

Мария Цимборска-Лебода (Люблин)
Николай А. Богомолов (Москва)

К ПРОБЛЕМЕ „МЕРЕЖКОВСКИЙ И ВЯЧЕСЛАВ ИВАНОВ”

Литературные отношения Д.С. Мережковского и В.И. Иванова в настоящее время мало исследованы¹. Публикуемая переписка² должна способствовать расширению и углублению этих исследований, поскольку представляет интерес не только в плане лично-биографических связей двух лидеров русского символизма, но интересна и с точки зрения самого символизма как динамической системы – его внутренней неоднородности и динамизма литературной жизни – а также с герменевтической точки зрения. Она имеет значение для понимания философско-эстетического наследия двух мыслителей, отражая моменты их эстетико-мировоззренческой близости и размежеваний, их поиски нового, более соответствующего современности религиозного сознания.

Переписка – семь писем Д. Мережковского и одно письмо Вяч. Иванова, направленное к „триаде Мережковских”³ – отражает этапы и эволюцию

¹ В самом общем плане история этих отношений рассматривается в работе: Rosenthal, Bernice Glatzer. *From Decadence to Religion. Ivanow and Merezkowskij*, В: *Cultura e memoria: Atti del terzo Simposio Internazionale dedicato a Vjačeslav Ivanov. I. Testi in italiano, francese, inglese / A cura di Fausto Malcovati*. [Firenze, 1988]. P. 141–150 (перепечатано с исправлениями и дополнениями: „Slavic and East European Art”, 1990, vol. 6, № 2). Нельзя, однако, согласиться с постановкой вопроса относительно эволюции Иванова от декадентства к религии и вообще его причастности к декадентству.

² Эту переписку можно считать той частью „символистской или околосоимволистской критики”, которая является, быть может, „не самым корректным метаязыком” для научного описания символизма и требует внешней по отношению к нему точки зрения (ср.: Минц З.Г. *К эволюции русского символизма (К постановке вопроса и тезисы)*, в: *Блоковский сборник. VII: А. Блок и основные тенденции развития литературы начала XX века*, „Ученые записки Тартуского гос. Университета”, Тарту, 1986. Вып. 736. С. 7), но в то же время предстает как важное и необходимое звено в описании внутренней истории направления.

³ Присутствие письма Иванова в его архиве может свидетельствовать о том, что оно не было отправлено, равно как и другое письмо, обращенное к одному Мережковскому, по черновику опубликованное Г.В. Обатнинным (*Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского Дома на 1991 год*. Спб., 1994. С. 161–162).

литературных отношений внутри символизма, оттеняя „стиль” этих отношений; главным образом со стороны самого Мережковского.

При нынешнем состоянии изученности источников, и особенно архивов, нам неизвестно, когда и каким образом Мережковский познакомился с Ивановым. Первое из сохранившихся писем вводит нас прямо *in medias res*, отношения двух писателей, уже явно расположенных друг к другу и стремящихся к совместной деятельности.

Начальный этап взаимных связей обоих писателей, отмеченный перепиской, обнимает „Ново-Путейский период”, годы 1903–1904, т.е. период издания журнала группой авторов, тесно связанных с Религиозно-философскими собраниями, направленными на „сближение интеллигенции церковью”⁴. «„Новый путь” – целая эпоха наших литературных религиозных исканий...» – напишет об этом времени Бердяев⁵, и Мережковский в пору – главный деятель „Нового пути” и человек, проникнутый „атмосферой новых религиозных исканий”⁶. В таком облике – руководителя и редактора, сознающего свои задачи и „темы”, желающего привлечь нужных ему деятельных сотрудников („Тут столько жатвы и так мало делателей”) – он и предстает в первом публикуемом здесь письме, направленном к Иванову, пребывавшему в то время за границей, в „единении”, т.е. по Мережковскому того времени, в оторванности от религиозно-общественных интересов (и задач) тогдашней передовой русских интеллигенции⁷.

Как сотрудник „Нового пути” Иванов в 1903–1904 гг. для Мережковского фигура во многом близкая и привлекательная. Он уже известен своими парижскими лекциями⁸, и Мережковский настаивает на их публикации в

⁴ Гиппиус З. *Стихотворения. Живые лица*. М., 1991. С. 322. Об отношении Иванова к „Новому пути” см.: Рутан А. *Vjačeslav Ivanov and Novyj put’*: „Lico ili maska?”, в: *Vjačeslav Ivanov: Russischer Dichter – europäischer Kulturphilosoph. Beiträge des IV. Internationalen Vjačeslav-Ivanov-Symposium*. Heidelberg, 1993.

⁵ Бердяев Н., *Преодоление декадентства*, в: Бердяев Н. *Философия творчества, культуры и искусства* М., 1994. Т. 2. С. 337.

⁶ Бердяев Н., *Новое христианство* [Д.С. Мережковский], в: *Там же*. С. 368.

⁷ Ср.: Бельый А. *Интеллигенция и церковь* (По поводу доклада В.А. Тернавцева, читанного на первом заседании Религиозно-философского общества), Публ. А.В. Лаврова, „*Studia Rossica Hungarica*”. Budapest 19 – Т. XXXIV. С. 225; Мережковский Д. *Грядущий Хам*. Спб., 1906. С. 38.

⁸ Иванов в 1903 г. в Париже читал лекции о религии Диониса в „Высшей школе общественных наук”, устроенной для русских М.М. Ковалевским. Там его слышал Брюсов, деятельный участник „Нового пути” (подробнее см.: [Брюсов В.Я.] *Переписка с Вячеславом Ивановым*, Публ. С.С. Гречишкина, Н.В. Котрелева и А.В. Лаврова, *Литературное наследство*. М., 1976. Т. 85. Д. 428, 435–437. Отметим, что в „Новый путь” Иванов, по всей видимости, обратился по рекомендации А.В. Гольштейн, которая 19 февраля 1903 г. писала: „...я думаю, место есть для помещения Ваших статей и трагедии (про роман Л<иди> ничего не говорю, потому что ничего не знаю, каков он будет). Это „Новый путь”. Достаньте или выпишите его, съездите в Россию и войдите с этими людьми в сношение, они хотят делать нечто вроде „*Mercure de France*” „*Tribune Littéraire Libre*”. Я уверена, что при личном общении

„своем” журнале. Он автор *Кормчих звезд*, а также стихов, позже составивших цикл *Прозрачность*, которые Мережковскому „очень многим нравятся и кажутся родными”, но одновременно содержат в себе нечто, что для автора *Петра и Алексея* предопределяет их „непонятность” – видимо, ту мировоззренческую „непонятность” (сказавшуюся и в нежелании публиковать *Пламенники* Л. Зиновьевой-Аннибал), которая станет еще более значительной в 1905–1906 гг. В период же, о котором идет речь, Мережковский озабочен проблемой нового адресата, коммуникативности и общедоступности, ибо для него „наша главная задача – чтобы нас *нельзя было не понять*”. В связи с этим он раньше других – Иванова, Бердяева и пр. – ставит проблему преодоления индивидуализма и уединенности („... мы не уходим от людей, а идем к людям...”). Однако Мережковский ставит эту проблему по-своему, как бы предвосхищая свою „эволюцию влево”, свой утилитарный, публицистически-фельетонистский уклон, который не раз отметят Белый, Бердяев и др. и который скажется в особенности позже. В письме же он говорит о новом „хождении в народ” и о преодолении „недавнего индивидуализма”, т.е. собственного, декадентского, констатируя и саму необходимость преодоления декадентства как такового. Словом, он затрагивает одну из своих, значительнейших для того времени тем – тему поворота от „декадентства” к „общественности”, придавая обоим понятиям особое значение (ср. статью *Декадентство и общественность*) и немного преувеличивая (что отметил в свое время Бердяев) меру присутствия декадентства в русской культуре. Но наиболее важным является то, что в начале столетия Мережковский оказывает существенное влияние на петербургскую культурную среду и – что самое существенное – „в цвет мережковщины”⁹ окрашивается целое течение русской религиозно-философской мысли начала века. Неудивительно, что свою статью 1908 года *Новое религиозное сознание* Николай Бердяев посвятит Мережковскому, ибо, как напишет он несколько позже, „одному Мережковскому удалось создать целую религиозную конструкцию, целую систему неохристианства”¹⁰ и заявить о *значении* религии¹¹, определяя постановку религиозных тем в светском сознании, влияя на общий стиль мышления о религиозном

Вы с ними сговоритесь” („Обнимаю Вас и матерински благословляю...”: *Переписка Вячеслава Иванова и Лидии Зиновьевой-Аннибал с Александрой Васильевной Гольштейн*, Публ., подг. текста, пред. и прим. А.Н. Тюрина и А.А. Городницкой, „Новый мир” 1997, № 6. С. 182).

⁹ Бердяев Н. *Новое христианство*. С. 366.

¹⁰ Там же. С. 368.

¹¹ Ср.: „В глубине искусства – религия, и в глубине жизни – тоже религия. Религия соединяет искусство с жизнью, и никакого другого соединения быть не может. Религия – religio – и значит *соединение*, связь. Это – первая и последняя связь вещей, соединение всего разьединенного” (Мережковский Д. *Было и будет: Дневник 1910–1914*. Пг., 1915. С. 321). Здесь и далее выделения наши – Н.Б., М.Ц.-Л.

гда»²³. Ибо, согласно Иванову, христианство живет и движется в человечестве „не только воздействием Разума божественного и божественной Любви, но и воздействием Памяти” (III, 445), которая в мировоззренческой системе поэта приобретает к Началу, и „инициациям отцов” и их инициативной силе ради выхода из эмпирии в постижение „другого истинного бытия” (III, 449). Последнее Иванов находил и в „религии Диониса”, и в философской мысли античности, прежде всего у Платона. Поэтому он постоянно говорил о том, что в „чаемом образе преображенного человека” нет и не может быть „принципиального противоречия между мистикой эллинской и христианством” (III, 375).

