

**ВЕСТНИК
ИСТОРИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ**

Научный журнал

№ 2 (14)

2023

И. В. Лобанова

**Владимир Соловьёв и Анна Шмидт:
смиренные пророки стихийного русского гнозиса**



УДК 1(470)(091)

DOI 10.47132/2587-8425_2023_2_62

EDN KRCTOA

Аннотация: Появление русской религиозной философии во второй половине XIX в. во многом стало ответом на обилие нехристианской мистики, захватившей сознание интеллигенции той эпохи. Владимир Соловьёв, которого называют создателем религиозной философии, ещё в юности поставил перед собой задачу: убедить всех в истине христианства, пересказав её философским, рациональным языком. Но, вдохновлённый личным мистическим опытом, Соловьёв создал в итоге далеко не ортодоксальную религиозную концепцию, поскольку в церковном предании не нашёл сходного со своим откровения. При этом всю свою жизнь философ больше всего боялся оказаться вне Церкви, поскольку только там мог найти понимание: ведь он был намного религиознее своего окружения. То же можно сказать и об Анне Шмидт, которая, по словам священника Сергея Булгакова, тоже не имела «воли к ереси». Как мирилось в сознании этих мыслителей формальное богословие с личным откровением? Не являлось ли оно, с их точки зрения, разновидностью догматического творчества? И не потому ли оно было так живо воспринято деятелями религиозного возрождения начала XX в.?

Ключевые слова: русская религиозная философия, Вл. С. Соловьёв, А. Н. Шмидт, «Третий завет», гностицизм, «София», всеединство, вечная женственность, религиозная мистика, религиозное возрождение.

Об авторе: **Ирина Владимировна Лобанова**

Кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института российской истории РАН.

E-mail: lobanova_irina@ro.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9079-5606>

Для цитирования: Лобанова И. В. Владимир Соловьёв и Анна Шмидт: смиренные пророки стихийного русского гнозиса // Вестник Исторического общества Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2023. № 2 (14). С. 62–69.

* Фотографии взяты из открытых источников.

**HERALD
OF THE HISTORICAL SOCIETY
OF SAINT PETERSBURG THEOLOGICAL ACADEMY**

Scientific Journal

No. 2 (14)

2023

Irina V. Lobanova

**Vladimir Solovyov and Anna Schmidt:
Humble Prophets of Spontaneous Russian Gnosis**

UDC 1(470)(091)

DOI 10.47132/2587-8425_2023_2_62

EDN KRCTOA



Abstract: The emergence of Russian religious philosophy in the second half of the 19th century largely responded to the abundance of non-Christian mysticism that had captivated the consciousness of the intelligentsia of that era. Vladimir Solovyov, often referred to as the founder of religious philosophy, set himself the task in his youth of convincing everyone of the truth of Christianity by retelling it in a philosophical, rational language. However, inspired by personal mystical experiences, Solovyov ultimately created a religious concept far from orthodox, as he did not find parallels to his revelations in church tradition. Throughout his life, the philosopher feared most of all finding himself outside the Church because only there could he find understanding, given that he was much more religious than those around him. The same can be said of Anna Schmidt, who, according to Priest Sergey Bulgakov, also had “no inclination towards heresy”. How did formal theology coexist in the minds of these thinkers with personal revelation? Was it not, from their point of view, a kind of dogmatic creativity? And is this not why it was so vividly embraced by the leaders of the religious revival at the beginning of the 20th century?

Keywords: Russian religious philosophy, Vl. S. Solovyov, A. N. Schmidt, “Third Testament”, Gnosticism, “Sophia”, all-unity, eternal femininity, religious mysticism, religious revival.

About the author: **Irina Vladimirovna Lobanova**

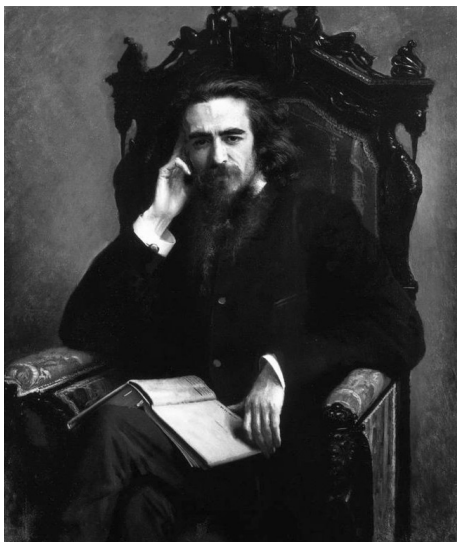
Candidate of Historical Sciences, Senior Researcher at the Institute of Russian History, Russian Academy of Sciences.

