

УДК 1(091)

DOI: 10.17223/1998863X/36/25

Б.В. Емельянов

БОГОИСКАТЕЛЬСТВО Д. С. МЕРЕЖКОВСКОГО

Анализируются причины и последствия попыток Д.С. Мережковского создать «новую» религию Третьего Завета, противопоставив ее православию. Дана также оценка подобных попыток В.С. Соловьева, категорий «новой» религии – духа и плоти, пола, «святой плоти».

Ключевые слова: *богоискательство, православие, новая религия, дух, плоть.*

Характерной чертой интеллектуального взлета русской философской и религиозной мысли конца XIX – начала XX в. было, по определению Н. Бердяева, «религиозное беспокойство и искания». Причиной этого явления, ясно обозначившаяся к концу века являлась утрата веры в Бога. Она-то и побудила писателей, философов, вообще людей совестливых искать существенную опору, *искать Бога*, хотя сами представления о нем не были адекватны ортодоксально-религиозным. Этот «поиск» потребовал переосмысления всего культурного, философского, религиозного наследия, в том числе определенных сфер официального православия. В конечном итоге возникло широкое, разнообразное по содержанию течение русской общественной мысли, именуемое в разное время «новым религиозным сознанием» и «богоискательством». Оно было емким, отличалось творческим подходом и попыткой синтезировать различные области духовной культуры.

Поиски Бога коснулись всех деятелей русской религиозной мысли рубежа веков. У каждого из них были свои причины для поиска, и шли к этому они разными путями. Разными, естественно, были и результаты. Одним из первых оригинальных русских богоискателей был Дмитрий Сергеевич Мережковский.

Ему было дано высказать ряд идей, определивших религиозно-духовное возрождение русской мысли рубежа веков. Одна из них связана с символизмом. Свой творческий путь и как поэта, писателя, и как философа, публициста Мережковский начал как символист. В России конца XIX в. именно символизм стал тем направлением слова и мысли, под знамена которого встали те, кто боролся против натурализма в литературе и искусстве, и те, кто в философии боролся против позитивизма и панлогизма. Начиная с первых стихов, образность символизма Мережковский пронес через все свое творчество, которое неизменно исследовало и живописало противоречие «земли» и «неба», «горнего» и «дольнего», «духа» и «плоти». Мережковский при этом изначально был религиозен, не теряя веры на всех поворотах жизненного пути. В предисловии к своему полному собранию сочинений он констатировал: «Основной вопрос моих сочинений: что такое христианство для современного человечества?» [1. Т. 2. С. V]. И, естественно, как оно соотносится с язычеством? Поиски ответа на эти вопросы Мережковский ведет под знаком борьбы с устойчивой догматичностью Церкви. По его мнению, догмат, хотя и

является «Столпом Истины», предполагает и определенное движение, иначе трудно понять идею эсхатологии. Догматы пусть остаются догматами, но при этом они не должны закрывать горизонты видения истины, к которым надо стремиться. Это видение проблемы религиозного догмата Мережковский озвучил в своем выступлении на одном из заседаний религиозно-философских собраний в 1903 г. Итожа его, он сказал: «Догматы не кандалы, не цепи, а самые далекие горизонты, к которым мы идем. Нужна вся свобода ума, вся сила, чтобы стремиться к этому горизонту» [2. С. 426].

На рубеже XIX–XX вв. в русской философии началась смена мировоззренческих парадигм. В общественной мысли и культуре господствовало чувство «между прошлым и будущим, без настоящего», чувство необходимости обновления, выработки новых представлений о свободе и ее реализации личностью. Новый резонанс приобрела идея возрождения личности через синтез времен, эпох и культур и потребность проявить в жизни героя глобальные законы мира. В мироощущении эпохи ясно ощущались богоискательские тенденции, взгляд на историю как путь к Христу и одновременно апокалипсическая оценка пути «от Христа», а также взгляд на историю как систему отношений, чьи зародыши (корни) скрыты в прошлом. Д.С. Мережковский был в центре этих мировоззренческих построений и отражал их уже в ранних своих произведениях. Так, в 1892 г. он выпускает поэтический сборник «Символы. Песни и поэмы». В нем он ведет разговор о христианстве и язычестве, восхваляя обе религии. Поэт уверен, что должна возникнуть новая вера, которая сможет вернуть человеку его величие и преобразовать мир. Проповедником этой новой религии он считал себя. В этом же году в докладе «О причинах упадка и новых течениях современной русской литературы» (1892) Д.С. Мережковский так описал мировоззренческую ситуацию рубежа веков: «Никогда еще люди так не чувствовали сердцем необходимость верить и так понимали разумом невозможность верить... Никогда еще пограничная черта науки и веры не была такой резкой и неумолимой, никогда еще глаза людей не испытывали такого невыносимого контраста тени и света» [3. Т. 19–20. С. 244–245]. Кризис сознания и культуры, по Мережковскому, был вызван кризисом веры и научного знания. Он предложил выход из создавшегося мировоззренческого тупика, определив тем самым начало русского религиозного ренессанса: «Религия еще не культура, но нет культуры без религии» [4. С. 31], – и одним из первых начал поиск новой религии.

