

Дана нам красота невиданная.
И богатство неслыханное.
Это – РОССИЯ.
Но глупые дети все растратили. Это РУССКИЕ.

В. В. Розанов



Институт философии РАН



Некоммерческий научный фонд
«Институт развития им. Г. П. Щедровицкого»



Издательство «РОССИЙСКАЯ ПОЛИТИЧЕСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»



Фонд Олега Дерипаска «Вольное Дело»

В. В. Розанов
ФИЛОСОФИЯ РОССИИ

Василий Васильевич Розанов



В. В. Розанов

Институт философии РАН

Некоммерческий научный фонд
«Институт развития им. Г. П. Щедровицкого»

ФИЛОСОФИЯ РОССИИ первой половины XX века

Редакционный совет:

В. С. Стёпин (*председатель*)

А. А. Гусейнов

В. А. Лекторский

Б. И. Пружинин

А. К. Сорокин

В. И. Толстых

П. Г. Щедровицкий

Главный редактор серии Б. И. Пружинин



Москва

РОСПЭН

2012

Институт философии РАН

Некоммерческий научный фонд
«Институт развития им. Г. П. Щедровицкого»

ФИЛОСОФИЯ РОССИИ
первой половины XX века

Василий
Васильевич
Розанов

Под редакцией А. Н. Николюкина



Москва
РОСПЭН
2012

УДК 14(082.1)

ББК 87.3(2)6

Р64

*Издание стало возможным благодаря
финансовой поддержке Фонда Олега Дерипаска
«Вольное Дело»*

*Точка зрения авторов издания может не совпадать
с точкой зрения фонда*

Р64

Василий Васильевич Розанов / под ред. А. Н. Николюкина. — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. — 406 с. : ил. — (Философия России первой половины XX в.).

ISBN 978-5-8243-1693-3

В книге представлены статьи современных российских философов, писателей, литературоведов о творчестве и мирозерцании русского философа и писателя Василия Васильевича Розанова (1856–1919).

Труды розановедов собраны за последние 25 лет. После смерти Розанова его наследие у нас не издавалось и находилось под запретом как «реакционное».

Книга адресована широкому кругу читателей — специалистам в области истории отечественной философской мысли, а также всем тем, кто интересуется проблемами российской истории и культуры.

УДК 14(082.1)

ББК 87.3(2)6

ISBN 978-5-8243-1693-3

- © Пружинин Б. И., общая редакция серии, 2012
- © Николюкин А. Н., составление и общая редакция тома, 2012
- © Коллектив авторов, 2012
- © Институт философии РАН, 2012
- © Некоммерческий научный фонд «Институт развития им. Г. П. Щедровицкого», 2012
- © Российская политическая энциклопедия, 2012

Вступительная статья

В. В. Розанов среди русских философов его времени

Если образ Англии создал Шекспир, образ Франции восходит к философам-энциклопедистам, то Россию сотворила великая литература. Философия, культура, история — все прошло через горнило литературы. Русская философия в отличие от классической философии Запада родилась и сложилась через литературу. Даже первый профессиональный философ Вл. Соловьев был, по-своему, дитя Достоевского. Они не только вместе ездили в Оптину Пустынь, Соловьев считал себя другом Достоевского. За месяц до убийства Александра II хоронили Достоевского. После гибели императора Соловьев выступил перед молодежью с христианским призывом к престолонаследнику проявить милосердие к преступникам, после чего написал «Три речи в память Достоевского». Христианские идеи Достоевского из литературы перешли в философию. Связь литературы с философией у Достоевского, Толстого и многих философов, особенно у Розанова, стала национальной особенностью духовного процесса в России. Жизненный путь Розанова подтверждает эту истину. Первый философ, с которым довелось иметь дело Розанову, был профессор Московского университета Матвей Михайлович Троицкий, лекции которого особенно нравились ему. В «Автобиографии» 1891 г. Розанов вспоминал, что, «перейдя со 2-го курса на 3-й, я написал на каникулах не-

большое исследование: “Об основаниях теории поведения”, содержащее разбор и опровержение мнений, излагаемых обычно Троицким, и подал ему; не поняв моего желания или уклоняясь от обсуждения, он представил его на факультет, и, как я узнал от него на экзамене уже в следующий год, мне присуждена была за него премия Исакова» (Н. В. Исаков — государственный деятель, занимавшийся вопросами педагогики). Со временем оценка заслуг Троицкого у Розанова изменилась. В 1913 г. в примечаниях к своей книге «Литературные изгнанники» Розанов отмечает, что Троицкий «вообще всякую философию считал “глупостью”» (кроме позитивистов), что «именно “приверженец-то английского позитивизма” Троицкий, как ранее его “позитивисты” вроде Лаврова, Чернышевского, Писарева, были сплошною “Кифомокиевщиною”, их личным мнением и убеждением, которое они нагло с кафедры и из журналов навязывали читателям и слушателям <...> Еще курьезнее и даже совершенно странно, что в то время как неспособный к философии Троицкий “распространялся” с министерской кафедры, само министерство поручило способнейшему Страхову до утомления, до тошноты разбирать учебники по естественной истории для реальных училищ». Казенной университетской рутине в области философии Розанов противопоставляет своего литературного и философского наставника Николая Николаевича Страхова, с книгой которого «Борьба с Западом в нашей литературе» он познакомился еще на третьем курсе Московского университета. Личное знакомство состоялось в Петербурге в январе 1889 г., и с тех пор вплоть до смерти Страхова в 1896 г. они были близкими друзьями-единомышленниками. Розанов особенно ценил нравственное начало в Страхове и огорчался непопулярностью его сочинений. Уже в первом письме к нему Розанов утверждал: «Итак, то, что этот тип людей от 60-х годов и до последнего времени царил у нас — это есть естественная причина равнодушия к Вам, и вы должны смотреть на это как на временное, как на преходящее». Розанов считал Страхова единственным представителем славянофильства в конце XIX в. «Страхов был верный страж старого славянофильства и не допускал никаких дополнений его», — вспоминал он в 1915 г. в статье о К. Н. Леонтьеве. Он относил Страхова наряду с Леонтьевым к группе мыслителей консервативно-славянской направленности, отмечая, однако, что их консерватизм не похож на практический политический консерватизм М. Н. Каткова, автора 25 томов передовых статей в редактируемой им газете

«Московские Ведомости». В январе 1881 г. умер Ф. М. Достоевский. Эта весть потрясла Розанова. Через тридцать лет в статье «Чем нам дорог Достоевский?» он вспоминал: «Как будто это было вчера... Мы, толпою студентов, сходили по лестнице из “большой словесной аудитории” вниз... И вдруг кто-то произнес “Достоевский умер... Телеграмма”. — Достоевский умер? Я не заплакал, как мужчина, но был близок к этому. Скоро объявилась подписка на “Полное собрание сочинений” его, и я подписался, не имея ничего денег и не спрашивая себя, как заплачу». Розанов не был в Москве на Пушкинском юбилее и не слышал речи Достоевского, произнесенной 8 июня 1880 г. в Благородном собрании (летом он уезжал в Нижний Новгород к брату). Но о Пушкинской речи Достоевского говорила вся Россия. «Дневник писателя» за август 1880 г., где была напечатана эта речь, разошелся в несколько дней. Споры вокруг Пушкинской речи возобновились с новой силой и в газетах, и среди студенчества. Розанов не оставался в стороне от них. И вот теперь Достоевский умер. «И значит *живого* я никогда не могу его увидеть? И не услышу, *какой* у него *голос!* А это так важно: *голос* решает о человеке все... Не глаза, эти “лукавые глаза”, даже не губы и сложение рта, где рассказана только биография, но *голос*, т. е. *врожденное от отца с матерью*, и следовательно, из вечности времен, из глубины звезд...» Чем же, собственно; Достоевский стал так дорог с первой строки и с первой минуты знакомства с ним Розанова? «Пришел и сел в комнату», «пришел и сел в душу».

Суть Достоевского, ни разу в критике до Розанова не указанная, заключается в его бесконечной интимности. «Достоевский есть самый *интимный*, самый *внутренний* писатель, — говорится в той же статье Розанова, — так что, его читая — как будто не *другого кого-то* читаешь, а слушаешь свою же душу, только глубже, чем обычно, чем всегда... *Чудо* творений Достоевского заключается в устранении расстояния между субъектом (читающим) и объектом (автором), в силу чего он делается *самым родным* из вообще сущих, а, может быть, даже и будущих писателей, возможных писателей. Это несравненно выше, *благороднее*, загадочнее, значительнее его идей. Идеи могут быть “всякие”, как и “построения”... Но этот *тон Достоевского* есть *психологическое чудо*». Серьезную заслугу Достоевского в философии, в теории познания Розанов видит в том, что «позитивное бревно» одномерного мышления, лежащее «поперек нашей русской, да и европейской улицы, он

так тряхнул, что оно никогда не придет в прежнее спокойное и счастливое положение уравновешенности. Гений Достоевского покончил с *прямолинейностью* мысли и сердца; русское познание он невероятно *углубил*, но и *расшатал...*»* В 1886 г. вышла первая философская книга Розанова «О понимании. Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания». Книга успеха не имела. Страхов написал добрую рецензию в «Журнале Министерства народного просвещения». Туманность изложения обрекла этот труд на забвение, хотя в нем предвосхищены некоторые существенные положения современной герменевтики. Когда нынешняя герменевтическая критика утверждает, что важно не само литературное произведение, а его восприятие читателем и что вообще реально существует лишь восприятие, — это не вызывает недоумения. Иное дело конец XIX столетия. Когда молодой Розанов выдвинул категорию «понимание», связующую человека с наукой как системой знаний, то многие смеялись над таким «трюизмом». Герменевтический аспект книги не заинтересовал современников. Рецензент «Вестника Европы» (1886. № 10) Л. Слонимский ядовито заметил, что автор понимает под «пониманием» совсем не то, что принято понимать под этим словом. «Для него это не психологический процесс, а какая-то новая всеобъемлющая наука, призванная восполнить собою недостатки и пробелы существующих знаний. Для нас этот “полный орган разума”, выдуманный г. Розановым, остается неразрешимую загадку». Страхов содействовал публикации перевода «Метафизики» Аристотеля, выполненного Розановым и П. Д. Первовым. «Журнал Министерства народного просвещения» в течение пяти лет печатал отрывки этого перевода, о печальной судьбе которого Розанов вспоминал в книге «Литературные изгнанники»: «Вдруг два учителя в Ельце переводят первые пять книг “Метафизики”. По-естественному следовало бы ожидать, что министерство просвещения пишет собственноручное и ободряющее письмо переводчикам, говоря — “продолжайте! Не уставайте!”. Профессора философии из Казани, из Москвы, из Одессы и Киева запрашивают: “Как? Что? Далеко ли перевели?”. Глазунов и Карбасников присылают агентов в Елец, которые стараются перекупить друг у друга

* Розанов В. В. На лекции о Достоевском // Собр. соч.: В 30 т. М., 1996. Т. 7. С. 540.

право 1-го издания, но их предупреждает редактор “Журнала Министерства Народного Просвещения”, говоря, что министерству постыдно было бы уступить частным торговцам права первого выпуска книги великого Аристотелева творения, и он предлагает заготовить 2000 оттисков, так как 2-го издания трудно ожидать. Вот как было бы в Испании при Аверроэсе. Но не то в России при Троицком, Георгиевском и Делянове. “Это вообще никому не нужно”, — и журнал лишь с стеснением и, очевидно, из любезности к Страхову как члену Ученого Комитета министерства берет “неудобный и скучный рукописный материал”, и, все оттягивая и затягивая печатание, изготавливает “для удовольствия чудаков-переводчиков” официально штампующие 25 экземпляров! Что такое “25” для России?! Ведь тут 4 духовных академий и 8 университетов». Написанное Розановым предисловие к переводу «Метафизики» было опубликовано Страховым отдельно в журнале «Вопросы философии и психологии» (1890. № 3) под названием «Заметки о важнейших течениях русской философской мысли, в связи с нашей переводной литературой по философии». Важнейшей философской книгой Розанова стала «Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского» (1890). Размышления о Достоевском продолжались всю жизнь писателя. Статьи о нем он печатал к 20-летию, к 25-летию, к 30-летию его кончины. Писал бы и далее, если бы не революция и собственная смерть. Он как бы жил «по часам» Достоевского, был весь в движении его идей. Прочитав первые главы «Легенды...» Розанова в «Русском Вестнике», К. Н. Леонтьев писал автору 13 апреля 1891 г. из Оптиной Пустыни: «Читаю ваши статьи постоянно. *Чрезвычайно* ценю ваши смелые и оригинальные укоры *Гоголю*, это *великое* начинание. Он был очень вреден, хотя и непреднамеренно. Но усердно молю Бога, чтобы вы поскорее *переросли* Достоевского с его “гармониями”, которых никогда не будет, да и не нужно». В конце жизни в письме к Э. Голлербаху 9 мая 1918 г. Розанов определил путь своих философских исканий двумя именами, оказавшими решающее воздействие на него, — Леонтьева и Достоевского. «Лишь то, что у них было глухо или намеками, у меня становится ясною, сознанною мыслью. Я говорю прямо то, о чем они не смели и догадываться». Главное в философии Леонтьева Розанов определяет как поиск «красоты действительности»: не в литературе, не в живописи или скульптуре, а в самой жизни. «Прекрасный человек» — вот цель, «прекрасная жизнь» — вот задача.

Леонтьев разошелся со всеми и вся и ушел в монастырь, сначала на Афон, затем в Оптину Пустынь. «То, что он остался отвергнутым и непризнанным, даже почти непрочитанным (публикою), и свидетельствует о страшной *новизне Леонтьева*. Он был “не по зубам” нашему обществу, которое “охает” и “ухает” то около морали Толстого, то около героев Горького и Л. Андреева. Леонтьев гордо отвернулся и завернулся в свой плащ. И черной фигурой, — именно как “Некто в черном” — простоял все время в стороне от несшейся мимо него жизни, шумной, отвратительной и слепой»*. В глазах Розанова Леонтьев предстает как защитник юности, молодости, «напряженных сил и трепещущих жизнью соков организма», как провозвестник «космического утра и язычества». Особенно привлекает Розанова плюрализм мышления Леонтьева, столь близкий и понятный ему самому. «Права старость, права юность. Правы мы, прав он. Тут некуда уйти. Право христианство со страховским “смирением” и “ничего не хочу”, и прав Леонтьев с его языческим — “всего хочу”, “хочу музыки”, “игр”... и — “нарядов”»**. Это писатель, выразивший в стремлениях человечества нечто такое, что до него не выразил никто. Леонтьев потерпел поражение, и Розанов глубоко переживал трагедию его судьбы. «Он, бедный идеалист, держал древко покинутого знамени, он хватал его мотающиеся, простреленные в боях шелковые лоскутки... Бедный! Конечно, он был раздавлен, и все его сочинения — только крик раздавливаемого человека о правде его знамени, покинутого всеми знамени его родины...»***

Непросто складывались отношения Розанова с философом Владимиром Соловьевым. После его смерти в предисловии ко второму изданию своей книги «Природа и история» Розанов назвал его «самою яркою философскою фигурою за XIX век у нас... Гнездо родной земли уже не держало его; однако полета сколько-нибудь правильного и цельного, сильного и далекого у него не вышло. Он более шумел крыльями, чем двигался». Отрецензировав брошюру Розанова «Место христианства в

* Розанов В. В. Константин Леонтьев и его «почитатели» // Собр. соч.: В 30 т. Т. 7. С. 556.

** Розанов В. В. К. Леонтьев об Аполлоне Григорьеве // Собр. соч.: В 30 т. Т. 7. С. 612.

*** Розанов В. В. Памяти дорогого друга // Собр. соч.: В 30 т. Т. 28. М., 2009. С. 451.

истории», Соловьев писал К. Леонтьеву: «Насколько могу судить по одной прочитанной брошюре, он человек способный и мыслящий». Но для Соловьева Розанов едва ли когда-либо был больше, чем «способным и мыслящим человеком». Возможно, в тот момент он вспомнил, что министр народного просвещения И. Д. Делянов сказал на вопрос, отчего Вл. Соловьев не профессор: «У него мысли». Во всяком случае, Соловьев считал себя выше всех окружающих людей, даже выше России, выше Церкви, даже чувствовал себя «Моисеем», которому не о чем говорить с людьми, потому что он говорил с самим Богом. Хорошо знавшие Соловьева говорили, что его глубоко-мыслие соседствовало с юмором и смехом. Впервые Соловьев «пошутил» над Розановым, когда за статью «Свобода и вера», появившуюся в «Русском Вестнике» (1894. № 1), обозвал его оскорбительным именем щедринского героя — Иудушкой Головлевым. Личное знакомство двух философов состоялось поздней осенью 1895 г. по инициативе Соловьева. Однако речи о жестокой и грубой полемике между ними больше не заходило, все просто «прошло». «Я думаю, — писал Розанов, публикуя в 1905 г. письма Соловьева к себе, — ни он не настаивал бы на своих определениях меня, ни я не думал ничего из того, что высказал о нем». Поэзия Соловьева, так же как и его человеческие качества, привлекала Розанова подчас больше, чем его философия. Мировоззрение Соловьева называют «философией конца». Розанов обратил на это особое внимание. «Известно, что и Вл. Соловьев, — писал он в предисловии к публикации писем К. Леонтьева, — посмотрел на фазу нашей истории, как на предсмертную, — в последние дни своей жизни». Национальное значение философии Соловьева Розанов определяет как «начальное» и в силу этого неопределенное. Он принадлежал к «начальным умам», а не к умам завершающим или оканчивающим какое-либо направление или течение. «Философия русская отсутствует, — полагал Розанов в статье 1916 г. о стихотворениях Соловьева, — и на этой обширной площади с надписью: “предмет отсутствует”, появление Соловьева, с его плаванием туда и сюда, с его расплескиванием волн во всевозможных направлениях — весьма естественно. Полезно ли? На это ответит будущее». Итоговую характеристику Соловьева и своего отношения к нему Розанов высказал в «Мимолетном» (8 июля 1905 г.): «Многообразный, даровитый, нельзя отрицать — даже гениальный Вл. Соловьев едва ли может войти в философию по обилию в нем *вертящегося* начала: тогда как

философия — прибежище тишины и тихих душ, спокойных, созерцательных и наслаждающихся созерцанием умов... Самолюбие его было всепоглощающее: какой же это философ? Он был ПИСАТЕЛЬ — с огромным вливом литературных волнений своих, литературного темперамента — в философию». Проза Соловьева, говорит Розанов, «вся пройдет», просто не будет читаться иначе как для темы «самому написать диссертацию о Соловьеве». Но останутся вечно его стихи, в которых он и благороден и мудр, а в некоторых даже «единственно прекрасен».

В пору Религиозно-философских собраний 1902—1903 гг. Розанов близко узнает Дмитрия Сергеевича Мережковского, с которым был знаком с осени 1897 г. Высоко оценил Розанов и труд Мережковского «Л. Толстой и Достоевский», печатавшийся в 1900—1902 гг. в журнале «Мир Искусства». В отличие от Н. К. Михайловского, нападавшего на книгу, Розанов считал, что «это совершенно новое явление в нашей критике: критика объективная взамен субъективной, разбор писателя, а не исповедание себя», — как он отмечал в «Заметке о Мережковском». Не менее лестно отзывался Розанов и о работе Мережковского «Гоголь и черт», в основе которой лежит мысль: «Гоголь всю жизнь ловил черта». В книге Мережковского Розанов видит попытку проникнуть в психологию творчества писателя, в «метафизическое существо душевной жизни Гоголя», ибо до этого, в работах П. А. Кулиша, Н. С. Тихоновой, В. И. Шенрока «мы имели какое-то плюшкинство около Гоголя: собирание тряпок, которые остались после великого человека». Особенностью творческой природы Мережковского, считал Розанов, было то, что он «всегда строит из чужого материала, но с чувством родного для себя». «Семья» и «род», на которых все у Розанова построено, были совершенно чужды, даже враждебны Мережковскому. Но он всей душой воспринял розановскую идею, «уроднил ее себе». В «Уединенном» Розанов замечает: «Он “открыл семью” для себя, внутренне открыл, — под толчком, под указанием моим. И это есть в полном значении “открытие” *его*, новое для него, вполне и безусловно *самостоятельное его* открытие (почему Михайловский не открыл?). Я дал компас и, положим, сказал, что “на западе есть страна”. А он открыл Америку. В этом его уроднение с чужими идеями есть великодушие». А. Блок начал свою статью «Мережковский» (1909) с припоминания розановских слов о трилогии Мережковского «Христос и Антихрист»: «Когда-то Розанов писал о Мережковском: “Вы не слушайте, что он го-

ворит, а посмотрите, где он стоит”. Это замечание очень глубокое; часто приходит оно на память, когда читаешь и перечитываешь Мережковского».

Откровенно отрицательную характеристику Мережковского дал Розанов в связи с его выступлением в Религиозно-философском обществе на тему о любви и смерти: «Мережковский есть вещь, постоянно говорящая, или скорее совокупность сюртука и брюк, из которых выходит вечный шум. Что бы ему ни дали, что бы ни обещали, хоть царство небесное — он не может замолчать. Для того чтобы было можно больше говорить, он через каждые три года изменяется, точно переменяет все белье, и в следующее трехлетие опровергает то, что говорил в предыдущее»*.

В начале 1909 г., в период обострений отношений с Мережковским, Розанов заявил о своем выходе из совета Религиозно-философского общества. Причина была в том, что Общество из религиозно-философского превратилось в литературное «с публицистическими интонациями, какие нашей литературе всегда и везде присущи». Публика собиралась слушать о философии, а вместо этого присутствовала при сведении литературных счетов, при «сшибке» литературных самолюбий. Окончательный разрыв произошел после появления статьи Розанова «Трагическое остроумие» (Новое Время. 1909. 9 февраля), в которой приводятся слова Блока о Мережковском: «Открыв или перелистав его книги, можно прийти в смятение, в ужас, даже — в негодование. “Бог, Бог, Бог, Христос, Христос, Христос”, — положительно нет страницы без этих Имен, не с большой, а с огромной буквы написанных — такой огромной, что она все заслоняет, на все бросает свою крестообразную тень». Разделяя мысль Блока, Розанов замечает, что для Мережковского весь мир есть только огромный забор среди пустыни, где сажеными буквами для всемирного прочтения написано одно: Д. С. МЕРЕЖКОВСКИЙ.

Заканчивается это отречение от Мережковского розановски грустно: «Мне осталось проститься, задвинув урну с пеплом моего друга в самый дальний угол сердца, хоть все еще капризно грустящего». Слушая Мережковского, «опрокинувшегося» в блестящей речи в Религиозно-философском обществе на авторов сборника «Вехи», Розанов восклицает в

* Розанов В. В. Собр. соч.: В 30 т. Т. 19. М., 2004. С. 40.

статье «Мережковский против “Вех”»: «Боже мой, да ведь это все говорил Достоевский, а не Мережковский. Это — Достоевский блестел, а Мережковский около него лепился... Но Достоевский теперь мертв, а живой Мережковский подкрался, вынул из кармана его смертоносное оружие и пронзил им... не неподвижного мертвеца, а его духовных и пламенных детей, его пламеннейших учеников». Называя в этой статье «Вехи» «самой грустной и самой благородной книгой, какая появилась за последние годы», Розанов уточняет в «Уединенном», что из авторов книги «только двое — Гершензон и Булгаков — не разочаровали меня». А через шесть лет Розанов вновь вспоминает эту книгу, оказавшую такое воздействие на умы: «Успех “Вех” произошел отчасти оттого, что никакая брань на книгу не могла переубедить общество в том, что здесь подали голоса самые чуткие, самые впечатлительные люди страны; и что после революции и войны это впервые посылался новый, свежий голос, так сказать в уровень с пережитыми событиями, по крайней мере в связи с пережитыми событиями»*.

Вечно с «Христом» на устах, Мережковский есть, по определению Розанова, «изящно-трагическая» фигура в русской литературе, пришедшая в конце концов к отрицанию России. Еще Вл. Соловьев начал отречение от России и, раз ступив на эту почву, не мог поправить своей «печальной судьбы». «Он *отрекся нравственно* и от Пушкина (в “Судьбе Пушкина”) и гнулся дальше и дальше, до унылой смерти... Но если бы он посмотрел на тех летучих мышей, которые теперь цепляются когтями за его саван»**.

Н. А. Бердяев отмечал, что огромное влияние на Мережковского оказал Розанов, его постановка религиозных тем и критика христианства. «Как ни враждебен сейчас Мережковский Розанову, — писал Бердяев в 1916 г., — но и доныне не может он освободиться от обаяния розановской религии плоти и ему импонируют те непосредственные розановские ощущения, которых нет у него самого»***. Так называемое «новое религиозное сознание», провозвестником которого выступал Мережковский, образовалось из двух течений: из того, что Достоевский в

* Розанов В. В. В интеллигентном угаре // Собр. соч.: В 30 т. Т. 23. М., 2005. С. 570.

** Там же.

*** Бердяев Н. А. Собр. соч. Париж, 1989. Т. 3. С. 488.

своей Пушкинской речи назвал «русским мировым скитальчеством» и из второго, более практического источника, который был ближе Розанову, а не Мережковскому — из нужд и потребностей семейной жизни человека. Историческое христианство, утверждал Мережковский, всемерно подчеркивало духовное начало, что привело к отрицанию святости плоти, мистического единства духа и плоти в их равноценности. Мировая история проходит, по словам Мережковского, как триединый процесс. Язычество с его культом плоти сменяется антитезисом — церковным христианством с его умерщвлением плоти и аскетизмом. Историческое христианство исчерпало себя, и перед нами открывается царство «Третьего Завета», соединение плоти и духа. Идея «Третьего Завета» была высказана еще в XII в. итальянским монахом Иоахимом Флорским, идейным приверженцем Франциска Ассизского. В ней утверждалось, что судьба мира проходит через три основных этапа: Бога-Отца, Творца Ветхого Завета, когда жизнь развивается по закону «господин и раб»; период Сына Божьего Христа (отношения «отец и дитя»), длящийся и поныне; в грядущем откроется «Третий Завет» — Царство Духа, когда жизнь будет проходить в любви и интимности. Истинная религия установится в результате слияния плоти и духа, начнется новая религиозная эпоха в жизни человечества. С этим учением связана и гносеология Мережковского, признающая три разновидности познания. Эмпирическое познание служит науке и основывается на пространственно-временном представлении о мире. Метафизическое познание определяется как логическая способность действовать в соответствии с определенными законами, конструируемыми ограниченным человеческим разумом. Наконец, мистическое познание исходит из интуитивного вне-рационального осознания неких надэмпирических истин, таких, как христианские догматы веры.

Николай Александрович Бердяев, хорошо знавший Мережковского, говорил, что он весь вышел из культуры и литературы. «Он живет в литературных отражениях религиозных тем, не может мыслить и писать о религии иначе, как исходя из явлений литературных, от писателей. Прямо о жизни Мережковский не может писать, не может и думать. Он — литератор до мозга костей, более, чем кто-либо»*. Сходную оценку дает Мережковскому и его бывший друг Розанов. «Сидели, сидели в одном

* Там же.

гнезде и — рассорились», — так написал Розанов о Мережковском и Н. Минском, которые, сидя оба в Париже, присылали в петербургские газеты критические статьи друг против друга. То же можно сказать и об отношениях Мережковского и Розанова, которые еще недавно в зале Географического общества у Чернышева моста витийствовали и восседали за одним столом Религиозно-философских собраний. Вспоминая о русском религиозном возрождении начала XX в., Бердяев рассказывал о возникновении «нового религиозного сознания»: «Основным было влияние проблематики В. Розанова. Он был самой крупной фигурой собраний. В сущности, произошло столкновение Розанова, гениального критика христианства и провозвестника религии рождения и жизни, с традиционным православием, монашески-аскетическим сознанием. Были поставлены проблемы отношения христианства к полу и любви, к культуре и искусству, к государству и общественной жизни»*. Называя Розанова одним из «самых необыкновенных, самых оригинальных людей», каких ему приходилось в жизни встречать, Бердяев утверждает, что Розанов написал о его книге «Смысл творчества» четырнадцать статей. «Он разом и очень восхищался моей книгой и очень нападал на нее, усматривая в ней западный дух. Но никто не уделял мне столько внимания»**. В статье о книге Бердяева, напечатанной в «Новом Времени» (1916. 10 июня), Розанов высмеивает притязания мессианизма — тема весьма важная для многолетнего хода его мыслей о «русской земле и литературе». Розанов предостерегает об опасности мессианизма, в каком бы народе он ни проявился. «У русских — мессианизм славянофилов и главным образом Достоевского, сказавшийся в знаменитом монологе Ставрогина о “народе-Богоносце” и в речи самого Достоевского на открытии памятника Пушкину. Удивительно, что никому не пришло на ум, как это место *опасно*. Т. е. как опасно вообще и всемирно стремиться к первенству, к исключительности, господству». В ответе «Апофеоз русской лени» (Биржевые Ведомости. 1916. 28 июля) Бердяев отвечает Розанову, что тот «восстает против идеи мессианизма народов, против всяких универсальный притязаний, мировых миссий, исторических величий, против всякого водительства и господства». Вместе с тем Бердяев утверждал: «Розанов сейчас — первый

* Бердяев Н. А. Собр. соч. Париж, 1989. Т. 3. С. 691.

** Бердяев Н. А. Самопознание. Париж, 1949. С. 158.

русский стилист, писатель с настоящими проблесками гениальности. Есть у Розанова, особенная, таинственная жизнь слов, магия словосочетаний, притягивающая *чувственность слов*. У него нет слов отвлеченных, мертвых, книжных. Все слова — живые, биологические, полнокровные. Чтение Розанова — чувственное наслаждение. Трудно передать своими словами мысли Розанова. Да у него и нет никаких мыслей. Все заключено в органической жизни слов и от них не может быть оторвано. Слова у него не символы мысли, а плоть и кровь»*.

Отношения Розанова с С. Н. Булгаковым, бывшим когда-то его учеником в Елецкой гимназии, а затем легальным марксистом, складывались по-разному. Когда вышел сборник «Проблемы идеализма» (1902), в котором приняли участие Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, П. Б. Струве, С. Н. Трубецкой, С. Л. Франк и др., Розанов с удивлением отметил, что авторы «выступили с таким бессовестным видом, как будто в России до них и идеализма не существовало, как будто они благодетельствовали Россию, начав в ней говорить об “идеализме”»**. В 1913 г. Розанов высказывает одну из наиболее общих характеристик философа: «Булгаков честен, умен, начитан и рвется к истине. Теперь — к христианству. Но он не имеет *беды* в душе, ни *бедствия* в жизни. Он не восклицал никогда — “тону!” — среди ужаса. Он профессор, а не обыватель; ученый, а не человек. А христианство (думается) открывается именно “немудрым земли” в особых точках и в особые минуты. И, кажется, проникнуть особенно глубоко *не в свои темы* ему не удастся»***.

Творчество Л. Н. Толстого, художника и мыслителя, постоянно притягивало к себе Розанова, десятки статей написал он о нем. В 1903 г. Розанов побывал у него в Ясной Поляне и так описал необходимость встречи с Толстым: «Быть русским и не увидеть гр. Л. Н. Толстого — это казалось мне всегда так же печальным, как быть европейцем и не увидеть Альп». Первое впечатление от Толстого было неизгладимо: «Ко мне тихо-тихо и, казалось, даже застенчиво подходил согбенный годами седой старичок. Автор “Войны и мира”! Я не верил глазам, т. е. счастьем, что вижу. Старичок все шел, подняв на меня глаза, и

* Бердяев Н. А. Собр. соч. Т. 3. С. 349.

** Розанов В. В. Попы, жандармы и Блок // Собр. соч.: В 30 т. Т. 4. С. 330.

*** Там же.

я тоже к нему подходил. Поздоровались. О чем-то заговорили, незначашем, житейском. Но мой глаз и мой ум все как-то вертелись не около слов, которые ведь бывают всякие, а около фигуры, которая явно — единственная. “Вот сегодня посмотрю и больше никогда не увижу”. И хотелось сказать времени: “остановись”, годам: “остановитесь!.. Ведь он скоро умрет, а я останусь жить и больше никогда его не увижу”». Разговор зашел о статьях и борьбе с ними, о поле и супружестве. Все было хорошо и высокопоучительно. Василий Васильевич вдруг почувствовал, до чего разбогател бы, «углубился и вырос», проведя в таких разговорах неделю с ним. Розанов создал в статье «Поездка в Ясную Поляну» один из самых выразительных и ярких образов Толстого во всей литературе о нем. «Старик был чуден. Палкой, на которую он опирался, выходя из спальни, он все время вертел, как франт, кругообразно, от уторопленности, от волнения, от преданности темам разговора. Арабский бегун бежал в пустыне, а за спиной его было 76 лет. Это было хорошо видеть. Когда он так хорошо говорил о русских, с таким бесконечным пониманием и чувством говорил о русском народе, думалось: “Какой ты хороший, русский! Какой ты хороший, русский народ!”» Розанов создал свой миф Толстого, в котором было все — от неподдельного восторга до резких обвинений в боязни перед смертью и замечательной картины в «Уединенном», во что превратились похороны Толстого (незабываемый урок для всех «юбилеев» в нашей стране до сих пор): «Поразительно, что к гробу Толстого сбежались все Добчинские со всей России, и, кроме Добчинских, никого там и не было, они тесною толпою никого еще туда не пропустили. Так что “похороны Толстого” в то же время вышли “выставкою Добчинских”... Суть Добчинского — “чтобы обо мне узнали в Петербурге”. Именно одно это желание и подхлестнуло всех побежать... О Толстом никто не помнил: каждый сюда бежал, чтобы вскочить на кафедру и, что-то проболтав, — все равно что, — ткнуть перстом в грудь и сказать: “Вот я, Добчинский, — живу; современник вам и Толстому. Разделяю его мысли, восхищаюсь его гением; но вы запомните, что я именно — Добчинский, и не смешайте мою фамилию с чьей-нибудь другой”... В воздухе вдруг пронеслось ликование: “И я взойду на эстраду”. Шум поднялся на улице. Едут, спешат: “*Вы будете говорить?*” — “И я буду говорить. — Мы все теперь будем говорить... И уж в другое время может нас и не послушали бы, а теперь непременно выслушают, и запомнят, что вот борода клинышком, лицо белобрысое, и задумчивые голубые глаза”...

“Я, Добчинский, и зовут меня *Семеном Петровичем*”... “Тут-то я блесну *умом*”... И коллективно все блеснуло *пошлостью*, да такой, какой от Фонвизина не случилось». В очерке «О типах религиозной мысли в России» (1916) Розанов характеризует положение, сложившееся в философской мысли в Москве к началу мировой войны. В религиозно-философском книгоиздательстве «Путь» образовались две группы философов: левое течение, руководимое кн. Е. Н. Трубецким, около которого стоит и Бердяев; и более крупное правое течение, представленное П. А. Флоренским, В. Ф. Эрном и С. Н. Булгаковым. Последние и составляют собой «молодое славянофильство», которое вызывало особый интерес Розанова, укреплявшийся и личными контактами. Этот «философско-поэтический кружок», как называет его Розанов, являет собой «самое крупное умственное течение в Москве». Все юное и возрождающееся, говорит он, притягивается, нравственно влечется к этому течению. Розанов так высоко ценил деятельность московских молодых славянофилов, что писал в «Опавших листьях», своей главной книге того времени: «Изданные уже теперь “Путем” книги гораздо превосходят содержательностью, интересом, ценностью “Сочинения Соловьева” (вышла деятельность из “Кружка Соловьева”»)». Главой московского славянофильства Розанов считает Павла Флоренского, книгу которого «Столп и утверждение Истины» Бердяев назвал «самым значительным явлением в этом течении». Розанов же писал, что громадный труд Флоренского «стал в этом кружке “столпом” отправления дальше, а для иных — “столпом возврата”, во всяком случае — пунктом, куда собираются люди»*. Сопоставляя влияние Мережковского, которое распространялось преимущественно на тех, кто «находился на первых стадиях религиозного пути и обладает небольшим еще религиозным опытом», с глубоким воздействием книги Флоренского, Розанов замечает: «Странно сравнивать ту утонченную ученость, какую, например, пропитан от первой до последней страницы знаменитый “Столп и утверждение Истины” профессора и священника П. А. Флоренского, с “жидким трепетанием” собственно брошюрок и статей Мережковского»**.

* Розанов В. В. Около трудных религиозных тем // Собр. соч. Т. 24. С. 320.

** Розанов В. В. Бердяев о религиозных исканиях Д. С. Мережковского // Собр. соч. Т. 7. С. 633.

«Густой книгой» назвал Розанов труд Флоренского: «Тут все трудно, обдуманно; нет строки легкой, беглой. Вообще — ничего беглого, скользящего, мелькающего. Каждая страница не писалась, а выковывалась... Это — “столп” вообще русский, чего-то русского». «Он ползет, как корни дерева в земле», — писал Розанов в своей книге «Уединенное» о народных, почвенных, коренных основах мышления Флоренского. В его книге он видел «дружбу к человечеству». И как далеко это было от дышащих злобой и ненавистью «философских трудов» марксистов, печатавшихся в те годы и переиздававшихся позднее миллионными тиражами. Одному из таковых, «идейному вождю русских социал-демократов», Розанов посвятил статью под названием «Плеханов о религии» (Новое Время. 1909. 14 октября). Г. В. Плеханов в статье «О так называемых религиозных исканиях в России» пытался доказать, что «все эти искания очень глупы». Гораздо более интересно, что писали о Розанове в русском зарубежье. Высланные на «философском пароходе» и бежавшие в эмиграцию философы и писатели продолжали обсуждать проблемы, поднятые Розановым, и после его смерти. Эмигранты «первой волны» (Д. С. Мережковский, З. Н. Гиппиус, Н. А. Бердяев, А. М. Ремизов), обращавшиеся к его наследию, на себе испытали апокалипсис нашего времени, о котором говорил Розанов. Хотя резких выпадов против мыслителя, погибшего от холода и голода в первые годы большевистского переворота, уже не было, явно ощущалось разделение на друзей и тех, для кого он оставался неприемлем. Колоритный образ Розанова создал А. Ремизов в книге «Кукха. Розановы письма» (Берлин, 1923), где писал: «Теплота в сердце, тревога за человека, а отсюда внимательность к людям — это редкий дар человеку. И этот дар был у Розанова». Один из лучших очерков жизни и творчества Розанова («Задумчивый странник») принадлежит Зинаиде Гиппиус в ее книге «Живые лица» (Париж, 1925). Гиппиус почувствовала главное в натуре Розанова — гениальное умение сказать так, как никем не говорилось о важнейших и самых обыденных вещах. Зная его многие годы, работая с ним в редакции журнала «Новый Путь» (1903—1904), она создала достоверный образ великого писателя и философа. Гиппиус считала, что «он был до такой степени не в ряду других людей, до такой степени стоял не между ними, а около них, что его скорее можно назвать “явлением”, нежели “человеком”. И уж никак не писателем», — что он за писатель! Писанье или, по его словам, “выговариванье”, было

у него просто функцией. Организм дышит и делает это дело необыкновенно хорошо, точно и постоянно. Так Розанов писал, — “выговаривал” — все, что ощущал, и все, что в себе видел, а глядел он в себя постоянно, пристально». Гиппиус полагала, что прилагать к Розанову общечеловеческие мерки и обычные требования по меньшей мере неразумно. В январе 1914 г. Мережковский был одним из инициаторов изгнания Розанова из Религиозно-философского общества. Тем не менее после его смерти Мережковские продолжали высоко ценить его талант. Книга Мережковского «Тайна Трех. Египет и Вавилон» (Прага, 1925) создана под влиянием Розанова и его философии Египта. Философ и богослов В. В. Зеньковский в первом томе своей фундаментальной «Истории русской философии» (Париж, 1948) рассуждал о «богоборческих» мотивах у Розанова: «Было бы неверно видеть в Розанове человека, забывающего Бога ради мира; его упования и искания он так глубоко держал в себе, что его религиозное сознание деформируется, меняется для того, чтобы не дать погибнуть ничему ценному в мире. В споре мира с Богом Розанов (как и Леонтьев) остается в плоскости религиозной, — но если Леонтьев ради Божией правды, как он ее понимал, готов отвернуться от мира, “подморозить” его, то Розанов, наоборот, ради правды мира отвергает христианство за его “неспособность”, как он думает, принять в себя эту правду мира». И долго еще слово Розанова продолжало жить в книгах и статьях уже молодого поколения русской эмиграции, пока в 1980-е и 1990-е гг. не было подхвачено новым поколением в самой России.

Настоящая книга призвана показать непреходящую философскую значимость наследия В. В. Розанова в наше сложное время, когда различные группировки стремятся, каждая по-своему, освоить неумиряющее богатство мысли прошлого России. Не пытаясь унифицировать существующие точки зрения, мы стремимся предоставить возможность высказываться нынешним исследователям русской философской мысли.

Выражаю благодарность кандидату философских наук Петру Петровичу Апрышко за помощь в работе.

А. Н. Николюкин

I

П. В. Палиевский

Розанов — мыслитель

Биография Розанова ничем не выдает великого мыслителя. Скорее, это жизнь литературного поденщика, где-то к концу ненадолго получившего свой угол и кров, которые тотчас же и сгорели на его глазах в историческом огне.

Он родился в 1856 г. в маленьком городке Ветлуга Костромской губернии и большую часть жизни провел в русской провинции, учительствуя в гимназиях. Когда Н. Н. Страхов перевел его на мелкую чиновничью должность в Петербург, житейские привычки его не изменились: он был привязан к дому, семье, собирал монеты, любил баню с веником, от которой в конце концов и погиб. Никаких экстравагантций — разве что в 24 года из великого почтения к Достоевскому женился на его бывшей подруге Аполлинару Суловой. Женщина крутых и неумолимых страстей, бывшая на 16 лет старше его, преподавала ему уроки, над которыми он размышлял всю последующую жизнь*. «Станешь умываться, снимешь очки, а она подойдет и по морде трах!»

* См. ее дневник «Годы близости с Достоевским», изданный А. С. Долининым в 1928 г.

После нескольких разрывов и возвращений Розанов, живя в Ельце, тайно обвенчался с вдовой священника В. Д. Буягиной (Суслова не давала развода). Не столько красивая, как благородная, скрытно женственная, Варвара Дмитриевна оказалась тем, в чем он, видимо, нуждался более всего. Наладился быт, пошли книги. В 1906 г. явилась третьим изданием «Легенда о Великом Инквизиторе Ф. М. Достоевского», откуда долго и молча черпали свои наукообразные или религиозно-философствующие выводы многие; «В мире неясного и нерешенного», «Семейный вопрос в России», «Темный Лик»... В 1912 г. он издал «Уединенное», где вышел наружу «чистый» Розанов, до того пребывавший в приложениях, дополнениях или комментариях к чему-либо; затем два «короба» «Опавших листьев», «Среди художников», «Литературные изгнанники» и др. Это были его лучшие годы. Угнездившись в семье и небольшом кругу единомышленников, Розанов обрел свой «куст», в котором сидел, подобно корню, не страшась никаких бурь и ненависти прессы, доходившей до неистовства. Причина была в том, что он успел к тому времени выступить под 40 псевдонимами в более чем 30 газетах и его равнодушие к «направлению» вместо истины почиталось беспринципностью. В конце концов его решили изгнать из Религиозно-философского общества. Документ этот, к счастью, сохранился — печатная стенограмма с «докладом Совета» и прениями, где Д. С. Мережковский и другие, еще недавно величавшие его гением, потребовали «разделаться с Розановым, чтобы имя его не мешало нашему Обществу служить религиозной силе, освобождающей и самую религию и самого человека до конца» — «или мы, или Розанов». Розанову была поднесена своего рода чаша «гражданской смерти», которую он выпил не колеблясь.

С началом революции Розанов переселился в Сергиев Посад, поближе к одному из немногих оставшихся друзей, П. А. Флоренскому, и начал издавать на желтой полуоберточной бумаге небольшие тетради «Апокалипсиса нашего времени». История, казалось, отодвигала его в небытие. Когда малоизвестный журнал «Книжный угол» в № 6 за 1919 г. открылся траурной рамкой с сообщением, что «Розанов умер 23 января ст. ст. 1919 г. в Сергиевом Посаде. Погребен там же — на кладбище Черниговского монастыря», на это уже никто почти не обратил внимания. Шла Гражданская война. Брань, которую пустил ему вдогонку Л. Троцкий в книге «Литература и революция» («Розанов был заведомой дрянью, трусом, приживальщиком,

подлипалой» и т. п.), тоже мало кого заинтересовала, т. к. мир, которым жил Розанов, выглядел безвозвратно ушедшим. Оставшиеся экземпляры его книг осели в спецхранах и редких собраниях; наступило полувековое молчание.

