

А. А. Медведев

Мать Мария (Скобцова) и религиозно-философский Ренессанс начала XX века: диалог с В. В. Розановым

В статье рассматривается диалог матери Марии с крупнейшим представителем нового религиозного сознания начала XX в. В. В. Розановым. Poleмика матери Марии с Розановым раскрывается в широком историко-культурном контексте (Гоголь, Достоевский, Леонтьев, Мережковский, Бердяев). Выявлены ключевые проблемы, ставшие предметом диалога матери Марии с Розановым: соотношение христианства и мира, христианского аскетизма (церковный нигилизм, монофизитски отрицающий «мир») и гуманизма («розовое христианство»), и вытекающий из этого вопрос о социальном служении Церкви. Розанов и мать Мария предстают как продолжатели зосимовской традиции христианского гуманизма — христианства человеколюбивого, открытого миру и направленного на служение ему.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: мать Мария (Скобцова), Розанов, Достоевский, Леонтьев, аскетизм, христианский гуманизм, социальное служение Русской православной церкви.

Для понимания духовного пути матери Марии представляется важным изучение ее диалога с представителями Религиозно-философского Ренессанса начала XX в. Очевидно, что ее духовное становление, те формы, в которых выразилось ее религиозное и поэтическое творчество, невозможно понять вне контекста религиозного обновления начала XX в., в котором мать Мария формировалась как личность¹. В этом смысле значимым является

1. Проблема доэмигрантских связей матери Марии с деятелями Религиозно-философского Ренессанса (в том числе, на уровне их трудов начала XX в.) остается малоизученной. Внимание иссле-

дователей чаще привлекают связи матери Марии с ними в период эмиграции (см., напр.: [Емельянова; Ликвинцева; Медведев 2013б; Каухчишвили]).

диалог матери Марии с таким ключевым представителем нового религиозного сознания, как В. В. Розанов (1856–1919). Религиозный диалог матери Марии с Розановым носил не случайный, как может показаться на первый взгляд, а ушедший внутрь, глубинный характер.

Близкий по взглядам к матери Марии Н. А. Бердяев, часто полемизировавший с Розановым, тем не менее признавал его огромные заслуги в критике «официального христианства», «церковной казённости». В докладе «Христос и мир: Ответ В. В. Розанову» (заседание Религиозно-философского общества от 12 декабря 1907 г.)² Бердяев отмечал:

Он с небывалым радикализмом поставил перед христианским сознанием вопрос об отношении к жизни мира и особенно к источнику жизни — полу. Он оказал большое влияние на Мережковского и «Новый Путь», почти определил темы Религиозно-философских собраний. <...> Розанов всех загипнотизировал своей дилеммой «Христос или мир»... <...> Тема Розанова очень жизненна, очень разрушительна для официального христианства, для церковной казенщины, но Христа не касается, к Христу может быть отнесена лишь по слабости сознания, лишь в затмении [*Религиозно-философское общество, 196–197*].

Ключевые проблемы нового религиозного сознания Розанов сформулировал в своем знаменитом докладе «О Сладчайшем Иисусе и горьких плодах мира» (заседание Религиозно-философского общества от 21 ноября 1907 г.) [*Религиозно-философское общество, 139–151*]³ как вопросы «о духе и плоти, “христианской общине” и общественности», «об отношении Церкви и искусства; брака и девства; евангелия и язычества» [*Розанов 1994а, 417–418*]. С этим докладом Розанова, ставшим, по словам П. П. Перцова, «высшей точкой в раскрытии его идей» [*Перцов, 266*], мать Мария, как мы увидим далее, была хорошо знакома⁴.

Будущая мать Мария посещала знаменитую «башню» Вяч. Иванова и заседания Религиозно-философского общества,

2. Этот доклад Бердяева был ответом на доклад Розанова «О Сладчайшем Иисусе и горьких плодах мира» (см. о нем ниже).

3. Прения по докладу: [*Религиозно-философское общество, 152–182*].

4. Этот доклад был опубликован в журнале «Русская Мысль» (1908. Кн. I. С. 33–41), в «Записках С.-Петербургского Религиозно-философского общества» (СПб., 1908. Вып. 2. С. 19–27), а также включен в книгу Розанова «Темный Лик. Метафизика христианства» (СПб.: Тип. Ф. Вайсберга и П. Гершунина, 1911. С. 252–268).

о чем она пишет в очерке «Последние римляне» (1924), упоминающая Вяч. Иванова, Д. С. Мережковского, Н. А. Бердяева и вспоминая темы обсуждений — «все мыслители всех времен и народов», Кант, Платон, Григорий Богослов, Штейнер, Дионис, Христос, Маркс, Ницше, Достоевский, «древняя мудрость Востока», Гёте, «церковность» [Кузьмина-Караваева 2001, 558–560]. Автобиографическая героиня повести «Равнина русская» (1924) пережила увлечение «религиозно-философским обществом» [Кузьмина-Караваева 2001, 391].

Имя Розанова возникает в статьях матери Марии 1930-х гг. («Аскетизм», «Православное Дело», «Христианство») в резко полемическом ключе, однако при этом нужно учитывать, что с этим радикализмом мать Мария относилась не только к Розанову, но и в целом к «последним римлянам» Серебряного века: «На самом же деле ни веры, ни подлинного творчества не было. Более того — не могло быть» [Кузьмина-Караваева 2001, 560]. При этом мать Мария мифологизировала образ Розанова, опираясь не на факты, а на слухи, не имеющие подтверждений. Так, например, в очерке «Встречи с Блоком» (1936) (этот эпизод не вошел в окончательную редакцию воспоминаний) мать Мария воспринимает Розанова, имея в виду его философию пола, как исследователя пороков и извращений:

Передавали еще шепотом... что в особняке графа Зубова против Исаакиевского собора... ..Собирается еще какое-то общество, изучающее пороки и извращения всех эпох и народов. Что собрана огромная библиотека по этому вопросу, что Розанов даже сидит в ней и изучает, что люди там собираются зачастую в масках и переодетые. ...Что все там познается не только теоретически, но и опытно [Мать Мария 2012, 479].

При этом мать Мария не упоминает о христианской кончине Розанова в Сергиевом Посаде. Она не могла не знать о том, что в своем богоборческом бунте против Христа Розанов прошел путь Савла. В 1923 г., в частности, были опубликованы воспоминания З. Н. Гиппиус, в которых мемуаристка писала о получении ею письма дочери Розанова, «подробно описывающем его кончину, его последние, уже безмолвные дни. Кончину “христианскую”, самую “православную”, на руках Ф<лоренского>, под шапочкой Преподобного Сергия» [Гиппиус, 185].

