

Т е м а н о м е р а : Профессионал как субъект социального действия

**Русские писатели-модернисты
и их влияние на религиозное
мировоззрение общества
(на рубеже XIX-XX веков)**



Рафалюк Оксана Евгеньевна – кандидат исторических наук, преподаватель кафедры общегуманитарных и социальных дисциплин Московского института лингвистики

E-mail: oksana_rafalyuk@mail.ru

Русские писатели-модернисты и их влияние на религиозное мировоззрение общества (на рубеже XIX-XX веков)

Аннотация

В статье предпринят анализ системы духовных ценностей крупнейших представителей русской культурной и интеллектуальной элиты рубежа. Автор показывает, как формировалось понимание писателями-модернистами целей и задач христианства, проблем веры, аскетизма, незыблемости догматов и роли Русской православной Церкви, оказавшее большое влияние на духовную атмосферу российского общества предреволюционной поры.

Ключевые слова: «Эпоха рубежа», духовные ценности, русская культурная элита, церковь, христианство, религиозная реформация, проблема «духа и плоти», аскетизм, православие, религиозно-философские собрания

*«...хлеб духа – только единственный:
понятие Бога» [1, с. 10].*
З. Гиппиус

Метафизическая направленность мировоззрения писателей-модернистов вызвала на пороге нового века полную переоценку всех духовных ценностей. «Никогда ещё – писал Д. Мережковский, – люди так не чувствовали сердцем необходимости верить и так не понимали разумом невозможности верить. В этом безжизненном неразрешимом диссонансе, в этом трагическом противоречии так же, как в небывалой умственной свободе, в смелости отрицания, заключается наиболее характерная черта мистической потребности XIX века» [2, с. 212].

В настоящем исследовании анализ духовных ценностей русской культурной элиты начала XX века (1895-1915 годы) был проведён с помощью психолингвистической эксперт-

ной системы ВААЛ¹. Специальные компьютерные методы позволили проанализировать около двух тысяч писем пяти ярчайших представителей русской культурной элиты (Д. Мережковского, З. Гиппиус, В. Брюсова, А. Белого, А. Блока) за 20 лет (с 1895 по 1915 гг.), извлечённых путём случайной выборки из многочисленных сборников. Для этого был осуществлён перевод текстов писем в электронный формат, а также произведена формализация их содержания: выделены основные смысловые единицы эпистолярного материала, относящиеся к теме религии, затем эти детализированные понятия первого уровня, число которых оказалось достаточно большим, объединялись в укрупнённые индикаторы и категории контент-анализа в зависимости от их смысловой нагрузки. Согласно полученным результатам, религиозные размышления и споры писателей-модернистов «группировались» вокруг нескольких основных тем: историческое Православие и официальная церковь, проблема «плоти» и «духа», проблема свободы совести и ненасилия, софиология.

Основная проблематика писем, содержащих высказывания на тему религии, сводится к отдалённости современной христианской церкви от человека, его запросов и жизненных потребностей. Как вспоминала З. Гиппиус, «собственно идея (как и тема наших споров с церковью) была всегда одна: Бог и мир. Равноценность в религии духа и плоти» [3, с. 111].

Прежде чем переходить к анализу религиозного дискурса, следует пояснить, что основными акторами религиозных преобразований выступали Д. Мережковский и З. Гиппиус. Большая часть именно их эпистолярного наследия, впрочем, как и литературного, посвящена вопросам религии. Другие изучаемые авторы также постоянно говорили о вопросах веры, но не имели столь чётко выстроенной и столь последовательно претворяемой в жизнь религиозной концепции. Основной тон, вектор религиозных исканий, суть и ракурс постановки вопросов, а также варианты ответов на них предлагали всегда Мережковские. Так, ссылаясь на откровения «грядущей Церкви Апокалипсиса» о «святой плоти»², они первыми высказались за необходимость соединить воедино пол и аскетизм. «Не весь Христос в аскетическом христианстве – писал Д. Мережковский в письме к О. Флоренской. – А если весь, то, значит, мы все – на ложном пути» [5, с. 57]. Но что же в таком случае, – продолжал Мережковский, – «зна-

¹ Психолингвистическая экспертная система ВААЛ была разработана доктором философских наук В. И. Шалаком на основе знаний и методов из области фоносемантики, психолингвистики, НЛП (нейролингвистического программирования), контент-анализа.