Но вот М. М. Бахтин, отвечая на восхищение заново открывших его молодых людей, заговорил: читайте Розанова. Странно было это слышать от строгого и непреложного ума. Зачем была ему эта беспорядочность и не раз изобличенное отсутствие основ? Видел ли он тут школу, которую еще нужно было пройти, или некий источник, или иную, высшую непреложность — он не вдавался в разъяснения. Просто: читайте Розанова.

Хотелось бы просить у читателя разрешения сослаться на нечто личное. Не ведя никаких дневников, я все-таки посчитал необходимым записать один разговор с А. Ф. Лосевым; могу сказать точно, когда это было: 3 января 1974 г. Речь шла о Менделееве, и, имея в виду его идеи, я решился высказать некоторые сомнения в превосходстве диалектики. Мол, вы же сами, Алексей Федорович, в «Диалектике художественной формы» (книга Лосева 1927 г.) развертываете великолепную цепь умозаключений, настоящий парад диалектики. И вдруг на последних двух страницах говорите: «Вся эта архитектоника», — буквально, — «питается... исключительно тем сверхсмысловым началом, которое является исходным пунктом всей диалектики вообще»; что эта «всеприсутствующая потенция и точка... является ее сокровенным импульсом, сердцем жизни, оживляющим и одухотворяющим всю ее целость»; что «всегда есть этот неразложимый и нерастворимый далее слой, не вмещающийся ни в какое диалектическое членение. И он не только есть везде, но он есть существенное». Что же: нельзя ли тогда предположить, что самый простой человек, таким центром обладающий, может понимать вещи глубже, чем какой-нибудь даже и великий философ, если он в последовательности своей мысли об этом центре забыл, отключился и незаметно успел его потерять? Не оправдана ли в чем-то подозрительность такого человека к профессиональной философии?

Алексей Федорович всмотрелся во что-то мне невидимое. «Ты говоришь, что этот нетеретический человек прав... Так ведь он тоже себе на уме. Взять бы да вывести в теорию, что он себе думает... ужаснулись бы. Гегель и все это в сравнении с ним сладкая водичка. Розанов! Он это умел, и он начал...» Тут он высказал нечто очень близкое тому, что сохранила магнитофонная запись 1985 г. (напечатанная в «Вопросах литературы»

за 1985 г., № 10), — только резче, прямее, называя темы и имена: «Гениальный был человек, да... Ведь что наговорил... Такое, что никакому позитивистски настроенному (позволю себе опустить это слово. — П. П.) не снилось... А потом уже в советское время писал...» Главный упрек был в непоследовательности. Но чувствовалось, что Лосев говорит о чем-то тревожащем и очень глубоком, с чем придется посчитаться нашим временам.

Теперь, когда Розанов начинает выходить из тени, слова «нетеоретический человек... всеприсутствующая потенция... Гегель и все это в сравнении с ним сладкая водичка», кажется, ближе всего подводят нас к определению этого явления. Наверное, так: именно «феномена», как пишет его публикатор*, «явления», как повторяли участники вечера памяти Розанова в Институте мировой литературы. Потому что с этим явлением произошло в самом деле нечто чрезвычайное. Так называемое обыденное сознание, над которым долго и успешно потешались философы, вдруг вышло с Розановым на уровень философии и даже религии. Никто не предполагал подобного вторжения.

Теоретическая традиция говорит нам об онтологии, т. е. об укоренении мысли в основах бытия. Но тут словно бы сам предмет онтологии ожил, поднялся, как если бы ему надоело молчать и вмешался во взаимные расчеты не подозревавших об этой возможности теорий. Не исключено, что после Сократа и Достоевского это была третья и, может быть, сильнейшая из таких попыток в истории.

Мы присутствуем сейчас при некотором ослаблении внимания к марксистской философии. Если это и объяснимо из условий времени, то по существу глубоко ошибочно, т. к. из всех атеистических мировоззрений марксизм явился самым обоснованным и сильным, вобравшим в себя и преодолевшим своих предшественников. К числу достижений марксизма, несомненно, относится разъяснение им тщетности «систем», т. е. сооружения чисто мыслительными средствами некоего единства, откуда выводилось бы «остальное». Это положение вследствие его смелости и новизны не было принято и многими марксистами, не способными расстаться с верховным авторитетом «разума». «Системосозидание», конечно, продолжалось в том числе и в русской идеалистической мысли; напри-

* См. статью В. Г. Сукача к розановской «Сахарне» (Литературная учеба. 1989. № 2).

мер, Н. А. Бердяев сообщает в «Русской идее» (1946) в виде высшей похвалы, что «Владимир Соловьев признается самым выдающимся русским философом XX в. В отличие от славянофилов он написал ряд философских книг и создал целую систему». Но, по существу, марксизмом в его критике «систем» был найден выход из давнего и глухого тупика мысли. Параллельную дорогу обнаружили для себя и те же славянофилы, раньше других — И. В. Киреевский.

Розанов пошел по ней практически. Замечательно, что он начал с того, чем другие увенчивали свой путь, с создания своей «системы». Тридцатилетним человеком он издал трактат «О понимании» (1886), 8 из 24 глав которого были посвящены «учению о космосе и его формах» с погружением в вечные начала бытия. Считается, что неудача книги отвратила его от теоретизирования, что, наверное, правда. Но еще важнее был опыт, открытие, которое он извлек для себя из этой истории. Именно: что вечное живёт подвижной жизнью, а не подставленной в него философами «формой», как бы глубоко ни внедрялась она в мир; что его собственной задачей, сообразно способностям, могло бы стать выявление этой вечности во всем, что задевает его и его близких — ищущих «якорь и спасение». Отныне он не написал ни одной абстрактной строки и вместо критики отвлеченным языком отвлеченных начал обратился к вечному в повседневности — в ее собственном языке и текущих подробностях. С ними и в них началось его реальное «понимание».

Розанов, можно сказать, предложил обратное подчинение: не жизнь мысли, а мысль жизни. Так называемый строгий аппарат — категории и т. п. — потерял у него командное значение. Перед мыслью возникла задача усвоить себе качества живого. Если профессиональные философы двигались обычно дорогой восхождения от частного, раздробленного, несвязного к трудноформулируемому принципу, откуда становилось наконец «все видно», в Розанове как будто все это опрокинулось и провалилось: началось не восхождение, а исхождение. Столь часто заклимаемая, но ускользавшая из формул свобода пришла к нему сама. Оказалось, что она прячется в бездонной глубине того, что выглядит «остатком» с точки зрения «систем», не укладывается в их «правильный» строй.

«Я еще не такой подлец, чтобы думать о морали. Миллионы лет прошло, пока моя душа выпущена была погулять на белый свет; и вдруг я бы ей сказал: ты, душенька, не забывайся и гуляй “по морали”».

Нет, я ей скажу: гуляй, душенька, гуляй, славенькая, гуляй, добренькая, гуляй, как сама знаешь. А к вечеру пойдешь к Богу» («Уединенное»).

Невозможным и немыслимым выглядело то, что мораль нужна подлецу. Но все-таки становилось уже видно, что это хорошенькая характеристика тем, кто постоянно употребляет слово «мораль», и напоминание тем, кто хотел бы поселить людей в «юридический рай».

Благодаря средоточию ненарушенных связей реального в каждой пылинке Розанов заговорил о чем-то «из метафизики», но понятном всем. Это достижение, несравнимое с философской журналистикой, живущей одержимостью идей и украшаемой заемными образами, не принималось профессиональной философией. Самостоятельно выявляемая правда не замечалась либо переводилась на «философский» язык. Однако то, что вмещало нормальное слово Розанова, мгновенно умирало в ущемлено-расхожем термине.

Например, в одной статье 1914 г. («На улицах Петербурга») Розанов мимоходом писал: «Нет ничего непонятнее и даже малоизвестнее, чем часто произносимые слова, которые выветрились в истории, потеряли душу свою — и теперь перебрасываются в речи разговоров... Возникли они — и тогда чувствовались. Потом тысячу лет повторялись и — представляют собою то же, что паспорт без человека, или паспорт — покойника. “Слово” — есть, “описание примет” — есть; ну, а “он-то сам”, — *его* нет. Он лежит в гробу или на кладбище, скрестив руки и нем. В текущее время предстоит “воскрешение слов” почти еще труднейшее... чем рождение слов. “Новая мысль родилась” — это не так трудно; и с нею естественно рождается новое слово. Ну-те-ка, а поднимите вы на улице ржавую медную пластинку, остаток разбитой, изорванной гармонии... и заставьте ее сыграть песню...»

Это была задача, которой сам он следовал давно. Вообще можно сказать, что сила восстановления жизни у Розанова не имеет себе подобия в XX в. и его нетрудно было бы рекомендовать в философы «зеленых», которого так не хватает (Шеллинг, конечно, первым приходит на ум, но он еще не знал, что природе придется заставить своих убийц заниматься ее воскрешением). В этом же отрывке сказалось как будто и общение Розанова с футуристами, с «воскрешением слова» В. Шкловского... Но какая разница. Там — дорога в автоматизм, в перемену старого новым и обратно («остранение»), в погашение прозрачности,

затвердение слова, превращенного в вещь обрабатываемую мастерами... У Розанова — восстановление жизни среди любых затвердений. И контраст этот становился особо заметен там, где Розанова пытались использовать.

Скажем, в политике. В 1918 г. в № 8—9 «Апокалипсиса» Розанов дал зарисовку, озаглавленную им «La Divina commedia» («Божественная комедия»). Итальянский литератор Эджи-дио Гуидобальди не включил ее в свой двухтомник о «Русском дантизме», а жаль: камень, выброшенный строителями, бывает краугольным.

«С лязгом, скрипом, визгом опускается над Русскою Историею железный занавес.

— Представление окончилось.

Публика встала.

— Пора одевать шубы и возвращаться домой.

Оглянулись.

Но ни шуб, ни домов не оказалось».

Всматриваясь сейчас в этот образ, можно понять, что в нем нет ничего неверного ни с какой точки зрения. И революция представлена в ее истинном размахе, и действительный конец русской истории как отдельной, собственно русской, и поведение людей, которых Розанов именуется «публикой»... Просто человек оказался достойным собеседником тех, кто «призвал его на пир».

Но через два года с делегацией, в которую входил и Бертран Рассел, Советскую Россию посетила супруга тогдашнего министра финансов лейбористского правительства Англии миссис Сноуден, пожелавшая лично освидетельствовать бесчинства большевиков. На странице 35-й ее впечатлений «Истинно большевистская Россия», вышедших в 1920 г., явилась фраза: «Наконец-то мы были за железным занавесом» — единственное, что осталось в памяти от ее, разумеется, пристрастной книги, но для внимательных людей — надолго. И вот под неотвратимый грохот орудий 25 февраля 1945 г. д-р Геббельс в газете «Дас Райх» заявляет: если немцы сложат оружие на Востоке, «над Европой опустится железный занавес». 13 мая того же года, через 4 дня после капитуляции Германии, Черчилль шлет телеграмму Трумэну: «Над Восточной Европой опустился железный занавес, и мы не знаем, что происходит за ним», Фултонская речь, — и пошло, и поехало все то, «чему свидетелем мы были». Но спросим себя: что нам дороже и ближе теперь — розановская картинка или символ мировой политической конфронтации, который из нее извлекли?

Или совсем другая область — пол. Во многих культурах публично неприкасаемая, т. к. давно было известно, что стыд ограждает в ней то, что претенциозное знание, всегда ограниченное и меняющееся, — может лишь изгадить и поломать. Розанов заговорил о ней с небывалой откровенностью. И кто только не писал потом, как нашу замечательную современность он этим предупредил и предвосхитил. Даже в «Книге воспоминаний» (Париж, 1932) великого князя Александра Михайловича можно прочесть, что Розанов «опередил в своих психологических открытиях на целое поколение Фрейда». Но опять — как не видеть дистанции. Впервые попав в Америку, мне пришлось быть в доме одной выдающейся женщины, специалиста, профессиональный разговор с которой мог продолжаться бесконечно; увидев на ее столе фотографию, я спросил, кто это. «Это мой муж... Год назад он ушел к своей секретарше. Вы не представляете, я так мучилась, так страдала... Но я пошла к своему психоаналитику, и он мне все, все объяснил». Было отчего похолодеть от этих слов. Развинтил — свинтил — «все объяснилось»... Хотя, что тут можно объяснить? И разве Фрейд, открывший определенные механизмы подавления и заслуживший свою репутацию объяснением ими человека... не стал причастен к распространению этого типа в массовом сознании XX в.?

Розанов способен лишь помочь его исцелению. У него эта область в любых подробностях возвращена тайне, неотделима от нее, и если на что-нибудь похожа, то, скорее, на возрождение поставленной девять веков назад Симеоном Новым Богословом задачи «обожения плоти». Везде в безмерном уважении к сложившейся культуре и ее внутренней цели, не поврежденная лишним освещением, не подчиненная ничему техническому или отдельному. Как бы ни пугали неграмотностью «сексологи» тысячелетиями обходившихся без них людей, их публичная деятельность до настоящего времени вела лишь к разобщению, а то и навязыванию обществу особых «прав» различных болезненных групп. У Розанова они помещены в целое, и им безошибочно указана точка соединения и исправления огрехов.

«Семья есть самая аристократическая форма жизни. Да, при несчастиях, ошибках, “случаях” (ведь случаи бывали даже в истории Церкви) все-таки это единственная аристократическая форма жизни» («Уединенное»). Умел ли кто еще соединить так современную страсть к элитарности с тем, что было известно народу испокон веков?

Книги и мысли Розанова на эти темы (всегда сопряженные с другими), такие как «Семейный вопрос в России», «В мире неясного и нерешенного», «Из восточных мотивов» и др., еще предстоит прочесть. Но уже сейчас заметно, что они могли бы предложить выход из известных тупиков XX в., представленных, например, мнением Бернарда Шоу, что главная беда нашего времени — в излишнем внимании полу, или Д. Х. Лоуренса, что это — бесполость. Тем более что, пока идет спор носителей «экстремальностей», они на практике сошлись, и, по наблюдению одной проницательной дамы, образовался тип человека, у которого (прошу прощения, но без этих слов не обойтись) мозги поставлены прямо на половые органы. Возрождение того, что именовалось когда-то душой, невозможно без участия забытых мыслителей.

К концу жизни понимание у Розанова достигло редкой прозрачности и простоты выражений. Литература в нем совсем потеряла «прием», который тяготил даже Толстого и который был вскоре объявлен сущностью искусства. Естественно, что его отношения с писателями не складывались. В его оценках их, как прошлых, так и современников, появилась бесцеремонность, коробившая и возмущавшая многих; но не прислушаться к ней было нельзя. Например, он говорил, что весь Герцен состоит «из двух вещей»: 1) «Я страдаю», и 2) «когда это доказано — мели какой угодно вздор». Согласиться с тем, что весь, было невозможно, но читатель XX в. сразу открывал для себя, сколько репутаций могло утонуть в этом определении. Или о своем друге и покровителе Н. Н. Стрехове, которого горячо любил: «Он стоял около вечных истин и других умолял не отходить». Розановские характеристики могли укладываться без завершенности афоризма в две строки, вследствие чего понятно, почему Горький заколебался и отложил намерение написать о Розанове, о чем просила его дочь Розанова Надежда Васильевна. Он, конечно, хорошо знал, кто был отцом литературного портрета, и исполнить просьбу, не преодолев учителя, не хотел. Посмотрите для сравнения очерк Розанова «Из припоминаний и мыслей об А. С. Суворине» (1913).

Но странно: чем меньше Розанов заботился о форме, тем более представлялся он профессионалам великим стилистом. В последующей литературе его, не упоминая, не раз старались разгадать, выявить хитрый секрет, воспроизвести. Ничего не получалось. И в настоящее время мы уже имеем возможность различать, что именно он стал первым и крупнейшим до сих

пор наследником Достоевского в его новом типе литературы, идущей от «Дневника». Розанов принял на себя эту задачу, и у него впервые непревзойденно для других заговорили на высоте великих образов бесчисленные реальные лица – письма, записки, слухи, разговоры, житейские тайны, вздохи и жалобы будто бы незначащих душ. Громадная толпа их хлынула в его книги, как бы почуяв возможность высказаться, и ни одно лицо не потерялось, не повторилось в общении с понимающим собеседником. Появление этих реальных лиц в соотношении с большими идеями и образами означало, может быть, и то, что настала пора большие духовные искания практически проверить. Само название «Опавшие листья» наводило на мысль о конце русской классической литературы, что перед нами ее золотая осень, листопад. Но незаметно для печалившихся осыпавшиеся стволы несли на землю семена будущего.

В национальные отношения, которые так задели наши дни, Розанов также внес нечто новое. Точнее было бы сказать, не в национальные отношения, т. к. он не считал, что между целыми народами можно что-то делить, но в отношения тех сил, которые скапливались в национальном под влиянием религии, истории, способов решения проблем и далеко не всегда располагали к сближению. Он умел выносить наружу эти скопившиеся свидетельства, не стремясь никуда «забить осиновый кол», но и ничего не скрывая, что чрезвычайно скандализовало не готовое к такой откровенности общество. Так, он, когда требовалось, ничуть не стеснялся называть у русских свойства, признавать которые не хотелось:

«Одна лошадь, да еще старая и неумная, везет телегу; а дюжина молодцов и молодых сидят в телеге и орут песни.

И песни-то похабные, то задушевные. Что “весело на Руси” и что “Русь пропадает”. И что все русских “обижают”.

Когда замедляется, кричат на лошадь:

– Ну, вези, старуха.

И старуха опять вытягивает шею, и напрягаются жилы в пахах (мое отечество)» (из «Опавших листьев»).

Но он же видел в несчастьях родины поругание матери, а его отношение к ней в революцию поражает способностью разглядеть сквозь катастрофы непредсказуемый для него свет.

«До какого предела мы должны любить Россию. ...До *истязания*; до истязания самой души своей. Мы должны любить ее до “наоборот нашему мнению”, “убеждению”, голове. Сердце, сердце, вот оно. Любовь к родине – *чревна*. И если вы встре-

тите Луначарского, ищите в нем тени русской *задумчивости*, русского “странствия по лесам и горам” (это тем, кто хотел бы начисто списать нашего наркома. — П. П.); итак, — любите русского человека “до социализма”, понимая всю глубину “социальной пошлости” и социальной “братство, равенство и свобода”. И вот, несите “знамя свободы”, эту омерзительную красную тряпку, как любил же ведь Гоголь Русь с ее “ведьмами”, с “повытчик Кувшинное рыло”, — только подписав “моим горьким смехом посмеются”. Неужели он, хохол, и след., чуть-чуть инородец, чуть-чуть иностранец, как и Гильфердинг, и Даль, Востоков — имеют право больше любить Россию, крепче любить Россию, чем великоросс? Целую жизнь я отрицал тебя в каком-то ужасе, но ты предстал мне теперь в своей *полной истине*. Щедрин, беру тебя и благословляю: проклятая Россия, благословенная Россия. Но благословенна именно на *конце*. Конец, конец, именно — *конец*. Что делать: гнило, гнило, гнило. Нет зерна — пусто, вонь; нет Родины, пуста она. Зачеркнута, небытие. *Не* верь, о, *не* верь небытию, и — *никогда* не верь. Верь именно в *бытие*, только в *бытие*, в *одно бытие*. И когда на месте умершего *вонючее пустое место с горошинку*, вот тут-то и *зародыш*, *воскресение*. Не все ли умерло в Гоголе? Но все *воскресло* в Достоевском... После Гоголя и Щедрина — Розанов с *его молитвою*. Ах, так вот где *суть*... Боже, Боже... Какие тайны. Какие Судьбы. Какое *Утешение*.

А я-то скорблю, как в могиле. А эта могила и есть *мое Воскресение*» (письмо Э. Голлербаху от 26 октября 1918 г.).

Многое говорит за то, что розановское понимание еще пригодится нам на исторических дорогах. Прежде всего потому, что силы, противостоящие каждому на этих путях, ничего так не боятся, как понимания. Нажим, конфронтация и прочее их ничуть не пугают, преследования просто радуют — вроде того, как восклицал булгаковский Коровьев: «Иностранный преступник?.. Этот? Ежели он преступник, то первым долгом следует кричать: “Караул!”» И только понимание представляет для них реальную опасность. Приблизившись, они внимательно смотрят вам в глаза, понимаете ли вы их, и если нет — вы их сладчайший друг. При малейших признаках понимания в них просыпается тревога; при настойчивом углублении — никаких средств не жалеется на то, чтобы точку, откуда понимание исходит, под какими-либо косвенными предложениями сбить, подавить и уничтожить. И наконец, если пониманию удастся все же пробиться и сквозь это, хула на него вдруг сменяется безудержной хвалой,

которая, окружив понимание плотным кольцом, не выдает его никому иначе как в своем растворе и из своего стакана.

Впрочем, опыт нашей страны за последнее столетие так велик, что это принудительное сопровождение духовных ценностей стало слишком понятным и на безусловный успех рассчитывать не может. Русские мыслители, выход которых прочно подготовлен временем, имеют все основания общаться с нами без посредников. И если читатель не удовлетворен оценками какой-либо статьи, в том числе предлагаемой, это легко исправить. Как говорил Бахтин: читайте Розанова.

1989*

2.

* В конце статьи, здесь и далее, приводится дата первой публикации. В статьях, печатающихся впервые, дата не указывается.

П. В. Палиевский

Розанов и Флоренский

Когда в 1970 г. мы в Институте мировой литературы решили напечатать Флоренского, как-то само собой всплыло имя Розанова. Нужно было кратко сказать о политических взглядах Флоренского, и оказалось, что наиболее полно отвечает этой цели письмо Флоренского М. Л. Цитрону в Париж — по поводу издания сочинений Розанова.

Письмо это мы поместили в предисловии к публикации главы Флоренского о слове в ежегоднике Института «Контекст», и теперь, видимо, настала пора сделать окончательные поправки.

Редакция оговорила, что печатает письмо в извлечениях. Но тогдашний директор Института, который сокращения предложил, почему-то настоял еще, чтобы их сделали без отточий: текст провис, оставляя повод для недоверий и подозрений. Упомянуть об этом хотелось бы ему не в упрек, потому что независимо от того, насколько это понятно со стороны или из других времен, решающим было его согласие публикацию дать, — впервые в изданиях Академии наук СССР. Но раз уж времена действительно иные, воспользуемся ими для восстановления полноты, дающей новый стимул мысли.

Итак, письмо, с тогдашними купюрами, которые мы обозначим в угловых скобках:

«Уважаемый Марк Львович.

Получив Ваше письмо относительно изданий сочинений В. В. Розанова, я имею сообщить Вам следующее.

Непосредственно после кончины В. В. Розанова я действительно выразил согласие З. И. Гржебину на редактирование сочинений В. В. Розанова. Лично я никогда не разделял многих из его мыслей; но, зная его как одного из самых талантливых современников, полагал, что имею нравственное право редактировать его труды, — так же, как редактировал бы какой-либо извлеченный из недр земли текст древнего автора. <По-видимому, так именно, надо думать, смотрит на подобные издания и власть, управляющая СССР.>

Соответственно с этим я потратил тогда много труда, чтобы разобраться в хаотическом наследии В. В. Розанова и постараться из фрагментов создать за него книги, которых он фактически не осуществил, так как композиция книги всегда производилась им в процессе печатания. В этом отношении я добровольно выполнил свои обязанности и даже более чем предполагал первоначально. Однако пока шло время этой работы, З. И. Гржебин уехал за границу и исчез из моего поля зрения, несмотря на все усилия, я не мог узнать, как снестись с З. И.

Но за это время в процессе государственного строительства произошли естественные расслоения, а то, что было законно в первые годы Революции, стало нарушающим общекультурную политику в дальнейшие годы*. <Наша цензура стала запрещать то, что разрешалось сперва.> Вдумываясь в принятый властью курс, я увидел, что действительно печатание сочинений В. В. Розанова (независимо от цензурных запретов) приходится считать несвоевременным. <Лично я полагаю, что по миновании известных острых моментов, культурной борьбы цензуре будут даны властью директивы более свободного пропуска в печать сочинений, которые хотя идеологически чужды задачам момента, но представляют общекультурный интерес.> Прав я относительно будущего или ошибаюсь, однако сочинения В. В. Розанова сейчас не могут быть напечатаны в пределах СССР, и Вы не можете сказать, что это простая случайность или недоразумение.

Будучи принципиально лояльным, я поэтому не считаю возможным для себя идти в обход общим директивам власти (отнюдь не затрагивающим совести) и стараться во что бы то ни стало напечатать книги В. В. Розанова, хотя бы за границей, раз не позволяют это внутри страны. Дело даже не в юриди-

* Письмо писалось в марте 1929 г.

ческой ответственности, а в сознании незаконности подобных действий, если не по букве, то, во всяком случае, по смыслу действующих у нас правил.

От своего согласия в редакторстве я не отказываюсь принципиально, но сочту себя вправе на деле содействовать Вашему изданию лишь с того момента, когда увижу, что таковое издание не стоит в противоречии с общим курсом советской политики.

В заключение позвольте выразить Вам свое сожаление, что не могу удовлетворить Вас. Поверьте мне, затратившему в первые годы Революции много ночей отдыха на эту работу, не довести ее до благополучного конца более прискорбно, нежели Вам. Однако *Amicus Plato sed magis amica veritas**. —

П. Флоренский».

Как можно понять, купюры не изменили смысла письма. Они выглядят теперь даже не в интересах тех, кто их совершал, — например, в попытках скрыть слово «цензура», т. к. можно с достоверностью утверждать, что цензура необходима любой культуре, и только вопрос, какая: так, по крайней мере, считал Пушкин. А предвидение Флоренского, что настанет час и для сочинений, «имеющих общекультурный интерес», стало сбываться с появлением в печати его самого и некоторых других авторов.

Главное было не в этом, а в том, ради чего мы поместили письмо и что остается загадкой сегодня. Всматриваясь в его судьбу, можно было понять: Флоренский погиб не потому, что боролся с новой культурой, но потому, что с необыкновенным упорством шел ей навстречу. В этом была проблема, достойная изучения. В письме она обозначилась очень ясно. Флоренский «вдумывается в принятый властью курс»; вопреки распространенному мнению признает законным обострение «культурной борьбы» в сравнении с первыми годами Революции; соглашается с возникшими отсюда ограничениями печати; не желает принимать в их преодолении помощь из-за рубежа — и не по закону только, «а по смыслу действующих у нас правил»; пишет Революцию с большой буквы и т. д., и т. п. Замечательна свобода, с которой он использует новый и до сих пор не слишком складно звучащий язык: «в процессе государственного строительства... естественные расслоения... идеологически чужды задачам момента». Розанов непременно взял бы эти слова в кавычки; Флоренский пишет их так, как будто изобрел их сам.

* Платон мне друг, но истина дороже (*лат.*).

Страхом или желанием приспособиться этого не объяснишь. Специалист, приходивший в подряснике на работу в Главэлектро, и профессор, являвшийся в том же облачении на лекции во ВХУТЕМАС (а что там была за аудитория, известно хотя бы из посещения ее Лениным), в подобные представления не укладывается. Необыкновенная серьезность, вообще отличавшая Флоренского, заставляет предположить и здесь нечто обдуманное и принципиальное.

Могут сказать, конечно, что шел-то он в эту сторону, шел, но куда пришел... и будут по-своему правы. Но не забудем, что гибель человека не уничтожает смысла его пути, а в той традиции, к которой относил себя Флоренский, пожалуй, что, и наоборот. Спротивление, которое он встретил, нетрудно увидеть исторически и в том, что были силы, имевшие свое мнение о началах, которые должны были лечь в сердцевину новой культуры; Флоренский их, естественно, не устраивал. Время еще разберется в условиях и участниках этих событий.

Но не менее важно понять, что прозревал сквозь них Флоренский, ведя себя так, как он вел.

Поэтому сейчас нас более всего интересуют основания, причины его упорства в движении против личной судьбы, которую, как говорят свидетельства, он знал, хоть и надеялся на иное; на что он опирался, идя через ее границы в непонятную ни с каких принятых тогда точек зрения цель. Она небезразлична для современных умонастроений.

Узнать эту цель полностью, конечно, невозможно. Но, быть может, нам приоткроет ее одно место из доклада 1931 г. о Блоке, опубликованного Вестником РХД (1974. № 114). Этот доклад известен в записи, и в принадлежности его Флоренскому высказывались сомнения (хотя по языку, составу мысли, основным идеям — культура и культ, София, понятие символа, Иконостас и др., — да и по уровню найти ему другого автора вряд ли возможно). Но тем интереснее видится сама мысль, которая не была, конечно, чьим-то личным изобретением, но коренилась в существе проблем. Вот она: «Современность российская императивностью марксизма принудительно наталкивает (в этом ее добро) на необходимость выбора монистической системы мировоззрения, внутри которой надлежит «расставить на свои места» накопленные ценности культуры».

Нужно признать здесь нечто неожиданное или непредставимое для людей соответствующего круга. Церковный мыслитель, т. е. принципиальный противник марксизма, признает его

благо, да еще в том, в чем тот выступает принудительной силой. И дальше — к объяснению эпохи:

«Сейчас непосредственно ощутимо, что мир расколот религиозным принципом: антитезис марксизму — только христианство (то есть православие)». Тут чуть ли не сквозит уже гегелевская триада, которая, как мы знаем, предполагает впереди «синтез».

Надо надеяться, что меня не заподозрят в безумном желании соединить марксизм и христианство или приписать такую мысль Флоренскому. Во-первых, потому, что, как показал опыт, логические механизмы этих «триад» ничего не объясняют, кроме самих себя; во-вторых, потому, что известно, как потешались и марксисты и люди веры над стремлением «дополнить» их друг другом; и, в-третьих, — что в самом деле нет ничего отвратительнее каши и смешения принципов, где гибнут всякое развитие и мысль.

Другое просматривается в этих словах. То, в чем Флоренский видел главную дорогу среди перепадов истории: необходимость, как он говорит, монистического, т. е. цельного, мировоззрения*. Чего-то большого, объединяющего личность и мир, где она находила бы свое место и место уже «накопленных ценностей культуры»... — выражение, опять-таки свидетельствующее о знании формул эпохи и желании мыслить с ними заодно. В марксизме и христианстве он, очевидно, усматривал наиболее мощные возможности такого мышления.

Для традиции мысли, в которой он вырос, это было новым, но подготовленным. Какова была эта традиция, Флоренский сам сказал в «Столпе...»: «Читатель, вероятно, не преминет заметить значительного сродства теоретических идей славянофильства с идеями предлагаемой книги». В письме Ф. Д. Самарину от 1 августа 1912 г. он высказывается еще определеннее: «То лучшее, что думается о русской культуре, всегда органически срастается со славянофильством». При этом мы должны понимать, что идеи этого направления не могут выводиться из самого слова «славянофил»; это было бы таким же смещением смысла, как выведение Белинского или Герцена из понятия «западник». Оба наименования, возникшие в ожесточенной полемике или

* «Свою жизненную задачу Флоренский понимает как проложение путей к будущему цельному мировоззрению», — сказано в автобиографической заметке энциклопедии Гранат (Т. 44. С. 144).

перебранке, конечно, не передавали существа их мысли, и когда в 30-х годах XX в., т. е. ровно через столетие, одно из них было в результате серьезного изучения заменено понятием «революционный демократ», это было только справедливо. Действительно, человек, отстаивающий интересы народа революционным путем. Подобным же образом мы могли бы творить теперь вместо «славянофила» — «православный демократ», и если сохраняем еще старое обозначение, то потому, что пересмотреть его можно опять-таки лишь после основательных изучений. Между тем славянофилы продолжают быть известны обществу скорее в загадочных отрывках, чем в существе их идей. Жаловаться на это нет оснований, т. к. «западники» были серьезнее вовлечены в общественно-политическую борьбу и законно завладели общим вниманием. Но все же постепенно наступает время и для «славянофилов», прежде всего из-за разработки ими некоторых фундаментальных стратегических идей, того самого «цельного мировоззрения», о котором говорит Флоренский.

Флоренский знал то, о чем мы получили возможность говорить только сегодня: славянофильство и марксизм развивались параллельно. Оба обозначили решимость философии выйти за пределы ума — к действительности. На одном и том же основании они оттолкнулись, пройдя эту школу, от немецкой классической философии, от Гегеля. Высказывания Маркса и Энгельса, отвергающие спекулятивный характер гегелевской мысли, хорошо известны. Но почти совсем неизвестны идеи И. В. Киреевского из его статей 1850-х годов о «необходимости другого мышления, стоящего столько же выше логического саморазвития, сколько действительное событие выше простой возможности»*, решительные движения в эту сторону А. С. Хомякова и Ю. Ф. Самарина. Разумеется, для одних это был выход к божественному мирозданию, для других — к единству материи; непримиримость и бескомпромиссная критика друг друга должны были, конечно, последовать. В некоторых высказываниях Хомякова она уже как будто и звучит, например:

«Критика сознала одно: полную несостоятельность гегельянства, силившегося создать мир без субстрата. Ученики его не поняли того, что в этом-то и состояла вся задача учителя, и очень простодушно вообразили себе, что только стоит ввести в систему этот недостающий субстрат, и дело будет слажено. Но

* Киреевский И. В. Полн. собр. соч. М., 1861. Т. 2. С. 320.

откуда взять субстрат?.. И вот самое отвлеченное из человеческих отвлеченностей — гегельянство — прямо хватилось за вещество и перешло в чистейший и грубейший материализм. Вещество будет субстратом, а за тем система Гегеля сохранится, т. е. сохранится терминология, большая часть определений, мысленных переходов, логических приемов и т. д., сохранится, одним словом, то, что можно назвать фабричным процессом Гегелева ума. Не дожил великий мыслитель до такого посрамления...»* и т. д.

Противостояние очевидно. Но не потеряем главного: оба направления уходят от самонадеянных претензий разума заместить собою мир и обращаются к громадной несоразмерной ни с каким умом объективности. Оба считают, что человек обязан занять в ней деятельное место, быть ее выразителем и творцом одновременно.

Необходимо видеть, насколько далеко это от пути, предложенного Киркегором, — к одиноко-стойкой личности, или дальше, к механизмам этой личности, как у Фрейда, или к еще худшей позитивистской мелочности метода «проб и ошибок» и т. д. и т. п. Идея обеих другая — необъятное целое, орудием которого, а не судьей, является ищущий ум.

Это значит, что у Флоренского были свои, хотя и невидимые большинству, основания смело идти навстречу чему-то себе противоположному. Через исторические завалы и разломы он усматривал впереди нечто более важное и в практической работе разных областей стремился вместе со всеми его поднять. Поэтому, когда нам говорят с сопричастным изумлением, что он «предвосхитил идеи кибернетики, Винера» и т. д., это можно выслушивать лишь с тем же основанием, как и утверждения, что Чехов предвосхитил «театр абсурда», а Менделеев — «системный подход». Мировоззрение Флоренского, как бы ни опасались в наши дни этого слова, было тотальным. Задачи, уровень, расстояния и цели мысли были направлены к единству и не высказывались до тех пор, пока оно не обнаруживалось в любой рассмотренной мелочи. А движение к тому же центру с другой, противоположной себе стороны лишь вызывало в нем энергию сотрудничества и понимания. Много времени спустя что-то подобное начали искать «теологи освобождения»,

* Хомяков А. С. Полн. собр. соч. / под ред. И. С. Аксакова. Т. 1. М., 1861. С. 302.

марксизм «бристольской» школы и т. д. Только у Флоренского все это не стремилось забежать вперед принципами, новой теорией или поспешно запатентованной «наукой», но типично по-русски совершалось на деле. Ничего не говоря заранее, он начал преодолевать своим универсальным умом ограниченности самых разных областей, сообщая им на их собственном специальном языке пути к целому. Когда и насколько оно удавалось, это становилось открытием и нормой будущего.

Все это относится и к В. В. Розанову. В лице своего друга Флоренский нашел человека, способного идти к той же цели изнутри жизни и высказывать на самом простом бытовом языке «единство несовместимостей», так сказать, соединять бытие и быт.

По излюбленной идее Флоренского, «если мир познаваемый надтреснут и мы не можем на деле уничтожить трещин его, то не должны и прикрывать их». Если истина в попытках ее выражения рассыпается на взаимоисключающие антиномии, в этом нет ничего нелепого или безнадежного. Напротив — в образовавшихся щелях видна ее полнота. Способность Розанова говорить правду независимо от того, насколько одна ее часть противоречила другой, приводившая в содрогание современников, ничуть не пугала Флоренского. Она была лишь подтверждением его теорий. Когда Розанов, например, говорил в начале очерка: «не хочется говорить ничего систематического», это означало для Флоренского только свидетельство наступившего конца «систем» (объявленного, между прочим, и марксизмом). «Систематология» в главных фундаментальных вопросах (для технических задач «системы», разумеется, должны были изощряться и множиться) была для обоих убийством духа. Позитивистское засорение культуры, нараставшее с начала XX в. и заполнившее духовное пространство отходами наук (выдаваемых к тому же за прогресс), смело отвергалось и Розановым, и Флоренским. Это, конечно, помогало их сближению.

Розанов был на 26 лет старше Флоренского, но выделял его среди самых близких. «С болью о себе думаю: “Вот этот сумеет сохранить”», — писал он в «Опавших листьях»^{*}. Он одним из первых и, вероятно, глубже других отозвался на выход «Столпа...»: «Густая книга»^{**}. Появление имени Флоренского в его

^{*} Розанов В. В. Опавшие листья. СПб., 1913.

^{**} Новое Время. 22 февраля 1914 г. № 12.

собственных трудах означает предел, край, о который бьется, ища опоры, мысль. Он добивается от Флоренского ответов как от своего рода последней земной инстанции и, добившись, погружается в сомнения снова. Наибольшее удовлетворение от бесед, писем Флоренского он получает, насколько можно понять, когда удастся «перевести вопрос в другую плоскость» (выражение Флоренского, которое он любит цитировать), т. е. поднять жизнь до тех уровней, куда он хотел бы донести ее, но не может, т. к. при этом исчезает сама жизнь или ее полнота. Помочь ему в этом может лишь узкий круг лиц: «Я и “наши” (Рцы, Фл., Шперк, еще несколько, немного)»*.

Что притягивало Флоренского к Розанову, лучше всего дает понять, наверное, один его отзыв на студенческое сочинение, где он мимоходом, как это случается, определяет главное направление русской философии, и в частности А. С. Хомякова, как искание «конкретных форм для воплощения абсолютно начала жизни». Розанов был средоточием этих форм. Ни в XIX в., ни после не было в русской культуре, или в какой-либо другой, человека, до такой степени способного видеть абсолютное в текущем, — в самом непосредственном, сиюминутном, произвольном и наглядном. В мусоре, в чем-то, кажется, безнадежно заброшенном и ничтожном, у него просыпалась мировая жизнь.

Непредсказуемым явился у Розанова способ ее собирания: «опавшие листья», каждый отдельно, имеющий «поля размышлений» вокруг «опавшей» и как бы лежащей на земле, увядающей жизни. Молчаливые последующие подражания или соревнования с этой идеей («Листья с дерева», «Страницы из дневника», «Незабудки», «Крохотки», «Мгновения», «Камушки на ладони», «Бухтины», «Затеси» и т. д.) даже близко не могли подняться к ее полноте; и не потому, что были плохи, — просто по размаху совмещенных у Розанова расстояний. Флоренский, видимо, оценил это одним из первых.

И как глубокий, значителен для нас тот факт, что дружба их не исключала взаимонепонимания. Например, когда мы читаем, как Флоренский говорит — в том же письме из «Контекста», — будто Розанов не осуществил своих книг, что ему пришлось составлять их заново из хаотических «фрагментов», не имеющих композиции и т. д. и т. п., мы как-то сразу начинаем видеть пре-

* Розанов В. В. Опавшие листья. Короб 2-й. Пг., 1915.

дела теории, — даже той, которая «теоретически» эти пределы знает, но не может их соблюсти. И обратно, — когда Розанов пишет в «Опавших листьях»*: «Все-таки я умру в полном, в полном недоумении. В религиозном недоумении. И больше всего в этом Флоренский виноват. Его умолчания», — мы явно слышим, что он требует от Флоренского того, чего тот сознательно избегал. Флоренский не мог и не хотел распространяться о том, что еще изнутри само из себя не раскрылось; истина была для него выявлением мира, а не умствованием, пусть самым глубоким, — которое могло, по его убеждению, только разрушить поверхность жизни и затемнить смысл. Незабываемо именовал он людей «нового религиозного сознания»** — «бесстыдниками», за то, что «они обнажают непоказуемое»***; и ему, как он пишет, было «в высокой степени чуждо» их стремление «как бы насильно стяжать Духа Святого»****.

Не подлежит сомнению, что мы еще долго будем разбираться в этой дружбе, важной не только мыслью, но и взаимоудивленным личным общением. Может быть, подробности этого общения заставляют нас задуматься сильнее, чем сами идеи или какой-либо теоретический вывод. Особенно из последнего времени их сближения, когда Розанов переехал из Петербурга в Сергиев Посад. Пусть отрывок из письма Флоренского, который я приведу с разрешения семьи Флоренских и публикатора письма П. В. Флоренского, покажет, какое напряжение противоречий еще скрывается здесь. Письмо отправлено 1 июня 1922 г. в ответ на запрос художника М. В. Нестерова о судьбе Розанова.

«Дорогой, глубокоуважаемый Михаил Васильевич! С несказанною радостью получил сейчас Ваше письмо... Начну с Вас. Вас. Да, он умер, 23 января 1919 года: после одной из бань, решительно ему запрещенных, его постиг удар; в параличном состоянии он пролежал несколько месяцев, очень неистовствуя и измучив родных. Но наряду с делами почти безумными с ним

* Там же.

** В примечании к термину «новое религиозное сознание» П. А. Флоренский перечисляет его представителей: Д. С. Мережковский, З. Н. Гиппиус и Д. В. Философов. «В разных смыслах и разных степенях сюда же примыкают или примыкали Андрей Белый (Б. Н. Бугаев), Н. А. Бердяев и др.» («Столп...». С. 684).

*** Там же. С. 134.

**** Там же. С. 128.

происходил и благотворный духовный процесс: В. В-ч постигал то, что было ему непонятно всю жизнь. Он “тонул в бесконечно холодной воде Стикса”, тосковал “хотя бы об одной сухой нитке от Бога”, между тем как стикийские воды проникали все его существо. “Вот каким страшным крещением сподобил меня Бог креститься под конец жизни”, — сказал он мне при посещении его. Потом у него началось, странное видение: “все зачеркнуто крестом”. Я: “У вас двоится в глазах, В. В.?” — “Да, физически двоится, а духовно все учетверяется, на всем крест. Это очень странно, очень интересно”. Мне он продиктовал нечто в египетском духе на тему о переходе в вечность и об обожествлении усопшего: “Я — Озирис и т. д.” Много раз приобщался и просил его соборовать, он нашел тут священника о. Павла себе по нутру. Твердил много раз, что он ни от чего не отрекается, что размножение есть величайшая тайна жизни; но принял, как то, и Христа. Были у него какие-то страшные видения. Когда увиделся с ним в последний раз, за несколько часов до смерти, то В. В-ч встретил меня смутно — уже прошептанными словами: “Как я был глуп, как я не понимал Христа”. За последнее слово не ручаюсь, но, судя по всем другим разговорам, оно было сказано именно так. То, что он говорил затем, я уже не мог разобрать. Это были последние его слова. Перед смертью В. В-ч продиктовал своим бывшим друзьям и в особенности тем, кого считал обиженным собою, очень теплые прощальные письма. Мирился с евреями. Погребение его было скромное-прескромное, но очень благообразное и красивое. Собрались только самые близкие друзья, бывшие в Посаде. И гроб — Вы знаете, как тут трудно добыть гроб, — попался ему изысканный: выкрашенный фиолетово-коричневой краской, вроде иконной чернели, как бывает иногда очень дорогой шоколад, с фиолетиной, и слегка украшенный — крестиком из серебряного галуна. Повезли мы В. В-ча на розвальнях, по снегу, в ликующий солнечный день к Черниговской и похоронили бок о бок с К. Леонтьевым, его наставником и другом. Все было мирно и благолепно, без мишуры, без фальшивых слов, по-дружески сосредоточенно. Однако это был лишь просвет. А потом и пошло и пошло. Словно все бесы сплотились, чтобы отомстить за то, что В. В-ч ускользнул от них. — Для могильного креста я предложил надпись из Апокалипсиса, на котором В. В-ч последнее время (пропущено слово) и на котором мирился со всем ходом мировой истории: “Праведны и истинны все пути Твои, Господи”. Представьте себе наш ужас, когда наш крест, поставленный на могиле непо-

средственно гробовщиком, мы увидели с надписью. “Праведны и немилостивы все пути Твои Господи”»*.

