

УДК 821.161.1:316.7:21:11



Нижников С.А.

Метафизические истоки «нового религиозного сознания» в культуре Серебряного века и его политические последствия

Нижников Сергей Анатольевич, доктор философских наук, профессор кафедры истории философии факультета гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов
E-mail: nizhnikovs@mail.ru

В статье вскрываются предпосылки, смысл и цель движения «нового религиозного сознания» в эпоху Серебряного века в его главных действующих лицах (Н.Бердяев, Д.Мережковский, В.Розанов). Определяются метафизические (Вл.Соловьев) и общественные истоки «нового религиозного сознания» в русской культуре XIX века. Осуществляется анализ анархического персонализма и мистического революционизма Н. Бердяева, проблемы пола и религиозного революционизма Д. Мережковского; особенностей философии пола В. Розанова и его отхода от «нового религиозного сознания»; социально-политических последствий идейного брожения в лоне Серебряного века и «нового религиозного сознания» в оценках С.Булгакова, С.Франка, В.Розанова и др.; метафизических, религиозных и общественных причин трагедии 1917 года.

Ключевые слова: Серебряный век, новое религиозное сознание, гуманизм, пантеизм, исихазм, обожение, религиозная метафизика, хилиазм, имперсонализм, интеллигенция, символизм, всеединство, платонизм.

Русский «Серебряный век» начала XX века часто сравнивают с западноевропейским Возрождением XIV–XVI веков. Ранее философию Возрождения определяли как «величайший прогрессивный переворот» (Ф.Энгельс), а время, в которое она развивалась эпохой, «которая нуждалась в титанах и которая породила титанов»¹. Однако титаны, как известно из древнегреческой мифологии, являются отрицательными персонажами. Так, согласно П.П.Гайдено, русский Серебряный век с эпохой Возрождения роднит не только небывалое развитие искусств, философии, но и «ослабление чувства греховности», «распространение пантеизма, мистицизма, герметизма и гностицизма»².

Бог в эпоху Возрождения понимается как творческое начало, проявляющееся в красоте и гармонии, уподобляться которому – главная цель человека. Задача философии в этом плане – не противопоставление в человеке божественного и природного, духовного и материального начал, а раскрытие их гармонического единства. Природное начало оправдывается и в нравственном отношении. Если природа это «госпожа и учительница мира», то и нравственность строить следует из ее требований. И уже Лоренцо Валла (1407–1457) в работе «О наслаждении идеалом» провозглашает извращенный эпикуреизм, в котором на первый план выдвигаются чувственное удовольствие и личная польза, земное наслаждение оказывается предварительной ступенью к небесному блаженству, добродетелью является все, что относится к инстинкту самосохранения. Оказалось, что, сбросив с себя принципы средневековой метафизики и основывавшейся на ней нравственности, человек приблизился не только к своей сущности (гуманизму), но и к оправданию эгоизма. Подвижничество и жертвенность сменились учением о самосохранении, страдание во имя спасения – культом наслаждения и пользы. В итоге от человека как божественного творения ново-

¹ Цит по: Горфункель А.Х. Философия эпохи Возрождения. М., Высш. школа, 1980. С. 3.

² Гайдено П.П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М.: Прогресс-Традиция, 2001. С. 332.

европейский гуманизм пришел к человеку как средству производства капитала, отчуждению человека от своей сущности, общества, духовных и материальных ценностей. Такова оборотная сторона возрожденческого гуманизма, лежащего в основе и современной западной культуры и цивилизации¹.

И в России сейчас, как отмечает С.Хоружий, «возрождаются не столько лучшие, сколько худшие явления и черты прошлого. В тяжких условиях рассеяния, русская диаспора сумела творчески преодолеть Серебряный век, продвинуться дальше на путях богословской работы». Тем не менее, сегодня, по мнению автора, «после долгого небытия богословской мысли, пленения мысли философской, религиозное сознание может легко вернуться к повторению задов Серебряного века – не блестящих взлетов, а слабостей и ошибок его...»².

Однако новоевропейский вид гуманизма не единственный. В Византии XI–XIV вв. возрождается и расцветает религиозный гуманизм, также руководствующийся принципом антропоцентризма, но основывающийся не на отрицании или ущемлении божественного начала, а на утверждении возможности обожения человека. При этом восстанавливаются духовные идеалы раннего христианства, получившие развитие в Византии под названием «исихазм», что означает покой, безмолвие, в состоянии которых душа оказывается способной воспринимать духовную реальность. Если Возрождение обожествляло самого человека, развивая учение о человекобожестве, то исихазм говорит о возможности его обожения, т. е. развивает учение о богочеловечестве.

Начинается византийский исихазм с творчества Симеона Нового Богослова и получает концептуальное выражение у Григория Паламы. Однако вскоре Византия, как независимое государство, перестает существовать, фактически пресекается восточное Возрождение. Идеи исихазма переходят на Русь, но ее культура оказалась не готова, не способна в полной мере развернуть их по причинам социально-исторического характера, внешним и внутренним. Если возрожденческий гуманизм исторически состоялся, попав на благоприятную почву, то исихастский лишь начинал развиваться в целостное мировоззрение, способное активно преобразовывать общество, а расцвет данной традиции, наблюдавшийся в XIX – начале XX века (Серафим Саровский, старцы Оптиной пустыни, Иоанн Кронштадтский и др.), был пресечен событиями 1917 года. Тем не менее, можно сказать, что гуманизм способен выражать себя в двух формах: светской и религиозной. Благодаря западному влиянию в Россию стал проникать и возрожденческий гуманизм, который можно обнаружить уже в XVIII в. в творчестве Н.И.Новикова и последующих представителей дворянской культуры. Вместе с тем только та культура способна успешно развиваться, которая не расколота, хотя и разнообразна, и потому необходимо не противопоставлять светский гуманизм религиозному, а искать точки их соприкосновения (в частности, в поисках путей совершенствования человека, решения экологических проблем, вопросов сохранения мира на планете).

Казалось бы, обретение такого единства и было центральным вопросом русской философии Серебряного века в целом и Религиозно-философского общества в Петербурге в частности, однако все оказывается гораздо сложнее и противоречивее. С.Булгаков писал, что в основе возрожденческого гуманизма лежит «религия человекобожества», в основе которой – человеческая гордыня. Поэтому данный идеал порочен и неминуемо приведет человечество к гибели. Выход: необходимо от религии человекобожества обратиться к религии богочеловеческой. Бердяев считал, что «новая история создала ересь гуманизма. И необходим церковный ответ на тревожный религиозный вопрос, поставленный этой ересью, – раскрытие положительной правды о человеке, о его творческом признании»³. Однако удалось ли это осуществить? С.С.Хоружий полагает, что Серебряный век «не поставил проблемы человека, то ли уйдя, то ли не дойдя до нее...»⁴. С одной стороны, и Вл.Соловьев, и последующие русские философы-идеалисты начала XX в. подвергали критике крайности Возрождения, с другой – сами оказались зависимыми от того, что критиковали.