Таким образом, принадлежа к „общине поклонников античности” (III, 435) и, подобно Мережковскому, „греческой мудрости”²⁴, Иванов обращался к античному наследию по несколько иным причинам, чем автор *Христа и Антихриста*. Поэтому оба мыслителя различно понимали и саму античность (язычество), и христианство, в силу того, что Мережковский видел в них прежде всего обнаруженное вовне, экзотерическое, Иванов же – их сокровенную, эзотерическую сущность (ср. в *Римском дневнике*: „Языков правду, христиане / Мы чтим...” [III, 632]). Первый возлагал большие надежды на новую религиозную общественность (не реализованный в христианстве тип общения), второй – на пневматику религиозной жизни и духовно-мистический трансцензус „я”, духовное восхождение личности к Богу, хотя и осуществляемое в пределах соборности как „живого вселенско-личностного единства” (III, 382).

Эти расхождения особенно явно обнаружили в дальнейшем общении писателей, в частности – в революционные 1905–1906 годы, в период, имевший во многом решающее значение для Мережковского, для его поворота к „злободневному”, „текущему”, его размышлений о судьбах и предназначении интеллигенции, когда, по его собственным словам, он понял „опять-таки не отвлеченно, а жизненно связь православия со старым порядком в России, понял также, что к новому пониманию христианства нельзя иначе подойти, как отрицая оба начала вместе”²⁵.

В эти годы определилось серьезное расхождение Иванова и Мережковских, спровоцированное прежде всего недовольством последних той недостаточной, и их точки зрения, устремленностью к прямому политическому действию, которая чувствовалась за предприятиями Иванова. Перебравшись в Петербург, Иванов оказался в центре революционных событий,

III.

²³ Иванов В. *Письмо к Александру Пеллегрини о „Docta pietas”*, Иванов В. *Собрание сочинений*. Т. III. Брюссель, 1979. Далее ссылки на это издание даются в тексте с указанием тома и страницы.

²⁴ Мережковский Д.С. *Тайна трех*. Прага, 1925. С. 21.

²⁵ Мережковский Д. *Полное собрание сочинений*. Спб., 1914. Т. XXII. С. 113.

и его реакция, наиболее заметно вылившаяся в устройении регулярных собраний (знаменитая „башня“) зачастую вызывала раздражение у Мережковского и его сомышленников. Так, 20 октября 1905 г. Мережковский писал Л.Н. Вилькиной: „Все-таки был у Вячеславов. Там была отвратительная скука. <...> В такие дни – хамство русской интеллигенции непостижимо. Мне иногда кажется, что все мы провалимся так, что от русского просвещения ничего не останется”²⁶. Конечно, этот отзыв был спровоцирован чтением „дурацкой повести“ А.П. Каменского, но только отчасти. Вся немалая активность Иванова виделась Мережковскому в те дни лишь эстетической игрой, не учитывающей задач текущего дня. Много позднее, в воспоминаниях, З.Н. Гиппиус обмолвилась: „Новый эстетический круг этого писателя, поэта, ученого, горячего эллиниста, широкий, очень смешанный, казался нам – более всех прежних – смутно-беспорядочным”²⁷. Особую неприязнь вызывал у Мережковских формировавшийся „мистический анархизм“, в провозглашении которого Иванов солидаризировался с Г.И. Чулковым. Здесь не место подробно разбирать полемику вокруг этого течения в символизме²⁸, однако отметим, что ее резкость доходила временами до крайних пределов. И началом этой резкости послужил выпад Мережковского против Вяч. Иванова в его ставшей впоследствии знаменитой статье *Грядущий Хам*²⁹, суть которого как раз и сводилась к осуждению исторических и эстетических штудий „рядом с глубочайшей нравственной и общественной трагедией”³⁰. Иванов был глубоко обижен публицистическим перехлестом недавнего соратника в литературном движении, написал ему (но, видимо, не отправил) письмо с обвинением в клевете³¹, весной 1906 г. анонсировалась его статья *Мещанин и антихрист (о „Грядущем Хаме” Мережковского)*³², и наконец, летом 1906 г. появился

²⁶ Письма Д.С. Мережковского к Л.Н. Вилькиной, Публ. В.Н. Быстрова, *Ежегодник Рукописного дома на 1991 год*. Спб., 1994, С. 229.

²⁷ Гиппиус З.Н. *Слова и люди (Заметки о Петербурге в 1904–1905 гг.)*, „Литературное обозрение”. 1990, № 9. С. 109.

²⁸ Наиболее подробное изложение теории мистического анархизма см. в предисловии А.В. Лаврова публикации переписки Блока с Чулковым (*Литературное наследство*, М., 1984. Т. 92, кн. 4. С. 374–376). Ср. также: Обатнин Г.В. *Неопубликованные материалы Вяч. Иванова: По поводу полемики о „мистическом анархизме”*, в: *Лица: Биографический альманах*. М., Спб., 1993. Кн. 3.

²⁹ Впервые – „Полярная звезда”. 1905, № 30 (30 декабря).

³⁰ Мережковский Д.С. *В тихом омуте: Статьи и исследования разных лет*. М., 1991. С. 374.

³¹ См.: Иванов Вяч. *Доклад «Евангельский смысл слова „Земля”*». Письма. *Автобиография (1926)*, Публ. Г.В. Обатнина, *Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского Дома на 1991 год*. Спб., 1994. С. 162–164. Там же – обзор полемических высказываний Иванова и Мережковского в период до появления *Грядущего Хама*.

³² См.: Колеров М.А. *Не мир, но меч: Русская религиозно-философская печать от „Проблем идеализма” до „Вех” 1902–1909*. Спб., 1996. С. 350. Статья предполагалась к печати в киевской газете „Народ”.

обновлении человечества. Не случайно Мережковский, как правило, говорит не столько от собственного имени, сколько от имени некоего группового „мы“¹² – подобное находим и в декабрьском письме 1903 года и Иванову. Отмечая, что присланный фрагмент *Эллинской религии страдающего бога* произвел на него „глубокое впечатление“, Мережковский пишет: „Ваш труд освещает все наши темы новым и поразительным светом“. Труд поэта-эллиниста выявляет и просветляет то, что заложено в сознании определенного круга, формирующего идейный облик „Нового пути“.

Существенно поэтому определить, что составляло в ту пору основания „наших тем“, и указать, почему в восприятии Мережковского труд Иванова мог освещать их „новым и поразительным светом“. Кажется несомненным, что в круг „наших тем“ входили: центральная для Мережковского тема религии¹³ или – по словам Белого – общего „перевала сознания по направлению к религии“¹⁴, конфликт индивидуализма и универсализма, тема религиозной общественности, а также связанная с ними и столь важная для писателя критика „исторического христианства“. Притом, если учесть, во-первых, основное положение этой критики, а именно: что в историческом христианстве иссякли творческие силы (как формулировал это Бердяев, „оно бессильно преобразовать землю, плоть мира, оно носит односторонний и ограниченный характер“¹⁵), что оно есть, „антитезис“ язычеству и „антитезис, враждебный миру“¹⁶, и, во-вторых, характерные для Мережковского поиски синтеза, соединения двух разрозненных полюсов религиозного постижения (христианства и язычества, духа и плоти, неба и земли, религии и жизни) во имя утверждения „святой плоти“, можно понять установку писателя на осознание некоей общности собственных идей, выраженных уже в книге *Л. Толстой и Достоевский*, и идей Иванова в *Эллинской религии страдающего бога*. Прежде всего, труд Иванова, указывающий на значение „дионисической идеи“, проникнутый идеей преемства ценностей и единения культур, подчеркивал значение античности („язычества“) для современности, вскрывал первоосновы и истоки религии, столь важные и для „нового религиозного сознания“ („Новое религиозное сознание возвращается к глубоким истокам всякой религии...“¹⁷). Далее, в своей работе Иванов заявлял о необходимости религиозного и культурного возрождения, связывая это возрождение и лик „преображенного человека“ с именем Диониса¹⁸,

¹² Ср.: Там же. С. 388 и др.

¹³ Ср.: Письма Николая Бердяева. Публ. и вст. ст. В. Аллоя, *Минувшее*. М., 1992. Т. 9. С. 297.

¹⁴ Белый А. *Цит. соч.* С. 226.

¹⁵ Бердяев Н. *Новое религиозное сознание и общественность*. Спб., 1907. С. 203.

¹⁶ Там же. С. 209.

¹⁷ Бердяев Н. *О новом религиозном сознании (Д. Мережковский)*, „Вопросы жизни“. 1905, № 9. С. 158.

именем для него „священным” и в ту пору близким также Мережковскому хотя и иначе им понимаемым, о чем будет речь далее. Наконец, своим выявлением психологии и мистики „трагического дионисизма” труд Иванов укладывался в тогдашнюю парадигму синтеза и в этом смысле также соответствовал устремлениям „нового религиозного сознания”. О нем напишет Н. Бердяев во введении к своей книге, отправленной Мережковскому в Париж, где отметит: „Велико значение дионисизма в религиозной жизни, можно приветствовать стремление возрождения Диониса как *пути к примирению христианства и язычества*”¹⁹.