1. «Домашний университет»: Стоюнинская гимназия

Данных о личном знакомстве будущей матери Марии с Розановым нет, но его дочери учились в той же гимназии М. Н. Стоюниной, что и юная Лиза Пиленко. Лиза перешла в Стоюнинскую гимназию в 1908 г., после ухода из Таганцевской гимназии, и закончила ее в 1909 г. Вера, Татьяна, Надежда Розановы закончили ту же гимназию соответственно в 1913, 1914 и 1918 гг. Среди преподавателей гимназии, особенно впечатливших Татьяну, были В. В. Гиппиус (русский язык и словесность) и Н. О. Лосский⁵ (логика и психология). Атмосфера свободы и творчества в гимназии, где, по воспоминаниям Татьяны Розановой, «легко дышалось», помогает понять среду, в которой формировалась и Лиза Пиленко:

Стоюнинская гимназия была частная гимназия с либеральным оттенком и новыми веяниями в педагогике, с широкой программой и с индивидуальным подходом к детской душе. Там легко дышалось, были интересные лекции, особенно в старших классах. Я и Вера любили гимназию, а Надя ее боготворила [Розанова, 64].

Именно Стоюнинская гимназия определила глубокий интерес Веры Розановой к христианству: на ее решение уйти в монастырь повлияла поездка летом 1913 г. в Соловецкий монастырь, в который она «ездила с гимназией» [Розанова, 69–70].

Розанов высоко оценивал педагогическую деятельность М. Н. Стоюниной. В 1906 г., после Первой русской революции, в «новых условиях свободной жизни», он с воодушевлением поддержал в статье «Вести из учебного мира» (Новое Время. 1906. 3 дек.) два ее нововведения. Первое — объединение педагогов и родителей в одно собрание для обсуждения общих проблем. Второе — открытие при гимназии вечерних Высших курсов (1905–1908), где лекции читали профессора С.-Петербургского университета (Н. О. Лосский, С. Л. Франк): «Это — без шума и рекламы маленький домашний университет» [Розанов 2003, 207]. Розанов думал о расширении этого удачного просветительского опыта на всю Россию:

Еще четыре-пять лет назад можно было задохнуться и, наконец, подохнуть в хлопотах о «праве открыть» подобные курсы. Но стало более доверия к лю-

5. Лосский приходился зятем директорисе, он был женат на ее дочери — Л. В. Стоюниной.

дям; разлилась повсюду знаменитая «явочная система» труда и инициативы, эта единственная настоящая форма свободного существования: и без страдания, унижения, без кашля, чахотки и хрипоты стало возможно вот просто «заявить» и «открыть» подобные курсы... [Розанов 2003, 207].

О том, что Розанов действительно высоко ценил личность и деятельность Стоюниной, говорит и его прощальное письмо к ней от 20 января 1919 г., в котором уже умирающий писатель вспомнил о Стоюниной и нашел в себе силы для благодарных слов в ее адрес: «Мария Николаевна великая, героическая женщина. Больше не в силах ничего писать» [Розанов 1990, 87].

В 1915 г., после окончания гимназии Татьяна Розанова поступила на Высшие Бестужевские курсы (историко-филологический факультет по отделению философии), так как «из гимназии Стоюниной с хорошими отметками принимали без экзаменов» [Розанова, 70]. На курсах она увлеклась лекциями Н. О. Лосского. Лиза Пиленко, окончившая гимназию с серебряной медалью, была слушательницей этих же курсов на том же отделении в 1909–1911 гг. (слушала лекции Н. О. Лосского и С. Л. Франка).

Вполне возможно, что создавая «Православное Дело», соединившее в себе «общезитие, университет, церковь» (Д. Десанти), мать Мария претворила в него и уникальный опыт Стоюнинской гимназии и ее «великой, героической» основательницы.

2. Аскетизм или братолюбие? Диалог о «черном православии» и «розовом христианстве»

Ключевой идеей Розанова была критика христианского аскетизма. Одну из причин аскетизма он видел в монофизитстве христианства вообще и русского православия в частности. Розанов считал, что несмотря на то, что монофизитство было осуждено догматически, оно укрепилось в Православии и стало его «краеугольным камнем»:

Все жизненное, живучее, крепкое земле, преданное труду, надеющееся на людей и их свойства человеческие... вырвано с корнями... <...> Вся религия русская — по ту сторону гроба. <...> Вообще Голгофа перенесена в самый Вифлеем и вытравила в нем все радостное, легкое, все обещающее и надеющееся. Никогда не видно в православной живописи... и животных около Вертепа Господня: коров, пастухов, маленьких осликов. Вообще животное начало с страшною силою отторгнуто, отброшено от себя Право-

славием. <...> Все это выросло из одной тенденции: истребить из религии все человеческие черты, все обыкновенное, житейское, земное, и оставить в ней одно только небесное, божественное, сверхъестественное. <...> Церковь Православная монофизитна... из «воплощения Сына Божия» изъяла собственно «плоть», «воплощение» [Розанов 1994в, 10, 14–15, 18].

В статье 1901 г. Розанов констатировал, что христианство стало номинальным, риторическим:

...«Религия перестала быть плотскою»: в действительности она стала номинальною; она стала спором кафедр, построением и опровержением «контроверз» в порядке “*je pense, donc je suis*”⁶, не проливаясь в жизнь и даже вовсе не переходя в ощущение, в «животное ощущение!» [Розанов 1995б, 42].

В монофизитстве Розанов видел причину оторванности церкви от реальной жизни: «...она вообще глубоко бездушна и суха ко всему житейскому, всей жизни, всему реальному, действительному миру. ...Не допускает религиозному свету проникнуть в материю, в жизнь, в человеческие отношения. ...Она пропускает сюда свет так преломленный, что он разрушает, а не преображает» [Розанов 1994в, 18].

Об этой же ключевой проблеме разрыва между Церковью и Жизнью в начале XX в. писал и другой крупнейший представитель нового религиозного сознания — Д. С. Мережковский, с которым Розанов вел постоянный диалог. Проблему *практического, действительного* христианства Мережковский, в частности, раскрывал на примере жизни и творчества Н. В. Гоголя («Выбранные места из переписки с друзьями», 1847). Мережковский по-своему решал эту проблему, но исходя из тех же розановских оснований — критики аскетизма («подмены святой плоти бесплотной святостью») и веры в «новый синтез», «святую плоть»:

Он (Гоголь. — А. М.) почувствовал до смертной боли и смертного ужаса, что христианство для современного человечества все еще остается чем-то сказанным, но не сделанным, обещанным, но не исполненным. «Церковь, — говорит он, — созданную для жизни, мы до сих пор не ввели в нашу жизнь». (См.: [Гоголь, 246]. — А. М.) <...>

6. «Я мыслю, значит я есть» (фр.) — известное изречение Декарта из его «Рассуждения о методе» (1637), написанного по-французски; “*Cogito ergo sum*” является его латинским переводом.