Указанные противоречия в полной мере отразились и в движении по созданию «нового религиозного сознания». Согласно С.Л.Франку, оно явилось попыткой «возродить старое революционное народничество». Он называет его «религиозным революционизмом», «бесплодным призраком», который «все же способен на короткое время отуманить и увлечь за собой незрелые умы, и потому его нельзя просто игнорировать»⁵. К движению «нового религиозного сознания» принадлежали многие мыслители, писатели и деятели искусства, многих оно если и не увлекло, то затронуло. Мы рассмотрим три наиболее видные фигуры – Николая Бердяева, Дмитрия Мережковского и Василия Розанова. При этом мы не будем касаться несомненных эстетических достоинств их творчества, а (в рамках избранной темы) критически остановимся лишь на его отрицательном идейном наполнении (что, конечно, не исключает его позитивного содержания в отношении других проблем, тем и вопросов).

По Бердяеву, «новое религиозное сознание есть продолжающееся откровение, вмещение большей полноты религиозной истины, так как на прежних степенях религиозного откровения раскрылась лишь частичная, не полная истина»⁶. В новом «синтезе» «языческий тезис и христианский антитезис» исчезнут.

¹ О кризисе данного типа гуманизме, который определяется как «профанный», см.: Франк С.Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. С. 415.

² Хоружий С.С. Опыт из русской духовной традиции. М.: Издательский дом «Парад», 2005. С.302.

³ Памяти Вл. Соловьева // Путь. Кн. 1. М.: Информ-Прогресс, 1992. С. 220.

⁴ Хоружий С.С. Указ. соч. С. 297.

⁵ Франк С.Л. О так называемом «новом религиозном сознании» // Д.С. Мережковский: pro et contra. СПб., РХГИ, 2001. С. 308–309.

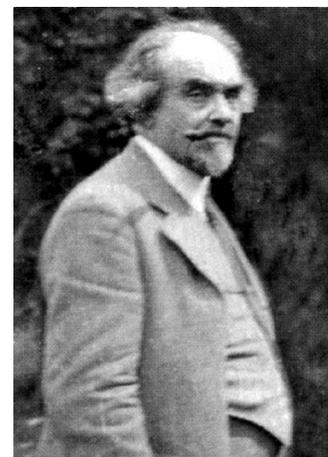
⁶ Бердяев Н.А. О новом религиозном сознании // Sub specie aeternitatis. Опыт философии, социальные и литературные (1900–1906). М.: Канон+, 2002. С. 38–383.

В этом – «религиозная мечта наша», – признается Бердяев, – и продолжает: «Только из соединения религиозного опыта с высшим философским знанием может родиться истинный гносис. Только тогда будет разбита историческая ограниченность богословских школ, внешний авторитет будет окончательно заменен внутренней свободой и будет продолжен путь к полноте мистического богопознания»¹; «Грех исторического христианства... в его дуализме, по которому “дух” был признан божеским, добрым, а “плоть” безбожной, злой»²; «Судьбы нового религиозного движения связаны с радикальным решением основной, новой темы об отношении религии к “плоти”, к “земле”, о религиозном освящении культуры, общественности, половой любви, радости жизни»³.

Уже в приведенных высказываниях заключено много путанного, неадекватного, много претензий. Прежде всего, Бердяев ведет речь о синтезе язычества и христианства, однако любому верующему или просто понимающему веру человеку совершенно очевидна несовместимость этих начал. Эта «мечта» не только не осуществима, но и пагубна; если ее все же пытаться осуществлять, – получится околочристианская ересь. Если есть потребность обязательно это делать, то изначально необходимо понимать несовместимость этой задачи с метафизикой христианства. Далее Бердяев ведет речь о соединении «религиозного опыта» с философским знанием, но вопрос встает о том, *какого* опыта? Каким опытом обладал Бердяев? Ответ на данный вопрос становится очевидным по прочтении произведений философа. Он позаимствован у Я.Беме и Ф.Баадера, т.е. западноевропейских пантеистических мистиков, но отнюдь не у оптинских старцев, не у святых отцов и даже не в каноническом католицизме. Далее у Бердяева речь идет об ограниченности богословских школ, о необходимости выйти за их границы к некоей мистической свободе, а по сути – «люциферическому анархизму» (П.П.Гайденко), который неизбежно заканчивается (и закончился) насилием и тоталитаризмом в социально-политической жизни.

Стремясь создать некое новое откровение, Бердяев прославляет Мережковского как первоходца данного направления. Вначале Бердяев был просто очарован его идеями, хотя позднее несколько охладел. Бердяев признавал за Мережковским то, что «в его лице новая русская литература, русский эстетизм, русская культура перешли к религиозным темам. Он много лет будил религиозную мысль, был посредником между культурой и религией, пробуждал в культуре религиозное чувство и сознание»⁴. Но *какое* «религиозное чувство и сознание» он пробуждал? Сам Бердяев отмечал, что Мережковский был «оторван от всего церковного», что он «страдает неясностью мысли, философской спутанностью и атрофией чувства действительности»⁵; что он исповедует «решительный и крайний религиозный материализм»⁶, «далекий от всего православного», что, однако, не помешало ему «создать целую религиозную конструкцию, целую систему неохристианства». Оценил Бердяев и интеллектуальные способности нового «пророка»: «настоящего дерзновения религиозной мысли здесь нет», «больше игры» («мережковщины»), мысль его «не сложна и не богата»; он «стоит гораздо ниже того типа религиозной мысли, которое я определил бы как возрождение православия. Мережковский влияет преимущественно на тех, которые находятся на первых стадиях религиозного пути и обладают небольшим еще религиозным опытом»; «Не имея дара веры... хотел бы он быть пророком новой веры»⁷. Если Достоевский выступил с призывом «смирись, гордый человек», то Мережковский противопоставил ему свое: «Доколе мы будем смиряться»⁸.

Сам Мережковский так объяснял свои цели: «...Мы вовсе не желаем “высидеть” новую религию – мы очищаемся с Христом как с центральным фактом, и вера у нас есть, но почему-то мы не можем войти в церковь. Это какая-то новая “ересь”, но без ущерба для догматики. Мы не пророчествуем, а утверждаем, что наше время – небывалое. Поставлена на карту вся культура. А церковь никак не реагирует, ни православная, ни католическая. Единственное место мёртвого штиля в наше время – церковь! Это страшно, апокалиплично! Все дети мира что-то видят, церковь – ничего. Чем ближе к церкви тем тише, глуше...»⁹. Он справедливо поясняет, что интерес к религии – это интерес к основаниям лучшего устройства жизни: «Спасти душу можно, только спасая *жизнь*, т.е. не разлучая души с телом, а наше греховное, низменное и низкое пренебрежение к плоти мира, – к человеческой истории и культуре, – совершенно также губило жизнь, как если бы мы обратно, в за-



Николай Александрович Бердяев (1874–1948)

¹ Там же. С. 383–384.