Те из нас, кто бывал в этих местах, знают, что ни могил; ни надписей там нет. У развалившейся ограды посетителя встретят заколоченная церковь и пустырь. Рассказывают, что в 20-е годы здесь помещалось общежитие слепых, и они, постоянно наталкиваясь на надгробия, как-то расколотили их железными палками. Правдива эта символическая легенда или нет, зрелище, открывающееся на месте этих событий, удручающе. Мыслитель, одно название одной статьи которого («Средний европеец как орудие всемирного разрушения») стоит десятка объясняющих современность систем; другой — источник естественных сил, какого, верно, не знала история, восстановитель жизни среди любых химических свалок эпохи; третий — пытавшийся обнять все их проблемы энциклопедическим умом, — исчезают вплоть до буквально по Пушкину: «И мертвец вниз поплыл снова за могилой и крестом».

Правда, есть у этого русского небрежения, которому оправданий нет, и обратная сторона. Те, кому удалось сквозь него пройти, выбраться из-под растоптанных плит, поднимаются в неподменной подлинности и устанавливаются в культуре навсегда. Розанов, Леонтьев и Флоренский это испытание прошли. Вопрос же о том, удастся ли нам, не теряя трезвости, найти какой-то иной способ выявления ценностей и заменить странное очистительное надругательство чем-то иным, — более достойным, остается открытым. Будь моя воля, я поэтому оставил бы эту церковь и этот пустырь, как они есть, поместив лишь за оградой табличку, что здесь когда-то было. Такой памятник был бы уж, наверное, не хуже развалин Фрауэнкирхе в Дрездене, у которой стоит, обняв Библию, Мартин Лютер.

1989

* Можно было вспомнить, что тут будто отозвалась и розановская мысль из «Опавших листьев»: «Бог не церемонится с человеком» (Короб 2-й).

В. В. Бибихин

Время читать Розанова

Ненавязчивая глубина под поверхностной рассудочной схемой — вот то, что только сегодня по-настоящему раскрывается нам в раннем Розанове. Можно, не затрудняясь планом, читать его с любого конца. Мы жалеем будущего рецензента, который начнет перетасовывать установки, взгляды, идеи большой розановской книги: почти все они подобраны из расхожей в то время учебной литературы, а задумчивый Розанов, экономя таким образом свои силы, тайно показывает на этом материале свой размах.

Розанова с самого начала манит ожидание близкого счастья, решающего постижения. Оно в освободительном знании безусловной непостижимости мира. «Мир во всем своем объеме был бы разгадан и понят», если бы причина и следствие были прояснены. Но они не прояснены и никогда не будут прояснены. Из ясности этой темноты вырастает последнее понимание, «полное неизъяснимого интереса»^{*}.

^{*} Цит. по первому изданию: Розанов В. В. О понимании. Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания Вас. Розанова. М.: Типография Э. Лис-снера и Ю. Романа. Арбат, дом Платонова, 1886. С. 329. На экземпляре, которым мы пользуемся благодаря В. Г. Сукачу, автограф: «Уважаемому и дорогому наставнику Константину Ивановичу Садовкову с признательностью и любовью свой труд бывший ученик (1872—78) Василий Розанов. Брянск, 19 ноября 1886 года».

Мощь отпущенного на волю ума возвращается у Розанова, в его письме, к тысячелетней опоре парменидовского *того же*, основе мысли и бытия. Эта опора открывается до логики в за-предельном видении, что все в мире, близкое и далекое, присутствующее и отсутствующее, схвачено мгновением в своем тождестве, равенстве себе. Постоянная розановская математика *того же, другого, избытка последующего в предыдущем* покажется плоской арифметикой, если не хуже, без того раннего видения мира, когда в его счастливой полноте ясно, что «все и повсюду должно оставаться вечно тем же и там же, чем и где пребывало вечно»*. Чувства кричат о другом, о вечной изменчивости вещей. Из двух зрений, абсолютно несовместимых и одинаково надежных, одно угадывает во всем постоянство, другое прослеживает везде сплошной поток. «Вот затруднение... оно непреодолимо... в нем сосредоточиваются, как в центральном узле, все величайшие тайны природы и все величайшие интересы стремящегося к пониманию разума»**. Розанов не будет приводить противоположности к единству; он знает, что обрыв входит в экономию бытия.

Так же и противоположность между причинным и целевыми объяснениями. Цель не вытесняет причину, а просто встает рядом с ней повелителем из другого мира. «В целесообразности нам представляется замечательное явление господства небытия над бытием, того, чего еще нет, над тем, что есть или совершается»***. Метод книги соответственно не конструирование — из небытия не строят, — а обращение внимания. Философско-научная номенклатура спокойно берется при этом без особой критики, с уверенностью сильного ума, что рано или поздно все понятия будут просвечены простым началом. Цель Розанова не система, а само действие (энергия) терпеливого взглядывания. Тема книги, понимание — одновременно ее предмет и прием. Не надо поэтому искать, на какие термины в ней опереться; все сводится к неостановимому движению мысли. Когда это есть, не очень важно, с каких ходов начинать. Все подлежит прояснению, развертыванию, приведению к последней тайне, как и начиналось все с раннего удивления или страха.

* Розанов В. В. О понимании. Опыт исследования, природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания Вас. Розанова. С. 332.

** Там же.

*** Там же. С. 340.

Не надо поэтому успокаиваться, встречая у Розанова примитивную схему, будто целесообразное действие существует сначала в разуме. Будьте уверены, он не упустит прийти к тому, что ясно нам: что «целесообразное действие» не существует заранее вообще ни в какой сфере доступного нам интеллектуального мира и осмысливается только задним числом, а не с самого начала ориентируется на какой-то заранее заданный замысел целесообразности. Цель целей не в замысле, а в самом бытии, которое для нашего зрения не отлично от небытия и, как увидит Розанов, не сводится к «потенциальному существованию цели в разуме». В конце концов «явления целесообразности имеют, как кажется, форму существования вечно реальную»*. Они скрыты от нас именно своей вечной реальностью. Именно потому, что они всегда заранее уже есть, уже обладают безусловным существованием, ни в чем больше не нуждаясь, — именно поэтому они парадоксальным образом пребывают для нас в небытии и оказываются целью. «Но это темная сторона вопроса, требующая точнейших изысканий»**. В том, что главным несуществующим, подлежащим прежде всего осуществлению, остается «нечто вечно пребывающее», есть тайна, остроту которой Розанов не хочет сгладить и которая изменяет существо понимания, требует еще и еще внимания.

В эпоху эволюционизма, релятивизма, дарвинизма Розанов обратил внимание на постоянство форм природы и истории и на укрытость постоянных форм в ненаглядном, неуловимом. «Постоянные и уже вечно неподвижные типы не те, которые живут теперь, но те, к которым незаметно стремятся живущие». Направление взгляда меняется. «Постоянство форм... переносится из настоящего в будущее»***. Как цель не существует потому, что уже успела осуществиться в полноте, так понимание и понимающий разум, хотя определяют собой все в истории, не вычленяются в наблюдаемом бытии, не развиваются из биологии, не могут быть приобретены по желанию, не поддаются применению для практических целей. Не понимание принадлежит нам, а мы — пониманию. Эта недостижимость понимания, его непонятность, его слитость с непониманием до несравнимости отделяют розанов-

* Розанов В. В. О понимании. Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания Вас. Розанова. С. 343.

** Там же.

*** Там же. С. 352.

ское понимание от распространенной «научной» рациональности, которую Розанов, совпадающий здесь с Ницше (и с Леонтьевым), мог бы тоже назвать не наукой, а научным методом*. Конечно, и в любом методе все тоже держится пониманием. Но в качестве цели понимание, всегда опережающее, должно быть еще схвачено. Самое реальное всегда оказывается самым далеким.

Самое реальное, к области которого принадлежит чистое существование, целесообразность и понимание, настолько отличается от человеческих понятий и построек, что не перекликается и не сотрудничает с ними (и поэтому Розанов не совместим с символизмом и «синергизмом»), а применяет их в своих интересах. «Целесообразность... действует через причинность»**. Отсюда безмятежное, даже небрежное спокойствие, с каким Розанов инвентаризует расшатанное хозяйство современного ему знания. Там, где мы видим банальность и штампы, для Розанова все просвечено другим светом. Поэтому, кроме нашего мира, он не хочет другого, взамен ему не собирается искать ничего сверхприродного, экзотического, чудесного. Пусть человеческим разумом могут быть усмотрены только человеческие вещи; в том нет никакой нашей беды или ограниченности. Так или иначе другое, высокое, отвлеченное не проявится иначе как скрыто в обычном. В примелькавшееся надо вглядываться, чтобы увидеть, как оно применяется постоянными формами в своих целях.

В том, как Розанов берет и повертывает простые наблюдаемые вещи, есть феноменологическая хватка, ловкость мастера. Первоначальные именованья тут могут быть взяты наугад, фактографический и терминологический арсенал громоздок и устарел уже для XIX в., но никогда для Розанова дело не идет о фиксации терминологии или выстраивании конструкций, он охотится за другим. Счастливый жест остановки мимолетного почти никогда не изменяет ему. Я спорил бы с теми, кто думает, что захваченность не главное в философии. К чему размышления или системы, если нет сначала прорыва во всем и через все к своему, воли возвращения к родному? Философской мысли нет без расправы с лексикой, без узнавания во всем себя, без *понимания*.

* «Не победа *науки* есть то, чем отличен наш XIX век, но победа *научной методы* над наукой» (Ницше. Воля к власти).

** Розанов В. В. О понимании. Опыт исследования, природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания Вас. Розанова. С. 371.

«Совершенное тождество существует только в одной форме, именно в форме тождества всего самому себе... Как совершенное тождество каждая вещь имеет только одно — именно с собою, каждая же вещь имеет и одну противоположность, и именно в себе же — когда извращается ее природа. Так доброе находит свое отрицание в злом»*. Одной хваткой здесь и бытие взято как тождество (тема Парменида), и зло как предопределенное бытием (тема Лейбница, Шеллинга, Хайдеггера). В своей сути, в жесте угадывающего видения книга Розанова систематизирована, лучше сказать, размечена прорывами, как этот. Только они придают ей смысл. Хлипкая школьная диспозиция «предметов» нужна тут была только для того, чтобы как можно шире поставить опыт видения, не упустить чего. По-честному Розанов должен был тогда сам знать, что читателя для его книги пока еще нет. Он уверенно предсказывает будущее, может быть, отчасти наступившее для мысли XX в., которая ставит вопрос не о бытии сущего, а о чистом бытии. В формулировке Розанова: о «существовании независимо от существующих вещей». «Мы едва ли пренебрежем истиною, если скажем, что некогда учение о чистых сторонах Космоса разовьется в такие же сложные и глубокие учения, в какие развилась математика»**. Заметить, что это предсказание начало сбываться в гуссерлевской феноменологии, мало. Знаем ли мы уже сейчас существо гуссерлевской феноменологии? Понимаем ли движение европейской мысли после Гуссерля? Совсем не несомненно, что история закончилась, как ни хочется многим почувствовать себя совсем вольными стрелками. Нет никакого сомнения, что если она еще будет продолжаться, то с абсолютно нового начала. Я часто вспоминаю, как о. Александр Мень говорил, что по закладке оснований под новые цивилизации наше время сравнимо с I в. после Рождества Христова. Пророчество Розанова о будущем «изучении сторон бытия независимо от бывающих вещей» волнует и тем, что оно буквально осуществилось в философии Хайдеггера, и тем, что погоня технической цивилизации за вещами все равно ведет в тупик и явно по своему существу нацелена на невидимое, непонятное бытие, которое не привязано к вещам так, как мы привязаны к ним.

* Розанов В. В. О понимании. Опыт исследования, природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания Вас. Розанова. С. 389.

** Там же. С. 397.

Розанов не скучает и не устает, когда пишет свою длинную книгу, потому что не просто как русский мальчик переписывает карту звездного неба, классификацию наук, а ведет свою невидимую охоту. Она началась с заглавия, с *понимания*, уникального в позитивистской половине XIX в. и угадывавшего следующий век. Средства розановской охоты как мысленный эксперимент с заполнением пространства всеми возможными геометрическими фигурами заставляют вспомнить о ранних приемах мысли, отпущенной на свободу в древней, еще малоазиатской и италийской Греции. Но как в ранней греческой мысли, так и у Розанова опорного, определяющего чувства природы не меньше, чем у самой современной физики, считающей своим новым достижением, например, ущербный «антропный» принцип. Розанов уверен: «Природа физическая обладает строением не более грубым, чем наш разум, и вещество в своих последних формах столь же тонко и неуловимо, как мысль»^{*}. Или еще: «По происхождению своему числа и величины столь же первозданны, как первозданно само бытие». *По происхождению* — т. е. до сознания, или, как говорит Розанов, во «внешней природе»^{**}. Хайдеггер скажет: «снаружи», *Draußen*. Я знаю, как сознанию трудно отделаться от иллюзии, будто оно само как-то рождает, находит или артикулирует в себе свои смыслы. Тем удивительнее читать у молодого Розанова о «порядке вступления их (смыслов, понятий. — В. Б.) в это сознание» извне, из ранней полноты.

Увлеченный Розанов ходит в своей ранней книге по краю океана. Как Леонардо да Винчи часто поручал себе в своих заметках написать потом книгу о захватившем его сейчас вопросе, так Розанов заглядывается в загадочную даль, которой ему не достичь. «Мы не решаемся ответить что-либо на эти вопросы, и только указываем на них, как на необходимые в науке, на которые должен быть дан ответ»^{***}. Он замечает кричащий факт: отсутствие понимания времени при непрерывном применении его. Розанов раздумывает со спокойствием, которое идет не от равнодушия, а от радости удачливого открывателя: «Трудно сказать, есть ли недостающее учение о времени необходимый и неизбежный недостаток в человеческом понимании, или же временный и восполнимый, происходящий от того, что не

* Там же. С. 402.

** Там же. С. 403.

*** Там же. С. 404.

пришла на мысль человеку какая-то идея, которая есть и ждет только своего открытия»*. Или в этой фразе — платиновское, однозначное, открывающее горизонты. Человек, знает Розанов, еще (по)вернется к времени от малоосмысленного счета часов, минут и секунд, как он всегда вернется к существованию от бесконечного перебора существующих вещей.

«О понимании» — светлая и просторная книга. Она для будущего, для терпеливого разбора, для постепенного начала новой, совсем другой науки. Это школа нескованной, беспристрастной, терпеливой мысли. Когда Розанов говорит: «Но предположим на время, что все сказанное не сказано», то можно верить, что это не писательский прием, а красивый жест свободного ума, который да, умеет остаться ни с чем, вернуться к выпускающей пустоте. Откуда школа мысли у нас, в провинциальной России? Ответить поможет розановский «Русский Нил». В розановские ученические годы у нас была хорошая, может быть, лучшая в истории России или вообще лучшая школа. Розанов, кроме того, получил уроки европейского свежего позитивизма и строгого раннего нигилизма, райски принятые в смысле бодрой чистоты, широкой простоты ума. Утром все видно ясно и далеко. В ту зарю русского позитивизма (реализма, аристотелизма) его молодой силы хватало на больший размах. Розанов говорит о своем первом начале и одновременно об исторической ситуации: «Это существование, не соединенное ни с каким местом и чуждое всякого средоточия, есть единственно чистая и совершенная форма существования, где к нему не примешивается ничего чуждого, что внешним образом определяло бы его. Т. е. ограничивало бы и стесняло бы его первоначальную и истинную природу, которая состоит в соприкосновении ее с пространством — не с этим, и не с тем, вообще не с местом в пространстве, но с ним самим в его целом»**. Пространство здесь надо понимать открытым и многомерным, по Лобачевскому, которого Розанов любит. Об отношении этого розановского пространства к современной топологии бытия нужно думать и говорить особо.

Во всяком случае, розановская школа открытой мысли возникла не на пустом месте. Прибавьте сюда розановскую хватку, о которой мы уже говорили. Наука Розанова хочет быть «одной

* Розанов В. В. О понимании. Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания Вас. Розанова. С. 405.

** Там же. С. 443.

мыслью, раскрывающиеся формы которой охватят разбегающиеся формы бытия»^{*}.

Когда мысль так свободна, не надо бояться от нее насилия или ограниченности. Сами ошибки будут ее учить. Она не привязана даже к знаку и записи. Истина «существует и тогда, когда и не записана, и не сознается»^{**}. Розанов не будет никогда анализировать, как он пишет. Как-то так. Все зависит от «неуловимого», неподдающегося никакому анализу сочетания слов, которое бессознательно употреблял автор, которому непреодолимо покоряется читатель»^{***}. Свобода — но и любовь и милость; оттого простота. Но и широта мысли и ее торжественность. Труд, терпение. Эта книга подарок, крупный и долговечный. Хотя не всякий сумеет читать ее без недоумения, мало кто к ней готов, но снова и снова будут находиться те, кто принять подарок способен. «Невольно и непреодолимо началась эта деятельность», розановская работа понимания^{****} (459). Невольно и непреодолимо начался и сам Розанов и его книга. Зачем она? Каков ее научный результат? Спросите так, и чтение уже не удалось. Ее диктовала привязанность и ее велел писать ужас перед тем, что вызывает отвращение. «Отвращение от ничего не объясняющих знаний, хотя бы и новых и интересных в самих себе»^{*****}. Отвращение к информации? Да, именно так, без рабского опасения, что всякая информация благо.

Как весело должно быть издателям спустя сто десять лет после ее полного рыночного провала в 1886 г. снова пускать эту тихую, тайную книгу в мир. Теперь, кроме прочего, она еще и ключ, обещающий разгадку всего, что сбивает людей с толку в публицисте Розанове. Вздор о том, что Розанов отказался или отошел от своего раннего труда, отпадет сам собой. Если извращенным любителям солененького и хмельного придется упустить из рук Розанова — «философа жизни», то никому от этого хуже не станет. Современным потребителям его таланта отрезвление явно не помешает.

Для чего все-таки должна быть эта книга о понимании? Просто для того, чтобы понимание *было*. Она делает то, о чем пишет. «Понимание как состояние есть цель понимания как

* Там же. С. 433–434.

** Там же. С. 441.

*** Там же. С. 449.

**** Там же. С. 459.

***** Там же.

процесса»*. Стало быть, понимание ради понимания, как видение ради видения у Аристотеля? Отвечать надо бы утвердительно, но сам вопрос как-то не звучит. Когда затягивает как водоворот, завораживает страсть, уже не спрашиваешь, для чего страсть, для себя самой или для чего-то другого. Все равно ведь когда человек захвачен не он диктует, а захватившее. Он «пассивный носитель», если выносит это несение. В творчестве есть «самоопределяемость». Оно уж как-то само знает ради чего оно, что и как несет тем и в тех, кто его перенесет.

Что человек и общество держатся любовью, без которой никакой порядок не поможет, — это мы слышим от Розанова как правду, подтвержденную опытом наших дней. Но как Розанов может говорить, что свободный человек всегда нравственный? Свободный для него значит захваченный, следовательно, гениальный, т. е. неспособный на злодейство. То, что Розанов говорит о религии, еще не скоро будет осмыслено. Религия возвращает человека к его чистоте, а это значит к упоению, к мечте, к захваченности. «Интересы неизмеримо важнейшие, истины высшие, нежели все, чем он жил дотол, всецело овладевают им и как бы заволакивают от его глаз и людей, и природу. Он остается наедине с собою и с своим Творцом»**. Это сказано о религии. Но то же самое говорится о понимании, которое тоже оставляет человека со своим Творцом, тоже дает свободу от жизни. «Когда я понимаю, я не имею отношения ни к людям, ни к жизни их; я стою перед одною моею природою и перед Творцом моим; и моя воля лежит в воле Его. В это время Его одного знаю и Ему одному повинуюсь; и все, что становится между мною и между Творцом моим, восстает против меня и против Творца моего»***. А если бы религия была чем-то другим, чем понимание? В религии и в понимании происходит перемещение человеческого существа в другое «пространство». Для рассудочного выбора в новой захваченности уже не остается места. «Настолько прекрасно, настолько велико то, чем он живет в эти минуты, что когда волнуемая вокруг него жизнь снова пробуждает его к действительности, он не находит в себе для нее ничего, кроме осуждения»****.

* Розанов В. В. О понимании. Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания Вас. Розанова. С. 460.

** Там же. С. 479.

*** Там же. С. 719.

**** Там же. С. 479.

В этом огне, в этом жару, в котором тлеет все, что казалось жизнью и который захватывает человека так, что отнять его у него уже нельзя, говорить о заповедях, нравственных или интеллектуальных, уже не очень уместно. Когда огонь, который здесь назван религиозным чувством, а в другом месте пониманием, подступает или отступает, создаются науки, искусство, поэзия. Отличие этой розановской экстастики от романтической и от возрождающейся символистской было в том, что Розанов не пробовал заигрывать с огнем, трезво видел несоизмеримость человека и Бога. Человек в такой же мере не может обеспечить себе истину и добро, как он не может обеспечить себе красоту. Человек «только арена борьбы, и потому-то она так и страшна, что идет о нем и в нем, а он бессилен что-либо сделать или предпринять здесь»*. Ни вера, ни понимание не даются ему по его воле. Единственное, что ему дано, — это помнить о своей огненной природе и сделать истину, добро, красоту, веру, понимание темой, главным вопросом своей мысли. Что Розанов и делает.

Через головы поколений, переставших на свою беду бояться огня, Розанов приближается к нам в трезвом знании постоянного присутствия среди нас сил, сильнее нас. Розанов, как и мы, видит, что решает не человеческое планирование, «но та непонятная и могущественная сила, которая так непреодолимо сковывает волю человека, и направляет судьбы его истории путями, которых никто не знает, к целям, которых еще никто не уразумел»**. Среди наших сегодняшних слов, которые мы с изумлением встречаем уже готовыми у Розанова, есть *немошь*. Природа человека — огонь, через человека действуют космические силы, но будет лучше, если он не забудет, как мало из всего этого он держит в своей власти. «Мы бессильны предвидеть и... бессильны выполнять». В окружении захлестывающих нас сверхсил нам «остается жаждать и ожидать. Пусть это немощно, пусть это не изменит хода человеческого развития; оно определит наше отношение к нему, оно рассеет фантомы, которыми окружены мы и за которыми скрыто от нас истинное положение вещей»***. Ах, это хорошая, вечная философия. Когда мы пришли и стали смотреть, главные вещи уже случились. Они страшно крупны и в них добро и зло, обещание и ужас.

* Там же. С. 549.

** Там же.

*** Там же. С. 550.

«Связь высочайшего добра с величайшим злом, невозможность для первого возникнуть без второго является хотя непонятным по своей цели, но несомненным законом»*. Розанову, как и нам, странно, почему добро и зло, ежеминутно задевая человека, до сих пор не стали ни первой, ни хотя бы важной темой мысли. Впрочем, пожалуй, мы знаем ответ на этот вопрос. Все дело в том, что сознание до сих пор не догадалось, что выбор добра и борьба против зла не в его власти; оно считает себя от природы справедливым и *сознательность* кажется ему синонимом нравственного. Розанов понял, что не человеку выбирать между добром и злом. Тем важнее сделать то единственное, что в силах человека: задуматься о добре и зле, взвалить на себя тяжесть этой темы. Правда, Розанов тоже оставил «общую теорию добра и зла» на потом, решившись задеть в главе XVII о добре и зле только частности будущей науки, которую он по Лейбницу и Шеллингу мог бы назвать метафизикой зла.

Розанов предлагает подробный проект общественного строения с централизованным здравоохранением, экономикой, воспитанием и образованием, с полицией нравов, идеологическим надзором, с государственным воспитанием и направлением воли, с покровительством искусству, даже с государственным внедрением красоты и с чем-то вроде совета по делам религий. Если еще в прошлом веке Розанов (как и Леонтьев и Соловьев) с такой ясностью видел черты будущего социализма в России (вплоть до предполагаемой тематики государственно-финансируемых научных исследований: «определить все причины и все последствия субъективного религиозного настроения... определить все причины и все последствия централизации учреждений...»), то мнение о русском социализме как историческом завихрении надо пересмотреть. С другой стороны, задачу будущему сильному централизованному государству Розанов намечает прямо противоположную той, какая была у нас! Оно никогда ничего не должно себе ставить в качестве цели. «Никогда цели, сами по себе прекрасные, не были так несправедливо и порою так непоправимо запятнаны, как... дурными средствами. То отвращение, которое невольно внушали к себе эти последние, естественно переносилось, по ассоциации чувств, и на самые цели»**. Хорошие цели с

* Розанов В. В. О понимании. Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания Вас. Розанова. С. 602.

** Там же. С. 653.

хорошими средствами остались бы только благим пожеланием, но даже не в этом дело. Суть в том, что отмечено выше: хорошие (как, впрочем, и злые) цели вообще не во власти человека. Государство должно стать школой как угодно строгой, но учащей только средствам, «чему бы они ни служили, лишь бы были прекрасны», никогда не целям. Образом действий государства останется насилие, но подавляться будут только претензии авторитетов на знание последних целей. Собственно цели надо оставить в покое; бытие не нуждается в заботах и хлопотах сознания. «Формы, в которые сама собою стремится завершиться человеческая природа и жизнь, и прекрасны, и непреодолимо влекут к себе... Борьба с этим влечением если и возможна на время, будет безуспешна, в конце концов, потому что не на что будет опереться человеку в сопротивлении тому, что из его же природы вытекает; и к тому же не нужна эта борьба, потому что влекущее не дурно, или, по крайней мере, придуманное будет хуже»*.

Розановское государство подобно самому Розанову до садизма равнодушно к человеческим поделкам и проектам, но отчаянно оберегает стихию природы и духа. Покоем уверенности, что эта стихия с ее неприметной мощью возьмет верх над интригами сознания, сильно розановское понимание. Пушкин называл поэтов «сверхкомплектными жителями света». Понимание так же сверхкомплектно. Оно не диктуется жизнью и само не хочет ничего ей диктовать. «Обоюдное влияние их хотя и возможно, однако не несет в себе никакой внутренней необходимости»**. Именно свобода от жизни позволяет человеку, отрешенному существу, найти себя в понимании. Во всей работе о понимании у Розанова уже есть то невозмутимое безразличие к постройкам сознания, какое будет потом в розановской публицистике к современным ему политическим, этическим, идеологическим мнениям при безграничном, мы сказали бы даже — в хорошем смысле рабском уважении к устоям бытия.

Внимание к «типам», к прочным ускользающим от грубой фиксации формам, «в которые влагается все видимое» и которые в конечном счете всегда утверждают себя, оказывается главной, по существу единственной тенденцией розановской ранней книги и не всего ли вообще Розанова? Именно на

* Там же. С. 668.

** Там же. С. 773.

«типы» нацелена розановская феноменологическая хватка. Понимание питается этими типами (формами), уходящими от определения и перечисления в неуловимую простоту. Они не структуры и не числа, они существуют как-то *так*. Розанов может начинать свою охоту за ними от любой данности и любой схемы; искомое окажется везде и нигде. Единственным свидетельством остается опыт, уникальный и непередаваемый. Поэтому Розанов спокойно берет для него самые первые и прямые слова. Все равно решает не дефиниция, а жест, счастливая удача хватки, свободная укорененность в свободе.

Существование (бытие) и его разум (понимание) надежно защищены несуществованием и непониманием. «Разум не имеет *никакого* существования... он есть пустое *ничто*... совершенная пустота» (курс. Розанова). Настоящее чтение и понимание подобных тезисов начнется, может быть, только в XXI в. Это чистое новое начало мысли по размаху и широте сравнимо с греческим. Переходить от Розанова и Соловьева к Фалесу, Пармениду и Гераклиту как-то неизбежно. Напрасно кто-то попытался бы суммировать взгляды или систему Розанова. Его лексика оказалась бы на поверхности сразу слишком уязвимой. Его прозрения, которые не в лексике, а в жесте мысли-слова (ср. выше его замечание о неуловимости писательских приемов), потребовали бы от исследователя как минимум такого же грациозного жеста, такой же умной хватки. Пока не видно, кто из современных умов способен хотя бы приблизиться к этому танцу. Алексей Федорович Лосев, втайне очень внимательный к Розанову? Михаил Михайлович Бахтин, посоветовавший молодым читать прежде всего Розанова? Современные развязные «розановеды» имитируют от силы разве что раскованность розановского слова, но совершенно не причастны закону розановских прозрений, которые «следуют одно за другим в некотором строго определенном порядке, правильности которого не в состоянии нарушить ни природа, ни сам человек»*. О строгости свободы, которая только кажется вседозволенностью, Розанов говорит как о России: «Едва мы, обманутые... пытаемся заместить предполагаемую пустоту каким-нибудь реальным существованием, как тотчас чувствуем, что эта кажущаяся пустота не есть ничто: в ней есть что-то

* Розанов В. В. О понимании. Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания Вас. Розанова. С. 32.

живое, потому что вводимые впечатления все отталкиваются и воспринимается только одно определенное»^{*}.

Розанов смело входит в вопрос, не ставившийся в России в конце XIX в.: «Что такое существование вообще, без отношения его к тому, что и в чем существует»^{**}. Он один, не слыша откликов, разворачивает тематику, для которой только теперь появились глаза и уши. Многое сейчас зависит от того, сумеем ли мы прочесть эту книгу и через нее заново Розанова, поверим ли, что он не зря доверял свободе своего ума, догадаемся ли, что вопросов важнее, чем в этой книге, начиная с существования, небытия, существования небытия, добра и зла, нет и никогда уже не будет.

«Разрешение сомнений и вопросов» не в силах Розанова, он ставит своей задачей только их «возбуждение». Так или иначе возбуждали тогда собственно все, будили Россию все. Но кто один хотел повернуть мысль страны к вопросам бытия и небытия? Кто был так уверен, что это одно спасет? Только одно, тайная вдумчивость, способность к вещим снам спасает в конечном счете Россию, которая как ни одна страна в мире открыта выстуживающим ветрам. На таком сквозняке, казалось бы, все должно быть мобилизовано на обустройство. Но именно у нас Розанов смеет позволить себе бескрайнюю широту вопросов. После него говорить, принадлежит ли Россия мировой цивилизации, уже анахронизм. После Розанова Россия вся, с провинцией, деревней, пригородами, огородами, коровой, колодцем, с пьяным в канавё, вошла, широко въехала в единственную историю мира. Если кто-то еще этого не заметил, а другой вообразил, что дело тут идет все еще о чем-то специфическом вроде русской личности, то мы с гордостью скажем: розановская простота, кажущаяся наивностью, — признак нездешней силы.

У людей, избавивших себя от «русской темы», теперь много забот с погоней за постмодерном и с преодолением метафизики. Они будут бояться, не слишком ли Розанов традиционен и не надо ли его деконструировать. Их лучше предупредить: Розанов слишком элементарен (стихийен), чтобы его можно было деконструировать. До такой элементарности взгляда и вопроса деконструкторам едва ли удастся когда-нибудь дойти. «Первое невольное удивление и невольный вопрос его (понимающего

* Там же. С. 33–34.

** Там же. С. 136.

разума. — В. Б.) — что это такое, что существует этот мир? т. е., что такое это существование мира, что лежит в мире, отчего он существует, что такое существование само по себе?» Ответа на так поставленный вопрос нет. Единственным верным решением здесь будет, раз поставив его, никогда уже больше не снимать.

Комок глины слепится или не слепится, случайно или нарочно, и так же распадется. «Не необходимо эти процессы производят те вещи, которые они производят; и производимые ими вещи не необходимо производятся путем этих процессов, которые их произвели»*. Слепивший несуществен, конгломерат нестойк. Но автор Розанов, случайно ли он заговаривает о «двойном отсутствии необходимости» в комке глины, случайно ли противопоставляет его кристаллу, чья индивидуальная определенность подчинена, наоборот, двойной необходимости? «Ясно, что процессы неопределенные имеют большее распространение в природе... Область же процессов определенных не столь обширна, но зато более совершенна: все немногое и лучшее, что лежит в Космосе, производится ими»**. Странен, если задуматься, этот оценочный подход к содержимому космоса. Едва ли верно, что в космосе вообще есть неопределенные процессы. С этим возражением Розанов сразу согласится, но свою классификацию не отменит. Она и актуальнее и острее, чем прочитанная нами с налету. В самом деле, человек, комок глины, сугубая неопределенность, очень распространенная в природе, — он же и самое совершенство, малое и лучшее в мире. Человек одновременно распался и до дрожи и надрыва сосредоточен вокруг этого различия между комком и кристаллом. Для человека нет ничего важнее. И во всем мире нет лучше места, вообще нет ни для чего места, кроме как там, где всерьез идет речь об этом различии между распадом и собиранием, хотя сам человек не в силах охранить себя от распада и обеспечить себе собирание. Книга Розанова вся — процесс, который по-человечески не может себе обещать блестящего результата, совершенства, удачи. Но что Розанов не уйдет от ответа, не прекратит разбирательства, не угасит, не притупит остроты разграничений — это нам вроде бы обеспечено.

* Розанов В. В. О понимании. Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания Вас. Розанова. С. 241.

** Там же. С. 242.

Как наш последний пример, так каждый абзац Розанова не-навязчиво, почти скрытно приглашает к обновлению зрения. «В душе нашей поднимается незнакомое смущение, как от приближения к чему-то для нее новому, чуждому и непостижимому»*. Скрытость охраняется странностью, в которую на каждом шагу вступает думающий. Как существованием (бытием) вбирается несуществование, так пониманием включается непонимание. Странное среднее двух полярных противоположностей не имеет имени. Для того, на что замахивается Розанов нет слова. Его слово часто говорит не то, что мы думаем. Вот еще один пример. Расписание будущих учений в конце гл. VIII («учение о свойствах газов должно быть возведено в ряд законов о газах... учение о свойствах жидкостей должно содержать законы, которым подчинены явления в жидкостях... учения о свойствах растительных и животных тканей должно быть сведено к учению о жизненных законах...») кажется схоластикой худшего сорта. Но скоро понимаешь, куда клонит тихий потрясатель основ: он ждет, когда имена в науке будут обеспечены правилами их применения («законами») и для научной мифологии не останется места.

Читать раннего Розанова, к чему он сам поздний и другие в XX в. нас подготовили, и можно и пора. В конце VI главы мы спотыкаемся о классификацию «результатов генезиса в Космосе», странно похожую на ту древнекитайскую классификацию животных, над которой смеялся Мишель Фуко в начале «Слов и вещей»: элементы или «тела», как предлагает называть элементы Розанов, царство минералов, царство организмов, разум, чувство, воля, нравственные и религиозные учения, искусство, государство «и прочее другое». Ключ к этой классификации — *результат, происшедшее, установившееся*** . Перечисление призвано показать одинаковый бытийный статус «установившегося» во всем диапазоне от «тел» (элементарных частиц) до общественных институтов. Какие-то формы в космосе удались, осели, состоялись, другие нет. Состоявшиеся, наверное, могли быть и другими, но вот они не другие, а какие есть, и этого уже не изменишь. Удача атомного строения как попадание в качестве удачи («установившегося») не другая, по сути, чем удача архитектора. Там и тут собственная убедительность состоявшегося вдруг прорезывает туман хаоса. Этим

* Там же. С. 283.

** Там же. С. 255.

вторжением настоящего учреждается время естественной и человеческой истории. Своей «классификацией» Розанов приглашает строить науку на внимании к настоящему. Привязкой к состоявшемуся и только к нему предполагается отказ от голых мыслительных нагромождений.

Да что же это, скажут, за исследование такое, что за понимание, если в него еще надо вчитываться, исследовать его и понимать? Кто-то опять в раздражении отодвинет книгу. Мысль в ней прорастает негромко и загадочно, как трава. Она учит терпению и мудрости земли. Раньше философия нам казалась, возможно, чем-то более удобным. Мы, возможно, привыкли к тому, как ее преподают в университетах. Есть, конечно, разные ее школы. Но любая школа пойдет нам не в прок, если мы пройдем мимо этой нашей.

1996

А. Н. Николюкин

Как мыслил Розанов

Русская классическая литература начинается с Пушкина, Лермонтова, Гоголя и завершается Василием Розановым.

Но если русские писатели-классики хорошо известны, много раз переиздавались их собрания сочинений и отдельные книги. Столетие наука о литературе изучает их наследие. То Розанов был сначала не признан современниками, затем на долгие десятилетия запрещен и отлучен от культуры в Советском Союзе. Лишь последние десятилетия книги Розанова стали возвращаться к нашему читателю и исследователям.

Международная научная конференция «Наследие В. В. Розанова и современность», проходившая в мае 2006 г. в Москве в ознаменование 150-летия писателя и мыслителя, отразила всемирное признание роли Василия Розанова в русской литературе и культуре XX и начала XXI в.

В 1956 г., когда исполнилось 100 лет со дня рождения Розанова, в нашей стране его имя было непроницаемо. Однако этот юбилей отметили поклонники его сочинений в русском зарубежье. В Нью-Йорке вышел том «Избранного» с обширным предисловием поэта и критика Юрия Иваска, который писал: «Если бы Розанов был французом, англичанином, немцем, американцем, то давно бы уже... появилось бы полное собрание его сочинений, с комментариями, в 25—30 увесистых томах! Были бы изданы также одното-

ники страниц в тысячу. Но он был писателем русским, гордился этим своим званием, и от русской своей судьбы не отрекался, хотя судьба эта, как известно, ни писателям нашим, ни нам, читателям, не благоприятствует»*.

Официальное советское запрещение сочинений Розанова было запущено в действие после появления 21 сентября 1922 г. в газете «Петроградская правда» статьи Л. Троцкого «Мистицизм и канонизация Розанова». Обвинения Розанова в реакционности и всех прочих грехах звучали в либеральной и так называемой демократической критике и до 1917 г. Большинство рецензий и статей по поводу книг Розанова уже своим названием выражали отношение к писателю: «Гнилая душа», «Обнаженный нововременец», «Обнаженность под звериной шкурой», «Циник», «Философ, завязший ногой в своей душе», «Позорная глубина», «Голый Розанов» и т. д., и т. п.

Лишь немногие творческие натуры дореволюционной России почувствовали гениальность Розанова еще при его жизни. Среди них П. Флоренский, М. Цветаева, А. Блок, З. Гиппиус, М. Горький, М. Пришвин.

Что же отталкивало, а иногда и поныне отталкивает иных критиков и читателей от Розанова? Зинаида Гиппиус, хорошо знавшая Розанова, говорила, что он «пишет двумя руками»: в консервативной газете «Новое Время» — одно, в либеральной газете «Русское Слово» под прозрачным псевдонимом — другое. «Обеими руками он пишет искренно (как всегда), от всей махровой души своей. Он прав. Но совершенно прав и П. Б. Струве, печатая в “Русской Мысли”, рядом, параллельные (полярные) статьи Розанова и обвиняя его в “двурушничестве”»**.

Подобный небывалый феномен в русской литературе с ее устойчивыми традициями гражданственности вызывал неприятие критиков. У каждого сколько-нибудь значительного писателя или критика была своя устоявшаяся концепция литературы, своего рода «хартия», которая может претерпевать различные изменения, но в своей основе остается неизменной.

Иное дело Розанов. У него не было «хартии» как системы с твердыми «да» и вполне определенными «нет». У него свое, розановское понимание «концепции», при котором «да» и «нет», «правое» и «левое» сосуществуют или меняются местами, так

* Розанов В. В. Избранное. Нью-Йорк, 1956. С. 59.

** Гиппиус З. Живые лица. М., 2002. С. 130.

что «да» не всегда «да», а «нет» отнюдь не обязательно «нет». Поясним на примере, характерном для всей многолетней деятельности Розанова как писателя и литературного критика.

Полувековой годовщине отмены крепостного права посвящены две статьи Розанова, появившиеся в один и тот же день — 19 февраля 1911 г. В «Новом Времени» в статье «Великий день нашей истории» в центре внимания — «молодой верящий Царь... Без него — просто ничего бы не было, все было бы невозможно. Молодой, образованный, полный высокого порыва». И в этом, что пишет Розанов об Александре II, — историческая правда.

Но столь же правомерна и иная точка зрения, утверждаемая Розановым во второй статье об отмене крепостного права, появившейся в газете «Русское Слово» под псевдонимом В. Варварин: «Это была великая русская реформа, над которой трудилась и созидала вся Россия, “тьма” умов народных, “мгла” сердец человеческих... “Тьма” и “мгла” в смысле “неисчерпаемого множества”, поневоле “безыменного”^{*}. Поэтому реформа Александра II явилась лишь «последней каплей», как и названа статья Розанова.

Историк и художник Розанов видел свою задачу не в том, чтобы противопоставить эти обе вполне убедительные точки зрения, а в том, чтобы взглянуть на события с разных углов и понять, всего за несколько лет до катастрофы 1917 г., что для России «сегодняшний наш светлый день» надо беречь. А не уберегли, скатились в «окаянные дни» большевистского переворота, как свидетельствовали о том Бунин, Розанов, Куприн, Пришвин и другие лучшие писатели России того времени, — значит, такова судьба народа, принявшего «бесов революции» за ангелов «в белом венчике из роз».

Альтернативность мышления Розанова, столь неприемлемая для его современников, запечатлена в известном диалоге с предполагаемым оппонентом. Именно здесь запечатлена сущность философского мышления Розанова, оставшаяся непонятой П. Б. Струве, критиковавшим его за «двурушничество»:

«— Сколько можно иметь мнений, мыслей о предмете?»

— Сколько угодно ... Сколько есть “мыслей” в самом предмете: ибо нет предмета без мысли, и иногда — без множества в себе мыслей.

^{*} Историк и художник. 2004. № 21. С. 25.

— Итак, по-вашему, можно иметь сколько угодно *нравственных* “взглядов на предмет”, “убеждений” о нем?

— По-моему и вообще по-умному — сколько угодно.

— Ну, а на каком же это расстоянии времени?

— На расстоянии одного дня и даже одного часа. При одушевлении — на расстоянии нескольких минут.

— Что же, у вас сто голов на плечах и сто сердец в груди?

— Одна голова и одно сердце, но непрерывно “тук, тук, тук”.

И это особенно тогда, когда вы “спите”, вам “лень” и ни до чего “дела нет”...

— Где же тогда истина?

— В полноте всех мыслей. Разом. Со страхом выбрать одну.

В колебании.

— Неужели же *колебание* — принцип?

— Первый в жизни. Единственный, который тверд. Тот, которым цветет все, и все — живет. Наступи-ка *устойчивость* — и мир закаменел бы, заледенел»*.

Подобная «многоликость» присуща Розанову. Всякий нетрадиционный взгляд наши философы обычно стремятся определить каким-нибудь прозвищем, например «релятивизм». Изыскав такое название, они ощущают себя удовлетворенными, полагая, что решили проблему ее обозначением. Бедные философы!

Американский писатель Уильям Фолкнер, никогда, очевидно, не слышавший имени Розанова, был, однако, того же мнения. 8 мая 1958 г. в беседе со студентами и преподавателями Виргинского университета он сказал: «Мне кажется, невозможно смотреть на правду: она ослепляет. Смотрит один и видит одну ее фазу. Смотрит другой — и видит другую. Но если соединить все вместе, получится целая правда, хотя каждый человек в отдельности не мог увидеть ее всю»**. И далее Фолкнер рассуждает о своем любимом образе из стихотворения американского поэта Уоллеса Стивенса «Тринадцать способов видеть черного дрозда»: «У читателя после того, как он узнал все эти тринадцать точек зрения, пусть будет свой, четырнадцатый и, как мне хотелось бы думать, верный взгляд».

Фолкнер смотрит на процесс познания комплексно, имея в виду различных людей с их разным восприятием правды жизни.

* Розанов В. В. Собр. соч. Загадка русской провокации. Статьи и очерки 1910 г. М., 2005. С. 412–413.

** Фолкнер У. Статьи, речи, интервью, письма. М., 1985. С. 354–355.

Розанов же концентрирует это «многоголосие» в одном человеке, прибегая к понятию «колебание», что может быть доступно такому человеку, как Розанов, но не всякому рядовому, кого имеет в виду Фолкнер.

Апофеозом розановской «двуликости», столь возмущавшей П. Б. Струве и других критиков, стало одновременное появление в печати в 1910 г. его книги «Когда начальство ушло...» с сочувственным пониманием изменений, вызванных Первой русской революцией, и статей в «Новом Времени», в которых он обличал нигилистов-революционеров, а заодно и Чернышевского, Писарева, Салтыкова-Щедрина.

В самом сосуществовании противоположных высказываний Розанов как бы «выявлял» полярность точек зрения. После 1910 г. он стал печатать «противоположное» открыто под собственной фамилией. П. Б. Струве в статье о нем под заглавием «Большой писатель с органическим пороком» (Русская Мысль. 1910. № 11) не смог разобраться в калейдоскопе розановских суждений, привел в столбик друг против друга эти «противоречия» и сделал вывод в своей формально-логической и потому антирозановской манере: «С одной стороны, ясновидец, несравненный художник-публицист, с другой — писатель, совершенно лишенный признаков нравственной личности, морального единства и его выражения, стыда. Такое соединение именно потому является единственным в своем роде, что речи тут не может идти о падении или падениях Розанова... Розанов не падает никуда, его безнравственность или бесстыдство есть нечто органическое, от него неотъемлемое».

