

*И. В. Воронцова*

## **А. В. Карташев и философия любви в «церкви» Мережковских. 1906–1907 годы**

УДК 1(091)(470)  
DOI 10.47132/1814-5574\_2022\_4\_264  
EDN PZZHXI



*Аннотация:* Статья представляет результаты исследования интеллектуальной биографии А. В. Карташева (1875–1960) и посвящена его взглядам на пол и брак в пору увлечения им «новым религиозным сознанием» (НРС). В центре внимания автора — обстоятельства пребывания Карташева в тройственном религиозном союзе «неохристиан» во время проживания (1906–1907) с сестрами Т. Н. и Н. Н. Гиппиус в квартире Д. С. и З. Н. Мережковских в доме Мурузи. Автор выясняет, что заставило Карташева участвовать в проекте «тройственных союзов» и какие выводы сделал для себя А. В. Карташев по проблеме «пол и брак в церкви нового религиозного сознания». Статья показывает, что эксперимент Мережковских по воспитанию в «церковнике» Карташове безличной «всечеловеческой» любви окончился его победой в личном и интеллектуальном планах. А. В. Карташев убедил Т. Н. Гиппиус в необходимости причащаться в исторической Русской Церкви и предложил Мережковским свой концепт «любви», гораздо более отвечавший философии любви В. С. Соловьева, положенной ими в основание проекта.

*Ключевые слова:* Антон Владимирович Карташев, метафизика любви, тройственный союз, тайна двух.

*Об авторе:* **Ирина Владимировна Воронцова**

Кандидат богословия, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела новейшей истории Русской Православной Церкви Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного университета.

E-mail: [irinavoronc@yandex.ru](mailto:irinavoronc@yandex.ru)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0272-6513>

*Для цитирования:* Воронцова И. В. А. В. Карташев и философия любви в «церкви» Мережковских. 1906–1907 годы // Христианское чтение. 2022. № 4. С. 264–276.

**KHRISTIANSKOYE CHTENIYE**  
**[Christian Reading]**

**Scientific Journal**  
**Saint Petersburg Theological Academy**  
**Russian Orthodox Church**

**No. 4**

**2022**

---

*Irina V. Vorontsova*

**Anton V. Kartashev and the Philosophy of Love**  
**in the “Church” of the Merezhkovsky Couple**  
**in 1906–1907**



UDK 1(091)(470)  
DOI 10.47132/1814-5574\_2022\_4\_264  
EDN PZZHXI

*Abstract:* The article presents the results of research of A. V. Kartashev’s intellectual biography, and is devoted to his views on gender and marriage at the time of his fascination with the “new religious consciousness” (NRC). The focus is on the circumstances of Kartashev’s stay in the “neo-Christian” triple religious union during his stay (1906–1907) with sisters T. N. and N. N. Gippius in the apartment of D. S. and Z. N. Merezhkovsky in the Muruzi house. The author finds out what made Kartashev participate in the project of “triple unions” and what conclusions A. V. Kartashev made for himself on the problem of “gender and marriage in the church of the new religious consciousness”. The article shows that the Merezhkovskys’ experiment in educating the “churchman” Kartashev with impersonal “all-human” love ended with his victory in personal and intellectual plans. Kartashev convinced T. N. Gippius of the necessity of communion in the historical Russian Church and offered Merezhkovsky his own concept, which was much more in line with V. S. Solovyov’s philosophy of love, laid down in the foundation of the project.

*Keywords:* Anton Vladimirovich Kartashev, the metaphysics of love, the triple alliance, the mystery of two.

*About the author:* **Irina Vladimirovna Vorontsova**

Candidate of Theology, Candidate of Historical Sciences, Senior Research Fellow at the Department of Contemporary History of the Russian Orthodox Church of St. Tikhon’s Orthodox University for the Humanities.

E-mail: [irinavoronc@yandex.ru](mailto:irinavoronc@yandex.ru)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0272-6513>

*For citation:* Vorontsova I. V. Anton V. Kartashev and the Philosophy of Love in the “Church” of the Merezhkovsky Couple in 1906–1907. *Khristianskoye Chteniye*, 2022, no. 4, pp. 264–276.

Феномены любви и чувственной природы человека в начале XX в. были часто встречающейся темой русской литературы и философии. О метафизике любви писали философы (Н. А. Бердяев, П. А. Флоренский, С. Н. Булгаков, Н. О. Лосский, И. А. Ильин, С. Л. Франк и др.), литераторы (К. Бальмонт, А. Блок, А. Белый), теоретики «неохристианства» (З. Н. Гиппиус, В. В. Розанов, Д. С. Мережковский). В Европе доминирующей концепцией был фрейдизм, русские мыслители развивали гуманистическую традицию, философия любви в России была одновременно и этикой, и эстетикой, и постижением Божественного [Шестков, 1991, 7].

Отношение к любви, полу и браку в России начала XX в. стало востребованной научной темой после выхода в 1991 г. сборника «Русский эрос». В разных дискурсах она рассматривалась, обсуждалась или затрагивалась в трудах, обращенных к исследованиям по философии В. С. Соловьева и Н. Ф. Федорова [Гачева, 2019], литературному творчеству З. Н. Гиппиус и Д. С. Мережковского [Павлова, 2004; Павлова, 2017], Андрея Белого [Бойчук, 2015] и философии пола В. В. Розанова [Иванова, 2021] и Н. А. Бердяева [Ковалева, Шумилкина, 2020, Гордиенко, Машевский, 2016]. В парадигме «анализ художественного текста» М. Ким сравнивала взгляды на брак и семью Д. С. Мережковского и В. В. Розанова в их интерпретации «Крейцеровой сонаты» и «Анны Карениной» Л. Н. Толстого [Ким, 2011]. Представления и выводы ученых о «религии пола» В. В. Розанова систематизировала М. В. Данчук [Данчук, 2019]. Н. В. Шелковая, взяв за основу размышления В. В. Розанова о «святости» пола и заповеди «плодитесь и размножайтесь» в Ветхом Завете, высказала свою гипотезу об отражении образа богослужения в сексуальных отношениях, плодом которых является дитя как чистый и целостный человек [Шелковая, 2017].