² Там же. С. 394. Здесь Бердяев ошибочно приписывает христианству манихейские и платонические черты.

³ Там же. С. 389–390.

⁴ Бердяев Н. Новое христианство (Д.С.Мережковский) // Д.С.Мережковский: pro et contra. СПб., 2001. С. 353.

⁵ Бердяев Н.А. Духовный кризис интеллигенции. М.: Канон+, 1998. С. 107.

⁶ Бердяев Н.А. Новое христианство ... С. 334.

⁷ Бердяев Н.А. Духовный кризис интеллигенции ... С. 331–334, 352.

⁸ Это высказывание Мережковский прокричал в ответ на напоминание Вяч.Ивановым вышеприведенных слов Достоевского (См.: Ермичев А.А. Религиозно-философское общество в Петербурге (1907–1917): Хроника заседаний. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007. С. 117).

⁹ Цит. по: Ермичев А.А. Указ. соч. С. 192.

ботах о плоти, позабыли и то, чем эта плоть жива»¹. Но на каких путях Мережковский стремился решить эту реальную, вскрытую им проблему (которая отнюдь не была новостью, ведь уже Достоевский отмечал, что русская церковь находится в «параличе», и что монархия требует реформирования)?



Дмитрий Сергеевич Мережковский (1866–1941) и Зинаида Николаевна Гиппиус (1869–1945)

З. Гиппиус подчеркивает, что мысль о создании религиозно-философских собраний зародилась в литературно-эстетических кружках, когда они стали раскалываться, ибо «чистая эстетика уже не удовлетворяла... И захотелось эти домашние споры расширить, – стены раздвинуть»². Ведь петербургская интеллигенция не занималась изучением религиозных вопросов, тем более, связанных с церковью. Однако обещанного «сближения интеллигенции с церковью», не произошло³. Мережковский и соратники замыслили создание «нового христианства» и новой «Церкви Плоти и Крови», так как «многие хотели Бога для оправдания пола»⁴. Это «создание» началось с особого ритуала, обратного христианскому по сути⁵. С точки зрения верующего сознания это не «новое христианство», и даже не атеизм, а «новое язычество» или, хуже того, воплощенный, сознательный сатанизм, хула на святые и основополагающие символы христианства⁶. Так, вместо христианской *agané* мы находим здесь «влюбленность в Христа», допускающую всевозможное распутство в сфере пола⁷. «Новое религиозное сознание» запуталось в проблеме пола: оно началось с критики аскетизма, затем впадением в него (разговоры о «духовной» любви), но, одновременно и реально все завершалось разложением как ума, так и тела. Бердяев, например, отмечает, что Мережковский в антихриста «верит более, чем в Христа, без антихриста не может шагу ступить. Всюду открывает он антихристов дух и антихристов лик. Злоупотребление антихристом – один из основных грехов Мережковского»⁸. Бердяев признает, что все пути создания нового религиозного сознания и новой церкви в итоге завершились интеллигентским хлыстовством⁹.

Но духовный разлад заканчивается не только искушением плоти, но и разрушением социально-политической жизни. Мережковский стремился «новым религиозным сознанием», объединенным с революционным социализмом – «новой христианской общественностью» – осчастливить всех людей на земле. Революция у него не просто приветствуется, но именно *освящается* – худшее, что можно только придумать, так как в этом случае беспредельное насилие над человеком и обществом получают религиозную санкцию и оправдание. Правда, когда возвещаемая им эпоха приближалась, он оказывался или на юге, или за рубежом, а именно – в Париже, где у него уже заранее была приобретена квартира и можно было продолжать разговоры о литературе с остатками уцелевшей интеллигенции. Достоевский назвал такую позицию «смердяковщиной»¹⁰. Данное поведение логически вытекало из мировоззрения Мережковского (как и псевдо-либералов в современной России), который полагал, что «если свободу можно купить существованием России, то пусть Россия пропадет»¹¹.

Бердяев отмечает эволюцию во взглядах Мережковского: «Некогда эстетически пленился он цезаризмом, мистическим самодержавием и не может освободиться от этого образа»¹². Затем «он возвращается к

¹ Там же. С. 194.

² Гиппиус З.Н. Задумчивый странник. О Розанове // «Настоящая магия слова»: В.В.Розанов в литературе русского зарубежья. СПб.: ООО «Издательство «Росток», 2007. С. 17.

³ О неискренности «сближения», а своего рода «приманке» для получения разрешения от властей Гиппиус пишет в дневниках. Но даже эти «заигрывания» с Церковью привели к тому, что часть радикальной интеллигенции «записала» мерещковцев в «консерваторь», ибо «религия, без разбирательства, была осуждена» (Там же. С. 30). С другой стороны, те церковные служители, которые участвовали в деятельности Собраний, старались не афишировать себя, в силу отрицательного отношения церковной иерархии.

⁴ Гиппиус З.Н. Дневники. Ч. 1. М., 1999. С. 89–90.

⁵ Его описание читайте там же. С. 96.

⁶ Гайденко П.П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М., 2001. С. 340. Откровенно об этом пишет Бердяев: «Человек нового религиозного сознания не может отречься ни от язычества, ни от христианства, и там и здесь он видит божественное откровение: в жилах его текут два потока крови и производят бурю, в голове его мысли двоятся» (Бердяев Н.А., Sub specie aeternitatis. М., 2002. С. 382.).

⁷ Подробный анализ сказанного можно найти в книге Гайденко П.П. (Указ. соч. С. 332–335, 341, 342.). А. Боханов высвечивает одну характерную сторону столичного высшего общества последнего царствования: «удивительную эротическую истерию, надрывный культ плотской чувственности и вакханического экстаза, охвативший в первую очередь дам столичного света. Разнузданную похоть часто прикрывали разговорами о поисках простоты, искренности и истинности. Темы книг и лекций по вопросам пола в начале века стали чрезвычайно популярными. Разговоры на эти темы, еще совсем недавно немислимые в православном русском обществе, сделались модными». Все это, к тому же, способствовали раздуванию мифов вокруг Распутина (Боханов А.Н. Николай II. М., 1997, Мол. Гвардия –ЖЗЛ; Русское слово. С. 276).

⁸ Бердяев Н. Новое христианство... С. 349.