² Проблема плоти и духа многократно обсуждалась, в особенности З. Гиппиус и Д. Мережковским, на страницах историко-философских произведений, в стихотворениях, дневниках и письмах. Этой проблеме было посвящено несколько заседаний Религиозно-философских собраний, в частности, 10-е, на котором Д. Мережковский делал доклад на тему «Гоголь и о. Матвей», а также 12-16-е собрания, посвящённые теме брака [см.: 4].

чат слова: да будут двое плоть едина. Не благословил ли Сын волю Отца – брачное плотское соединение. Конечно, только физическое, только телесное, только животное не есть ещё «плотское». Но вот как найти «святую плоть» в браке – в этом весь вопрос. Отсекая её всю без остатка, утверждать бесплотный «духовный» брак – ведь это старое, «чёрное», монашеское христианство. Тут мы, кажется, чего-то не понимаем самого важного, главного, не понимаем, потому что не имеем нового брачного опыта. Или по-старому (язычески) принимаем «плоть» (вернее, «плотскость», «телесность», «материю»), или по-старому же (христиански, аскетически) отвергаем её. А надо бы принять по-новому, т. е. принять не единолично, одиноко – а в религиозной среде, в церкви. ...Может быть, я ошибаюсь, но мне кажется иногда, что уж лучше, святее старый, языческий, только телесный брак, чем новый, бесплотный и бесцерковный...» [6, с. 64].

Соединить «жизнь и религию» призывала и З. Гиппиус: «Надо освятить жизнь! Надо религию сделать жизненной!», – писала она на страницах «Мира искусства» [7]. По мнению З. Гиппиус, Иисус Христос Своим воскресением освятит плоть, соединив Себя с землёй и людьми. Он находится между людьми во всём и везде: в дружбе, ненависти, любви, работе, творчестве, желаниях, мыслях, поступках, поцелуях, разговорах, стихах и т. д. «Нужно уметь видеть Бога не только на небе среди звёзд, но и в луже, под ногами. А церковники упорно не желают смотреть себе под ноги; забывая о вездесущии Бога, они тянутся к небу так, что становятся на цыпочки» – писал ещё в юном возрасте А. Белый [8, с. 127]. Именно за счёт «одухотворённости» жизни и плоти, в общем, по мнению З. Гиппиус, можно объяснить, к примеру, «тайну непорочного зачатия», «девственного материнства», ибо человек жаждет и должен понять «тайну пола до конца – до конца мира – и не теоретически, не отвлечённо, богословски, – а пламенно, действительно, жизненно» [7]. Существующая же церковь не разрешает, а «упраздняет этот вопрос – отсечением плоти, всепоглощающим, односторонним аскетизмом» [9, с. 152]. Наиболее последовательно данную мысль развивал В. Розанов. По мнению философа, христианство породило институт монашества, проповедующий идеалы аскетизма. «Законы о браке у христианских народов, все продиктованные аскетами, – или когда они и светского происхождения, то всё же несущие исторический привкус этих монашеских диктовок, остаток этих диктовок, уклон их, план их, – всё суть обобщённые, коллективные, нормированные преступления» [11, с. 60]. В метафизике пола В. Розанова телесность неотделима от сакрального. Сакральное реализуется в материальном посредством пола – родовой и индивидуальной сексуальности. Пол в качестве медиатора между человеческим и божественным, «освя-

щает» плоть уже самим своим существованием. Телесность детерминирует структуру социальных связей и вместе с тем вторгается в пространство трансцендентного. Как отмечает Николай Бердяев, В. Розанов имел «огромное значение как критик христианского отношения к полу. Розанов обоготворяет рождающий пол. Он видит в поле не знак грехопадения, а благословение жизни; он исповедует религию рождения и противопоставляет её христианству как религии смерти» [12, с. 138].

Писатели-модернисты отвергали концепцию бога в историческом христианстве как Бога гнева и мести. Такой Бог, говорила З. Гиппиус, лишает человека его достоинства, превращая его в тварь, дрожащую в страхе перед своим властным и жаждущим мести повелителем. Такой Бог унижает человеческие дух и плоть [13, с. 90]. В учении о Христе как Богочеловеке человечество поднялось на божественную высоту, оправдывая своё существование не рабским служением Богу, а свободным, творческим служением Истине, Добру и Красоте. Именно в утверждении божественного начала человека, его понимания как творческого, свободного существа, видели русские писатели-модернисты непреходящую ценность христианского идеала. Имена Бога и Иисуса Христа¹ употребляются ими совместно с терминами этической категории, такими, как, например, «любовь», «свобода», «благо» и др.