Христианство не входит в жизнь, и жизнь не входит в христианство: они разошлись и с каждым днем все более расходятся. Христианство оказалось величайшим отрицанием жизни, и жизнь — величайшим отрицанием христианства. Христианство сделалось безжизненным, бесплотным, бездейственным, а жизнь, плоть, действие — не-христианскими. Все современное европейское человечество раздирается этим противоречием [*Мережковский, 276–277*].

Мережковский считал, что на этот вопрос всей светской культуры в лице Гоголя к русской церкви, на вопрос, от которого зависит будущее всего христианства, церковь ничего не ответила:

Одни говорят: нельзя быть живым, не отрекшись от Христа. Другие: нельзя быть христианином, не отрекшись от жизни. Или жизнь без Христа, или христианство без жизни. Мы не можем принять ни того, ни другого. Мы хотим, чтобы жизнь была во Христе и Христос в жизни [*Мережковский, 309*].

Мысль о практической направленности последней книги Гоголя, о служении в миру, акцентировал в книге «Духовный путь Гоголя» (1934) К. В. Мочульский — один из основателей «Православного Дела» и ближайших помощников матери Марии:

Чтобы подчеркнуть практический, земной характер своего учения, автор склонен даже отрицать свою мистическую одаренность... Его не занимают идеология и метафизика; он говорит о деле, о жизни, о земле. <...> Гоголь не хочет индивидуального спасения души; тоскуя по созерцательной монашеской жизни, он ни на минуту не соблазняется мыслью о бегстве из мира. Спасаться можно только всем миром, со всеми братьями. Вдохновенно призывает он к служению России. <...> Аскетизм Гоголя — не для личного спасения, а для служения. Христианин аскетически отвергает себя для подвига гражданского. Любовь не абстрактная — к человечеству, а живая — к ближним [*Мочульский 1995, 39*].

Критикуя аскетическое, «черное» монашеское христианство (церковный нигилизм, отрицающий «плоть») как «религию смерти», «Голгофы», Розанов стремился онтологизировать христианство, раскрыть его как религию «света и радости»⁷, вернуть

7. В книгах «В мире неясного и нерешенного» (СПб., 1901; 1904), «Русская Церковь» (СПб., 1905, 1909), «Около церковных стен» (СПб., 1906), «Темный Лик. Метафизика христианства» (СПб., 1911).

его к живительным первоисточкам (Эдем и Вифлеем), в которых «плоть» получает свое религиозное оправдание: «В Спасителе нужно поклониться не чертам Голгофы, не печали гроба, но чертам Вифлеема, восторгу “Боговоплощения”» [Розанов 1995d, 74, 81].

Для матери Марии проблематика аскетизма обретает особую актуальность в начале 1930-х гг. В статье «Аскетизм» (1933) мать Мария актуализирует знаменитую полемику К. Н. Леонтьева с Ф. М. Достоевским и Л. Н. Толстым на тему «розового христианства», развернувшуюся на страницах брошюры «Наши новые христиане: Ф. М. Достоевский и гр. Лев Толстой» (М., 1882). Эта проблема, как можно видеть постфактум, оказалась одной из стержневых, узловых для русской культуры (в этом смысле ее можно поставить в один ряд с диалогами Пушкина и Чаадаева, Белинского и Гоголя). Как точно заметил Розанов, в этом споре «начался глубокий религиозный водоворот христианства»: «Стержнем его был вопрос: что есть *сердцевина* в христианстве: *нравственность, братолюбие* или некая *мистика*, при коей “братолюбие” и не особенно важно?» [Письма Леонтьева, 358]. Знаменательно, что матери Марии в момент поиска своего призвания и духовного самоопределения (она приняла постриг в 1932 г., а в 1935-м создала «Православное Дело») становится важно вернуться к старому вопросу о «розовом христианстве» и об отношении аскетической традиции к миру.

Под «розовым христианством», за которое Леонтьев подвергает критике Достоевского («Братья Карамазовы», «Пушкинская речь») и Толстого («Народные рассказы»), он понимал стремление писателей гуманизировать христианство. Суть этой гуманизации Леонтьев более точно выразил в другой своей статье:

Гуманитарное лже-христианство с одним бессмысленным всепрощением своим, со своим космополитизмом — без ясного догмата; с проповедью любви, без проповеди «страха Божия и Веры»; без обрядов, живописующих нам самую суть правильного учения... <...> ...Такое Христианство — есть все та же *революция*, сколько не источай оно меду; при таком Христианстве ни воевать нельзя, ни Государством править; и Богу молиться — незачем... <...> Такое Христианство может лишь ускорить всеразрушение. Оно и в кротости своей — преступно... [Леонтьев, 289].

Яростное неприятие Леонтьевым гуманистического христианства объясняется тем, что с точки зрения леонтьевской теории «триединого развития» оно неизбежно ведет к разрушению един-

ства государства и Церкви как государственного института, атрибута монархической власти, к «буржуазному» разложению духа.

В статье матери Марии Леонтьев и Розанов парадоксальным образом предстают двумя сторонами одной медали — двумя полюсами в искажении подлинного христианства. Леонтьева, с его «мироненавистническим византизмом», отрекающимся от мира во имя Бога, мать Мария называет «одним из самых страшных явлений русской мысли» в искажении подлинного христианства; Розанова же, с его «иудаистическим восприятием плоти», — представителем гуманистического «розового христианства» [*Мать Мария 1992, 167*]. В обоих она видит абсолютизацию «темного лика» христианства, с той разницей, что Леонтьев принимает ее в своем предельном византийском аскетизме, а Розанов — ее отрицает⁸.

Доказывая это, мать Мария цитирует Предисловие из книги Розанова «Темный Лик. Метафизика христианства» (1911):

Для него Христос — «лицо бесконечной красоты и бесконечной грусти», — но не укладывается в душе Розанова ни эта красота, ни эта грусть. Для Розанова: «Восток, взглянув однажды на Христа, уже навсегда потерял способность по-настоящему, по-земному радоваться, попросту — быть веселым, спокойным и ровным. Он разбил вдребезги прежние игрушки, земные, недалекие и пошел плача, но и восторгаясь, по линии этого темного, не видного никому луча, к великому Источнику своего света. <...> В тайне слез христианских содержится главная тайна христианского действия на мир. Ими преобразовало оно историю» (См.: [*Розанов 1994б, 96*]. — А. М.) [*Мать Мария 1992, 168*].

Мать Мария также приводит слова из «Опавших листьев» («Боль мира победила радость мира, — вот христианство»⁹, «Христос открывается только слезам»¹⁰) и доклада «О Сладчайшем Иисусе...»: «И на протяжении веков христианство осуществляло лишь одну задачу: погребение всего мира в Христе»¹¹ [*Мать Мария. Аскетизм, 168*].

8. На наш взгляд, разница между Леонтьевым и Розановым все же очень велика, о чем говорит розановская полемика с Леонтьевым на тему «розового христианства», полемика о Зосиме Достоевского (см.: [*Письма Леонтьева, 337*]). В этой полемике Розанов выражал не антихристианский гуманизм, как считала мать Мария, а *христианский гуманизм*, встав на защиту нового, зосимовского типа монашества — человеколюбивого, благословляющего мир, социально направленного на служение в миру

(«великое послушание в миру» [*Достоевский, 71–72*]).