Во многом и отношения внутри «тройственного союза» (далее также — «триумвират») З. Н. и Д. С. Мережковские и Д. В. Философов, и сам факт проблемы «любовь, пол и брак в кругу литераторов-„неохристиан“» стали известны после публикации эпистолярного наследия супругов Мережковских и их ближнего круга профессором Иллинойского университета Т. Пахмусс [Pachmuss, 1992]. Она ввела в научный оборот много ценных документов. Ее дело продолжила М. М. Павлова: имея доступ к документам амхерстского архива (США) Мережковских, М. М. Павлова с завидным постоянством публикует корреспонденцию [Павлова, 2020; Павлова, 2021], рассказывающую о личной, литературно-издательской и религиозной жизни этих писателей, которых мы рассматриваем как теоретиков религиозного реформизма в России начала XX в. М. М. Павлова изучала жизнь каждого из членов «коммуны» Мережковских [Павлова, 2004], сопровождая статью и публикацию корреспонденции обширными комментариями. Она высказала предположение о том, что в лице «недавнего клирика» «триумвират» встретил не только союзника, но и критика и оппонента [Павлова, 2004, 230]. Мы впервые реконструировали сложное отношение Антона Владимировича к «триумвирату» в парадигме «Карташев и историческая Церковь» по письмам Карташева, опубликованным Т. Пахмусс [Воронцова, 2006]. Итоги наших последующих исследований изложены в семи статьях о ранних этапах интеллектуальной биографии и религиозных взглядах А. В. Карташева, направлениях его критики «синодальной Церкви», сближении Карташева с христианскими социалистами и церковными реформаторами и эволюции Карташева как религиозного мыслителя и лидера движения 1901–1913 гг. за церковную реформу. Биограф А. В. Карташева и публикатор его корреспонденции 1909–1917 гг. С. П. Бычков не обращался к значению для Карташева пола и брака [Бычков, 2005, Бычков 2018]. В 2018 г. С. П. Бычков заявил о проблеме отсутствия исследований интеллектуальной биографии А. В. Карташева первых лет XX в. [Бычков 2018], в 2019 г. рассмотрел его газетно-журнальную публицистику 1911–1917 гг. [Бычков 2019], а затем взгляды на Русскую Церковь имперского периода в годы «его нового политического дрейфа вправо» [Бычков 2021, 110]. В эту общую историографию по А. В. Карташеву также входят труды профессора ПетрГУ А. В. Антощенко, они представляют собой исследования по историографии [Антощенко, 2019], жизни и деятельности Карташева за рубежом, в годы его профессорско-преподавательской

деятельности в Свято-Сергиевском православном богословском институте в Париже. Таким образом, все еще нет исследований о важном для культуры и философии России начала XX в. вопросе отношения профессора СПбДА и Высших Бестужевских курсов А. В. Карташева к полу, семье и браку. Можно ли считать причиной их отсутствия то, что он не был литератором и философом? — С 1906 г. Антон Владимирович занимался публицистикой, его статья 1903 г. о «плоти», реферативные выступления в Петербургском религиозно-философском обществе, наконец, трактат «Реформа, реформация и исполнение церкви» имеют философский характер.

Как церковный историк, выбравший стезю религиозного реформатора и ставший в 1909–1910-х гг. лидером религиозного движения за церковную реформу, относился к далеко не последнему для догмы НРС вопросу о любви, поле и браке? Антон Владимирович не написал ни одной работы на гендерную тему. Нет у него и выступлений по этой теме в ПРФС (1901–1903) и ПРФО (1907–1917). Однако его письма трем теоретикам «нового религиозного сознания» — Д. С. Мережковскому, З. Н. Гиппиус и Д. В. Философому, и записи-отчеты сестры З. Н. Гиппиус Татьяны Николаевны (1877–1957) показывают, что вопрос пола и брака занимал его так же, как и самих теоретиков НРС. Так, Д. С. Мережковский, чей взгляд на пол во многом формировался под впечатлением метафизики пола В. В. Розанова, в статье 1904 г. («Новый Вавилон») высказался о том, что в историческом христианстве вопрос о поле и браке еще не разрешен; признавая, что «Христос освящает плоть», Мережковский считал, что логично принять и то, что «будущность пола» — в стремлении к «новой, христианской влюбленности». З. Н. Гиппиус была согласна с супругом в том, что «тайна совмещения пола с Евангельским учением может и должна быть найдена» [Гиппиус, 1991, 174]; она вывела некоторую формулу этой тайны. В статье «Влюбленность» она писала: «истинная влюбленность» не перерастает в брак и физическое обладание — в ней растворяется противоречие между духом и плотью, так как плоть принимается как «освященная Христом» [Гиппиус, 1991, 179]<sup>1</sup>.

А. В. Карташев прошел искушение «гиппиусизмом». Он длился около двух лет, не мог не оставить следов и не иметь последствий для такого эмоционального и восприимчивого молодого человека, каким Антон Владимирович оставался в 31 год, когда вошел в тройственный союз Т. Н. Гиппиус — А. В. Карташев — Н. Н. Гиппиус.

Объект нашего исследования — малоизвестный период (1906–1907) интеллектуальной жизни Антона Владимировича Карташева, проведенный им в «тройственном союзе» религиозной общины в доме Мурузи. Предмет исследования — концептуальный подход Карташева к проблеме любви, пола и брака в «новом христианстве».

Задачей нашего исследования было изучить принципы, положенные в основу эксперимента по воспитанию в «церковнике» Карташове — соразботника «новой церкви» Мережковских. Нас интересовали вопросы: как Карташев отнесся к продвигаемой З. Н. Гиппиус идее «нового аскетизма» в виде безбрачного религиозного союза «трех» (ячейке «новой церкви»); и как время, проведенное в этом союзе, влияло на привязанность Карташева к исторической Русской Церкви.

При исследовании были применены сравнительно-исторический, генетический и нарративный методы, а также причинно-следственный анализ, раскрывающий связь между задачей «тройственных союзов» и перспективой личного развития их членов.

Источниками являются статьи В. С. Соловьева «Смысл любви» [Соловьев, 1991] и З. Н. Гиппиус «Влюбленность», в которых представлены «философия любви» Соловьева и интерпретация ее Д. С. Мережковским и З. Н. Гиппиус; воспоминания члена «церкви» Мережковских поэта Андрея Белого [Белый, 1995], письма А. В. Карташева З. Н. и Д. С. Мережковским и Д. В. Философому в публикации Т. Пахмусс, «дневники» (1906–1908) Т. Н. Гиппиус из архива Мережковских в Центре русской культуры (США, Массачусетс). «Дневники» введены М. М. Павловой в научный оборот в 2020–2021 г., пока малоизучены и представляют собой отсылавшиеся «триумvirату»

<sup>1</sup> Вопрос о качестве этих суждений мы оставляем за рамками статьи.