Даже в одной публикации Розанов пытался писать «во всех направлениях». Так, в статье 1914 г. под псевдонимом Орион он «на равных» ведет речь о Максиме Горьком и декадентах, о либералах и реакционерах. Вывод и смысл статьи ему представлялся таким: «Мне кажется, что я до некоторой степени объединил: 1) либералов; 2) консерваторов; 3) символистов; 4) Максима Горького. “Надо открыть дверь!” Это для всех без исключения нужно; всем от этого будет лучше»*.

Розанов считал, что ему удалось «расквасив» яйца разных курочек — гусиное, утиное, воробьиное — кадетское, черносотенное, революционное, — выпустить их «на одну сковородку»,

* Розанов В. В. Перед рассветом // Слово. 1904. 6 декабря. Подпись: Орион.

чтобы нельзя было больше разобрать “правого” и “левого”, “черного” и “белого” — на *том фоне, который по существу своему ложен и противен...*»*

Только принимая во внимание подобное «своеобразие антиномического мышления Розанова, его экзистенциальный протезизм, который был совершенно неприемлем для многих современников, можно приступить к чтению и осмыслению его сочинений.

Розанов обосновал свое понимание истории русской литературы от Ломоносова до Горького. Его взгляды многое высветили в оценке русской мысли и литературы. Читая его книги и статьи, невольно проецируешь их на литературно-идеологический климат последующих десятилетий. Писатель участвует в нашем нынешнем пересмотре культурного наследия, поворачивается к нам наиболее привлекательными сторонами — поисковым подходом к прошлому русской литературы, умением взглянуть на явление культуры с русской точки зрения, любви к России и ее судьбам.

Словесное мастерство Розанова было изумительно — подлинная «магия слова», как сказал Н. Бердяев. «Словечко» как залезет под череп — «никакими стальными щипцами этого словечка оттуда не вытащить», — писал Розанов о Гоголе. Вот таково же и «словечко» самого Василия Розанова.

2009

* Розанов В. В. Уединенное. М., 1990. С. 264.

Г. Д. Гачев

Розанов

20.03.88. Розанов — это: Аз — есмь! Вот он я, Господи! Никто за меня не умен, не решит, не счастлив! Я — живу! Никаких глобалий: ни прошлого, ни будущего, ни «путей Истории», ни «судеб России»! Абсолют — сей миг: из него весь смысл извлекаем. Да и слов таких: «Абсолют», «Единое», «Вечная Женственность» — знать не хочу, а любить их — тем более! Что их любить-то, вечные, нетленную красоту? Они и так бытийствуют, а любить надо вот этот комочек живого тела болезной жены моей в драных перчатках, потому что новые — отдала дочери. Тленное-то — оно бесценнее, ибо вот есть — и нету! Над ним — дрожь и любовь, сверхбожественным, уникальным, единственным! Вот — Бог, а не Единое!

Таково возможное мироволеизъявление каждого человека, если он так поверит в священность каждого мига своей жизни, как Розанов. Свое существование он ощущал как хождение пред Богом — прямо, как библейские перволюди на пустой еще земле и наедине с Творцом. Потому так внимателен к мигу и шагу; мыслью их метит и словом Богу наивно, как дитя: понял вот что из Твоего Творения! — выговаривает.

Но на такую-то «наивность» — отважиться надо было, особенно в России, где все претендуют от «мы» говорить и за сверхидеи общие прячутся, чопорно брезгливы к жизни и к физиологии тела — фи! дурно пахнут: подмышки да гениталии! Будто и не мыслители

тут, а институтки ханжеские — и Соловьев Владимир, и Церковь вся христианская, что нос воротит от пола и зачатия. А ему бы, Ваське Розанову, и в миг последний живота своего прильнуть: целовать и обонять лоно женское — нет, прямо: женский половой орган (а не «лоно») или вымя коровы — священный источник Жизни, благоуханный! Как он еще мальчиком восьмилетним, сирота, спринцовкой лечил мать от женской болезни, ибо некому боле было, в бедности их сельской...

«Когда мама моя умерла, то я только понял, что можно закури папироску открыто. И сейчас закурил. Мне было 13 лет», — так вызывающе жестко, без сентиментальных «соплей» — на эту тему. «Окончательная нищета настала, когда мы потеряли корову. До тех пор мы все пили молочко и были счастливы. Огород был большой. Гряды, картофель и поливка... Вообще жизнь была ФИЗИЧЕСКИ страшно трудна, “рабоча”...»

Да, бонны-немки не было (как у Соловьева). Каждый шаг жизни снизу вверх, из провинции — в Петербург — продавливался, был проблемой и мыслью с полным здесь вниманием. Нельзя было существовать, не видя близи и не ценя, а будучи вперен сквозь вещество в даль и высь, как порхал Соловьев, аристократ и баловень.

Но в этом и благословение Божье Розанову и задание от Русского Логоса: впериться в близь и узреть ее торжественную небываль доселе и невидаль: миг Жизни, каждый, сей, текущий — как всемысл понять и выразить. «Я весь в корнях, между корнями. “Верхушка дерева” — мне совершенно непонятно... Все “величественное” мне было постоянно чуждо. Я не любил и не уважал его... У меня какой-то фетишизм мелочей. Мелочи суть мои “боги”». Отсюда и его жанр — открытие в русской литературе: мысль, схватываемая на ходу жизни в самонаблюдении, философская миниатюра. Вот: «Во мне ужасно есть много ГНИДЫ*, копошащейся около корней волос. Невидимое и отвратительное.

Отчасти отсюда и глубина моя (вижу корни вещей, гуманен, не осуждаю, сострадательн).

Но как тяжело таким жить. Т. е. что ТАКОЙ».

Никто до него так не вглядывался в себя. Ну, Толстой с юности вел дневник, где анализировал себя и судил-каялся. Но понимал это как частно-подсобное к главной жизни и писанию

* Здесь и далее в цитатах выделения Г. Д. Гачева.

дело: «заготовки» для будущих полотен-построений внеличных, от себя отрешенных. Розанов же понял себя как прибор Бытия, общезначимый во всех мельчайшестях и «постыдностях» (ибо такое — у всех), и осмелился всему дать Слово. И отчего бы нет? Ведь Бог-Слово — всехен и прямо глядит на меня, как и Солнце. Отчего же мне не сметь ему доклад писать, а кланяться кумирам выработанных культурой (философией) понятий-посредников: там «Благо народа», «Истина», «Демократия», «Россия», «Христос»?.. Моя жизнь — первопуть, в том числе и Крестный. Как первый день творенья и первочеловек я — и все первозданно зрю! И потому всем готовым и расхожим уже в русской традиции идеям и понятиям почтенным Розанов дает поразительный преоборот: шибяющий в нос, как шампанское, неожиданностью и свежестью видения и выражения. Как озорник и хулиган.

« — Какой вы хотели бы, чтобы вам поставили памятник?

— Только один: показывающим зрителю кукиш».

«Наоборошник» (так мой сын обо мне выразился: «мой папа — наоборошник!») — и в этом свое амплуа-роль среди всех групп и партий понимал и сознательно осуществлял, всех дразня. Вам, политикам, дорога Конституция? Манифест 17 октября? — «Папироска после купанья, малина с молоком, малосольный огурец в конце июня, да чтоб сбоку прилипла ниточка укропа (не надо снимать) — вот мое “17-е октября”. В этом смысле я “октябрист”».

И сразу отстранена вся сфера политики и толканий России к какому-то «лучшему будущему» и изменениям... Ведь это все — от бездарности и глухоты слышать наличное Всеблаго Бытия. Раз твое Всеединое, Соловьев, — во всем, то вот и в ниточке укропа — Бог. («Будда — это кусок дерьма» — парадоксально в дзен-буддистском коане заявлено.) Потому Розанов — принципиальный консерватор и противник всяких социализмов (что отменяет его «я» и его жизнь и мысль прямо в Абсолюте) и революций, и хлестко это все высмеивает, как слепоту к Жизни и жизненно-интеллектуальную бездарность и импотенцию — половую. Остро заметил, что отличнейшие умники и революционеры в истории — бессемейны и бездетны (Декарт, Кант, Белинский и проч.). Главные человеку страдания, проблемы и решения — не в политике, а в поле... «Связь пола с Богом — бóльшая, чем связь ума с Богом, даже чем связь совести с Богом, — выступает из того, что все асексуалисты обнаруживают себя и а-теистами. Те самые господа, как Бокль или Спенсер,

как Писарев или Белинский, о “поле” сказавшие не больше слов, чем об Аргентинской республике, очевидно, не более о нем и думавшие...» «Семья есть самая АРИСТОКРАТИЧЕСКАЯ форма жизни... Да! — при несчастиях, ошибках, “случаях” (ведь “случаи” бывали даже в истории Церкви) все-таки единственная аристократическая форма жизни.

СЕМЕЙНЫЙ сапожник не только счастливее, но он “вельможнее” министра...»

И во имя этой абсолютной ценности и правды: зачатия, рождения Жизни — он отворачивается от Нового Завета и христианства и монашества, от лишь снисходительной к браку Церкви — и восславляет Ветхий Завет и иудейство с его поэзией «брачного завитка». С каким вкусом в его статьях и книгах пересказаны и продуманы брачные обряды Древнего Востока (с его культом Фаллоса и Лотоса), Египта и Израиля: Бога Живаго он чуял, «обонятельное и осязательное отношение еврейства к крови»; и как, напротив, в России, и так морозной и чахлой на жизнь, еще и христианская идеология унизила любовь и Эрос и половую жизнь людей, воспевая девство и аскетизм! То — «люди лунного света» (то ли гермафродиты, то ли гомосексуалисты, то ли импотенты...). «Темный лик» — он даже в Христе узрел, кто внепол-андрогинен, не мужик!.. Христос «оскопил Бога». Розанов — язычник, солнцепоклонник, за Бога Ветхого Завета. «Попробуйте распять солнце. И вы увидите — который Бог» — т. е. Оно или Иисус? «Бог охоч к миру» — т. е. полово страстен. «А мир охоч к Богу». Так, кстати, и в космологии Соловьева...

Как публицист, он исследовал «Семейный вопрос в России» и из сотен страдальческих писем к нему составил два тома... У людей превратные понятия о ценностях, и ложный ум забивает живую и праведную плоть, запирает женское лоно во девичество и эмансипантскую умственность. А между тем «всякий оплодотворяющий девушку сотворяет то, что нужно (канон Розанова, 28 ноября)». «Жена входит запахом в мужа и всего его делает пахучим собою: как и весь дом».

На Западе тоже в это время на проблемы пола и секса выходит Ум: «Пол и характер» Отто Вайнингера, Фрейд: «либидо», «вытесненная сексуальность», «комплекс неполноценности» и «Эдипов комплекс», разгляд-перегляд с этой точки зрения и поведения человека, и сюжетов искусства, и мифов древних (Юнг). Но пол там — в негативе, как придавленный, и источник психозов и неврозов, и надо культуре его пригасить, чтобы в сублимации человек возрос в Дух и науку и славу. У Розанова

же первобытно-языческое, ну, ренессансно-восславляюще-радостное Возрождение славного Эроса на Руси — как широкая её масленица в Логосе и миропонимании — творится. И сам он ликование семейно-любовной жизни в чадородии и взаимопонимании, как никто, воспел... И понятно: сирота, с отчимом в детстве и ошпаренный в первом браке со знаменитой эмансипанткой Аполлинарией Сусловой (которая и с Достоевским была), — как он возлюбил свою Варю — «Друга», «Мамочку», что пять деточек (из них четверо девочек) ему подарила и полноценным семьянином дала прожить! Пяток детей — целый выводок! Какая Беатриче и Лаура, отдаленно, на расстоянии и ритуально неприкасаемо воспетые, как Женственность-София Соловьева или Прекрасная Дама Блока, — сравнятся с этой поэзией физиологии животрепещущего супружества, где каждое наблюдение-переживание и словосказание — первооткрытие в ценностях бытия и в литературе!.. Нет для него ничего «низменного»: чем ниже — тем священнее! «У меня никакого нет стеснения в литературе, потому что литература есть просто мои штаны», — естественно купается и в Слове, как в Жизни... А когда пишет, то «для вдохновения» держится левой рукой за «источник всякого вдохновения» («лучше пишется»). Как подсоединяя к источнику тока мыслей, заземлял электричество ума, головы верхней — к местоположению нижней...

В это время в России уже почтенная наука образовалась: физиология (Мечников и Сеченов и Тимирязев); но у них она лишена метафизического смысла.

С другой стороны, все выше в интеллектуальный Китеж воспаряют вослед за Соловьевым профессиональные философы: князя Трубецкие, Бердяевы и Булгаковы. (Правда, Флоренский, «самый умный», по Розанову, с кем он дружил, — пол священно тоже понимал.) Еще и поэты-декаденты-символисты в теософскую эротику вдались — но тоже всухую, без зачатия-рождения-жизни... Один Розанов тут здорово-раблезиански-ренессансно карнавалил и самочинно воцерковливал и освящал.

«Все мои пороки мокрые. Огненного ни одного.

Ни честолюбие, ни властолюбие, ни зависть не жгли мне душу.

Как же мне судить тех, кто не умеет совладать с огненными пороками (а я их сужу), когда я не умел справиться со своим мокреньким».

Хтоничен он, как отец Карамазов, сыроземен. С недром Земли все время связь имеет. Потому и право за собой чувствует нападать

на сухих поверхностно-исторических умников и политиков — и ВСЕХ направлений. Только причтут его одни к своим — глядь, он их с противоположной позиции тузит! Как угорь и Протей, как змей умный, выскальзывает. Ни к какой группе и мафии не прикреплен. Потому-то Розанова знают и как горячего юдофила (в метафизике и психологии), и как антисемита (в политике).

Но — как уже видно по вышней мысли его — сам на себя постоянно покаянно оборачивается и укоряет, коли судит, а права не имеет...

Так что никаких-то «взглядов» устойчивых и «позиций» и «убеждений» у него нечего и искать: противопоказаны его подвижности жизнечувствия и ума. «Какого бы влияния я хотел писательством? Унежить душу... — А “убеждения”? Ровно наплевать».

Принципиально асистемен он и аморфно его писание: не трактаты, а «опыты». Зато ясен его метод: вживаться-вмысливаться беспредельно в сей миг и ощущение и сюжет-проблему, вбуриваться. Каждый ход его вчувствующей мысли — как пункция: сквозь кость мозг добывающая, суть — с более глубокого уровня, нежели может мысль системная и обобщающая. Опыт — как до-пыт: пытающее наблюдение. Он ЛЮБО-ПЫТ — и так ЛЮБОМУДР.

А нюх его гениален: по смеху, как пес, учуял сатанизм Соловьева: в нем было что-то «врожденное и вдохновенное и гениальное от грядущего “царя демократии”, причем он со всяким “Ванькою” будет на “ты”, но только не он над “Ванькою”, а “Ванька” над ним пусть подержит зонтик».

Розанов — не системник, а семенник идей и даже возможных систем. Ибо из каждой его миниатюры, как из семени-зерна, может быть часто развит роскошный взгляд на целый круг проблем. Например: «Мало солнышка — вот все объяснение русской истории. Да долгие ноченьки. Вот объяснение русской психологичности (литература)». Да это целая концепция Русского Космоса и присущего ему типа Истории, Логоса и Психеи!..

«В России вся собственность выросла из “выпросил”, или “подарил”, или кого-нибудь “обобрал”. ТРУДА собственности очень мало. И от этого она не крепка и не уважается».

«Воображать легче, чем работать: вот происхождение социализма (по крайней мере, ленивого РУССКОГО СОЦИАЛИЗМА)».

«Русская жизнь и грязна, и слаба, но как-то МИЛА» — вполне эта запись на правах стихотворения — Тютчева, например: «Эти бедные селенья...»

Мысль — пункция, пронизательность острейшая — и, конечно, язвуще односторонняя всегда (ибо в другом месте также односторонне себя же, первую мысль, — и опровергнет). У Соловьева — многосторонность сразу (но оттого и экстенсивность мысли и выражения), а у этого какая-нибудь одна сторона «в единственном числе» в данный момент пронизается мыслью, но зато так энергично, что в ней чувствуешь присутствие всего Абсолюта: мелочь — как его ипостась и всепоглотитель. «От узости моих горизонтов происходили некоторые ПЛЮСЫ во мне».

Вьедливость — и в человека каждого: не так парил, не замечая, как Соловьев, но вникал и любопытствовал, и особо физиологией и «нижним бельем» писателей...

Соловьев и Розанов в саду Русского Логоса — как Соловей и Роза. Один взвивается в небо, на все лады переливается, шелкает, создавая «самый полнозвучный аккорд» русской мысли (С. Булгаков так о нем); а другой — та еще Роза! Вся в шипах! Но радостно-ядовит ее укол, охраняющий священство ее бутонна (фалла) и чашечки-розочки «брачного завитка» женского, жизнеродного...

«Всемирность» — решительно чепуха, всемирность — зло. Это помесь властолюбия одних и рабства других... Не спорю: есть Бог Универсуса. Но мне как-то более нравится «Бог гнездышка».

Розанов — это частная (честная) мысль — и в адекват и в аккурат сему — частное издание — автора. У нас же — ГОСиздат и мысль всеобщая (стертое клише и общее место), для чего редакция стирает и полощет-выплащивает всякую живинку, чутким нюхом нападает именно на самое «солнечное сплетение» мысли и фразы (наблюдение В. Б. Шкловского) — и его изымает, отчего организм рассыпается и превращается в искомый ими механизм...

Розанов не строит (как Соловьев, что — мужик, в этом смысле), не владеет даже своим вниманием: признавался, что внимание им владеет и водит-перебрасывает с предмета на интерес. Он — баба и чутко приметил «бабье в русском»...

В его шкале Целесообразность важнее Причинности. Ну да: последняя чинит-строит, зачинает; мастерское дело — ургийное. Целесообразность же волочит спереди: ее только слышь и отдавайся — и все будет в порядке... Недаром и первый его философский трактат — «О понимании» — женская способность, в отличие от Знания — самоуверенного и жесткого...

Л. В. Скворцов

Теория истины

Известный афоризм «нет пророка в своем отечестве» относится и к России, и, пожалуй, в наибольшей степени к судьбе Розанова.

Огромная работа, проведенная по подготовке и изданию Собрания сочинений Розанова в 30 томах, а также процесс создания «Розанонской энциклопедии» со всей очевидностью выявили масштаб мыслителя, который олицетворяет собой духовную жизнь России начала переломного XX в. во всех основных ее социальных, политических, идеологических, цивилизационных измерениях. Творчество Розанова — это голос пророка, призывающий к сохранению России как цивилизации, недопущению ее разрушения.

Этот голос не только не был правильно услышан, но более того — встретил резкие обвинения в различных нравственных и теоретических грехах. Готовилось предание Розанова и его творчества анафеме. В конце жизни Розанова ожидала голодная смерть.

Оставляя в стороне сложный и острый нравственный аспект этой проблемы, хотелось бы остановить внимание на не менее сложной и острой проблеме — проблеме *гносеологической*. Речь в данном случае идет о различном толковании *природы* истины.

Сохранение целостности России требовало приведения и эмпирических реалий жизни, и ее нравственных принципов в соответствие с приоритетом цивилизационной истины. Это и было интуитивно схвачено Роза-

новым. Позитивистски ориентированные теоретики пытались прояснить сущность России во взаимно исключающих экономических, политических, социально-классовых и идеологических ее срезам. Розанов же искал цивилизационную истину России в реалиях ее целостности. Но определение этой целостности стало чем-то напоминать проблему квадратуры круга. Самодержавие, олицетворявшее цивилизационное единство России, превратилось в «ослабнувший фетиш». Православная церковь, игравшая исторически духовную объединяющую роль, стала терять свои позиции под воздействием материалистического понимания истории и ницшеанской философии. Цивилизационная целостность России стала восприниматься как абстрактная мечта, как иллюзия. Однако Розанов был убежден в том, что цивилизационная целостность России — это реальность, а значит и константная высшая цель, приоритетная задача молодого российского конституционализма. Соответственно он требовал от Таврического дворца большей стойкости, чтобы в его стенах больше чувствовалось достоинство России, ее целое*. Игнорирование приоритетного смысла проблемы цивилизационной целостности России воспринималось Розановым как профанность, как отпадение от истины с самого начала.

Розанову было ясно, что общественная и духовная жизнь России нуждалась в обновлении. Пробуждение масс, вызванное отменой крепостного права и последовавшими за ним реформами, создало атмосферу реальности свободы. Но как правильно воспользоваться этой свободой? Разрозненность и неопределенность массовых стремлений, с одной стороны, и желание получить все материальные блага сразу, «нахапок», с другой, создавали угрозу разграбления страны и разрушения государственности, а значит, страшной цивилизационной катастрофы.

Лейтмотив позиции Розанова — это выявление реальной возможности научения основных актеров социальной драмы России оптимальным формам и мастерству цивилизационного взаимодействия; это стремление найти формулу великого исторического компромисса, который позволит осуществлять кардинальное обновление России, не разрушая ее целостности. Он формировал методологию получения полной истины, что требовало соединения различных точек зрения в единую картину. Он отмечал, что истина трудна, и для ее понимания он собирал с ве-

* См.: Розанов В. В. Загадки русской провокации. М., 2005. С. 67.

личайшим прилежанием взгляды pro et contra. Те противоречия, которые проявлялись в оценках Розановым Первой русской революции, Петербурга и Москвы, как и собственного творчества — это лишь частные выражения противоречий пути к полной истине. Розанов пришел к выводу о необходимости тысячи точек зрения на один и тот же вопрос как раз для того, чтобы избежать прямолинейности истины, которая ведет к катастрофе. Классический пример — противоположные оценки Розановым главных движущих сил отмены крепостного права в России. К 50-летию этого исторического события он одновременно опубликовал в газетах «Новое Время» и «Русское Слово» статьи «Великий день нашей истории» и «Последняя капля». В первой он отчетливо утверждает, что «в фундаменте всего, конечно, молодой верящий Царь... Без него... ничего бы не было, все было бы невозможно». Во второй статье он пишет, что 19 февраля 1861 г. — это «Великая русская реформа, над которой трудилась и созидала вся Россия, “тьма” умов народных, “мгла” сердец человеческих». Как же понимать отношение Розанова к законам логики, если он в качестве истинных одновременно предлагает взаимоисключающие суждения? Ведь в соответствии с законами логики *tertium non datur* кажущиеся противоречивыми позиции Розанова — это постановка проблемы, которая затрагивает сам фундамент эпистемологии гуманитарного знания. Представляется очевидным, что сохранность цивилизации обусловлена совпадением материальных интересов составляющих ее сословий, классов, этнических групп. Вера в общее благо и солидарность как скрепляющий цивилизацию духовный цемент здесь оказывается следствием игры материальных интересов, в которой выигрывают все ее участники.

Россия, однако, оказалась в исторической ситуации эскалации внутренних антагонизмов и постоянных цивилизационных рисков. Здесь выигрыш какой-то одной части общества воспринимался как неизбежный проигрыш другой. Свободная игра материальных интересов, таким образом, влекла за собой цивилизационную деструкцию России.

Розанов осознал необходимость для России специфического эпистемического «скачка», позволяющего определить путь соединения, казалось бы, несоединимого. Проблема заключается в том, что сохранение российской цивилизации требовало добровольного «проигрыша» индивидуальных интересов всех и каждого из составляющих ее исторических субъектов. Как казалось, цивилизационная истина с рассудочной точки зрения совпадала

с абсурдом. Однако в исторической перспективе, если бы Россия следовала этим «абсурдным» путем, то в итоге выигрывала страна, а значит, и народ в целом, и это увидел Розанов.

В истории цивилизаций Розанов искал подтверждения этого вывода. Соединение различного и противоположного оказывается возможным и необходимым тогда, когда практическое поведение определяется не низшими, животными, а высшими нравственными мотивами.

Исторически сложились два пути такого духовного превращения. Первый путь — это путь святости, отречения от естественной основы жизни человека, в конечном счете — путь монашества. Розанов не принимал этот путь, ибо он как бы ставил под сомнение безусловную истину реальных путей продолжения человеческого рода. Второй путь — это утверждение универсалий свободы, равенства, братства, справедливости. Это — путь революции.

Розанов увидел не только истины, но и опасности этого пути, его конечный тупик.

Поэтому он искал иное эпистемическое основание истины цивилизационной целостности. В качестве эпистемологической предпосылки Розанов использовал концепцию образа-схемы, имеющей чувственную, эстетическую форму и вместе с тем общий смысл, указывающий человеку путь к принятию высших духовных ценностей. Для теоретического выражения этой истины была необходима расшифровка сущности цивилизационной субстанции, которую символически выражает образ-схема как действительную реальность, а не спекулятивную иллюзию. Это была трудность, которую Розанов пытался обойти с помощью специфических метафор.

Проблема гармонии России, занимавшая центральное место в размышлениях Розанова, находила свое метафорическое решение в образе Пушкина. «Ум Пушкина, — утверждал Розанов, — предохраняет от всего глупого, его благородство предохраняет от всего пошлого, разносторонность его души и занимавших его интересов предохраняет от того, что можно было бы назвать “раннею специализацией души”». «Пушкин — это покой, ясность и уравновешенность. Пушкин — это какая-то странная вечность»*.

Розанов искал подкрепления своей позиции в истории мировой культуры, обращая особое внимание на Египет, духовную

* Розанов В. В. Среди художников. М., 1994. С. 373.

культуру которого он ставил выше греческой. Розанов увидел в исходных цивилизационных представлениях Египта некий связующий духовный элемент, который делает цивилизацию более прочной, чем блоки египетских пирамид. Это то, что сплавляет в единое целое различное, превращает противоположности индивидуального и частного в цивилизационную целостность*.

Защита Розановым национальной идентичности России подчас субъективно трактовалась как неприятие иных культурных идентичностей. Но это, конечно, совершенно не соответствовало действительности.

Розанов видел в цивилизационной сущности России ту универсальную сингулярность, в которой расшифровывается смысл самореализации через самоотречение. Поскольку такая расшифровка влекла за собой интеллектуальное сочетание несовместимого, то, естественно, и возникал скептицизм в отношении его позиций. Более того, Розанов казался носителем своеобразного эклектицизма, своего рода эпистемического невежества, которое клеймилось философами и социальными теоретиками, принявшими в качестве путей достижения высших целей общественного движения России законы борьбы классов и гражданской войны. Можно согласиться с тем, что соединение несоединимого есть эклектицизм. Однако сама жизнь цивилизации, устойчивость ее нормальной эволюции как раз и определяется реальностью социального эклектицизма.

Как же следует трактовать этот эклектицизм — как зло или историческое благо, как цивилизационную истину или как кардинальное заблуждение?

Чтобы прояснить теоретическую сущность этой проблемы, можно обратиться к истории философии, в которой мы встречаемся с тонким различием двух понятий, — эклектицизма и синкретизма. Как правило, эти понятия отождествлялись. Однако в контексте понимания сущности цивилизационной системы как истины философского представления их следует различать. И это различие становится сегодня предметом все более внимательного теоретического интереса**. Историко-философский анализ показывает, что понятие эклектицизма может иметь

* См.: Розанов В. В. Возрождающийся Египет. М., 2002.

** См., например: Leo Cantana. The concept "System of Philosophy": The Case of Jacob Brucker's Historiography. History and Theory. Studies in Philosophy of History. Vol. 44. № 1. February, 2005. P. 72–90.

смысл, противоположный синкретизму. В этом контексте представляют интерес взгляды немецкого историка философии Якоба Бруккера, который в своей «Критической истории философии» связывал с эклектицизмом серьезный позитивный потенциал. И это понятно, поскольку эклектицизм он трактовал как такую методологию, которая требует, чтобы различные и даже противоположные представления проходили своеобразную апробацию в системе, образуя таким образом гармоничное целое.

Мировоззрение Розанова и следует рассматривать как поиск того исходного начала, того реального основания, которое определяет гармонию различного. Конечно, можно провозглашать гармонию как нечто желательное. Но желательное не есть еще реальное. Противоположности можно соединять спекулятивным путем. Спекулятивный метод позволяет достигать тождества противоположностей. Это доказано системой Гегеля. Розанов не принимал спекулятивный путь. Он искал реальное основание сочетания противоположного, специфическую «материю» гармонии, соединяющую воедино самопожертвование и самореализацию. Этим объясняется его пристальное внимание к феномену пола. Пол Розанов рассматривал и как чувственное основание жизни, поскольку размножение обеспечивает расцвет земли, и как духовное начало, как выражение гармонии и судеб мира. «...Ева, — писал Розанов, — была “не самкою” Адама, а... она соответствовала ему». Тут говорится о гармонии, а не о «голой нужде», «Мужчина есть судьба женщины»*.

Пол, по мысли Розанова, это не вещь и не бытие, а «организм» как «пульс и ритм», чему органы только подчинены; это противоборство, противоречие, совмещение всех возможностей в каждом, хотя при этом в каждом преобладает что-то одно.

Метафизика пола — поиск опорных пунктов общей цивилизационной субстанции, подходов к выявлению реальных механизмов удержания целого, а значит, нейтрализации волн крайностей радикализма, влекущих Россию к цивилизационной катастрофе.

Розанов стремился с присущей ему конкретностью и гениальной способностью к языковому творчеству выразить эту необходимость в своих философских размышлениях.

Его позиция, однако, не была принята ни левым, ни правым лагерями России. В итоге с Россией случилось то, что случи-

* Розанов В. В. Последние листья. М., 2000. С. 222.

лось. Россия с присущим ей творческим гением и склонностью к крайностям, пройдя через горнило многих революций и перестроек, превратилась в сверхдержаву, но заплатила за это такую огромную цену, что в итоге дважды произошло крушение ее государственности. Заметим, что как правый, так и левый лагерь предлагали в качестве обоснования своей позиции, казалось бы, «единственно верный» взгляд на историческую реальность. Это — реальность сословных и классовых антагонизмов, требовавших либо укрепления самодержавной власти, либо утверждения либеральных ценностей как пути легализации власти высших экономических классов, свободы их самореализации.

Контрапункт этой позиции — вера в диктатуру трудящихся, диктатуру пролетариата, а в конечном счете диктатуру одной партии.

Таким образом, во всех этих позициях утверждался приоритет власти какой-то одной части общества над другой, а не приоритет цивилизационного целого России.

В итоге величие истины исторического компромисса в России было дискредитировано и утрачено, если не навсегда, то на целую историческую эпоху, которая превратилась в эпоху открытой или скрытой гражданской войны.

Гражданская война — это историческая Голгофа, путь цивилизационной самодеструкции России и вместе с тем механизм насильственного «примирения» правых и левых, достигаемого самыми жестокими методами. Встав единожды на этот путь, Россия фактически была вынуждена идти по нему весь XX в. Мы не можем и сегодня сказать, что этот путь для нашей страны уже пройден до конца.

Специфика современной цивилизационной ситуации России делает крайне актуальным творческое наследие Розанова. Его работы читаются так, будто бы он живет рядом с нами и видит нас, наши проблемы и со свойственным ему чувством нежности и бескомпромиссным отстаиванием истины пытается помочь нам в решении жгучих цивилизационных вопросов, вопросов науки и образования, религии и культуры, брака и семьи.

Вместе с тем наследие Розанова было бы неправильно считать неким теоретическим Евангелием, в которое нужно лишь верить. Свободный теоретический разум не может быть остановлен в какой-то определенной точке.

Было бы не по-хозяйски эксплуатировать наследие Розанова и не пытаться двигаться дальше по тому пути, который он

наметил своим творчеством. Как нам представляется, сегодня важно перевести метафоры, образы-схемы, парадигмы, которые Розанов считал важными для формирования правильного цивилизационного мышления, в аналитическую плоскость, дать их теоретическую расшифровку*.

2009

2.

* См.: Скворцов Л. В. Россия перед проблемой цивилизационной самоидентификации: Имперский комплекс или ответственность перед будущим? // Россия и мусульманский мир: Бюллетень реф.-аналит. информации. № 10 (148). М., 2004. С. 24–42; Скворцов Л. В. Теория истины: цивилизационный аспект // Культурология. № 2 (33). М., 2005. С. 177–214; № 3 (34) М., 2005. С. 160–196.

В. Г. Сукач

Ступени роста

Литературная судьба Розанова в русской культуре — не из счастливых. При жизни мало кто подозревал величину его дарований. Причина кроется во многих факторах.

Из видных представителей так называемого Серебряного века Розанов и по возрасту и по вхождению в эпоху является самым старшим участником эпохи. По своим эстетическим, умственным и в целом духовным устремлениям Розанов принадлежит двум культурам: реализму и позитивизму второй половины XIX в. и культуре начала XX в. с его неясными и сложными путями, с быстро меняющимися формами. Это вызывало у Розанова не только двойственное отношение к явлениям, но и, как иногда отмечалось, обнаруживало «двуликость» Розанова. Но не только эти внешние факторы замыкали круг его влияний: какие-то еще далекие источники питали его душу. И по внутреннему ощущению чувствовалось, что он попал «не в тот угол истории».

Стоит обратить внимание на особую динамику духа Розанова: «Могу сказать о себе, — говорил он, — рожден был в ночь, рос в сумерках, стал стариться — стал молодеть. С седыми волосами — совсем ребенок». Очевидна прежде всего какая-то закрытость натуры Розанова (он сидит точно в колодце — «Уединенное» писал «в глубокой тоске как-нибудь разорвать кольцо уединения... Это именно кольцо, надетое с рождения»*) и — трудное

* Розанов В. В. Опавшие листья. СПб., 1913. С. 44.

и трудовое восхождение. Видны этапы пути освобождения духа от теснин биографии: это после юношеского демократизма, закончившегося кризисом: неопределенный вид духа времен философского творчества (80-е годы, трактат «О понимании») сменился углублением проблематики и прохождением «области тьмы» (период нетерпимости к инаковерию с конца 80-х годов до 1896—1898 гг.: статья «Свобода и вера» и полемика с Вл. Соловьевым (1894), статья «1 марта 1881 г. — 18 мая 1896 г.» (1897) и др.); дальше естественно после накала заданного ультра-консерватизма — кризис и — выход к собственной теме: теме пола, которая отняла у Розанова основные силы и внимание. Успех в нахождении собственного предмета творчества дал ложную свободу, которая выбросила небольшую пену либерализма 1900—1906 гг. («мое свинство») (встреча с декадентами: литературная молодость, публичная деятельность на Религиозно-философских собраниях). И только на границе 1910-х гг. после краха темы пола, семьи (внутренне тема все-таки не была изжита и была загнана в подполье) Розанов вышел к личной свободе духа и свободному творчеству («Уединенное» и вся литература «опавших листьев»). Эта свобода (освобождение — от детерминизма — это отдельная проблема) видна и на возрастании творческого потенциала в «Апокалипсисе нашего времени» — уже без всякой видимости дряхлости. Розанов принадлежал к той категории творцов, гений которых не был связан с детерминизмом плоти. Из отечественных художников можно провести аналогии с Ф. М. Достоевским, Ф. И. Тютчевым, полный возраст которых позволяет нам наблюдать этот Небесный Промысел. Это явление можно подозревать у А. С. Пушкина, М. Ю. Лермонтова, если бы их возрастание не было насильственно срезано историей.

«Несочиненность биографии» Розанова видна не только со стороны. Магия слов Розанова убеждала не только «любящих» читателей, но и его оппонентов (по идеологии, культуре и даже психологичности). Она восходила к той органичности, которую Бердяев назвал «первородной биологией, переживаемой как мистика»*. «С того времени (т. е. с 1882 г., после юношеского кризиса. — В. С.) и до этого, — писал Розанов в 1909 г. — каковы бы ни были мои отношения к церкви (изменившиеся совершенно с 1896—97 гг.), что бы я ни делал, что бы ни говорил и ни писал, прямо или в особенности косвенно, я говорил и думал, собственно, только о

* Бердяев Н. А. О «вечно бабьем» в русской душе // Биржевые Ведомости. 1915. 14 января.

Боге: так что Он занял всего меня, без какого-либо остатка, в то же время как-то оставив мысль свободною и энергичною в отношении других тем. Бог меня не теснил и не связывал»*. Другими словами, Розанов отпускал себя и шел в жизни, как ветхозаветные евреи шли за облаком в пустыне. Но, не будучи в жизни действителем, а созерцателем — в творчестве своем он был из тех людей, кто идет «против течения». Это качество «против течения», конечно, вовсе не социального характера, а, скорее, физического или, я бы сказал, космологического, не личного. Оно относится не только к творчеству, но и к его религии и прежде всего к религиозной природе Розанова (борьба Розанова с Христом сходна с борьбой ветхозаветного Иакова с ангелом — это не антихристианство Розанова, это его фатализм духа). В целом Розанов принадлежит к «прячущемуся» типу, и он выставлял личины, но не ради каких-то эстетических или иных целей, но по глубокой целомудренности своей растущей природы. Это имманентное его качество. Отсюда одно из высших его качеств — благородство, завершающая категория его иерархической системы, опять же глубоко внутренней. Внутренняя жизнь Розанова включает в себе немалую долю трагизма. Сейчас я говорю не о внешнем переживании истории (которое тоже есть), но о движении в иерархическом составе души. Ему импонируют сходные натуры: Лермонтов, Гоголь (полемика еще более подтверждает это), Достоевский, Леонтьев, но недосыгаемый Пушкин указывает на мечту о благородстве Розанова. Пушкин для Розанова — это солнце, которое влечет к себе.

Ранний выбор предмета философии можно назвать случайным и незрелым. По существу, Розанов не философ, а философствующий мыслитель. Его обольстила метафизика, ранняя рефлексия ума, и увела от истинного назначения в жизни, может быть, от поэзии (NB: в конце жизни он называл себя поэтом). Ничего нельзя определенного сказать о неудачном пути. Все скрылось за колоссальным вулканом его натуры, мощною волей поколения, воспитанного эпохой 1860-х годов, и бездонными залежами многосоставной руды, из которой формовщик мог бы извлекать невиданные вещи. Но философия противопоказана Розанову по структуре: и по его асистемности, и по чуждости стремления к единому (условия философии). Конечно, по анархизму, совпавшему с современностью его философских высказываний, он сливается с разнообразием фило-

* Ответы В. В. Розанова на Анкету нижегородской губернской ученой архивной комиссии (1909) // Розанов В. В. О себе и жизни своей. М., 1990. С. 709.

софствований XX в., и может быть признан одним из экзотических представителей эпохи. В тайниках духа — это мощный религиозный голос, тянущийся к свету и истине. Его сила и энергия еще не приобрела зрелости, и всякая мысль изреченная, естественно, будет ложью. Неизреченность — это истинное его положение. На этом космическом уровне философия еще не имеет права быть. В социальной же жизни Розанов — «оппонент века», а не «законодатель века». Он бессознательный прокладыватель новых путей, нового понимания путей, но — не для своего поколения, а «для “неведомых друзей” и хоть “ни для кому”». Отсюда — он аморалист, и отсюда он «пророк в существенном смысле» (Флоренский). К нему вполне применим образ Кассандры.

К литературной деятельности Розанова нужно подходить очень осторожно, на первый случай — дифференцированно. Вся его «литература» грубо разделяется на две половины: журналистская, которая исполнялась как должность, и собственно его, «уединенная» литература, к которой относится литература «опавших листьев» и некоторое другое.

В качестве эпилога к сказанному можно добавить, что к неудачно выбранному «месту в истории» Розанов получил и такую же посмертную судьбу. Полный запрет в большевистской России лишил Розанова отклика трех поколений соотечественников, а также отечественной эмиграции первой волны, политически ему чуждой. Основная черта отечественной литературы о Розанове до недавних 90-х годов — полное убожество. Здесь стоит привести слова Розанова, выражавшие его отчаянный оптимизм.

«Мое время не щадит меня, и я не пощажу моего времени.

— Вражда? — Да.

Сильнее ли я его. Да? Почему? Умнее.

Оно меня “замалчивает”, ну а я его “заговарю”. Тупое овечьё молчание едва ли будет сильнее человеческого говора.

Пройдет 50 лет. И где же будет ваше “молчание” и “замалчивание”? И вот когда вы будете так глубоко молчать, я буду все еще говорить и говорить.

И мои “говоры” будут о вас, милые человеки, — которые тогда уже будете не молчащими овцами, а давно разложившимися в земле баранами»*.

2009

* Розанов В. В. Мимолетное. 1914 г. // Розанов В. В. Когда начальство ушло... М., 1997. С. 526–527.

В. Н. Жуков

О государстве и праве

В отечественной юриспруденции (дореволюционной, советской, современной) под правосознанием понимается рациональное осмысление политико-правовой реальности (правовая идеология) и эмоциональное отношение к ней (правовая психология). Если идеологический компонент правосознания рационален, то психологический — по большей части иррационален. Представляется, что правовая идеология в значительной мере есть результат рационализации эмоциональной сферы субъекта, его подсознания. Основываясь на таком понимании структуры правосознания, можно сказать, что политико-правовые взгляды того или иного автора не тождественны его правосознанию. Например, политические взгляды Ф. М. Достоевского, изложенные в «Дневнике писателя», есть лишь манифестация его позиции, есть социальный поступок, осознанный и в известном смысле рассчитанный. Глубинный, подсознательный срез политических взглядов писателя можно обнаружить по преимуществу в его художественном творчестве, где его подсознание обнажено, но теоретически не сформулировано. Именно в художественных сочинениях Достоевский обнаруживает свои фундаментальные ценностные установки в отношении политико-правовой реальности. Одно дело, что он говорит о политике, государстве и праве, другое — его реальное отношение к политико-правовым феноменам на уровне под-

сознания. На уровне своего «ratio» Достоевский — защитник «униженных и оскорбленных» (он в это искренне верит), в подсознании — часто преступник, желающий совершить насилие.

Опираясь на приведенное теоретическое отступление, следует подчеркнуть, что правосознание Розанова — это не просто набор его рациональных представлений о политико-правовой реальности, это показатель глубинной структуры его личности.

Лучше других правосознание Розанова понял Н. А. Бердяев, давший развернутую его характеристику в статье «О вечно бабьем в русской душе»*. Он пишет: «Розановское отношение к государственной власти есть отношение безгосударственного, женственного народа, для которого эта власть есть всегда начало вне его и над ним находящееся, инородное ему [...] Что-то рабье есть в словах Розанова о государственности, какая-то вековая отчужденность от мужественной власти. Это какое-то мление, недостойное народа, призванного к существованию совершеннолетнему, мужественно-зрелому»**. И далее: «Великая беда русской души в том же, в чем беда самого Розанова, — в женственной пассивности, переходящей в “бабье”, в недостатке мужественности, в склонности к браку с чужим и чуждым мужем. Русский народ слишком живет в национально-стихийном коллективизме, и в нем не окрепло еще сознание личности, ее достоинства и ее прав. Этим объясняется то, что русская государственность была так пропитана неметчиной и часто представлялась инородным владычеством. “Розановское”, бабье и рабье, национально-языческое, дохристианское все еще очень сильно в русской народной стихии. “Розановщина” губит Россию, тянет ее вниз, засасывает, и освобождение от нее есть спасение для России. По крылатому слову Розанова, “русская душа испугана грехом”, и я бы прибавил, что она им ушиблена и придавлена. Этот первородный испуг мешает мужественно творить жизнь, овладеть своей землей и национальной стихией»***.

Следует согласиться с Бердяевым в том, что Розанов постоянно позиционирует свой консерватизм, не мыслит себя вне власти и без власти. При известном эпатаже своего поведения

* Впервые опубликована в «Биржевых Ведомостях» в январе 1915 г., позднее вошла в книгу «Судьба России».

** Бердяев Н. А. Судьба России. М., 1990. С. 42.

*** Там же. С. 47.

(вызывающий антисемитизм, открытый протест против отдельных норм канонического права) Розанов — всегда законопослушный обыватель, считающий своим долгом подчиняться власти. Иногда может возникнуть впечатление, что Розанов в своем отношении к власти намеренно театрален, как бы играет роль патриотически настроенного и верного государству подданного. Но многозначная ироничность Розанова не должна вводить в заблуждение: его глубинная мировоззренческая установка — идти за властью, потому что она — сила. Психологически Розанов объясняет это так: «Чувства преступности (как у Достоевского) у меня никогда не было: но всегда было чувство бесконечной своей слабости... Слабым я стал делаться с 7—8 лет... Это страшная потеря своей воли над собою — над своими поступками, “выбором деятельности”, “должности”. Например, на факультет я поступил потому, что старший брат был на “таком факультете”, без всякой умственной и вообще без всякой (тогда) связи с братом. Я всегда шел “в отворенную дверь”, и мне было все равно, “которая дверь отворилась”. Никогда в жизни я не делал выбора, никогда в этом смысле не колебался. Это было странное безволие и странная безучастность...»^{*} Представляется, что Розанов здесь не кокетничает, а пишет о себе самое сокровенное. Тянуться к силе — характерная черта слабого человека. Вместе с тем «слабость» Розанова не следует понимать буквально: его творческий гений безусловно силен. Речь идет о силе и слабости в социальном и политическом измерении. Сила, исходящая от власти, дает Розанову ощущение прочности бытия, обеспечивает ему комфорт существования, возможность заниматься творчеством. Отсюда — поддержка институтов государственной власти (полиции, армии) и ненависть к революции и революционерам.