9. См.: [*Розанов 2010а, 150*].

10. Ср.: «Он плакал. И только слезам Он открыт. Кто никогда не плачет — никогда не увидит Христа. А кто плачет — увидит Его непременно» [*Розанов 2010б, 205*].

11. Ср.: «Всеобщее погребение мира в Христе не есть ли самое эстетическое явление, высший пункт мировой красоты?» [*Розанов 1994а, 426*].

В статье «Христианство» мать Мария утверждала, что «раскаленное добела» христианство блаженного мученичества было чуждо и не понятно Розанову, в чем мать Мария была недалека от истины:

Отсюда вытекает так неправильно понимаемое Розановым — во Христе мир прогорк, отсюда растет монашество, отсюда вся подлинная аскетика, отсюда все наши бесчисленные кресты, тут встреча лицом к лицу со смертью, тут Христов крест, Христова смерть. Христианин крестится во Христову смерть. Христианин венчается со смертью, христианин всю жизнь живет рядом со смертью [Кузьмина-Караваева 2004, 85–86]¹².

«МИР НАСЕЛЕННЫЙ — ВОТ МОНАСТЫРЬ»:
ЗОСИМОВСКОЕ ХРИСТИАНСТВО

Какую же позицию в споре о «розовом христианстве» занимает мать Мария? Она заново переосмысляет «гуманистическую легенду, противопоставляющую “темный лик” дела Христова розовому великолепию внехристианского вечного праздника»:

Тут уже не приходится говорить — против розового гуманизма, — как говорил Леонтьев, или: «я боюсь темного лика», — как говорил Розанов. Тут приходится спросить себя: да темен ли лик христианского подвига, да так ли уж лучезарен лик внехристианской культуры? [Мать Мария 1992, 170].

Доказывая, что в подлинной аскетической традиции *любовь к Богу* (аскетизм) и *любовь к человеку* (гуманизм) образуют единство и полноту Истины, мать Мария обращается к прп. Исааку Сирину (VII в.). Как известно, в уста Зосимы Достоевский вложил поучения именно этого своего любимого подвижника¹³.

12. Розанов писал о том, что земной мир, культура, жизнь меркнут в свете небесного идеала Христа, Его Красоты, и смерть во Христе становится для человека желанной, «сладкой»: «...во Христе — если и смерть, то сладкая смерть, смерть-истота. Отшельники, конечно, знают свои сладости. Они томительно умирают, открещиваясь от всякого мира. Перейдем к мировым явлениям. С рождением Христа, с воссиянием Евангелия все плоды земные вдруг стали горьки. Во Христе прогорк мир, и именно от Его сладости» [Розанов 1994а, 425].

13. Имя прп. Исаака Сирина упоминается в черновых набросках к «Братьям Карамазовым». В окончательной редакции «Слова подвижнические» Исаака Сирина называются как одна из любимых книг слуги Григория. Под этой книгой отцеубийца Смердяков прячет пачки денег убитого им Федора Павловича. Отсылки к «Словам подвижническим» в поучениях старца Зосимы впервые стали выявлять в русской эмиграции — Р. Плетнев в статьях «Земля (Из работы “Природа в творчестве Достоевского”）」 (1929), «Сердцем мудрые (О “старцах” у Достоевского)» (1930) [Вокруг Достоевского, 154, 157–158, 254–255, 261–262] и Н. С. Арсеньев [Арсеньев, 265–266].

Не упоминая Зосиму, мать Мария приводит именно этот «зосимовский» слой в «Словах подвижнических» Сириянина¹⁴: «любовь сия уничтожает страх. <...> Любовь сладостнее жизни, и разумение Бога, от которого рождается любовь, сладостнее меда и сота. Любви — не печаль принять тяжкую смерть за любящих»¹⁵ [*Мать Мария 1992, 175–176*]. Это близко переживанию Зосимой на райском пиру кенотической любви Христа: «Страшен величием пред нами, ужасен высотой своею, но милостив бесконечно, нам из любви уподобился и веселится с нами, воду в вино превращает, чтобы не пресекалась радость гостей» [*Достоевский, 327*].

Мать Мария приводит слова о милующем сердце: «Что такое сердце милующее? Возгорение сердца у человека о всем творении, о человеках, о птицах, о животных, о демонах и о всякой твари. При воспоминании о них и при воззрении на них очи у человека источают слезы от великой и сильной жалости, объемлющей сердце»¹⁶ [*Мать Мария 1992, 176*], без которых не был бы возможен «гимн любви» старца Зосимы: «Любите все создание Божие, и целое и каждую песчинку. Каждый листик, каждый луч Божий любите. Любите животных, любите растения, любите всякую вещь» [*Достоевский, 289*]. Мать Мария также цитирует слова прп. Исаака о любви к грешникам: «Люби грешников, но ненавидь дела их, и не пренебрегай грешниками за недостатки их, чтобы самому не быть искушенным в том же, в чем искусились они»¹⁷ [*Мать Мария 1992, 178*]. Та же мысль звучит и в поучениях Зосимы: «Братья, не бойтесь греха людей, любите человека и во грехе его, ибо сие уж подобие Божеской любви и есть верх любви на земле» [*Достоевский, 289*]. О двух последних поучениях Зосимы мать Мария в статье «Достоевский и современность» (1929) говорит как о «подлинно-единственном знамени» «всепобедной и всепоглощающей любви, за которым в конце концов должно пойти измученное и вечно обманывающееся человечество» [*Кузьмина-Караваева 2004, 313*]. В статье «Под знаком гибели» (1938) она в духе старца Зосимы обосновывает необходимость «монашества активного, обращенного к миру», которое «идет по этому пути, потому что любит этот Божий Мир, образ Божий человека, прозревает его в грехе и гное исторической действительности» [*Кузьмина-Караваева 2004, 435*].

14. См. также: [*Медведев 2013а, 159–160*].

15. См. Слово 38: [*Сирин, 153*].

16. См. Слово 48: [*Сирин, 194*].

17. См. Слово 57, 90: [*Сирин, 283, 393*].

Таким образом, и Розанов, и мать Мария, каждый по-своему, продолжают зосимовскую традицию *христианского гуманизма* — христианства человеколюбивого, благословляющего мир, социально направленного на служение в миру («великое послушание в миру»). Резко критикуя западный гуманизм, мать Мария тем не менее видела в Хомякове, Достоевском, Соловьеве христианских гуманистов¹⁸.