в Париж ежедневные записки Т. Н. Гиппиус, которые помимо сведений о литературно-общественной деятельности и издательских проектах Мережковских содержат информацию об интимной, культурной и религиозной жизни троиственного союза Т. Н. Гиппиус — А. В. Карташев — Н. Н. Гиппиус и их ближнего круга. Имеющийся объем источников достаточен для систематизации сведений о том, как складывалась в этом окружении жизнь Карташева. Письма Карташева, опубликованные Т. Пахмусс, и «дневники» Т. Н. Гиппиус совпадают по хронологии и проблематике, что позволяет выстроить общую картину происходившего, воспроизвести атмосферу, в которую Карташев погрузился в 1906 г., сделать заключения о его личном поиске.

В списке научной литературы — статьи А. Л. Соболева, М. М. Павловой и И. В. Воронцовой. А. Л. Соболев дал подробное описание пребывания в 1906–1908 гг. за границей Д. С. Мережковского, З. Н. Гиппиус и Д. В. Filosofova, чем обозначил смену идейных приоритетов «триумвирата» в то время, когда они направляли отношения в троиственном союзе Т. Н. Гиппиус. М. М. Павлова размещает в текстах статей еще не опубликованные ею страницы «дневников», важным подспорьем являются замечания ученой, знающей содержание документов архива Мережковских в целом.

Проводником А. В. Карташева в среду религиозной интеллигенции был входивший во всероссийскую известность В. В. Розанов. В 1890–1908 гг. у писателя сложилось философское отношение к полу, он был занят вопросом о том, как пол влияет на личность человека и его веру. В 1890-х гг. В. В. Розанов обратился к христианству и познавал его, сопоставляя завет Христа «не любите мира и того, что в мире» с отношением язычества и иудаизма к плоти и браку. Интерес к древности и ветхозаветному отношению к полу, семье и браку вызвал у писателя представления о том, что пол в человеке связан с Богом. А. В. Карташев познакомился с В. В. Розановым в 1902 г.; между ними установилась переписка, и вскоре Антон Владимирович стал посещать розановские чаепития, где встретил литературный круг С.-Петербурга и чету писателей З. Н. и Д. С. Мережковских [Воронцова 2021, 162–163]. Супругов Мережковских индифферентность христианства к полу и чувственности интересовала не меньше, чем Розанова, но в основание их интереса легла «философия любви» В. С. Соловьева. Повенчавшись, Дмитрий Сергеевич и Зинаида Николаевна сохраняли безбрачные отношения, которые были выгодны обоим. В 1901 г. они создали троиственный союз с Д. В. Filosofovym, скрепленный идеей их «пророческого» служения новой «церкви» — апостола любви (Иоанна), или радикальному обновлению Церкви исторической. Правила и принципы жизни троиственного союза устанавливала З. Н. Гиппиус.

Начавшая рано печататься в «Вестнике Европы», юная Гиппиус очаровывала многих из старшего поколения, и уже в середине 1890-х гг. среди петербургских писателей сформировался круг поклонников поэтессы и ее супруга. В квартире, которую позднее сняли Мережковские в доме Мурузи, помимо Розанова бывали Н. А. Бердяев, Ф. К. Сологуб, А. В. Карташев, В. А. Тернавцев, П. П. Перцов, С. А. Аскольдов, Г. И. Чулков и др. Мережковские отбирали тех, кто казался им близким по духу, был отмечен предчувствием смены эпох и стремлением к религиозному поиску; с ними устанавливали дружественные отношения. В случае согласия посвящали в свое «Главное». «Главным» называли целенаправленный поиск основ нового религиозного сознания для России. Вначале среди «посвященных» были писатели и художники (Андрей Белый, В. И. Иванов, С. П. Ремизова, скульптор В. В. Кузнецов, младшие сестры З. Н. Гиппиус). Затем, с открытием Петербургских религиозно-философских собраний, круг общения изменился: в него вошли люди, так или иначе причастные к Церкви. «К нам в дом стали приходиться священники, лавриты, профессора Духовной академии, и между ними два, молодые, чаще других», — вспоминала Гиппиус о начале дружбы с А. В. Карташевым и В. В. Успенским [Соболев, 1992, 325]. А. В. Карташев, как и его коллега по СПбДА В. В. Успенский, попал под обаяние З. Н. Гиппиус, но вскоре стал испытывать нежные чувства к ее младшей сестре — художнице Татьяне Николаевне. К самому Карташеву отнеслись подозрительно: он был доцентом

Духовной академии, и основатели НРС не верили в то, что он может стать адептом их «церкви». Однако, вспоминая Андрей Белый, «каждый входил в „коллектив“<sup>2</sup> незаменимой и нужной фигурой, окрашивающей по-своему „целое“» [Белый, 1995, 144]. Вскоре Карташева привлекли к сотрудничеству в журнале «Новый путь», где под псевдонимом «Т. Романский» он писал статьи, отвечавшие на критику в прессе «нового религиозного сознания», и представил свой концепт «святости» плоти («плоть есть такой же вечный принцип космического бытия, как и дух», «если бы в судьбах мира для попечений Промысла единственную цель представляли интересы духа, то обожение твари коснулось бы только духа, а плоть... не была бы удостоена соучастия в вечной жизни Самого Божества» [Романский, 1903, 271, 273]). Не отрицая аскетизма и «необходимости гегемонии духа над телом, т.е. разума и сознательной воли над стихийной слепотой влечений», Карташев в 1903 г. отказался от «традиционной метафизики», потому что она а) недостаточно мотивирует творческий акт создания материи; б) не уясняет таинственного факта «навечной связанности духа с плотью» и в) не исчерпывает всей «многозначительности и содержательности страшного акта боговоплощения» [Романский, 1903, 271].

