

ВООБРАЖЕНИЕ И ЕГО ПЛОДЫ

А.А. Асоян

ДАНТОВСКИЕ ИМПЛИКАЦИИ В ТВОРЧЕСКОМ СОЗНАНИИ ЭЛЛИСА: 1904–1914 гг.

Аннотация. Предметом исследования является так называемая эволюция одного из заметных теоретиков русского символизма, Эллисе (Л.Л. Кобылинском), в течение наиболее активного периода (1904–1914) самого авторитетного направления русской литературы начала XX века. Будучи «аргонавтом» и находясь в достаточно тесных отношениях с А. Белым, Э. Метнером, Вяч. Ивановым и несколько менее — с А. Блоком, Эллис обладал совершенно особенными личностными качествами и резкими поворотами в своих интеллектуально-философских и религиозно-мистических исканиях. Именно это стало причиной его своеобразной маргинальности и определенной индифферентности русской критики к его жизненной и творческой судьбе. Между тем маргинальность — это всегда презентация крайних состояний, в которых наиболее явно, хотя и в искаженном соотношении, проявляются самые характерные черты исследуемого исторического явления. В силу этих причин изучение наследия Эллиса не только продуктивно, но и необходимо. Совершенно естественным методом подобного изучения его исканий, возможного на небольшом жанровом пространстве статьи, нам кажется исследование в определенном ракурсе, который позволяет выделить наиболее сложные и важные моменты в творческой биографии русского символиста. Таким ракурсом несомненно является увлечение Эллиса творчеством Данте. На высоком и, я бы сказал, нервном уровне оно продолжалось и меняло свои ориентиры в течение целого десятилетия. В результате отношение Эллиса к Данте стало кардиограммой его «махов», как называл непредсказуемые метания своего конфиденанта Белый. На пути к средневековому поэту Эллис погружался в грезы соловьевской философии любви, розенкрейцеровские мистические сны, теософию Р. Штейнера, трактовал путь Данте как «путь веры» и всегда находил оправдание своему субъективному, но глубокому восприятию автора «Божественной Комедии». Он менялся, не изменяя себе. И эта самая интригующая черта русского символиста, о которой как свойственной ему самому писал *postfactum* А. Белый в статье «Почему я стал символистом и почему я не перестал им быть на всех фазах моего идейного и художественного развития».

Ключевые слова: символизм, аргонавт, маргинальность, дантовский ракурс, «махи» Эллиса, соловьевская философия любви, розенкрейцеровство, теософия, «путь веры», интрига биографии теоретика символизма.

Предлагаемая статья ни в коей мере не претендует на обстоятельный разговор о видном теоретике и критике русского символизма, активном переводчике и поэте — Эллисе, Л.Л. Кобылинском (1879–1947). Собственно, это всего лишь заметки к теме «Данте и Эллис», ибо фигура Эллиса — одна из самых необъясненных. Ввиду различных причин он и для отечественного, и зарубежного литературоведения оказался своего рода маргинальной личностью¹,

¹ Это замечание не умаляет значение таких авторитетных работ, как: Гречишкин С.С., Лавров А.В. Эллис — поэт-символист, теоретик и критик (1900–1910-е годы) // Герценовские чтения. Л., 1972. Вып. IX. С. 59–62; Лавров А.В. Брюсов и Эллис // Брюсовские чтения. 1973. Ереван, 1976. С. 21 и др.

хотя в живой истории русского символизма слыл крупнейшим организатором движения и одним из его идеологов. Понятие «эволюция» применительно к Эллису достаточно условное. Еще в 1911 г. Э.К. Метнер писал об Эллисе, что «он раб, католик, догматик и т.д. не по эволюционному капризу сменяющихся воззрений, а по психологии своей; и в Марксе, и в Данте, и в Вагнере (которого он лжеистолковывает), в Штейнере он искал и ищет только Папу, которому надо поцеловать туфлю»². Между тем, если не эволюцию, то ее подобие отмечал у Эллиса Андрей Белый: «Эллис, натура лю-

² Иванов В.И., Метнер Э.К. Переписка из двух миров / Вступ. ст. и публ. В. Сапова // Вопросы литературы. 1994. № 11. С. 338.

циферическая, всю жизнь неся единым махом; и всегда — перемахивал... его первый «МАХ»: с гимназической скамьи к Карлу Марксу: отдавшись изучению «КАПИТАЛА», он привязывал себя по ночам к креслу, чтобы не упасть в стол от переутомления; в результате: «УМАХ»: к... Бодлэру и символизму, в котором «ЕДИНЫМ МАХОМ» хотел он выявить разделение жизни на «ПАДАЛЬ» и на «НЕБЕСНУЮ РОЗУ», так в Бодлэре совершился «УМАХ»: от Бодлэра... к Данте и к толкованию «ТЕОСОФИЧЕСКИХ БЕЗДН», т.е. в Данте совершился новый «УМАХ»: от Данте к Штейнеру...»³. Вместе с Андреем Белым Эллис — вдохновитель кружка «аргонавтов» и уже в эту пору противопоставляет современному «декадентству», и даже избранному им Бодлэру, поэзию Данте. В дневнике 1905 г. он пишет: «Данте дал положительный идеал, тогда как Мильтон, Шекспир, Байрон, Бодлэр и почти все величайшие поэты (достигли славы) отрицанием. Данте — единственный!»⁴.

Насколько сокровенен интерес молодого Эллиса к Данте, свидетельствует и другая запись: «Все... все отравлено, решительно все. Что касается женщин, я не могу даже говорить с ними. Почему? Потому что лишь дело доходит до «святой святых», я чувствую их ироническое удивление — их непонимание. Есть ли у них души?! Прав был Бодлэр, отдававший предпочтение публичным женщинам перед всеми другими! Но я не способен понять даже этих «женщин», ибо образ Беатриче неизгладим в моей душе»⁵.

Через несколько дней размышления о любви вновь рождают ассоциацию о Данте. «Классификация видов любви, — записывает в дневник Эллис, — по их степени терпимости и желательности:

1. Платоническая любовь (Данте): миг-вечность,
2. Вечная, единая, свободная любовь (хотя и соединенная с обладанием). Она основывается на полном органическом и психическом слиянии, на двуединстве... (шекспировская любовь),
3. Мгновенная любовь (дон Жуан). Она допустима лишь при озарении поэзией, искреннем увлечении до самозабвения...
4. Брак, или проституция оптом,

5. Проституция, или продажа тела, а как результат, — гибель человека»⁶.

В дневниковых записях лета 1905, коль речь идет о поэтах, Данте всегда в фаворе. «Кальдерон, — заявляет Эллис, — гораздо скучнее, чем я думал! Ужасно для него также и то обстоятельство, что он напоминает (хотя и мало) Данте. Этого нельзя ему простить»⁷.