В Предисловии к книге «Около церковных стен» (1906), раскрывая смысл ее названия, Розанов вспоминал, как в детстве не мог войти в переполненную церковь и слушал службу, стоя у открытого окна и любуясь цветниками:

И всегда я думал: как хорошо, если церковь в цветах, — не только в саду, но и в окружении именно цветников. Я удлинил бы эти грядочки цветов и узкой полосой ввел бы их и в церковь: пусть и цветочки, как я же, слушают неизъяснимую херувимскую песнь, которую если и я слушаю — то не понимаю, а все же хорошо [Розанов 1995в, 8].

Для Розанова этот образ (отсылающий к роману «Братья Карамазовы», в котором описываются цветники в скиту Оптиной пустыни¹⁹) предстает как чаемый идеал открытости Церкви миру, как единство человеческого и божественного, как возвращение в утраченный рай:

Человеческое и религиозное. <...> Стены эти как бы расходятся; служба становится открытою; херувимская несется по лугам, лесам; умиляет птичек, смиряет зверей, все спешат к человеку: «Благодарим, что ты не забыл про нас и вынес Бога твоего всем твоим братьям по Райскому саду. Ныне, как и тогда, — Бог ходит между своих творений» [Розанов 1995в, 8].

Те же с аллюзиями на Достоевского образы, пронизанные интенциями открытости Церкви миру, единства человеческого и божественного, возвращения в рай (но с присущим матери Марии

18. «Наш гуманизм растворял в религиозном основном тоне сам себя. В каком-то смысле и Хомяков, и Достоевский, и Соловьев были гуманистами. Но важно то, что они были не только гуманистами. Они преображали западный, ущербленный гуманизм, лишенный Бога, в нечто иное, в веру в человечество, живущее в Боге, открывающем Себя в человечестве» [Мать Мария 1992, 186].

19. «...было множество редких и прекрасных осенних цветов везде, где только можно было их насадить. Лелеяла их, видимо, опытная рука. Цветники устроены были в оградах церквей и между могил. Домик, в котором находилась келья старца, деревянный, одноэтажный, с галереей пред входом, был тоже обсажен цветами» [Достоевский, 35].

акцентом на сотрудничестве с Богом в возделывании Райского сада на земле), — в мистерии матери Марии «Анна» (1938):

Нет, не какой-то безлюдный пустырь,
Мир населенный – вот монастырь.

Нету границы и нету ограды
Для вечно цветущего Божьего сада.

Чем счастлив, чем полон смиренный монах?
Тем, что лопата он в Божьих руках.

И ходит по миру предвечный Садовник,
И в розы творит Он колючий шиповник.

Садовник — Господь, потрудиться дозволю,
Чтоб радость цвела, чтоб вянула боль.

Чтоб душу за каждое Божье растение
Мы отдавали без сожаленья.

Вы вопрошаете: что есть монах?
Труба громовая он в Божьих устах,

Господь отшвырнет ее — будет немая.
Инок — навоз для Господнего рая [*Кузьмина-Караваева 2001, 284*].

В розановском ключе звучит и другое стихотворение матери Марии, в котором она полемизирует с аскетическим отрицанием плоти (мира), считая, что этот монофизитский путь более легкий, нежели выбранный ею трудный путь по преображению плоти (мира):

Каждый час желает побороть,
Каждый перекресток сетью ловит.
Я хочу, чтоб просияла плоть,
Жду преображенья крови.

О, легко закрыть глаза, уста
И легко предать мне плоть земную, —
Будто бы на дереве креста
Проливал Он кровь иную.

Миру вечному сказать, — не мой,
Роду человеческому — не ваша.
А мое — суровость и покой
И бескровной жертвы Чаша [Кузьмина-Караваева 2001, 166–167].

Своей материнской всепрощающей любовью-жалостью («Каждая царапинка и ранка / В мире говорит мне, что я мать»), «пронзающей любовью Господней», мать Мария стремится спасти весь падший тварный мир: «О, Господи, я не отдам врагу / Не только человека, даже камня» [Кузьмина-Караваева 2001, 175–177].

3. «Совесть *сейчас и здесь*»: социальное служение Церкви

В 1935 г. мать Мария вспоминает о Розанове в манифесте «Православное Дело» (Новый Град. 1935. № 10), излагая программные положения уникального каритативного и культурно-просветительного братства. Мать Мария прежде всего полемизирует в этой статье с православным «предрассудком» — аскетическим отказом от социального творчества. Против этого предрассудка, как мы уже видели выше, первым выступил именно Розанов, обнажив болезненную для русской Церкви проблему аскетического отрицания мира:

В среде ортодоксальных богословов мы можем услышать, что строить жизнь — ни к чему. Нам дано единое задание — спасти нашу душу, а социальная правда, художественное творчество, научная работа и т. д. — это все нас не касается, это только «подделка», послушание, не имеющее решающего влияния на нашу внутреннюю жизнь. Видимо, эти ортодоксальные мнения вдохновили Розанова на известные комментарии к христианству. Во Христе мир прогорк — выбирайте между его скорбным ликом и радостью жизни [Кузьмина-Караваева 2004, 360].

Мать Мария отсылает здесь к уже приведенным выше словам из розановского доклада «О Сладчайшем Иисусе...», утверждая, что розановский выбор между «скорбным ликом и радостью жизни» является тупиком:

Розанов же, и это удивительно, для целого ряда людей является чуть ли не единственным экзегетом и комментатором христианства, он как бы некий отец Церкви, определивший собою должное отношение к христианскому учению. Тут сразу же намечается тупик. Все благополучно, пока человек,

отрешившийся от скорбного лика Христова во имя радостей жизни, верит в эти радости. Но трагедия начинается с момента, когда обнаруживается, что радости эти не очень радостны. Не дает радостей наш подневольный и механизированный труд, не дают радостей и развлечения, более или менее однообразные, в разной мере треплющие нервы, и только. Не дает радостей и вся современная жизнь, горькая, хотя в ней-то отнюдь и не отражается сейчас горький и скорбный лик Христа. Как будто именно без него мир достиг максимальной горечи — потому что — максимальной бессмысленности [Кузьмина-Караваева 2004, 360–361].

Здесь мать Мария воспринимает Розанова также в оппозиции гуманизма и аскетизма:

Тут надо выдать маленькую тайну: Розанов был очень замечательным и талантливым человеком, но решительно ничего не понимал в христианстве, как, впрочем, мало понимали в нем и многочисленные христианские начетчики, сухостью своей высушившие мир [Кузьмина-Караваева 2004, 361].

Эта полемика с розановской критикой Христа, в котором мир «прогорк», звучит и в стихотворении 1930-х гг. В труде по преобразению повседневного бытия («О, Христос, Твой грустный мир прогорклый»), в возделывании Господня рая, заросшего «бурьяном греха и колючками нашей сухой и безлюбой жизни» [Кузьмина-Караваева 2004, 361], мать Мария переживает ликующую радость:

Жить в клопиной, нищенской каморке,
Что-то день грядущий принесет?
Нет, люблю я этот тихий гнет,
О, Христос, Твой грустный мир прогорклый.