На встречах у Мережковских вели разговоры о религии, новой христианской общности и непроясненной в христианстве тайне пола, утверждали, что Евангелие недопонято исторической Церковью, в нем скрыты религиозные ресурсы, позволяющие обновить мрачное «историческое христианство» новым и оптимистичным для последнего отношением к плоти. В. В. Розанов отстаивал мысль, что брак и семья потеряли крепость из-за строгостей христианства с его аскетизмом и невниманием к браку. Гостивший в 1904 г. у Мережковских Андрей Белый описал бывавшего у них каждый день Карташева как худощавого, стремительно двигавшегося человека с «зеленоватым, совсем не здоровым лицом», «кипучим, талантливым (до гениальности), брызжущим вечно идеями, из которых не закрепил ни одну...; импровизируя Карташева... полны были блеска; и Мережковскому был он нужен, динамизируя его мысли и устраивая подвохи благополучию (его. — *И. В.*) схем» [Белый, 1995, 143].

В феврале 1906 г. Мережковские и Философов уехали в Париж. Провожали «близкие» — Белый, Н. А. Бердяев, А. В. Карташев, Т. Н. и Н. Н. Гиппиус. Антон Владимирович, как «посвященный» в «Главное», переехал в квартиру Мережковских в доме Мурузи (Литейный, 24) и вошел в созданный для него второй тройственный союз. Сестры Т. Н. и З. Н. Гиппиус помогали ему устроиться: «Я, — писала Т. Н. Гиппиус, — ...унесла уродливый стол, перевернула диванные полushки изнанкой, выкрасили с Натой его стулья столовые из красных в коричневые и отлакировали» [Павлова, 2004, 407]. В тот же день совершили общую молитву. 19 марта 1906 г. Карташев написал Мережковским: «Переехал я 15-го... В комнате у меня хорошо. Все нужное поместил. <...> В день переезда была Серафима Павловна<sup>3</sup>. Собирались<sup>4</sup> в моей комнате перед лампадкой, несмотря на присутствие Успенского. Я чувствую себя хорошо...» [Pachmuss, 1972, 650].

Идеал светского «монастыря» всеми был принят добровольно, но оказался достаточно суровым испытанием для участников этого ново-аскетического опыта. «В письме от 27 марта 1906 г. Карташев признавался З. Н. Гиппиус: «Я влюбляюсь в Тату. И как я страдаю! Как я мучусь ревностями! Мне хочется бежать из этой квартиры! Я не могу по вашему быть беспристрастным. ...Я по-человечески кровно страдаю! Я хочу, чтобы кто-либо любил меня, а не терзал только! Какое несчастье, что я не заслуживаю такой любви как другие. Я урод и за это меня призирают» [Pachmuss, 1972, 651].

На собраниях обсуждали выполнение каждым принципов «метафизики любви». Упреки Т. Н. Гиппиус в том, что Карташев не в состоянии соблюдать правило безличной любви, совместные обсуждения интимных чувств и душевных состояний Антона Владимировича вызвали в нем неуверенность в себе. Посетивший сестер 8 мая 1906 г. В. В. Успенский «ужаснулся», вспоминая Андрей Белый, — «Карташев

<sup>2</sup> Здесь и далее курсив в цитатах принадлежит источнику.

<sup>3</sup> Ремизова-Довгелло.

<sup>4</sup> Т. е. собирались для молитвы.

свой облик потерял!» В тот же день Антон Владимирович писал З. Н. Гиппиус: «Живу одним — вопросом личной любви. ...Я человек переполненный бесконечной жадной влюбленности. Может быть не подготовленный еще к настоящей любви. Но от избытка влюбленности изнемогаю всю жизнь, не знаю, куда его девать и как израсходовать... Тут поневоле и в безличность впадаешь, если те, к кому несешь свою жажду, не принимают ее. Готов бежать неизвестно куда... Соблазняет и другой, аскетический исход — уйти от жизни к книгам» [Pachmuss, 1972, 652]. Время от времени он приходил к мысли, что «надо бежать вон, бросить общую жизнь, забыть, не встречаться. Не с желанием изменить делу, но, конечно, с фактическим неучастием» [Pachmuss, 1972, 653]; и так же, время от времени, у него прорывалось недоброжелательство к «триумvirату», который, не добившись искомого уединения в Париже, успешно путешествовал по Европе. «Хорошо людям, прожившим жизнь... — писал Карташев, — обладающим русалочьей породой, прописывать рецепты вселенскому человечеству — бросить „глупую“ влюбленность, „глупую“ исключительно-личную любовь. Но мы — обыкновенные смертные этого вместить не можем. <...> Я страдать не хочу, да и не должен» [Pachmuss, 1972, 653].

Задача воспитания «новой христианской влюбленности» (З. Н. Гиппиус), аспекты которой, судя по сентенциям, были довольно поверхностно усвоены сестрами из философии любви В. С. Соловьева, ограничивала проявление личных чувств и возбраняла брачные отношения. Члены религиозной ячейки «новой церкви» верили, что соблюдение ими всех правил поможет вернуть ту целостность, которую имел первичный человек, до разделения его на мужчину и женщину.

## II

Правила воспитания любви в союзах были установлены З. Н. Гиппиус, и явно под впечатлением статьи «Смысл любви» В. С. Соловьева. Известно, что «триумvirат» и его ближний круг были последователями философа. В. С. Соловьев в начале XX в. был востребован во всех направлениях русской мысли, на него ориентировались даже христианские социалисты. Философия любви, выведенная В. С. Соловьевым в «Смысле любви», стала для Мережковских матрицей, по которой составлялась их собственная схема и дисциплина самовоспитания в любви. И прежде всего потому, что, согласно Соловьеву, постигшие смысл любви получали возможность проникновения в сферу Божественного. Также Мережковские рационально подошли к святоотеческому учению о снискании Святого Духа через любовь к ближнему. В уединении и троическом единстве они мечтали о «новой святости». Уже и отъезд Мережковских в Париж в 1906 г. имел целью уединение «трех» для «совершенного единства» — уезжали, чтобы «пережить полосу *совместного* уединения... для совместного обращения к Богу, приближения реального к Нему» [Соболев, 1992, 334]. Результаты этого проекта «триумvirат» планировал транспонировать в другие сферы своей деятельности.