E-mail: lobanova_irina@ro.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9079-5606>

For citation: Lobanova I.V. Vladimir Solovyov and Anna Schmidt: Humble Prophets of Spontaneous Russian Gnosis. *Herald of the Historical Society of Saint Petersburg Theological Academy*, 2023, no. 2 (14), pp. 62–69.

* Photos are taken from open sources.



В. С. Соловьёв

Одним из следствий петровских реформ стало формирование секулярного общества. Критически мыслящему, образованному, начитанному и при этом религиозному человеку было в таком обществе во второй половине XIX в. неуютно. Нужно было либо менять мир, либо самому приспособиться к новым условиям. Владимир Соловьёв решил менять мир. Ещё в юности он поставил перед собой задачу: убедить всех в истине христианства, пересказав её философским, рациональным языком. Он был уверен, что в этом случае любой мыслящий человек вынужден будет признать правоту религиозной картины мира, ведь его доказательства будут неотвратимо логичны.

«Я знаю, что всякое преобразование должно делаться *изнутри* — из ума и сердца человеческого. Люди управляются своими *убеждениями*, следовательно, нужно действовать на убеждения, убедить людей

в истине»¹, — писал он своей кузине, будучи семнадцати лет от роду. «Предстоит задача, — делился с ней юный философ, — ввести вечное содержание христианства в новую соответствующую ему, т.е. разумную безусловную форму. Для этого нужно воспользоваться всем, что выработано за последние века умом человеческим: нужно усвоить себе всеобщие результаты научного развития, нужно изучить всю философию. Это я делаю и еще буду делать. Теперь мне ясно, как дважды два четыре, что все великое развитие западной философии и науки, по-видимому, равнодушное и часто враждебное к христианству, в действительности только вырабатывало для христианства новую, достойную его форму. И когда христианство действительно будет выражено в этой новой форме, явится в своем истинном виде, тогда само собой исчезнет то, что препятствует ему до сих пор войти во всеобщее сознание, именно его мнимое противоречие с разумом. Когда оно явится, как свет и разум, то необходимо сделается всеобщим убеждением, — по крайней мере, убеждением всех тех, у кого есть что-нибудь в голове и в сердце. Когда же христианство станет действительным убеждением, т.е. таким, по которому люди будут *жить*, осуществлять его в действительности, тогда очевидно *все изменится*. Представь себе, что некоторая хотя бы небольшая часть человечества вполне серьезно, с сознательным и сильным убеждением будет исполнять в действительности учение безусловной любви и самопожертвования, — долго ли устоит неправда и зло в мире! Но до этого практического осуществления христианства в жизни пока еще очень далеко. Теперь нужно еще сильно поработать над теоретической стороной, над богословским вероучением. Это мое настоящее дело»².

Казалось бы, такое искреннее религиозное воодушевление должно было привести Соловьёва в Церковь, сделать его ярким церковным деятелем, но этого не произошло. Церковь была в контексте той эпохи чем-то формальным, а вера Соловьёва — чем-то живым, и он не хотел приносить её в жертву. Христианство для него оказалось не равно Православию. Усвоив всё то из философии и науки, что он себе наметил, Соловьёв захотел осуществления обновленного христианства в форме некоей вселенской религии вечного завета, а свою задачу видел в том, чтобы окончательно и наиболее

¹ Соловьёв В. С. Письма Владимира Сергеевича Соловьёва / под. ред. Э. Л. Радлова. Т. 1. СПб., 1908. С. 88.

² Там же. С. 88–89.

полно по сравнению с теми, кого он считал своими предшественниками, сформулировать учение этой универсальной религии.

Он попытался изложить основы нового религиозно-философского учения в мистическом трактате «София». «Я не смешиваю состояние христианского мира в какую-либо эпоху с самим христианством. Я разумею живое христианство, а не его могилу», — заявлял философ. Определяя, в каком отношении вселенская религия будет относиться к историческому христианству, Соловьёв уподоблял новую религию плоду того дерева, корнями которого является христианство. «Есть люди, считающие себя призванными универсализировать христианство. Что может быть проще и легче того способа, каким они за это берутся? Они удаляют из христианства всё, что в нём есть положительного и характерного, и таким путём получают нечто, что не есть ни христианство, ни ислам, ни буддизм, вообще ничто, и это ничто они называют вселенской религией, религией Человечества и ещё другими красивыми именами». Про свою же вселенскую религию Соловьёв писал, что «это реальный и свободный синтез всех религий, который не отрицает у них ничего положительного и даёт им ещё то, чего они не имеют. Единственное, что она разрушает, — это их узость, их исключительность, их взаимное отрицание, их эгоизм и ненависть». Более того, «вселенская религия есть не только положительный синтез всех религий, но также синтез религии, философии и науки, и затем сферы духовной, или внутренней вообще, со сферой внешней, с жизнью политической и социальной. Религия, становясь вселенской, теряет свой исключительный характер, она становится больше, чем религией, она более не противопоставлена другим сферам человеческой жизни, но включает их в себя»³.