⁹ У Бердяева это называется «интеллигентной хлыстовщиной», хотя в данном случае речь должна идти об *интеллигентской*, но никак не *интеллигентной* хлыстовщине (последняя вряд ли возможна, как и высказывание «доброе зло»).

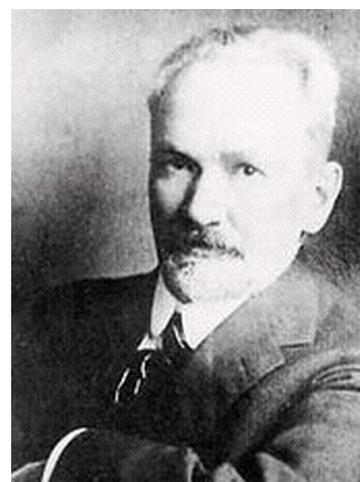
¹⁰ Смердяков мечтал о том, чтобы Наполеон завоевал Россию, тогда бы он смог открыть в Москве парикмахерскую.

¹¹ Цит. по: Заметки в «Новом времени», № 11480 (см.: Ермичев АА. Религиозно-философское общество в Петербурге. СПб., 2007. С. 30).

¹² Бердяев Н. Новое христианство... С. 349.

старому интеллигентскому типу и хотел бы быть Чернышевским на религиозный лад». В своей религиозной «реформе» Мережковский «более насильственен, чем ортодоксальные православные. Он – политик в мистике и мистик в политике»; «Он одержим пафосом всемирности, принудительного универсализма, характерного для латинского духа, для римской идеи». При этом он «всех подводит под одну схему, под один трафарет», его синтез «остаётся чисто ментальным, схематическим, бессильным», он «не есть познание»; «Он остаётся в вечном двоении... Ему нравится это двоение, это смешение образа Христа и антихриста, эта неясность в различении подлинного и обманного. Лица и личины, бытия и небытия. *Тайна Мережковского и есть тайна двоения, дwoящихся мыслей, а не тайна синтеза, не тайна троичности*»; он «идет за старым интеллигентским максимализмом и утопизмом, который был порожден исторической отсталостью и безответственностью»¹. В работе *Грядущий хам* Мережковский выступил с критикой идеи Достоевского и будущих *Vex* о беспочвенности и безрелигиозности русской радикальной интеллигенции, точнее, он стремился их оправдать, называя Петра I «первым русским интеллигентом», полагая, что «единственные законные наследники, дети Петровы – все мы, русские интеллигенты»². У Грядущего Хама три ипостаси: самодержавие, православие и, самое страшное, – «хулиганство, босячество»³. Однако парадокс в том, что творчество знаменитого критика как раз и способствовало приходу к власти этого «босячества», ибо его обуздать и направлять тогда могли только монархия и православие. Мережковский же наивно полагал, что спасение заключается в некоей «религиозной общественности», видимо, этом «новом религиозном сознании», которое разлагало основы общественно-политической жизни.

Обычно к движению нового религиозного сознания относят и Василия Розанова. Однако это не всегда верно, хотя одно время он входил в круг близких друзей Мережковского. О своей дружбе с Розановым Мережковский пишет: «Но никто не подозревал, что это – близость двух противников, которые готовятся на смертный бой». Принципиальное различие он видел в следующем: «И ежели начнется последняя борьба уже не между мною и Розановым, а *всеми нами*, ищущими Церкви Вселенской, и теми, кто считает себя представителями поместной греко-российской церкви, то Розанов, несмотря на все свое отрицательное отношение к христианству вообще, станет все-таки на сторону исторического христианства против нас»⁴. Как рассказывает в своем дневнике З.Гиппиус, Розанов не захотел принять участия в задуманном ими «таинстве»: «Розанов, занятый своими мыслями, усмотрел опасное в тайне, о которой мы просили...»⁵. Он, по выводам Гайдено, составлял некое исключение в окружении Мережковского, так как «защищал святость гетеросексуального брака и отвергал всякие извращения на половой почве»⁶. То, что описывает Гиппиус, было естественным для культуры Серебряного века, когда перед разразившимися революционными событиями плодились и размножались всевозможные литературно-эстетно-мистические кружки: у Вяч.Иванова «водят “хороводы” и поют вакхические песни, в хламидах и венках», на «радениях» у Минского «для чего-то кололи булавкой палец у скромной неизвестной женщины и каплю ее крови опускали в бокал с вином»⁷.



Василий Васильевич Розанов
(1856–1919)

В «Новом времени» (№ 11800, 1909, с. 13) Розанов публикует письмо в редакцию, в котором сообщает о своём выходе из совета общества: «Вследствие совершенно изменившегося характера Религиозно-философского общества в Петербурге, я нахожу себя вынужденным выйти из состава совета его, дабы не нести ответственность за измену прежним, добрым и нужным для России целям». Он мотивирует своё решение несогласием с «совершенно изменившимся характером» деятельности общества: «Из религиозно-философского оно превращается в литературное, с публицистическими интонациями». Он считает, что инициатива такой перемены исходит от Д.Мережковского, Д.Философова и З.Гиппиус: «Общество, имевшее задачи в России, превратилось в частный, своего рода семейный кружок: без всякого общественного значения»⁸. «Бог – в тайне, – поучает Розанов в статье «Трагическое остроумие» («Новое время», №11822, 1909). – Разве не сказано было сто раз, что Он – в тайне? Между тем Мережковский вечно тащит его к свету, именно как вот рекламы – напоказ, на вывеску, чтобы все читали, видели, знали, пом-

¹ Там же. С. 346, 334, 335, 352.

² Мережковский Д. Большая Россия. Л.: Изд-во Лен. ун-та, 1991. С. 35. Блестящий анализ понятия интеллигенции и критику точки зрения, отстаиваемой Мережковским, даёт Георгий Федотов, показав, что «Петру удалось на века расколоть Россию на два общества, два народа, переставших понимать друг друга» (Федотов Г. Судьба и грехи России: В 2-х тт. Т.1. СПб.: София, 1991. С. 80). Родилась чуждая народу интеллигенция, а не та, которая должна из него произрастать и его просвещать.

³ Там же. С. 43.

⁴ Там же. С. 94, 95.

⁵ Гиппиус З.Н. Дневники. Ч. 1. М., 1999. С. 90.

⁶ Гайдено П.П. Владимир Соловьёв и философия Серебряного века. М., 2001. С. 335.

⁷ Гиппиус З.Н. Задумчивый странник. О Розанове // «Настоящая магия слова». СПб., 2007. С. 37.

⁸ Цит. по: Ермичёв А.А. Религиозно-философское общество в Петербурге... СПб., 2007. С. 155.

нили как таблицу умножения или как ученик высекающую его розгу. Что за дикие усилия!»¹. Розанов отмечает не только отсутствие у Мережковского вкуса к религии, но и его неискренность в отношении к ней.