Розанов ставит себе в заслугу свое законопослушание, очень доволен им: «С Розановым хорошо жить. Выпуская детство, — за 40 лет я никого не согнул, не пригнул к земле [...] Для кого же вред от Розанова? Ни для кого [...] Царя чтил. Отечество любил. Бывало, мимо церкви еду, всегда перекрещусь на крест. Чего же требовать? Обыватель во весь рост и все пуговицы застегнуты»^{**}.

Розанов весьма позитивно оценивает власть как институт: «Каков бы ни был поп, пьяный или трезвый, — а он меня кре-

^{*} Розанов В. В. Уединенное. М., 1990. С. 249.

^{**} Розанов В. В. Когда начальство ушло... М., 1997. С. 595.

стил. Вот основание ко “всякой сущей власти” относиться все-таки с уважением. Не кричать на нее, не хулиганить с ней, не подкапываться под нее. Ибо она была до меня, в ее гимназии я выучился, да... вероятно она меня и “похоронит”. Мы слишком “промежуточные”». Начиная с революции 1905 г. Розанов периодически говорит о дефиците власти в русском обществе, захлестываемом скрытой гражданской войной и анархией. В октябре 1905 г. он пишет: «Среди еще невиданной анархии мы, очевидно, должны получить, должны искать громадную власть, громадный авторитет»^{**}. «Дайте власти — страшной, большой, веруемой, святой»^{***}. «Сущность задачи — власть. Власть не юридическая, не оружия: власть доверия, уверенности, субъективной у каждого. По этим качествам “искомой власти она должна быть народной”»^{****}. Основная опасность Февральской революции 1917 г., по Розанову, — возможность погрузиться в анархию. Отсюда — его постоянно повторяющееся требование власти, дисциплины и даже диктатуры: «После ночи анархии — два святых шага вперед. Один — решение низвергнуть власть и риск головой. Другой шаг — диктатура Временного правительства. Вот что нужно было сделать. Моментально нужно было предупредить двоевластие или многовластие»^{*****}. Временное правительство должно было, по Розанову, «прежде всего, лютее всего — беречь власть. Не для себя, а для России. Отдавшись в диктатуру генерала Алексеева, оно могло бы уже все творить его именем, оставив ему тоже продолжение ведения войны, но зато получив в свои руки (от него) железную гражданскую власть: железную власть суда, железную власть наказания»^{*****}.

Розанов дает разнообразную характеристику государства как по существу, так и в его функциональном проявлении. Государство в своей основе для Розанова это способность принуждать и повелевать: «Государство ломает кости тому, кто перед ним не сгибается или не встречает его с любовью, как невеста жениха. Государство есть сила. Это — его главное. Поэто-

* Розанов В. В. Мимолетное. М., 1994. С. 330.

** Розанов В. В. Когда начальство ушло... С. 63.

*** Там же.

**** Там же. С. 64.

***** Розанов В. В. Мимолетное. С. 397.

***** Там же. С. 399.

му единственная порочность государства — это его слабость. “Слабое государство” — *contraditio in adjecto*. Поэтому “слабое государство” не есть уже государство, а просто нет^{*}. Сила, по Розанову, является фундаментом государственного суверенитета: «Но во главе всего этого и до известной степени впереди этого мы считаем свободу и независимость государства, или, что то же, — родины, ибо это есть условие всех прочих благ. Государство, которое перестало независимо существовать, — о финансах такого государства уже не приходится говорить. Их просто нет. Нет независимости государства — и тогда нет его самого; оно просто умерло, как умирает отдельный человек [...] Но что обеспечивает независимость государства? Сила, хорошая вооруженность, а внутри — патриотизм. Закованное в железо и с хорошо бьющимся сердцем — оно непобедимо^{**}. Розанов прочно связывает государство с порядком и дисциплиной: «Нет государственности — нет дисциплины. А без дисциплины нельзя ни выиграть Бородинской битвы, ни провести парламентской сессии. Без дисциплины нельзя даже построить обыкновенного дома^{***}».

Розанов пытается сформулировать критерии если не идеального, то близкого к идеальному государства, каковым, по его мнению, является распространенное в развитых странах Западной Европы «культурное» государство, обеспечивающее себе и своим гражданам «достойное существование»: «“Достойное существование” для государства просто потому, что оно просто само: это — справедливое существование, это — спокойное существование, это — независимое существование и, наконец, — возможно комфортное существование в смысле суммы удобств и вообще хороших вещей, предоставленных в распоряжение каждого, т. е. сработанных государством и отданных им в пользование народа, населения, общества. Все эти цели особой выпренностью не отличаются, но они очень существенны, и население ждет от государства именно этого, и ропщет и жалуется, когда этого нет. Высшие культурные государства Европы, как Германия и Англия, именно к этому и стремятся, этого и достигли, и по удаче их в этих простых делах они и получили наи-

* Розанов В. В. Уединенное. С. 381.

** Розанов В. В. В нашей смуте (Статьи 1908 г. Письма к Э. Ф. Голлербаху). М., 2004. С. 170–171.

*** Там же. С. 312.

менование “культурных”, т. е. “достойных” в высшей степени. Мы, конечно, того же желаем и нашему отечеству. Это — справедливый и скорый суд, одно из непременных удобств страны; прекращение смуты; преуспевание всего материального состояния страны, начиная с дорог и финансов, находящихся в руках государства, и кончая благосостоянием, зажиточностью или по крайней мере не нищетою всего трудящегося населения»*. Иначе говоря, Розанов высказывает симпатии (довольно осторожные) к правовому социально ориентированному буржуазному государству, предоставляющему человеку традиционный набор прав, свобод и гарантированных материальных благ. В духе консервативного либерализма конца XIX — начала XX в. Розанов подчеркивает, что государство — надклассовый институт, служащий всему обществу, всей нации, всему народу. Он постоянно говорит о разрушающем влиянии классовой розни на все институты государства (парламент, армия, полиция и т. д.).

В конечном счете Розанов занимает позицию патриота-державника, для которого государство — одна из высших ценностей: «Обществу нужно одно, а государству — совсем другое», «приятное для общества — разрушительно для государства». Общество по существу своему есть анархическая сила, — анархизм которой ничему не грозит единственно потому, что оно плавает поверх народа, как сливки, что оно сыто, обеспечено и вообще не движется никакой горькой нуждою. Но распространите нравы общественной жизни, эти свободные, распущенные, сладкие нравы, на народную жизнь, где живет нужда, горе, — и вы немедленно получите восстание, взрывы, революционное клочкотание, увидите кровь, насилие, истребление чужой жизни и чужого имущества»**. Ценность государства особенно проявляется, по Розанову, в войне: «Вот это ощущение Государства есть вещь, ничем не заменимая в смысле обучения. В год войны мы многому научимся, — прямо перед нами многое новое и неожиданное раскроется, — и в новую Думу соберутся люди с запасом совсем иных чувств и иного сознания в груди. “Научиться Государству” — нельзя из лекций и из книг, а газеты и вообще печатная “обывательщина”, — газеты, беллетристика, театр — только “разучивают Государству”, за-

* Там же. С. 170.

** Розанов В. В. Русская государственность и общество (Статьи 1906–1907 гг.). М., 2003. С. 480.

крывая и затягивая его все бытом и бытом, все житейскими и житейскими “язвительностями”. Все это имеет свою цену и хорошую цену; но, однако, все это совершенно закрывает от нас одну великую драгоценность — вооруженное, могучее Отечество, готовое пойти на врага. В “быту” мы все, естественно, слишком раздробились и только в войне чувствуем себя “все вместе”. Это несравненный опыт. Это то политическое воспитание, которого вовсе не дают нам юридические факультеты, которые суть какое-то “книжничество и фарисейство государственности”. Скелет и душа государственности, т. е. ее “твердое” и вместе ее “одушевление”, есть действительно воинство на полях битв»*.

В государстве, таким образом, аккумулируются, по Розанову, сила, энергия, лучшие нравственные качества народа. Государство как бы поднимает человека на новую нравственную высоту, делая его настоящим гражданином. В связи с этим представляет интерес тема «государство и личность», которую Розанов периодически затрагивает. Вот характерная цитата: «Иногда мы жалуемся, что у нас нет “такого совершенного правительства, как английское”, которое дало даже гражданам “*Nabeas Cogrus*”, по которому полиция не может входить в дом частного человека etc. Но какой же русский человек — “частный человек”? Полиция (наша) и не входит в крестьянские избы, в поповские дома и вообще туда, где есть “частный быт”, живут “частные люди”. Она входит “к нам”, интеллигентам и горожанам, которые и за 40 лет живем, “как студенты”, читаем “Что делать?” и не прочь начинить бомбочку, которою может прошибить стену и убить и соседа»**. Не будучи безусловным противником прав и свобод человека, Розанов тем не менее понимает их весьма ограничительно, как составную часть российского абсолютизма. Государство и личность, по Розанову, есть органическое целое, не знающее противоречий. Подданный Российской Империи может обрести подлинную свободу только в рамках служения и поддержки монархии, на пути сохранения и укрепления державных традиций. В этом смысле Розанов отмечает, что «политическая свобода и гражданское достоинство есть именно у консерваторов, а у “оппозиции” есть только лакейская озлобленность и мука “о своем ужасном

* Розанов В. В. Последние листья. М., 2000. С. 268.

** Розанов В. В. Когда начальство ушло... С. 453.

положении»^{*}. Конфликт между личностью и государством, как полагает Розанов, наблюдается только в «болезненной» интеллигентской среде, представители которой, страдая крайним индивидуализмом и эгоцентризмом, ступили на путь борьбы с законной властью. Губительное влияние интеллигенции проявилось, в частности, в том, что в России государственная деятельность стала восприниматься как нечто второстепенное: «Серьезнее серьезного, что в государстве и даже до некоторой степени мировой державе государственные люди были большие любители литературы, газет, журналов, впрочем, больше — повестей и стихов; а государственными делами занимались, о них думали, о них в самом деле болели умом и сердцем, наконец, из-за них ссорились и ненавидели друг друга фельетонисты и журналисты. Причем и они-то занимались этим к большому неудовольствию “настоящих государственных людей”, которые в их сторону говорили: “Э, бросьте... Мы сами не занимаемся, чего вы лезете? Пишите стихи, да хорошо пишите, чтобы мы в старости видели, что муза Пушкина не замолкла и слава российская не увядает»^{**}. По Розанову, в России государственная деятельность была заменена деятельностью литературной, что и погубило страну.

Понимание Розановым права — типично русское. Он писал о себе: «Законов, правда, никаких не почитал. Но их и никто в России не почитает. Не мода»^{***}. Данную фразу не следует воспринимать прямолинейно. Розанов — отнюдь не правовой нигилист, отрицающий право как изживший себя институт. Розанов — законопослушный скептик, стремящийся критично и всесторонне оценить феномен права, а говоря более конкретно — российское законодательство в его различном проявлении. Для Розанова очевидно, что законодательство — это не просто юридическая форма и догма, опирающаяся на силу власти, оно — часть национальной культуры, базирующаяся на традициях и вековых психологических стереотипах и ценностях. Он не выступает принципиальным противником правовой регламентации, он лишь хочет сказать, что российская правовая система есть во многом результат внешней, по преимуществу насильственной юридизации народной жизни. «“Закон”, — пи-

^{*} Розанов В. В. Уединенное. С. 515.

^{**} Розанов В. В. Когда начальство ушло... С. 76.

^{***} Там же. С. 595.

шет он, — всегда у нас был “приказанием”. Проходил ли он через Государственный Совет, исходил ли он от Комитета Министров, проявлялся ли в виде указа, был ли простым распорядительным актом губернатора, исправника, консистории, земского начальника — все равно, всегда и везде, в дробях и в целом, блистательно и подпольно (“конфиденциальные” циркуляры) он был приказанием и только приказанием. И Россия была “приказною странюю” по этому характеру своего управления и происхождению законодательства*». Подобно славянофилу К. С. Аксакову Розанов констатирует известный параллелизм политико-правовой жизни официальной чиновничьей России и жизни народа. Российское законодательство, не затрагивая интересов подавляющего большинства населения, как бы повисает в воздухе, дает холостые обороты, оставляя в стороне живущий по своим законам народ. Параллелизм официальных и неофициальных (стихийно созданных народом) законов, полагает философ, чреват революционными потрясениями. Официальное законодательство, воспринимаемое многомиллионным крестьянством как «дело антихриста», как «печать сатаны», вызывает ненависть и желание разрушать.

Отмечая недостатки законодательства и критикуя власть, Розанов вместе с тем видит органические недостатки в правосознании, правовой культуре русского народа: «Под влиянием наказания, не столько пугающего, сколько заманивающего, в населении образовались милые поговорки, вроде “плохо не клади, вора в грех не вводи”, “что с возу упало, то пропало”. Поговорки эти показывают, что уже давно в населении утвердился некоторый, если не воровской, то вороватый дух и что он поселился у нас, если не как хозяин, то как милый гость, как почти симпатичное существо»**.

Повторим вслед за Бердяевым: Розанов в своем правосознании — характерный национальный тип, отличающийся дефицитом мужественности и воли, склонный к анархии и боящийся власти. В данном случае речь идет не о русском дворянстве, а именно о русском мужике, который и создавал русскую историю и низовую народную культуру. Близок к этой мысли и евразиец Н. Н. Алексеев: «Снимая таким образом с русской исто-

* Розанов В. В. Когда начальство ушло... С. 62.

** Розанов В. В. В нашей смуте (Статьи 1908 г. Письма к Э. Ф. Голлербаху). С. 165.

рии романтический флер, мы должны сказать, что определяющими силами ее были, с одной стороны, силы, организующие государство, силы порядка, с другой — силы дезорганизующие, анархические, внешне выражающиеся в различных проявлениях русской смуты. Особенностью русской истории является то, что смута эта не была попыткой организации вольницы в пределах государственного порядка, но представляла собою вечный выход ее из государства в дикое поле и в темные леса. Уход от государства есть первостепенный факт русской истории, который физическое свое воплощение нашел в казачестве и свое нравственное оправдание — в различных политических воззрениях, оправдывающих бегство от организованных политических форм общественной жизни»*. Анархизм русской крестьянской массы можно было подчинить началу дисциплины только с помощью деспотической власти. И чем сильнее анархизм и деструктивность проявлялись в характере русского народа, тем жестче должна была вести себя российская власть.

2009

2.

* Алексеев Н. Н. Русский народ и государство. М., 1998. С. 75.

Е. В. Иванова

Апокалипсис литературы

Василий Васильевич Розанов любил высказываться пифически и редко утруждал себя аргументацией. Поэтому в рамках русской культуры он обладает своеобразной безместностью: писатель — не писатель, философ — не философ, литературовед — не литературовед. «Вывороченные шпалы. Шашки. Песок. Камень. Рытвины. “Что это? Ремонт мостовой?” “Нет, это Сочинения Розанова”. И по железным рельсам несется трамвай»*. Точнее и не скажешь.

Созданный им жанр обрел некоторую легитимность только у его откровенных подражателей, — ведь никто не выразит и тени сомнения по поводу того, является ли Виктор Шкловский литературоведом, а ведь более прямолинейную эксплуатацию чужого жанра и представить нельзя. Впрочем, и Розанова никто от литературы не отлучал, в его принадлежности к ней никто не усомнился, и гораздо важнее — не усомнился он сам: «Литературу я чувствую, как штаны. Так же близко и вообще “как свое”. Их бережешь, ценишь, “всегда в них” (постоянно пишу). Но что же с ними церемониться???!»** До Розанова разве Хлестаков говорил о литературе с такой интимной проникновенностью («я, признаться, литературой существую...»).

* Розанов В. В. Опавшие листья. Короб первый // Розанов В. В. О себе и жизни своей. М., 1990. С. 179.

** Там же. С. 289.

Тем не менее с литературой у Розанова были сложные отношения, и это накладывает отпечаток на отношение литературоведов к его наследию — он сумел подметить нечто такое, что повергало в смущение не только братьев-писателей. До Розанова русская литература потратила почти столетие, чтобы возвести себя на пьедестал, поставить в центр культурной и общественной жизни, и воспитать читателей в убеждении, что «на зеркало неча пенять, коли рожа крива». Розанов едва ли не первый задумался о том, что и как, собственно, отражает это зеркало, причем задумался в тот момент, когда мысль об изначальной кривизне рожи стала для всех как бы аксиомой.

И здесь весьма любопытны его постоянные наскоки на романы Федора Сологуба, которые многим современникам казались одним из таких зеркал. В русской литературе Серебряного века трудно найти двух других таких же писателей-близнецов со столь схожими судьбами и даже изначальными творческими устремлениями, как Розанов и Сологуб, хотя ни тот, ни другой сходства этого не признавали. За плечами обоих было «трудное детство» в провинции, бедность, мать, которая одна растила детей, кстати, отношения с матерью и того и другого содержат богатейший материал для фрейдиста. После смерти матери Розанова опекал старший брат, Сологуба — сестра. Много общего претерпели они и за время учительствования в провинции, немало претерпели от обоих и ученики, во всяком случае, смиренно колени перед их именами, похоже, никто не преклонял. Переезд в столицу и начало литературной деятельности заставили их вращаться в одной и той же литературной среде.

Однако и перебравшись в Петербург, посещая одни и те же литературные салоны, печатаясь в одних и тех же журналах, они, как это будет ясно из дальнейшего, почти ничего не знали друг о друге, словно не были знакомы. Более того, у них был один и тот же день приема гостей, поэтому литераторы их круга делились на тех, кто посещал воскресенья у Розанова, и тех, кто предпочитал проводить их у Сологуба. Параллельными путями, не пересекаясь, развивались их духовные устремления, хотя и здесь были общие точки соприкосновения — проблема пола, культ мечты; вот разве что семейный вопрос и дети волновали Сологуба совсем в другом аспекте. Была еще одна тема, менее бросающаяся в глаза, но близкая обоим — жизнь русской провинции, вокруг нее и развернулась между ними полемика, в ходе которой как нигде раскрывается совершенно особый взгляд Розанова на литературу.

Прежде чем стать писателем, Федор Сологуб долгое время преподавал в провинциальных гимназиях в Крестцах Новгородской губернии (1882—1885), в Великих Луках (1885—1889) и в Вытегре (1889—1892). Сходный опыт был и за плечами Розанова, после окончания университета учительствовавшего в Брянске (1882—1886), Ельце (1886—1891) и в городе Белом Смоленской губернии (1891—1893).

Сологуб скрупулезно собирал мелочи и подробности провинциальной жизни, он вел дневники, коллекционировал газетные вырезки, жизнью покинутых городов он продолжал интересоваться и, переехав в Петербург, просил своих бывших коллег подробно описывать все факты, относящиеся к местной жизни, не скрывая, что он намерен использовать их в своем творчестве. Исследователи выявили целый ряд эпизодов, сведения о которых в виде газетных ли вырезок, в виде ли дневниковых записей сохранились в его архиве, и затем были использованы в его творчестве*.

Поэтому романы Сологуба всегда фактографически точны в описании подробностей провинциального быта, общественной среды. Например, в романе «Тяжелые сны» содержится целый ряд реальных фактов, относящихся к эпохе преподавания Сологуба в провинции: «В рукописи романа имеется план города Крестцы, а отображенные в нем события большей частью не выдуманы, а пережиты автором. Реальное основание имели: история, связанная с проектом общества взаимопомощи и устройством типографии в Вытегре; конфликт, произошедший у Сологуба в Крестцах с бывшим сокурсником Григорьевым (послужил основой для сюжета с учителем Молиным); скандал с почетным попечителем крестецкого училища Розенбергом (прототип Мотовилова)**».

* См. об этом: Улановская Б. Ю. О прототипах романа Ф. Сологуба «Мелкий бес» // Русская литература. 1969. № 3; Удонова З. В. Из истории символистской прозы (о романе Ф. Сологуба «Тяжелые сны») // Русская литература XX века (Дюоктябрьский период). Тула, 1975. Сб. 7; Соболев А. Из комментариев к «Мелкому бесу»: «Пушкинский» урок Передонова // Русская литература. 1992. № 1. С. 157—160; Соболев А. Реальный источник в символистской прозе: механизм преобразования (Рассказ Федора Сологуба «Баранчик») // Тыняновский сборник. Пятые тыняновские чтения. Рига; М., 1994; Федор Сологуб в Вытегре (Записки В. П. Абрамовой-Калицкой) / вст. ст., публ. и коммент. К. М. Азадовского // Неизданный Федор Сологуб. М., 1997; Павлова М. М. Творческая история романа «Мелкий бес» // Сологуб Ф. Мелкий бес. СПб., 2004.

** Павлова М. М. Творческая история романа «Мелкий бес» // Сологуб Ф. Мелкий бес. СПб., 2004. С. 671.

Попадая на страницы романа, эти события преломлялись, разумеется, под совершенно особым, сологубовским углом зрения, но тем не менее достоверности использованных фактов это не отменяло. То же касается и героев романа «Тяжелые сны»: несмотря на то, что жизнь главного героя романа, провинциального учителя Василия Логина напоминает полусон-полубред, протекает словно «прочная томительная иллюзия томительно-неподвижного сновидения»*, некоторые его черты и психологический облик сближали его с автором, что отмечали уже первые его читатели. Сознательно Сологуб не стремился сделать Логина своим alter ego, в письме к издательнице журнала «Северный Вестник» Л. Я. Гуревич от 15 ноября 1895 г. он даже протестовал против такого сближения: «Ведь это же не роман из моей жизни, чтобы нельзя было изменять: вопреки мнению, разделяемому, может быть, и почтенною редакциею Вашею, я не списывал Логина с себя и не взвалил на него своих пороков»**. Тем не менее в этом качестве героя Сологуба воспринимала не только Гуревич.

Но может быть еще больше оснований воспринять Логина как своего двойника было у Розанова. Его положение среди провинциальных учителей очень напоминало ситуацию, в которой находился Логин, он также был одинок среди них, не разделяя общих интересов. В провинции Розанов написал и издал на свой счет философский труд «О понимании», где пытался разработать основы нового мировоззрения, обнимающего собой, как вспоминал он позднее, «ангелов и торговлю». Логин у Сологуба также выступал проповедником новых идей, на страницах романа он постоянно рассуждал о «поисках правды», о «высших запросах», в его уста автор вложил такие слова: «Мы живем не так, как надо, мы растеряли старые рецепты жизни и не нашли новых». Розанову приходилось испытать на себе дикость провинциальных нравов, в письме к Н. Н. Страхову 1891 г. Розанов описывал, как получил пощечину от подвыпившего отца одного из своих учеников только потому, что поставил низкий бал сыну***.

* Сологуб Ф. Тяжелые сны. Роман. Рассказы. Л., 1990. С. 95.

** Ежегодник Рукописного Отдела Пушкинского дома на 1972 год. Л., 1974. С. 120.

*** Розанов В. В. Письма В. В. Розанова к Н. Н. Страхову // Розанов В. В. Литературные изгнанники. Н. Н. Страхов. К. Н. Леонтьев. М., 2001. С. 254–256.

Большое место в жизни Логина занимал вымысел, мечта, которая заменяла ему скучную повседневную жизнь. «Лежал на кушетке, мечтал. Мечты складывались знойные, заманчивые, мучительно-порочные» и т. д. О месте, которое занимала в его жизни мечта, неоднократно писал Розанов, признаваясь, что с детства она служила ему убежищем от грубой реальности. Одну из своих статей он озаглавил «Мечты в шелку», в ней он писал о себе почти словами романа Сологуба: «Столькими годами мечты, воображения, соображений, гипотез, догадок, а главное — гнева, нежности, этой пустыни одиночества и свободы, какую сумел же я отвоевать у действительности, мелкой, хрупкой, серой, грязной, — и объясняется, что прямо после университета я сел за огромную книгу “О понимании”, без подготовки, без справок, без “литературы предмета”, — и опять же плыл в ней легко и счастливо...»*

Казалось бы, как никто Розанов должен был узнать себя в герое Сологуба, или по меньшей мере обидеться на него, как некогда Макар Деушкин обиделся на Гоголя за Акакия Акакиевича. Но Розанов писал о романе Сологуба так, словно в его опыте учительствования в провинции не было и тени сходства с тем, что изображено в романе, более того, решительнее, чем кто-либо из критиков, он отказывал роману «Тяжелые сны» именно в достоверности, в праве считать себя картиной провинциальных нравов. Отзыв Розанова о романе «Тяжелые сны» не опубликован, но он сохранился в архиве. «Проза его, — писал Розанов о Сологубе, — это сплошь “тяжелые сны”, что-то на границе возможной и невозможной действительности — небрежные очерки быта, житейских портретов, рисуемых с презрением к сюжету, с слабым интересом к житейскому положению выведенных фигур, к судьбе их...»**

В отзыве Розанова не чувствовалось, что он задет романом Сологуба, если он и апеллировал к собственному опыту жизни в провинции, то лишь для того, чтобы подчеркнуть недостоверность романа. При этом Розанов не оспаривал право писателя на вымысел, его протест относился к тем, кто видел в романе зеркало, отражающее дикие провинциальный нравы и в этой части его спор с романом отчасти повторял спор Достоевского

* Розанов В. В. Мечта в шелку // Розанов В. В. О себе и жизни своей. С. 656.

** ОР РГБ. Ф. 386. К. 58. Ед. хр. 28. Л. 3–4.

с Гоголем: «Тяжелый как “сон”, язык автора совершенно затупевывает грань между действительностью и видением, между призраком и реальным, и читатель испуган, чувствуя, что здесь кончилась литература и началось какое-то подлинное колдовство, для коего действительно дан фундамент, показаны его реальные основания»*.

Еще более ярко отношение Розанова к творчеству Сологуба проявилось в рецензии на роман «Мелкий бес» (1904), на который он откликнулся спустя почти шесть лет после выхода романа в статье «Бедные провинциалы» (1910). К этому времени общим местом стало использование романа и его главного героя как наиболее точную метафору всей русской жизни. Приведем лишь наиболее характерные примеры подобного подхода. «Царит “передоновщина”, — писал Е. Аничков. — Она властвует и по сей час. Обернитесь, и вы нащупаете ее в самом современном, на ваших глазах складывающемся озверении, которым кровавится Русь, поднявшая голову и услышавшая призывные голоса»**. Сам Передонов стал собирательным образом, критик Вл. Кранихфельд назвал его «родным сыном российской государственности, безропотно подчинившимся всем ее внушениям»***.

Но Передонова еще с большим основанием можно было бы назвать родным братом Розанова — гимназического учителя, каким предстает он в воспоминаниях его учеников. Вот как запомнился его облик М. М. Пришвину: «Этот рыжий человек с красным лицом, с гнилыми черными зубами сидит на кафедре и, ровно дрожа ногой, колышет подмостки и саму кафедру. Он явно больной видом своим, несправедливый, возбуждает в учениках младших классов отвращение <...> Тот же самый Розанов изгнал меня за мальчишескую дерзость из 4 класса, оставляет в душе моей след, который изгладился только после того, как много лет спустя я нашел себе удовлетворение в путешествиях и занялся литературой»****. Можно процитировать воспоминания еще одного ученика Розанова по прогимназии в городе Белом — В. В. Обольянинова: «Обычно он заставлял

* Там же. Л. 4.

** О Федоре Сологубе. Критика. Статьи и заметки. СПб., 1911. С. 219.

*** Современный Мир. 1904. № 5. С. 129.

**** Пришвин М. М. О В. В. Розанове // В. В. Розанов. Pro et contra. Кн. 1. СПб., 1995. С. 108–109.

читать новый урок кого-либо из учеников по учебнику Янчина «от сих и до сих» без каких-либо дополнений и разъяснений, а при спросе гонял по всему пройденному курсу, выискивая, чего не знает ученик <...> Когда ученик отвечал, стоя перед картой, Василий Васильевич подходил к нему вплотную, обнимал его за шею и брал за мочку его ухо, и пока тот отвечал, все время крутил ее, а когда ученик ошибался, то больно дергал... и т. д.». Если верить этим воспоминаниям, то кое в чем Розанов Передонова даже превосходил.

В автобиографических записях Розанов и сам отмечал в себе эти передоновские черты. Как вспоминал он про Елец, после того, как Аполинария Сулова сбежала от него с молодым любовником, он погибал «в какой-то жалкой уездной пыли», что «весь задеревенел в своей злобе и оставленности» и что «ходил в резиновых глубоких калошах в июне месяце и вообще был “чучело”».

В период его учительствования в Ельце в его жизни были ситуации, которые, казалось бы, просились на страницы романа «Мелкий бес». Как вспоминал один из его коллег по преподаванию в Елецкой гимназии, Розанов «был одиноким, поселился у одной старой вдовы <...> никому не делал визитов, в учительской больше молчал, наблюдал и посмеивался; на учительские вечеринки не ходил».

Однако очень скоро коллеги заинтересовались им. «Инспектор И. И. Пенкин <...> тоже переехавший из Брянска, втихомолку сообщил некоторым из учителей, что Розанов написал в Брянске целую книгу и даже напечатал ее на свой счет, на свое учительское жалованье. Это известие всех заинтриговало: стали расспрашивать Пенкина. Но оказалось, что он не читал самой книги, что это какая-то философия и что книга называется “О понимании”. Все это ставило слушателей в тупик. Чудак человек! Ухлопал все свое годовое жалованье на печатание книги! На какие то деньги он жил в тот год, как печатал книгу? И как можно сочинить целую книгу о понимании? Что такое это “понимание”? <...> О самом содержании книги с автором никто не заводил речи; но в отсутствие Розанова в учительской и на учительских вечеринках росло и плодилось всякого рода злословие. И в особенное недоумение приводило учителей то обстоятельство, что в книге не было цитат и ссылок на философическую литературу. Кое-кто пробовал читать книгу, но у учителей не хватало терпения только на бесполезное перелистывание толстой книги. Толковали, что автор, должно быть,

списал эти сотни страниц из каких-нибудь книг, но не знали — из каких. Исподтишка разведывали у него, не знает ли он иностранных языков, в предположении, что, может быть, он “стащил” эти сотни страниц у какого-нибудь иностранного философа. Но оказалось, что Розанов знает языки лишь настолько, насколько знали гимназисты старших классов <...> Нарастала постепенно злоба. Автора в насмешку стали звать “философом” и “понимающим”. Классик-картежник М. В. Десницкий в учительской то и дело насмешливо провозглашал по адресу Розанова: “Нашелся понимающий среди ничего не понимающих”. Всяческое заочное злословие не прекращалось и тогда, когда Розанов стал, наконец, бывать у некоторых учителей на именинах и вечеринках. Раз он попал даже на холостую попойку у учителя женской гимназии Желудкова. Здесь слово за слово разгорелся спор между Розановым и Десницким, который “на все корки” честил философию и философов, крича с азартом: “И мы тоже кое-что понимаем!” В разгаре спора Десницкий схватил с полки книгу “О понимании”, преподнесенную Розановым Желудкову, расстегнул брюки и обмочил ее при общем хохоте всех присутствующих: “А ваше понимание, Василий Васильевич, вот чего стоит”»*.

И вот, имея за своими плечами такой опыт жизни в провинции, Розанов не только не согласился с достоверностью романа как картины нравов русской провинции, но, напротив, обвинил Сологуба в полном незнании и непонимании этой жизни. Даже не потрудившись навести биографические справки о нем, Розанов в запальчивости писал: «При полном знании — через газеты, через журналы — что Ф. К. Тетерников (Соллогуб**) все время, по окончании курса учения, служил сперва преподавателем, а затем инспектором Андреевского городского училища, что на Васильевском острове, в Петербурге; и если и *видал провинцию*, то *только в детстве*, когда едва ли мог подглядеть всю ее “подноготную” и вообще ее “задний двор”...»*** И так, на основании романа «Мелкий бес» Розанов вообще отказывал Сологубу в каком-либо знакомстве с жизнью провинции.

* Первов Д. Философ в провинции // В. В. Розанов: Pro et contra. Кн. 1. СПб., 1995. С. 93–95.

** Именно так Розанов писал фамилию Сологуба.

*** Розанов В. В. Бедные провинциалы... // Розанов В. В. О писательстве и писателях. М., 1995. С. 444.

Собственно в рецензии на роман «Мелкий бес» Розанов спорил не с Сологубом как писателем, а с теми, кто считал, что картины романа имеют нечто общее с реальностью. С этого начиналась статья Розанова: «Когда появился роман Ф. Сологуба “Мелкий бес”, то многие *читатели столичных и университетских городов* приняли его за отражение современной провинции и приходили в ужас от мрака и грязи, среди которых протекает там жизнь. Провинциальный же читатель, *узнавая вокруг себя отдельные черты передоновины*, все же никак не мог признать этот роман за объективное изображение действительности, особенно же не мог согласиться, что передоновица — порождение провинциального уклада жизни»*. По поводу подобного представления о провинции, формированию которого способствовал этот роман Сологуба, Розанов восклицал: «Бедная провинция!.. Неслыханные по несчастью провинциалы!..»

Итак, Розанов не только не пожелал узнать в героях Сологуба самого себя, собственный опыт пребывания в среде провинциальных учителей, казалось, он вообще забыл эти скорбные страницы. В своем отклике на роман «Мелкий бес» Розанов не только стремился убедить современников в том, что культурные интересы провинции шире и глубже столичных, что в провинции больше читают, всем интересуются и т. п. Он пытался объяснить суть сологубовского отношения к реальности: «Сологуб есть субъективнейший писатель, — иллюзионист в хорошую сторону, или в дурную сторону — но именно иллюзионист, мечтатель, и притом один из самых фантастических на Руси. И, наконец, просто, что “изображать действительность” ему и в голову не приходило, — что это “не его дело”, “не его тема”, не “его интерес”... Все это очевидно решительно для всякого, — и *было очевидно еще лет 15 назад*, когда он издал первый крошечный сборничек своих стихов, действительно прелестных по классическому завершению формы, — и конечно в то время никем не замеченных <...> Но когда Соллогуб писал эти прелестные вещи, — никто решительно не хотел заплатить за книжку и 50 коп., а “критики” глубокомысленно промолчали и “замолчали” поэта. Но вот тот же Соллогуб написал, как Ардальон Ардальонович Передонов обдирает в комнате своей обои

* Розанов В. В. Бедные провинциалы... // Розанов В. В. О писательстве и писателях. М., 1995. С. 443.

и плюет на стену, затем... обрил kota и обмазал его вареньем... И вся Русь ахнула: "Ах, вот великолелие! Обмазал kota вареньем... Этим они *в провинции* занимаются... *наши читатели!*! Для кого же мы пишем... Как *грустно!*" »*.

Отметим попутно, что и сам Сологуб возражал против восприятия романа как зеркала провинциальной жизни, что нашло отражение в статьях сборника «Критика о творчестве Федора Сологуба». Там эту точку зрения «озвучивала» верная пропагандистка идей Сологуба, Анастасия Чеботаревская. Собрал в своем сборнике множество статей, где обличалась «передоновщина», она писала с негодованием: «Целая литература создавалась уже, рассматривающая этот роман как продукт восьмидесятиничества, а героя его — Передонова как порождение общественной реакции и провинциального мракобесия»**.

Итак, в своих статьях о Сологубе он отрицал не его творчество, а эту приписываемую литературе способность служить зеркалом реальной жизни, даже подменять собой реальность. На это самозванство литературы Розанов нападал с завидной регулярностью, этому посвящены по существу все его статьи и высказывания о разночинцах, М. Горьком, Леониде Андрееве, А. Амфитеатрове и других писателях-современниках.

Возомнив себя зеркалом, литература, по мысли Розанова, превратилась в орудие разрушения жизни. С определенного момента мысль о губительной роли русской литературы стала его навязчивой идеей, почти все его статьи о современной литературе посвящены фактически одной теме: разоблачению той клеветы на реальность, в которую превратилась литература, начиная с 60-х годов. Здесь достаточно перечислить заголовки некоторых из них: «Литературные симулянты», «Погребатели России» (обе — 1909), уже упоминавшаяся статья «Бедные провинциалы...» (1910), «Не верьте беллетристам...» (1911), «Трагедия механического творчества» (1912), «М. Горький и о чем у него "есть сомнения", а в чем он "глубоко убежден"» (1916), не говоря о статьях специально посвященных профессиональным изобразителям кошмаров русской жизни, вроде того же Горького сотоварищи из «Знания», Леонида Андреева и др.

Досталось и А. Блоку, в статье «Попы, жандармы и Блок» Розанов специально остановился на его пророческих выступлениях

* Там же. С. 445.

** О Федоре Сологубе. С. 331.

в петербургском Религиозно-философском собрании. Приведа с некоторыми неточностями слова Блока про «духовное лицо, сытое от благодати духовной, все нашедшее, читающее проповедь смирения с огромной кафедры, окруженной эскадрой жандармов с саблями наголо...»*, Розанов комментировал: «Какое мрачное зрелище, но где видал его Блок? Сера наша родина, но уж не до такого же ужаса. Это говорит тот Блок, который в чтении о землетрясении в Сицилии мрачно вещал: “Стрелка сейсмографа отклонилась в сторону, а завтра телеграф принес известие, что *половины Сицилии нет*”. Я помню эту его ошибку и задумался, откуда произошла она? От *глубокой безжалостности* поэтического сердца. Ученые, да и весь свет меряет каждую сажень земли, которую *пощадил землетрясение* <...> Но петербуржец Блок скачет через головы всех этих и объявляет, — “чего жалеть”, — что половина Сицилии разрушена. <...> Им важен апокалипсис, а не люди; и важно впечатление *слушателей*, а не разрушение жилищ и гибель там каких-то жителей»**.

Во многих статьях Розанова настойчиво проводится эта мысль, что не рожа крива, а литература стала королевством кривых зеркал. Борьба с литературоцентризмом русской культуры в предреволюционные годы стала его постоянной темой. В итоге, правда, он констатировал полную победу, одержанную литературой над жизнью, октябрьский переворот он считал прямым следствием этой победы. «Собственно никакого нет сомнения, что Россию убила литература, — писал он на страницах “Апокалипсиса нашего времени”. — Из слагающих “разложителей” России ни одного нет не литературного происхождения»***. Эта мысль более подробно развита в неопубликованной при жизни статье «С вершины тысячелетней пирамиды» (1918), где она прослежена во всем ходе развития русской литературы. Розанов первый почувствовал не столько «героический характер русской литературы», в свое время воспетый С. А. Венгеровым, сколько угрозу, которую таила в себе эта «великая иллюзия» для реальной жизни. Итак, Розанов первый и едва ли не единственный из русских писателей всю полноту ответственности за октябрь 1917 г., за «рухнувшее царство» возложил на литературу.

* Блок А. Мережковский // Блок А. Собр. соч.: В 8 т. Т. 5. М.; Л., 1962. С. 360.

** Розанов В. В. О писательстве и писателях. С. 330–331.

*** Розанов В. В. О себе и жизни своей. С. 625.

Соответственно оценивал Розанов и соратников по литературному цеху. Общественное мнение вознесло их тогда на неслыханную высоту — в них видели живое воплощение ума, чести и совести нации не только читатели, но и они сами. Особенно те, кто «пострадал» за политику, претерпел от властей, даже если жил он в Лондоне на доходы с имений, оставшихся в проклинаемом отечестве. Розанов вывел своего рода формулу радикального писателя своей эпохи: «Герцен <...> есть основатель политического пустозвонства в России. Оно состоит из двух вещей: 1) “я страдаю”, и 2) когда это доказано — мели какой угодно вздор, все будет “политика”»*. Можно спорить о том, насколько эта формула исчерпывала значение Герцена, но деятельность «светлых личностей с невыразительными чертами», под предводительством которых, по слову О. Мандельштама, целое поколение интеллигенции «в священном юродстве, не разбирающем пути, определенно поворотило к самосожжению»**, описывало с исчерпывающей полнотой.

Другое открытие Розанова касалось еще одного убеждения, которое никто до него не подвергал сомнению, заключавшегося в том, что эта обличительная литература смело боролась с правительством, непрерывно страдала за убеждения и т. п. Розанов поставил очень простой на первый взгляд вопрос: кто есть настоящее правительство для писателя? И дал на него совершенно неожиданный ответ: конечно, не чиновники, которым нет дела до литературы. От этого правительства «даже в тех случаях, когда оно считает своим долгом “присмотреть” за писателем, при малейшей осторожности так легко ускользнуть от его кар, не меняя нисколько убеждений <...> Но вот кого нельзя обмануть, кто истинно зорок и беспощадно строг, — это правитель-читатель. Попробуйте с ним бороться; попробуйте перед ним отстоять свое “я”, свою уединенную работу, свои нервы, свой ум и “искру Божию” в вас. Я хочу сказать, попробуйте не уважить кумиров этой тысячеголовой вас слушающей толпы, не уважить ее предрассудков, привычек, иногда ее сна, ее болезни, — и она вас потрет или причинит вам столько страданий, сколько не сможет и не сумеет причинить совершенно вам чуждое “правительство” чиновников. Вспомним, как мало чув-

* Там же. С. 437—438.

** Мандельштам О. Шум времени // Мандельштам О. Собр. соч. М., 1993. Т. 2. С. 358.

ствительна была, какую вообще незначительную роль в жизни Тургенева играла ссылка его в деревню за некролог о Гоголе, и какую мучительною болью через его письма, воспоминания, предисловия к сочинениям проходит то простое отчуждение, какое он почувствовал в 60-е годы со стороны читателя»*.

Сам Розанов непрерывно был занят борьбой с расхожими истинами, предрассудками читателей и свержением кумиров тысячеголовой толпы. Один из парадоксов, которыми так изобилует литературная судьба Розанова, состоял в том, что писатель, которого то и дело упрекали в политическом сервилизме и приспособленчестве, был на удивление свободен внутренне, независим прежде всего от этого «правителя-читателя». «Страхов мне говорил, — вспоминал Розанов, — “Представляйте всегда *читателя* и пишите, чтобы ему было совершенно *ясно*”. Но сколько я ни усиливался представлять читателя, никогда не мог его вообразить. Ни одно читательское лицо мне не воображалось, ни один оценивающий ум не вырисовывался. И всегда писал *один*, в сущности — для себя. Даже когда плутовски писал, то точно кидал в пропасть, “и там поднимется хохот”, где-то далеко под землей, а вокруг все-таки никого нет»**.

На очень многие общественные механизмы Розанов смотрел совершенно по-новому: «Литература (печать) прищемила у человека *самолюбие*. Все стали *бояться* ее; все стали *ждать* от нее... <.:> И вот откуда выросла ее *сила*. Сила ее оканчивается там, где человек *смежает на нее глаза*. “Шестая держава” (Наполеон о печати) обращается вдруг в посеревшую хилую деревушку, как только, повернувшись к ней спиной вы *смотрите на дело...*»***

Если исходить из руководящих идей Розанова, его статьи о писателях и писательстве можно было бы назвать «Борьба с литературой» (по аналогии с заглавием книги Н. Н. Страхова «Борьба с Западом»). Выводом из этих постоянных нападок можно считать его мысль: «Нужна вовсе не “великая литература”, а великая, прекрасная и полезная жизнь. А литература мож. быть и “кой-какая” — “на задворках”»****.

* Розанов В. В. О писательстве и писателях. С. 23–24.

** Розанов В. В. О себе и жизни своей. С. 172.

*** Там же. С. 194.

**** Там же. С. 172.

Но Розанов ни в коем случае не был литературоненавистником, хотя бы уже потому, что сам он оставался писателем по преимуществу. «Все-таки — ничего выше поэзии, ничего выше — в смысле точности, яркости контуров очерчиваемого предмета. И вот услышишь художественно вырвавшееся слово — и полетит душа за ним, и тоскует, и вспоминаешь»*. Собственно, боролся он не с литературой, способной запечатлеть поэзию, жизнь, остановить мгновение, а с тем, что являлось продолжением ее достоинств, превращением ее в профессию: «Не литература, а *литературность* ужасна; литературность души, литературность жизни. То, что всякое *переживание* переливается в играющее, живое слово: но этим все и кончается, — само *переживание* умерло, нет его, температура (человека, тела) остыла от слова, нет его. Слово не возбуждает, о нет! Оно — расхолаживает и останавливает»**. Чувства подменялись словами, великие идеи превращались в шаблон и общее место; самодовольных творцов этой литературы Розанов сравнивал со вдовой, которая описывая скорбь о покойном, «все-таки посмотрелась в зеркало»***. Это «посмотрелась в зеркало» на исходе XX в. получило название заботы об имидже, Розанов сказал им свое решительное «нет», утверждая, что «писателю необходимо подавить в себе писателя (“писательство”, литературщину)»****.