Писатели-модернисты базируют понимание христианства на правде Любви. Но любви не плотской, которая влечёт ко злу, а на религиозном опыте Любви. Религия есть Любовь как органическая связь всего со всем. В таком понимании будущее культуры «в СВОБОДНОМ полёте религиозной ЛЮБВИ» [14, с. 67]. «Все мы ... обращены к Единому Источнику, дававшему всем единый закон свой, исполняя который приближаемся с Верой, Надеждой, Любовью к Нему – Источнику всякой любви», – писал А. Белый в письме к Н. Петровской [15, с. 212]. Бог есть Любовь, Бог дарует свободу от страданий (любовь к Богу выведет каждого человека из состояния безнадежности, ибо «если нет на Земле надежды – то всё – прах» [16]). Путь к этому счастью открыт для каждого, и первая обязанность Церкви, по мнению З. Гиппиус, это – открыть человеку глаза на этот путь, «чтобы каждый услышал, увидел, что путь открыт, обратился – и спасся» [16]². Однако прийти

¹ Интересно, что имена Бога и Иисуса Христа употребляются авторами как синонимичные понятия. Апеллируя к словам Христа «Я и Отец – Одно», модернисты видели живую связь между ними, в то время как, по мысли Гиппиус, христианские Церкви, существовавшие до сих пор, придерживались исключительно Христа и упоминали Бога Отца и Святого Духа только в обрядах. Но Иисус Христос Один, продолжала она, «лишь правда, жизнь, и путь к Истине». Настоящая Церковь не может «начинаться и кончаться Христом» [см.: 13].

² В благодарность за «разрешение проблемы любви» Андрей Белый посвятил свою Четвёртую симфонию «Кубок метелей», наряду с Николаем Метнером, «дорогому другу Зинаиде Гиппиус, разрешившей эту тему» [см.: 17, с. 3].

к Богу человек должен сам, без малейшего принуждения. По мнению писателей-модернистов, «истинное» христианство даёт человеку высочайшую свободу: «Христос не зовёт на Свой “путь” – Он его открывает... Основное начало христианства и есть свободное пленение, иначе – любовь» [18, с. 53].

В этическом и религиозном аспектах идеалистической философии З. Гиппиус и близких к ней людей концепция свободы играет большую роль. Так, Андрей Белый писал: «Христос во мне» есть импульс соединения силы любви и силы свободы. Поэтому христианство есть действительность соединения любви и свободы; оно есть любовь из свободы, или свобода из любви» [19, с. 6]. З. Гиппиус также считала, что только христианство предоставляет человеку возможность познать высшую форму свободы. Еще в 1893 г. в двадцатитрёхлетнем возрасте З. Гиппиус записала в свой дневник «Contes d'amour» следующее: «Мысли о Свободе не покидают меня. Даже знаю путь к ней. Без правды прямой, как математическая черта, нельзя подойти к Свободе. Свобода от людей, от всего людского, от своих желаний, от – судьбы...» [20, с. 58]. Во имя достижения этой «новой священной Свободы», З. Гиппиус стремилась обратить внимание своих пассивных в религиозно-духовных вопросах современников, полностью ушедших в личный, узкий мир, на иной путь. Одним из таких потенциально способных к духовному возрождению людей З. Гиппиус считала В. Брюсова. Переписка двух поэтов 1900-х гг. большей частью посвящена разговорам о вере, «новом пути» [см. 21].

Таки образом, *свободная воля* человека играет исключительную роль в эволюции духовных ценностей. Человек должен «сознательно и свободно», по своей воле сделать выбор между этими ценностями. Выбор этот чрезвычайно труден, это почти трагедия, борьба, жертва, но страдание, вызванное этой жертвой, – во имя нового и возвышающегося человека, утверждения его личности – искупается приносимыми им экстазом религиозного чувства и счастьем любви. Любовь как проявление высшей реальности нетленна, неуязвима. Любовь – это «свет немеркнущий, перед которым свет Солнца – не естественный, а тёмный» [18, с. 52].

Разрешить все существующие антитезы: пол и аскетизм, индивидуальность и общественность, рабство и свобода, атеизм и религиозность, ненависть и любовь, по мнению авторов рубежа веков, могла только преображённая Церковь, которая не отрицала бы «правду о мире», заключённую в христианском учении» [22, с. 108], то есть не существовала бы в губительном отрыве от современной жизни и культуры.