На собрание 21 января 1909 г. В.Розанов отозвался откровенным фельетоном, в котором в частности, отмечает:

Зал шумел, гремел, стучал... И хотя "Бог", "богочеловечество", "человекобожество" и "Христос" потрясали воздух, но не чувствовалось ни е-ди-но-го религиозного звука здесь, и зал до того был пуст от религии, от чувства её, от понимания её, как это только и может быть в "Польском клубе в Петербурге", каковое место лукавый роковым образом указал "введенным во искушение"... Место само по себе хорошее: но надо же было литераторам толкнуться именно сюда для богоискания... Между тем, знаете ли что: можно и не потрясать именем "Бог", и всё-таки говорить так что в зале почувствуется, что есть Бог. Главный грех собраний едва ли не заключается в том, что говорят-то о Боге они постоянно, говорят, а вот думать о Нем никогда не думают... В зале Религиозно-философских собраний нет религии, потому что нет религиозного тона души, и нет религиозного тона в слове; скажу проще... ни у кого в зале нет и до сих пор не проявилось религиозного стиля...².

Общество Мережковского не только развивало псевдо-религиозную риторику, но и стремилось решать конкретные политические задачи. Так 11 марта 1917 года от лица совета РФО была подготовлена к Временному правительству (для Керенского) записка, где помимо прочего, предлагалось следующее: «2) Отделение церкви от государства... 3) Осуществление принципа отделения церкви от государства возможно в чистом виде только при республиканском строе... 5) ...Церковный собор, преждевременно созданный, с необходимостью станет орудием контрреволюционного движения в стране. 6) ...должно устранить с ответственных постов всех иерархов, составлявших оплот самодержавия. 9) б) ...Необходим для раскрепощения народной совести и предотвращения возможности реставрации соответственный акт от лица церковной иерархии, упраздняющий силу таинства царского миропомазания...»³. Все это обосновывалось необходимостью установления «свободной демократии». Однако сами Мережковские и их компания с начала апреля 1917 г. уехали в Кисловодск на дачу и вернулись лишь 8 августа. О событиях в Петрограде узнавали из газет и писем. Не очень они жаждали вкушать блага развертывавшейся в стране «демократии». Пронзительнее и точнее всех сказал об этом Розанов, не уехавший в эмиграцию, но на родине наблюдавший, как «с лязгом, скрипом и визгом опускается над Русскою Историею железный занавес»⁴:

И высунулось — для меня, его друга — такое всегда удивлявшее бледностью лицо Мережковского и еще более бледное и какое-то страшное лицо З.Н.Гиппиус. „Вот кто пришел и кто победил...“ О, не революция, не „народники“. Даже не социалисты... Победил „в русском народе“ тот, чьего имени он не знает, и победил — вещь, громадно, колоссально... Потухает солнце... О, Мережковский, это — ты в нем. Когда-нибудь вся „русская литература“, — если она продолжится и сохранится, что очень сомнительно, — будет названа „Эпохою Мережковского“. И его мыслей... но главным образом его действительно вещей и трагических ожиданий, предчувствий. Намеков, а самое, самое главное — его „натурки“, расхлябанной, сухой, ледащей, узенькой... Его — ломанья искреннего, его фальши непритворной и всего, всего его...⁵.

В.Розанов называет Мережковского, Гиппиус, Философова и др. среди тех, кто «литературою подготовлял убийство» на Аптекарском острове, когда террористами-эсерами была взорвана дача П.А.Столыпина и множество людей погибло и получило увечья⁶. Позднее, находясь в отчаянии от событий 1917 года, развивая уничтожающую критику и самокритику, Розанов пишет: «Не литература должна приветствовать торжество революции, а революция должна, наоборот, сказать спасибо литературе, которая все время, целых полвека и более, призывала революцию»⁷. И когда пришли сроки, время «собирать камни», «Русь слиняла в два дня»⁸.

Согласно С.Франку, Мережковский, будучи «гипнотизированный событиями русского революционного движения»⁹, решил обрести свою церковь в русской интеллигенции, атеистической и нигилистической. Задача по определению невыполнимая: «...проектируемая Мережковским религиозно-политическая реформа в

¹ Там же. С. 51.

² В религиозно-философском обществе // Новое время, № 11806, 23 янв. 1909. С. 3.

³ Цит. по: Ермичёв А.А. Религиозно-философское общество в Петербурге... С. 204-205.

⁴ Розанов В.В. О себе и жизни своей. М., 1990. С. 580.

⁵ Розанов В.В. Апокалипсис русской литературы // Новый мир, № 7, 1999. С. 149.

⁶ Ермичёв А.А. Религиозно-философское общество в Петербурге (1907-1917). СПб., 2007. С. 119.

⁷ Розанов В.В. Апокалипсис русской литературы // Новый мир, № 7, 1999. С. 7. На это указывал уже Ф. Достоевский: «Отделясь от народа, они естественно потеряли и бога. Беспokoйные из них стали атеистами; вялые и спокойные — индифферентными. К русскому народу они питали лишь одно презрение, воображая и веруя в то же время, что любят его и желают ему всего лучшего. Они любили его отрицательно, воображая вместо него какой-то идеальный народ, — каким бы должен быть, по их понятиям, русский народ. Этот идеальный народ невольно воплощался тогда у иных передовых представителей большинства в парижскую чернь девяносто третьего года. Тогда это был самый пленительный идеал народа» (Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1873. // ПСС в 30-ти тт. Т. XXI, Л.: Наука, 1976. С. 9.).

⁸ Розанов В.В. Апокалипсис нашего времени. М.: Республика, 2000. С. 6.

⁹ Франк С.Л. О так называемом «новом религиозном сознании» // Д.С. Мережковский: pro et contra. СПб., 2001. С. 310.

конечном счете сводится к тому, чтобы, сохранив в неприкосновенности революционную интеллигентскую душу, вынуть из нее Маркса и атеизм и на их место поставить апостола Иоанна и апокалипсическую религию...»¹. Согласно Зеньковскому, чаяния и пророчества группы Мережковского, идущие еще от Вл. Соловьева, это – анархизм и «типичная религиозная романтика, окрашенная очень ярко в «революционно-мистические» тона»². На эту же связь указывает и Г. Флоровский: «новое религиозное сознание» было в значительной мере развитием и углублением религиозной метафизики Вл. Соловьева»³.