Таким образом, Владимир Соловьёв считал, что в идеале исторический процесс должен способствовать проникновению религии во все сферы человеческой жизни. Будучи не отвлечённым представлением, а разумным убеждением, вера становится в его концепции той основой, на которой воздвигнутся начала новой государственности, политики, социального устройства. Он был уверен, что религия преобразит и переплавит все человеческие институты и основным мотивом любой человеческой деятельности будет духовная польза каждого.

Исследователей, конечно, интересует, как родилась у Соловьёва идея вселенской религии? Было ли это его внутренним побуждением, проистекающим из любви и жалости к страдающему человечеству, или книжным, рациональным изобретением его философского ума? Исследовательская мысль привычно обращается к кругу уже известных идей, и, обнаруживая, что философ был знаком с ними, автоматически зачисляет его в эпигоны этих учений. Но Соловьёв эпигоном не был. Он не заимствовал элементы чужих концепций в качестве строительного материала для своей, он творил собственную традицию: искал родственный мистический опыт и, если находил, ссылался на него. В его юношеских письмах мы видим искренний порыв уничтожить зло и неправду в мире. И именно его убеждение в том, что христианство должно быть активным, направленным в мир, а не созерцательным и пассивным, что представление это в современной Церкви утрачено, направило его внимание на источники «околохристианские».

Соловьёв считал, что нужный характер христианскому учению придаст правильно акцентированное представление о цели мирового процесса. Что выделение идеи обожения *мира*, а не человека только, в качестве главного побудительного мотива сделает христианство социально активным, заставит его выйти из тесных отшельнических келий и сделает ясной мысль, что осуществление цели мироздания напрямую зависит от активных усилий человечества. Подтверждение этому он искал в древних трактатах. В неортодоксальных источниках предлагались довольно сложные и запутанные, но претендующие на универсальность концепции, охватывавшие все аспекты бытия. Соловьёв, в конце концов, остановился на некоторых учениях и системах, которые были близки его собственному пониманию мирового процесса, но дополняли

³ Соловьёв В. С. София // Козырев А. П. Соловьёв и гностики. М., 2007. С. 447–449.

и расширяли это представление. В «Лондонском альбоме» он выстроил их в следующем порядке:

Каббала и неоплатонизм.
Бёме и Сведенборг.
Шеллинг и я.

Надо сразу заметить, что Соловьёв никогда не был ни каббалистом, ни гностиком. Он искренне верил, что все религии — ветви одного дерева, но христианство ставил превыше всего. Е. И. Боратынская вспоминала, что «крестному знаменю придавал он особенное значение; крестился он истово, с нарочитой демонстративностью», говоря при этом, что «даже в таких сравнительно малых вещах я боюсь, чтобы не показалось, будто я могу постыдиться моего Христа»⁴. Упомянув каббалу и неоплатонизм, Владимир Соловьёв сам указывал, к какой традиции он принадлежит или хотел бы принадлежать. Можно даже сказать, что он сам творил эту традицию, находя в прошлом тех, чьи мысли внутренне согласны с его собственными. Почему из всех мистических учений он выделяет именно каббалу и неоплатонизм? Потому что они говорят о мире, как о некоем едином организме и трактуют историю как процесс постепенного возвращения к истоку. В чём, с его точки зрения, заслуга Бёме и Сведенборга? Один ввёл близкое соловьёвскому понятие Софии, другой учил, что каждый дух лишь мельчайшая частица божественного организма.