Таким образом, точки соприкосновения в мировоззрении Иванова и Мережковского той поры несомненно существуют, но при более пристальном взгляде очевидными оказываются и различия, т.е. именно тот „новый свет”, выявляющий новое, ивановское видение соотношения античности и христианства. Прежде всего, для Иванова и тогда, и позже христианство (не „историческое христианство”!) не есть антитезис язычеству, эллинской античности, „религии Диониса”. Иванов подчеркивает это и в своем труде и в комментариях к нему. Так, например, он пишет в 1904 г. С.А. Венгерovu „В этой работе, озаглавленной „Эллинская религия страдающего бога”, я, с одной стороны, обосновываю свои взгляды на сущность и корни дионисической мистики и экстаза <...>, с другой – пытаюсь осветить *живое значение дионисического круга верований и переживаний, своеобразно окрасившего и христианство, для духовной жизни нового человечества*”²⁰.

Таким образом, для Иванова мифическая правда „язычества” (лучшее в нем) не утрачена в христианстве²¹. „Дионисические верования” – это семя и своеобразная префигурация христианства, они суть „слово”, ждавщее Слова как своего последнего завершения²². Во внутреннем, эзотерическом плане для Иванова не существует разрыва античной и христианской культуры, этот разрыв произошел в экзотерическом плане. Поэтому и позже, в послесимволистский период Иванов будет говорить о необходимости *христианской интерпретации античности*, выявляющей ее универсальную ценность и значимость, дабы сделать античность „приобретением навсе-

¹⁸ См.: Иванов В. *Эллинская религия страдающего бога*, „Новый путь”. 1904, № 2. С. 58–59.

¹⁹ Бердяев Н. *Новое религиозное сознание и общественность*. С. XI.

²⁰ *Переписка Вяч. Иванова с С.А. Венгеровым*, Публ. О.А. Кузнецовой, *Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского Дома на 1990 год*. Спб., 1993. С. 84.

²¹ См.: „... христианство, каким оно было в первую пору, понятно только при допущении некоторого *оргастического состояния души*, перед которым внезапно весь мир явился новым, дотоле нечаемым, потому что внутренне изменился он сам, явился как небо на земле” (Иванов В. *Эллинская религия страдающего бога*. Корректурный экземпляр книги (За предоставление фотокопии приносим благодарность Д.В. Иванову). С. 216–217).

²² *Там же*. С. 221. Ср. также: Иванов В. *Дионис и прадионисийство*. Баку, 1923. С. 181–182.

печатный ответ в статье О „факельщиках” и других именах собирательных³³, прямо отвечающей на выступление Брюсова в тех же „Весех”, но содержащей и решительную отповедь Мережковскому.

Такова внешняя канва отношений, предшествовавших письму Мережковского от 15/23 августа 1906 года. Но она заслуживает не только формального прослеживания, но и анализа глубинных разногласий, не сводимых к личным обидам и недоразумениям. Только на первый взгляд в уже упоминавшемся неотправленном письме к Мережковскому Иванов видит в выпаде первого прежде всего „очевидную наличность преднамеренного и коварного оклеветания, очернения, дискредитирования”³⁴. Говоря о „недостойных Вас строках”, Иванов сожалеет не столько о некорректном цитировании его *Религии Диониса*, сколько именно о непонимании его концепции „страдающего Бога” и его собственных религиозных исканий. Апеллируя к недавнему постоянному общению, ссылаясь на „уважение к Вашей личности и к Вашим святым в моих глазах исканиям, ко всем ореолам Вашего духовного величия”, Иванов пишет, что «„оргазм” – не канкан или кэкуок московских трактиров [а ощущение связи экстаза мистического]». В целом же, защищая дионистическую идею мистического экстаза как идею живую, эзотерическую, имеющую отношение к „интимнейшим различиям внутреннего опыта”, Иванов очередной раз подчеркивает свое намерение „раскрыть Диониса как начало религиозное”³⁵. ИмPLICITно же письмо свидетельствует о различиях духовного опыта и неспособности Мережковского подняться до высоты необходимого понимания проповедуемой им „Дионисовой идеи”, о значении которой для современной души Иванов писал во введении к незавершенной трагедии *Ниобея*, а также в письме 1905 г. к Н.Н. Вашкевичу³⁶.

Из текстов Иванова этого времени явствует, что Дионис, по словам поэта – „бог-маска”, „бог-загадка” и „имя священное”, выражающее искони „религиозную идею оргазма”, „мистический принцип культового исступления и экстатической жертвы”³⁷ – есть символ-мифологема, сохраняющий „непреходящую и действенную силу”³⁸ и знаменующий „безусловное

³⁴ *Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского Дома на 1921 год*. С. 162. Далее цитаты из письма даются по этому источнику.

³⁵ Ср. рецензию Д.В. Философова на книгу *Театр. Книга о новом театре*, где имеются ссылки и на идеи Иванова как о „болезненных исканиях оргиастических экстазов, мистических фокусов...” (Философов Д.В. *Игра в религию*, в: Философов Д.В. *Слова и жизнь: Литературные споры новейшего времени (1901–1908 гг.)*. СПб., 1909. С. 147.

³⁶ Фрагмент письма, хранящегося в рукописном отделе РГБ, приводится в кн.: Symborska-Leboda M. *Twórczość w kręgu mitu*. Lublin. 1997. S. 19. О „дионисийской идее” как о „слове, разрешающем нужды современности” в связи с трагедией *Ниобея* см.: *Ibid.* S. 251.

³⁷ Ср.: Иванов В. *Эллинская религия страдающего бога* (корректурный экземпляр). С. 118.

³⁸ Иванов В. О „Химерах” Андрея Белого, „Весы”. 1905, № 7. С. 51.

значение” мистической реальности³⁹, исконного „боготожества” человеческого духа. У Мережковского же этот символ воспринимается на уровне своей „воочности”, а не эзотеричности, сквозь нищенскую, олитературенную схему: „пьяный Дионис”, „безумный” и „некорректный” – как антитеза «мудрому и „корректному” Аполлону»⁴⁰, ассоциирующийся с языческой радостью плоти. Иначе говоря, он воспринимается в своем феноменальном обнаружении, а не, как у Иванова, в ноуменальном бытии. Поэтому в концепции Иванова Дионис выражает не „что”, а религиозно-мистическое „как”, „страстный модус единого бытия”⁴¹ и модус духовнобожественного бытия человека.

Впрочем, само различие „что” и „как” сохраняет для Иванова свое значение в интерпретации и иных типов проблематики, например – общественной, и отражается в дифференциации взглядов двух мыслителей, как в их эпистолярии, так и в статьях 1906 года. Весной 1906 года Мережковский, с конца марта обитавший в Париже, на rue Théophile Gautier, публикует в „Весах” статью *Декадентство и общественность*, где ставит вопрос о „двух половинах” правды жизни: „общности” и „индивидуализма”, изобличает индивидуализм декадентский, лишенный чувства „связанности”, и „стадную” общественность; называет декадентскую поэзию (к которой относит творчество Бальмонта и Блока) „полуискусством” и пророчесствует о трансформации истинного индивидуализма в новое соединение людей⁴². В уже упоминавшейся статье *О „факельщиках” и других именах собирательных* Иванов упрекает Брюсова не только в его собственных оценках альманаха „Факелы”, но и в публикации статьи Мережковского, называя ее «надругательством над „декадентами”» и искажением образов Блока и Бальмонта⁴³. Отмечая художественный эклектизм „Факелов”, он защищает их общественно-философскую платформу. Определяя ее как „устремление из уединения к соборности”, Иванов как будто сближается с антидекадентской позицией Мережковского. На самом деле „декадентство” для него в ту пору – лишь „условная, ходячая’ кличка”, ибо, как он скажет в другом месте, индивидуализм „интимного декадентства” был в России недолгим и

³⁹ Иванов В. *По звездам: Статьи и афоризмы*. СПб., 1909. С. 306.

⁴⁰ *Письма Д.С. Мережковского к Л.Н. Вилькиной*. С. 216.

⁴¹ См.: „... Дионис имя этого модуса в абсолюте” (Иванов В. *Дионис и прадионисийство*. С. 179, 181). Ср. об этом также полемику с Белым: Иванов В. *Эстетика и вероисповедание*, „Весы”. 1908, № 11. С. 47; о «правом дионисийском „как”» см.: Иванов Б. *Б.Н. Бугаев и „Realiora”*, „Весы”. 1908, № 7. С. 76, а также: *Sumborska-Leboda M. Op. cit.* S. 81–84 и далее. Позже Иванов скажет о „бессознательной мудрости КАК”, вселяющейся „отличительной чертой подлинной художественной деятельности” (III, 675).

⁴² Мережковский Д.С. *Декадентство и общественность*, „Весы”. 1906, № 5. С. 34–35.

⁴³ Иванов Вячеслав. *О „факельщиках” и других именах собирательных*, „Весы”. 1906, № 6. С. 53. Далее цитаты из статьи приводятся по названному источнику.

благодаря „культу вечности и всеединства“⁴⁴ был преодолен символизмом. Символизм же, согласно Иванову, „по самой природе своей и в силу внутренней логики устремлен к соборности“, и так как „полоса символизма пропитывается лучом соборности, она естественно окрашивается в мистический сверхиндивидуализм“.

Заключительная часть статьи Иванова *О „факельщиках“*... содержит явные полемические ноты по отношению к выступлению Мережковского. Идея соборности, проповедуемая Ивановым, естественно окрашивая символизм, „логически обнимет и общественность“. Однако, согласно его мысли, последняя не сводится к „политическому строительству“ и не уничтожает свободы художника. „Все дело в художественном ‚как‘, а не в общественном по своему содержанию или каком-либо ‚что‘. Это ‚как‘ – область безграничной внутренней свободы и величайшей ответственности художника“ – подчеркнул Иванов в своей статье.