В первой статье сборника «Вехи» – «Философская истина и интеллигентская правда» – Н. Бердяев отмечает некоторые сущностные черты радикальной интеллигенции, а по сути выродившейся в своеобразное сектантство «интеллигентщины». Это своеобразный мир, живущий замкнутой жизнью, отрицающий значимость философии и всецело подчинившийся утилитарно-общественным целям. Причем вера в эти цели вырождается в фанатизм в силу очень низкой философской культуры. Кумирами этой, по сути суеверной идеологии становятся «народ» («народническое мракобесие», «моральный догмат»), «интересы распределения и уравнивания», в то время как место «врага народа» занимает самодержавие. Это интеллигентское «манихейство» привело к подчинению знания политической кружковщине, то есть, по сути, к его уничтожению. Вместо философских поисков истины стала доминировать «доморошенная и почти сектантская философия» Чернышевского и Писарева, Михайловского и Лаврова. Затем пришла другая вера – в марксизм, которому полностью не удалось перебороть «народничество». Поэтому «марксистские победы над народничеством» по сути не изменили интеллигентской кружковщины. Интеллигенцию интересовала не истина или ложь той или иной теории, а ее пригодность для заранее определенных политических целей — уничтожения монархии, после чего должен был наступить земной рай в рамках той или иной политической доктрины. При этом происходило всецелое игнорирование «оригинальной и полной творческих задатков русской философии»⁴.

«Ведь интеллигенция наша дорожила *свободой* и исповедывала философию, в которой нет места, для свободы; дорожила *личностью* и исповедывала философию, в которой нет места для личности; дорожила *смыслом прогресса* и исповедывала философию, в которой нет места для смысла прогресса; дорожила *соборностью человечества* и исповедывала философию, в которой нет места для соборности человечества; дорожила *справедливостью* и всякими высокими вещами и исповедывала философию, в которой нет места для справедливости и нет места для чего бы то ни было высокого. Это почти сплошная, выработанная всей нашей историей аберрация сознания. Интеллигенция, в лучшей своей части, фанатически была готова на самопожертвование и не менее фанатически исповедывала материализм, отрицающий всякое самопожертвование; атеистическая философия, которой всегда увлекалась революционная интеллигенция, не могла санкционировать никакой святы ни, между тем как интеллигенция самой этой философии придавала характер священный и дорожила своим, материализмом и своим атеизмом фанатически, почти католически. Творческая философская мысль должна устранить эту аберрацию сознания и вывести его из тупика. Кто знает, какая философия станет у нас модной завтра, – быть может, прагматическая философия. Джемса и Бергсона, которых используют подобно Авенариусу и др., быть может, еще какая-нибудь новинка. Но от этого мы не подвинемся ни на шаг вперед в нашем философском развитии»⁵.

Любовь к «народу», «крестьянству» или «пролетариату» сопровождалась неуважением к достоинству человека как такового. При этом сама по себе философия и истина мало кого интересовали, важно было «поглядывание по сторонам с целью узнать, кому это понравится», а также демагогия, деморализующая душу и создающая тяжелую атмосферу. Так, например, в марксистской среде возобладали «классовые» объяснения, которые превратились в «болезненную навязчивую идею». Для Бердяева все сказанное явилось признаком «умственного, нравственного и общекультурного декаданса»⁶. Исходя из сказанного Бердяев приходит к выводу, что «в данный час истории интеллигенция нуждается не в самовосхвалении, а в самокритике»⁷.

«Русская интеллигенция была такой, какой ее создала русская история, в ее психическом укладе отразились грехи нашей болезненной истории, нашей исторической власти и вечной нашей реакции. Застаревшее самовластие исказило душу интеллигенции, поработило ее не только внешне, но и внутренне, так как отрицательно определило все оценки интеллигентской души. Но недостойно свободных существ во всем всегда винить внешние силы и их виной себя оправдывать. Виновата и сама интеллигенция: атеистичность ее сознания есть вина ее воли, она сама избрала путь человеко-поклонства и этим исказила свою душу, умертвила в себе инстинкт истины.

¹ Там же. С. 312.

² Зеньковский В. В. Мережковский, его идеи // Там же. С. 430.

³ Флоровский Г. Из прошлого русской мысли. М., «Аграф», 1988. С. 205.

⁴ Бердяев Н. А. Философская истина и интеллигентская правда // Вехи; Интеллигенция в России: Сб. ст. 1909–1910. М., 1991. С. 24–29.

⁵ Там же. С. 40–41.

⁶ Там же. С. 32.

⁷ Там же. С. 30.

Только сознание виновности нашей умопостигаемой воли может привести нас к новой жизни. Мы освободимся от внешнего гнета лишь тогда, когда освободимся от внутреннего рабства, т.е. возложим на себя ответственность и перестанем во всем винить внешние силы. Тогда народится новая душа интеллигенции»¹.

Бердяев выражает здесь и позитивное отношение к духовной традиции: «Философия есть один из путей объективирования мистики; высшей же и полной формой такого объективирования может быть лишь положительная религия». При этом он признает, что «Интеллигентское сознание требует радикальной реформы, и очистительный огонь философии призван сыграть в этом важном деле не малую роль. Все историческое и психологические данные говорят за то, что русская интеллигенция может перейти к новому сознанию лишь на почве синтеза знания и веры»².

Однако в дальнейшем, послеуховском своем творчестве, Н.Бердяев фактически отказывается от сказанного и идет в определенном смысле дальше и Вл.Соловьева, и Д.Мережковского, с сожалением говоря, что последний «принимает экзотерически-догматическое христианство», что приводит его «к новому религиозному рабству». Для Бердяева «проблема нового религиозного сознания не есть проблема святой плоти или святой общности, а есть прежде всего проблема человека, проблема религиозной антропологии». И так как Мережковский на звание пророка не потянул, эту миссию решил взять на себя Бердяев: «Новое религиозное откровение может быть лишь откровением человека и откровением о человеке как божественной ипостаси... Откровение третьего Завета – имманентное, его сам Бог ждет от человека»³. В каких чертах открывается этот «новый завет»? Читаем Бердяева: «Нужен бунт не только против лже-христианского аскетизма, но и против союза семейного, насильственного, всегда безрелигиозного... Само понятие разврата – старое, буржуазное понятие, продукт отвлеченного морализма». При этом «мировое бытие должно освободиться от уз «материи, от давящей нас закономерности “природы”... пространство и время должны исчезнуть, как кошмар»⁴. Данные высказывания Бердяева вообще выходят за границы философского постижению действительности, а представляют собой род гностического псевдо-интеллектуального мистицизма, анархизма и нигилизма»⁵.

Как же случилось, что цвет русской интеллигенции, всемирно известные ее представители оказались носителями идеи, а зачастую и главными идеологами революции, насилия и аморализма? Тайна сия заключена в противоречивости русского Серебряного века, который возрождал не только высокое искусство и глубокую философию. Среди его метафизических оснований обнаруживается гностицизм и манихейство, пантеизм и вытекающий из него хилиазм, поверхностный и дурманящий мистицизм. Следствием этих метафизических уклонов является нигилизм и анархизм, революционаризм и воинствующий атеизм, заразившие русскую интеллигенцию и приведшие ее если не к поощрению, то к молчаливому приятию лжи, террора и всяческого насилия.