Выцветшие грязные обои,
Лампы свет однообразно тускл.
Мир Твой горький, горький, Иисус,
Узнаю я в трудовом покое.

Не внезапно, не в иные сроки,
А все время, с горем пополам,
По моим по сумрачным углам
Виден мне простор иной, широкий.

Нищенство и пыль, и мелочь, мелочь,
И забота, так что нету сил...
Но не Ты ль мне руку укрепил?
Отвратил губительные стрелы?

Все смешалось — радость и страданье,
Теснота и ширь, и верх и дно,
И над всем звенит, звенит одно
Ликованье [Кузьмина-Караваева 2001, 137–138].

Однако «темному лику» христианства Розанов противопоставлял не только радость жизни, но и необходимость социального служения в церкви. В 1900 г. Розанов писал о преобладании в синодальной церкви ритуала (религиозной церемониальности), формы, иерархии («авторитета»), о преобладании высокого социального статуса над личностью, о преобладании Традиции над Современностью... — все это, по его мнению, делало невозможным в завершенной, неподвижной церкви всякое религиозное движение, социальное творчество:

...Церковь есть святое Памятование и святое Прошлое. <...> Между тем для блага же церкви, «для благосостояния святых Божиих церквей», как мы молимся на литургии, — необходимо около св. Памяти и св. Прошлого делать некоторое современное дело, живое, иногда грубое, материальное и практическое. <...>

<...> ...Увеличение тяжести авторитета, достоинства, силы, славы, т. е. опять «одеяния и одеяния», «разводы и разводы», и словеса, и благословения: до окончательной невозможности под их толщею не только двигаться, но хотя бы лежать и дышать [Розанов 1995а, 37–38].

Розанов подчеркивает, что церковь, основанная на таких принципах, не способна к социальному служению, которое оказывается светской, а не церковной сферой:

...Почему Палестинское общество «сделано и делается» светскими людьми; ими же сделано «Общество духовно-нравственного просвещения в духе православия», и без числа — богаделен, больниц, общества призрения малолетних преступников, предохранения падших девушек, и, словом — все необъятное дело *Наступающего* (употребим опять большие буквы) *Грядущего* и *Живой Совести*. Нужно распутницу поднять с улицы, накормить, согреть, научить: Погодину это в высшей степени легко сделать; но Филарету?

Я говорю совершенно серьезно, что Филарету этого совершенно невозможно сделать, не по малости его сердца, не по недостатку его ума, но по необыкновенной и страшной высоте и тяжеловесности его московского святительства [Розанов 1995а, 38–39].

Таким образом, Розанов говорит о необходимости дополнить церковные принципы «Памяти», «Прошлого» принципами «Святой Совести» и «Наступающего Будущего»: «Совесть сейчас и здесь, на улице, далее — фатальный поворот колеса истории к Будущему, и, наконец, материальное и факт» [Розанов 1995а, 39]. Эти слова о «совести сейчас и здесь», о Церкви «Наступающего Будущего» очень точно выражают суть социального творчества матери Марии, ее служения в миру. Дух этого служения «сейчас и здесь» передают слова матери Марии, полемизирующей с аскетизмом и горячо воспринявшей слова Спасителя о том, что творение милостыни бедному и страдающему есть помощь Ему самому^{*1}: «На Страшном суде меня не спросят, успешно ли я занималась аскетическими упражнениями и сколько я положила земных и поясных поклонов, а спросят: накормила ли я голодного, одела ли голого, посетила ли я больного и заключенного в тюрьме. И только это и спросят» [Мочульский 1946, 70–71].

Приведенная розановская критика церкви в ее асоциальной неподвижности близка оценке синодального периода и типа благочестия в статье матери Марии «Типы религиозной жизни» (1937). Она отмечала, что в этот период Церковь стала воплощением «верности традициям и заветам прошлого» и особой ритуальности («торжественные и суровые демонстрации своего единства, своей верности старым заветам — служить молебны и панихиды, становиться на одно колено при пении вечной памяти²⁰, объединяться вокруг старшего в чине»); она стала «атрибутом русской великодержавной государственности, стала ведомством среди других ведомств, попала в систему государственных установлений и впитала в себя идеи, навыки и вкусы власти» [Кузьмина-Караваева 2004, 131]. Этот тип религиозной жизни, подменявший Христову любовь «заповедями обмирщенной государственности»

20. Ср. слова матери Марии, приводимые сестрой Иоанной (Рейтлингер) в письме к Н. Белевцевой от 24 декабря 1976 г.: «М. Мария нетерпимо относилась к официальному дореволюционному православию в его проявлениях вроде того, как разнаряженные в мундиры пажи или подобные

личности, придерживая рукой шпагу, становились на одно колено (это ее слова) во время пения “Отче наш” на литургии, так как кроме него они вообще ничего не знали и не понимали и знать не хотели» [Сестра Иоанна, 94].

*1 Мф 25:34–36,
40

(законопослушность, любовь к родине, культ прошлого, почитание власти и т. д.), не справился с задачей воздать Божье Богу, а кесарево кесарю [Кузьмина-Караваева 2004, 134].

Говоря о необходимости в церкви социального служения, Розанов горячо поддержал циклом статей «Великое начинание в Москве» (Новое Время. 1909. 4–7 марта) — создание великой княгиней Елизаветой Федоровной Марфо-Мариинской обители милосердия и восстановление чина диаконисс (служительниц). Он был восхищен великой идеей деятельной любви, выраженной в евангельском названии «деятельного полумонастыря», оказывающего «практическую помощь населению» и трудящегося «всецело для мира, для людей»:

Учреждение прямо великое! С этими религиозными оттенками и в этой сказывающейся с первого шага широте замысла — это совершенно ново на Руси! Что-то вроде духовного братства, филантропического рыцарства, что-то наподобие католических «орденов» или «армии спасения»; но именно — только «наподобие» и, в сущности, даже без всякого «подобия» [Розанов 2004, 80, 81, 83].

Идея «белого монашества» (сестры обители носили светлые платья и белые апостольники) оказалась близка Розанову с его критикой христианского аскетизма — «черного монашества»:

...Церковь давно должна была выдвинуть... белое монашество, совсем с другими обетами, с другим подвигом, с другим духом, нежели черное: именно — монашество житейское, мирское, с монашескою дисциплиною и чистотою, но с подвигом и деятельностью среди людей, в городах, в селах, в местах голода, в бедствиях войны, повальных болезней, пожаров, наводнений и проч. Но чтобы здесь не только «сочувственно ахать», но и помогать, — нужно многое *знать, уметь*, многому *выучиться*. Таковой *белый монастырь* непременно должен был соединиться с наукою и с техникою, с искусством и с ловкостью, с трудолюбием, инициативою и живостью: совсем другой «образ» монаха или монахини, чем в созерцательном пустынном монастыре! [Розанов 2004, 85].