Письмо Мережковского к Иванову 1906 г., отправленное из его парижского „политико-литературно-мистического салона“, где в то время „кипели страсти по поводу судеб символизма, чулковской „ереси“, блоковского „отступничества“, горьковского социал-демократизма и т.д.“⁴⁵ – свидетельство того, что его чрезвычайно сильно «смущает союз с „мистическим анархизмом“ или, вернее, с „мистическими анархистами“». Несмотря на это, Мережковский пытается восстановить расстроенные отношения, возлагая особые надежды на сотрудничество Иванова в предположенном к изданию „нашем Сборнике“. Однако он видит это сотрудничество прежде всего как нужное „для дела“ с присущей ему (равно как и другим членам „триумвирата“), по определению Бердяева, „утилитарно-религиозной точки зрения“⁴⁶. Мережковский не только заинтересован „своим“ („нашим“) вопросом «о самодержавии» и „православии“⁴⁷, имеющим самое прямое отношение к современным великим событиям в России“, но и нужным ему („нам“) их решением. Ввиду этих ожидаемых решений он и пишет о „мере возможных для нас и желательных для Вас схождения с нами“. В 1906 году мера этих схождений была для Иванова невелика. Постоянная полемика на страницах *Весов* и „Золотого руна“, в которую были втянуты обе стороны, мешала видеть действительно имевшиеся точки схождения, которые (вкуже с

⁴⁴ Иванов В. *По звездам*. С. 242–243.

⁴⁵ Аллой В. [Предисловие], *Минувшее*. Т. 9. С. 295.

⁴⁶ Письмо Н.А. Бердяева к Д.В. Философому от 15–18 марта 1908, Там же. С. 319. Ср. чуть выше в том же письме: „Вам нужны практические деятели новой церковности, волевые фигуры, действенные революционеры“.

⁴⁷ Ср. в статье *Грядущий Хам* о трех лицах Грядущего Хама: «Первое, настоящее – нами, лицо самодержавия, мертвый позитивизм казенщины <...> Второе лицо прошлое – рядом с нами, лицо православия, воздающего кесарю Божие, той церкви, о которой остоевский сказал, что она „в параличе“» (Мережковский Д.С. *В тихом омуте*. С. 376).

решительными разногласиями) окончательно и весьма действенно определились в конце 1908 и начале 1909 года, когда Иванов и Мережковские были объединены общим делом.

Этим делом оказалась организация Христианской секции Петербургского Религиозно-Философского общества, где Иванов стал председателем, а Мережковские и Философов принимали самое активное участие, внешне соблюдая утонченную вежливость по отношению к прерогативам Иванова. Само Общество возникло еще весной 1908 года, но по-настоящему его деятельность развернулась лишь осенью. Видимо, успех первых заседаний (в том числе и совместных) побудил сделать его деятельность более разветвленной, и первым этапом на этом пути стало создание особой Христианской секции, о которой Е.К. Герцык вспоминала: „В эту зиму Вяч. Иванов стал деятельным участником религиозно-философского общества. Вместе с Мережковскими и группой священников основал в обществе „христианскую секцию“. Собрания ее были тесней, интимней – сюда шли только те, для кого Евангелие уже было бесспорной основой”⁴⁸. Хроника создания секции в марте 1909 г. восстановлена Г.В. Обатниным⁴⁹, но для нас особенно существенно отметить, что предшествовало ее образованию выяснение отношений между Ивановым и Мережковскими. Вероятно, большая часть этого выяснения проходила в устных беседах, и тем существеннее, что сохранилось одно принципиальное письмо (возможно, неотправленное), в котором Иванов объясняет свою позицию по отношению к Церкви⁵⁰.

25 ноября 1908 г. З.Н. Гиппиус пишет Иванову письмо, в котором извещает его, что „...совокупность <...> дел, хлопот и бед лишила нас возможности просить нашего друга-врага прийти поговорить с нами, что было обещано”. И тогда, в отсутствие Мережковских, уезжавших в Москву для участия в совместном заседании Московского и Петербургского Религиозно-философских обществ, посвященном юбилею Лермонтова (состоялось 5 декабря), и совместном закрытом заседании с докладом Мережковского *Борьба за догмат* (6 декабря)⁵¹, Иванов пишет им развернутое письмо. Цель его – „проверить наличность” существующих согласий и разногласий, важных для „нашего общего дела” или идейной полемики. Иванову важно подчеркнуть, с одной стороны, связь „своего дела” с судьбами русского религиозного сознания, с другой – разногласие „по вопросу о методах действия”. В основном же Иванов выражает в письме свою

⁴⁸ Герцык Е. *Воспоминания*. М., 1996. С. 130.

⁴⁹ *Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского Дома на 1991 год*. С. 142.

⁵⁰ Отрывок из письма, понимая его важность, цитировал Г.В. Обатнин (*Там же*. С. 144).

⁵¹ Кейдан В. *Путь, что на карты не попал: Письма русских философов 1911–1914*, *Archivio italo-russo / A cura di Daniela Rizzi e Andrej Shishkin*. Trento, 1997. P. 163.

приверженность христианству и понимание христианских истин: веры в Христа-Сына, полагающей бытие „христианином“, в силу которой всякое другое наименование является отречением, как и отказ от христианской догматики. Последняя, по Иванову, „адекватно выражает религиозную истину“, хотя и не во всей ее полноте сразу, а, как скажет он чуть позже, „сообразно степени посвящен<ия> <...> в тайны царствия Божия и внутренней силы возрастающего в человека Света и его приближения к Отцу“⁵². В споре с Мережковским, яростным критиком „исторической Церкви“, Иванов разъясняет свое понимание единства Церкви, отделяя мистическую реальность как подлинное и сокровенное в ней, от внешних „земных оболочек, ее затемняющих“. Самое же прекращение общений с церковной жизнью („иконоборчество“ Мережковского и его отчужденность от церковного культа, с которыми был несогласен в эти годы и Бердяев⁵³) Иванов считает неправым. Полемизирует он с Мережковским и в вопросе о путях движения к общественности, „участия в общественном движении“⁵⁴. Требуя здесь, в этой области „духа свободы“, поэт смещает акценты и устанавливает иную, чем у Мережковского, иерархию ценностей. Первичным он считает личность и личное религиозное сознание („пробуждение мистической жизни личности“)⁵⁵, вторичным же и из первого вытекающим – „императив действия в целях соборности“, предполагающий создание религиозной общественности „изнутри“, из глубины личной религиозной жизни. Одним словом, Иванов отстаивает важность личного мистического опыта, постулируя его развитие как нужное для „осознания истины“. Таким образом, он имплицитно оспаривает проповедуемую Мережковским и его

⁵² [Иванов Вяч.] *Евангельский смысл слова „Земля“*, в: *Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского Дома на 1991 год*. С. 147.

⁵³ См.: *Письма Николая Бердяева*. С. 320, 323; Бердяев Н. *Новое христианство*. С. 378.

⁵⁴ Небезынтересно в связи с этими указать на более поздние варианты ответа Иванова на этот вопрос, где схеме Мережковского „действие – созерцание“ противостоит оппозиция „творческое действие – становление“, а статус „действия“, акта сохранен за мыслью, сознанием: „Револю<ионные> эпохи суть эпохи наименьшего творческого действия и наиболее стремительного становления. <...> В такие эпохи всеобщего расплава или распада <...> важны особенно наши мысли. Каждая мысль, каждое волеустремление – акт, действие“ (Обатнин Г.В. *Из материалов Вячеслава Иванова в Рукописном отделе Пушкинского Дома*, в: *Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского Дома 1991 год*. С. 44–45). Ср. также его положение о том, что в „истинном гуманизме“ „... ценности присущи сфере бытия, т.е. находятся вне и выше сферы становления“ (III, 441).

⁵⁵ Ср. в письме Бердяева к З.Н. Гиппиус от 27 марта 1906 г.: „Не могу с легким сердцем збрекать человеческую личность на гибель, на небытие, и потому должен признать многообразие путей спасения личности. Неужели Вяч. Иванов, милый, добрый, необыкновенно культурный, но путанная голова, погиб, потому что не входит в церковь, как вы ее понимаете? Тут что-то не так. <...> Образование церкви в истории должно идти от личности, утверждающей себя со всеми своими ценностями, и должно быть процессом органическим, а не механическим...“ (*Письма Николая Бердяева*. С. 298).

группой идею церковности, говоря о свободно и органически возникающих мистических общинах „от Духа и от Его свободы”, верных Имени Христа. В принципе поэт предвосхищает в этом письме ту полемику с Мережковским, которая будет вестись и в докладе «Евангельский смысл слова „земля”». Там Иванов уже прямо выразит свое несогласие с Мережковским относительно понимания „исторической Церкви” и Нового Завета, якобы лишенного „откровения о Земле”, отстаивая важность обетов Евангелия и оспаривая идею Третьего Завета, столь существенную в утопии Мережковского⁵⁶. Показательно, что в памяти мемуаристки разноречия Иванова и Мережковского выглядят как одна из причин несостоятельности христианской секции: „Как ни узок был кружок, единства в нем не было. Что могло быть общего между истерической демагогией Мережковского, осторожными батюшками и чересчур тонкой мыслью Вяч. Иванова? Каждый говорил свое. И со слушателями не образовывался контакт. Это было бесплодным делом, как и многие общественные начинания тех лет”⁵⁷.

В эти годы Мережковский нередко выступает против Иванова печатно, в его статьях содержатся разного рода выпады (часто даже с прямым названием имени), свидетельствующие о значительных расхождениях как в оценке всего состояния современной России, так и в попытках определить ее будущий путь. При этом Мережковский не стесняется пускать в ход и открытую публицистическую иронию: „Кому же верить, Чехову или Вяч. Иванову? Чего желать России: фимел, орхестр – „Очагов свободы” – или отхожих мест? Мы еще не решили, колеблемся, идти ли на Восток, во имя реакции, требующей карательных экспедиций, или на Запад, во имя прогресса, требующего ватерклозетов, а тут вдруг – „фимелы и орхестры”. Ах шутники, шутники! С луны свалились, что ли? В России ли жили, знают ли, что такое Россия?”⁵⁸.

