилейное издание (1794–1894). Харьков, 1894 (Сборник Харьковского историко-филологического общества; 7).

<sup>81</sup> А. И. Ягулов и Г. Н. Гехтман — преподаватели древних языков и истории А. Е., П. Ф., Вл. Эрн и др. во 2-й Тифлисской гимназии (см. публикацию переписки в: Вестник ПСТГУ I. 2010. Вып. 1 (29). С. 114. сн. 42. Также см.: *Флоренский П. В., ШUTOва Т.* Павел Флоренский — XX век от Р. Х., год первый // Наше наследие. 2005. № 73 (<http://www.nasledie-rus.ru/podshivka/7312.php>). Дата обращения: 14.10.10).

<sup>82</sup> Речь идет о Иосифе Федоровиче Дрбоглазе — директоре 2-й Тифлисской гимназии, действительном статском советнике.

ть особенно крупных искажений<sup>83</sup>. С места в карьер я принялся за занятия и в день приезда прямо попал на первую лекцию. Но надо признаться — пустота в Ун[иверсите]те в смысле отсутствия интересных лекторов полная, и поэтому мое решение остаться на V-м курсе начинает колебаться. Вчера я получил предложение от одного нашего профессора остаться при Университете, но особой радости не обнаружил, т. к. это не входит в мои намерения.

1903. IX / 12. А. Е. СПб.

С.-Петербург. 15. 10. 1903.

Москва. Знаменка, М. Знаменский пер. д. Фетисовой, кв. 4. П. А. Флоренскому.

Часто я собирался писать тебе, дорогой Павлуша, и летом и теперь, но по разным более или менее законным причинам, откладывал. Сейчас у меня сильное желание писать, и именно тебе, и если мне не помешают, то, может быть, я что-ниб[удь] выражу. Мне всегда казалось, Павлуша, что между нами что-то есть, что мешает полной близости. Мне кажется, что одно из таких «средостений» — это то, что я никогда не высказывался перед тобой. Все то, что меня мучило и занимает теперь, тебе неизвестно, или известно только отчасти. Сейчас Эрн прислал мне письмо, в котором в восторженных выражениях говорит о Свенцицком<sup>84</sup>.

<sup>83</sup> Сам П. Ф. считал, что «статья сильно искажена редакцией» (*Андроник (Трубачев) и др.* Примечания // Флоренский П. А. Сочинения: В 4 т. Т. 1. С. 704–705).

<sup>84</sup> Имеется в виду письмо № 6. В. Ф. Эрн — А. В. Ельчанинову <9. 10. 1903. Москва — СПб> (см.: Взыскующие Града. Хроника русской религиозно-философской и общественной жизни первой четверти XX века в письмах и дневниках современников. Вступ. ст., публ. и коммент. В. И. Кейдана. М., 1997): «Дорогой Саша! Прости, что я не отвечал тебе до сих пор, но минутки времени не было свободного. Впрочем, я, собственно, и теперь не отвечаю тебе (о чем прошу извинения) — а решаюсь обратиться к тебе с довольно странной просьбой. Чтобы быть понятным — начну издалека: помнишь ли, я тебе говорил как-то о Свенцицком, гимназисте, по поводу того, что появился его рассказ в “Русской мысли” за май? Он теперь у нас на факультете. Бог послал мне счастье сблизиться с ним. Это человек необыкновенный. В его присутствии чувствуешь свою мелочность, ограниченность и пошлость, так же, как чувствуешь себя в церкви. Возбуждается страстное желание очиститься, подняться — а к нему чувствуешь благоговение, восторг. Это ужасно сильная, богато одаренная личность во всех отношениях: прежде всего бросается в глаза его громадная умственная сила; в самых трудных и запутанных вопросах он разбирается легко и так уверенно, что эта уверенность передается и другим; сложные и самые трудные философские вопросы он уяснил себе до конца и его мировоззрение поражает своею стройностью и цельностью даже тех, кто с ним совсем не согласен. Диалектик — сильнейший. Затем поразительна его нравственная сила. На всех окружающих он действует перерождающим образом. От него исходит какая-то сила, и кто попадает в круг ее действия — тот относится к нему с трогательною любовью. Я видел, как оставленный при Университете человек свободной науки, еврей, сионист, скорбящий о своем народе, и деятельный социал-демократ, и человек, изнывающий от сомнений, которые по своей глубине напоминают Ивана Карамазова — все эти разнородные люди сходились в благоговейном почитании этого первокурсника. При этом у него удивительно оригинальные формы жизни: много я бы мог тебе рассказать об них, но теперь скажу только: он строгий аскет при удивительно бодром и веселом настроении; любит мир, как любил мир старец Зосима, — и сознательно идет в монастырь. Он обладает громадным даром слова; я не слышал никогда, чтобы говорили так сильно и красиво — и, кроме того, недюжинным — на мой взгляд — художественным дарованием. На последнее обрати внимание. Ибо на этом