Как известно, попытки Елизаветы Федоровны создать новый тип служения («не совсем монастырь и, конечно же, не обыкновенная светская община»), ее стремление юридически узаконить его через чин «служительниц» (диаконисс), вызвало сопротивление в церковных кругах. Епископ Саратовский Гермоген (Долганов)

и иеромонах Илиодор (Труфанов) обвинили Елизавету Федоровну «в подражании протестантизму» (Вел. кн. Елизавета Федоровна. Письмо к Николаю II от 1 января 1912 г.). Чин диаконисс так и не был утвержден Синодом. Одним из немногих, кто поддержал Елизавету Федоровну в вопросе о диакониссах, был еп. Евлогий (Георгиевский) [*Желтов*, 586]. Именно он в эмиграции, в 1932 г., совершит монашеский постриг Е. Ю. Скобцовой с именем прп. Марии Египетской и благословит ее на каритативное служение людям в миру. О «диаконисском» служении Елизаветы Федоровны и матери Марии писала сестра Иоанна (Рейтлингер) в письме о. Василию Зеньковскому (<1946>):

...Мать Мария, по-моему, когда постригалась, брала форму монашескую, потому что вопрос о диакониссах очень не выяснен и не выработан, а в сущности ей бы надо было быть диакониссой. Но говорят, что даже вел<икая> княг<иня> Елизавета Феодоровна, как ни домогалась — не могла добиться восстановления этого чина [*Дискуссия о монашестве*, 60].

Таким образом, отношение матери Марии к Розанову — страстное, «горячее», ревностное («как бы некий отец Церкви», «был очень замечательным и талантливым человеком, но решительно ничего не понимал в христианстве»). Она обращается к Розанову в период выбора своего духовного призвания, самоопределения, горячо полемизируя с ним как выразителем крайнего гуманизма. В историко-культурной перспективе мы видим, что Розанов для матери Марии, безусловно, — важнейший собеседник, оппонент, поскольку поставленные им в начале XX в. ключевые проблемы нового религиозного сознания невозможно было обойти молчанием — их необходимо было решать.

Предметом диалога матери Марии с Розановым в кругу важнейших для них собеседников (Гоголь, Достоевский, Леонтьев, Мережковский...) стала одна из стержневых для русской культуры проблем — соотношение христианства и мира, христианского аскетизма («черное православие» — церковный нигилизм, монофизитски отрицающий «мир», «плоть») и гуманизма («розовое христианство»), и вытекающий из этого вопрос о социальном служении Церкви.

И Розанов, и мать Мария, каждый по-своему, продолжают зосимовскую традицию христианского гуманизма (единство человеческого и божественного) — христианства человеколюбивого, благословляющего мир, открытого миру и социально направленного.

ного на служение в миру. Розановские ожидания Церкви «*Наступающего Будущего*», Церкви «*Живой Совести*» («совести сейчас и здесь») очень точно выражают суть социального творчества матери Марии, ее служения в миру, а розановская критика Церкви в ее асоциальной неподвижности близка оценке матерью Марией синодального типа благочестия.

И Розанов, и мать Мария сходятся в необходимости *творческого обновления* русской Церкви, в необходимости *практического, деятельного и действенного* христианства — христианства, соединяющего Христа и Жизнь. Мать Мария продолжила в эмиграции решать поставленные Розановым проблемы: хотя и в остро полемическом ключе, Розанов не мог не повлиять на ее религиозные поиски. В историко-культурной перспективе монашество в миру матери Марии стало ответом на розановские вопросы, на которые, как заметил Бердяев, «официальная Церковь ничего Розанову не могла ответить и не ответила» [*Религиозно-философское общество, 197*].

Источники и литература

1. *Арсеньев* = Арсеньев Н. С. Из русской культурной и творческой традиции. [Франкфурт-на-Майне] : Посев, 1959. 300 с.
2. *Вокруг Достоевского* = Вокруг Достоевского : В 2 т. Т. 1 : О Достоевском : Сборник статей под ред. А. Л. Бема. М. : Русский путь, 2007. 576 с.
3. *Гиппиус* = Гиппиус З. Н. Задумчивый странник. О Розанове : Из книги «Живые лица» // В. В. Розанов: pro et contra. Личность и творчество В. Розанова в оценке русских мыслителей и исследователей. Антология : В 2 кн. Кн. 1. СПб. : РХГИ, 1995. С. 143–185.
4. *Гоголь* = Гоголь Н. В. Выбранные места из переписки с друзьями // Он же. Полн. собр. соч. : [В 14 т.]. Т. 8. [М.; Л.] : Изд-во АН СССР, 1952. С. 213–418.
5. *Дискуссия* = Дискуссия о монашестве : Из переписки о. Василия Зеньковского с сестрой Иоанной Рейтлингер // Вестник РХД. 2003. № 1 (185). С. 53–64.
6. *Достоевский* = Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. : В 30 т. Т. 14. Л. : Наука, 1976. 510 с.
7. *Желтов* = Михаил Желтов, диак. Диаконисса // Православная Энциклопедия. Т. 14. М. : Православная энциклопедия, 2006. С. 580–587.
8. *Емельянова* = Емельянова (Викторова) Т. В. «Руководитель, друг, отец...» : Мать Мария Скобцова и прот. Сергей Булгаков // Вестник РХД. 2001. № 1 (182). С. 45–63.