После Данте ближе других Эллису — Бодлер, он исповедуется: «Для меня была 2 раза дилемма — или остаться разбитым и даже забитым, или пробиться к ЦЕЛЬНОСТИ ДУХА через демонизм»⁸. Далее Эллис пишет: «Внешний мир мне чужд давно, я много раз пытался проникнуть в него... Всякий раз, оскорбленный им, вбирался в раковину индивидуализма, эту чудесную, перламутровую, с пурпуром крови внутри... Истинный человек, — продолжает он, — тот, кто стремится превратить все чувства в страсти, все мысли — в идеи, и все слова — в стрелы!.. Он может быть склонен лишь к подвигам и преступлениям... он может только обожать и презирать, убивать и воскрешать, сгорать и сжигать... Он будет творить так же свободно, как мы дышим воздухом! Этот человек может любить жизнь только моментом. От момента до момента — черный сплин, истерзанность... Путь к Нему — через безумие»⁹.

Для Эллиса-аргонавта цельность духа — «золотое руно». В середине 1900-х годов оно еще ассоциируется как с Бодлером, так и Данте, но уже в 1906 предпочтение отдается средневековью. В первом литературно-философском сборнике аргонавтов «Свободная совесть» Эллис публикует статью «Венец Данте». Изобличая в современной культуре «раздор между красотой, нравственностью и познанием», он пишет: «... наша беспокойная мысль, наше больное сердце прежде всего и охотнее всего устремляется к тем эпохам, к тем творцам, которые отмечены цельностью... Между ними первый — Данте»¹⁰. В той же статье Эллис заявлял: «Когда душа ослепла от слез, ей дано видеть небо; когда тело сожжено пламенем чистилища, оно получает способность возноситься; когда спина сломлена под тяжестью камней священной горы, за нею рас-

⁶ Там же. Л. 23–23 (об.), 24.

⁷ Там же. Л. 15(об.).

⁸ Там же. Л. 6.

⁹ Там же. Л. 3,4.

¹⁰ Эллис. Венец Данте // Свободная совесть. Лит.-философ, сб. М., 1906. Кн. 1. С. 110.

³ Белый А. Воспоминания о Штейнере. Р., 1982. С. 49.

⁴ Эллис. Дневник. 1905 г., лето // РО РГБ. Ф. 167. Карт. 10. ед.хр. Л. 31.

⁵ Там же. Л. 18(об.).

пустятся крылья ангела; когда очи истомились от пристального созерцания всех ужасов плоти, казнимой адом, они получают дар прозревать то, что не ограничено воплощением, — и тогда из проклятия и ужаса родится чистый трепет молитвы. Вот то, чему учит нас Данте в «Божественной Комедии»¹¹. Этот пассаж словно отсылает к дневнику, в котором Эллис писал: «Я понял красоту страдания и всякую другую считаю пошлостью»¹².

В «Свободной совести» Эллис опубликовал не только «Венец Данте», но и несколько переводов из «Комедии» — «Чистилища» и «Рая». Раньше переводы из «Ада» были напечатаны в «Русской мысли» и книге стихов 1904 г. — «Иммортели». Эллис считал, что «один Данте умел сочетать глубокий скептический взгляд на сущность человеческой природы с бесконечным стремлением к Небу, подобно тому, как никто из поэтов до него и после него не достиг равного ему совершенства в сочетании верховных идеалов Красоты и Добра, поэзии и мистики, никто не сумел так избежать двух крайностей, одинаково гибельных — красоты формы, красоты, не признающей ничего, ни выше, ни даже рядом с собою (Бодлэр, Уайльд), — и отвлеченного сухого морализирования...»¹³. В этой характеристике достоинств дантовской поэзии эстетизм и демонизм уже явно уступили место иным ценностям, хотя еще недавно Эллис записывал в дневник: «Я отравлен всеми ядами. Социализм, анализ и научный и философский, 2 раза попытка любви, эстетизм, анархизм, реализм, мистицизм, Ф. Ницше — вот последовательная коллекция ядов.

Но солипсизм и Ш. Бодлэр — более других»¹⁴.

Вчера на страницах дневника Эллис завидовал участи Фаэтона и провозглашал: «... да здравствует разврат и Ш. Бодлэр!»¹⁵, а сегодня он видит «вечную заслугу» Данте в том, что, прославив Беатриче, поэт создал «высочайший идеал женственности и освятил самую ее идею»¹⁶. Эллис пишет: «... Беатриче не только воплощает в себе Красоту, Истину и Благо, — она соединяет их в высшее, неразрывное, живое

единство. Таково глубокое символическое значение этого поэтического образа»¹⁷.

Казалось бы, подобное восприятие Беатриче, «озаренной, — как говорилось в статье, — светом мистической зари»¹⁸, должно, безусловно, импонировать младшим символистам. Между тем, в рецензии на сборник «Свободная совесть» А. Блок заметил: «Статья г. Эллиса о Данте была бы интересна, если бы прежде всего не прерывалась тщетными упражнениями из Данте и если бы сам г. Эллис не так часто впадал в истерику... Нервный мистицизм и «Вечная Женственность» не имеют общего между собой. Смешение озарения и нервности ведет к пустоте»¹⁹.

Суть претензий Блока обнаруживается в контексте его рассуждений о несоответствии большинства опубликованных в сборнике статей его предисловию, где участники издания заявляли: «Вместе с Вл. Соловьевым мы полагаем, что христианская истина, не отрекаясь от себя, может воспользоваться всеми произведениями ума, может сочетать веру религиозную со свободною философскою мыслью...»²⁰ Реагируя на это заявление, Блок писал, что, провозглашая Вл. Соловьева своим единомышленником и учителем, авторам сборника следовало бы понять, что Соловьев никогда не был «оранжерейным мистиком», что «завещано развитие, а не топтание на месте» и что «мистическая косность» более ужасна, чем косность какого-нибудь позитивиста²¹.

В переписке Эллиса с Блоком, начавшейся в начале 1907 г., несовместимость религиозного самоопределения того и другого, — от чего и зависело их восприятие образа Беатриче, — выявилось еще более конкретно. «Ваша Прекрасная Дама, — писал Эллис Блоку, — для меня, если и не Beata Beatrix, то Матильда из «Чистилища» Данте, которая погружает его в Лету, заставляя забыть все земное, и уготовляя его душу и тело для видения Беатриче! В Ваших стихах о Прекрасной Даме — есть нечто истинно СРЕДНЕВЕКОВОЕ...»²² В этой характеристике блоковского образа, в этом отзыве «мистическая косность» Эллиса, его «топтание на месте» становят-

¹¹ Там же. С. 125.

¹² РО РГБ. Ф. 167. Карт. 10. Ед. хр. 6. Л. 5 (об.).

¹³ Эллис. Венец Данте // Свободная совесть. Лит.-философ, сб. М., 1906. Кн. 1. С. 134.

¹⁴ Эллис. Дневник. 1905 г., лето. Л. 9.

¹⁵ Там же. Л. 11.

¹⁶ Эллис. Венец Данте // Свободная совесть. Лит.-философ, сб. М., 1906. Кн. 1. С. 128.

¹⁷ Там же. С. 126.

¹⁸ Там же. С. 128.

¹⁹ Блок А.А. Собр. соч.: В 8 т. М.; Л., 1962. Т. 5. С. 610.

²⁰ Цит.: Там же. С. 606.