Иванов же предпочитает не задевать Мережковского печатно, хотя время от времени решительные разногласия проявляются в письмах к посторонним людям. Так, например, давая резкую отповедь исканиям Пимена Карпова, Иванов без особой внешней необходимости подчеркивает инакость своего отношения к проблеме „интеллигенция и народ”, чем у Мережковского. Он отвечал своему корреспонденту, привыкшему осуждать „интеллигенцию” от имени „народа”: „Я не Д.С. Мережковский, который любит прислушаться к таким показаниям, на которые Вы так щедры, толковать об

⁵⁶ Ср.: „... о Третьем Завете говорить мы не вправе” (*Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского Дома на 1991 год*. С. 147). Об идее Третьего Завета у Мережковского см.: Si-ronneau J.P. *La pensée de Joachim de Flore et ses dérivations historiques*, „Iris”. 1988, nr 5. P. 81–85.

⁵⁷ Герцык В. *Воспоминания*. С. 130–131.

⁵⁸ Мережковский Д.С. *В тихом омуте: Статьи и исследования разных лет*. М., 1991. С. 51.

„интеллигенции” (для меня это звук пустой) и о неопределенной величине, которую под словом „народ” можно вводить в разные уравнения, на место *x* или *y* – и т.д., и т.д.”⁵⁹. Но все же контакты, несомненно, продолжались, и едва ли не последним их следом в интересующую нас эпоху остается чрезвычайно показательный эпизод весны 1911 года.

30 марта 1911 г. один из близких друзей Мережковских А.В. Карташев обратился к Иванову с предложением: „Дорогой Вячеслав Иванович. Не покажется ли Вам благовременным мое желание, чтобы все мы, любящие Церковь и в то же время верящие в пророческое движение в ней [Мейер, Тернавцев, Вы, я, еп. Михаил – несчастный, Философов, Мережковские, Каблуков, Знаменский и несколько молчащих, но мудрых женщин – С.П. Ремизова, Т.Н. Гиппиус, Н.В. Власова], встретили эту Пасху в церкви вместе, а затем где-ниб<удь> на нейтральной почве (т.е. не в семье), напр<имер>, у меня в квартире в складчину (ради принципа) разговелись вместе, вложив в это разговенье пророческий смысл”⁶⁰.

Получив, видимо, согласие Иванова, Карташев извещал его неделю позже: „Положение теперь таково. Мейер отказался пойти в церковь *вместе* (Догадываюсь, что он тайно пойдет туда один). Но разговеться вместе согласен, хотя и не пылает жаждой. Мережковские не пойдут в церковь. По крайней мере, в этом году пойти не могут под давлением особых переживаний, налагающих на них, так сказ<ать>, обязательство выразить всю силу своей верности „миру”. Расходясь с ними в этих переживаниях, я не без ударения тяну к церкви, будучи вообще всегда (даже и в удалениях своих) верен ей, равно как и „миру”, для выражения любви к которому у меня нет особой сложной символики. Но они согласны прийти ко мне на символическое разговенье, ибо признают меня, пришедшего из церкви, как и я их, не ходивших. Так же мы взаимно относимся и к Мейеру. <...>

Эту встречу пасхи я бы считал знаком взаимного обязательства твердо стать на реальном теле церкви. Хотя и в пророческом дерзновении. Словом, нужно это взять только с взаимным признанием друг в друге принадлежности к церкви. Если этой уверенности нет, лучше ничего не делать. Я, по крайней мере, человек реальный и простой”⁶¹.

С этими суждениями совершенно явно связано письмо Гиппиус к Иванову, где она пытается объяснить свою (и всего триумвирата) позицию, говоря о том, что для них существует „невозможность внутренняя *сейчас* совершать Т<аинства?> в Пр<авославной> Ц<еркви>”⁶², о духовных исканиях и духовном „голоде”, о характерных для Мережковских поисках

⁵⁹ Письмо Вячеслава Иванова к Пимену Карпову. Публ. Николая Котрелева, „Русская мысль”. Литературное приложение № 9 к № 3822 от 6 апреля 1990. С. XI.

⁶⁰ РГБ. Ф. 109. Карт. 27. Ед. хр. 20. Л. 1. Квадратные скобки принадлежат автору письма.

⁶¹ Там же. Л. 3–4.

⁶² РГБ. Ф. 109. Карт. 16. Ед. хр. 21. Л. 7.

„кружковых”, „интимных” отношений (прежде всего – с людьми, подающими „знак”), о новых формах религиозного общения, требующих „личного доверия и терпимости”⁶³, якобы ими открываемых. В сущности, следуя за суждениями Гиппиус, что за этим стоит „не отречение, а любовное утверждение и надежда...” и внимая ее просьбам-умолениям, обращенным к Иванову („... и мы тут просим, умоляем вас о доверии, о принятии нас пока хоть вслепую, что ли, с допущением, что, *может быть*, мы и не ошибаемся, как мы допускаем, что, *может быть*, и вы не ошибаетесь”⁶⁴), невольно задаешься вопросом, в какой мере был прав Бердяев, писавшей Гиппиус еще 27 марта 1906 года: „Мне иногда кажется, что Вы отрицаете индивидуальное призвание и всем навязываете одну задачу. <...> Вы склонны думать, что только ваш союз – церковный, что только от вас образуется церковь, новая и вечная <...> Вы мученики великого религиозного процесса, все еще искатели, мятежные души, <...> но вы еще не можете быть спасителями, не сошел еще Дух Утолитель”⁶⁵.

Несомненно, что относятся эти слова не только к Гиппиус, но ко всем троим, так же, как и переписка Иванова с Мережковским свидетельствует не об индивидуальных интересах, но о влечениях и отталкиваниях целых вполне репрезентативных групп русского общества. И этим письма ценны, помимо своих весьма существенных частных.

Впоследствии отношения Иванова с Мережковскими становятся все более далекими, и показательно, как редко имя Иванова встречается на страницах мемуаров З.Н. Гиппиус⁶⁶. Практически отсутствует оно и в опубликованных Темирой Пахмусс ее письмах (хотя преимущественно и относящихся к более позднему времени). Только во время визитов в Рим Мережковские встречаются и беседуют с Ивановым, обнаруживая неожиданные черты сходства⁶⁷. К этому времени относится письмо-поздравление Иванова, направленное Мережковскому в честь его семидесятилетия⁶⁸. Мало того, Гиппиус даже написала специальный очерк об Иванове⁶⁹ – однако, все это уже явно находится за пределами нашей темы, сводящейся к попытке

⁶³ Там же.

⁶⁴ Там же. Л. 8.

⁶⁵ Письма Николая Бердяева. С. 299, 298.

⁶⁶ Перечень см.: Davidson P. *Vlacheslav Ivanov: A Reference Guide*. N.Y, e.a., [1996]. P. 68

⁶⁷ См., напр., в письме к В.А. Злобину от 11 сентября 1937 г.: „Я достойна не одного, а нескольких детективов. Вячеслав Ив., оказывается, тоже их обожает: взял жадно у нас отработанных” (Pachmuss T. *Intellect and Ideas in Action: Selected Correspondence of Zinaida Hippus*. Мп., [1972]. P. 306).

⁶⁸ Опубликовано по копии из Римского архива Иванова: Климов А. *Вячеслав Иванов в Италии (1924–1939), Русская литература в эмиграции: Сборник статей*, Под ред. Н.П. Полторацкого. Питтсбург, 1972. С. 160.

⁶⁹ Гиппиус З.Н. *Поэт и Тарпейская скала: О Вяч. Иванове*, „Иллюстрированная Россия”. 1938. № 2 (перепеч.: Иванова Л. *Воспоминания: Книга об отце*. [Paris, 1990]).

представить в кратком очерке взаимоотношения Иванова и Мережковского
в свете их сохранившихся писем.

**ПЕРЕПИСКА Д. С. МЕРЕЖКОВСКОГО
С В. И. ИВАНОВЫМ**

Публикация и комментарии М. Цимборской-
Лебоды и Н. А. Богомолова

1

20 Марта 1903. С.П.Б.
Литейная 24, кв, 33.

Глубокоуважаемый

Вячеслав Иванович,

простите, ради Бога, что так долго не отвечал. Я все время был болен и очень расстроен цензурными гонениями на III кн<игу> Нового Пути¹. Сегодня она должна выйти (изрезанная – в особенности мой „Гоголь”²) и Вы, вероятно, получите ее вместе с этим письмом.

Вал. Брюсов написал рецензию о „*Кормчих Звездах*”, которую Вы и найдете в этой книжке³. Мне Ваши стихи очень многим нравятся и кажутся родными так же, как и вся Ваша личность. Но есть кое-что в стихах, чего я не понимаю, не знаю, по своей или по Вашей воле. Вообще чувствуется, что Вы слишком долго живете в уединении⁴. Оно укрепляет, углубляет, но суживает. Вам бы надо сюда, в Петербург, к нам всем. Не только Вы нам нужны, но и мы, кажется, были бы для Вас бесполезны. Тут столько жатвы и так мало делателей. Ну, да я надеюсь, что это еще будет, что Вы окажетесь нашим самым деятельным сотрудником.