По В. С. Соловьеву, «человек способен познавать и осуществлять истину, каждый может стать живым отражением абсолютного целого, сознательным и самостоятельным органом всемирной жизни» [Соловьев, 1991, 31]. Помеха этому — эгоизм, который является ложным самоутверждением, не приводящим к бессмертию. Спасение и утверждение индивидуальности человека — в изживании эгоизма и перенесении центра личной жизни из себя в любимое «другое» [Соловьев, 1991, 32, 38]. «Истина... выводящая человека из ложного самоутверждения, называется любовью» [Соловьев, 1991, 31]. Совершенное освобождение от эгоизма допускает откровение «другого» — в любящем. В христианстве любовь, как чувство духовное, является прямым следствием присутствия в человеке высшей и мистической любви к Богу. В. С. Соловьев, предложив понимание любви как *естественного* чувства, обладающего потенциалом «обоения» человека, — включил *личные* отношения двух, стремящихся друг к другу, к Богу и к совершенству, в свою концепцию всеединства, вступив в которое, любящий оказывается в совершенной связи со всем сущим.

Открывая в себе идеальный образ возлюбленной, человек любит в этом образе — Божественное (в идеальной форме любимого предмета «нам сообщается сама всеединая сущность» [Соловьев, 1991, 59]), вместе любящие составляют собой «абсолютную идеальную личность», полноценного человека.

Для В. С. Соловьева физиологическое соединение не имело значения в этом процессе духовного восхождения; нужно упразднить, писал он, физическое соединение как дурной жизненный порядок [Соловьев, 1991, 65], опыту внешних чувств должен быть противопоставлен опыт веры. В бестелесной любви совершается «духовно-физический процесс восстановления образа Божьего в материальном человечестве» [Соловьев, 1991, 44]. Но родовая любовь все-таки имеет свое значение: по Соловьеву, она поддерживает единство социального организма, с которым каждый из его индивидуумов находится в определенной связи и соотношении, а индивидуальные жизни взаимно проникают друг друга. Социум же, сохраняющий преемственность поколений, есть также «образ воплощения всеединой идеи» [Соловьев, 1991, 73].

Результатом постижения индивидуумом смысла любви должно было быть излитие этой «истинной любви» вовне, в мир, в общественность, любовное взаимодействие с этой сферой. «Не подчиняться своей общественной сфере и не господствовать над нею, а быть с нею в любовном взаимодействии, служить для нее деятельным, оплодотворяющим началом...» [Соловьев, 1991, 74–75]. Соловьев призывает смотреть на социальную среду, как на живую, тогда возможно именно духовно-деятельное отношение к ней и союз с нею, тогда возможно войти в «царство материи» «изнутри».

Таким образом, понятно, что тройственные союзы намеревались через «новый аскетизм» достигнуть той степени любовного единения с миром, которое открыло бы им тайны домостроительства Божьего, дало право на пророческо-преобразовательную деятельность в религиозной и социальной сферах.

Согласно философу, воспитание любовью требовало нравственного подвига и определенного труда. Собственно, как личный «подвиг» и было воспринято Т. Н. Гиппиус и А. В. Карташевым балансирование на грани личных чувств и бестелесной любви, которое, если судить системно по их корреспонденции, должно было сделать их «не ложными индивидуальностями», имеющими моральное право перестраивать «внешнюю реальную среду», делать ее «сообразной внутреннему всеединству» [Соловьев, 1991, 70].

### III

Воспитание любовью на практике осуществлялось в общих беседах, чтениях литературы, молитвенных собраниях и исповедях. Совместные молитвенные службы<sup>5</sup> устраивали раз в неделю. Независимо от дня, в который они совершались, они назывались «Четвергами» (в память первой «вечери» Мережковских на Страстной четверг в 1901 г.) или «Субботами». К литургии готовились, закупали вино, цветы, благовония, свечи. Заканчивались они совместной трапезой и перекрестным целованием. Молитвенное богослужение символизировало соединение в едином теле «новой церкви». При этом Карташев оспаривал метафизику нового тела «новой церкви», считая, что историческая Церковь есть вовек единственное Тело Христово [Rachmuss, 1972, 688–689].

Письма от Мережковских и Философова прочитывались сообща и подробно обсуждались; по вопросам, на которые требовалось отвечать (самодержавие, пол, творчество, Причастие, социальный вопрос, брак как «тайна двух»<sup>6</sup>) каждый отвечал лично. Руководителем тройственного союза, в который вступил Карташев, была Т. Н. Гиппиус. Двое из трех должны были периодически исповедоваться перед главой

<sup>5</sup> Тексты служб двенадцатых праздников встречаются в «дневниках» и опубликованы Т. Пахмусс.

<sup>6</sup> «Тайна двух есть ячейка, из которой должна вырасти новая, личная общественность», писала Т. Н. Гиппиус 13 декабря 1907 г. [Павлова, 2017, 233].



союза, не замалчивая самых интимных и потаенных («стыдных») переживаний. Каждый член тройственного союза из дома Мурузи должен был переписываться с членами тройственного союза Мережковского: так, по мнению З. Н. Гиппиус, поддерживалось внутреннее единство. Карташев «исповедовался» то лично Т. Н., то письменно — З. Н. Гиппиус; вызывался ими на личные откровения, а его внутренние душевные состояния становились предметом тройственного анализа. Все это преподносилось ему как самопознание и путь к целостности.

Жизнь в общине под контролем становилась для него невыносима. Бесконечные и мучительные споры возбуждал вопрос о Причастии, Евхаристии и необходимости совершать ее на литургии, но без старшего «союза» младший не имел на это права. Идти Карташеву одному в церковь причащаться означало разорвать мистическое единство со всеми. «Уясните точно, формулируйте, почему именно, по-вашему, не причащаться, — просила Т. Н. Гиппиус „триумвират“. — ...Он<sup>7</sup> говорит, что Булгаков должен к нему прийти, и он не знает, как ему отвечать» [Павлова, 2017, 238]. Ответить утвердительно означало подчеркнуть разрыв с «триумвиратом», «авторитета иррационального» Антон Владимирович не признавал ни за церковной иерархией, ни тем более за новоявленной, мережковской [Павлова, 2017, 238]. В 1905 г., после трех ночей раздумий, Карташев ушел из Академии, как он вспоминал, ради внутренней свободы. Но, как оказалось, попал в гораздо больший деспотизм. Атмосферу явного и скрытого психологического принуждения в «мирке» Мережковских Андрей Белый передал в воспоминаниях. «Атмосфера, которую чувяли все, — была, в сущности, „мережковское“ рабочее поле: *собратья* по Духу стремительно превращались в сем поле в рабочих, закабаленных „*взаимностью*“; а интереса к самостоятельному труду членов общины не было... Д. В. Философов газетными фельетонами силится, встав у двери общественной жизни, ту дверь растворить Мережковскому, должностующему: войти; победить большой свет; а З. Н. ...отдувалась за все; деловые сношения, беседы с людьми и активнейшую пропаганду „*сознания Мережковского*“... А. В. Карташев не писал ничего оттого, что его — „*теребили*“; он был в „*попыхах*“; „*попых*“ — очередная возникшая ссора с З. Н. или с Д. С.; и потом очередное возникшее примирение с ними...» [Белый, 1995, 161]. Для Мережковских А. В. Карташев был «лишний работник рабочего поля (вынашиватель совместной идеи), с которого Мережковский снимает плоды» [Белый, 1995, 161], в спорах с ним оттачивался тот или иной аспект проекта «новой церкви».