²¹ Там же. С. 608–609.

²² Письма Эллиса к Блоку (1907) // Вступ. ст. публ. и коммент. А.В. Лаврова // Литературное наследство. М., 1981. Т. 92. Кн. 2. С. 283.

ся очевидными. “Может ли современная душа молиться образам средневековья?.. — спрашивал он в письме к Блоку. — Да!»²³ Между тем Прекрасная Дама никогда не была средневековой иконой, способной инициировать “нервный мистицизм”, но — интуицией, ставшей основанием “мистической философии” Блока²⁴. Она “легко и чудесно” — скажем словами самого поэта — совмещала в себе «религиозное прозрение» и «здоровый смысл»²⁵. Блок писал: «Когда родное сталкивается в веках, всегда происходит мистическое... “Здесь тайна есть”, ибо истинно родное сошло в веках и, как тучи сошедшиеся, произвело молнию»²⁶. Этой молнией и была Прекрасная Дама.

Отождествив Прекрасную Даму с Беатриче или Матильдой из Земного Рая, Эллис тем самым засвидетельствовал неадекватное восприятие основной мифологемы блоковской поэзии, ибо Беатриче мыслится им «невоплощенной красотой», и ее лик, как писал он, «является лишь среди звезд, когда земля вовсе невидима, когда смертные очи слепнут и все мгновенно, как СНОВИДЕНИЕ»²⁷. Подобные представления шли вразрез с утверждением самого Блока, что Прекрасная Дама “ПОТЕНЦИАЛЬНО воплощена в НАРОДЕ и ОБЩЕСТВЕ” и что “Мысль о Ней ВСЕГДА носит в себе зерно мысли о Конце. Значит, — говорил Блок, — если лицо носит ее печать, оно преобразует нечто»²⁸. Иными словами, Прекрасная Дама поэта — залог пресуществования земной жизни. Он писал:

*Зима пройдет — в певучей вьюге
Уже звенит издалека.
Сожмнулись царственные дуги,
Душа блаженна,
Ты близка»²⁹.*

Переписка Эллиса с Блоком совпала с началом шумного размежевания в среде символистов. По словам Андрея Белого, причиной был спор, “что есть

искусство, религия, мистика и т.д.”³⁰. Он вспыхнул, писал Г. Чулков, когда «символизм, окрашенный в цвет философского идеализма, стал эволюционировать в сторону... “мистического реализма”... Новые поэтические переживания породили и новую теорию поэзии», и Вяч. Иванов провозгласил “принципом новой поэзии принцип мифотворчества”³¹.

“Мистические реалисты”, усмотревшие в мифотворчестве путь к “соборному символизму” (по терминологии М. Гофмана) и сгруппировавшиеся вокруг журнала “Золотое Руно”, вызвали негодование сторонников “чистого символизма”, какими считали себя В. Брюсов и “мистические идеалисты” Эллис, С. Соловьев, Андрей Белый. “Соборный индивидуализм” петербуржцев, сотрудничавших в “Золотом Руно”, они расценили как “трагедию индивидуализма” (А. Белый), как профанацию того, что “еще очень смутно и ценно в душе”³² и что ни в коей мере не может быть достоянием какого бы то ни было духа общности. В результате брюсовские “Весы” начали длительную осаду “новой теории” символизма³³.

В первых рядах осаждающих были Андрей Белый и Эллис. Одним из главных пунктов расхождения между “москвичами” и “петербургскими литераторами”, “ортодоксами” и “еретиками”, они полагали принцип творчества “a realibus ad realiora” (лат. «от реального к высшей реальности»), сформулированный лидером «мистических реалистов» Вяч. Ивановым, который трактовал свою формулу как «движение от видимой реальности и через нее к более реальной реальности тех же вещей, внутренней и сокровеннейшей»³⁴. Ни Белый, ни Эллис не отвергали формулы Иванова, Белый даже утверждал, что приоритет в ее обнаружении принадлежит, собственно ему³⁵, но оба оспаривали ее истолкование, т.е. понимание “высшей реальности”, которая была целью и сутью символического искусства. В этом споре Данте вновь оказался на пересечении мнений. В рецензии на книгу Иванова “По звездам” Эллис писал: «Мы вполне присоединяемся к лозунгу В. Ивано-

²³ Там же.

²⁴ Блок А.А. Собр. соч.: В 8 т. М.; Л., 1962. Т. 7. С. 48.

²⁵ Блок А.А. Собр. соч.: В 8 т. М.; Л., 1962. Т. 5. С. 609.

²⁶ Блок А.А. Записные книжки. М., 1965. С. 21–22.

²⁷ Письма Эллиса к Блоку (1907) // Вступ. ст. публ. и коммент. А.В. Лаврова // Литературное наследство. М., 1981. Т. 92. Кн. 2. С. 282.

²⁸ Александр Блок и Андрей Белый. Переписка. М., 1940. С. 35.

²⁹ Блок А.А. Собр. соч.: В 8 т. М.; Л., 1962. Т. 1. С. 244.

³⁰ Александр Блок и Андрей Белый. Переписка. М., 1940. С. 195.

³¹ Цит.: Там же. С. 199.

³² Там же.

³³ Об этом см.: Русская литература и журналистика начала XX века. 1905–1917. М., 1984. С. 65–136.

³⁴ Иванов Вяч. По звездам. Пб., 1909. С. 305.

³⁵ См.: Белый А. Критика. Эстетика. Теория символизма: В 2 т. М., 1994. Т. 1. С. 289.

ва «a realibus ad realiora», но, ритмически восходя по ступеням, ведущим к несказанному ens realissimum (лат. «реальнейшее сущее». — А.Л.), мы сознаем, что с каждой новой ступенью мы ближе и ближе к царству действительно-сущих (по Иванову, «реальных»), бессмертных образов и идей и все дальше и дальше от чувственно-эмпирической реальности, что наше восхождение есть не искажение физически данного, низшего мира, а раскрытие в нем доселе незримых аспектов и планов; говоря языком теософии, наше восхождение есть переход от низшего физического идеала к астральному и ментальному, на котором созерцание подлечит уже иным законам и на котором все прежние «реальности» окажутся «призраками». Путь же этого восхождения бесконечен.

«Рай» Данте и конец «Фауста» (II части) — лучшее, — продолжал Эллис, — что есть в мировой мистической поэзии — является художественно-символическим изображением именно этого восхождения «a realibus ad realiora», но ... у Данте и у Гете это восхождение вместе с тем есть и универсальная метаморфоза всего сущего, т.е. именно преобразование, а не подражание»³⁶.

Pendant оппонентам Вяч. Иванов заявлял: «... реалистический символизм — откровение того, что художник как реальность видит в кристалле низшей реальности»³⁷. Он писал:

*Вы, чьи резец, палитра, лира
Согласных муз одна семья,
Вы нас уводите из мира
В соседство инобытия.
И чем зеркальней отражает
Кристалл искусства лик земной
В нем Тем явственней нас поражает
В нем жизнь иная, свет иной...»³⁸*

В отличие от Эллиса Иванов был далек от мысли искать связи Данте с теософией. Более того, он считал средневекового поэта «вещим певцом эпохи ознаменованной», иными словами, истинным мифотворцем, который именно поэтому и желал видеть «Божественную Комедию» истолкованной в четырех смыслах, «разоблачающих единую реальную тайну»³⁹. С точки зрения Иванова, это означа-

ло, что realiora существовало для Данте не в субъективно-идеалистическом, как полагал Эллис, а в объективно-мистическом плане.