В начале XX в. Мережковский публикует трилогию «Христос и Антихрист». В ней через судьбы героев разных времен и народов он пытается осмыслить бытие, дать его оценку и перспективы развития. Трилогия Мережковского – новый тип историсофской прозы, в которой три акта исторической драмы раскрывают противоречивое и непереносимое развитие религиозного сознания, как борьбу двух истин – христианства и язычества в Древнем Риме второй половины IV века, в Италии рубежа XV–XVI столетий и в России периода петровских преобразований.

Судьба главных героев трилогии Мережковского олицетворяет разные уровни сознания человека во взаимодействии с миром исторического христианства на трех стадиях его развития и персонифицирует противостояние двух «бездн»: языческого и христианского миропонимания, взаимодействующих

в истории и в личности через притяжение и отталкивание. В «Юлиане Отступнике» анализируются возможности спасения умирающей культуры через прививку ей религиозного сознания, соединившего обожествление земных благ с любовью и жертвенностью. В «Воскресших богах. Леонардо да Винчи» непреодолимая двойственность человеческой души раскрывается через бытие человеческой личности. И здесь главными проблемами является смена мировых культур, внутренние механизмы этого процесса, судьба человека «переходного» периода, представления о добре и зле, красоте и любви, которыми вообще сильна символика: даже Христос и Антихрист как символы христианства и язычества могут быть представлены как «богочеловеческое» и «человекобожеское» начало в человеке. Третий роман – «Антихрист. Петр и Алексей» – новый этап символических обобщений, связанных с возможными отступлениями от Заветов Христа; особенно в области власти, губящей человеческое в человеке.

Еще одним мировоззренчески значимым произведением Мережковского, определившим его религиозные поиски, является книга о «тайновидах духа и плоти» – Достоевском и Толстом. Главная философская мысль работы основана на наличии у человека трех ипостасей – телесной, душевной и духовной, восходящей к идеям александрийской школы. Исходя из этой установки, Мережковский пишет о Толстом как о «величайшем выразителе этого не телесного и не духовного, а именно телесно-духовного – “душевного человека” – той стороны духа, которая обращена к духу, и той стороны духа, которая обращена к плоти – таинственной области, где совершается борьба между Зверем и Богом в человеке: это ведь и есть борьба и трагедия всей его собственной жизни, он ведь и сам по преимуществу человек “душевный”, не язычник, не христианин до конца, а вечно воскресающий, обращающийся и не могущий воскреснуть и обратиться в христианство, полуязычник, полухристианин» [3. Т. 10. С. 27].

Толстой и Достоевский для писателя антиподы. Первый – «провидец плоти», второй – «провидец духа». Толстой – это эпикурец, тоскующий по христианству, размышляющий о смерти. Такое противоречивое эпикурейство и делает Толстого, пишет Мережковский, «одним из источников великолепия его творчества, как бы то ни было, слава Л. Толстого заключается именно в том, что он первым выразил – и с какой бесстрашною искренностью! – эту новую, никем не исчерпанную, неисчерпаемую область нашей утончающейся телесно-духовной чувствительности; и в этом смысле можно сказать, что он дал нам новое тело, как бы новый сосуд для нового вина» [3. Т. 10. С. 169].

Достоевский – другой, и противоречия его другие. «Достоевский больше думал о царстве Сына, чем о царстве Духа, больше верил в Того, Кто был и есть, чем в Того, кто был, есть и будет... таким образом разжигал новую религиозную вражду» [3. Т. 10. С. 161]. Он боролся «с ужасом духа – слишком яркого и острого сознания, с ужасом всего отвлеченного, призрачного и, в то же время, беспощадно реального» [3. Т. 10. С. 170].