«Надо убежать от всего и уйти на время в светскую спокойную жизнь», — написал Карташев в феврале 1907 г. Возвращение к книгам и сочинениям означало, что потребует восстановления не только вовне («ведь я — ничто, „не кончивший курс“, без магистерской степени»), но и внутренне («я уже глубоко заболел религиозными проблемами, и внешнее отделение не даст мне прежнего покоя для углубления в книги» [Rachmuss, 1972, 680]). Оставаясь один на один с собой, Карташев занимался осмыслением того, в чем *его* вера. «Был у Тернавцева, — писал он 12 мая 1907 г. — „Зрячий“ чудак все еще стоит на той же наивной вере в... я не знаю в кого, потому что иерархов и всю соборную комиссию никто лучше его не разносит»; «шел по темным улицам из типографии и *понял ясно* необходимость, право и свободу для Церкви развиваться, идти к новым откровениям, переливаться в апокалипсис, не ожидая, пока поймут епископы... словом, как-то умственно аргументировал для себя ясно то, чем живу фактически, как императивом новой религии» [Rachmuss, 1972, 654, 655].

В один из дней в «просветительских» целях затеяли чтение популярного в начале века и многократно изданного в русском переводе учебника Р. Крафт-Эбинга по судебной медицине «Половая психопатия». «Читаю Крафт-Эбинга... Ищу патологии в себе и окружающих...» — написала Татьяна Николаевна сестре. «По-видимому, — считает М. М. Павлова, — она основательно проштудировала труд... немецкого психиатра, не исключая наиболее шокирующие и brutальные фрагменты, которые автор

<sup>7</sup> Карташев.

намеренно оставил... на латыни» [Павлова, 2004, 392]. Смущавшегося этим чтением Карташева принудили переводить с латыни эти фрагменты<sup>8</sup>.

Понимал ли А. В. Карташев, что попал в компанию людей религиозно экзальтированных и, к тому же, в круг неофитов «религии» Д. С. и З. Н. Мережковских, которым (неофитам) априори свойствен особый психический настрой — псевдосамоотверженность и горячая убежденность в исполнимости миссии? Т. Н. Гиппиус была не просто увлечена своим заданием, она посвящала себя ему с энтузиазмом и завидной самоотдачей, что коснулось и «неподвижного» (Т. Н. Гиппиус) Н. А. Бердяева. А. В. Карташев и сам был не против вести собеседования с Н. А. Бердяевым, который вместе с супругой в 1906 г. часто бывал у них в квартире Мережковских. Но если неудачи Татьяны Николаевны с Н. А. Бердяевым (он отказывался участвовать в их молитвенных собраниях) наводили на ее «скуку», то готовность А. В. Карташева вела к тому, что она, подобно Пигмалиону, понемногу влюблялась в объект своего волевого и психического воздействия, в вылепленный ею образ «другого». «Теперь мои усилия устремлены на то, чтоб заставить его ясно глядеть в себя, *сознание*... Каша у него полная. Такая, что надо нечеловеческое терпение, чтоб помочь разобрать и чтоб не ввергнуть его в отчаяние от того, что он человек чужой, неприемлемый, непонятный, неугодный и т. д. Я делаю это вот для него: *для себя*, потому что я в *Главном* и, делая это для дальнейшего движения, для *Главного*, — делаю для себя. Не делать не могу... „Я положу душу свою за друзей своих“. (Кто друг? — Кто в *Главном*)» [Павлова, 2004, 409–410]. Она признавалась, что ради этого труда отказывается от своих личных и профессионального интересов.

Первоначальная «идиллия» молитвенных собраний в доме Мурузи поддерживалась редкими походами в церковь: приходили втроем, чтобы почувствовать внутренний настрой для *своих* молитв и богослужений. А. В. Карташев понемногу перевел эти посещения под личный контроль: он настаивал на том, что, создавая новую церковь, неправильно терять мистическую связь с Церковью исторической. Он отправил в Париж несколько писем, в которых жестко полемизировал с Мережковскими, утверждая единственность в истории Тела Христова. Вскоре он добился того, что Т. Н. Гиппиус стала прислушиваться к нему и решила идти в церковь к обедне для причастия.

Родители и сестры А. В. Карташева тяжело перенесли его уход из СПбДА, сближение с кругом Мережковских и жизнь в религиозной общине дома Мурузи. В 1907 г. Екатеринбурге Карташев, пытаясь разрядить атмосферу ненависти его семьи к Мережковским, представил сестер Гиппиус своим родным, но их встретили холодно. Отношение Татьяны Николаевны к Карташеву постепенно стало душевней, она задумывалась о том, как выйти из-под протектората старшей сестры и вернуться к естественным человеческим отношениям, жить обыденной и профессиональной жизнью.

#### IV

Очевидно, в эксперименте, которому добровольно подверг себя А. В. Карташев ради единства с «верными» в «церкви» Мережковских, он был вначале пассивной стороной, испытывавшей психологическое давление извне и душевный кризис из-за личного чувства к Т. Н. Гиппиус, фанатично преданной старшей сестре и ее идее безбрачных религиозных союзов. Но уже через 2–3 месяца после переезда в дом Мурузи он стал проявлять независимость («очевидно, что я в своем искании любви стою не на Вашей (и не на Татиной), а на другой, общечеловеческой ступени»; «любовь бестелесную ненавижу, считаю неполной и потому живой... т. е. полудьявольской»

<sup>8</sup> Т. Н. цинично заметила: «ему не без пользы: всю-то книгу он все равно не прочтет. Довольно отважное предприятие, но ничего, переводит стойко. Иногда ужасается, иногда стыдится, иногда запинается, но кое-что западает» [Павлова, 2004, 441–442].