Впрочем, в новой книге стихов «Stigmata» Эллиса занимал уже иной аспект творчества флорентийца. В предисловии к ней он, почти как Г. Чулков, провозглашал поворот поэзии «от эстетического иллюзионизма к мистицизму», точнее «к христианству», что, по его мнению, должно неизбежно привести современных поэтов «в интимную связь со священной символикой католицизма, над которой склоняется светлая тень величайшего из поэтов с его потрясающим благословением, тень Данте»⁴⁰.

Декларация Эллиса подкреплялась его многочисленными обращениями к католической символике, очевидными уже и при знакомстве с оглавлением книги. Здесь значились стихотворения «Dies Irae», «Rosa mistica», «Maris Stella» и др., свидетельствующие о латинизированном религиозном кредо поэта. Трехчастная композиция сборника, педалированная эпиграфами, терцинами из всех трех кантат «Комедии», несла на себе печать трихотомии «священной поэмы», о которой в стихотворении «Черный рыцарь» Эллис писал:

*Я Крест ношу в груди, я сердце Розой сжег!
В моей душе звучат рыдания, терцина Того,
Кто сердце сжег, отринув мир земной, и
Кто, молясь, облек бесплотной красотой бес-
смертные листья «Commedia Divina»!⁴¹*

В «Черном рыцаре», как и во всей книге, несомненно, запечатлелся эпизод духовной биографии Эллиса, когда он особенно настойчиво культивировал в себе начала, отмеченные стилем dantesque. Подобный пафос самовоспитания различается и в стихах «Беатриче», где монолог героини сопровождается не только повелительными, но и дидактическими обертонами, больше ориентированными на лирическое «я» автора, чем героя «дантеиды»:

Благоловила Дама разомкнуть свои уста, исполнена покоя:

*Я совершенство и единый путь!
Предайся мне, приложится другое, как духу, что
парит в свободном сне, тебе подвластно станет все
земное, — ты станешь улыбаться на огне!..*

³⁶ Весы. 1909. №8. С. 59.

³⁷ Иванов Вяч. Вселенское и родное. М., 1994. С. 199.

³⁸ Иванов Вяч. Стихотворения и поэмы. Л., 1978. С. 319.

³⁹ Иванов Вяч. Вселенское и родное. М., 1994. С. 152, 148.

⁴⁰ Эллис. Stigmata. М., 1911. Вместо предисловия (без пагинации).

⁴¹ Там же. С. 69.

*Мои благоухающие слезы
Не иссякают вечно, и на мне
Благоволенья Mater Doloros'ы.
Люби, и станет пламя вокруг цвести
Под знаменем Креста и Белой Розы.
Но все другие гибельны пути!..⁴²*

Книга «Stigmata» вышла в свет в феврале 1911 г., а в сентябре Эллис уехал в Германию и сделался фанатичным приверженцем антропософского учения Рудольфа Штейнера, чьи сочинения «Тайное знание» и «Теософия» он уже год популяризировал среди сотрудников символистского издательства «Мусагет»⁴³. Эллис писал из Германии организатору «Мусагета» Э.К. Метнеру о Штейнере: «для меня единственно совершенный человек, ибо в S-re я вижу пришествие сверхчеловека...»⁴⁴ Со свойственной ему экзальтацией Эллис взывал к Метнеру. «Идите к Нему (Штейнеру. — А.А.) со всеми сомнениями, ругайте Его, царапайте, вопите, орите, воззрите, и Вы заплачете, как не плакали с первой любви. Но не избегайте Его. Идите к Нему. Как жить без Учителя?»⁴⁵

Под влиянием нового увлечения Эллис, «монист во всем»⁴⁶, стал утверждать, что ключ к дантовской поэме есть только у оккультистов⁴⁷. «Вы не понимаете Данта, автора пятого евангелия, специального евангелия для поэтов и рыцарей... Вы не плакали от ужаса еды, мерзости пола и власти сна. Между тем, истинная любовь та, которая требует лишь поцелуя края одежды и не может идти дальше совместных видений, снов, вдоха...

Во всяком случае Ницше прав: Христос поднес Амуру яд. Он не умер, а выродился в порок. Не умер от плоского экзотерического христианства; мы, оккультисты, добьем Амура, и он станет Дантовским Ашоге; не пухлым розовым мальчиком, созданным фантазией греков..., а строгим мужем, Архангелом, с грозной складкой на челе, в длинной белой одежде,

с гигантскими крыльями, держащим в одной руке огненное, трепетное сердце Данте (аллюзия на один из мотивов «Новой Жизни», которую Эллис, как сообщал он в 1907 г. Метнеру, перевел к тому времени наполовину. — А.А.), а в другой целомудренно закутанную, спящую Беатриче. Любовь — причастие! Не верю, чтобы Вы не чувствовали этого бога любви... Я все больше и больше понимаю средние века с их... святой ясностью разграничения: небесное, телесное, духовное»⁴⁸.

Стремление Эллиса склонить Метнера к оккультизму и превратить новый журнал «Мусагета» — «Труды и дни», который Эллис называл «III-ей думой гибнущего символизма», в антропософский рупор, наталкивалось на решительное сопротивление Метнера. Он строго придерживался культуртрегерской линии и полагал, что только ориентация на «великие тени» прошлого способна спасти символистов от «лжи декадентских вывертов». С этой целью в «Трудах и днях» им были инициированы специальные отделы «Wagneriana» и «Goetheana», а во вступительном слове редактора к первому выпуску нового издания Метнер постарался четко определить точку зрения журнала на взаимоотношения религии и искусства: «... сходя с высот отрешенного от мира благочестивого делания, определяясь ближе для жизни всех... религия неизбежно вступает в отношения соподчиненности с культурным творчеством, с искусством и философией, нисколько не теряя при этом и своего сверхкультурного значения; с другой стороны, культура ... не должна стать служанкой теологии или внецерковной формы религии, например, теософии»⁴⁹.

Это заявление вызвало замечание со стороны Вяч.Иванова. «...Религия, — поправляет Метнера, — не как внутренний свет, но как *таинство*, — внекультурна. Соподчинять таинства явлениям культуры значит отрицать религию»⁵⁰. Вместе с тем он разделял позицию редактора относительно намерений Эллиса. «Статьи оккультистские, конечно, желанны! — чуть позже писал Иванов в редакцию. — Но синтеза между оккультизмом и символизмом я не признаю как эстетической платформы или программы журнала. Здесь огромная опасность для искусства вообще, а кроме прочего, просто я защищаю

⁴² Там же. С. 172.

⁴³ См.: Хайде В. Эллис и Штейнер // Новое лит. обозрение. М., 1994. № 9. С. 182.