А пока „*Афоризмы*”, разумеется, присылайте, а также „*Религию страдающего бога*”⁵. Последнее по теме нам чрезвычайно подходит. Об одном только очень просим: как можно понятнее, проще, наивнее! Наша главная задача – чтобы нас *нельзя было не понять*, так как наше главное препятствие – то, что нас всеми силами стараются не понимать. Ну, словом, мы не уходим от людей, а идем к людям, тут у нас глубочайший инстинкт, противоположный нашему же собственному недавнему индивидуализму и „уеди-

нению”⁶. Прочтите-ка Бальмонта о Некрасове (в III кн<иге> Н<ового> П<ути>⁷). Это не очень сильно, слабее многих его стихов, но все-таки подлинно. А между тем – можно ли поверить, что это Бальмонт! И уж, конечно, эта метаморфоза происходит в нем произвольно, безыскусственно, так же, как во всех нас. Говоря грубо и банально – мы опять „идем в народ”, но, разумеется, не с тем, с чем шли наши предки.

„Пламенники” очень любопытны, но слишком непонятны для читателей, чтобы помещать их в журнале⁸. Мария Михайловна Замятина⁹ обещала мне прислать дальнейшие корректуры „П<ламеннико>в”. Я буду читать внимательно.

Итак, ждем от Вас известий и сотрудничества в Новом Пути. От всей души благодарим за Ваше участие.

Искренне преданный Вам

Д. Мережковский

P.S. Если увидите гр<афа> Прозора¹⁰, передайте ему мой сердечный привет.

2

20 Ноября 1903 г.

С.П.Б. Литейная 24, кв. 33.

Глубокоуважаемый

Вячеслав Иванович,

Вы хотели нам дать для „Нового Пути” – „Религию страдающего бога”. Я уже писал Вам об этом и усерднейше просил Вас прислать рукопись, но Вы ничего не ответили, должно быть, не получили моего письма?..

Теперь, после многих колебаний и затруднений, мы окончательно решили продолжать „Новый Путь” в 1904 году¹¹. Для январьской <так!> книги, где начнется мой роман „Петр I и царевич Алексей” („Антихрист”)¹², хотелось бы иметь также Вашу статью¹³.

Очень, очень прошу Вас, пришлите ее немедленно* по прочтении этого письма, в каком бы виде она ни была! Мы на днях приступаем к набору Янв<арской> книжки. Ради Бога, не задерживайте!

Если можно, ответьте телеграммой... Присылайте также стихов и других статей, на какие угодно темы¹⁴.

Если „Религ<ия> стр<адающего> бога” и не кончена, – это ничего, просылайте начало, сколько есть, только скорее, скорее, – „cito, citissimo”, как писал Маккиавелли на своих депешах. „Пропущение времени смерти невозвратной подобно”, – как говорил Петр. Корректуры Вам пришлем, так

* Подчеркнуто дважды

что если статья не совсем обработана, – тоже ничего, Вы исправите в корректуре, только присылайте, не медлите! Этим Вы окажете нам очень большую услугу.

Жду с нетерпением ответа.

Искренне преданный Вам

Д. Мережковский

3

<Бланк „Нового нути”>

Почтовый штемпель 22.12.<19>03

Глубокоуважаемый

Вячеслав Иванович,

спасибо за Вашу превосходную статью. Первая глава произвела на меня глубокое впечатление. Ваш труд освещает все наши темы новым и поразительным светом.

Усердно просим: присылайте продолжение *как можно скорее!*

Январь уже вышел, и Вы его получите через день или два. Февраль уже печатается, и для того, чтобы не вышло замедления, нам нужно получить Вашу статью не позже 15 Января, а лучше бы пораньше.

Итак, ради Бога, поспешите! Сообщите, какое впечатление на Вас произведет Январская книжка.

Сердечно Ваш

Д. Мережковский

4

2 Февраля 1904

Многоуважаемый

Вячеслав Иванович,

простите, ради Бога, что так замедлил ответом. Я был очень болен (нервно). И к тому же так занят, что двух слов не мог бы связать в письме. Продолжение статьи Вашей получили и оно уже набрано и отпечатано. За стихи спасибо. Мы их напечатали в этой же Февральской книжке, кроме первых двух, которые мне лично кажутся превосходными, но испугают нашу детски робкую и варварскую публику своими архаизмами („сткла” и проч.)¹⁵. Чтобы напечатать Ваши стихи, вынули и отложили до следующего

№ Сологуба¹⁶. *Не замедлите присылкою следующей части Религии Стр<адающего> Бога – для Марта.*

Нет ли каких-либо у Вас или у супруги Вашей мелких критических и полемических заметок на *текущие*, „злбодневные“* (вот словечко!!) темы, Острия, жалы, стрелы – вот что нам очень желательно *всегда*¹⁷.

За отзыв о Петре и Алексее большое спасибо. Он очень глубок¹⁸.

Не забываюте. Сердечно Ваш

Д. Мережковский

5

15-bis, Rue Théophile Gautier
Paris (XVI)
15/23 VIII 1906

Дорогой Вячеслав Иванович,

часто бывает, что люди в разлуке сближаются. Это и с нами случилось относительно Вас. Вы стали нам ближе издали, чем когда мы были в Петербурге¹⁹. Мы все больше ценим Ваш дар и верим, что это дар от Бога, верим также, что Вы ищите и всегда будете искать только прекрасного и доброго. Это говорю Вам из глубины сердца. Между нами чувствуется если еще не любовь, то возможность любви, и этою возможностью не надо пренебрегать. Признаемся, что нас смущает Ваш союз с „мистическим анархизмом“ или, вернее, с „мистическими анархистами“ и что этот союз кажется нам недоразумением с обеих сторон, но, может быть, мы тут чего-либо не понимаем и, наконец, всякий ищет правды своими особыми путями²⁰. Во всяком случае, мы верим в Вас.

Кажется нам, что и Вы готовы бы пойти навстречу нам. Если это действительно так, то забудьте все наши сомнения относительно Вашего участия в нашем Сборнике („Меч“ – Le Glaive), который мы скоро будем издавать, и пришлите нам какую-нибудь статью Вашу²¹. Выбор темы оставляем Вам, но хотелось бы, чтобы она имела какое-либо отношение к современным великим событиям в России, к вопросу о „самодержавии“ и „православии“. Вы знаете, как этот вопрос для нас решается, и потому сами сумеете определить меру возможных для нас и желательных для Вас схождений с нами. Мы уверены, что Вы могли бы дать нам статью или заметку вполне подходящую и очень для нас ценную. Размер – не больше 1 или 1 1/2 печатного листа. Статей много, а Сборник надо сжать в книжку французскую за 3 fr. 50.

Если решите прислать, то присылайте *как можно скорее*. Приложите

* Подчеркнуто волнистой чертой.

также Ваш портрет и краткую (для одной страницы печатной) биографическую и библиографическую заметку о себе. Мы хотим издать сборник с портретами и биографиями участников.

Ждем ответа и очень надеемся, что он будет утвердительный и заранее благодарим.

Не забывайте нас.

Искренно Ваш

Д. Мережковский

6

28.XI.<19>08

Глубокоуважаемый

Димитрий Сергеевич,

Пишу Вам – и вместе Зинаиде Николаевне и Димитрию Владимировичу – это обстоятельное письмо для того, чтобы выяснить и проверить наличие согласий и разногласий, в настоящее время между нами существующих²². Выяснение это представляется мне желательным по разным причинам: не только для самопроверки, не только для более точного определения наших личных отношений, – но, главным образом, для нашего общего дела²³. Говорю об *общем* деле, потому что с судьбами русского религиозного сознания считаю связанным и свое дело. Итак, мне хотелось бы объяснить настолько, чтобы ясно знать, в чем существует единение и в чем разделение. Единение во взглядах и чаяниях повелительно может предписать общение в действии; разделение, выясненное и определенное, сделает возможную между нами борьбу более сознательной и целесообразной.

Я противопоставляю, в случайных между нами беседах, наше, для меня чувствительное, совпадение в области *достижений* личного религиозного сознания с одной стороны, с другой – разногласие по вопросу о *методах* действия, вытекающего из этих достижений. Так ли это, однако?

Я – христианин, полагаю, что и вы также христианин, несмотря на смущающее меня и отделяющее от вас притязание ваше на право называть себя иначе. Кто верит в Христа-Сына, воскресшего из мертвых Иисуса, и любит Его, – тот должен называть себя непременно христианином, другое наименование было бы отречением.

Далее, всю догматику церковную я нахожу адекватно выражающей религиозную истину; но знаю также, что эта догматика не выражает *всей* истины в ее полноте. Не слишком много в церкви догматов; а, напротив, недостаточно: многое прежде скрыто или не раскрылось еще. „Символ веры” нормативен для внутренних откровений личной мистической жизни. По

крайней мере, я конфликта не испытал. Здесь, быть может, мы согласны... Впрочем, можно предположить вопрос: „А если бы конфликт представился, — разумею конфликт между своим постижением истины и церковною догматикой, — что тогда?” Я бы все же не покинул пути своей свободы, ибо свободным остаюсь я, подчиняясь учительству, и разделяю догматы только потому, что вижу их содержание как очевидность; я бы строго испытал себя, и лучше стал бы еретиком, чем солгал, исповедав, что приемлю то, чего внутренне не приемлю.

Верю в Церковь как мистическую реальность и в ее Таинства как мистическую реальность (из чего вытекает признание духовного иерархизма), — посему сознаю себя, как и вас, разделяющих церковное вероучение и видящих в Таинствах Церкви мистическую реальность, — находящимися в лоне Церкви. Относясь в очень и очень многом отрицательно к человеческой организации церковной мистической реальности, я расхожусь с вами, быть может, в том, что, тем не менее, неправым считаю прекращение общения с церковною жизнью, с обрядом и Таинством: всюду и безразлично приемлю мистическую реальность, где нахожу ее, — но только ее одну, — не смущаясь земными оболочками, ее затемняющими. Причастие, и переданное рукою убийцы, приемлю. Таинство священства — и связанную с ним тайну иерархии — утверждаю шире и глубже, чем нахожу это в церковном вероучении.