Как и в случае с метафизикой Шеллинга, трудно отрицать наличие гностических элементов в учении Соловьёва. А. П. Козырев, скрупулёзно проанализировав труды философа на предмет гностических заимствований, убедительно показал все точки соприкосновения Соловьёва и гностических учений. Но при всём при этом Соловьёв в целом оценивал гностицизм довольно скептически. Главным его разочарованием стало, опять-таки, представление гностиков о мировом процессе. В статье, написанной им для энциклопедического словаря Брокгауза и Ефрона, Соловьёв отмечал: «В основе этого религиозного движения лежит *кажущееся* примирение и воссоединение Божества и мира, абсолютного и относительного бытия, бесконечного и конечного. Гностицизм есть *кажущееся* спасение. Гностическое мировоззрение выгодно отличается от всей дохристианской мудрости присутствием в нём идеи определённого и единого целесообразного мирового процесса; но исход этого процесса во всех гностических системах лишён положительного содержания: он сводится, в сущности, к тому, что всё остаётся на своём месте, никто ничего не приобретает. Жизнь мира основана только на хаотическом смешении разнородных элементов, и смысл мирового процесса состоит лишь в разделении этих элементов, в возвращении каждого в свою сферу. Мир не спасается, спасается, т. е. возвращается в область божественного, абсолютного бытия, только духовный элемент, присущий некоторым людям (пневматикам), изначала и по природе принадлежащим к высшей сфере. Он возвращается туда из мирового смешения цел и невредим, но без всякой добычи. Ничто из низшего мира не возвышается, ничто тёмное не просветляется, плотское и душевное не одухотворяется»⁵. Кроме того, гностики не понимали роли Христа, что также не способствовало особой симпатии Соловьёва к ним.

Можно заметить, что Соловьёв постоянно старался придать своим сугубо религиозным убеждениям научный вид, чтобы привлечь симпатию секуляризованной публики к христианству, а своим мистическим откровениям придавал вид философских рассуждений, чтобы не оттолкнуть тех, кто воцерковлён. Он хотел, чтобы люди вернулись в Церковь, и ждал, что Церковь для этого обновится. При этом оборотная сторона его религиозного воодушевления оставалась абсолютно иррациональной, потому что сам философ черпал своё убеждение из личного мистического опыта.

⁴ Лукьянов С. М. О Вл. С. Соловьёве в его молодые годы: материалы к биографии. Кн. 1. Пг., 1916. С. 131.

⁵ Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьёва / под ред. и с примеч. С. М. Соловьёва и Э. Л. Радлова. 2-е изд. Т. 10. СПб.: Просвещение, [1914]. С. 324–325.

Эта двойственность, недосказанность, попытка скрыть истинный источник своего вдохновения, выдать всё за плод философских размышлений делала концепцию Владимира Соловьёва, как ни странно, ещё более притягательной. Интеллигенция к тому времени давно уже открыла для себя мир нехристианской мистики. В ней она находила ответы на вопросы, которых не могла получить из аскетической православной традиции. В основном эти проблемы касались мистики пола. И тут так вовремя явился Соловьёв с новым христианством и невнятной проповедью о Вечной Женственности. Но даже просто намёк на сакральный статус женственного начала был с восторгом подхвачен представителями интеллигенции.

«Сближение полов *свято* или *мерзость*?»⁶ — такой вопрос был поставлен русской религиозной философией конца XIX в. Отношение Православной Церкви к взаимоотношению полов известно⁷. Так почему эта проблема была поставлена? Современники отвечали на этот вопрос по-разному. Н. А. Бердяев, например, писал, что «христианство не преобразило пола, не одухотворило половой плоти, наоборот, оно окончательно сделало пол хаотическим, отравило его»⁸. Несмотря на то, что брак в Православии считается таинством и освящается в Церкви, сексуальное влечение называется греховной страстью, с которой христианин должен бороться. Каким же образом можно соединить в своем сознании два взаимоисключающих положения: супружеские отношения святы, а желание, которое неизменно присутствует в физической близости, греховно? «Аскетическое христианское учение допускает половую любовь лишь как слабость греховной человеческой природы, — писал по этому поводу Н. А. Бердяев. — Так и осталась половая любовь слабостью, стыдом, почти грязью. <...> Мы почти примирились с тем, что пол греховен, что радость половой любви — нечистая радость, что сладострастие — грязно, и мы спокойно продолжаем грешить, предаваться нечистым радостям и грязному сладострастию, так как нам-де, слабым людям, все равно не достигнуть идеала»⁹.