⁴⁴ Эллис. Письмо Э.К. Метнеру. 4.XII. 1911 // РО РГБ. Ф. 167. Карт. 7. Ед. хр. 78, л. 1.

⁴⁵ Эллис. Письмо Э.К. Метнеру. 11.XII. 1911 // Там же. Ед. хр. 41, л. 3 (об.).

⁴⁶ Цит. по: Лавров А.В. Брюсов и Эллис // Брюсовские чтения. 1973. Ереван, 1976. С. 224.

⁴⁷ Эллис. Письмо Э.К. Метнеру. Декабрь. 1911 // РО РГБ. Ф. 167. Карт. 7. Ед. хр. 42. Л. 1 (об.).

⁴⁸ Эллис. Письмо Э.К. Метнеру. 6.VI. 1912 // Там же. Ед. хр. 61. Л. 4–5,5 (об.).

⁴⁹ Метнер Э.К. Вступительное слово редактора «Труды и дни» // Там же. Карт. 17. Ед. хр. 29. Л. 2.

⁵⁰ Иванов В.И., Метнер Э.К. Переписка из двух миров / Вступ. ст. и публ. В. Сапова // Вопросы литературы. 1994. № 11. С. 328.

знамя СИМВОЛИЗМА, а не выдаю его, не подменяю его; не укрываюсь в чужие ряды»⁵¹.

Последние слова целили в Белого и Эллиса, который в это время уговаривал Метнера: «Конечно, Мусaget должен остаться на платформе культуры, но считается с оккультизмом — должен»⁵². С энтузиазмом неопита он рассуждал в «Мюнхенских письмах»: «Могли ли думать первые поклонники и комментаторы “Commedia Divina» Данте, что в этой «самой средневековой из самых средневековых книг», что не раньше, как через шесть веков, в эпоху наименьшего интереса именно к средним векам, и в стране, которая никогда особенно не интересовалась особенно Данте, впервые в беспристрастно научной и абстрактной форме развернется тайная схема и обнажится гигантский остов, по которому построено все грандиозное здание трех загробных миров Данте и истолкуется точный смысл его звездного странствия в Paradiso. Я говорю о строго объективных построениях современного научного оккультизма.

Трудно представить себе, чтобы Данте, совершенно наивно и с совершенной основательностью поющих

*Я в вечный свет столь смело и глубоко
Взор дерзостный блаженно погрузил,
Что силу зрения расточало око!*

или говорящий далее, что в глубине вечного Света он увидел, как

*Любовь перелила в единый том
Разрозненные по миру страницы!*

в то же время согласился бы с причислением его к представителям католической традиции в средневековой литературе и считал бы себя этим окончательно исчерпанным.

Все сказанное, — отмечал Эллис, — точно применимо и к символизму»⁵³.

Но после годичного пребывания в Дегерлохе, где Штейнер читал лекции по антропософии, Эллис взбунтовался против учителя, обвиняя его в профанации эзотерического знания, опошления эзотерики

⁵¹ Русская литература и журналистика начала XX века. 1905–1917. С. 204–205.

⁵² Эллис. Письмо Э.К. Метнеру. 2.XI.1912 // РО РГБ. Ф. 167. Карт. 7. Ед. хр. 77. Л. 4. Дантовские чтения. 1998

⁵³ Эллис. Мюнхенские письма // Труды и дни. 1912. № 6. С. 54–55.

педагогикой и все еще убеждая Метнера, что путь «Мусагета» должен идти через символизм к оккультизму, решил отмежеваться от Штейнера. «Я человек XIII века, — писал Эллис, — я горжусь этим, всю жизнь буду бороться со всеми шестью веками позднейшими, даже со S-го, коль Он, забывая традиции... Грааля⁵⁴, устраивает синтезы -ф-⁵⁵ [розенкрейцерства. — А.А.] с современной пошлостью... Без аскезы, избранничества, благодати, замкнутости ... я не понимаю оккультизма и вижу в нем своего рода «мистический анархизм», аукцион Святой чаши...»⁵⁶.

Своего рода комментарием к пассажиру Эллиса против синтеза розенкрейцерства с «современной пошлостью» служат «Мюнхенские письма» поэта. Здесь он пишет: «...лишь через жертву жертву во имя Креста и через благодать Креста обретешь ты силу Креста; и лишь через любовь во имя Розы и через

⁵⁴ Подробно о символике Грааля в эзотерических учениях: Генон Р. Царь мира // Вопр. философии. 1993. № 3. С. 110–113.

⁵⁵ Комментарием к этому знаку розенкрейцерства служат некоторые высказывания Эллиса. В «Мюнхенских письмах» он пишет: «... лишь через жертву во имя Креста и через благодать Креста обретешь ты силу Креста; и лишь через любовь во имя Розы и через благодать Розы узришь ты красоту Розы» (Труды и дни. 1912. № 6. С. 62); в другом месте читаем: «Вечная Роза — цельность верных иерархий и душ, истинный небесный Civitas Dei, Град Божий, живое сердце Райской Церкви» (Эллис. «Vigilemus!». Трактат. М., 1914. С. 36). Ср.: Письмо Андрея Белого – А.К. Морозовой. Первая декада сентября (н.ст.) 1912 г.: «... если Вы знаете «мое», если верите, что от Христа я не могу отречься ... то Вы поверите, что розенкрейцерский путь, проповедуемый Штейнером, есть воистину путь чистого христианства... Заподозривания Штейнера коренятся в том, что он теософ. Когда говорят «теософия», разумеют Блаватскую, необуддизм и т.д. Но Штейнер теософ потому, что толкует теософию не в смысле партийного движения в кавычках, а в прямом смысле – в смысле “Божественной Мудрости”. А более детально определяет свое понимание в розенкрейцерском смысле. Что есть розенкрейцерство? Kreuz – крест: и этим достаточно сказано; кто Крест называет своим знаменем, тот не может быть нехристианином. К Кресту + Роза, т.е. Lumen Coeli Sancta Rosa (лат.: Свет Небес Святая Роза. – А.А.). Т.е. то, о чем Владимир Соловьев писал:

Подруга Вечная, Тебя не назову я.

Но Ты пойми мой трепетный напев.

Rosa есть мир и просветленная земля до Афродиты Небесной, т.е. святое Человечество, Св. Плоть, Церковь. Символ Розы — полнота, совершенство, т.е. круг: 0; итак символ Розенкрейцерства Ф, или -ф- — 7 роз. И этот знак носят на себе все «теософы», идущие за Штейнером». (Цит.: Малмстад Дж. Андрей Белый в поисках Рудольфа Штейнера. Письма Андрея Белого А.Д. Бугаевой и М.К. Морозовой // Новое лит. обозр. 1994. № 9. С. 134).

⁵⁶ Эллис. Письмо Э.К. Метнеру. 20.XI.1912 // РО РГБ. Ф. 167. Карт. 7. Ед. хр. 78. Л. 2(об.), 3.

благодать Розы узришь ты красоту Розы»⁵⁷. Civitas Dei, Град Божий, живое сердце Райской Церкви». Далее Эллис уточняет: «Вечная Роза — цельность верных иерархий и душ, истинный небесный Civitas Dei, Град Божий, живое сердце Райской Церкви»⁵⁸.