Императив соборного действия признаю вытекающим из религиозного сознания. Героический принцип считаю основным в христианской идее (в противоположность буддизму), ясно знаю, что героический принцип есть другое имя для принципа „одной бухгалтерии”. Политическое зиждительство в непосредственном сочетании с религиозной идеей рассматриваю как „двойную бухгалтерию”. Бог не хочет „Кесарева”, потому что ничто не „Кесарево”, а все Божье. Участие же в общественном движении, преследующем цели народной свободы и народного благополучия, пред-оставляю совести каждого отдельно, ставя за норму, что поведение каждого должно соответствовать его религиозному сознанию и вытекающему из него императиву действия в целях соборности как неизбежное *следствие*, не допускающее уклонения.

Думаю, что общественное религиозное действие должно состоять в соединении единомышляющих, которые, и не порывая с Таинствами Церкви и не проливая крови, возмогут сделать свою „одну бухгалтерию” направляющей и решающей силой исторической жизни.

Что касается методов действия, я считаю необходимым исповедание своей веры как научение и предупреждение о том, куда привели меня пути свободы; но бесплодной [*] кажется мне попытка пропаганды наших достижений. Начинать, поскольку дело идет о неверующих, должно, по моему, с пробуждения мистической жизни личности, с попытки диффе-

ренцировать душевный комплекс „я”, с плана микрокосма и его анализа, а не с макрокосма и его синтеза. Я знаю, что мистикой зовется теперь все что угодно, только не мистика; и знаю также, что она, истинная, едина и безусловно закономерна. Кто знает ее внутренний опыт, тот едва ли ошибется в „молчании” другого, имеющего тот же опыт. Начинаящие, б<ыть> м<ожет>, не будут знать *Имени*, но и их соединение благословенно; кто не падет и не отпадет, тот скоро узнает Имя. Говорить об императиве героизма общественного неверующему, обещая ему в конце этого опыта соборного действия, постижение и осознание религиозной истины, – или коварно или рискованно, потому что именно *осознание* истины этим путем зачастую не достигается. Заменить имя Бога словом „добро” – значит отказаться от задачи пробудить *религиозное сознание* как таковое. Если же изначальный императив добра принять за исходный пункт религиозного развития, – это значит совпасть с моим требованием пробуждения мистической жизни и обретения своей глубочайшей сверхличной воли, – но совпасть нецельно: требуется еще, помимо действия, углубление сознания, развитие опыта.

Итак, прежде всего, религиозное движение должно быть проникнуто духом свободы. Эта свобода обретается в мистике, а не в вероисповедании. Провозглашение догмата должно быть заменено провозглашением нашего свободного вероисповедания, на других *не* налагаемого. Собираение сил будет совершаться разнообразно: возникнут общины молчания, возникнут и общины исповедания. Одни из этих общин противоположат себя Церкви во всем, другие – нет. Общим Именем большинства будет Христос; другие будут тайно и в молчании верны Христу. Но все будут – если они мистические общины, а не скопища отца Лжи, – от Духа и от Его свободы, и отличительным знаком всех будет то, что Вы называете „одною бухгалтерией”.

Прочтя это, Вы увидите, нужно ли Вам со мной говорить или нет, и если что исправите и я приму, то буду Вам благодарен.

С дружбой и доверием, искренне уважающий Вас
Вяч. Иванов

* В оригинале описка: бесплодным.

7

<Открытка. Штемпель
21.12.<19>08>

Заседание Совета Р<елигиозно->Ф<илософского> О<бществ>а состоится в пятницу 26 Дек<абря> в 9 ч. веч<ера> у Д. С. Мережковского²⁴.

Дорогой

Вячеслав Иванович,

Очень хотелось бы нам всем, чтобы сегодня на заседание попал о<тец> Иона Пантелеймонович Брихничев²⁵, который занесет Вам это пись-мо. Но мы сами без Вашего согласия не решались это сделать. Он очень близок Агееву²⁶ да и нам всем. И было бы несправедливо его не пустить. Если найдется у Вас свободная минутка, поговорите с ним – он человек очень замечательный

Сердечно Ваш

Д. Мережковский

ПРИМЕЧАНИЯ

Письма Д. С. Мережковского хранятся: Отдел рукописей Российской Государственной библиотеки. Ф. 109. Карт 29. Ед. хр. 91). Письмо Иванова – там же. Карт. 10. Ед. хр. 18. Фрагмент письма 1 опубликован С. С. Гречишкиным, Н. В. Котрелевым и А. В. Лавровым в комментарии к письму В. Я. Брюсова к Иванову от 16/29 мая 1903 г.: *Литературное наследство*. М., 1976. Т. 85. С. 435. Фрагмент письма 6 опубликован Г. В. Обатниным в преамбуле к публикации статьи Иванова <<Евангельский смысл слова „земля”>> (*Ежегодник Рукописного отдела Пушкинского Дома на 1991 год*. СПб., 1994. С. 144). Еще одно письмо Иванова Мережковскому, датируемое публикатором временем после 17 февраля 1906 года, по черновику опубликовано Г. В. Обатниным (*Там же*. С. 161-164) и здесь не воспроизводится.

К письмам Мережковского приложена повестка:

Религиозно-Философское Общество в С.-Петербурге.

29 Ноября, в 8 1/2 ч. вечера, в помещении О-ва Народных Университетов (Гагаринская 16) состоится закрытое заседание Г-д действительных членов Общества.

Предметы занятий:

- 1) Выборы Председателя Общества.
- 2) Выборы трех членов Совета
- 3) Выборы действительных членов
- 4) Организация новой секции – по изучению истории и философии религии (<параграфы> 17-22 устава).

После закрытого заседания Общества, в том же помещении состоится очередное собрание *Христианской секции*.

Предметы занятий

Продолжение собеседования на тему „Христианство и его отношение к благоустройению земной жизни” (по поводу книги О. К. М. Алеева <так!> того же заглавия).

При входе Г. г. члены благоволят предъявлять повестки и расписываться.

¹ „Новый путь” – журнал, издававшийся под фактической редакцией Д. С. Мережковского и З. Н. Гиппиус (формальный редактор П. П. Перцов, с лета 1904 – Д. Ф. Философов). Выходил в 1903-1904 гг. История журнала подробно описана. См.: Максимов Д. *Новый путь*, в: Евгеньев-Максимов В., Максимов Д. *Из прошлого русской журналистики*. Л., 1930; Корецкая И. „Новый путь”, „Вопросы жизни”, в: *Литературный процесс и русская журналистика конца XIX – начала XX в.: Буржуазно-либеральные и модернистские издания*. М., 1982. См. также недавно вышедшую брошюру: *Журналы „Новый путь” и „Вопросы жизни” 1903-1905 гг. Указатель содержания*, Сост. Е. Б. Летенкова. СПб., 1996. Много сведений, относящихся к истории журнала содержится в недавних публикациях: *Письма Д. С. Мережковского к П. П. Перцову*, Публ. М. Ю. Коренева, „Русская литература”. 1991, № 2-3; *Письма З. Н. Гиппиус к П. П. Перцову*, Публ. М. М. Павловой, „Русская литература”. 1991. № 4, 1992. № 1; *Переписка В. Я. Брюсова с Д. С. Мережковским, З. Н. Гиппиус и Д. Ф. Философовым*, Публ. М. В. Толмачева, комм. Т. В. Воронцовой, „Российский литературоведческий журнал”. 1994, № 5/6.

² Речь идет о работе Мережковского *Судьба Гоголя*, печатавшейся в первых трех номерах „Нового пути”. О цензурных преследованиях „Нового пути” см.: Цехновицер О. *Символизм и царская цензура*, „Ученые записки Ленинградского гос. университета”, 1941, № 76, вып. 11, серия филологических наук. Об отношении цензуры к журналу вспоминала З. Н. Гиппиус: „Положение журнала было исключительно трудное: каждая книга подлежала двойной цензурной трепке; сначала шла к обыкновенному цензору, а потом в Лавру, к духовному. Была у нас и третья цензура, неофициальная, интеллигентская; по тем временам если эстетика и начинала кос-как завоевывать право на существование, то религия без разбирательства была осуждена; и нас записали в реакционеры” (Гиппиус З. Н. *Стихотворения. Живые лица*. М., 1991. С. 336).

³ Рецензия В. Я. Брюсова на книгу стихов Иванова *Кормчие звезды* (СПб., 1903) была опубликована: „Новый путь”. 1903, № 3. С. 212-214. Перепечатана: Брюсов Валерий. *Среди стихов: Манифесты, статьи, рецензии*. М., 1990. С. 74-75.

⁴ С 1896 г. Вяч. Иванов жил за границей (Германия, Франция, Италия, Греция и др.), бывая в России лишь изредка. Вернулся на родину он только в 1905 г.

⁵ Большая работа Иванова *Эллинская религия страдающего бога* печаталась в „Новом пути” в 1904 г. (№ 1, 2, 3, 5, 8, 9). Ее окончание под заглавием *Религия Диониса. Ее происхождение и влияния* было напечатано в „Вопросах жизни” в 1905 г. (№ 6-7). Об истории ивановского исследования см.: Котрелев Н.В., Вячеслав иванов. *Эллинская религия страдающего бога*, в: Эсхил. *Трагедии*, М., 1989, с. 556-557 (там же в дополнениях напечатаны фрагменты верстки книги Иванова 1917 г., публ. Н.В. Котрелова). *Афоризмы* в журнале не появлялись. Вероятно, Иванов предлагал Мережковскому осуществить в „Новом пути” нечто вроде того плана, о котором 18/5 февраля 1903 г. он писал А. В. Гольштейн: „Вот мы <Иванов и Зиновьева-Аннибал> напали на мысль издавать последовательные выпуски наших сочинений под общим заглавием. Содержание первого выпуска составили бы первые главы „Пламенников”, моя трагедия (первая в трилогии) „Тантал”: моя статья о лирической поэзии и афоризмы. Со второго выпуска, посвященного прежде всего продолжению „Пламенников”, я бы начал статьи о религии страдающего Бога у греков” („*Обнимаю Вас и матерински благословляю...*”: *Переписка Вячеслава Иванова и Лидии Зиновьевой-Аннибал с Александрой Васильевной Гольштейн*, Публ., подг. текста, пред. и прим. А. Н. Тюрина и А. А. Городницкой, „Новый мир”. 1997, № 6. С. 181).