Именно эта сугубо аскетическая направленность христианской мысли и порождала у мирского человека сомнения, которые так хорошо сформулировал В. В. Розанов: можно ли семейному, плодородному, счастливому, веселому, без уныния и тоски в себе, без упреков себе, в то же время соделаться дорогим и милым существом Богу? Эта первоначальная интуиция, осознание несовместимости евангельских идеалов с жизнью мирского человека, присутствует и у М. М. Тареева, который прямо утверждал, что «на евангельской основе не может процветать брачная жизнь, потому что евангелие требует от мужа “оставить жену, возненавидеть ее”, а для брачной жизни требуется плотская любовь, плотская страсть»¹⁰.

Следует признать, что проблема эта существовала столько же, сколько существовало христианство. Следуя этой логике, каждый христианин в своей жизни должен для себя ее разрешать. Или, вступая в брак, заранее согласиться на снижение идеала достижимого совершенства для себя лично, или отказаться от супружеских отношений, оставаясь в браке. Вся христианская мистика сформировалась помимо пола в том числе и по той причине, что попытки разрешить тайну пола часто приводят либо к различным модификациям хлыстовства, либо к «злому аскетизму», как у Л. Н. Толстого.

Но если для таких мыслителей как Розанов и Бердяев главная проблема в вопросе пола — как соединить физиологию пола и христианство, то Соловьёв пытался

⁶ *Рцы*. Бессмертные вопросы // Русский Труд. 1899. № 2. С. 25.

⁷ См., например, 51-е Правило св. Апостолов: «Аще кто, епископ, или пресвитер, или дьякон, или вообще из священного чина, удаляется от брака, мяса и вина, не ради подвига воздержания, но по причине гнушения, забыв, что все добро зело, и что Бог, созидая человека, мужа и жену сотворил их, и таким образом хуля клеветает на создание: или да исправится, или да будет отвержен из священного чина, и отвержен от Церкви. Такжеде и мирянин».

⁸ *Бердяев Н. А.* Новое религиозное сознание и общественность. М., 1999. С. 216.

⁹ Там же. С. 216–217.

¹⁰ *Тареев М. М.* Дух и плоть // Богословский вестник. 1905. № 1. С. 24.

обосновать онтологическую сущность женственности. Иными словами, он стремился доказать, что пол — это не временное состояние падшего человечества, что сущность пола глубоко метафизична. Он указывал на необходимость признания предвечного существования женственного начала. Однако он так и не решился недвусмысленно сформулировать все положения этого учения, ограничившись завуалированными нечеткими определениями и ни к чему не обязывающими стихотворными обращениями к этой теме. Он не хотел оказаться вне Церкви, ведь оказалось, что попытка разрешения тайны, заложенной в разделении человечества на два пола, неминуемо приводит к вторжению в область догматического богословия и мало кто из мыслителей рубежа XIX–XX вв. решился перешагнуть ту черту, которая отделяет философа от еретика. Поэтому таким шокирующим было появление в корпусе мистических текстов «Третьего завета» Анны Николаевны Шмидт.

Поскольку Анна Шмидт не известна читательской аудитории так же широко, как Владимир Соловьёв, нужно сказать хотя бы несколько слов о её жизни. У Анны Шмидт была очень деспотичная мать. Она не позволяла ей учиться, не позволяла работать. Образование у Анны было домашнее. Самостоятельно освоив школьную программу, она сдала на отлично экзамены в гимназии и так получила аттестат. Анна устроилась было преподавать в женской гимназии французский язык, но мать велела ей уволиться. Насколько можно судить, она считала неприличным для девушки работать, полагая социальную активность дочери предосудительной. Так и сидела бы Анна дома, если бы не несчастье: её отец — прокурор — был пойман на подлоге документов и сослан в Архангельск. Когда он умер, семья вернулась в Нижний Новгород, и тут уже Анне пришлось работать, чтобы кормить себя и мать, которая когда-то даже на прогулке в лесу привязывала её к себе шнурком за запястье.

Анна стала репортёром в местной газете. Именно в редакции она могла, наконец, записывать своё личное откровение, потому что писать дома мать ей тоже не разрешала и отнимала карандаши и бумагу. Весь этот ворох мятых черновиков и оказался рукописью «Третьего завета», который после смерти Шмидт издали священники Сергей Булгаков и Павел Флоренский. В этом своём трактате Анна Шмидт безо всяких метафор прямо сказала то, что боялся чётко сформулировать Владимир Соловьёв: третье лицо Святой Троицы — это вечная женственность, дочь Божия. А сам третий завет — это откровение женской стороны божества о мире, который оказывается чередой рождений и бракосочетаний.