Но Розанов не только разрушал и ставил под сомнение все, чем тогда жила литература, он и утверждал в ней новые начала. «...Иногда кажется, что во мне происходит разложение литературы, самого *существования* ее, — писал он во втором коробе “Опавших листьев”. — И это есть мое мировое “emploi”. <...> Я ввел в литературу самое мелочное, мимолетное, невидимые движения души, паутинки быта <...> Во мне есть какое-то завершение литературы; литературности; ее существования — как потребности отразить и выразить. Больше что же еще выражать? Паутины, вздохи, *последнее уловимое*. О, фантазировать, творить еще можно: но ведь суть литературы не в *вымысле* же, а в потребности *сказать сердце*. И вот с этой точки я кончаю и кончил. И у меня мелькает странное чувство, что я *последний* писатель, с которым лите-

* Розанов В. В. О писательстве и писателях. С. 651.

** Там же. С. 171.

*** Там же. С. 229.

**** Там же.

ратура вообще прекратится, кроме хлама, который тоже прекратится скоро. Люди станут просто *жить*, считая смешным, и ненужным, и отвратительным литераторствовать»^{*}.

Странным образом пророчество Розанова о близящемся конце литературы смыкалось с тем, что можно было бы назвать завещанием Льва Толстого новому веку: «Форма романа не только не вечна, но она проходит. Совестно писать неправду, что было то, чего не было. Если хочешь что сказать, скажи прямо»^{**}.

Розанов в своем понимании сущности литературы как бы откликнулся на этот призыв: «Более и более пропадает интерес к *форме* литературных произведений, как некоторому искусственному построению, условно нравящемуся в данную эпоху, и нарастает интерес к душе их, т. е. к той душевной, внутренней мысли автора, с которого он писал свое произведение. Литература и история литературы ранее или позже разложится на серию типичных личностей данной нации, как бы говоривших перед Богом и человечеством от лица этой нации; сказавших исповедание я. Но сказавших это исповедание не в формуле, не в «символе веры», а скорее в совокупности мотивов этой веры и потому пространно, отрывочно, сложно. Со временем литературная критика вся сведется к *разгадке личности* автора и авторов»^{***}.

Как не поразительно, но в начале XX в. Розанов звал литературу вперед к Средним векам. «Совершенно не заметили, что есть нового в “У<единенном>”. Сравнили с “Испов<едью>” Р<уссо>, тогда как я прежде всего не исповедуюсь. Новое — *тон*, опять — манускриптов, “до Гутенберга”, для себя. Ведь в Средних веках не писали для публики, потому что, прежде всего, не издавали. И средневековая литература, во многих отношениях, была прекрасна, сильна, трогательна и глубоко плодоносна в своей невидности. Новая литература до известной степени погибла в своей излишней видности; и после изобретения книгопечатания вообще никто не умел и не был в силах преодолеть Гутенберга»^{****}. Итак, поле борьбы расширилось здесь до борьбы с Гутенбергом. Но упоминание о Средних веках не было для Розанова фигурой речи, его писательская эстетика возрождала многие черты именно средневекового искусства.

^{*} Розанов В. В. О себе и жизни своей. С. 333.

^{**} Толстой Л. Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. Т. 52. С. 93.

^{***} Розанов В. В. О писательстве и писателях. С. 430.

^{****} Розанов В. В. О себе и жизни своей. С. 249.

В ответ на обвинения П. Струве в двурушничестве, в одновременном отстаивании противоположных политических суждений, Розанов поместил фельетон, где писал:

— Сколько можно иметь мнений, мыслей о предмете?

— Сколько угодно... Сколько есть «мыслей» в самом предмете: ибо нет предмета без мысли, и иногда — без множества в себе мыслей.

— Итак, по-вашему, можно иметь сколько угодно *нравственных* «взглядов на предмет», «убеждений» о нем?

— По-моему и вообще по-умному — сколько угодно.

— Ну, а на каком же это расстоянии времени?

— На расстоянии одного дня и даже одного часа. При одушевлении — на расстоянии нескольких минут.

— Что же, у вас сто голов на плечах и сто сердец в груди?

— Одна голова и одно сердце. Но непрерывно «тук, тук, тук». И это особенно тогда, когда вы «спите», вам «лень» и ни до чего «дела нет».

Критика подобрала эти ваши словечки, разбросанные там и здесь в статьях (К. И. Чуковский), — испрашивает у вас ответа.

— Критика напрасно занимается не тем, до чего у нее есть дело. Но раз затронута моя «дремота», то я отвечаю, что именно в те блаженные минуты, когда я «кнаружи» засыпаю — и наступают те «несколько минут», когда вдруг «сто убеждений» сложатся об одном предмете:

И я люблю — люблю мечты моей созданье.

Но как я не поэт, а немножко философ, то не «люблю», а «убежден», и не «мечту», а «мысль»...

— Страшно и как-то безнадежно для читателя... Где же тогда истина?

— В полноте всех мыслей. Разом. Со страхом выбрать одну. В *колебании*.

— Неужели же *колебание* — принцип?

— Первый в жизни. Единственный, который тверд. Тот, которым цветет все, и все — живет. Наступи-ка *устойчивость* — и мир закаменел бы, заледенел. Колебание «дня» и «ночи» ввел в природу Бог; и с такими оттенками: «заря», «рассвет». Именно «сто мнений», как я говорю: у Бога было тоже «сто мнений», как сделать «один день», и Он каждый его час и даже каждые десять минут сделал не похожими на другие. Там — солнышко, здесь — облачно, посурее, посуше — все!!! Но оставим творение природы и обратимся к творениям человека: и они все в «колебаниях», «переменах», в тенях и рассветах — до полной

невозможности что-нибудь ухватить... Глупый растеривается, их видя; «мертвое время» пеняет на них; но умный и умное время на них воспитывается, вооружается не содержанием их, а их методом, и сам получает способность рождать мысли...*

Это было изменение писательской оптики, способности видеть предмет в новой перспективе, оптики прежде всего идейной, идеологической, когда вместо ответов на вопросы, предлагают вместе с писателем пройти через все «pro» и «contra», и совсем не для того, чтобы подойти к общему решению и стать единомышленниками, а только лишь с тем, чтобы приблизиться к личности автора. Эта оптика поразительным образом напоминала ту, которую оставило нам средневековое искусство, так называемую обратную перспективу, суть которой о. Павел Флоренский излагал следующим образом: «Внимание приступающего впервые к русским иконам XIV и XV веков, а отчасти и XVI-го бывает поражено обыкновенно неожиданными перспективными соотношениями, особенно когда дело идет об изображении предметов с плоскими гранями и прямолинейными ребрами <...> Эти особенные соотношения стоят вопиющим противоречием с правилами линейной перспективы, и с точки зрения этой последней не могут не рассматриваться как грубые безграмотности рисунка. <...> ...На иконе бывают нередко показаны такие части и поверхности, которые не могут быть видны сразу, о чем нетрудно узнать из любого элементарного учебника перспективы»**.

Объясняя соотношение «обратной» и линейной перспективы, Флоренский писал: «В самом ли деле перспектива, как на то притязают ее сторонники, выражает природу вещей и потому должна всегда и везде быть рассматриваема как безусловная предпосылка художественной правдивости или же это есть только схема, и притом одна из возможных схем изобразительности, соответствующая не мировосприятию в целом, а лишь *одному* из возможных истолкований мира, связанному с вполне определенным жизненным чувством и жизнепониманием?»***

Розанов утверждал не новый литературный жанр или новое отношение к общественности, он утверждал именно новое жизнепо-

* Розанов В. В. Литературные и политические афоризмы // Новое Время. 1910. 25 декабря.

** Флоренский П. Обратная перспектива // Флоренский П. Соч.: В 4 т. М., 1999. Т. 3 (1). С. 46.

*** Там же. С. 51.

нимание и жизнечувствие, а все остальное было производным от них. Отсюда и совсем другие ответы, которые он давал на привычные вопросы: «“Что делать?” — спросил нетерпеливый петербургский юноша. — Как что делать: если это *лето* — чистить ягоды и варить варенье; если *зима* — пить с этим вареньем чай»*.

Писательская оптика Розанова противоречила всему, что утверждала современная ему культура, и в этом смысле он во всем шел против течения. Некоторые его мысли повергали в шок даже тех, кто считали себя его сторонниками, но современники словно не имели оружия, чтобы бороться с ним. Для уничтожения другого вполне бы хватило одного фельетона Н. К. Михайловского о маханальности**, или Владимира Соловьева, где Розанов сравнивался с Порфирием Головлевым***. Но у Розанова как писателя не было того *самолюбия*, которое могла бы прищемить литература, поэтому он будто бы и не ощутил на себе этих ударов.

Его совершенно не заботил вопрос о месте в литературе, и это защищало его как броня от любых нападков. «Сущность писательской души заключается в гораздо большем, чем у обыкновенных людей, даре вникать в вещи и любить вещи, видеть их и вразроть, и в обобщении, в связи, в панораме. Писатель больше любит и больше понимает обыкновенных людей»****, — писал он, и всю жизнь следовал этому своему призванию — постигать сущность вещей.

На этом пути и родился его совершенно особый жанр «уединенного», который потом превратился в короба «опавших листьев», в «мимолетное» и выпуски «апокалипсиса». «Ваше “Уединенное” и “Опавшие Листья” — своего рода откровение, последняя степень интимности, вовсе уже не литература, живые мысли и живые переживания человека, стоящего над толпою...»***** — писала Розанову его почитательница.

* Розанов В. В. Религия и культура. М., 2008. С. 211.

** Михайловский Н. К. О г. Розанове, его великих открытиях, его маханальности и философической порнографии // Русское Богатство. 1902. № 8. С. 76–99.

*** Соловьев В. Порфирий Головлев о свободе и вере // Вестник Европы. 1894. № 2. С. 906–916.

**** Там же. С. 431.

***** Письмо А. Данилевской приводится по: Розанов В. В. Мимолетное. М., 1994. С. 265.

Литература как способ общения с душой писателя, как кратчайший путь к пониманию (ключевое для Розанова слово) его личности художника была им заново открыта. «Ряд отдельных заметок, отрывков, — писал об этом новом розановском жанре П. П. Перцов, — записей, точно на блокноте или отрывном календаре — записей почти ежедневных обо всем, что “подумалось”, было замечено, услышано, припомнилось... И прежде всего — заметок о *своих*, о “ближних”, понятых не в новозаветном, а в том извечном, ветхозаветном смысле, которому одному всегда верен Розанов. Здесь мы с ним вместе “дома” — там, куда никогда не пускали нас до сей поры “писатели”, да нам и в голову не приходило “попроситься”. Но для Розанова нет этой самой грани, непреступно делящей “жизнь” и “литературу”»*.

Этот открытый Розановым жанр опавших листьев, как и его писания в других более привычных жанрах, разлагали то, что З. Гиппиус называла «вопросной» литературой, что называли учебником жизни и путеводной звездой нескольких поколений. Вместо ответов на вопросы и указания жизненных путей Розанов как бы приходил к читателю сам, со своей биографией, с чадами и домочадцами; героями его размышлений на равных были писатели и их персонажи, художественные произведения наравне с письмами и дневниками. Его писательская оптика была нацелена на нечто большее, чем осмысление и воспроизведение фактов, которые он безбожно перевирал. Она учила читателя смотреть на мир «пространно, отрывочно, сложно», постигать онтологию явлений, их внутренний смысл. В этом смысл художественных открытий Розанова, ради которых современники готовы были простить ему то, что по неписанным законам эпохи не прощалось никому. Происходило ли в Розанове «разложение литературы»? Литературы как учебника жизни, претендовавшей служить «столпом и утверждением Истины», — несомненно, да. Но ведь это была одна из преходящих ее форм, и, разлагая ее, Розанов лишь открывал для литературы новые пути.

2006

* Перцов П. П. Рец.: В. Розанов. Опавшие листья. СПб., 1913 // В. В. Розанов: Pro et contra: Антология. Книга II. СПб., 1995. С. 180.

В. А. Фатеев

Розанов и славянофильство

Розанов высоко оценивал роль славянофильства в формировании русского национального мировосприятия: «Хомяков и славянофилы положили остов “русского мировоззрения”, которое не опрокинуто до сих пор, которое может иметь или не иметь последователей и все-таки оставаться истинным»*. Часто обращаясь к теме славянофильства, однако, обычно он трактовал это понятие не в узком смысле (кружок ранних славянофилов или их учение), а расширительно, как течение русской мысли, объединявшее сторонников идеи самобытности отечественной культуры. Он относил к этому течению просвещенного патриотизма и «почвенников», и «поздних славянофилов», и всех других мыслителей, стоявших за самостоятельный по отношению к Европе путь развития России, в том числе и отступавших от каких-то частных положений славянофильской доктрины, — таких как К. Н. Леонтьев или Н. Я. Данилевский. «Славянофилами» нередко называл Розанов и исторических деятелей, работавших на созидание, на укрепление России, у него даже есть статья «О славянофильстве Екатерины»**.

Отношение Розанова к славянофильству в разные периоды его творческой биографии менялось, но в

* Розанов В. В. Собр. соч. О писательстве и писателях. М., 1995. С. 465.

** Свет. 1896. 6 и 8 нояб.

целом он был весьма близок к этой важнейшей ветви русского любомудрия. П. Б. Струве, например, возводил «идейную родословную» Розанова «к славянофильству в той мистической окраске, которую придал ему Достоевский»*. Со славянофильством Розанов чаще всего связывал свои надежды на духовное обновление России. Не случайно все те мыслители, которых особенно выделял Розанов и считал «умнее и даровитее» себя, примыкали к славянофильству: «Все были почти славянофилы, но, в сущности — не славянофилы, а — *одиночки*, “я”»**.

В исследованиях о Розанове его творческое наследие нередко рассматривается как единое целое, а его взгляды как практически неизменные. Вопиющие противоречия его творчества трактуются в духе модной ныне «антиномичности». В какой-то мере это так и есть, ибо обусловлено какой-то небывалой, почти патологической двойственностью души Розанова. Можно легко подобрать, например, большой ряд *апологетических* высказываний Розанова о христианстве и Церкви — высказываний вдохновенных и искренних, или, наоборот, целый «букет» *антихристианских* цитат — не менее зажигательных и личностных. Но разве можно сопоставлением таких цитат объективно отразить тему христианства у Розанова?!

Это в равной мере относится и к славянофильству, т. к. его основу составляет православие. По моему глубокому убеждению, идеи Розанова невозможно адекватно оценить вне хронологического контекста, не обращая внимания на то, в какой именно период выражены те или иные мысли, т. к. его взгляды — и прежде всего в отношении к христианству — несколько раз коренным образом менялись.

После раннего консервативно-православного этапа (примерно до 1897 г.) наступил длительный либеральный период, отмеченный увлечением темой связи пола и религии, сближением с кружком «декадентов» во главе с Мережковскими, интересом к язычеству и иудаизму и подспудным, внешне почти не декларируемым антихристианством (до 1909—1910 гг.). Затем, после духовного перелома, наступил третий, наиболее зрелый этап в творчестве Розанова, который был отмечен возвратом к консерватизму, православию и Церкви, при сохранении интереса к теме семьи, брака и пола. Катастрофа революции

* В. В. Розанов: Pro et contra. СПб., 1995. Т. 1. С. 368.

** Розанов В. В. Уединенное. М., 1990. С. 71.

обусловила наступление нового, радикально иного периода, выражением которого стал открыто антихристианский «Апокалипсис нашего времени» (особым богоборчеством пронизан полный вариант, опубликованный в 2000 г.). Вполне осознавая условность всякого рода периодизаций, все же считаю, что по отношению к идеям Розанова необходим хронологический подход, по крайней мере в разработке тем «идеологического» характера. И данная тема требует именно такого подхода.

Определяя вехи своего духовного пути, Розанов находил истоки своего славянофильства в костромском детстве: «Славянофилом я был только в некоторые поры жизни. Во-первых, я был им в детстве (младенчестве): памятник Сусанину в Костроме, пение песенки окружающими (Рылеева): “Куда ты завел нас, не видно ни зги... вскричали враги”. Ненависть к полякам, которые устраивают пожары (слухи 1869—70 гг.) и чтение “Тараса Бульбы”^{*}. Пережив в юности характерное для того времени увлечение нигилизмом, Розанов к концу студенчества стал пылким сторонником славянофильских воззрений. О своем интересе к славянофилам в студенческие годы Розанов вспоминал: «Об “издании полного собрания их сочинений” (сoprus slowenophilogum — мечтал я еще студентом)»^{**}.

Сочинения Розанова 1890-х гг. в той или иной степени окрашены в славянофильские тона. В статье 1890 г., посвященной Н. Н. Страхову, его старшему другу и наставнику, Розанов изложил свое понимание славянофильства, образующего, по его словам, «единственную у нас школу оригинальной мысли». Отправляясь в 1893 г. на службу в Петербург по вызову когда-то близкого к ранним славянофилам Т. И. Филиппова, создавшего в Государственном контроле кружок друзей и почитателей «Аксакова, Хомякова, Гилярова-Платонова и Константина Леонтьева»^{***}, Розанов недвусмысленно связывал свои воззрения со славянофильством: «Я ехал с глубокой любовью к памяти названных лиц, с горячею надеждой продолжать или поддерживать их направление, — вообще с “верой и надеждою” в самое *славянофильство* как *доктрину* целостного воззрения на свой народ и свою историю»^{****}. Однако отношения с кружком «эпиго-

* Розанов В. В. Собр. соч. Когда начальство ушло... М., 1997. С. 503.

** Там же. С. 419.

*** Розанов В. В. Собр. соч. Русская государственность и общество. М., 2003. С. 197.

**** Там же.

нов славянофильства» сложились у Розанова неудачно. В июле 1895 г. Розанов писал С. А. Рачинскому о финансовых махинациях чиновных «славянофилов» и своем полном разочаровании в кружке: «Таковы-то преемники Хомякова и Киреевского; славянофильство, не разрушенное в идеях, давно разрушено в людях»^{*}. Розанов был даже готов заявить печатно о своем отречении от славянофильства: «Судьба столкнула меня, тотчас по переезде в Петербург, с целою группою лиц, которые говорили, что они суть преемники Хомякова, Киреевских и Аксаковых. Все они были полны самомнения, гордости и бездарности. Знакомство с ними, невольное и длившееся много лет, довело меня до последней степени возмущения, и мне чем-нибудь и как-нибудь хотелось высказать разделенность свою с ними»^{**}. Розанов писал позже об этом как одном из поворотных моментов своей биографии: «Афанасий и Тертый. Ненависть к славянофилам, к бороде, поддевке, фразе и обману. — “Вот они какое жулье”. Примыкаю к декадентам...»^{***} Показательно, что разрыв с кружком «квдратных славянофилов» совпал у Розанова с отходом от христианства, увлечением темой пола и сближением с декадентами.

К рубежу веков критическим становится не только отношение Розанова к филипповскому кружку, но и его восприятие славянофильства в широком смысле. Если ранее он видел в нем «целую школу национального сознания», то в 1900-е гг. его сочинения изобилуют негативными отзывами о славянофилах. Противопоставляя «кабинетным» теоретикам-славянофилам настоящую «народность» Н. А. Некрасова, Розанов писал: «В это время славянофилы кисли в своих “трех основах”, проповедовали “хоровое начало” и ничего у них не выходило»^{****}. Розанов упрекал «весь московско-аристократический кружок славянофилов в недостатке простой и непосредственной любви к народу»^{*****}. Вопреки тому, что он утверждал ранее и позже, Розанов писал в 1902 г.: «Школу Хомякова и вообще старых славянофилов можно считать разбитой и уничтоженною Со-

* Письма к С. А. Рачинскому. ОР РНБ. Ф. 631. Ед. хр. 82. № 56. Л. 131.

** Розанов В. В. Переписка с С. А. Рачинским // Русский Вестник. 1902. № 10. С. 624.

*** Розанов В. В. Собр. соч. Когда начальство ушло... С. 503.

**** Розанов В. В. Собр. соч. О писательстве и писателях. С. 109.

***** Розанов В. В. Собр. соч. Около церковных стен. М., 1995. С. 429.

ловьевым, по той очень простой причине, что он указал на ту истину Запада, что он 1) думал 2) страдал 3) искал, а Восток просто 4) спал»*. Розанов нашел, что танцоры из Сиама гораздо «славянофильнее» речей И. С. Аксакова. В статье «Национальные таланты» Розанов отметил ошибку в «конструктивном построении» славянофилов: «Они хотели предвидеть и даже предначертывать России ее “исторические пути”», и это позволяло поставить им в упрек «схематические построения, приложения к России Гегелевских триад»**. Розанов находил противоречие между свободолюбием славянофилов и превозношением ими консервативных русских начал: «Славянофилы стояли за свободу, но, предначертывая “русские пути”, они впадали в глубочайшее противоречие с лучшей собственной идеею»***. Еще большим парадоксом звучит упрек, брошенный Розановым «напыщенным и чванливым» славянофилам вслед за Т. Н. Грановским за... «малое чувство родины»: «Эти безнадежные археологи-эстеты носили только флаги с подписью “Отечество”. Вечно они кому-то подражали, лезли в пышные сравнения не то с великими римлянами, не то с знаменитыми византийцами, не то с достопамятными лицами старомосковской державы. И были заняты собою и собою, вместо того, чтобы заняться Россией и Россией»****. Розанов, выражая в этой статье антипатию к славянофильству «с его накладными волосами и вставными зубами», проявляет себя здесь, скорее, как западник. Изменение во взглядах мыслителя бросалось в глаза. В. Полонский, например, писал позже о Розанове: «Реакционер, славянофил, идеолог и апологет Старой России, в годы, последовавшие за японской войной, он сделался западником отъявленным, убежденным»****. В этот период критического отношения к славянофильским идеям Розанов, вторя П. Н. Милюкову, Вл. Соловьеву и другим западникам, написал даже своего рода «некролог» — «Поминки по славянофильству и славянофилам» (1904), отрицая наличие у этого течения теоретиков-идеалистов каких-либо дел, «осязаемых плодов».

* Розанов В. В. Размолвка между Достоевским и Соловьевым // Новое Время. 1902. 11 окт.

** Новое Время. 1902. 2 февр.

*** Там же.

**** Розанов В. В. Т. Н. Грановский // Новое Время. 1905. 7 окт.

***** В. В. Розанов: Pro et contra. Т. 2. С. 279.

В посвященной славянофильству обширной статье из цикла «Пестрые темы» (Русское Слово. 1908. 22 и 25 мая) Розанов заявлял о крайней несамостоятельности славянских народов и о благотворности преобладающего у нас европейского влияния: «Мы всегда были *приткнуты* к чужим цивилизациям, мы ели из чужого корыта, не свой хлеб; пили из чужого ведра, не у своего водопоя»*. Он утверждал на этом основании, что вражда к Западу — «смертный грех старого славянофильства, притом совершенно искусственный...»** «Между тем безрассудною и *ненужною* враждою своею к западной цивилизации, упреками ей, укорами ей, *презрением* к ней славянофилы возмутили против себя все благородные, бескорыстные элементы русского общества», хотя «это презрение было деланым и наружным, “для дела”, “для программы”».

Вместе с тем, как справедливо подметил Розанов, славянофилы, отрицая Запад, сами были настоящими «европейцами» в России: «Все старые славянофилы <...> были не только образованнейшими людьми своего времени, но и горячо любили и втайне благоговейно чтили западную цивилизацию»***. Славянофилы, как в иные времена не раз подчеркивал Розанов, отрицательно относились к Западу вовсе не потому, что они не знали Европы. Наоборот: все они были по-европейски образованы (Розанов постоянно подчеркивает даже, что были умны и образованны чрезмерно), и отошли от Запада потому, что слишком хорошо познали рационалистическую сущность европейской цивилизации и, испытав от нее безотчетную неудовлетворенность, обратились к ее отрицанию. Таким типичным европейцем по знаниям и методичности был старший друг и наставник Розанова Страхов, придерживавшийся славянофильских взглядов. Если славянофилы, по не лишённому проницательности парадоксальному мнению Розанова, «были всецело европейцами», то «Герцен и Белинский были столь же пламенными *славянофилами*»****. Розанов, правда, договорился в этот раз даже до того, что «Белинский трудился для “славянофильской идеи” гораздо больше, чем сами славянофилы».

Неудачи славянофильства, по мнению Розанова, были связаны с тем, что славянофилы «неволью окрасили свою мысль

* Розанов В. В. Собр. соч. В нашей смуте. М., 2004. С. 123.

** Там же. С. 124, 126.

*** Там же. С. 124.

**** Там же. С. 125.

и программу своей партии консерватизмом»^{*} и их аргументы стали использоваться для апологии политической реакции. Хотя «лично славянофилы все были свободолюбивые», их ненавидели за то, что «они бронировали русский консерватизм». Розанов убедительно раскрывает внутреннюю противоречивость славянофильской программы, представлявшей собой противоречивое соединение консервативных и либеральных элементов: «Славянофильство всегда было бессильно, даже всегда не имело твердого голоса, а какой-то надтреснутый и фальшивый, в двух направлениях: в направлении “старорусского” зверства и молодого русского радикализма, именуемого в то время “нигилизмом” <...> Славянофильство всегда было литературно бесцветно и немощно, оттого, что куда бы они ни двинулись, вправо или влево, они вступали в противоречие с которым-нибудь из священнейших своих убеждений. Влево двинутся — это против “народностей”, не “исторично”; вправо — это против “свободы” и “просвещения”»^{*}. Правительство и консерваторы с недоверием относились к славянофилам, видя в них опасных либералов, а либеральное общество, наоборот, зачислило их в реакционеры.

Розанов считал, что «славянофилы сделали умственную ошибку», обратившись к «археологии», к древнерусскому идеалу, зовя Россию «к пробуждению, а не к возрождению»: «Своею мыслью о “возрождении” славянофилы ставили “точку” всякому существенному движению вперед России <...> ставили заслон перед тем “будущим”, которое составляло мечту русских людей, в чем бы это “будущее” ни состояло <...> В этом и была могила славянофильства»^{***}. Победили «смертельные враги славянофилов», которые звали в манящую «прекрасную даль».

Розанов высказал еще одну парадоксальную мысль по поводу декларируемой славянофилами «народности». Он утверждал, что «до излишества образованные» славянофилы были далеки от народа в отличие от не обремененных знанием нигилистов: «Ошибка славянофилов заключалась в том, что они были слишком умны: ну, куда такому ученому, как Данилевский, такому тонкому критику, как Страхов, или такому “европейски образованному человеку”, как И. С. Аксаков, было

^{*} Там же. С. 126, 127, 128.

^{**} Там же.

^{***} Там же. С. 134.

пойти в народ <...> Нельзя не заметить и до известной степени не отдать чести нашим не очень мудреным нигилистам, что им в семидесятых годах лучше удалась славянофильская идея: не мудрствуя лукаво, они с одним Писаревым и Карлом Фохтом за душою окунулись в народное море...»*

Но даже в этот период, при всей критике, Розанов признает определенные заслуги за славянофильством: «Можно ли забыть то доброе, что славянофилы дали русской земле и русскому самосознанию»**. «Хомяков, все Аксаковы, Юрий Самарин — это были ее лучшие русские граждане, настоящие “Минины и Пожарские”, не хуже, не меньше. Россия, можно сказать, не рождала лучших сынов, чем эти просвещенные, патриотические люди»***.

Около 1910 г. во взглядах Розанова наметился новый поворот к консервативно-православным началам и соответственно к славянофильству. От акцентирования недостатков славянофилов Розанов все чаще переходил к подчеркиванию их достоинств. В 1911 г. он писал в рецензии на том сочинений Ю. Ф. Самарина: «К худу или к добру, но все вообще славянофилы, не исключая и Самарина, были люди, так сказать, “комнатного характера”. Между тем некоторая доля истории делается “на свежем воздухе”, и чем дальше, тем больше. От этого своего характера славянофилы не получили шумного признания; и даже никогда не были очень распространены и общеизвестны. Но — каждому свое. И вольное, и невольное уединение и непризнанность сохранили за ними то целомудрие пера и ту чистоту и прямоту духа, мысли, всех суждений, которых остается в печати все меньше и меньше, и плоды этого духа, их сочинения, потеряв в распространенности, приобрели в вечности»****. Розанов симпатизировал славянофильству прежде всего как олицетворению любви русского человека к своей земле: «Славянофильство меня привлекает не как теория истории и не как плач “чем мы будем”: а как жи-

* Розанов В. В. Собр. соч. Около народной души. М., 2003. С. 298–299.

** Розанов В. В. Национальные таланты // Новое Время. 1902. 2 февр.

*** Розанов В. В. Собр. соч. В нашей смуте. С. 127.

**** Розанов В. В. Собр. соч. Террор против русского национализма. М., 2005. С. 260.

тейского человека. Как житейский человек я становлюсь на сторону славянофилов, как прекраснейших людей своей земли, единственно не разорвавших с нею связи, единственно ей *не изменивших*. Судить о теориях я, м. б., недостаточно умен и, кроме того, полагаю — “как хочет Бог” (так и выйдет). Но как маленький человек своего времени, я чувствую свой долг (свою сладость) служить тому, что все мне дало <...> Что такое “я” вне “России”? О. Я есть “что-то”. Посему я считаю самую низкою чертою человека не любить своего отечества». Одной из важнейших особенностей славянофильства для Розанова является его созидательный характер, противопоставляемый писателем преобладающим в обществе нигилистическим тенденциям: «В “век разрушения” (XIX в.) они одни продолжали строить. Продолжали дело царей и мудрецов»*. Розанов проводит мысль о том, что в славянофильстве трудовое дворянство сходится с крестьянством: «Дворянство нормальное, *рабочее на месте*, и есть дух крестьянства, духовная сторона крестьянства как необозримо протяженного тела. Таково и было поистине гениальное в роли своей славянофильство, собиравшее и сохранившее, как зеницу ока, крестьянские песни, сохранившие в своем быту крестьянский же быт, крестьянский узор жизни, крестьянскую тонкость и глубину сердца, но в виде развитом, обширном, *усложненном*»***.

О «волевом движении» славянофильства к утверждению русских начал Розанов писал в 1910 г.: «Нельзя не поразиться тем, что именно в такое время, когда славянофильство было совершенно погребено под насмешками, совершенно забыто, совершенно не имело себе последователей, — эта доля их чаяний получила надежду, да, наконец, и осуществление...»**** Розанов не соглашался с известными высказываниями, будто славянофильство кончилось: «В эту-то пору именно, в связи со смертью К. Н. Леонтьева П. Н. Милюков и кн. С. Н. Трубецкой писали об “умирающем славянофильстве”, “была у них одна песенка, да и то с чужого голоса”, высокомерно смеялся Михайловский; и Вл. Соловьев, обрадовавшийся, что его, наконец, пустили в салон “Вестника Европы”, тоже раскатывался и в прозе, и в стихах над славянофильством...»***** Иначе,

* Розанов В. В. Когда начальство ушло... С. 518.

** Розанов В. В. Мимолетное. М., 1994. С. 80.

*** Розанов В. В. Иная земля, иное небо... М., 1994. С. 578.

**** Розанов В. В. О писательстве и писателях. С. 458.

***** Розанов В. В. Когда начальство ушло... С. 495.

чем в 1900-е гг., оценивает он и спор Соловьева со славянофилами: «Вся его критика славянофильства слаба и ничтожна, врагов он побеждал более шумом призванного “к шуму” человека, чем истиною»*. По мнению Розанова, умерло не славянофильство, а западничество, и среди «славянофильствующих» представителей «правого лагеря» упоминает и себя: «Но если когда-то было сказано, что “славянофильство умерло”, то, оглядываясь и следя линию нисхождения, не скажем ли, что “западничество действительно умерло”, так как ведь совсем нет его представителей <...> В “правом лагере” все-таки есть Флоренский, Цветков, Дурылин, Розанов. Здесь есть рвение, есть порыв, мысль, образование. Славянофильство никак не “умерло”, ибо молодым московским нет и 30 и никому — 40 лет. При такой уже зрелости и образовании. Мне кажется совершенно ясно, что мы стоим именно накануне победы славянофилов, притом резкой, яркой, решительной»**. Розанов воспринимал группу московских религиозных мыслителей православного направления (о. Павел Флоренский, С. Н. Булгаков, В. Ф. Эрн, С. Н. Дурылин, Ф. К. Андреев, С. А. Цветков и др.) как «молодое московское славянофильство»***, а Флоренский рассматривается им как «негласный вождь всего московского молодого славянофильства»****. Розанов защищает «Братство московских славянофилов» от Н. А. Бердяева, который «с удивительно старательною едкостью» пишет «об единственном сколько-нибудь героическом движении у нас в области церковной», и отмечает его преемственность по отношению к раннему славянофильству: «Скромно, тихо и безмолвно москвичи протянули руку к могилам старого славянофильства, — хотя они явно ведут доктрину славянофильства дальше, вперед, и ведут ее энергичнее вперед»*****.

* Розанов В. В. Террор против русского национализма. С. 143.

** Розанов В. В. Когда начальство ушло... С. 420.

*** Бердяев о молодом московском славянофильстве // Московские Ведомости. 1916. 17 авг.; Молодые московские славянофилы перед судом Н. А. Бердяева // Колокол. 1916. 26 авг.; и др.

**** Спасовский М. М. В. В. Розанов в последние годы своей жизни. Изд. 2-е. Нью-Йорк, 1968. С. 62.

***** Розанов В. В. Около трудных религиозных тем // Новое Время. 1916. 12 авг.

Розанов считал, что славянофильство более подходит для проведения в жизнь высоких идей, но и западничество нужно для практического устройства жизни: «Несомненно, однако, что западники лучше славянофилов *шьют сапоги*. Токарничают, плотничают. “Сапогов” же никаким Пушкиным нельзя опровергнуть. Сапоги носил сам Александр Сергеевич, и притом любил хорошие. Западник их и сошьет ему <...> Как *дух* — западничество ничто, оно не имеет содержания. Но нельзя забывать практики, практического ведения дел...»*

Розанов постоянно сетовал на отсутствие славянофильских изданий. «Давно мечтается о Corpus'e, т. е. о сводном издании русских славянофилов. Еще на студенческой скамье для новичков русского склада души, лет 25 назад, чувствовался недостаток в таком издании. “Откуда взять? Где найти? Где и у кого прочесть?” — спрашивалось о русской особености, о русском самостоятельном лице в истории. Помню определенно, мы *студентами* об этом спрашивали и тогда ответа не находили. А “Бокль” и “Льюис”, можно сказать, на каждом шагу валялись по дороге, хватая за ноги, как проститутки: говорю о дешевизне и обилии изданий и популяризаций»**. В 1916 г. Розанов писал: «Академия наук (слышал) издает “классическое издание творений Добролюбова”, и, конечно, там никто не заикнулся о классическом издании славянофилов»***.

К сожалению, мало что изменилось в отношении к славянофилам за сто лет в ученой среде. Так, Институт мировой литературы издает сейчас мало кому уже нужное академическое собрание нигилиста Д. И. Писарева, пренебрежительно назвавшего выдающегося «затворника мысли» И. В. Киреевского «Дон Кихотом», в то время как полное собрание сочинений братьев Киреевских (правда, конечно, не академическое) издано энтузиастами в Калуге****.

Пытаясь объяснить недостаток интереса к славянофильству в русском обществе, Розанов писал: «Славянофильство мне представляется существом с чудовищною головою, совсем

* Розанов В. В. Уединенное. М., 1990. С. 183.

** Розанов В. В. Старая и молодая Россия. М., 2004. С. 338.

*** Розанов В. В. Когда начальство ушло... С. 419.

**** Киреевский И. В., Киреевский П. В. Поли. собр. соч.: В 4 т. Калуга, 2006.

без ног и без рук...»* Одной из главных причин непопулярности славянофильства Розанов считал их чисто литературные недостатки как писателей: «Несчастливая сторона славянофилов заключается в том, что они все как-то скучно писали. Не скучно — а томительно, однообразно, монотонно. Без шутки, искры, огня и удачи»**. «Все славянофилы — были немножко сухи, наукообразны, слишком деловиты. В них недоставало “человека”, простого “милого человека”...»*** Однако причину непопулярности славянофильства он находит теперь не только в сухости и неумелости изложения ими своих идей, но и в серьезности, глубине их сочинений, и это радует Розанова: «Славянофильства и нельзя изложить в 5-копеечных брошюрках (Каутский). Славянофильство непопуляризуемо. Но это — его качество, а не недостаток. От этого оно вечно. Его даже вообще никак нельзя “изложить”. Его можно читать в его классиках. Научиться ему. Это — культура»****. Розанов убежден в важности славянофильства для русского самосознания: «Славянофильство — тяжеловесный золотой фонд нашей культуры, нашей общественности и цивилизации, — обеспечивающий легонькие и ходкие “кредитки” нашей западнической и космополитической болтовни и фразерства»*****.

Розанов вновь и вновь размышляет о причинах преследования правительством славянофильства при попустительстве к изданиям радикальных писателей, доискивается до причин, «почему славянофильские журналы один за другим запрещались». Он неоднократно проводит мысль, что «давно пора приблизить к центрам правительственного управления людей славянофильского образа мыслей». «Всего удивительнее, что никогда даже опыта не было поставить во главе русского училищного дела человека традиции Киреевского, Хомякова, Аксаковых, Тютчева. Славянофил ни разу не был близко подпущен к русским детям, юношам и девушкам»*****. Печать, молча о сла-

* Розанов В. В. Историко-культурный род Киреевских // Новое Время. 1912. 27 сент.

** Розанов В. В. Когда начальство ушло... С. 419.

*** Там же. С. 594–595.

**** Розанов В. В. Мимолетное. С. 80.

***** Розанов В. В. О писательстве и писателях. С. 607.

***** Розанов В. В. Не извольте беспокоиться, ваше благородие // Новое Время. 1914. 3 июля.

вянофильстве, готовит Россию к революции: «О славянофильстве, о русской истории, о “складывании Государства камень за камень”: то, Боже, за 50 лет об этом не написано столько, сколько пишется за 1 год о революции. Кто же читал роман, где был бы выставлен главным действующим лицом славянофил? или — патриот? или — государственный человек?»*

Розанов особенно ценил в славянофилах и, в частности, в Хомякове, убеждение во «врожденном сродстве» русской природы с христианством: «Хомяков и выразил, что в натуре русских лежит что-то, что делает русских первым настоящим христианским народом. Русские — христиане. Вот, в сущности, главное его открытие...»** Розанов постоянно подчеркивает высокие нравственные и религиозные качества славянофилов: «Вспомните-ка славянофилов. Константин и Иван Аксаковы, Хомяков, Самарин — они ли не православные?! Конечно, это православнейшие из православных...»*** «Славянофильство в исторической традиции своей поразительно тем, что за 80 лет существования этого “течения” (его нельзя назвать партией) в нем не было ни одной фигуры с изъяном»****. «Это — праведники, это — “святые” русской земли, “святые” светскою святостью и вместе какою-то религиозною, хочется и можно сказать, — церковною святостью»*****. Розанов видел в славянофильстве идейную и нравственную опору русского общества: «Катков как-то не видел и не оценивал, что если что могло предупредить политическое разложение общества <...>, то это никак не его политические речи, а именно славянофильство, принимая всех в Церкви, историческом сосредоточии России»*****. Отметив, что славянофильство «неразъединимо все связано с церковью, с работою около Церкви», Розанов заявляет о необходимости сплотиться около славянофильства.

Розанов надеялся, что его личный успех в литературе будет способствовать и росту популярности близких к славянофиль-

* Розанов В. В. Мимолетное. С. 28.

** Розанов В. В. О писательстве и писателях. С. 460.

*** Розанов В. В. Русская государственность и общество. С. 17.

**** Розанов В. В. Историко-литературный род Киреевских // Новое Время. 1912. 27 сент., 9 и 18 окт.

***** Розанов В. В. О писательстве и писателях. С. 466.

***** П. А. Флоренский: Pro et contra. С. 368, 375.

ству мыслителей: «Что это, неужели я буду “читаем” (успех “Уед.”)? То только, что “со мной” будут читаемы, останутся в памяти и получают какой-то там “успех” (может быть ненужный) Страхов, Леонтьев, Говоруха бы Отрок (не издан); может быть, Фл. и Рцы»*. Своей особой заслугой Розанов считал то, что ему удалось поспособствовать росту интереса к славянофильству: «По уму и сердцу я стою ниже славянофилов, каких-то “безукоризненных” (у меня много “укоризн”). Но мое “прекрасное” в том, что я полюбил этих тихих и милых людей, — “жиденским умом” разглядел, что они первые по уму в России. И приложил свое деятельное и хитрое плечо к их “успеху”. Так и да будет»**.

Подъем национального самосознания после начала войны Розанов отразил в славянофильской по духу книге «Война 1914 года и русское возрождение»: «Но вот я скажу удивительную вещь, против Германии борется *народная* Россия; говоря литературными терминами, борется славянофильская Россия. Ибо Россия всегда была славянофильская, как славянофилы исповедовали только народное мирозерцание, отрицая “новейшую европейскую культуру” — не всю, но вот эту “механическую” культуру <...> “Бога нельзя забывать” — вот что говорит народная и славянофильская Россия». Статья Розанова «Забывшие и ныне оправданные» с подзаголовком «Поминки о славянофильстве» в этой книге — подлинный гимн этому течению русской мысли, которое подверглось несправедливым гонениям отрицателей России: «Славянофилы не только кротким взглядом отметили кроткие черты русской истории, — мягкое, не каменистое русло ее течения (кое-где с болотцем), но и личным духом своим и личным характером стали звать сюда же. Они дали не только объяснение, но и дали идеал <...> Западники хотя и накинулись на славянофилов с остервенением, но в самой злобе своей доказали их истину». Розанов отметил «совершенную перемену тона газет и журналов, которые вчера “западнические” — сегодня повторяют “славянофильство»». Читателей Розанов призывал учиться у славянофилов предвидению будущего: «Кстати: теперь читается только “относящееся до войны”, но, господа, ничто так “не относится до войны”, как творения Киреевского, Константина Аксакова, Ив. Серг. Аксакова, Хомякова, Тютчева, как “Россия и Европа” Н. Я. Данилевского, “Борьба с Западом”

* Розанов В. В. Уединенное. С. 148.

** Розанов В. В. Сахарна. М., 1998. С. 168.

Страхова, “Восток, Россия и славянство” Леонтьева. Идите-ка, добрые люди, по магазинам да выбирайте эти книжки, и штудируйте по ним ваше завтрашнее “будущее”».

Критики безоговорочно относили Розанова этого периода к славянофилам. Иванов-Разумник, например, назвал Розанова «типичным представителем выродившегося quasi-славянофильства»^{*}. Против славянофильских настроений Розанова выступал и Бердяев, утверждая в рецензии на книгу «Война 1914 года и русское возрождение», что «книга Розанова свидетельствует о возрождении славянофильства», однако «после В. Соловьева нет уже возврата к старому славянофильству»^{**}.

Катастрофические события революционных лет повлекли за собой новое радикальное изменение взглядов Розанова. Он воспринял революцию как крах идеала Святой Руси, как доказательство несостоятельности славянофильских мечтаний: «А не повеситься ли славянофилам... Проклятая родина. Вы, терпеливые, вы, трудолюбивые, берите же ее, немцы и евреи»^{***}. Однако в этот же период крушения прежних ценностей он с радостью встретил весть о том, что «славянофильствующий» С. Н. Булгаков принимает священство, и добавил о себе: «Сам так и горю. Ведь тоже славянофил. Ну, “с оттенками”. Бурлю. Кто же из русских не бурлит?»^{****}

Итог многолетним и противоречивым размышлениям Розанова о славянофильстве подводит афоризм из книги «Мимолетное. 1914 год» (16 июня 1914 г.): «Друзья мои: разве вы не знаете, что любовь не умирает. А славянофильство есть просто любовь русского к России. И она бессмертна».

2009

^{*} Иванов-Разумник. Творчество и критика. Пг., 1922. С. 154.

^{**} В. В. Розанов: Pro et contra. Т. 2. С. 44.

^{***} Розанов В. В. Апокалипсис нашего времени. М., 2000. С. 356.

^{****} Там же. С. 255.

С. П. Донцев

Политическая мысль

Как мне хочется быть собакой.

Собакой, лошадю на дворе и оберегать Дом и хозяина.

Дом – Россия. Хозяин – «истинно русские люди».

В. Розанов. Мимолетное. 1915 г.

Когда говорят о Василии Розанове как одном из самых выдающихся и противоречивых русских мыслителей начала XX в., чаще всего имеют в виду особенности его философских взглядов, оставляя на периферии его политические воззрения. В действительности же политические вопросы, политическая жизнь России всегда были в центре его интересов, и особенно в период революционных потрясений в стране. Политика в том или ином виде пронизывала все творчество Розанова, во многом предопределяла характер его философских размышлений и осознавалась им так же противоречиво, как и все другие предметы интеллектуальных интересов писателя.