Несколько позднее Эллис сообщал Метнеру: «Я во многом обманулся. Я искал магии, мистерии и церкви! Ничего подобного нет и не может быть в теософии! В одиночестве ночью перечитываю Данте и не могу поверить, что настали *новые времена* ...

Тайная мистерия избранников-Рыцарей или символическая культура — вот моя платформа»⁵⁹.

Разочарование в штейнерианстве еще не означало разрыва Эллиса с оккультизмом⁶⁰. Именно в эту пору из-под его пера появляется стихотворение «Dante theosophicus» со специфическим диалогом путников по загробному миру:

*Так начал я: "Возри, Учитель ввысь,
Что там за свет, одетый дымкой тонкой?"
Вергилий мне: "Скорей пред ним склонись,
Ты, адскою не схваченный воронкой!
Теперь восстань и (нрзб. 1 сл.) обнимись
С эфирною своею селезенкой!
Узнай, мой свет, в твоей душе слились
Все сферы звезд, пылающие бурно,
От низу вверх и снова сверху вниз
Бежущие пустынею лазурной
Венера, Марс, и Солнце, и Луна,
И «ежевика» крупная Сатурна...»⁶¹*

Стихотворение написано в Дегерлохе, видимо, в самом начале 1913 г., ибо уже в мае, окончательно пережив упоение теософией, Эллис сообщал Метнеру с Капри: «Я в Италии живу воспоминаниями о Данте. Стараюсь на время забыть всю современность с футуристическими модернистами, теософскими тетками и славянским ренессансом, о котором стыдно вопить прежде 2000 л. ... Я снова всего себя нашел

⁵⁷ Эллис. Vigilemus!. Трактат. М., 1914. С. 36.

⁵⁸ Эллис. Vigilemus! Трактат. М., 1914. С. 36.

⁵⁹ Эллис. Письмо Э.К. Метнеру. 26.XI.1912 // Там же. Ед. хр. 81. Л. 1, 2.

⁶⁰ См. об этом: Нефедьев Г.В. Русский символизм: от спиритизма к антропософии (Да документа к биографии Эллиса) // НЛО. 1999. № 39. С. 119–120.

⁶¹ РО РГБ. Ф. 167. Карт. 10. Ед. хр. 12. Л. 1. В связи с этим см.: Приходько Н.С. Данте — рыцарь Розы и Креста // Художественный текст и культура. Тезисы докладов на Всероссийской конференции. Владимир, 1993.

в Данте и только в Данте... Что касается Steiner'a, то я ни на волос не перестаю Его считать сверхчеловеком, но... миссия его (нрзб. 1 сл.) безусловно и всесторонне бьет по иерархизму, аристократизму, независимости духа, по всей традиции культуры и древних мистерий... по рыцарству, артистизму и ... увы, увы, по чисто христианским, по заветам Франциска, монашества и Иисуса Евангельского...

Вы полуиронически пишете о моем сакральном пути, но... во-первых, я за строгую формулу: «Или теократия (черная), или... misterium». Синтез 0 и теософии — черт знает, что такое! ... Я глубоко верю, в культурную роль оккультизма, но при условии: 1) иерархии, 2) (нрзб. 1 сл.), 3) призвания, 4) аскетизма, подобного режиму древних рыцарских орденов, нашего старчества и иночества, 5) ритмичность и постепенность и постоянность (так в подлиннике. — А.А.) непосредственного водительства Мейстера, 6) число учеников, ограниченных магическими числами 7 и 12, 7) уединение от мира и почти личной святости.

Эти избранники должны косвенно инспирировать культурные сферы, работать по принципу разделения труда, не выбалтывая последних тайн непосвященным. Вы, конечно, согласны, что без этих *min 7* условий всякий оккультизм неминуемо станет ... онанизмом или эго-футуризмом или теософией.

Не только я иду по спирали, — объяснял свой новый поворот Эллис, — но и сам Steiner с изумительным самообладанием и самокритикой затормозил лавочку теософии и свое общество назвал антропософическим, т.е., в сущности, гуманистическим.

Отсюда претензия на магию, оккультизм, мистику, теософию отпадают, и антропософия играет скромно специальную роль, роль продолжения на высшие планы антропологии, истории, натур-науки и т.п. Соглашусь, что это желательно, а главное, пала конкуренция с символизмом, свободным высоким искусством, служащим духовной культуре, религиозным исканиям индивидуальности и мистики, чему служили мы все в Мусагете. Поэтому мы должны праздновать конец хаоса и периода распрей, должны снова дружно и мужественно подать друг другу руку...»⁶².

Через месяц Эллис вновь предпринял попытку повлиять на Метнера и позицию журнала «Труды и дни». Отгораживаясь от теософской доктрины Штейнера, неспособной, по его мнению, утолить «жажду новой живой мистерии», Эллис ратовал

⁶² Эллис. Письмо Э.К. Метнеру. 16.V.1913 // Там же. Карт. 8. Ед. хр. 10. Л. 1, 2, 3.

за восстановление старых мистических традиций. «Наша задача, — писал он, — приблизить Грааля и приблизиться к Граалю. Конечно, без культуры это немислимо, но культура — лишь орудие, средство. Что же приблизит к нам явление говорящей, ведущей, зовущей, сияющей и благодатной чаши с (нрзб. 1 сл.) кровью Спасителя, если не верность заветам Парсифаля и Беатриче?»⁶³.

Видимо, в ответном письме Метнер попробовал в который раз приобщить Эллиса к культуртрегерской работе и завел речь еще об одном разделе в журнале «Труды и дни». Эллис тотчас же написал: «Мне очень дорого стоило вместо новой религии получить «антропософию». Впрочем, лично Steiner'a я отказываюсь критиковать, величие Его и чистоту целей считаю безусловным. Да и от Вас ничего лично contra Steiner я не слыхал. Ваша формула «Я из другого материала» безусловно и не-лична, и не обидна. Во всяком случае учение Steiner'a не есть христианство. Это должно говорить вслух. Я же все больше и больше сосредоточиваюсь на христианском пути, особенно на средних веках. Ваш совет об изучении Данте мне вполне по вкусу. Да, о Данте я могу написать почти новое и значительное. Верю, так!»⁶⁴.

В результате переговоров в предпоследнем выпуске «Трудов и дней» был открыт отдел «Danteana», где Эллис опубликовал статью «Учитель веры». В ней, в частности, говорилось: «Поэма Данте есть становление веры, человеческой любви, претворенной в силу своей бесконечности в божественную веру»⁶⁵. Автор полагал, что «Узел, стягивающий все бесчисленные нити, у Данте *один*; он открывается лишь тому, кто увидит в его поэме художественное воспроизведение действительно и подлинно пережитой мистерии, истинного пути посвящения в тайны бытия (видения) и таинства откровения (догматы) христианской веры...»⁶⁶. Такая трактовка «Комедии» уже ничем не напоминала теософию. Если для антропософа в духе доктрины Штейнера «Истина — путь жизни в «Я»»⁶⁷, то для Эллиса, толкующего Данте, это путь, «пройденный некогда как стезя падения со-

вершеннейшим из Духов и всей вселенной, лежащий в будущем после воплощения Бога стезею возврата и примирения с создателем», т.е. путь «от сознания близости вечного осуждения до последних высот благодатного слияния с Творцом»⁶⁸. Это значило, что стезя духовного восхождения и преображения Данте определялась теперь для Эллиса формулой «Никто не придет к Отцу, нежели через Него» (Христа. — А.А), и былой символ веры «Sic et non»⁶⁹, который подразумевал, что «можно быть Розенкрейцером, не будучи христианином»⁷⁰, он уже изжил.