[Pachmuss, 1972, 656, 659]). Не собираясь порывать с «триумвиратом» и идеей нового религиозного сознания для России, Карташев все же двигался в своем направлении. «Я ставлю серьезно вопрос: могу ли я близко и лично действовать с вами при таком нашем органическом расхождении? — писал он. — Ведь я прокляну вас за мучение, за то, чего моя природа (во имя правды всечеловеческой) не вынесет, как лжи. Я разумею беспредельное многолюбие безисключительной и подлинной (а не лживо-имитированной) любви к одному, т. е. любви брачной» [Pachmuss, 1972, 659]. «Лживо-имитированное многолюбие, „обкрадывающее“ любовь брачную, или „другая любовь“, разлитая на многих в религиозном окружении», — этого, писал он, «моя природа... не вынесет»: «я этого нового Афона<sup>9</sup> не приму» [Pachmuss, 1972, 659].

Опыт пребывания Карташева в тройственном религиозном союзе привел его, еще не вполне свободного от декларируемых Татьяной Николаевной соловьевских сентенций, к изложению причин своих расхождений с «триумвиратом». На опыте собственных впечатлений и переживаний Карташев обрисовал нелепость «нового аскетизма» и представлений «триумвирата» о том, что безличная любовь может стать основанием для собирания тела «новой церкви». Спорил ли он с В. С. Соловьевым, доказывая, что «всякая другая любовь, разлитая на многих, будет уже *не-брачная*, пусть она логичная... особенная, особая, еще не созданная, новая („заповедь новую даю вам“) и могущая *без смешения с брачной* возникнуть и держаться, не переходя границ, только в религиозном окружении...»? [Pachmuss, 1972, 659]. Личный опыт показывал ему, что в мышлении теоретиков НРС наблюдается тот же мертвенный догматизм, против которого в ПРФС выступала религиозная интеллигенция. В. С. Соловьев в статье воплотил свой замысел оправдания любви как личного и естественного чувства. «Вижу, — писал А. В. Карташев З. Н. Гиппиус о „новой христианской влюбленности“, — что она представляется неверно... Ее создают, обкрадывая любовь брачную, подменяя последнюю, эскалатируя, обходя и замалчивая» [Pachmuss, 1972, 659].

Пройдя по строкам писем А. В. Карташева 1906–1907 гг., мы встречаем, по сути, сформированную им позицию и взгляд на «догмат» НРС о любви, поле и браке («не могу не заявить более полной доктрины» [Pachmuss, 1972, 663]). За них он с переменным успехом боролся все месяцы своего пребывания в доме Мурузи, оставаясь при этом преданным «Главному», или, как писала Т. Н. Гиппиус, был «первым близким» Мережковским после Д. В. Filosofova.

Карташев предложил взять за основу традиционный (созданный Богом) союз двух. «Не все, конечно, обязаны входить в эту тайну двух... Могушим вместить... велим вместить» [Pachmuss, 1972, 660], — писал он. «Только в единоличной-исключительной, т. е., *по моему брачной*, любви и может человек преодолеть... свою роковую индивидуальную разделенность от всего мира», т. е., согласно тому же В. С. Соловьеву, стать частью всеединства. «Не преодолет своего эгоизма, т. е. не войдет в истинное христианское состояние любви тот, кто не „схоронит“ себя в другой личности» [Pachmuss, 1972, 660]. «Делимая на многих, она никогда не выльется в них до дна, вся. <...> Надо... не самообольщаться и не принимать своей ограниченности за вселенскую полноту, не набрасывать этой ново-аскетической петли на живую... и *многообразную* плоть человечества. Не надо нового Афона!» [Pachmuss, 1972, 660–661], — написал Карташев «триумвирату». — «Я не смею, по совести, этот безжизненный бескровный „гиппиусизм“<sup>10</sup> выдвигать в качестве вселенского догмата. Если вы будете настаивать на нем, я во имя правды полной жизни, во имя плоти и крови отделюсь от вас. Я не хочу терзать человечество. Я хочу дать ему счастье» [Pachmuss, 1972, 662]. Он полагал, что такая новая церковь

<sup>9</sup> Новоафонский Симоно-Кананитский монастырь у подножия Афонской горы в Абхазии был основан в 1875 г. монахами русского Свято-Пантелеимонова монастыря; продолжил традицию «перенесения» (напр., патр. Никон возвел Ново-Иерусалимский монастырь как копию Храма Гроба Господня) на Русскую землю дорогих сердцу православного человека христианских святынь.

<sup>10</sup> «У вас не вселенское, а узкое и субъективное», — писал А. В. Карташев З. Н. Гиппиус [Pachmuss, 1972, 664].

не привлечет верующих («людям нужна любовь, т.е. брак») и оттолкнет ожидавших «оживления» исторической Церкви христиан, потому что разорвет преемственность с апостольским преданием: «апостол Павел как ни аскетичен (1 Кор. 7), но все-таки договаривается до тайнства брака (Еф.) и говорит о нем глубоко и поразительно проникновенно», как о тайне пола, где «два в одну плоть» [Pachmuss, 1972, 660]. «Где же тайна пола, где два в одну плоть?» — восклицал Карташев. Для него было ясно, что «новый аскетизм» опровергает пафос «плоти» в НРС, чем ставит под сомнение всю доктрину. Он предлагал допустить тройственные союзы (но не делать их правилом): «трое решают вопрос о многолюбии, считаясь уже с проблемой брака» [Pachmuss, 1972, 661]. Социальный аспект в философии любви В. С. Соловьева у Карташева соединен с образом церковной общности как Тела Христова. Именно потому, что он является причастником Тела Христова, Карташев утверждал, что он участвует в действительной всечеловеческой любви, реальной (по плоти) и более духовной, нежели чуждые исторической Церкви Мережковские и Философов. Исторические Церкви «культивировали... сверхличную братскую любовь, и во имя ее раздают Тело и Кровь Спасителя», но «еще не расцвеченное огнем личной, плотской любви» [Pachmuss, 1972, 676]. Таким образом, Карташев создает свою «триаду», в которой заключен смысл предполагавшейся «полной доктрины»: «любовь к единичным личностям... ее понимает женская душа», «любовь к мировому организму» (доступна мужской деятельной натуре), и любовь к Богочеловеку Христу («совмещающему и личность, и космос»), Его историческому «всемирному Телу» [Pachmuss, 1972, 689].