Следующим и конечным этапом духовной эволюции должно было стать наступление Царства Третьего Завета: конец человечества и мира в их прежней форме через Второе Пришествие Христа как Трёх в Одном (Апокалипсис). Таким

Свободная воля человека играет исключительную роль в эволюции духовных ценностей. Человек должен «сознательно и свободно», по своей воле сделать выбор между этими ценностями. Выбор этот чрезвычайно труден, это почти трагедия, борьба, жертва.

образом, целью всего исторического развития Вселенной, по мысли модернистов, было появление апокалиптической Церкви не как храма, а как нового, внутреннего переживания Бога в человеческом сознании и в человеческой душе, наступлением Царства Святого Духа, воплощённым в Деве-Богоматери, Вечной Женственности (Софии).

Святая София, как писал А. Белый, «это врата, через которые шествует Господь Наш, Иисус Христос. Это – божественное тело Христово, мистическая сущность Церкви. Она – уже и сущность, и идея; здесь всё то же слияние между волей (сущностью) и представлением (идеей) ... Но София есть в то же время и та Дева, о которой Соловьёв говорит: «Не Изида трёхвенечная / Ту весну им принесёт, / А нетронутая, вечная / Дева Радужных Ворот» (гностицистский термин – прим. авт.) [23, с. 6].

Ожидание нового этапа христианства, Третьего Завета, эры Святого Духа, легло в основу идейного течения, теоретиками которого были Д. Мережковский, З. Гиппиус, В. Розанов, Н. Бердяев, получившего название «нового религиозного сознания». Оно соответствовало умонастроению многих представителей интеллигенции, не удовлетворённых широко распространёнными в общественном сознании идеями социализма, материализма, позитивизма и атеизма, но, в то же время и не принимавших «историческое христианство», «монашеский уклон», «аскетическую неправду», чреватые уходом Церкви прочь из мира [4, с. 497].

Важно отметить, что, ощущая необходимость в создании Новой Церкви, находящейся вне всякой зависимости от государства, проповедующей любовь и всеобъемлющей реальность, модернисты никогда не отказывались от Церкви официальной. Напротив, православная традиция с её эстетической и эмоциональной жизнью была для них необходимостью. По их мнению, многие таинства (Евхаристия как таинство общения с Богом, венчание и др.) могут иметь место только в Православной Церкви. «Внешнее разделение»¹ с официальным православием было не протестом, а, скорее, стремлением к диалогу, желанием сообщить священнослужителям (людям поистине другого для них мира) свои «откровения», полученные посредством личного опыта, быть услышанными, а также

¹ В декабре 1901 г. З. Гиппиус, Д. Мережковский и Д. Filosoфoв создали «новую церковь» («интимный творческий тройственный союз»), в рамках которой осуществляли свои домашние богослужения, совместные молитвы и другие таинства. О «новой церкви» Мережковские говорили с В. В. Розановым, Н. А. Бердяевым, П. П. Перцовым, А. Н. Бенуа, В. В. Гиппиусом и другими. На «четвергах» (по четвергам свершались частные молитвы) у Мережковских бывали сёстры З. Н. Гиппиус – Т. Н. и Н. Н. Гиппиус, А. В. Карташёв, С. П. Ремизов (жена писателя Алексея Ремизова), Андрей Белый. К «группе Мережковских» в разное время также принадлежали М. Шагинян, З. Венгерова, А. П. Вольский, А. С. Глинка, А. В. Руманов – «люди вкуса и культуры», по выражению З. Гиппиус. В некоторых беседах принимали участие А. Блок, В. Пяст, В. А. Тернавцев и др.

ознакомиться со взглядами русского духовенства, чтобы вместе «искать религиозную истину» [24, с. 127]. Именно с этой целью в 1901 г. было решено «создать открытое, по возможности, официальное, общество людей религии и философии, для свободного обсуждения вопросов церкви и культуры» [25, с. 71], которым стали Петербургские религиозно-философские Собрания. На заседаниях Собраний поднимались все указанные выше вопросы о жизни Церкви и культуре¹. Однако диалога не получилось: высказанные интеллигенцией идеи встретили жёсткий отпор и критику со стороны большинства духовенства².