⁶ Видимо, отсылка к стихотворению Гиппиус *Соблазн* (1900): „Но есть соблазн... соблазн уединенья... Его доньше я не победил” (впервые – „Мир искусства”. 1901. № 5).

⁷ Имеется в виду статья К. Д. Бальмонта *Некрасов* („Новый путь”. 1903, № 3. С. 41-47). В заметке 1924 года М. А. Волошин вспоминал: „Статье Бальмонта о Некрасове, написанной им года 2 спустя, предшествовали несколько наших бесед о Некрасове, во время которых мы

с восторгом цитировали друг другу любимые стихи Некрасова, и помнится, что он впервые от меня узнал стихотворение *Вчерашний день, часу в шестом*, в те годы еще [не] входившее в собрание стихотворений” (Чукоккала: *Рукописный альманах Корнея Чуковского*. М., 1979. С. 316). Об отношении к Некрасову Иванова см. его ответы на анкеты Чуковского 1919 года (*Там же*. С. 251-252).

⁸ Роман жены Иванова, Л. Д. Зиновьевой-Аннибал, оставшийся неопубликованным. См. запись в неизданном фрагменте дневника В. Я. Брюсова, относящемся к марту-апрелю 1903: <<Являлась г-жа Замятнина от Вяч. Иванова пристроить роман его жены, „Пламенники”>> (РГБ. Ф. 386. Карт. 1. Ед. хр. 16. Л. 31 об). Однако, как и Мережковский, Брюсов отнесся и к роману, и к самой Зиновьевой-Аннибал скептически: „Жена его (Вяч. Иванова – Комм.), автор „Пламенников”, пуста, нахваталась декадентских фраз, которые сует кстати и некстати” (*Там же*. Л. 32 об). Ср. также: *Литературное наследство*. М., 1976. Т. 85. С. 435-436.

⁹ М. М. Замятнина (1862-1919) – домашний друг и домоправительница Ивановых. О точной дате ее рождения (ранее считалось, что она родилась в 1865) см.: Субботин С. И., „...*Мои встречи с Вами нетленны...*” (*Новое литературное обозрение*. 1994, № 10. С. 227).

¹⁰ По всей видимости, имеется в виду гр. Маврикий Эдуардович Прозор, российский генеральный консул в Вене и Женеве и одновременно писатель (на французском языке).

¹¹ О проблемах, связанных с продолжением издания журнала, см.: Максимов Д. *Цит. соч.* С. 163-169. Видимо, конкретно фраза Мережковского связана с известным его письмом к А.С.Суворину от 11 ноября 1903 (*Там же*. С. 167-168).

¹² Роман Мережковского печатался в номерах 1-5, 9-12 за 1904 г. и в 1-3 за 1905 г., когда журнал выходил уже под названием „Вопросы жизни”.

¹³ Иванов внял просьбе Мережковского (см. примеч. 5 к предыдущему письму), несмотря на то, что поначалу его одолевала сомнения относительно формы изложения, о чем он писал Брюсову 29/15 декабря, имея в виду именно это письмо Мережковского: „Рад, что вы одобряете помещение „Эллинской религии страдающего бога” в „Новом пути”. Меня просили известить о согласии телеграммой, и нужно было решиться тотчас. Я подумал и решился – отказаться от мысли о дополнении статьи недостаточно использованным научным материалом и более тщательной (в филологическом отношении) ее обработке; отлагаю все это до будущей систематической работы” (*Литературное наследство*. Т. 85. С. 442).

¹⁴ В 1904 г. Иванов, помимо *Эллинской религии страдающего бога*, напечатал в „Новом пути” 6 стихотворений (в №№ 2, 7, 10).

¹⁵ Во втором номере „Нового пути” были напечатаны 4 стихотворения Иванова из книги *Прозрачность*. Какие именно 2 стихотворения были отвергнуты, мы не знаем.

¹⁶ В третьем номере „Нового пути” были напечатаны три стихотворения Ф. Сологуба, объединенные в цикл *Гимны Родине*, и еще два стихотворения, не объединенные в цикл.

¹⁷ Острых заметок ни Иванов, ни Л. Д. Зиновьева-Аннибал в 1904 г. в журнале не печатали.

¹⁸ Отзыв Иванова о первой части романа Мережковского, сделанный в пи-сьме, нам не известен, однако, вполне вероятно, что он в какой-то мере совпадал с развернутым суждением, сделанным полтора года спустя: „Среди искателей нового и именно религиозного синтеза всех явлений жизни, из этих синтетиков à outrance, – особенное внимание привлекает Д. С. Мережковский. Это – пророк, восхотевший священствовать, и изволению своего пророчественного священства подчиняющийся, в конечном выводе, царство. Вначале его искания формулировались в проблеме синтеза двух противоположных полюсов европейской культуры, христианского и языческого. Но, ярко развив антитезу, он отчаялся в возможности этого синтеза. Вопрос переместился для него в иную плоскость, и он решительно склонился в пользу одностороннего христианства, чтобы немедленно затем расширить христианское миропонимание до иного, которому самое наименование „христианство” уже не адекватно, так как признаки его этим наименованием не исчерпываются.

Эта неустанность исканий неблагоприятно отразилась на художественной стороне нового, все же многими частями художественного, творения Мережковского (роман *Петр*), а неустойчивость постоянно развивающихся и все же еще только „становящихся” взглядов – и на философской стороне того же монументального произведения, которой автор как художник принес столько жертв, – ради которой он внес в роман столько доктрины и схематизма.

В настоящее время Мережковский ищет реабилитировать Петра, изображение которого в романе настойчиво вызывает наших историков к делу проверки и оправдания или опровержения (ибо Петр для нас жив и нам нужен). Петр с его звериным обликом, Петр – „антихрист” романа – уже является в новой проповеди Мережковского истинным слугою Христовым. От него паралич нашей церкви, по Достоевскому; по Мережковскому – не от него; он только срубил дерево, засохшее давно. (Иванов В. *Из области современных настроений. I. Апокалиптики и общественность*, „Весы”, 1905, № 6. С. 37-38)

¹⁹ О конфликте Мережковских с Вяч. Ивановым и его кругом в 1906 г. см. подробнее: Соболев А. Л. *Мережковские в Париже*, в: *Лица*. М.: СПб., 1992. Кн. 1; Богомолов Н. А. *Михаил Кузмин: статьи и материалы*. М., 1995. С. 97, 251.

²⁰ Концепция „мистического анархизма”, которая была в некоторых отношениях близка Иванову, подвергалась резчайшей критике со стороны как Мережковских, так и иных авторов журнала „Весы”. Подробнее об этой концепции и роли Иванова в ее становлении см.: *Переписка Г. И. Чулкова с Блоком*, Публ. А. В. Лаврова, *Литературное наследство*. М., 1987. Т. 92, кн. 4. С. 374-377; Там же, в примечаниях, библиография.

²¹ Для сборника *Меч* (подробнее о его замысле и осуществлении см.: Соболев А. Л. *Цит. соч.* С. 345-350) Иванов ничего, сколько нам известно, не написал. Гипотетическим предшественником *Меча* был сборник *Религия и общественность*, о котором Иванов сообщал Брюсову 31 июля 1905 г.: „Мережковский и Философов продолжают говорить о намерении переселиться осенью в Париж. Даже сборник *Религия и общественность* должен появиться по-французски. И Мережковский недавно опять просил меня о статье для сборника, но уже французского” (*Литературное наследство*. Т. 85. С. 476).

²² Письмо Иванова является непосредственным откликом на письмо З. Н. Гиппиус к нему, написанное 25 ноября 1908 г.:

Глубокоуважаемый Вячеслав Иванович,

С большой радостью пришли бы мы к вам, но, к сожалению, завтра (в среду) мы все уезжаем вечером в Москву, где Дм<итрий> Серг<еевич> читает на другой день лекцию (а после нее и Дм<итрий> Вл<адимирович>).

Эту неделю мы так поглощены были сплошным устройством сегодняшнего Рел<игиозно> > Ф<илософского> собрания, что лекция Дм. Вл-ча даже еще и не окончена. Кроме собрания, у Д. С. и Дм. Вл. были хлопоты довольно прозаические, но серьезные: старания освободить свои новые книги, которые напечатаны, но выйти не могут, так как издатель объявлен несостоятельным.

Старания не увенчались успехом, и Д.С. лишился права издания не только новой книги, но и почти всех прежних, – вероятно, лет на 5.

Только совокупность всех этих дел, хлопот и бед лишила нас возможности просить нашего друга-врага прийти поговорить с нами, что было обещано.

Надеюсь, что по возвращении нашем из Москвы мы очень скоро с вами увидимся.

Искренно преданная вам

З. Гиппиус. (Р. Г. Б. Ф. 109. Карт. 16, Ед. Хр. 11).

²³ Имеется в виду не только общая устремленность корреспондентов к проблемам религии и религиозного сознания, но и конкретно работа в Религиозно-философском обществе, а также планы создания христианской секции при нем (подробнее см. во вступительной статье).

²⁴ Далее следуют аналогичные открытки с извещениями о заседаниях 12 января (Штемпель 7 января 1909) и 25 января <1909> года.