Об Анне Шмидт известно не так много фактов, но можно точно сказать, что она жила и горела верой, искренне любила Христа и сердечно пребывала в Церкви. Священник Сергей Булгаков считал, что «искренняя церковность А. Н. и ее любовь к православию едва ли может подлежать сомнению. Также и большинство ее догматических учений для знакомого с историей церкви отнюдь не являются новшествами безусловными и, кроме того, касаются вопросов не раскрытых еще в догматическом самосознании. Иначе говоря, А. Н. Шмидт не подвергает ни малейшему сомнению истинность существующих догматов православия и говорит только о новом догматическом творчестве, — мысль, сама по себе, ничего неправославного не заключающая»¹¹. Священник Сергей Булгаков уверенно заключает, что «сама А. Н. Шмидт не имела воли к ереси, как о том неоднократно и свидетельствовала (между прочим, в письме к Иоанну Кронштадтскому). И как бы ни относиться к основным ее утверждениям и ее собственному самосознанию, несомненно, и помимо этого, в мистике ее найдется немало важного и поучительного, отмеченного печатью мистической пронизательности и верности православному учению. Сюда относится как раз многое из того, что и для неё является центральным, — в мистике пола и материнства»¹². Это удивительное стремление остаться в Церкви при внецерковном своём личном духовном

¹¹ Булгаков С. «Из рукописей А. Н. Шмидт» // Шмидт А. Н. Третий Завет. Электронная версия составлена, подготовлена, сверена с прототипом и снабжена цифровой пагинацией М. Н. Белгородским / URL: https://rozamira.nl/lib/ezoter/shmidt/3j_zavet.htm#p1 (дата обращения: 01.06.2023).

¹² Там же. С. 11–12.

опыте роднит А. Н. Шмидт с Владимиром Соловьёвым, чьё учение, если можно так сказать, оказалось не просто близким, а практически идентичным.

Анна Шмидт, в отличие от Соловьёва, не была знакома с мистической литературой. Для неё стали открытием и книги самого Соловьёва, которые она прочла незадолго до его смерти. Тем ценнее стало её свидетельство о том, что в трудах философа она узнала свои мысли и тот источник, из которого черпала вдохновение сама. Попросту говоря, она сообщила Соловьёву, что вечная женственность, которой он всю жизнь поклонялся, воплотилась в ней и открыла ей новые, последние тайны христианской веры. Тут уж Соловьёв не просто испугался, а ужаснулся, принялся убеждать Анну Николаевну, что она в прелести и посоветовал ей читать аскетическую литературу на предмет трезвения и смирения. Через пять месяцев после знакомства с Анной Шмидт он умер. Анна Николаевна пережила Соловьёва всего на пять лет.

Наиболее яркие представители русской религиозной философии начала XX в. — Бердяев, священник Сергей Булгаков — исследовавшие по горячим следам рукописи Шмидт, с изумлением отмечали родство её представлений с каббалой и гностиками. Именно эти элементы сознательно привнёс в свою философскую концепцию и Владимир Соловьёв. При этом, повторюсь, Анна Шмидт не читала ни гностиков, ни самого Соловьёва, поэтому обвинить её в эпигонстве не получится. Вот такая таинственная история про попытку сделать веру удобной и приятной для секулярного сознания, которую подхватили деятели Серебряного века и сделали её объектом своего творческого вдохновения.

Источники и литература

1. *Бердяев Н. А.* Новое религиозное сознание и общественность. М., 1999.
2. *Булгаков С. Н.* «Из рукописей А. Н. Шмидт» // *Шмидт А. Н.* Третий Завет. Электронная версия составлена, подготовлена, сверена с прототипом и снабжена цифровой пагинацией М. Н. Белгородским / URL: https://rozamira.nl/lib/ezoter/shmidt/3j_zavet.htm#p1 (дата обращения: 01.06.2023).
3. *Козырев А. П.* Соловьёв и гностики. М., 2007.
4. *Лукьянов С. М.* О Вл. С. Соловьёве в его молодые годы: материалы к биографии. Кн. 1. Пг., 1916.
5. *Рцы.* Бессмертные вопросы // *Русский Труд.* 1899, № 2.
6. *Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьёва* / под ред. и с примеч. С. М. Соловьёва и Э. Л. Радлова. 2-е изд. Т. 10. СПб.: Просвещение, [1914].
7. *Соловьёв В. С.* Письма Владимира Сергеевича Соловьёва / под. ред. Э. Л. Радлова. Т. 1. СПб., 1908.
8. *Тареев М. М.* Дух и плоть // *Богословский вестник.* 1905. № 1. С. 1–27 (2-я пагин.).