Священнослужители отстаивали христианское откровение о греховности плоти и несовершенстве мира («Христианство ставит человечеству идеал небесный <...> Человек умрёт, наступит воскресение, тогда святая плоть наступит сама собою» [4]), отвергали возможность «новых догматов» («не в наших силах продолжать ... или останавливать» Откровения в истории [4]), отказывались «уступать что-либо из идеалов Церкви», сохранение которых было им поручено [4].

Подробное рассмотрение проблемы религиозно-философских собраний не входит в задачи настоящей статьи. Отметим только, что это был беспрецедентный случай открытого диалога Церкви и интеллигенции. Проведение подобной акции со стороны представителей интеллигенции и свидетельствует о колоссальных изменениях в сознании интеллектуальной и культурной элиты конца XIX – начала XX вв. Протоиерей Георгий Флоровский писал: «Конец века» означал в русском развитии рубеж и начало, перевал сознания. Изменяется само чувство жизни... И был не только душевный сдвиг. То был новый опыт... В самом себе человек вдруг находит неожиданные глубины... И мир уже кажется иным. Ибо уточняется зрение» [26, с. 452]. Интеллигенту начала XX в. было недостаточно «безрассудной» веры, он хотел знания. В одном из своих «программных» стихотворений З. Гиппиус писала: «Великий грех желать возврата / Неясной веры детских дней. / Нам не страшна её утрата, / Не жаль пройденных ступеней. / Мечтать ли нам о повтореньях? / Иной мы жаждем высоты. / Для нас – в слияньях и сплетеньях / Есть откровенья пустоты. / Отдайся новым созерцаньям, / О том, что было, – не грусти / И к вере истинной – со знаньем – / Ищи свободные пути» [27, с. 83].

¹ Собрания открылись 29 ноября 1901 г. и просуществовали до 5 апреля 1903 г. (были запрещены обер-прокурором Синода К. П. Победоносцевым). За это время состоялось 22 собрания, на которых обсуждались наиболее «острые» и актуальные проблемы современности, такие как «разделённость» интеллигенции и церкви (1-2-е заседания), отношение Самодержавия к Православию (3-4-е заседания), вопрос о «свободе совести» (7-9-е заседания), об отношении христианства к духу и плоти (10-11-е заседания), тема брака (12-16-е заседания), тема о «догматическом развитии» (17-21-е заседания), о «священстве» (22-е заседание) [см.: 4].

² Среди поддержавших интеллигенцию следует выделить В. А. Тернавцева (чиновник Святейшего Синода), Вл. В. Успенского, А. В. Карташёва, В. М. Скворцова (издатель «Миссионерского Обозрения»).

Не удивительно, что Собрания вызвали большой общественный резонанс. Вокруг них, как писала З. Гиппиус, образовалось что-то вроде «новой среды», в которую входили участники Собраний с обеих сторон. Большинство писателей, юных и тянувшихся за новыми течениями пожилых, «завертелись около новых кружков» [28, с. 111-121]. О Собраниях «все говорили», их посещали светские лица всех возрастов и профессий, чёрное и белое духовенство, духовно-академические профессора, студенты Петербургской Духовной академии. Поистине, религиозно-философские Собрания были одним из знаменательнейших событий русской интеллектуальной и духовной истории, значимым, по выражению Н. А. Бердяева, уже одними «своими вопрошаниями» [29].

Отношение писателей-модернистов к религиозно-философским собраниям было различным. Некоторые относились к ним резко негативно [27, с. 83],¹ другие сочувствовали. В частности, В. Брюсов не проявлял глубокого интереса к тому, что говорилось на Собраниях², однако, тем не менее, был секретарём журнала «Новый путь», созданного Д. Мережковским и З. Гиппиус для высказывания по вопросам Собраний и публикации его протоколов и «Записок». Сдержанное отношение к тематике обсуждаемых вопросов РФС было у А. Белого и А. Блока. «Да, мы, соловьёвцы, – отмечал А. Белый в воспоминаниях о Блоке, – воистину чувствовали себя далёкими от повсюду слагающихся религиозных течений, стараясь нести чистоту соловьёвских путей» [32, с.29]. Для поэтов было характерно сокровенное, почти «интимное» отношение к вопросам веры, Богу («...о Боге ... можно только плакать одному, шептать вдвоём» [33, с. 210]), выразившееся в преклонении перед Весной Женственности.