9. *Каухчишвили* = Каухчишвили Н. Русская «география душевная» и эмиграция (мать Мария Скобцова) // Культура русской диаспоры: Само-рефлексия и самоидентификация. Тарту : Tartu Ülikooli Kirjastus, 1997. С. 119–131.
10. *Кузьмина-Караваева 2001* = Кузьмина-Караваева Е. Ю. Равнина русская : Стихотворения и поэмы. Пьесы-мистерии. Художественная и автобиографическая проза. Письма. СПб. : Искусство-СПБ, 2001. 767 с.
11. *Кузьмина-Караваева 2004* = Кузьмина-Караваева Е. Ю. (Мать Мария). Жатва духа : Религиозно-философские сочинения. СПб. : Искусство-СПБ, 2004. 566 с.
12. *Леонтьев* = Леонтьев К. Н. Судьба Бисмарка и недомолвки Каткова // Он же. Полн. собр. соч. и писем : В 12 т. Т. 8. Кн. 1. СПб. : Владимир Даль, 2007. С. 280–296.
13. *Ликвинцева* = Ликвинцева Н. В. Глубже, чем политика: публицистика матери Марии (Скобцовой) в газете «Дни» // Ежегодник Дома русского зарубежья им. А. Солженицына. 2011. Вып. 2. С. 495–515.
14. *Мать Мария 1992* = Мать Мария (Скобцова). Аскетизм // Она же. Воспоминания, статьи, очерки : В 2 т. Т. 1. Париж : YMCA-Press, 1992. С. 163–188.
15. *Мать Мария 2012* = Мать Мария (Скобцова). Встречи с Блоком : Воспоминания. Проза. Письма и записные книжки [Собр. соч. : В 5 кн. Кн. 1] / Сост. Т. В. Викторова, Н. А. Струве; Науч. ред. Н. В. Ликвинцева. М. : Русский путь : Книжница; Париж : YMCA-Press, 2012. 656 с.
16. *Медведев 2013a* = Медведев А. А. «Дар свободы»: христианский гуманизм в творчестве матери Марии // *Literature in Exile : Emigrants' Fiction : (20th century experience) : VII International Symposium Contemporary Issues of Literary Criticism / Ed. I. Ratiani. Vol. I. Tbilisi : Shota Rustaveli Institute of Georgian Literature Press, 2013. P. 153–169.*
17. *Медведев 2013б* = Медведев А. А. Россия Ксеркса или Христа? Русский мессианизм в рефлексии русской эмиграции 1928–1933 гг. // *Toronto Slavic Quarterly : Academic Electronic Journal in Slavic Studies. 2013. № 44. С. 268–285.*
18. *Мережковский* = Мережковский Д. С. Гоголь и черт : Исследование // Он же. В тихом омуте : Статьи и исследования разных лет. М. : Советский писатель, 1991. С. 213–309.
19. *Мочульский 1946* = Мочульский К. В. Монахиня Мария (Скобцова) // Третий час. 1946. Вып. 1. С. 64–78.
20. *Мочульский 1995* = Мочульский К. В. Гоголь. Соловьев. Достоевский. М. : Республика, 1995. 606 с.
21. *Перцов* = Перцов П. П. Литературные воспоминания : 1890–1902 гг. / Под ред. А. В. Лаврова. М. : НЛЮ, 2002. 489 с.

22. *Письма Леонтьева* = Письма К. Н. Леонтьева с примечаниями В. В. Розанова // Розанов В. В. Собр. соч. : [В 30 т.]. [Т. 3.] : Литературные изгнанники. Н. Н. Страхов. К. Н. Леонтьев. М. : Республика, 2001. С. 329–394.
23. *Религиозно-философское общество* = Религиозно-философское общество в С.-Петербурге (Петрограде) : История в материалах и документах : 1907–1917 : В 3 т. Т. 1 : 1907–1909 / Моск.-Петербург. Философ. клуб; Рос. гос. архив лит. и ис-ва; Библиотека-фонд «Русское Зарубежье»; Фед. архив. аг-во. М. : Русский путь, 2009. 680 с.
24. *Розанов 1990* = Розанов В. В. Письма 1917–1919 гг. // Литературная учеба. 1990. Кн. 1. Январь-февраль. С. 76–88.
25. *Розанов 1994а* = Розанов В. В. О Сладчайшем Иисусе и горьких плодах мира // Он же. Собр. соч. : [В 30 т.]. [Т. 3.] : В темных религиозных лучах. М. : Республика, 1994. С. 417–426.
26. *Розанов 1994б* = Розанов В. В. Предисловие // Он же. Собр. соч. : [В 30 т.]. [Т. 3.] : В темных религиозных лучах. М. : Республика, 1994. С. 95–100.
27. *Розанов 1994в* = Розанов В. В. Русская Церковь // Он же. Собр. соч. : [В 30 т.]. [Т. 3.] : В темных религиозных лучах. М. : Республика, 1994. С. 8–29.
28. *Розанов 1995а* = Розанов В. В. Интересные книги, интересное время и интересные вопросы // Он же. Собр. соч. : [В 30 т.]. [Т. 5.] : Около церковных стен. М. : Республика, 1995. С. 29–40.
29. *Розанов 1995б* = Розанов В. В. Иродова Легенда // Он же. Собр. соч. : [В 30 т.]. [Т. 6.] : В мире неясного и нерешенного. М. : Республика, 1995. С. 40–53.
30. *Розанов 1995в* = Розанов В. В. Предисловие // Он же. Собр. соч. : [В 30 т.]. [Т. 5.] : Около церковных стен. М. : Республика, 1995. С. 7–9.
31. *Розанов 1995д* = Розанов В. В. Семья как религия // Он же. Собр. соч. : [В 30 т.]. [Т. 6.] : В мире неясного и нерешенного. М. : Республика, 1995. С. 67–81.
32. *Розанов 2003* = Розанов В. В. Вести из учебного мира // Он же. Собр. соч. : [В 30 т.]. [Т. 15.] : Русская государственность и общество : (Статьи 1906–1907 гг.) / Под общ. ред. А. Н. Николюкина. М. : Республика, 2003. С. 205–209.
33. *Розанов 2004* = Розанов В. В. Великое начинание в Москве // Он же. Собр. соч. : [В 30 т.]. [Т. 19.] : Старая и молодая Россия. М. : Республика, 2004. С. 75–87.
34. *Розанов 2010а* = Розанов В. В. Опавшие листья : Короб первый // Он же. Собр. соч. : [В 30 т.]. [Т. 30.] : Листва. М. : Республика ; СПб. : Росток, 2010. С. 73–188.

35. *Розанов 2010б* = Розанов В. В. Опавшие листья : Короб второй и последний // Он же. Собр. соч. : [В 30 т.]. [Т. 30] : Листва. М. : Республика; СПб. : Росток, 2010. С. 189–364.
36. *Розанова* = Розанова Т. В. Воспоминания об отце — В. В. Розанове и всей семье // В. В. Розанов: pro et contra. Личность и творчество В. Розанова в оценке русских мыслителей и исследователей. Антология : В 2 кн. Кн. 1. СПб. : РХГИ, 1995. С. 45–87.
37. *Сестра Иоанна* = Сестра Иоанна о матери Марии / Публ. Н. Белевцевой // Реализм святости : Сб. ст. СПб. : Проспект, 2000. С. 87–96.
38. *Сирин* = Сирин Исаак, преп. Слова подвижнические. М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2002. 204 с.

A. A. Medvedev

Mother Maria (Skobtsova) and the Religious-Philosophical Renaissance of the Early XX Century: a Dialogue with V. V. Rozanov

The article considers the dialogue between Mother Maria and V. V. Rozanov, the foremost representative of the new religious consciousness of the early XX century. Mother Maria's polemic with Rozanov is explored within a broad historical and cultural context (Gogol, Dostoevsky, Leontyev, Merezhkovsky, Berdyayev). The author highlights the key issues of the discussion, such as the correlation of Christianity and the world, Christian asceticism (church nihilism, monophysitically denying the world) and humanism ("pink Christianity"), and, consequently, the question of the church' social ministry. Rozanov and Mother Maria appear as successors of the Zosimovian tradition of Christian humanism — philanthropic Christianity, open to the world and oriented towards serving it.

KEYWORDS: Mother Maria (Skobtsova), Rozanov, Dostoevsky, Leontyev, Christian asceticism, Christian humanism, social ministry of the Russian Orthodox Church.