Д.С. Мережковский не был философом в традиционном смысле этого слова. Но философию он знал, и она интересовала его. Он был писателем-философом: большинство его художественных и публицистических произведений несут печать философских размышлений на религиозные, историче-

ские и современные ему темы. И все они в той или иной степени связаны с богоискательством, с попыткой создать новую религию «Третьего Завета».

У истоков этой религии, по мнению Мережковского, стоял В.С. Соловьев с его идеей богочеловечества. «Вл. Соловьев, – пишет он, – предчувствовал, что все историческое христианство – только путь, только преддверие к религии Троицы. Учение о Троице он пытался сделать живым откровением, синтезом человеческого и Божественного логоса, слова, ставшего плотью, как бы исполинским сводом нового храма Святой Софии Премудрости Божией» [5. С. 62]. На раннем этапе становления идей богоискательства Д.С. Мережковский развивает идеи Вл. Соловьева, считавшего, что для достижения желаемой духовно-нравственной гармонии современная цивилизация должна преобразоваться во «Вселенскую Церковь», объединяющую людей под знаком христианских добродетелей. Но если Вл. Соловьев из боязни отлучения от церкви не говорил о необходимости нового взгляда на христианство, то Мережковский устанавливает «прямую связь православия со старым порядком в России» и делает вывод, что «к новому пониманию христианства нельзя подойти иначе, как отрицая оба начала вместе» [3. Т. 24. С. 115]. Именно здесь намечается отход Д.С. Мережковского от Вл. Соловьева, а в последующем и его критика. В книге «Не мир, но меч» он отмечает, что Вл. Соловьев, являясь подлинным пророком новой религии, оказался слаб в ее утверждении: «Вождем русского народа Вл. Соловьев не сделался. Вести других на революционное действие не мог бы он уже потому, что сам не довел свое революционное сознание до действия. Если бы он был последователен, то, после казни цареубийц, отрекся бы он от самодержавия и примкнул бы к революции. И не только примкнул бы сам, но и призвал бы к ней весь русский народ» [5. С. 60]. Вл. Соловьев, как говорится, пошел «другим путем» – путем прокламации теократической утопии, т. е. к соединению (союзу) церкви (католической) с русским самодержавием. Другими словами, пишет Мережковский, Вл. Соловьев «не понял или недостаточно понял всю неразрешимость антиномии между государством и церковью», не понял, что «единственный реальный путь к царству Божию, боговластию есть разрушение всех человеческих царств, то есть величайшая из всех революций» [5. С. 61]. Именно в таком понимании задач новой религии, новой церкви, в создании «религиозной общности», призванной бороться со всеми ликами российского «хамства» и пошел дальше Вл. Соловьева Д. Мережковский.

Богоискательство Д.С. Мережковского является оригинальной мировоззренческой конструкцией, системой взглядов на мир и на возможности его познания. Оно складывалось постепенно на основе критики «исторического христианства» как «нового религиозное сознание». В этом смысле оно, несомненно, религиозно, и его понятийное поле адекватно религиозно-философскому со своим специфическим решением онтологических, гносеологических, антропологических и историсофских проблем.

Формирование и оформление онтологических идей у Мережковского связаны с определением сути и значения категорий религиозной философии – плоти и духа. В христианстве и философском осмысливании его начал утверждается исключительное значение духа и принижение и даже отрицание плоти. В результате идеализм становится «бесплотным». Мережковский