Метафизическая эклектика, приведшая к указанным последствиям (как отмечено Е.Трубецким, В.Зеньковским и Г.Флоровским, а из современных исследователей – С.Хоружим и П.Гайденко), начинается уже в учении о всеединстве. Будучи по сути пантеистическим, оно делает невозможным теодицею, ведет к хилиазму и имперсонализму. У Вл.Соловьева своеобразно сочеталось религиозное предание православного Востока с философским мистическим преданием Запада. Отсюда вытекает и его, как считает Е.Трубецкой, ошибочность: «Идя по стопам Киреевского и Хомякова, он сравнительно легко восторжествовал над *рассудочными* элементами западноевропейской философии, но не в достаточной мере остерегся того несравненно более тонкого соблазна, который заключался во многих ее религиозных и мистических построениях, в особенности же в том шеллингианском гностицизме, от которого он никогда не мог ясно себя отграничить»⁶. Реально для Соловьева существует «не человек, а только человечество в целом», делает вывод П.Гайденко и отмечает, что «поразительным образом религиозная философия Соловьева тяготеет к *имперсонализму*»⁷. Стирание грани между трансцендентным и имманентным, Творцом и творением в классической немецкой философии «парадоксальным образом обернулось полным уничтожением человека как единичного существа». Можно согласиться в этой связи с выводами П.Гайденко о том, что «без возрождения метафизики невозможно преодолеть имперсонализм» и новоевропейский пан-

¹ Там же. С. 42.

² Там же.

³ Бердяев Н. Новое христианство ... С. 336, 345, 350.

⁴ Бердяев Н.А. *Sub specie aeternitatis*. С. 394. Хотя позднее Бердяев будет не столь радикален и даже начнет критиковать крайности Мережковского и его «нового религиозного сознания».

⁵ Об анархизме «нового религиозного сознания» см.: Гайденко П.П. Указ. соч. С. 349. Наряду с революционизмом у Бердяева присутствует анархизм Толстого: «И мы должны решительно противопоставить всякому государственному позитивизму, всякому культу власти романтический культ свободы, культ безвластия» (Бердяев Н.А. *Sub specie aeternitatis*. С. 259.). То же находим и у Мережковского: Отношение Церкви грядущей Теократии к земной человеческой власти может быть выражено словом «безвластие», «анархия» – весьма несовершенно, не потому что слово это чрезмерно, а потому что оно недостаточно выражает силу отрицания власти...». Вместе с Бердяевым он называет государство «одним из искушений дьявольских» (Мережковский Д. *Больная Россия*. Л., 1991. С. 96).

⁶ Трубецкой Е.Н. *Мирозозерцание В.С.Соловьева*. В 2-х тт. Т. II. М.: Московский философский фонд. Изд-во «Медиум», 1995. С. 67.

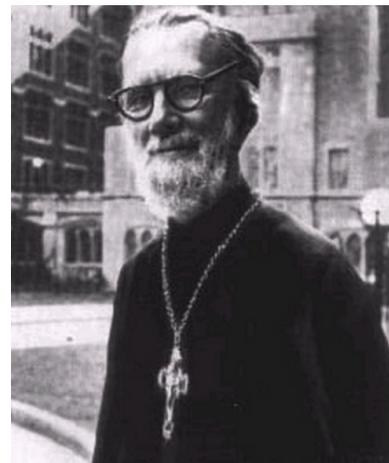
⁷ Гайденко П.П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М., 2001. С. 55.

теистический гностицизм, которые фактически привели к катастрофам и преступлениям против человека в XX веке¹. В русский Серебряный век необходимо пристально всматриваться: там есть чем восхищаться, но не все следует оттуда заимствовать. Российской интеллигенции, наконец, следует изучить свой собственный опыт, вновь перечитать «Вехи», чтобы не повторять катастроф прошлого.

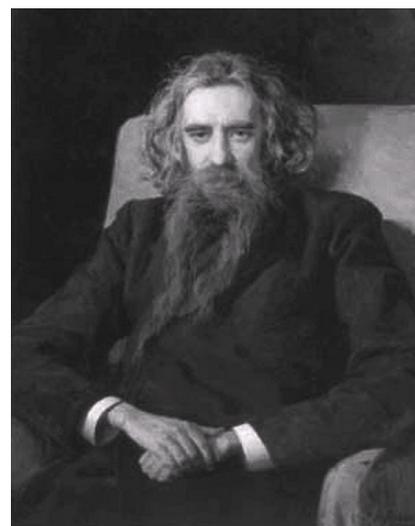
Оценка со стороны Г.Флоровского «первой метафизики» Соловьева будет яснее понята, если рассмотреть его отношение к платонизму в целом. Везде, где Флоровский его находил, подвергал критике. Досталось и тем, кто развивал концепцию христианского платонизма (П.Флоренский). Если для Г.Флоровского и А.И.Сидорова синтез платонизма и христианства гибелен для последнего, то для Флоренского и Лосева – не крамолен, а объективен. С.Хоружий если и называет философию всеединства ветвью христианской мысли, тем не менее, подчеркивает, что «в ее основе не так уж много от христианства», но очень прочная привязка «к античному идеализму, к структурам платонической и неоплатонической мысли»². Г.Флоровский отмечает, что в замысле онтологического всеединства есть своя правда, – это стремление возвести все к первоисточкам, понять все бытие как ценность и благо, но ложно и обманно стремление все истолковать в предметных категориях. В результате получается, что «в органическом всеединстве нет места действию, – здесь возможно только движение», нет места акту и подвигу и признаются только «субстанциальные отношения». Флоровский приходит к выводу, что «новое религиозное сознание», которое во многом стимулировал Вл.Соловьев, было в значительной мере развитием и углублением его «первой метафизики», т.е. «гностической мистикой» и «внешним теократизмом». Однако сам Соловьев в своем духовном становлении ее изжил и отверг, что зафиксировано в его предсмертном произведении «Повесть об Антихристе». «Но по “иронии судьбы” отвергнутая самим Соловьевым его “первая метафизика” стала образцом и источником вдохновения для сменивших его поколений; и в этом его роковая и двусмысленная роль в истории русского религиозно-философского самосознания»³. Вместе с тем, по Флоровскому, «философия конца», намеченная Соловьевым в «Трех разговорах» и, особенно, в «Повести об Антихристе» оказалась во многом не востребованной в последующей русской философии, которая почти не касалась проблем *реального* эсхатологизма, а ведь именно идеи, развитые им в данных произведениях, могли бы способствовать развитию метафизики веры⁴. Фактически Соловьев и встал на ее позиции, но уже тогда, когда не было больше отпущено времени для творчества. Однако многие последователи Соловьева зачастую останавливались на полпути, приемля лишь то, что он сам преодолел. Как выразился Е.Н.Трубецкой, «понять Соловьева – значит вместе с тем и *сделать шаг вперед от Соловьева*»⁵.