Издание Собрания сочинений Розанова в 30 томах (1994–2010), публикация «Розановской энциклопедии» (2008), появление большого количества книг и статей о миропонимании мыслителя значительно расширили круг наших представлений о наследии классика русской литературы, в том числе и о его политических взглядах.

Конечно, вопросы, связанные с политикой, рассматривались писателем не в рамках политологического

анализа, а в публицистических статьях, письмах, в виде отдельных записей («эмбрионы мысли», «опавшие листья» и т. п.). Вместе с тем целый ряд его книг насыщен преимущественно политической проблематикой: «Когда начальство ушло... 1905–1906 гг.» (1910), «О подразумеваемом смысле нашей монархии» (1912), «Европа и евреи» (1914), «Война 1914 года и русское возрождение» (1915), «В чаду войны» (1916), «Апокалипсис нашего времени» (1917–1918).

Большой общественный резонанс вызывали статьи Розанова в «Новом Времени», выражавшие тревогу писателя за судьбу русского народа и государства в связи с угрозой революционных событий в России. В плане Собрания сочинений в 50 томах, составленном им в 1917 г., отдельную книгу статей о революции он назвал «Черный огонь»*.

Мир Розанова как мыслителя «созвучен» миросозерцанию Ф. М. Достоевского. Об этом писали Н. А. Бердяев, Н. О. Лосский, другие его современники. «Духовная близость Розанова и Достоевского настолько очевидна, что нет необходимости лишний раз указывать на это обстоятельство», — считает И. Л. Волгин**. Не случайно в трактовке политических вопросов Розанов следовал традиции «Дневника писателя» Достоевского, в котором содержится глубокое обоснование нравственных принципов справедливой политики.

Достоевский писал: «Как только после времен и веков <...> начинал расшатываться и ослабевать в данной национальности ее идеал духовный, так тотчас же начинала падать и национальность, а вместе падал и весь ее гражданский устав, и померкали все те гражданские идеалы, которые успевали в ней сложиться <...> Стало быть гражданские идеалы всегда прямо и ограничено связаны с идеалами нравственными, а главное то, что несомненно из них только одних и выходят»***.

Как и Достоевский, Розанов убежден, что нравственные начала имеют первостепенное значение в укреплении государства и благополучия общества. В «Легенде о Великом инквизиторе

* Первое посмертное (сокращенное) издание этой книги вышло в 1991 г. в Париже с предисловием А. Н. Богословского.

** Волгин И. Л. Метаморфозы личного жанра («Дневник писателя» Достоевского и «Опавшие листья» Розанова) // Наследие В. В. Розанова и современность. М., 2009. С. 61.

*** Достоевский Ф. М. Собр. соч.: В 30 т. Т. 26. С. 166.

Ф. М. Достоевского» (1891) он акцентирует внимание на исходном пункте философии автора «Братьев Карамазовых» — «идее абсолютного значения личности». Эта идея стала нравственным стержнем всего розановского наследия.

Отношение к политике у Розанова — весьма необычное, свое — «розановское». На словах он был бескомпромиссным противником политики, неоднократно заявлял о своем неприятии вообще любой политической деятельности. На вопрос «Что делать?» он мог бы ответить: «Как что делать: если это *лето* — чистить ягоды и варить варенье; если *зима* — пить с этим вареньем чай» («Эмбрионы»). Или еще более образно говорил о себе: «Папироска после купания, малина с молоком, малосольный огурец в конце июня, да чтоб сбоку прилипла ниточка укропа (не надо снимать) — вот мое “17-е октября”. В этом смысле я октябрист» («Опавшие листья»).

Вместе с тем парадоксальным образом его творчество наполнялось и питалось политикой, а аполитичность на деле оборачивалась самой что ни на есть политизированностью, особым способом проникновения в сущность политических явлений, выступала своеобразным политическим «проектом», желательным для русского общества. Идеи аполитичности, разрушения политики, исчезновения партий, прозвучавшие в «Уединенном», «Опавших листьях», «Мимолетном» и других произведениях, сами по себе оказываются политическими, помогают понять истинную сущность политики в ее многообразии — ее, говоря розановским языком, тайну.

Декларируемый нарочито Розановым дилетантизм в вопросах политики тем не менее не мешает воспринимать его как глубокого мыслителя, политическая философия которого тесно связана с пониманием природы человека, общества и истории. При этом, как всегда у Розанова, его суждения оказываются многоплановыми и парадоксальными, сопровождаются, казалось бы, взаимоисключающими высказываниями, но вместе с тем рисующими целостную картину розановских представлений о политике. Это касается прежде всего осмысления им места и роли государства в развитии общества и в жизни отдельной человеческой личности.

Государство является для него одной из высших ценностей; оно способствует становлению лучших качеств народа. Подлинная политическая свобода, по Розанову, возможна только при наличии сильного государства. Понятие государства, по его мнению, проистекает от власти, обладающей реальной силой.

Власть для философа — это не только социально-политический, но и психологический феномен. Отсюда вытекает и его подход к проблеме взаимоотношения личности и власти. Слабый человек, считает он, тянется к власти, сила которой собственно и позволяет ему нормально существовать в обществе. Именно поэтому в его творчестве красной нитью проходит мысль о необходимости подчинения власти и укрепления властных институтов. И в этом отношении взгляды Розанова близки к консервативным умонастроениям. Однако назвать его консерватором все же нельзя. Скорее, можно говорить об элементах консерватизма, которые то ослабевают, то усиливаются в разные периоды его творческой деятельности.

Большой интерес представляют размышления Розанова о характере политических процессов в России, то, как они преломлялись в его сознании. Деятельность его как ведущего публициста «Нового Времени», естественно, требовала освещения многих политических проблем, волновавших русское общество в начале XX в. Даже розановские суждения о литературе зачастую становились формой дискуссии о политических событиях в России.

Регулярно освещая деятельность Государственной думы, Розанов написал десятки статей, посвященных ее работе, в которых нашло отражение его понимание сути буржуазного парламентаризма, противостояния думских фракций, их классовой сущности и интересов. В этих статьях дается яркая характеристика многих думских персонажей, о которых он отзывался порой весьма критично. В конечном счете оценки деятельности Государственной думы завершаются у Розанова горьким признанием ее негативной роли в истории российского общества. В 1918 г. в статье «Рассыпавшиеся Чичиковы» он писал: «Государственная дума продала народность, продала веру, продала земли, продала работу. Она вообще продала все, что у нее торговали и покупали».

В сборнике статей «Война 1914 года и русское возрождение», анализируя события, связанные с началом Первой мировой войны, Розанов характеризует ее как крах всей европейской культуры и цивилизации, и вместе с тем выражает надежду на возрождение лучших традиций русского уклада жизни. И в этом возрождении писатель видел метафизический смысл мировой войны для России.

С особой остротой образ политических событий в России представлен в розановской книге «Апокалипсис нашего вре-

мени», явившейся непосредственным откликом на революцию 1917 г. и ее последствия, которые были восприняты автором как трагедия всего русского народа, гибель российской государственности. Розанов тяжело переживает этот политический процесс, пытаясь выявить корни трагедии — образования, как он пишет, «пустот» от былого христианства. Его мучит вопрос: «Почему Христос не заступился за Россию?»

Направленность политических взглядов Розанова часто получает выражение в оценке тех или иных государственных деятелей. Так, политическая составляющая присутствует в его трактовке реформ в царствование Александра II, может раскрываться через анализ личности монарха (осмысление сущности власти как таковой, политической власти в России через призму личности Ивана Грозного; или — взаимосвязи личностных характеристик Александра III и консервативных тенденций российской политики, сущности реформ Петра I и т. п.).

Для понимания текущего политического процесса Розанов часто обращается к характерным особенностям биографий современных ему государственных и общественных деятелей. Здесь и С. Ю. Витте — «безусловный западник», взошедший на политический олимп благодаря связям своей супруги; обреченный служить сразу двум господам «пегий человек», провокатор священник Гапон, возглавивший шествие рабочих к царю 9 января 1905 г.; глава временного правительства А. Ф. Керенский; многочисленные деятели либерального движения, уничтожительные характеристики которых сплошь и рядом встречаются в произведениях Розанова. Но это все однозначно отрицательные для него персонажи. Однако, безусловно, были и политические деятели, взгляды которых близки ему. К таким деятелям прежде всего относится П. А. Столыпин, чья государственная деятельность получила живой отклик в творчестве Розанова. Причем это касается как концептуальных проблем укрепления русской государственности, так и отдельных вопросов внутренней политики (например, поддержка проводимой премьером аграрной реформы). Именно через призму личности П. А. Столыпина во многом и формируется отношение позднего Розанова к политическому курсу в стране, к сохранению российской государственности перед лицом стоящих перед ней вызовов. Трагическая гибель Столыпина в Киеве оказалась тем переломным моментом, который заставил Розанова по-новому взглянуть на многие политические проблемы — в частности, на еврейский вопрос в России.

Розанов много писал о евреях, об истории, религии, семейном быте еврейского народа; опубликовал много работ, выражающих положительное отношение к иудейству: «Юдаизм» (1899), «Библейская поэзия» (1912), «Ангел Иеговы у евреев (Истоки Израиля)» (1914) и др. В то же время его перу принадлежит большое количество статей с отрицательным отношением к иудейству. Розанов не был антисемитом, но очень болезненно воспринимал активное участие еврейской интеллигенции в распространении нигилистических и революционных идей в России, в организации политических выступлений против правительства.

После того как член группы анархистов, секретный агент полиции Богров в 1911 г. смертельно ранил Столыпина, отношение писателя к евреям становится резко отрицательным. И он пишет, например, М. О. Гершензону в начале 1912 г.: «Я настроен против евреев (убили — все равно Столыпина или нет, — но почувствовали себя вправе убивать “здорово живешь” русских)»*. Розанов обвинял все «еврейство в революции» (называл «коллективным Азефом»): «...цель — “передушить русских русскими же руками” — есть задача исторического еврейства» (Мимолетное. 1915 год).

В конце жизни в «Апокалипсисе» Розанов переосмыслил многое в своей трактовке русской истории и культуры, по-иному стремился выразить и свое отношение к еврейскому народу. В очерке «Почему в самом деле евреям нельзя устраивать погромов?» он пишет: «В нашей революции в высшей степени “неясен” еврей»**.

Розанов не принадлежал к какому-либо направлению общественно-политической мысли, хотя политические идеи и взгляды разных русских мыслителей постоянно становились предметом его размышлений и оценок. Среди них особое место принадлежит славянофилам и западникам.

Розанов всегда положительно отзывался о славянофилах как носителях национального духа русского народа, несмотря на критическое отношение к славянофильским идеям — утопическим по своей сути. Известное разочарование Розанова в деятельности кружка петербургских славянофилов произошло

* Цит. по: Николюкин А. Н. К вопросу о мифологеме национального в творчестве В. В. Розанова // Розанов В. В. Сахарна. М., 1998. С. 415.

** Розанов В. В. Апокалипсис нашего времени. М., 2000. С. 34.

не только в результате личной неприязни к участникам этого кружка, но и под воздействием текущих политических событий в России. Тем не менее ярко выраженное в славянофильстве пронизывающее всю русскую историю общинное начало всегда оставалось для Розанова одним из основных факторов национального самосознания. Именно с общинным началом, считал он, связано понятие соборности — ключевое положение славянофильской теории. Сквозь призму собственного восприятия учения славянофилов Розанов в образе национального героя Кузьмы Минина видел воплощение русской государственности, ее коллективного начала.

Творческое развитие идей А. Хомякова, И. Киреевского и К. Аксакова, по Розанову, проявилось в работах Н. Я. Данилевского. Ему была близка его теория культурно-исторических типов, изложенная в книге «Россия и Европа» (1869). С его точки зрения, именно эта теория, свободная от мистицизма ранних славянофилов, придала славянофильству более реалистический смысл*.

В истории русской общественно-политической мысли славянофильству противостоит западничество. У Розанова, уделявшего особое внимание этому противостоянию, свой собственный подход к интерпретации данной проблемы. Противоборству этих течений придается всемирно-историческое значение. В споре западников и славянофилов Розанов видит внутреннюю противоречивость, утверждая парадоксальный на первый взгляд тезис о «европейскости» Киреевского и Хомякова и «пламенном славянофильстве» Герцена и Белинского (статья «Пестрые темы». 1908 г.).

Отношение к западничеству у Розанова менялась — и это вполне логично — в зависимости от «потеплений» и «охлаждений» отношений с современными сторонниками славянофильства. В целом же тезис о Европе как «кабаке» остается у него неизменным. Именно «кабак» как обозначение европейской цивилизации олицетворяет, с точки зрения Розанова, упадок ее культуры**.

Традиции западничества, по Розанову, продолжает российский либерализм, к которому у писателя преимущественно не-

* Розанов В. В. Н. Я. Данилевский // Розанов В. В. Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. М., 1996. С. 246–252.

** Розанов В. В. Листва. М., 2010. С. 198.

готивное отношение. Либерализм, будь он хоть русским, хоть мировым, интерпретируется им как чуждое русскому духу начало (даже когда созвучные либеральным идеям мысли встречаются в работах близких ему авторов, таких, например, как И. С. Аксаков). Высказывания Розанова о либералах и либерализме — в основном уничижительные. Правда, чаще всего самые нелицеприятные слова звучат не в адрес либерализма как такового, а по отношению к его российским представителям. С идеологами либерального движения в России Розанов порой не спорит, не анализирует их взгляды, а просто дает убийственно едкую психологическую характеристику (типичный пример, портрет философа права Л. И. Петражицкого*). В то же время, несмотря на принципиальное неприятие либерального образа мысли, ему самому, как это ни парадоксально, иногда присущи элементы либерализма, в частности в трактовке государства как надклассового института, защищающего якобы интересы всего общества**. Настоящая демократия противопоставляется Розановым псевдодемократии буржуазной либеральной интеллигенции, основанной на нигилистическом отношении к народным традициям, ведущем к разрушению национальной культуры, государства и общества. Таковую демократию он подвергает беспощадной критике.

Противниками всего русского, национального наряду с либералами писатель считал социалистов и социал-демократов. Правда, под социалистами Розанов подразумевал не только собственно сторонников социализма, но и вообще либералов и приверженцев философии позитивизма.

Говоря о метафизических причинах возникновения идей социализма, Розанов указывал на извечный человеческий удел быть обманутым, на неумение удержать, сохранить старое, что и приводит к появлению проектов социалистического переустройства общества. Не способная понять боль, смерть, рождение, теория социализма обречена на неполноценное, неверное объяснение политических явлений, писал он в статье «Где истинный источник “Борьбы века”» (1895). Идеи социализма, по его словам, опасны для общества. Это относится и к практическому осуществлению экономических принципов социалистических теорий.

* См.: Розанов В. В. Когда начальство ушло... М., 2005. С. 102–103.

** См.: Розанов В. В. Российская государственность и общество. М., 2003. С. 407–409.

Розанов был убежденным противником социал-демократической идеологии. Предшественника российской социал-демократии А. И. Герцена он назвал «основателем политического пустозвонства в России» («Опавшие листья»). При характеристике его как мыслителя писатель допускает присущую ему двойственность суждений: говоря о Герцене — инициаторе революционного подъема 1860-х гг., он тут же заявляет, что в нем «погибла русская революция»*. Взгляды теоретиков социализма, например, К. Ф. Лассалья и К. Маркса, Розанов отрицает как враждебные природе человека. По его словам, они виноваты в распространении мировоззренческой заразы. Марксизм, считает он, есть «один обман»**.

Крайне враждебно Розанов был настроен против большевиков и вождя пролетарской революции В. И. Ленина. Он осуждает главу большевиков как инициатора революционных преобразований в России, основанных на теории классовой борьбы. Его идеи, естественно, были чужды Розанову — противнику социалистической революции. «Ленин отрицает Россию», — пишет он в статье «К пониманию момента» (1917).

Неприятие революции 1917 г. Розановым обусловлено, в частности, его представлением об особой роли государственной власти, дающей человеку ощущение прочности бытия. Цель же революции — социальный переворот, свержение власти. Революция порождает анархию в обществе, означает на практике отказ от повиновения государственной власти, пишет он в статье «Социализм в теории и натуре», опубликованной в «Новом Времени» в мае 1917 г. В то же время трактовка анархизма у Розанова шире и не ограничивается принципом неповиновения. Само русское общество и русский человек характеризуются им как анархические по своей сути. «Потому что мы а-политичны. Потому что мы анархисты», — заявлял он в статье «Наша русская анархия» (1910).

На основании сказанного возникает закономерный вопрос, можно ли назвать Розанова консервативным мыслителем? С одной стороны, его неприятие революции, противостояние либерализму как политическому учению, критика представителей либерального движения допускают конечно, подобную интерпретацию. Розанов восхищался классиком консервативной

* Розанов В. В. Листва. С. 327.

** Розанов В. В. В чаду войны. М., 2008. С. 288.

мысли Эдмундом Борком («строившим Европу»), который дал, по его словам, «исходную точку» всего, что он сам думал о революции. О многом говорит и его отношение к таким крупным фигурам русского консерватизма, как Н. Н. Страхов и К. Н. Леонтьев, к которым писатель чувствовал духовную близость. С другой стороны, действия приверженцев консервативной политики, направленные на защиту отживших старых порядков, всегда были чужды Розанову. И если взгляды идеологов русского консерватизма (например, К. П. Победоносцева) представляли для Розанова большой интерес, то политики-консерваторы, деятели крайне правого толка, напротив, вызывали у него чувство нескрываемого призрания (В. М. Пуришкевич и др.). Кроме того, отношение писателя к революции в разные годы жизни также не позволяют однозначно причислить его к консервативному направлению русской мысли. Да это и не нужно. Противоречивость политических взглядов Розанова является еще одним важным штрихом к портрету философа. Проще говорить об основной доминанте его политической мысли. И здесь, конечно же, возникает образ России как особого мира, уникальной цивилизации, разрушение которой, он считал, нельзя допустить. «Любить, верить и служить России – вот программа», – писал Розанов в 1915 г. И он всегда следовал этому принципу, что нашло выражение в его творчестве как подлинно национального писателя и мыслителя.

А. Л. Налепин

«Разноцветная душа»

Два ангела сидят у меня на плечах:
ангел смеха и ангел слез.
И их вечное пререкание — моя
жизнь.

В. В. Розанов «Уединенное».

Вынесенные в заголовок слова принадлежат Алексею Максимовичу Горькому. Они о Василии Васильевиче Розанове (1856—1919), пожалуй, самом противоречивом русском писателе рубежа XIX—XX вв. Полный спектр чувств и эмоций вызывали у современников розановские сочинения, они одновременно притягивали и отталкивали даже привыкшего ко всему русского читателя. Уж коль речь зашла о цветовой символике применительно к творчеству Розанова, то уместно вспомнить еще одну цитату из Горького: «А к Вам у меня — сложное чувство, целая радуга чувств, с яркой зеленой полоской злости. Злость — это когда Вы лежачих бьете, занятие Вас недостойное»*.

Неоднозначной была оценка и других современников, которых обескураживала и именно поэтому раздражала невозможность поставить творчество Розанова в какие-либо определенные эстетические,

* Письма А. М. Горького к В. В. Розанову и его пометы на книгах Розанова // Контекст. 1978. Литературно-теоретические исследования. М., 1978 (далее — Контекст — 1978). С. 304.

идеологические и иные рамки. Ни на кого не походил этот «задумчивый странник», как окрестила его З. Н. Гиппиус, перефразировав, правда, самого Розанова («вечный странник»). Действительно, мнения об этом писателе были самые разные. Вот, например, из письма Леонида Андреева Горькому от 11(24) апреля 1912 г.: «Но все-таки не понимаю, что за охота тебе тратить время и труд даже на пощечины для этого ничтожного, грязного и отвратительного человека. Бывают такие шелудивые и безнадежно погибшие в скотстве собаки, в которых даже камнем бросить противно, жалко чистого камня»*.

А это уже вовсе противоположное. Алексей Ремизов по следам розановской кончины: «Человек измеряется в высоту и ширину. А есть еще и мера — рост боковой. Об этом часто. Но без этого Розанов — не Розанов. О Розанове все можно говорить — “он уж не знает страха смутиться перед людьми”. И надо: Розанов один — сам по себе — на своей воле»**.

Или вот еще из «Живых лиц» слова наблюдательной и язвительной Зинаиды Николаевны Гиппиус: «Он был до такой степени не в ряд других людей, до такой степени стоял не между ними, а около них, что его скорее можно назвать “явлением”, нежели “человеком”. И уж никак не “писателем” — что он за писатель! Писанье, или, по его слову, “выговариванье”, было у него просто функцией. Организм дышит и делает это дело необыкновенно хорошо, точно и постоянно. Так Розанов писал — “выговаривал” — все, что ощущал, и все, что в себе видел, а глядел он в себя постоянно, пристально»***.

Все же неприятие Розанова преобладало: беспринципный циник, двурушник, антисемит, нововременец и даже «декадент из кухни» — вот далеко не полный перечень «титолов», которыми наградило Розанова передовое российское общество того времени. Самое удивительное то, что определения эти соответствовали этике общественного поведения писателя. Но это всего лишь половина правды, что порой хуже лжи. Действительно, беспринципен — ведь часто на одну и ту же тему публиковал он чуть ли не одновременно абсолютно противоположные по идейным установкам статьи: утром на страницах газеты «Новое Время» ругал либералов, а вечером на страницах

* Литературное наследство. Т. 72. М., 1965. С. 341.

** Ремизов А. М. Кукха. Розановы письма. Берлин, 1923. С. 9.

*** Гиппиус З. Н. Живые лица. Выпуск второй. Прага, 1925. С. 9.

какого-либо «прогрессивного» издания поддерживал их. Причем даже не скрывал этого, и столичный интеллигент прекрасно знал, что критик Розанов и критик Варварин — это одно и то же лицо. Впрочем, он и сам задумывался над причинами своего обескураживающего поведения: «Почему я так сержусь на радикалов? Сам не знаю. Люблю ли я консерваторов? Нет. Что со мною? Не знаю. В каком-то недоумении»^{*}. Или вот еще об уважаемых всеми коллегах по литературному делу: «Что я все нападаю на Венгерова и Кареева. Это даже мелочно... Не говоря о том, что тут никакой нет “добродетели”. Труды его почтенны. А что он всю жизнь работает над Пушкиным, то это даже трогательно. В личном общении (раз) почти приятное впечатление. Но как взгляну на живот — в моей литературной деятельности. И все это напрасно. Почему я не люблю Венгерова? Странно сказать: оттого, что толст и черен (как брюхатый таракан)»^{**}.

Конечно же, это выходило за рамки всякого приличия, такое говорить (а уж тем более печатать) безнравственно, «неинтеллигентно». Но если бы такое он говорил только о других, а то ведь и о себе тоже, да еще более хлестко: «Во мне ужасно много гниды копошащейся около корней волос. Невидимое и отвратительное. Отчасти отсюда и глубина моя»^{***}.

Действительно, был он ни на кого не похож, стоял не среди людей, а сбоку, и всякой «тенденции», системе, особенно господствующей (неважно — в сознании ли, идеологии или даже в общественном настроении), сопротивлялся отчаянно. В «Литературных изгнанниках», книге, посвященной литературным и общественным судьбам таких же, как и он сам, «изгнанных» из литературы вследствие «реакционного», по мнению «прогрессивной» интеллигенции тех лет, мировоззрения писателей (Юрий Николаевич Говоруха-Отрок, Константин Николаевич Леонтьев и др.), Розанов проговорился об истоках своей общественной «беспринципности»: «Форма: а я — бесформен. Порядок и система: а я бессистемен и даже беспорядочен. Долг: а мне всякий долг казался в тайне души комичным, и со всяким “долгом” мне в тайне души хотелось устроить “каверзу”, “водевил” (кроме трагического долга)»^{****}.

* Розанов В. В. Уединенное. СПб., 1912. С. 272.

** Розанов В. В. Опавшие листья. Короб 2-й. Пг., 1915. С. 27–28.

*** Розанов В. В. Опавшие листья. Короб 1-й. СПб., 1913. С. 446.

**** Розанов В. В. Литературные изгнанники. Т. 1. СПб., 1913. С. 145–146.

Запомним этот «трагический долг», ибо только в отношении его он был честен и серьезен. «Проклятый» этот вопрос жег его всю жизнь, заставлял мучиться загадкой смысла человеческого бытия, которая так никогда и не будет разгадана, и дыхание бездны ощущал он постоянно, она притягивала и пугала его. «Я думал, что все бессмертно. И пел песни. Теперь я знаю, что все кончится. И песнь умолкла»*. Эти строчки, открывшие Короб розановских «Опавших листьев», в какой-то степени наиболее точно отразили вечную его думу, стали темой всего его странного и неудобного для литературного обывателя творчества.

Даже многочисленные антисемитские эскапады Розанова были «нетрадиционны». Да, были юдофобские статьи, особенно в связи с делом Бейлиса, которые позже были сведены в известную своей тенденциозностью книгу «Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови»**, но одновременно с этим был глубочайший интерес к культуре и истории одного из древнейших народов мира. Достаточно познакомиться с его работами по культуре Востока, начиная от многочисленных статей и брошюр, посвященных культу ред древнего Израиля, и кончая выпусками «Восточных мотивов»***, чтобы понять — Розанов был какой-то «ненормальный» антисемит, непонятным образом сочетавший юдофобство с юдофильством, имевший немало друзей и почитателей из среды еврейской интеллигенции (Лев Шестов, Михаил Осипович Гершензон и др.) и к своему шовинизму относившийся с «юмором висельника», что видно, например, из его письма к А. М. Горькому: «Я Вам не писал, п. ч. очень замотался, и... зачерносотенничался»****.

Он был искренен во всем, даже в беспринципности, что многими его современниками воспринималось как неприкрытый цинизм и безнравственность. Тем более сам он все время вроде бы поддакивал читателю: «Даже не знаю, через “ять” или через “е” пишется “нравственность”». И далее: «И кто у нее папаша был — не знаю, и кто мамаша, и были ли деточки, и где адрес ее — ничегошеньки не знаю»*****. Поэтому от него можно

* Розанов В. В. Опавшие листья. Короб I-й. С. 1.

** Розанов В. В. Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови. СПб., 1914.

*** Розанов В. В. Из восточных мотивов. Пг., 1916—1917; Розанов В. В. Библейская поэзия. СПб., 1912.

**** Беседа. 1923. № 2. С. 410.

***** Розанов В. В. Уединенное. С. 155.

было ждать чего угодно, он был непредсказуем в своих «вывертах» и «шатаниях». Так же естественно, как и антисемитские выпады из уст этого человека, который общественностью тех лет характеризовался как ярый шовинист, звучали и раздражительные для русского уха слова: «Вечно мечтает, всегда одна мысль — как бы уклониться от работы (русские)»*. Или такое, например: «Симпатичный шалопай — да это почти господствующий тип у русских»**.

Нет, Розанов на какую-то определенную полочку не положишь, для того, чтобы как-то приблизиться к пониманию его феномена, мифологическое мышление, которое, как известно, оперирует контрастными понятиями (хороший—плохой), не подходит. Здесь есть над чем подумать, особенно если хочешь избежать скоропалительных выводов. Как правило, все попытки найти какие-либо аналоги или параллели для творчества Розанова оказывались бесполезными. Обычно аналоги брались европейские, но розановское наследие неуловимо ускользало из предложенной схемы. Одно время он был «увенчан» прозвищем «русский Ницше», которое, по свидетельству Эриха Федоровича Голлербаха, «не казалось ему ни удачным, ни лестным»***. Однако розановский индивидуализм был совсем иного рода, он был замешен на сострадании к «маленькому человеку». «С основания мира, — писал Розанов, — было две философии: философия человека, которому почему-либо хочется кого-то выпороть; и философия выпоротого человека. Наша русская вся — философия выпоротого человека. Но от Манфреда до Ницше западная страдает сологубовским зудом: “кого бы мне посечь”. Ницше почтили потому, что он был немец, и притом страдающий (болезнь). Но если бы русский и от себя заговорил в духе: “падающего еще толкни” — его бы назвали мерзавцем и вовсе не стали читать»****.

Так же мало что объяснял и другой ярлык, навешанный на Розанова, — «русский Фрейд». Многие положения фрейдовского психоанализа были, правда, им предвосхищены (о природе художественного творчества, например), но это был, так сказать, «побочный продукт» его долгих изысканий в области «религии пола».

* Розанов В. В. Уединенное. С. 72.

** Розанов В. В. Опавшие листья. Короб 2-й. С. 106.

*** Голлербах Э. В. В. Розанов. Жизнь и творчество. Пг., 1922. С. 5.

**** Розанов В. В. Уединенное. С. 121.

Невозможность сведения взглядов Розанова к какой-либо логической схеме понимали многие и потому избегали обобщающих оценок. Ведь каждая последующая розановская строка часто полностью опровергала предыдущую, в его взглядах отсутствовала общепризнанная логика, и уж совсем невозможно было вычленить у него какую-либо моноидею. Он постоянно ускользал даже от самого пристального исследовательского взгляда, и это также было особенностью его творческого дара. Поэтому совсем не случайно, например, А. М. Горький в ответ на настойчивую просьбу Надежды Васильевны Розановой написать очерк о ее отце отвечал ей в письме от 29 июня 1919 г.: «Написать очерк о нем — не решаюсь, ибо уверен, что это мне не по силам. Я считаю В. В. гениальным человеком, замечательнейшим мыслителем, в мыслях его много совершенно чуждого, а порою — даже враждебного моей душе, и — с этим вместе — он любимейший писатель мой. Столь сложное мое отношение к нему требует суждений, очень точно разработанных, очень продуманных, — на что я сейчас никак не способен. Когда-то я, несомненно, напишу о нем, а сейчас — решительно отказываюсь»*.

Не решилась проанализировать созданное Розановым и З. Н. Гиппиус. Она ограничилась воспоминаниями о встречах с ним, а попытки целостного осмысления розановского творчества отменяла решительно: «Что еще писать о Розанове? Он сам о себе написал. И так написал, как никто до него не мог и после него не сможет, потому что... Очень много “потому что”»**.

Горьковское желание «когда-то» написать о Розанове осуществилось лишь в романе «Жизнь Клима Самгина»; его образ остался запечатленным и в романе Михаила Пришвина «Кашеева цепь». Розанов преподавал географию в гимназии, где учился будущий автор «Государевой дороги», «Кладовой солнца» и, конечно, «Незабудок», книги до сих пор так и не оцененной, которая прямо продолжала, но уже в советской литературе, традицию розановских «Опавших листьев». Розанов глазами ребенка — это особенный портрет, где невозможны ни поза, ни ложь: «На другой день, как всегда, очень странный, пришел в класс Козел; весь он был лицом ровно-розовый, с торчащими в разные стороны рыжими волосами, глаза малень-

* Контекст-1978. С. 323.

** Гиппиус З. Н. Живые лица. Выпуск второй. Прага, 1925. С. 9.

кие, зеленые и острые, зубы совсем черные и далеко брызгаются слюной, нога всегда заложена за ногу, и кончик нижней ноги дрожит, под ней дрожит кафедра, под кафедрой дрожит половица...

— Почему он Козел? — спросил Курымушка. Ахилл ответил:

— Сам видишь почему: козел.

— А географию он, должно быть, знает?

— Ну, еще бы! Это самый ученый: у него есть своя книга.

— Про Америку?

— Нет какая-то о понимании, и так, что никто не понимает, и говорят — он сумасшедший*.

Речь идет об одной из первых книг Розанова «О понимании», имевшей мудреный тяжеловесный подзаголовок «Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания». Легкость стиля, доходящая до косноязычия, до «каши во рту», фамильярное отношение с читателем — ведь «с читателем гораздо скучнее, чем одному. Он разинет рот и ждет, что ты ему положишь? В таком случае он имеет вид осла перед тем, как зареветь. Зрелище не из прекрасных...»** — все эти особенности розановского письма еще впереди, когда он придет к невероятному выводу, что «нечаянные восклицания» его души и есть истинная литература.

Диапазон розановских интересов был огромен. Собственно, как в жизни каждого из нас — всему найдется свое место (и быт, и искусство, и вопросы веры, и политика, наконец, — вечная тема бесконечных российских разговоров).

Читатель, хоть однажды встретившийся с розановскими книгами, обычно бывает ошеломлен разноцветьем тем и проблем, а также той манерой повествования, которая была присуща только ему.

Впрочем, «повествование», «тема», «проблема» — эти слова не для розановского письма. Привыкшие к определенной отчужденности литературы от жизни (при всех декларативных заявлениях, что литература есть художественное отражение бытия), к некоторой пусть условной, но дистанции между пишущим и читающим, мы недоумеваем, когда эти каноны рушатся. После тургеневских красот и толстовского олимпизма «бормотание» и косноязычие главных книг писателя (опять не

* Пришвин М. М. Курымушка. М., 1986. С. 106.

** Розанов В. В. Уединенное. С. 2–3.

то слово!), куда к тому же вклеены очень личные фотографии всей большой розановской семьи, кажется «воспитанному» на большой литературе читателю чем-то даже кощунственным. «Боже мой, — восклицает раздраженный первооткрыватель “Уединенного” или “Опавших листьев”, — да какой же он, к черту, писатель. Ни сюжета, ни образов, ни литературного стиля. Так и я могу». Однако никто так и не смог, хотя попытки были и продолжаются вплоть до наших дней.

Литературное творчество было для Розанова физиологической потребностью. Он действительно писал, как дышал — естественно и свободно. «Талант писательства, — признается он в “Опавших листьях”, — в кончиках пальцев, а тайна оратора в кончике его языка. Два эти таланта, ораторства и писательства, никогда не совмещаются. В обоих случаях ум играет очень мало роли; это — справочная библиотека, контора, бюро и проч. Но не пафос и не талант, который исключительно телесен»^{*}.

О магии розановского слова говорили и писали многие — с восхищением, недоумением, а чаще всего с досадой. Но необъяснимым было одно — почему всякий, соприкоснувшись с розановским творчеством, воспринимал его очень лично, почему оно никого не оставляло равнодушным?

Причин здесь много, но главная, пожалуй, в том, что «Розанов», или, если хотите, «розановщина», сидит в каждом из нас. Стараясь упрятать глубоко внутрь себя все свои червоточины, стараясь казаться лучше, чем мы есть на самом деле, мы уходим от прямого зеркала, говорящего нелюбезную правду, и все же не можем не оглянуться назад. А там стоит невысокий рыжеватый человек, не стесняющийся сказать о себе: «С выпученными глазами и облизывающийся — вот я. Некрасиво? Что делать?»^{**}.

И вовсе не бесстыдство и цинизм, а пронзительная жалость к человеку звучит в самообнажении, на которое способен не каждый исповедующийся: «Моя душа сплетена из грязи, нежности и грусти. Или еще: это — золотые рыбки, “играющие на солнце”, но помещенные в аквариуме, наполненном навозной жижицей. И не задыхаются. Даже “тем паче”... Неправдоподобно. И однако — так»^{***}. Виктор Шкловский, влияние Розанова на

^{*} Розанов В. В. Опавшие листья. Короб 1-й. С. 399.

^{**} Розанов В. В. Опавшие листья. Короб 2-й. С. 8.

^{***} Розанов В. В. Уединенное. С. 181.

которого в плане стилистическом было огромно, как-то заметил, что произведения Розанова «интимные до оскорбления»*. Это действительно так, но и не так одновременно, ибо нельзя оскорбиться за самого себя.

«Саморазоблачения» Розанова создали ему славу того самого жесточайшего индивидуалиста, циничного эгоиста, каким он, кстати сказать, никогда не был. В этом может убедиться внимательный и, главное, чуткий читатель его произведений.

Это был ранимый, чуткий и внимательный созерцатель, который печалился и плакал о судьбе каждого маленького человека, в том числе и о своей собственной. И не оскорбление человека, а жалость к нему звучала даже в таких «невозвышающих» его строчках (для сравнения вспомним «Человек — это звучит гордо...»), стилистически созвучных писательской речи Ф. М. Достоевского: «Родила червяшка червяшку. Червяшка поползла. Потом умерла. Вот наша жизнь»**.

У Розанова было много книг, и каждую он считал главной для себя: «Я задыхаюсь от мысли. И как мне приятно жить в та-ком задыхании. Вот отчего жизнь моя сквозь тернии и слезы есть все-таки наслаждение»***. В каждой книге — его жизнь и душа. «Литературные изгнанники»**** — это в какой-то мере его собственная литературная судьба; «Темный лик. Метафизика христианства»***** — о мучительных поисках «религии жизни»; «Среди художников»***** — о том, что было близко ему в литературе и искусстве. Каждая книга была своеобразным подведением жизненных итогов, результат долгих поисков и размышлений. Всякий раз розановская книга являла новую ипостась его личности. И все же «разноцветная душа» его, о которой говорил А. М. Горький, душа мятущаяся и противоречивая, наиболее полно раскрылась в так называемой исповедальной прозе писателя — в «Уединенном», «Опавших листьях», в ряде других, как опубликованных, так и хранящихся в архивах («Ми-

* Шкловский В. Б. Розанов: Из книги «Сюжет как явление стиля». Пг., 1921. С. 8.

** Розанов В. В. Опавшие листья. Короб 2-й. С. 317–318.

*** Розанов В. В. Уединенное. С. 125.

**** Розанов В. В. Литературные изгнанники. Т. 1. СПб., 1913.

***** Розанов В. В. Темный лик. Метафизика христианства. СПб., 1911.

***** Розанов В. В. Среди художников. СПб., 1914.

молетное», «Смертное», «Из последних листьев», «Сахарна» и др.). По сути, все это была одна книга, ибо «Уединенное», где на обложке был изображен маленький грустный человечек и могильный крестик на горизонте, создало особый жанр литературы, возможности которого оказались неисчерпанными.

Тютчевское «мысль изреченная есть ложь» в какой-то мере отражает специфику розановского письма. Писатель фиксирует на бумаге вовсе не то, что задумал написать, ибо между «подумал» и «сел за стол» прошло мгновение, а это почти вечность. Розанов сказал об этом тонко и поэтично, в высшем смысле этого слова, т. е. просто и человечно: «Шумит ветер в полночь и несет листья... Так и жизнь в быстротечном времени срывает с души нашей восклицания, вздохи, полу-мысли, полу-чувства... Которые будучи звуковыми обрывками, имеют ту значительность, что “сошли” прямо с души, без переработки, без цели, без преднамерения, — без всего постороннего... Просто, — “душа живет”... т. е. “жила”, “дохнула”... С давнего времени мне эти “нечаянные восклицания” почему-то нравились. Собственно, они текут в нас непрерывно, но их не успеваешь (нет бумаги под рукой) заносить, — и они умирают. Потом ни за что не припомнишь. Однако кое-что я успевал заносить на бумагу. Записанное все накапливалось. И вот я решил эти опавшие листья собрать»*. Записи свои Розанов сопровождал пояснениями «где записано» и даже «на чем записано»: «вагон», «в нашей редакции», «на Троицком мосту», «за нумизматикой», «на обороте транспаранта», «в постели ночью» и даже в некоторых совсем уж неожиданных местах.

Все это шокировало, ибо было против всех литературных канонов. Но Розанов как раз и мыслил литературу иной: «У нас литература так слилась с печатью, что мы совсем забываем, что она была до печати и в сущности вовсе не для опубликования. Литература родилась “про себя” (молча) и для себя; и уж потом стала печататься. Но это — одна техника»**. Именно поэтому «все мои “выходки” и все подробности: что я не могу представить литературу “вне себя”, напр., вне “своей комнаты”»***.

Интимный характер присутствовал во всем — даже в подзаголовке «Уединенного»: «Почти на праве рукописи». Розанов-

* Розанов В. В. Уединенное. С. 1–2.

** Там же. С. 107.

*** Розанов В. В. Опавшие листья. Короб 1-й. С. 395.

ская интимность часто оскорбляла читателя, который каноны читал, в то время как Розанов буквально глумился над «святым»: «Литературу я чувствую как штаны. Так же близко и вообще “как свое”. Их бережешь, ценишь, “всегда в них” (постоянно пишу). Но что же с ними церемониться???!!»*

Розановский стиль нельзя было спутать ни с чьим другим, он был непредсказуем и неподражаем, а о тайне стиля сказал просто: «Стиль есть то, куда поцеловал Бог вещь»**.

Трудно представить себе судьбу более печальную, чем розановская. Человек, всю жизнь пестовавший семью, живший для «гнезда своего» и страшившийся предстоящей утраты, получил все сполна, даже голодную смерть посреди взметнувшейся социальной бури. «Пирожка бы... Творожка бы» — эти слова, прозвучавшие со страниц предсмертных розановских писем, также нашли свое место в вечной розановской книге, которую он писал всю жизнь.

Умирал он неистово, как и жил, в смятении и сомнении. Казалось ему, что за грехи его, за отступничество от веры посланы ему эти испытания. Но даже смерть, когда человек наконец-то остается наедине с самим собой, когда наступает мгновение действительно «уединенное», стала последним фактом творческой судьбы Розанова.

Вряд ли *танатология* — наука, изучающая смерть, процесс умирания живого, имеет в своем распоряжении более ошеломляющие материалы. Умиравший Розанов надиктовывал своей дочери все субъективные ощущения своего угасания, и именно читая эти невероятные строки, кожей понимаешь, что не было для него Сочинительства, а была жизнь, смысл которой бесконечен.

В коричневой тетради с пожелтевшими и обтрепавшимися листами, озаглавленной «Последние мысли умирающего Розанова», рукой его дочери написаны эти страшные слова: «От лучинки к лучинке. Надя, опять зажигай лучинку скорее, некогда ждать, сейчас потухнет. Пока она горит, мы напишем еще на рубль. Что такое сейчас Розанов? Странное дело, что эти кости, такими ужасными углами поднимающиеся под тупым углом одна к другой, действительно говорят об образе умирающего. Говорят именно фигурно, именно своими ужасными изломами. Все криво, все не гибко, все высохло. Мозга, очевидно, нет, жалкие тряп-

* Розанов В. В. Опавшие листья. Короб 1-й. С. 395.

** Розанов В. В. Опавшие листья. Короб 2-й. С. 428.

ки тела. Я думаю, даже для физиолога важно внутреннее ощущение так называемого внутреннего мозгового удара тела. Вот оно: тело покрывается каким-то страшным выпотом, который нельзя иначе сравнить ни с чем, как с мертвой водой...» И уже на следующий день: «Ничто физиологическое на ум не приходит. Хотя странным образом тело так измождено, что духовное тоже ничего не приходит на ум. Адская мука — вот она налицо. В этой мертвой воде, в этой растворенности всех тканей тела в ней. Это черные воды Стикса — воистину узнаю их образ».

Розанов умер на руках П. А. Флоренского под шапочкой преподобного Сергия Радонежского и лег в землю Троице-Сергиевской лавры рядом с могилой другого «изгнанника» — Константина Леонтьева.

Даже в нелегкие годы Гражданской войны, когда рушилась культура прошлого и судьба отдельной личности значила не многое, розановское творчество, как, впрочем, и личность самого писателя, притягивало к себе все новых и новых людей.

В холодном Петрограде было объявлено о подготовке Полного собрания сочинений Розанова. Значит, новая культура нуждалась в его художественном наследии. Но вопреки всем ожиданиям розановское собрание не состоялось — уж больно противоречива была эта личность, в рамки не укладывающаяся.

Судьбу свою посмертную Розанов предугадал еще в «Уединенном»: «Несите, несите, братцы: что делать — помер. Сказано: “не жизнь, а жисть”. Не трясите очень. Впрочем, не смущайтесь, если и тряхнете. Всю жизнь трясло. Покурить бы, да неудобно: официальное положение. Покойник в гробу должен быть “руки по швам”. Я всю жизнь “руки по швам” (черт знает перед кем). Закапывайте, пожалуйста, поскорее и убирайтесь к черту с вашей официальностью. Непременно в земле скомкаю саван и коленко выставлю вперед. Скажут: “Иди на страшный суд”. Я скажу: “Не пойду”. — “Страшно?” — “Ничего не страшно, а просто не хочу идти. Я хочу курить. Дайте адского уголька зажечь папироску”. — “У вас Стамболи?” — “Стамболи”. — “Здесь больше употребляют Асмолова. Национальное”»*. Именно это выставленное «коленко» и помешало Розанову благобно войти в пантеон отечественной культуры.

Однако «выверты» розановской судьбы на этом не закончились. В апреле 1912 г. А. М. Горький писал Розанову с Капри:

* Розанов В. В. Уединенное. С. 287.

«Если же переживу Вас — пошлю на могилу Вам прекрасных цветов, — прекрасных, как некоторые искры Вашей столь красиво тлеющей, сгорающей души»*. Алексею Максимовичу Горькому — так и не пришлось увидеть розановскую могилу.