Однако общим для модернистов была «пронизанность мистикой, стремлением к тайнодействию, теургии» [4, с. 492]. По словам С. К. Маковского, русский символизм «оказался не тем, каким он был на Западе: от стилистических, формальных изысканностей и от «соответствий» наши символисты сейчас же ушли в глубины, которые иначе не назовёшь, как религиозными» [34, с. 262]. Если учесть европейский культурно-философский контекст рубежа веков, то станет очевидным, что в знаменитой фразе З. Гиппиус: «Хотим ли Божьей смерти? Нет, мы Бога хотим. Мы Бога любим. Нам надо Бога. Но и жизнь мы любим. Значит, и жить нам надо. Как же нам

¹ К примеру, К. Бальмонт в письме к Брюсову от 15 февраля 1902 г. писал: «А эти петербургские мудрецы и валькирии... Представляю себе Ваши впечатления. Все эти эпилептические, печёночные, желудочные и чахоточные философы, пророки и канатные плясуны – поистине жалобы достойны. Не знаю, когда их выметет мороз, как нечисть» [30, с. 120].

² М. Волошин, увидевший в 1903 г. В. Брюсова на одном из собраний, писал: «Если там был человек, наиболее чуждый тому, что говорилось и волновало, то, конечно, это – Брюсов» [31, с. 390].

жить?» [1, с. 63]¹ – выражена не только основная задача религиозных исканий русской интеллигенции Серебряного века, но и полемика с Ф. Ницше, провозгласившим в конце XIX в. смерть Бога (или, по словам М. Хайдеггера, «конец метафизики» [35, с. 174]).

Говоря о религиозных процессах начала XX в. – подготовке и проведении религиозно-философских собраний, организации многочисленных закрытых «религиозных» кружков, публичной проповеди идей «нового религиозного собрания» и открытой полемике с духовенством на страницах журналов, сборников, художественных произведений – исследователи проводят параллель с движением европейской религиозной Реформации XVI в. Многие в культуре Серебряного века сходно с культурой и умонастроениями Европы XV-XVI вв.: ощущение необычности происходящего, экстатический подъём и апокалиптические пророчества порождали у писателей-модернистов, художников, философов и богословов убеждение в том, что они участвуют в духовном обновлении России, более того, в религиозной революции, которая по силе и глубине превосходит всякую революцию социальную [36, с. 325]. И, как и движение Реформации, религиозные искания русской интеллектуальной элиты, по мнению П. Гайденко, закончились социальной смутой – своей Тридцатилетней войной [см.: 37].

Революционные события сблизили «богоискательскую» элиту и Церковь. «Разрыв между интеллигенцией и деятелями Церкви, обнаружившийся в начале века на Религиозно-философских собраниях, стал быстро уменьшаться в последнее десятилетие перед революцией. В среде русской православной общины в изгнании он исчез почти совершенно» [38, с. 124] – писал эмигрантский учёный Н. Зернов. Тем не менее опыт, полученный и вынесенный из полемики русской модернисткой интеллигенции с духовенством, завязавшийся в первые годы XX в. оставался актуальным на протяжении всего столетия и в полной мере может быть интересен и поучителен сегодня. Многие из тех вопросов продолжают оставаться дискуссионными, в частности, проблема свободы совести, ненасилия, брака (в связи с полемикой вокруг гражданского брака) и др. Однако уже сама их постановка более ста лет назад указывает на глубокие изменения, происходившие в сознании писателей-модернистов «эпохи рубежа». Переоценка духовных ценностей являлась отражением, с одной стороны, процесса секуляризации сознания, с другой – стремлением к восстановлению связи с русской православной традицией, прерванной во второй половине XIX столетия под влиянием идей позитивизма, материализма, атеизма, пришедших из Европы (О. Конт, Л. Фейербах, Ф. Ницше, К. Маркс).

¹ Антон Крайний (Гиппиус З. Н.) Литературный дневник (1899-1907). СПб., 1908. С. 63. Впервые статья «Критика любви» была опубликована в журнале «Мир искусства». 1901. № 1.