предполагает, что оба начала («бездны») «дух» и «плоть» («небо и земля») не должны умалять одна другую, а в пределе быть равноправны в создании третьего начала. Н.А. Бердяев в статье «О новом религиозном сознании», посвященной анализу творчества Д.С. Мережковского, пишет: «Мережковский в самом начале своего пути ощутил, мистически почувствовал, что нет спасения в том, чтобы одну бездну принять, а другую отвергнуть... Мережковский понял, что исход из религиозной двойственности, из противоположности двух бездн – неба и земли, духа и плоти, языческой прелести мира и христианского отречения от мира... не в одном из двух, а в третьем: в Трех» [б. С. 344]. Вполне естественно философ определился с содержанием понятий «дух» и «плоть», т.е. главных составляющих Троицы. Свои изыскания он провел в «Тайне Трех», где пришел к выводу, что истоки христианской Святой Троицы следует искать в Самофракийских таинствах, посвященных Кабирам – Святым Богам, в елевзинских мистериях, где поклонение триипостасному Богу уже было. У первых это: «Отец небесный Зевс, Мать Земля Деметра и Сын Земли и Неба Дионис. И в Елевзинских таинствах те же Трое, только в ином сочетании: Отец Дионис, Мать Деметра и Сын Иакх» [7]. Другими словами, еще в языческой мифологии существовала триипостасность: «Самофракийские и Елевзинские таинства совершались еще накануне Никейского собора, где исповедан был догмат о Пресвятой Троице. И до наших дней, в каждой христианской церкви, исповедуется в Символе веры открытое людям от начала времен и все еще сокровенная Тайна Трех» [7. С. 21]. Раз это так, то нужно вернуться к первоначальному неслиянному единству, но уже в новом диалектическом варианте Третьего Завета. А он у Мережковского гласит: «В Боге Три начала: первое, отрицающее или замыкающее – “огонь закона”, гнев; второе – утверждающее или расширяющее – “веяние тихого ветра”, любовь; и третье, соединяющее два первых. Нет. Да, Да и Нет. – А = Отец. + А = Сын. ± А = Дух». Именно Царство Духа делает тождественным два начала («бездны») – дух и плоть.

Инновация с Духом как тождеством двух противоположностей на этом не заканчивается. Незадолго до революции он высказал идею, что Дух как третье лицо Троицы – это Мать. В романе «14 декабря», говоря о будущем России, он написал: «Не погибнет Россия, спасет Христос и еще Кто-то. Тогда не знал, Кто, – теперь знаю. Радость, подобная ужасу, пронзила сердце, как молния: Россию спасет Мать» [8. С. 111].

Дух – Мать как тайна мира говорит еще об одной тайне, считал Мережковский, – о тайне пола. Эта тайна была объектом интереса многих современников Мережковского, особенно тех, кто был причастен к богоискательству. И понятно почему. «Внехристианское человечество вернулось к тайне пола и бесконечно углубило ее, так что с падением всех старых религий новые религиозные возможности всего более предчувствуются именно здесь, в бессознательной тоске о преображенном поле...» [5. С. 27]. У христианства явно негативное отношение к полу, вернее, оно «просмотрело» его, «не выкинуло нарочно, а как бы нечаянно уронило на пол; но то, что роняется Богом, подбирается дьяволом» [5. С. 26]. Христианство не поняло тайну пола, его объединяющее начало. Оно бесполо: «В Троице языческой – Отец, Сын и Мать; в христианской – вместо матери Дух. Сын рождается без Матери, как

бы вовсе не рождается. Вместо живого откровения, мертвый и умерщвляющий догмат» [5. С. 30]. Нужна новая религия, считает Мережковский, в которой противоречий, присущих христианству, не будет, а пол займет подобающее ему место.

В новом христианстве нужно по-новому решать проблему пола, духа и плоти. Философия пола Мережковского ориентирована на решение так называемой «тайны трех» и проблемы «святости пола». Решая первую проблему, философ употребляет присущее его гносеологии понятие «тайна» и пишет специальную работу «Тайна Трех». В ней он утверждает: первая тайна единого Бога-отца и в этом смысле тайна божественного «Я»; вторая тайна – это тайна двух, как отношение между «Я» и «не-Я»: при этом «не-Я» исключает меня, уничтожает меня и уничтожается мною, не касаясь одного пункта – пола. Через пол совершается проникновение одного бытия в другое, «одного тела в меня и моего тела в другое». Отсюда рождение нового существа; в Троице – это рождение Сына. В этом смысле вторая тайна – это тайна пола. А третья тайна – это тайна Святого Духа, т. е. единство трех ипостасей в духе. В конечном итоге – это тайна общества, образ Царства Божьего.