А. В. Карташев в 1906–1907 гг. на собственном опыте проверил жизнестойкость философии любви Мережковских и В. С. Соловьева и остановился на том, что личная любовь как никакая другая открывает человеку ее вселенский смысл. Карташев оказался ближе к пониманию природы любви, чем его «учителя», реализовывавшие свою философию в проекте тройственных религиозных союзов.

## Источники и литература

1. Антощенко (2019) — Антощенко А. В. Историографический обзор исследований жизни и творчества А. В. Карташева // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2019. № 4 (181). С. 26–33.
2. Белый (1995) — Белый А. Воспоминания о Блоке / Под ред. В. М. Пискунова. М. 1995. 510 с.
3. Бойчук (2015) — Бойчук А. Г. О «Клубке метелей» Андрея Белого. М., 2015. 117 с.
4. Бычков (1999) — Бычков С. П. Антон Владимирович Карташев — историк Русской Православной Церкви: Дис. ... канд. ист. наук. Омск, 1999. 292 с.
5. Бычков (2005) — Бычков С. П. Жизнь историка в переписке с другом (А. В. Карташев — С. П. Каблуков, 1909–1917) / Вст. ст., сост. комм. // Мир историка. Историко-биографический сборник. Омск, 2005. С. 329–330.
6. Бычков (2018) — Бычков С. П. О проблемах исследования первого периода жизни русского церковного историка А. В. Карташева // Вестник Омского университета. Сер.: Исторические науки. 2018. № 3 (19). С. 228–233.
7. Воронцова (2021) — Воронцова И. В. Антон Карташев в годы религиозного движения за церковную реформу в России // *Kultura Słowian Rocznik Komisji Kultury Słowian. Polska Akademia Umiejętności*. T. XVII («Idee i ideologie w kulturach Słowian Ideas and Ideologies in Slavic Cultures»). 2021. S. 159–187.
8. Воронцова (2020) — Воронцова И. В. Антон Владимирович Карташев как религиозный реформатор (1903–1910-е гг.) // Диалог со временем. М., 2020. Вып. 70. С. 99–111.
9. Воронцова (2019) — Воронцова И. В. А. В. Карташев и «неохристианство»: интеллектуальная биография историка // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2019. № 8 (185). С. 65–71.

10. Воронцова (2006) — *Воронцова И. В.* Участие А. В. Карташева в религиозном движении «неохристиан» и эволюция его взглядов на «историческую» Церковь (по письмам 1906–1907 гг.) // Вестник ПСТГУ. М., 2006. Вып. 20. С. 27–46.
11. Гачева (2019) — *Гачева А. Г.* Этика преображенного эроса в зеркале русской философии и литературы // Вопросы философии. 2019. № 9. С. 198–209.
12. Гордиенко, Машевский (2016) — *Гордиенко Д. Я., Машевский Б. М.* Метафизика любви (по книге Н. А. Бердяева «Эрос и личность») // Молодежь и наука XXI века. XVII Международный форум студентов, аспирантов и молодых ученых «Актуальные проблемы философии и социологии». 2016. С. 80–84.
13. Гиппиус (1991) — *Гиппиус З.* Влюбленность // Русский эрос, или Философия любви в России. М., 1991. С. 174–185.
14. Данчук (2019) — *Данчук М. В.* «Религия пола» В. В. Розанова // Вестник Калмыцкого университета. 2019. № 1 (41). С. 133–140.
15. Иванова (2021) — *Иванова Т. А.* Проблема андрогинного идеала человека в философии пола В. В. Розанова // Вестник Пермского университета (философия). 2021. № 1. С. 55–62.
16. Ким (2011) — *Ким М.* Брак и семья В. Розанова и Д. Мережковского. (Две интерпретации «Крейцеровой сонаты» и «Анны Карениной» Л. Толстого // Вестник ЦМО МГУ. 2011. № 2. С. 88–92.
17. Ковалева, Шумилкина (2020) — *Ковалева Е. В., Шумилкина О. Г.* Космос и эрос: Этика любви в философии русского космизма // Космизм и органицизм: эволюция и актуальность. Сборник материалов VII Международной научной конференции / Под ред. О. Д. Маслобоевой, И. А. Сафронова. 2020. С. 185–193.
18. Павлова (2004) — *Павлова М. М.* Истории новой христианской любви. Эротический эксперимент Мережковских в свете «Главного»: из «Дневников» Т. Н. Гиппиус 1906–1908 годов / Вст. ст. подг. текста и прим. М. Павловой // Эротизм без берегов: Сб. ст. и материалов. М., 2004. С. 391–455.
19. Павлова (2017) — *Павлова М. М.* К истории неохристианской коммуны Мережковских (на материале «дневников» Т. Н. Гиппиус). Ст. 1 // Русская литература. 2017. № 3. С. 222–242.
20. Павлова (2020) — *Павлова М. М.* Письмо Д. В. Философова Т. Н. Гиппиус. Из комментариев к письмам-дневникам Т. Н. Гиппиус 1906–1908 гг. // Литературный факт. 2020. № 2 (16). С. 229–242.
21. Павлова (2021) — *Павлова М. М.* Новые материалы из амхерстского архива Мережковских. Ст. 2. Н. А. Бердяев в «дневниках» Т. Н. Гиппиус (1906–1908) / Подг. текста и комм. М. М. Павловой // Русская литература. 2021. № 2. С. 144–172.
22. Соболев (1992) — *Соболев А. Л.* Мережковские в Париже (1906–1908) // Лица. Биографический альманах. М.; СПб., 1992. С. 319–371.
23. Соловьев (1991) — *Соловьев В.* Смысл любви // Русский эрос, или Философия любви в России. М., 1991. С. 19–77.
24. Шелковая (2017) — *Шелковая Н. В.* Встречи с В. Розановым. Мысли о поле. Пол и андрогинизм // Вопросы философии. 2017. № 5. С. 208–216.
25. Шестаков (1991) — *Шестаков В. П.* Вступительная статья // Русский эрос, или Философия любви в России. М., 1991. С. 5–18.
26. Pachmuss (1972) — *Intellect and Ideas in Action: Selected Correspondence of Zinaida Hippus* / Comp. by T. Pachmuss. Munchen, 1972. 784 p.