Об этом свидетельствовало и предисловие к новой книге стихов — «Арго», в котором Эллис, как будто оглядываясь назад, писал: «Увидев всю ложь своих путей, не раньше сможет поэт понять, что не впереди, а позади его истинный путь и тайная цель его исканий, что не обманут он голосами зовущими, но сам предал и позабыл обеты, принятые некогда перед истинным небом и несвершенные; что не исполнив данных обетов, безумно искать иных и что эти забытые обеты — навсегда. Он увидит свой утраченный небесный Рай далеко позади себя столь же прекрасным, как и всегда, и все те же неземные три пути к нему — путь нищеты духовной, чистоты и смирения. Три пути эти — едины! Они — единственные! ... Они указаны свыше, заповеданы навеки! Тому, кто решил им следовать, предстают три великие и вечные символы, равных которым не было и не будет: *крест* монаха, *чаша* рыцаря и *посох* пилигрима.

Воспевший достойно эти три пути и эти три символа, станет воистину поэтом религиозным; принявший их до конца — святым...»⁷¹

Пафос этого экстатического выступления снова восходил к творчеству Данте. В стихотворении «Флорентийский собор» Эллис писал:

*Уж шесть веков, как в нас померкла вера,
Блюди же правду дантовских терцин,
На куполе — сверженье Люцифера,
А над распятым — черный балдахин*⁷².

⁶³ Эллис. Письмо Э.К. Метнеру. 21.VI.1913 // Там же. Ед. хр.11. Л. 3.

⁶⁴ Эллис. Письмо Э.К. Метнеру. 27.VI.1913 // Там же. Ед. хр. 12. Л. 1.

⁶⁵ Труды и дни. М., 1914. № 7. С. 65.

⁶⁶ Там же. С. 76.

⁶⁷ См.: Белый А. Рудольф Штейнер и Гете в мировоззрении современников. М., 1917. С. 262.

⁶⁸ Труды и дни. 1914. № 7. С. 76.

⁶⁹ Так называлось сочинение Пьера Абеляра, которое включало в себя сентенции отцов церкви и Священного Писания по 158-ми теологическим проблемам, вызывающим споры.

⁷⁰ Эллис. Письмо Э.К. Метнеру. 6.VI. 1912 // Указ. соч. Карт. 7. Ед. хр. 61, л. 4.

⁷¹ Эллис. Арго. М., 1914. С. X-XI. Предисловие датировано: 15.X.1913 г., Штутгарт.

⁷² Там же. С. 105.

Почти одновременно с «Арго» в издательстве «Мусагет» был напечатан трактат Эллиса «Vigilemus!», предисловие к которому датировано 15 сентября 1914 г. Собственно, это последняя «мусагетская» книга Эллиса, где он публично рассчитался со своими теософскими и антропософскими соблазнами. «История нашей культуры после разрыва с религией на исходе XIII века, — проповедовал Эллис, — может быть обозначена как неуклонное следование по пути «удаления от Бога», и сообразно развитию этого начала должна строиться точная классификация самих ступеней великого падения культуры. Сообразно с этим постепенно вырождалась сама идея религии, заменяясь последовательно теологией, мистерией (гнозисом), мистицизмом, магией, оккультизмом, теософией и наконец антропософией. В последней мы осознали, как далеко зашли, и отказались от quasi-религиозных претензий...»⁷³.

Отказ от таких претензий значил для Эллиса абсолютное неприятие мифотворчества, а следовательно, и категорическое возражение против трактовки «Божественной Комедии» как образца мифотворческого искусства, утвердившейся в символизме благодаря штудиям Вяч. Иванова. «По существу, — писал Эллис, — мифотворчество есть эстетизация ясновидения, проектирование в образах-символах мистических откровений ... созерцание богов (иерархий) издали, в перспективе и искание приблизительных аналогий в области человеческого и природного...»⁷⁴. Всецело апеллируя к мифотворчеству, продолжал Эллис, «мы забываем, что диктатура мифа давно миновала ... Монотеизм исключает повластное религиозное значение мифа. Так для древнего еврея Библия не могла быть мифом, для магометанина Коран несколько не мифология, средневековый монах ужаснулся бы мифотворческого понимания Евангелия как «прелести» и соблазна. Для Данте путь по загробным мирам не был никогда мифотворчеством, а аллегорически-символическим описанием реальных видений, подобных большинству сообщений ясновидцев и боговидцев его эпохи. В корне «Divina Commedia» столь же мало мифотворчество, как и «Откровение Иоанна»»⁷⁵.

⁷³ Эллис. *Vigilemus!* Трактат. М., 1914. С. 24.

⁷⁴ Там же. С. 21.

⁷⁵ Там же. С. 20. Ср.: Вяч. Иванов о заключительном стихе «Комедии»: «Итак, перед нами мифотворческое увенчание символизма». (Иванов Вяч. Борозды и межи. Опыт эстетические и критические. М., 1916. С. 152).

Пройдя через различные, порой совершенно болезненные искусы мистического экстаза, Эллис сейчас с прежней одержимостью убеждал, что есть непреходимая черта между мифологией и религией, непреложным условием которой является «незыблемая система догматов, полученных не созерцанием и символизацией только, но нисходящих к избранному непосредственно и чудесно, благодатно через реально-мистический факт теофании, говоря точнее, через учительство Богочеловека. Здесь не может быть речи о творчестве мифа, но единственно лишь о соблюдении и развитии всей Истины, в цельности и *один раз* даваемой...»

Поэтому, — продолжал Эллис, — неизбежно шаг за шагом личный путь восхождения Данте преобразуется в исповедание веры перед ликом Истины, в *credo, credo* и только *credo* есть настоящая и единственно подлинная область религии и религиозного искусства»⁷⁶.

Возвращаясь к ортодоксальным религиозным ценностям, Эллис хотел надеяться, что русский символизм «все более и более становится подлинным христианским искусством, горестным песнопением о падении человеческой души (ср. с трихотомией «Комедии». — А.А.), молитвой об искушении и песнью радостной о спасении»⁷⁷. Между тем, трактат «Vigilemus» свидетельствовал о полном разрыве Эллиса с идеей «свободного религиозного самоопределения художника», а значит, и окончательном отказе от символизма как миропонимания. Смирное и послушное преклонение Эллиса перед «строгим очертанием догматов»⁷⁸ уводило его от символизма к иным культурным инициативам, иной жизни⁷⁹.