Следующая проблема, связанная с проблемой пола, – разработка понятия «святая плоть». Новое слово Д.С. Мережковского в решении этой проблемы состояло в том, что он изменил ракурс в понимании монистического единства духа и плоти и, соответственно, святости. В отличие от исторического христианства он утверждает новую религиозно-антропологическую парадигму синтеза духа и плоти – святую плоть, формула которой «три в одном» в их диалектической связи: «“один” соотносится с единственностью и неделимостью человека, “два” – с общностью людей божественной по своей природе чувственной любовью (или с “два в одном”), при которой тем не менее сохраняется неповторимость каждого, “три” – с множественностью, которая представляет собой “Три в одном” и которая не разрушает любовного “два”» [9. С. 111]. В краткой формуле Третий завет – это «Троица нераздельная и неслиянная» [1. С. 39], демонстрирующая наличие двух диалектических составляющих – нераздельности и неслиянности, которые организуют триединство – «диаду в триаде». Так понимаемая святая плоть становится для русского мыслителя основанием новой религии неохристианства, а также церкви, названной им Церковью Плоты и Крови. Когда в октябре 1899 г. Мережковский и Гиппиус пришли к идее такой церкви, они начали знакомить с ней своих близких друзей. Как пишет в своем дневнике Гиппиус, «решили мы сказать многим, которых считали одних с нами исканий, чтобы вместе прийти к последнему уяснению мысли и ее осуществлению» [10. С. 91]. В обсуждении идеи такой церкви в разное время приняли участие Д.В. Философов, В.В. Розанов, П.П. Перцов, А.Н. Бенуа, брат Гиппиус Владимир, а позже С.П. Дягилев и Нувель. Не все приняли идею Церкви Плоты и Крови. «И так случилось, – пишет Гиппиус, – что мы двое как бы с одной стороны стояли, а они все – против нас, и никто уже *о деле* не понимал» [10. С. 91].

Причина неприятия идеи новой церкви, по ее мнению, «нерешенная» загадка пола, «которой все были отравлены. И многие хотели Бога для оправдания пола» [10. С. 93].

Потребовалось два года, чтобы в декабре 1901 г. Мережковский, Гиппиус и Философов совершили первое богослужение новой церкви, приготовив в доме Мережковских соответствующую утварь и молитвы. Это богослужение «на троих» в рамках новой религии вряд ли можно было назвать церковью.

Тогда же осенью 1901 г. у Мережковского и Гиппиус возникла идея объединить различных по мировоззренческим ориентациям представителей русской интеллигенции и церкви не равнодушных к судьбам отечественной культуры и православной религии. Обсудив эту идею с В.В. Розановым, Н.М. Минским и В.А. Тернавцевым, они обратились к обер-прокурору Синода К.П. Победоносцеву за разрешением проводить религиозно-философские собрания. Эти собрания (их прошло двадцать два) послужили началом последующих аналогичных собраний и обществ в Петербурге, Москве, Киеве и других городах России.

Хотя Мережковский постоянно подчеркивал свое богоискательство, стремление обновить христианство, предлагая различные, пусть и утопические, решения, эти его усилия не скрывали интереса мыслителя к «общественности», к тому же в демократическом варианте. Многим его работам свойственны поразительно верные оценки «живой жизни». Самой впечатляющей из них, по моему мнению, является анализ мещанства как Грядущего Хама, предпринятый им в преддверии революции, сломавшей все стороны российского социума. Ему он предвещает выяснение соотношения мещанства и русской интеллигенции. Мещанство может быть воинствующим и весьма разнообразным. Мережковского особо интересует «грядущий на царство мещанин», т.е. Грядущий Хам. У него в России три лица. «Первое, настоящее, – над нами, лицо самодержавия, мертвый позитивизм казенщины, китайская стена табели о рангах, отделяющая русский народ от русской интеллигенции и русской церкви. Второе лицо, прошлое, – рядом с нами, лицо православия, воздающего кесарю Божие... Мертвый позитивизм православной казенщины, служащий позитивизму казенщины самодержавия... Третье лицо, будущее, – под нами, лицо хамства, идущего снизу, – хулиганства, босячества, черной сотни, – самое страшное из всех» [5. С. 324].

Может ли такому мещанству Грядущего Хама что-то противопоставить, например, социализм или анархизм, как их понимают Герцен и Бакунин, задается вопросом Мережковский и отвечает: «Социализм желает заменить один общественный порядок другим, власть меньшинства властью большинства... Сила и слабость социализма, как религии, в том, что он предопределяет будущее социальное творчество и тем самым невольно включает в себя дух вечной середины, мещанства, неизбежное метафизическое следствие позитивизма, как религии, на котором и сам он, позитивизм, построен» [5. С. 303]. Аналогично малоперспективен и анархизм. Тогда Мережковский в традициях противопоставления трем «нет» трех «да» считает, что трем лицам зла в России противостоят три начала духовного благородства: живая плоть народа, его живая душа и интеллигенция как живой дух России. Резюме Мережковского выражает и его политическое кредо предреволюционной поры и своеобразный итог богоискательства: «Для того чтобы, в свою очередь, три начала духовного благородства и свободы могли соединиться против трех начал духовного рабства и хамства – нужна *общая идея*, которая соединила бы интеллигенцию, церковь и народ; а такую общую идею может дать только

возрождение религиозное вместе с возрождением общественным. Ни религия без общественности, ни общественность без религии, а только *религиозная общественность* спасет Россию» [5. С. 325]. Чтобы создать ее, Мережковский зовет русскую интеллигенцию разорвать «кошунственный союз религии с реакцией» и стать Разумом «новой истинной Церкви» и восстать «со Христом – против рабства, мещанства и хамства» [5. С. 326].