Это письмо ужасно взволновало меня и подняло во мне целую тучу вопросов, которые перестали было меня мучить, придавленные всякими внешними делами и отношениями. Все эти вопросы, которые я попытаюсь свалить на твою голову, носят отчасти субъективный характер, к ним примешан сильный эмоциональный элемент. Начать с того, что я абсолютно не понимаю смысла исторического процесса в его целом, я решительно не понимаю, чем оправдывается, чем освящается жизнь миллионов и сотен миллионов масс тупых косных людей, живущих сегодня как воры, как жили тысячи лет назад их такие же тупые предки. Эта колоссальная масса бессмысленности прямо давит на мозг, когда я читаю историческую книгу, когда я иду по улице, когда я беседую с «просвещенной дамой», поклонницей Горького и Ан[д]реева. Для какого дьявола на этой бессмысленной массе, на самой поверхности ее непроницаемой шкуры, для чего на ней — тонкий как искусница налет искусств, наук и всего прочего; для чего единицы — гении, для чего эволюция философских систем, для чего весь этот сложный, тяжелый и вместе с тем микроскопический прогресс на поверхности постоянно недвижимой, костной массы? Я не понимаю, дальше, почему каждый из этой серой массы, как бы он ни хотел, не может выйти из своего состояния, не может даже захотеть этого? Почему силы наши отвешены каждому на скупых весах, и всякая попытка мошеннически развить их кончается сумасшествием или полной протрацией? Вопрос об усталости для меня поэтому центральный вопрос. Могу ли я все, или мне поставлены вечные, непереходимые пределы, или я «обречен»? Физиология и т. д. говорит, что всякое действие влечет за собой усталость, всякая деятельность физически ограничена, что если я хочу работать 14 часов в сутки, то это идет за счет тканей и жира и может продолжаться очень недолго, закончившись неврастенией или *amentia* (лат.: безумие. — *Ред.*).

кончается предисловие и начинается моя просьба. Он написал несколько рассказов и напечатал их в различных журналах. Теперь он задумал чрезвычайно глубоко (подробнее пока не считаю возможным объяснить) целую серию рассказов, в которых религиозная психология на первом плане. Один рассказ из этой серии он написал и очень хочет напечатать, но почти уверен, что его в журналах не примут по цензурным соображениям. Герой рассказа монах — с сложной религиозной психологией — кончает жизнь самоубийством. Больше всего шансов, что примет и пропустит рассказ “Новый Путь”, как интересующийся религиозной психологией и несколько более других свободный в цензурном отношении. Поэтому Свенцицкий на днях пошлет свой рассказ в “Новый Путь”. Не можешь ли ты обратить внимание Мережковских на этот рассказ и каким-нибудь образом содействовать тому, чтобы его пропустили? В этом — просьба к тебе. Я уж не буду говорить, как будет благодарен тебе Свенцицкий, — я думаю, само дело говорит за себя. Прощай! Писать тебе — пока принужден отложить — ибо занят чертовски. Твой В. Эрн».

В. П. Свенцицкий (1881–1931) — священник (1917), религиозный писатель, публицист, проповедник, драматург — один из наиболее интересных представителей культуры Серебряного века, друг В. Ф. Эрна. Подобно П. Ф., А. Е. и др., стремился к «синтезу церковности и светской культуры» (см.: Взыскующие града...). Среди множества духовных течений начала XX в. отстаивал аскетический идеал православия. Один из основателей Христианского братства борьбы (1905), Московского Религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьева (1906) (см.: *Чертков С. В. Писатель-проповедник // Свенцицкий В., прот. Собрание сочинений. М., 2008. Т. 1; Мраморнов А. И. Собрание нужных сочинений: к выходу Первого тома Собрания сочинений прот. Валентина Свенцицкого* (<http://www.bogoslov.ru/text/318212.html>). Дата обращения: 14.10.2010)).



Мне хочется верить, что это не так, что воля человека неограниченна, что он может все, но доказательств у меня нет, или почти нет. Я хватаюсь с жадностью за факты вроде нормального физического и умств[енного] состояния истеричных при хроническом голодании (жар Рише)<sup>85</sup> или примеры огромной траты энергии при минимальных физических силах (ты, например). Но насчет первого я не знаю всех подробностей явления, а насчет тебя я ужасно боюсь, что это плохо кончится. Я сегодня (с 13-го на 14-е) видел тебя во сне в очень плохом виде — типичный случай острого слабоумия (ты смеешься?).

Напиши мне, пожалуйста, как ты решаешь эти вопросы? Если я не могу все — мне ничего не надо, жизнь абсолютно не имеет никаких резонансов для своего продолжения<sup>86</sup>.

Твой А. Е. СПб. 1903 X / 14.

*Ключевые слова:* Флоренский, Ельчанинов.

## CORRESPONDENCE 1900–1903 BETWEEN A. V. ELCHANINOV AND P. A. FLORENSKY (LETTERS. CONTINUATION)

Here the reader may find the collected texts of the letters of A. Elchaninov to P. Florensky written between 1900 and 1902. These letters afford the researcher significant first hand source material to aid in the reconstruction of the early years of the spiritual and intellectual formation of these two eminent representatives of Russian thought and Orthodox spirituality of the time spanning the nineteenth and twentieth centuries.

*Key words:* Florensky, Elchaninov.

---

<sup>85</sup> Шарль-Робер Рише (1850–1935) — французский бактериолог, иммунолог, физиолог, психолог, специалист по статистике, профессор медицинского факультета Парижского университета, член Французской Национальной Академии медицины (с 1898 г.), Парижской Академии наук (1914), вице-президент (с 1932 г.) и президент Парижской Академии наук (с 1933 г.), лауреат Нобелевской премии (1913). Известен своими исследованиями по лечебному голоданию.

<sup>86</sup> Подобно тому, как гносеологические вопрошания А. Е. перекликаются с темами «Стоппа» как «теодицеи», экзистенциальный пафос этого последнего письма явно перекликается с замыслом и пафосом «антроподицеи» «Философии культа» и «У водоразделов мысли». В тексте А. Е. здесь выражается существенная духовная потребность человека Серебряного века, систематическим ответом которой стали наиболее значительные религиозно-философские произведения этой эпохи.