⁷⁶ Там же. С. 22. Ср.: «Истинному символизму свойственно изображать земное, нежели небесное; ему важна не сила звука, а мощь отзвука. А *realibus ad realiora. Per realia ad realiora*. Истинный символизм не отрывается от земли, он хочет сочетать корни и звезды и вырастает звездным цветком из близких, родимых корней...» (Иванов Вяч. Борозды и межи. Опыт эстетические и критические. М., 1916. С. 157).

⁷⁷ Эллис. *Vigilemus!* Трактат. М., 1914. С. 48.

⁷⁸ Там же. С. 20. Здесь же Эллис писал: «После инкарнации Логоса «религиозный миф» утратил почву, ибо миф всегда мистичен, а не религиозен, он уступил место легенде, т.е. полужантасическому повествованию о далеком, но совершенно воплощено-реальном событии».

⁷⁹ См.: Хайде В., Козьменко М.В. Творческий путь Эллиса за рубежом // Известия РАН. Сер. лит. и яз. 1993. Т. 52. № 1. С. 61–69.

Список литературы:

1. Александр Блок и Андрей Белый. Переписка. М., 1940.
2. Белый А. Воспоминания о Штейнере. Р., 1982.
3. Белый А. Критика. Эстетика. Теория символизма: В 2-х т. М., 1994. Т. 1.
4. Белый А. Рудольф Штейнер и Гете в мировоззрении современников. М., 1917.
5. Блок А.А. Записные книжки. М., 1965.
6. Блок А.А. Собр. соч. В 8-и т. М.; Л., 1962.
7. Генон Р. Царь мира // Вопросы философии. 1993. № 3. С. 110–113.
8. Гречишкин С.С., Лавров А.В. Эллис — поэт-символист, теоретик и критик (1900–1910-е годы) // Герценовские чтения. Л., 1972. Вып. IX. С. 59–62.
9. Иванов В.И., Метнер Э.К. Переписка из двух миров / Вступ. ст. и публ. В. Сапова // Вопросы литературы. 1994. № 11.
10. Иванов Вяч. Борозды и межи. Опыты эстетические и критические. М., 1916.
11. Иванов Вяч. Вселенское и родное. М., 1994.
12. Иванов Вяч. По звездам. Пб., 1909.
13. Иванов Вяч. Стихотворения и поэмы. Л., 1978.
14. Лавров А.В. Брюсов и Эллис // Брюсовские чтения. 1973. Ереван, 1976.
15. Малмстад Дж. Андрей Белый в поисках Рудольфа Штейнера. Письма Андрея Белого А.Д. Бугаевой и М.К. Морозовой // Новое лит. обозр. 1994. № 9.
16. Нефедьев Г.В. Русский символизм: от спиритизма к антропософии (Да документа к биографии Эллиса) // НЛО. 1999. № 39. С. 119–120.
17. Письма Эллиса к Блоку (1907) / Вступ. ст. публ. и коммент. А.В. Лаврова // Литературное наследство. М., 1981. Т. 92. Кн. 2.
18. Приходько Н.С. Данте — рыцарь Розы и Креста // Художественный текст и культура. Тезисы докладов на Всероссийской конференции. Владимир, 1993.
19. Русская литература и журналистика начала XX века. 1905–1917. М., 1984.
20. Хайде В. Эллис и Штейнер // Новое лит. обозрение. М., 1994. № 9.
21. Хайде В., Козьменко М.В. Творческий путь Эллиса за рубежом // Известия РАН. Сер. лит. и яз. 1993. Т. 52. № 1. С. 61–69.
22. Эллис. «Vigilemus!». Трактат. М., 1914.
23. Эллис. Stigmata. М., 1911.
24. Эллис. Argo. М., 1914.
25. Эллис. Венец Данте // Свободная совесть. Лит.-философ, сб. М., 1906. Кн. 1.
26. Эллис. Мюнхенские письма // Труды и дни. 1912. № 6. С. 54–55.

References (transliteration):

1. Aleksandr Blok i Andrei Belyi. Perepiska. M., 1940.
2. Belyi A. Vospominaniya o Shteinere. R., 1982.
3. Belyi A. Kritika. Estetika. Teoriya simvolizma: V 2-kh t. M., 1994. T. 1.
4. Belyi A. Rudol'f Shteiner i Gete v mirovozzrenii sovremennikov. M., 1917.
5. Blok A.A. Zapisnye knizhki. M., 1965.
6. Blok A.A. Sobr. soch. V 8-i t. M.; L., 1962.
7. Genon R. Tsar' mira // Voprosy filosofii. 1993. № 3. S. 110–113.
8. Grechishkin S.S., Lavrov A.V. Ellis — poet-simvolist, teoretik i kritik (1900–1910-e gody) // Gertsenovskie chteniya. L., 1972. Vyp. IX. S. 59–62.
9. Ivanov V.I., Metner E.K. Perepiska iz dvukh mirov / Vstup. st. i publ. V. Sapova // Voprosy literatury. 1994. № 11.
10. Ivanov Vyach. Borozdy i mezhi. Opyty esteticheskie i kriticheskie. M., 1916.
11. Ivanov Vyach. Vselenskoe i rodnoe. M., 1994.
12. Ivanov Vyach. Po zvezdam. Pb., 1909.

13. Ivanov Vyach. Stikhotvoreniya i poemy. L., 1978.
14. Lavrov A.V. Bryusov i Ellis // Bryusovskie chteniya. 1973. Erevan, 1976.
15. Malmstad Dzh. Andrei Belyi v poiskakh Rudol'fa Shteinera. Pis'ma Andrey a Belogo A.D. Bugaevoi i M.K. Morozovoi // Novoe lit. obozr. 1994. № 9.
16. Nefed'ev G.V. Russkii simvolizm: ot spiritizmsa k antroposofii (Da dokumenta k biografii Ellisa) // NLO. 1999. № 39. S. 119–120.
17. Pis'ma Ellisa k Bloku (1907) / Vstup. st. publ. i komment. A.V. Lavrova // Literaturnoe nasledstvo. M., 1981. T. 92. Kn. 2.
18. Prikhod'ko N.S. Dante — rytsar' Rozy i Kresta // Khudozhestvennyi tekst i kul'tura. Tezisy dokladov na Vserossiiskoi konferentsii. Vladimir, 1993.
19. Russkaya literatura i zhurnalistika nachala XX veka. 1905–1917. M., 1984.
20. Khaide V. Ellis i Shteiner // Novoe lit. obozrenie. M., 1994. № 9.
21. Khaide V., Koz'menko M.V. Tvorcheskii put' Ellisa za rubezhom // Izvestiya RAN. Ser. lit. i yaz. 1993. T. 52. № 1. S. 61–69.
22. Ellis. «Vigilemus!». Traktat. M., 1914.
23. Ellis. Stigmata. M., 1911.
24. Ellis. Argo. M., 1914.
25. Ellis. Venets Dante // Svobodnaya sovest'. Lit.-filosof, sb. M., 1906. Kn. 1.
26. Ellis. Myunkhenskie pis'ma // Trudy i dni. 1912. № 6. S. 54–55.