Библиографический список

1. Крайний А. (Гиппиус З.) Литературный дневник: 1899-1907. – СПб.: Издание М. В. Пирожкова, 1908.
2. Мережковский Д. С. О причинах упадка и о новых течениях современной русской литературы // Мережковский Д. С. Полн. собр. соч. В 24-х тт. Т. 18. – СПб.: Типография Т-ва И. Д. Сытина, 1914.
3. Гиппиус З. Живые лица. – Тбилиси: Мерани, 1991. Т. 2.
4. Записки петербургских религиозно-философских собраний. 1901-1903. – М.: Республика, 2005.
5. Письмо Д. Мережковского к О. А. Флоренской, апрель 1908 // Новый Журнал. 2008. №. 253.
6. Письмо Д. Мережковского к О. А. Флоренской от 27 июля 1908 // Новый Журнал. 2008. №. 253.
7. Гиппиус З. Хлеб жизни // Мир искусства. 1901. № 11, 12.
8. Юношеские дневниковые заметки Андрея Белого // Памятники культуры. Новые открытия. 1979. – М.: 1980.
9. Гиппиус З. Хлеб жизни // Мир искусства. 1901. № 11, 12. С. 152.
10. Крайний А. (З. Гиппиус) Вечный жид // Литературный дневник: 1899-1907. – СПб.: Изд. М. В. Пирожкова, 1908.
11. Розанов В. В. Люди лунного света // Сочинения в 2-х тт. – М.: Дружба народов, 1990. Т.2.
12. Бердяев Н. А. О рабстве и свободе человека // Бердяев Н. А. Царство Духа и царство Кесаря. – Париж: YMCA-Press, 1949.
13. Пахмусс Т. Зинаида Гиппиус: Nuptia двадцатого века. – Frankfurt-am-Main: Peter Lang, 2002.
14. Белый А. «Орфей». Вступительное слово редактора // Труды и дни. 1912. № 1.
15. Письмо А. Белого к Н. Петровской от июля 1904 г. // Минувшее. Исторический альманах. Вып. 13. – М. – СПб.: Atheneum; Феникс, 1993.
16. Гиппиус З. Н. «Собрание стихов. 1889-1903». – М.: Скорпион, 1903.
17. Белый А. Четвёртая симфония: Кубок метелей. – М.: Скорпион, 1908.
18. Гиппиус З. Выбор? // Возрождение. 1970. № 222.

19. Белый А. Тезисы 12 лекций курса, прочитанного в 1921 г. на тему «Самосознание, как история» // РГАЛИ, ф. 53, оп. 1, ед. хр. 88.
20. Гиппиус З. Н. Contesd`amour // Возрождение. 1969. № 210.
21. Письмо З. Гиппиус к В. Брюсову от 11.01.1902 // Российский литературоведческий журнал. 1914. № 5/6.
22. Гиппиус З. Н. О Религиозно-философских собраниях // Гиппиус З. Н. Стихи, воспоминания, документальная проза. – М.: ИИЦ «Наше наследие», 1991.
23. Белый А. О религиозных переживаниях. К письму художника А. Б. и ответу Д. С. Мережковского. – «Новый путь», февраль // Литературное обозрение. 1995. № 4/5.
24. Миссионерское обозрение. 1903. Январь. № 1.
25. Гиппиус З. Н. Дмитрий Мережковский // Серебряный век: Мемуары. – М.: Известия, 1990. Ч. 1.
26. Флоровский Г. Пути русского богословия. – Париж: YMCA-Press, 1983.
27. Гиппиус З. Н. Живые лица: Стихотворения. – М.: Художественная литература, 1991.
28. Гиппиус З. Н. Стихи. Воспоминания. Документальная проза. – М.: ИИЦ «Наше наследие», 1991.
29. Бердяев Н. А. Русская идея. – Париж: YMCA-Press, 1946.
30. Литературное наследство. Валерий Брюсов и его корреспонденты. Кн.1. – М.: Наука, 1991.
31. Литературное наследство. Валерий Брюсов и его корреспонденты. Кн.2. – М.: Наука, 1991.
32. Белый А. Воспоминания о Блоке. – М.: Республика, 1995.
33. Блок А. А. Собр. соч.: В 8-ми тт. – М. – Л.: ГИХЛ, 1962. Т. 5.
34. Маковский С. К. Портреты современников. – М.: XXI век-Согласие, 2000.
35. Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мертв» // Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. – М.: Республика, 1993.
36. Гайденок П. П. Владимир Соловьёв и философия Серебряного века. – М.,: Прогресс-Традиция, 2001.
37. Гайденок П. Соблазны «святой плоти» (Владимир Соловьёв и русский серебряный век) // Вопросы литературы. 1996. № 4.
38. Зернов Н. Русское религиозное возрождение XX века. – Париж,: YMCA-Press, 1991.