Литература

1. Мережковский Д.С. Полное собрание сочинений: в 17 т. СПб.; М., 1911.
2. Мережковский Д.С. Новый путь. 1903. № 11.
3. Мережковский Д.С. Полное собрание сочинений: в 24 т. М., 1914.
4. Мережковский Д.С. Было и будет: Дневник 1910–1914. СПб., 1915.
5. Мережковский Д.С. Не мир, но меч. К будущей критике христианства. М., 2000.
6. Бердяев Н.А. О новом религиозном сознании // Бердяев Н.А. *Sub specie aeternitatis*. СПб., 1907.
7. Мережковский Д.С. Тайна Трех. М., 1999.
8. Бельчевичен С.П. Проблема взаимосвязи культуры и религии в философии Д.С. Мережковского. Тверь, 1999.
9. Митич О. Христианство Третьего завета и традиции русского утопизма // Д.С. Мережковский: мысль и слово. М., 1999.
10. Гиппиус З.Н. Дневники. М., 1999. Кн. 1.

Emelyanov Boris V. – Ural Federal University named after first President of Russia B.N. Yeltsin (Yekaterinburg, Russian Federation). DOI: 10.17223/1998863X/36/25

THE SEARCH FOR GOD D. S. MEREZHKOVSKY

Keywords: the search for God, Christianity, the new religion, the spirit, the flesh

At the turn of XIX-XX centuries in Russian thought in connection with reconsideration of the philosophical and religious heritage and role in the life of the country of the Orthodoxy began the movement of Russian social thought called God. The search for God was mixed and affected many Russian philosophers. One of them was Merezhkovsky, who offered in return to Orthodoxy of the new religion of the Third Testament. In the formulation of her ideas, he started from solovievsky idea of Godmanhood, and the basic tenets of the spirit and the flesh, sex, "Holy flesh" tested in the trilogy "Christ and Antichrist", the essay "Mystery of Three" and "Coming ham". The efforts of Merezhkovsky and his associates Z. Gippius and D. Filosofov was not successful, and ideas of the religion of the Third Testament is not received from the Russian philosophers of the support.

References

1. Merezhkovskiy, D.S. (1911) *Polnoe sobranie sochineniy: v 17 t.* [Complete Works. In 17 vols]. St. Petersburg; Moscow.
2. Merezhkovskiy, D.S. (1903) *Novyy put'*. 11.
3. Merezhkovskiy, D.S. (1914) *Polnoe sobranie sochineniy: v 24 t.* [Complete Works. In 24 vols]. Moscow.
4. Merezhkovskiy, D.S. (1915) *Bylo i budet: Dnevnik 1910–1914* [It was and it will be: Diaries of 1910–1914]. St. Petersburg.
5. Merezhkovskiy, D.S. (2000) *Ne mir, no mech. K budushchey kritike khristianstva* [Not peace, but a sword. For the future criticism of Christianity]. Moscow: Lokid.
6. Berdyayev, N.A. (1907) *Sub specie aeternitatis*. St. Petersburg: V.M. Pirozhkov.
7. Merezhkovskiy, D.S. (1999) *Tayna Trekh* [The Mystery of the Three]. Moscow: Respublika.
8. Belchevichen, S.P. (1999) *Problema vzaimosvyazi kul'tury i religii v filosofii D.S. Merezhkovskogo* [The problem of the relationship of culture and religion in the philosophy of D.S. Merezhkovsky]. Tver.
9. Mitich, O. (1999) *Khristianstvo Tret'ego zaveta i traditsii russkogo utopizma* [Third Testament Christianity and traditions of Russian utopianism]. In: Keldysh, V.A., Koretskaya, I.V. & Nikitin, M.L. (eds) *D.S. Merezhkovskiy: mysl' i slovo* [D.S. Merezhkovsky: Thought and word]. Moscow: Nasledie.
10. Gippius, Z.N. (1999) *Dnevniki* [Diaries]. Book 1. Moscow: Intelvak.