Если идти еще глубже во вскрытии метафизических истоков «нового религиозного сознания» и Серебряного века, то мы неизбежно приходим к источнику, более первичному, чем Возрождение – это эпоха эллинизма, характеризующаяся таким же эклектизмом и той же борьбой идей. Но тогда победило христианство, на основе которого оказалось возможным построение цивилизации и современной культуры (пусть даже в секуляризованном виде). Лишь оно смогло преодолеть мировоззренческий разброд, победить гностицизм, манихейство, всевозможный мистицизм; утвердить мораль и бесконечную ценность человеческой личности, веру в Абсолютное Благо. Сейчас мы находимся в ситуации той же непрекращающейся борьбы, которая была обострена и в эпоху Серебряного века. Именно итог этой борьбы на духовном уровне предопределил социально политическую катастрофу России 1917 года.

Петербургское религиозно-философское общество и развившееся в его недрах «новое религиозное сознание» представляли собой лишь одно из направлений Серебряного века русской философии, причем во многом



Георгий Васильевич Флоровский (1893–1979), православный священник, религиозный мыслитель, богослов, философ и историк; деятель экуменического движения и один из основателей Всемирного совета церквей



Владимир Сергеевич Соловьев (1853–1900). С портрета Н.Ярошенко (1895).

¹ Там же. С.105.

² Хоружий С.С. О старом и новом. СПб.: Алетейя, 2000. С. 177.

³ Флоровский Г. Из прошлого русской мысли. М., 1988. С. 206.

⁴ Об этом см.: Сербиненко В.В. Проблема “конца истории” в традиции русской эсхатологической теории // Вестник РУДН. Серия *Философия*, № 1, 1997 г. М.: Изд-во РУДН, 1997. С. 101-108.

⁵ Трубецкой Е.Н. Миросозерцание В.С. Соловьева. Т. II. С. 9.

тупиковое (философски, религиозно, политически и морально), как видно из вышеизложенного. Наряду с ним развивалось другое, московское, представленное именами В.Ф.Эрна, П.А.Флоренского, С.Н.Булгакова, С.Л.Франка, А.Ф.Лосева и др., которое, как и «мережковцы», стремилось к обновлению церковной жизни, но не путем разрыва с исторической церковью, а через религиозно-философский синтез, который начал, хотя и не всегда удачно, уже Вл. Соловьев. Это направление можно определить как христианский платонизм и неоплатонизм. Однако, как известно, платонизм и христианство несовместимы, что сказалось в противоречивом развитии идей всеединства, имяславческих спорах и неудачных попытках создания софиологии. Третье направление представлено В.Н.Лосским, Г.Флоровским, В. Зеньковским и др. православно мыслящими философами, обратившимися к духовной сущности православной традиции – исихазму.

В русской философии Серебряного века, в символизме, софиологии и имяславии исихазм начал оживать и воспроизводиться, хотя это воспроизведение было иногда неполным, а иногда и неверным, что зависело от характера связи данных течений с платонизмом¹. Патристика и византийский исихазм и их проявления в культуре Серебряного века способствовали выработке нового философского направления – осмыслению духовного познания, основанного на вере, которому еще только предстоит будущее оформление и развитие.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бердяев Н.А. О новом религиозном сознании // *Sub specie aeternitatis*. Опыты философские, социальные и литературные (1900–1906). М.: Канон+, 2002.
2. Бердяев Н.А. Духовный кризис интеллигенции. М.: Канон+, 1998. С. 107.
3. Бердяев Н.А. «Новое христианство (Д.С. Мережковский)» // Д.С. Мережковский: pro et contra. СПб.: РХГИ, 2001.
4. Бердяев Н.А. Философская истина и интеллигентская правда // *Вехи. Интеллигенция в России*: Сб. ст. 1909–1910. М., 1991.
5. Боханов А.Н. Николай П. М.: Мол. Гвардия – ЖЗЛ., 1997.
6. В религиозно-философском обществе // *Новое время*. 1909. 23 янв. № 11806.
7. Гайденок П.П. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М.: Прогресс-Традиция, 2001.
8. Гиппиус З.Н. Задумчивый странник. О Розанове // «Настоящая магия слова»: В.В. Розанов в литературе русского зарубежья. СПб.: ООО «Издательство “Росток”», 2007.
9. Гиппиус З.Н. Дневники. Ч. 1. М., 1999.
10. Гоготишвили Л.А. Коммуникативная версия исихазма // Лосев А.Ф. Миф – Число – Сущность. М.: Мысль, 1994.
11. Горфункель А.Х. Философия эпохи Возрождения. М.: Высш. школа, 1980.
12. Достоевский Ф.М. ПСС в 30-ти тт. Л.: Наука, 1972–1990.
13. Зеньковский В.В. Мережковский, его идеи // Д.С. Мережковский: pro et contra. СПб., 2001.
14. Ермичев А.А. Религиозно-философское общество в Петербурге (1907–1917): Хроника заседаний. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007.
15. Мережковский Д. Большая Россия. Л.: Изд-во Лен. ун-та, 1991.
16. Памяти Вл. Соловьева // *Путь*. Кн. 1. М.: Информ–Прогресс, 1992.
17. Розанов В.В. Апокалипсис нашего времени. М.: Республика, 2000.
18. Розанов В.В. Апокалипсис русской литературы // *Новый мир*. 1999. № 7.
19. Розанов В.В. О себе и жизни своей. М., 1990.
20. Сербиненко В.В. Проблема «конца истории» в традиции русской эсхатологической теории // *Вестник РУДН. Серия Философии*. 1997. № 1 С. 101–108.
21. Трубецкой Е.Н. Миросозерцание В.С. Соловьева. В 2-х тт. М.: Московский философский фонд. Изд-во «Медиум», 1995.
22. Флоровский Г. Из прошлого русской мысли. М.: Аграф, 1988.
23. Франк С.Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992.
24. Франк С.Л. О так называемом «новом религиозном сознании» // Д.С. Мережковский: pro et contra. СПб., 2001.
25. Хоружий С.С. Опыты из русской духовной традиции. М.: Издательский дом «Парад», 2005.
26. Хоружий С.С. О старом и новом. СПб.: Алетейя, 2000.

¹ Об этом см.: Гоготишвили Л.А. Коммуникативная версия исихазма // Лосев А.Ф. Миф – Число – Сущность. М.: Мысль, 1994. С. 880.