В середине 1920-х годов по чьему-то кощунственному указанию кладбище Черниговского монастыря, где находилась могила Розанова (как и Константина Леонтьева), было уничтожено. О случившемся Горький, находившийся в то время в Сорренто, узнал из письма М. М. Пришвина, который, в частности, писал: «Розанов лежит, как шило в мешке». В своем ответе от 15 мая 1927 г. Горький в который уже раз размышлял о розановской судьбе: «Верно, Михаил Михайлович, сказали Вы о Розанове, что он, как “шила в мешке — не утаишь”, верно! Интереснейший и почти гениальный человек был он. Я с ним не встречался, но переписывался одно время и очень любил читать его противопожарную литературу. Удивляло меня: как эти неохристиане Религиозно-философского общества могли некоторое время считать своим человеком его — яростного врага Христа и христианского гуманизма? Он, у нас, был первым предвозвестником гуманизма, и Блок в этом вопросе шел от него, так же как от него шел и Гершензон в своем отрицании культуры, особенно резко выразившемся в “Переписке из двух углов”. В этом смысле и в этой области — борьба против Христа — Розанов был одним из наших “духовных” революционеров, — на мой взгляд, и хотя он был — из робости — косноязычен, но по прямолинейности мыслил не хуже Константина Леонтьева и Михаила Бакунина».

Сегодня можно объективно и спокойно оценить духовное наследие Василия Васильевича Розанова. Впрочем, нет, спокойствие уходит, когда соприкасаешься с любой написанной им строкой. Его книги и по сей день вызывают смешанную, до странности противоположную гамму чувств и эмоций — восторг и негодование, смех и слезы, любовь и ненависть. Потому что он был искренен во всем — и в добродетели и в пороке, боготворил землю, на которой родился, — это ведь «не на публику» из последних розановских писем: «До какого предела мы должны любить Россию... до истязания, до истязания самой души своей. Мы должны любить все до “наоборот нашему мнению”, “убеждению”, “голове”»**.

* Контекст-1978. С. 307.

** Розанов В. В. Письма к Э. Ф. Голлербаху // Стрелец: Сб. 3-й и последний. СПб., 1922. С. 48–49.

Нет никакого сомнения, что и сегодня произведения Розанова вызовут самые разноречивые суждения и оценки. Это естественно для такой неординарной личности, каким был он. Больше будет противников — это уже было при его жизни, и уж вовсе невозможно себе представить апологета Розанова. Такое бы вызвало удивление и смех даже у самого Василия Васильевича, да еще наверняка ввернул бы насчет своего сторонника такое, что апологет наверняка бы навсегда удалился в более многочисленный стан Розанова не приемлющих. Он был мятежник, еретик, что прозорливо заметил еще Горький: «Вовсе Вы не консерватор, а — революционер и в лучшем смысле слова, в настоящем русском, как Васька Буслаев»*.

В истории отечественной культуры Розанов занял свое, только ему предназначенное место. О нем можно умалчивать, как это было вплоть до недавнего времени, можно трактовать его чересчур упрощенно, следуя по стопам честного, но достаточно прямолинейного народника Н. К. Михайловского**, можно по незнанию или сознательно игнорировать его вклад в развитие целого ряда литературных жанров***, но розановская эстетика как прорыв в новое художественное пространство тем не менее существует вполне реально. Исповедальное «бормотание» его в наш рационалистический век зовет размышлению и созерцанию, что вовсе не бесполезно. «Если у тебя выпадет, дружок, поудобнее минутка к вечеру, — когда тени гуще и длиннее, и тебя не заметит ни проходящая жена, ни работающие дети — сядь и отдохни в уголке.

Птичка летала...

Птичка устала...

Ты тоже “я” среди мира. Побудь “сам” и “один”. Вынь хлебца, запасенный кусочек. Посоли “пережженной солью”. И отдохни просто и эгоистично****. Это «Из последних листьев» Василия Розанова, из книги, которую он писал всю жизнь, но так и не кончил.

1988

* Контекст-1978. С. 306.

** Ерофеев. В. В. Розанов против Гоголя // Вопросы литературы. 1987. № 8.

*** Эпштейн М. Н. Законы свободного жанра. Эссеистика и эссеизм в культуре нового времени // Вопросы литературы. 1987. № 7.

**** Книжный угол. 1918. № 5.

С. Г. Семёнова

Заметки о Розанове

Две ветви русской философии по Розанову

Замечательно у Розанова разделение русской философии на две ветви: университетскую, профессорскую, приложенную к докторским диссертациям полубезличную теоретико-преподавательскую дисциплину и незаконно-«сектантскую», свободную, эстетически выразительную, тесно связанную с литературой — тут философствование жизненное (экзистенциальное, как определили позже) и метафизическое, внедряющееся в главное, насущное — в Бога, человека, его природу, жизнь, пол, эрос, смерть, смысл и цель бытия... Сам Розанов, конечно, во второй ветви, где, кстати, и Андрей Платонов. Ведь рассматривают Достоевского как особого философа, а в XX в. такой главный — Платонов. Первая ветвь — весьма горделива, только себя почитает «в профессии», презирает вторую: так двумя пальчиками брезгливо возьмет их книжицы или рукописи, хорошо если раз-два в них заглянет и, не удосуживаясь вникнуть, с гримасой отбросит...

Как выйти из «пустых слов в пустом воздухе» (выражение Розанова)? Нельзя мыслить, писать и говорить без конкретной живой, кровоточащей или радостной загвоздки. Профессиональная философская

риторика, рационалистические построения, степенно и важно разворачивающие свои дискурсивные инструменты и приемы, отсасывают благодетельные отрицательные ионы из воздуха *умозрения* — и он становится тяжелым и *пустым*...

К теме «Розанов и христианство»

Говоря о «струйках» протеста против застойного положения вещей в русской православной церкви, которые начали пробиваться с XIX в., с Хомякова, прежде всего, Розанов заметил, что его критика церкви была, в сущности, «совершенно поверхностна», не затрагивала «ни одного принципа, ничего принципиального»: знаменитый славянофил «заговорил об *обновлении всего лика* церкви, но именно лика, а не духа ее, который по-прежнему оставался византийским и монашеским, оставался духом нашей Оптиной пустыни, Афона и Цареграда»*. Следующей этапной фигурой, подготовившей собственно религиозно-философское обновление в России, стал архим. Феодор Бухарев: он выдвинул «священнический идеал в противоположность монашескому идеалу», что Розанов определил как уже «качание самих принципов». Бухарев поставил вопрос о возможности оцерковления *самого* мира, открыв тем самым существенно новые темы религиозно-философского подъема: «о христианской *общественности*, о религиозном освящении *плоти*...»**

В круг розановского понимания еще не вошло главное: богочеловечество, богочеловеческая синергия в онтологическом христианском деле. Эта капитальная идея, вот уж, воистину, *качнувшая принципы*, к этому времени (1907) еще не была отчетливо выявлена ни в общественном, ни в широком христианском сознании, хотя уже отговорил Вл. Соловьев и вышел пока еще мало замеченный первый том «Философии общего дела» Федорова на далекой окраине России... Розанов оставался разве что на уровне тех идей, которые звучали из уст Мережковского на Религиозно-философских собраниях 1901—1903 гг., добавляя к ним дорогой ему самому содержательный поворот.

* Розанов В. В. Религиозно-философские собрания в Петербурге // Розанов В. В. Около народной души. Статьи 1906—1908 гг. М., 2003. С. 254.

** Там же.

Тезисно его можно выразить так: не просто «церковное обновление», а «религиозное обновление», распространяющееся на мир; и тогда церковь должна отказаться от того преимущественно монашеского идеала, как он сложился первоначально в Византии, и начать строиться «на двойном начале семьи, а не одиночном начале монастыря». Речь идет о том, чтобы религиознизировать быт и труд, семью и деторождение... Да, весьма куце выгядит так понятая мировая христианская задача и несколько напоминает толстовство. А Розанову казалось, что на таких благополучно-благочестивых, тихих и мирных путях семьи, труда под сенью религии, растворяющейся в любовной, брачно-чадолюбивой жизни, и открывается настоящий путь христианского обновления. Но как заставить всех увидеть в этом счастье и спасение и последнее утoление — а трагизм смертного бытия, человеческая смертная природа с ее самостью, соперничеством, борьбой, бунтом, стенанием, отчаянием и нигилизмом?! Иначе говоря: «Кто избавит меня от сего тела смерти?» (Рим. 7:24), обрекающего на провал самые прекрасные нравственные нормы и религиозно-социальные мечтания и проекты...

Розановская критика идет от его невосчувствия кардинального в христианстве, того, что, кстати, при его жизни уже было достаточно ясно выявлено Вл. Соловьевым: идеи богочеловечества, т. е. синергии Божественных и человеческих энергий, воля, действия в преображении природного мира, выхода из послегрехопадного статуса бытия. Не услышал он активного призыва к преодолению смертоносных стихий и начал этого мира. Как-то ухитрился усмотреть в христианстве *нуль* и *гроб* для человеческого земного бытия.

Да, в пределах *естественного*, природного порядка, в котором все мы живем, розановский призыв к рождению, к эросу с его священным трепетом перед глубинами «брачного завитка» — драгоценен. Ибо с *естественным* борется, пытается его пошатнуть, а то и сместить со сцены бытия *противоестественное*: разор семьи, нерожание, пустые лона с раздраженными лишь для мимолетного сладострастия эrogenными зонами, культивирование и апология однополю любви, вообще решительное обнажение любовно-полового схождения от священной сокрытости, от его жизненно-мистической глубины, от того, что так понимал и восценивал Розанов.

Но к этой паре *естественное—противоестественное* логично для полноты смысла добавить еще один уровень — *сверхъестественное*, но не в плоском понимании некоего *потустороннего*, а в глубинно христианском — превозможения падшего смертного естества, восхождения к новой обоженной *сверхприроде*. Вот тут и был у Розанова провал.

Связав в мистических глубинах пол с Богом и найдя отражение этой живой связи в древнеегипетском и вавилонском язычестве, в иудаизме с его освящением брака, деторождения, семьи, он отвергал христианство как кастрацию отношений человека с Богом, смертопоклонство, договаривался до якобы поклонения в христианстве «Смерти-Богу». Вопиющее недоразумение! На путях не погашения, а трансмутации половой энергии христианство выходит к радикальной, касающейся каждой личности отмене смерти, а не только к ее родовой-природной компенсации в деторождении (на чем будто бы успокоился Розанов). Домашний очаг, семья для Розанова — священное пространство, изъятые из греха, выше храмов и Церкви — в последней, упирает он, творились притеснения и убийства, свирепела инквизиция, а в первых якобы царила благостыня и любовь, хотя здесь тоже и издевались, и лишали жизни ближних — страстные одержания, самостные столкновения, деспотизм, грехи кишели массово... Для него (как для многих) брак и семья, может, и святыня, а для других (и немалого количества) — адская сковородка...

Хотя прекрасна его мысль о нынешнем «безнервном христианстве» с надеждой, что придет время и заволнуется оно вместе с исповедующим его человечеством вокруг вопроса: *пассивное* оно или *активное*, как когда-то заволновалось об единосущии и Троице...

Два христианских извода

Можно сказать, что существуют как бы два разных склонения в христианстве. В первом акцент стоит на понимании веры как сугубо личного, интимного дела, на необходимости всячески заботиться о своем индивидуальном спасении. Здесь особенно силен как душевный момент страха перед Божьим осуждением и конечной погибелью, так и стремление получить прощение и спасение через скрупулезное следование обрядовым предписаниям, аскетическую строгость, отречение

от всего мирского... В этом христианстве преобладает педагогический, юридически-судебный дух в понимании отношения Бога к миру. Можно назвать его христианством несовершеннолетнего этапа развития рода людского, христианством рабов Божиих. Другое — христианство свободных, духовно зрелых *сынов Божиих*, осознающих себя орудием осуществления Его воли на пути обожения и всеобщего спасения; оно исповедует нерасторжимую объективную, «соборную» связь сынов и дочерей человеческих между собой, их солидарную любовную ответственность, особенно ответственность лучших перед худшими, *добрых перед злыми...*

Ужасный парадокс в том, что самая милосердная и обещающая все, тотально спасительная религия — христианство, благодаря некоторым ее догматическим буквам (невсеобщность спасения, вечный ад...), особенно акцентированным у католиков, у их богословских столпов (бл. Августин), у протестантов-кальвинистов (предопределение к спасению или к гибели), благодаря крайностям монашеского аскетизма было многими критиками христианства осознано как одно из самых жестоких, чуть ли не жизнеотрицающих вероучений (таковой была его оценка Ницше и в какой-то степени Розановым). И сейчас очень важно выявить в сияюще-очевидном свете истинный лик Христа, всеспасающий, тесно увязанный с усыновленным Богом человеком и верой в него, и утвердить этот лик.

Розанов в детстве все представлял себе адские муки и уже предварительно сильно мучился этой болезненной фиксацией. А как стал взрослым и зрелым — выбросил все это из души и головы, но при одной мысли все же остался твердо — по поводу *того*, загробного: там «или ничего, или хорошо». Это неплохо аттестует его сердце по меньшей мере.

Да, Василий Васильевич не восчувствовал активного христианства, но как-то все же к нему и примыкал, когда ужасался заполнившему церковь и мир монашескому *черному христианству*, когда удивительно точно замечал, что цивилизация наша вообще *упразднила* из себя «момент и идею Воскресения».

Великое, безусловное занятие Церкви

Даже при самом критическом отношении к исторической церкви, делом своим признавшей главным образом об-

ряд, нельзя у нее отнять самого ее драгоценного: проводов умершего, утешительного облагораживания последних часов пребывания еще в земной, пусть и холодно-застывшей форме, его, недавно живого, теплого, чувствовавшего, мыслившего, действовавшего, *разумного* существа, *личности*, перед тем как уйдет он в землю, в разложение, в кости, в прах, в невидимость, в незнание, в забвение... Погребальный обряд и церковное поминовение затем — великое, безусловное занятие церкви (масса всего другого есть в ней, но это размыть нельзя ни в какой последней, самой критической редукции).

Сам Розанов, чуя финал жизни, не мог не прибегнуть к тому безусловному, что дает Церковь и православие: облагодать кончину, принести последнее очищающее исповедание грехов, предать себя высшей воле — отправят тебя соборно, тысячелетним ритуалом в неизведанное путешествие за смерть. Вообще ценил и любил замечательный духовно-душевный уют устоявшегося уклада, то, что позднее евразийцы назовут бытовым исповедничеством, составлявшим, по их мнению, самую суть русского православия, оплотненного в быт, в бытовое искусство, в глубокомысленные обряды...

Живородное слово

Многие любят и ценят в Розанове более всего его тип писательства, живородное слово, тепленькие, прямо со сковородочки, пойманные и поданные нам мгновения, ощущения, переживания, мысли, вдруг проблеснувшие понимания... Никакой старательной вымученности и пригнанности, чем нередко страдают последовательно логически себя объясняющие мысль и видение. Натуральность слога, гибкость синтаксиса, свежесть слова, в том числе в его религиозно-философских рассуждениях, — вот чему хочется у него учиться. Весьма полезно студентам, аспирантам, молодым (да и старым) филологам читать розановские литературно-критические статьи о Пушкине, Лермонтове, славянофилах, Достоевском, Герцене — ценное расширение палитры мышления, понимания и словесного выражения. Тонизироваться, настраиваться его стилем, время от времени хоть помаленьку читать его перед тем, как берешься за перо...

Об одной записи Андрея Платонова

Вот одна из фраз в записной книжке Платонова за 1935 г.: «Человек, захотевший победить СССР, — и питающийся научно, химически, чтобы прожить 500 или 1000 лет, — и пережить всех»*. Каким далеким казался возможный прерыв советской истории, выход из СССР — от полу- до тысячелетия, так глубоко-безнадежно сидели в своей эпохе, так крепко было все схвачено строем. А как легко и быстро оказалось все порушить! СССР прожил среднюю (для того времени) продолжительность жизни отдельного человека: 70 лет! Как-то оскорбительно мало для гордости рабоче-крестьянской, народной власти!

К этой записи Платонова можно добавить оказавшуюся хронологически более точной пророческую мысль Розанова, высказанную в «Уединенном», правда, еще до свершения революции: «И “новое здание” с чертами ослиного в себе повалится в третьем-четвертом поколении»**. Повалилось даже чуть раньше.

Вот эти ненавистные и Платонову *ослиные черты и уши* так и торчат как объект ядовитого осмеяния в его произведениях. Вместе с тем для глубинного восчувствия Платоновым революционной эпохи, возможно, ближе другие слова Розанова: «Явились как будто “безбожники”, а работают как ангелы, посланные Богом»***, — вот она, диалектика истории, ее деятелей, обнаруживавшаяся не раз на нашей родной ниве.

Добавим еще одно, весьма актуальное ныне высказывание Розанова: «Революции основаны на энтузиазме, а царства на терпении», — да, для советского царства, для шанса выхода его в новое качество, нам не хватило терпения, и вот энтузиазм перестройки, революционного перетряхивания с его шлейфом корыстных мошенников, нас так и плюхнул в *низ*, в самом широком и глубоком смысле слова, в *низ* государственный, общественный, ценностный, *человеческий*...

* Платонов А. Записные книжки. Материалы к биографии. М., 2000. С. 159.

** Розанов В. В. Уединенное. М., 2002. С. 117.

*** Розанов В. В. *Nomines novi*... // Розанов В. В. Когда начальство ушло... М., 1997. С. 17.

II

М. А. Маслин

Русская идея

О России и русских В. В. Розановым написано великое множество страниц. Они встроены в многообразные сюжеты на тему «русского» в его главных литературно-философских шедеврах, какими являются «Уединенное» и два короба «Опавших листьев», а также близкие в жанровом отношении произведения — «Смертное», «Сахарна», «Мимолетное», «Апокалипсис нашего времени». Многие его статьи и начальные строки отдельных фрагментов внутри статей начинаются словами «русские», «русское», «русская» или словами «наша», «наши», «наше» (опять же имеется в виду «наше русское»). Русским писателям, философам, священникам, ученым, учителям, художникам, политикам, государственным деятелям, журналистам, музыкантам, религиозным сектантам, — разным русским людям современной и прошлых эпох посвящены многие его сочинения различных жанров, включая биографические очерки, некрологи, фельетоны, рецензии и др. Разумеется, заметки об этом постоянно присутствуют в обширном эпистолярном наследии мыслителя. В «Алфавитном перечне», составленном самим Розановым к «Уединенному» и «Опавшим листьям» и обозначающем начальные строки различных его текстов, также содержится множество

ссылок на темы «русские» и «Россия»*. Количественно эти авторские выделения начальных строк, посвященных «русскому» уступают только одному чаще всех других встречаемому в начальных строках слову, а именно слову «Я». То же можно сказать и об «Алфавитном перечне к “Сахарнее”, «Мимолетному. 1914 год», «Мимолетному. 1915 год», «Последним листьям», «Апокалипсису нашего времени», где соотношение «я» и «русского» такое же**.

Иначе говоря, простой контент-анализ названий розановских статей и «Алфавитных перечней» к его произведениям наглядно показывает существенный «перевес» того, что можно назвать «я-философией» Розанова над всеми иными, пусть даже столь важными для автора «Уединенного» темами. Философия Розанова, несомненно, имеет персоналистическую направленность, что де-факто признается в «Алфавитном перечне» самим автором. Но все же остается очевидным, что в чрезвычайно разнообразных по своей тематике розановских текстах, посвященных литературе, браку и семейному воспитанию, христианству, образованию, революции, войне, «восточным мотивам» и многим другим сюжетам, присутствие «русской темы» является постоянным. Это не подлежит сомнению, хотя постоянство розановских высказываний о чем бы то ни было проблематично и подвержено изменчивости. Розановские суждения о России персоналистичны и антиномичны, как и все другие его суждения. Он писал:

— Сколько можно иметь мнений, суждений о предмете?

— Сколько угодно... Сколько есть «мыслей» в самом предмете: ибо нет предмета без мысли, и иногда — без множества мыслей.

— Итак, по-вашему, можно иметь сколько угодно *нравственных* «взглядов на предмет», «убеждений» о нем?

— По-моему и вообще по-умному — сколько угодно***.

Возможность для автора иметь сколько угодно «нравственных взглядов» на предмет и «убеждений» о нем здесь надо понимать двояко: во-первых, как свидетельство того, что взгляды Розанова на разные «предметы» действительно были подвер-

* См.: Розанов В. В. Листва: Уединенное. Опавшие листья (Короб 1-й). Опавшие листья (Короб 2-й и последний). М.; СПб., 2010. С. 467—487.

** См.: Там же. С. 488—535.

*** Розанов В. В. Загадки русской провокации. Статьи и очерки 1910 г. М., 2005. С. 412—413.

жены изменению, как он сам говорит, «на расстоянии» одного дня, часа и даже нескольких минут. Во-вторых, позиция Розанова не выражает какого-либо отношения к добру или злу и не является оправданием аморализма, поскольку речь у него идет о «предметности» как таковой, а не об оценке ее содержания. Ничего «безнравственного» в непостоянстве «убеждений о предмете» Розанов не находил, поскольку язык его суждений — это искренний, не навязанный никем и ничем язык «движений души». Отсюда должно быть понятно другое его высказывание: «Я еще не такой подлец, чтобы думать о морали»*.

Стиль философствования Розанова, характерный для его творчества в целом, в том числе для его суждений о России и русских, замечательно описан философами, литературоведом С. Н. Дурылиным, близко знакомым с ним в последний, Сергиево-Посадский период жизни: «У него шла своя мысль непрекращающеюся волною, и никто никогда не знал, о чем бьет сейчас в нем эта волна. Он и сам, я думаю, часто этого не знал, а всплеск этой волны — иногда высоко! высоко! дерзостно высоко! неудержимо силен и резок! — мы видели в виде такого вот его внезапнейшего замечания, изумительного письма, в виде парадоксальнейшей статьи, неожиданнейшего утверждения, совершенно противоположного тому, которое были вправе ждать от него»**.

Тема России и «русскости» оставаясь в творчестве Розанова постоянной, вместе с тем, рассматривалась всякий раз с многократными изменениями ракурсов, с разных сторон, в разных связях и отношениях. Данная тема выражена Розановым с позиций его собственного «я», что наложило на ее трактовку особый отпечаток:

«Я» есть «я», и это «я» никогда не станет — «ты».

И «ты» есть «ты», и это «ты» никогда не делается, как «я».

Чего же разговаривать. Ступайте вы «направо», я — «налево», или

вы «налево», я «направо».

Все люди «не по дороге друг другу». И нечего притворяться.

Всякий идет к своей Судьбе.

Все люди — solo***.

* Розанов В. В. Листва. С. 41.

** С. Н. Дурылин и его время. Кн. 1. Исследования. М., 2010. С. 323–324.

*** Розанов В. В. Последние листья. М., 2000. С. 21.

Розанов, несомненно, обладал самобытным литературно-философским даром. С особой яркостью этот дар проявляется в очерках, статьях, заметках и небольших, в одну-две страницы, или в одно-два предложения неподражаемых высказываниях-размышлениях, названных им «эмбрионы», «опавшие листья», «мимолетное». Именно в такой форме чаще всего и представлены мысли Розанова о России, о русском. Д. С. Мережковский назвал Розанова «русским Ницше», имея в виду его философскую афористику. С этим сравнением Розанов решительно не соглашался: «С Ницше... никакого сходства»*. Оценить Розанова посредством сравнения с кем бы то ни было невозможно. Как замечал его первый биограф Э. Голлербах, Розанов не может быть «упрощен» и «растолкован». Поэтому не существует другого способа понять Розанова, кроме одного, — прочитать его статьи и книги. И если писать о его философии, то надо чаще давать слово ему самому. Но не потому, что он так труден для понимания. Просто разброс его мыслей настолько велик и необычен, что воспринимать их нужно в целом, в той последовательности и в том контексте, которые заданы автором. «Да, мне многое пришло на ум, — писал Розанов, — чего раньше *никому* не приходило, в том числе и Ницше, и Леонтьеву. По сложности и количеству мыслей (точек зрения, узора мысленной ткани) я считаю себя *первым*»**.

Этот сложный «узор мысленной ткани» состоит в том, что суждения Розанова располагаются не по принципу «тезис—антитезис», «с одной стороны — с другой стороны», они не столько альтернативны, сколько многовариантны и полифоничны. И более всего это видно в броских высказываниях о России и русских: «интимность, задушевность», «свинство», «нигилисты», «общечеловеки», «славные», «духовная нация», «неотесан и груб», «жесток», «ленивые», «русские вечные хлысты», «русские люди — труха», «русский человек задарма и рвотного выпьет», «русский человек слишком теплый человек», «русский народ не техник, а идеалист». В них много эмоционального, озорного, пережитого и прочувствованного самим автором. В сочинениях Розанова множество примеров того, что может быть названо «национальной самокритикой». Эта самокритика, порой, настолько остра, что заставляет усо-

* Розанов В. В. Листва. С. 224.

** Там же. С. 224—225.

мниться в расхожем мнении, что Розанов был «консервативным публицистом» и защитником реакции. Наиболее убедительным опровержением этого образа являются статьи писателя, собранные в книге «Когда начальство ушло...» (1910).

Розанов не был бы Розановым, т. е. писателем исключительно чуткой организации, если бы не ощутил необходимость осмыслить революционные события, всколыхнувшие Россию в 1905–1906 гг., а затем и в феврале и октябре 1917 г. В результате Розанов открывает новую сторону вечно интересовавшего его «предмета» — России, причем в отношении первой русской революции делает это так, что Андрей Белый в своей рецензии на эту книгу назвал «оправданием революции» (Русская мысль. Ноябрь 1910)*. Например, С. Р. Федякин считает закономерным переход Розанова от дореволюционной консервативной публицистики к стремлению осмыслить «метафизику революции». Революционный вихрь, сметающий «плесень старых предрассудков, прежних догм» становится новым материалом продолжающегося розановского «вечного поиска истины, смысла и сущности русской идеи»**.

Честное объяснение событий революции, по Розанову, не может игнорировать тот факт, что «левые объемлют всю “новую Россию”, шарахнувшуюся к новому идеалу, всемирному. А центр и правые стоят останками старых идеалов, около руин старой культуры. В них нет энтузиазма и силы. Никто из них не умрет за своих Горациев и за свои Пантеоны. А “новые люди” во множестве готовы умереть, да и умирали в “катакомбах” Шлиссельбурга и Кары. Даже эти почище, пострашнее и катакомб, и относительно маленького цирка Веспасиана»***. Вместе с тем образное розановское определение русской революции тремя словами «когда начальство ушло» (пригодное, кстати, для всех русских революций XX в.), отнюдь не обозначает переход писателя в «революционный лагерь». Ситуация русской смуты

* Наряду с глубокой и проницательной рецензией Андрея Белого на книгу Розанова вышли и другие, резко отрицательные публикации. В том же номере «Русской Мысли» была напечатана остро критическая рецензия П. Б. Струве на эту книгу под названием «Большой писатель с органическим пороком». Об этом см. комментарии к книге: Розанов В. В. Когда начальство ушло... М., 1997. С. 605–607.

** Там же. С. 607.

*** Розанов В. В. Когда начальство ушло... С. 159.

породила многие критические высказывания Розанова, направленные на «фасады», «казенное», на правительство, церковь, на революционеров, либералов и консерваторов, политиков вообще, на гимназии, университеты, печать, на «всю сволочь на Руси». В статье, снятой с набора в 1904 г., Розанов говорит о безвольном и бездеятельном «Кабинете» (собираТЕЛЬНЫЙ образ петербургской бюрократии, в которой «едва ли не заключается главное наше зло»). «Кабинет» обвиняется им в «“упадке, истощении центра” Великороссии»*, где «поля пахутся как при Рюрике», тогда как петербургское «“Земледелие”», заведенное на Мариинской площади в Петербурге, более “проводит борозды” в графах и подразделениях, горизонтальных и вертикальных, на великолепной “министерской бумаге”»**. В итоге получается, что «“самое Россию” ее “правлящий механизм” перестал видеть.

— Где Россия?

— Не знаем?»***

Подобно авторам сборника «Вехи», Розанов усматривает одну из причин «нашей смуты» в накоплении русским обществом нигилистической энергии, расшатывающей «ослабнувший фетиш» (монархию) и взамен порождающие новый фетиш «невидимой социалистической республики» (пока еще невидимой в 1906 г.). Однако Розанов идет значительно дальше веховцев в своей критике нигилизма и интеллигентщины, обвиняя всю русскую литературу и литераторов, от Белинского и Герцена до Щедрина и Толстого в расшатывании устоев русской жизни и в особенности русского православия:

«Что же больше?

Россия или Щедрин?

И что священнее:

Христианство или Белинский?

И что вам, писателишки, нужнее и дороже:

“Свои журналы” или то, на чем держится вся человеческая культура?»****

И далее:

«Писателишки ведут:

— К разрушению России.

* Розанов В. В. Когда начальство ушло... С. 29.

** Там же. С. 30.

*** Там же.

**** Розанов В. В. Сахарна. М., 1998. С. 78.

— К разрушению церкви (не к исправлению *недостатков*, коих больше, чем песка в пустыне, о нет: а к ее *небытию*).

— К разрушению вообще идеализма, идеалов»*.

Возникает вопрос: можно ли обнаружить в кажущемся хаотическим «розановском нагромождении» проблем, сюжетов, имен, образов и метафор смысловое единство, некоторую общую идею? Что роднит «листву» розановских «мимолетных» высказываний о России, о русских и русской жизни, всегда подверженных влиянию места, времени и обстоятельств их написания и всегда нарочито субъективных? Наша цель заключается в том, чтобы в контексте общей персоналистической направленности мировоззрения Розанова выявить характерную для его творчества трактовку русской идеи. Это означает признать то, что при всем многообразии розановских суждений о России и русском народе они не распадаются на бессвязные детали, а представляют собой своеобразную философему, которая отражает стремление мыслителя соединить «неуловимое» Руси в целостную картину.

Здесь надо принять во внимание то обстоятельство, что понятие «русская идея» Розанов употреблял редко; он не занимался концептуальной разработкой философемы русской идеи в отличие, например, от В. С. Соловьева, С. Л. Франка или Н. А. Бердяева. Розанов не ставил перед собой в качестве специальной задачи теоретическую интерпретацию русского самосознания, культуры, национальной и мировой судьбы России, ее духовного наследия и будущности — всего того, что входит в состав метафизики русской идеи как философемы и жанра русской философии**. Не будучи собственно теоретиком русской идеи Розанов, однако, внес особый, оригинальный вклад в разработку жанра русской идеи, сложившегося к десятым годам XX в.

Розанов наследует и развивает традицию Ф. М. Достоевского, согласно которому русская идея есть исполнение Россией своей христианской миссии, выраженной в поиске путей соединения народов и преображения человечества. Достоевский писал: «Если национальная идея русская есть, в конце концов, лишь всемирное общечеловеческое единение, то, значит, вся наша выгода в том, чтобы всем, прекратив все раздоры до времени, стать поскорее русскими и национальными. Все спасение наше

* Там же.

** См.: Маслин М. А. Русская идея // Русская философия. Энциклопедия. М., 2007. С. 474–476.

лишь в том, чтоб не спорить заранее о том, как осуществится эта идея и в какой форме, в вашей или нашей, а в том, чтоб из кабинета всем вместе перейти прямо к делу»*. Отметим еще раз, что Розанов как философ специально о русской идее не писал и русская идея не является каким-то особым предметом его творчества. Правильнее говорить, что *вся его философия* в определенном смысле есть русская идея, как понимал ее Розанов — мыслитель подлинно русский, своим творчеством служивший России и горячо любивший Родину: «Счастливую и великую родину любить не велика вещь. Мы ее должны любить именно когда она слаба, мала, унижена, наконец, глупа, наконец, даже порочна. Именно, именно когда наша “мать” пьяна, лжет и вся запуталась в грехе, — мы и не должны отходить от нее. Но и это еще не последнее: когда она, наконец, умрет и <...> будет являть одни кости — тот будет “русский”, кто будет плакать около этого остова, никому не нужного и всеми плюнутого. Так да будет»**. Или: «Может быть, народ наш и плох, но он — *наш* народ, и это решает все. От “своего” куда уйти? Вне “своего” — *чужое*. Самым этим словом *решается все*. Попробуйте пожить “на чужой стороне”, попробуйте жить “с чужими людьми”. Лучше есть краюшку хлеба у себя дома, чем пироги — из чужих рук»***.

При всей «национальной самокритике», распространявшейся Розановым и на критику самого себя****, его русская идея — это квинтэссенция многих философских размышлений и доказательство того, что все розановское творчество есть своеобразное россиеведение, «родиноведение» и «отечествоведение» (его слова). Все русское у Розанова — отнюдь не стилизация (ее он называет «отрыжкой декадентства»), существующая лишь для того, чтобы написать о России. Подобную «стилизацию» он терпеть не мог, называл ее «болезнью времени». Он писал: «Неприятнейшая из неприятных сторон нашего времени — стилизация... Стилизацию

* Достоевский Ф. М. Человек есть тайна... М., 2003. С. 264.

** Розанов В. В. Листва. М.; СПб., 2010. С. 93.

*** Там же. С. 115.

**** Розанов говорил о себе: «Сам я довольно деятельный человек (сколько написал за жизнь), но с великим вниманием и все возрастающим изумлением всматриваюсь в совершенно противоположное моей натуре начало — лень. Мне приходит на ум, что в “лени” содержится метафизический принцип Руси... Готов крикнуть: “Не могу молчать”, но удерживаюсь...» (Розанов В. В. В чаду войны. М.; СПб., 2008. С. 247).

мне хочется назвать последнею могилою. Из нее нет воскресения. Напр., Христос и христианство, Россия и русизм могли бы погибнуть, исчезнуть и стереться из бытия, если бы наступила “стилизация Христа и христианства”, “стилизация России и русского”»*. Стилизатором России и Христа Розанов считал Д. С. Мережковского, а его стилизаторство называл «последним несчастьем»: «Не только в Мережковском есть странная ирреальность, но и “мир его” как-то странно недействителен. Он вечно говорит о России и о Христе. Две темы. И странным образом ни Христа, ни России в его сочинениях нет. Как будто он никогда не был в России... И как будто он никогда не был крещен... Удивительно. Удивительное явление. Я думаю, действительно “последнее несчастье”»**. Подобная стилизация, как ее понимал Розанов, сохраняется и сейчас, когда некоторые авторы, пишущие о России, о русской философии, истории и культуре, буквально еще вчера не выговаривавшие само словосочетание «русская философия», сегодня вдруг ее «полюбили» как предмет, который, оказывается, пользуется спросом и даже может быть товаром и «брендом». Одни чуть ли не готовы задушить ее в объятиях, а другие обливают все русское грязью, зарабатывая на русофобии.

Почему это происходит? Розанов объяснял нечто подобное примерами из работ Мережковского, который пишет на разные темы вовсе не потому, что так уж их любит. У него русские темы «вытаскиваются» единственно потому, что Дим. Сер-чу нужно писать еще томы и томы, писать всю жизнь, — но не потому, чтобы Мережковский заболел о них или Россия заболела о них. Никто ничем не болен, но Мережковскому нужно писать.

Пиши, мой друг, старайся, — своим классически красивым почерком.

В этот красивый почерк вся вселенная уложится»***.

По Розанову, понимать Россию «можно не путем какой-то стилизации а-ля рюс, но только разумом и любовью».

«Русскому человеку все русское любо.

Не говоря уж о законах: но вот что — нравится и русское беззаконие»****. Или еще более отчетливо:

«Как мне хочется быть собакой.

* Розанов В. В. Мимолетное. М., 1994. С. 173.

** Там же. С. 49.

*** Там же. С. 78.

**** Там же. С. 194.

Собакой, лошадью на дворе и оберегать Дом и хозяина.

Дом — Россия. Хозяин — “истинно русские люди”»^{*}.

Можно сказать, что «хранительная» цель творчества Розанова провозглашается прямо и открыто: оберегать хозяина, который зовется Россией. «До какого предела мы должны любить Россию? ...до истязания; до истязания самой души своей. Мы должны любить ее до “наоборот нашему мнению”». Любовь к России, ко всему русскому у Розанова именно иррациональна, неизъяснима, ибо, по его убеждению, родину нужно любить всегда и во всем — не только в ее красоте и величии, но и в ее убогом и греховном состоянии. Интересно различение Розановым понятий «родина» и «отечество». Отечество может изменить свой облик, сегодня оно такое, а завтра — иное. А родина — как мать у человека одна. Это постоянная, неизменяемая, вечная ценность.

Неприязнь и нелюбовь к России со стороны иностранцев и иностранных держав, по Розанову, вполне понятна и объяснима: это зависть к русскому богатству, необъятным просторам, стремление к их захвату; «внешние» русофобы только и «смотрят на Россию расширенным глазом, только смотрят и щупают, за что бы ухватиться». Захватом и вражеским проникновениям невольно потворствовала и сама Россия, в своей истории вовсе не демонстрировавшая хищнических устремлений, ибо «в стремлении, в заветных своих чаяниях, в том, что полагается окончательным, — народ русский проникнут началом именно гармонии, именно примирения». «Русь без злобы и, главное, без всякой мстительности вспоминает татарское над собою иго. Татар у нас положительно любят, — любят в населении массою и массу. С турками сколько войн мы вели, но и к туркам ни малейшей ненависти у русских и в России нет. Инородцы у нас пригреты. Из мордвы был знаменитый патриарх Никон, а Годунов был потомком казанских князей. Литва, белорусы, грузины — все у нас свои люди, все сидят за русским столом, без кичливости над ними хозяина. Им не подают грязных салфеток, не обносят кушаньем. И, мы верим, в русских “инородцах” Россия получит, как уже и получала, преданнейших слуг или, точнее, детей-слуг себе. Таковыми были Багратион, Барклай-де-Толли. Во всяком случае, это действительно, по-настоящему блестящая параллель тому потоку истребления, каким в пору силы устремились “ясновельмож-

^{*} Розанов В. В. Мимолетное. М., 1994. С. 190.

ные” на Литву, на несчастную Белоруссию, на давших им хороший отпор хохлов. Лучшие победы Россия одержала добротой и широтой, как Польша все проиграла “ясновельможностью”, кичливостью, нервноостью, незнанием ни в чем меры, — поведением легкомысленным и жестоким»^{*}.

Корневая причина неприязни к России внутри самой России Розанову видится в распространении нигилизма, который основан не только на отсутствии любви, но и на явном «ненавиденьи России». Крайней его формой является смердяковщина. Но любовь к России, если она есть — это вовсе не восхваление и превознесение всего русского, ибо «любовь есть боль. Кто не болит (о другом), тот и не любит (другого)»^{**} и вместе с тем любовь — порождение сердца, а не разума: «Мы не по думанью любим, а по любви думаем. Даже и в мысли — сердце *первое*»^{***}. Своего рода эталоном такой сердечной любви к России Розанов считает творчество Достоевского: «Достоевский весь боль за Россию»^{****}.

Поэтому вполне закономерно, что идеальный образ русской идеи Розанов находит именно в романах Достоевского. Его пониманию специально посвящена статья «Возле “русской идеи”» (1911), выполненная в своеобразной форме философского эссе-притчи. Основу статьи составляет анализ сквозь призму русской идеи романов «Бесы», «Подросток» и «Братья Карамазовы» и знаменитой Пушкинской речи Ф. М. Достоевского. Розанов отталкивается от «идеи Крафта» в романе «Подросток», заключающейся в том, что молодой человек, русский патриот с немецкой фамилией не смог смириться с мыслью, что Россия — второстепенная страна, пришел к мысли, что «в качестве русского совсем не стоит жить» и потому покончил жизнь самоубийством. Разумеется, и бредовая «идея Крафта», и идея «подлинного дьявола» Смердякова о том, что «Россию завоевать нужно. Придут французы и покорят ее» — не имеют отношения к подлинной русской идее. «Возле русской идеи», по Розанову, идет та борьба, которая характеризуется словами Достоевского: «Дьявол с Богом борется: а поле борьбы — сердца людей». В ходе этой борьбы, по Розанову, Достоевский помогает «Богу» тем, что вкладывает в уста Шатова тезис о

* Розанов В. В. Около народной души. М., 2003. С. 234.

** Розанов В. В. Листва. С. 95.

*** Там же. С. 149.

**** Розанов В. В. Мимолетное. М., 1994. С. 49.

«русском народе-Богоносце». Этот тезис, как чересчур горделивый, уравновешивается в речи на Пушкинском празднике другим: «Смирись, гордый человек!» Отсюда у Достоевского особо акцентированный Розановым «Образ кроткой Татьяны, безмолвной Татьяны, “покорной судьбе своей”»*. Разговор о русской идее здесь переводится из сферы высоких историко-софских абстракций на уровень повседневно-бытовой, семейной, народной жизни. Из чего следует его собственная трактовка русской идеи как вечной женственности и плодovitости противоположной европейскому «началу гордыни, захвата, господства». Впоследствии, как известно, эта трактовка получила развитие во многих работах Н. А. Бердяева и особенно в его широко известной «Русской идее» (1946), которую можно считать своеобразным итогом развития жанра русской идеи в XX столетии.

Речь Достоевского о Пушкине и содержащаяся в ней мысль о «всемирной отзывчивости» как черте русского национального идеала получает у Розанова новую, «физиологичную и вместе духовную» трактовку русской идеи, согласно которой «русские принимают тело (т. е. Европу. — М. М.), но духа не принимают. Чужие, соединяясь с нами, принимают именно дух»**.

Особенное внимание Розанов уделяет менее известному, чем в Пушкинской речи, изложению русской идеи устами «русского европейца» Версилова, скитальца по Европе, вернувшегося в Россию и ведущего диалог со своим сыном. Эта позиция, считает Розанов, наиболее близка самому Достоевскому: «Русскому Европа так же драгоценна, как Россия: каждый камень в ней мил и дорог. Европа так же была отечеством нашим, как и Россия. О, более! Нельзя более любить Россию, чем люблю ее я, но я никогда не упрекал себя за то, что Венеция, Рим, Париж, сокровища их наук и искусств, вся история их — мне милей, чем Россия. О, русским дороги эти старые чужие камни, эти чудеса старого Божьего мира, эти осколки святых чудес; и даже это нам дороже, чем им самим»***. В этой идее Версилова, утверждает Розанов, «Достоевский и выразил “святое святых” своей души, указав на особую внутреннюю миссию России в Европе, в христианстве, а затем и во всемирной истории: именно “до-

* Розанов В. В. Среди художников. М., 1994. С. 346.

** Там же. С. 355.

*** Достоевский Ф. М. Полн. Собр. соч.: В 30 т. Л., 1975. Т. 13. С. 377.

кончить” дом ее, строительство ее, как женщина доканчивает холостую квартиру, когда входит в нее “невестою и женою” домохозяина»*.

В качестве подтверждения идеи о возможной и чаемой гармонии «тевтонской мужественности» и «русской женственности» Розанов приводит краткую притчу на сюжет, взятый из повседневной жизни, но явно сочиненный им самим, что придает притче в целом образ «очевидного—невероятного». Речь идет о Бисмарке, который, будучи в России, якобы заблудился на медвежьей охоте, очутился «в положении поляков с Сусаниным» и уже считал себя погибшим:

— *Ничего!* — обернулся мужичок с облучка.

Он был один, с этим мужиком. Без русской речи, кроме каких-нибудь слов.

Мужичок все обертывался и утешал железного барина:

— Ничего, выберемся!

«Выберемся» он уже не понимал. А только запомнил это «ничего», много раз повторявшееся. И когда стал канцлером, то в затруднительных случаях любил повторять на непонятном языке:

— Ничего. Nitschevo**.

Эта притча указывает на то, что розановская версия русской идеи не предполагает выход на какие-либо масштабные универсалистские конструкции вроде «замысла Бога о России» (как у В. С. Соловьева в его «Русской идее»). Не был Розанов и сторонником рассмотрения русской идеи в историческом ключе, путем сравнения истории России и Европы. Более того, в «Предисловии ко второму изданию» своей «Легенды о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского» (1901) он считал ошибкой Достоевского углубление в историческую конкретику, поскольку «вопросы, поставленные Достоевским, гораздо глубже, чем казались ему. Они все суть более метафизические вопросы, чем исторические, каковыми он склонен был сам считать их»***.

Толкование розановской притчи при всей ее метафоричности и даже комичности означает указание Розановым на иные,

* Розанов В. В. Среди художников. С. 352.

** Там же. С. 349.

*** Розанов В. В. Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. М., 1996. С. 8.

чем исторические, а именно человеческие характеристики русскости, которые «есть только расширение “русской жалости”», «сострадания к несчастным, бедным, неимущим», к «немогущим победить зло жизни»*. Это согласуется с другой, абсолютно гениальной мыслью, высказанной в «Уединенном» (она завершает всю книгу): «Никакой человек не заслуживает похвалы. Всякий заслуживает только жалости»**. Это одно из самых емких определений русской идеи и, вместе с тем, данное краткое высказывание выражает самую суть универсального человеколюбия мыслителя. Оно указывает именно на ту идею и черту мировоззрения Розанова, которую он сам открыл в Достоевском и, без сомнения, перенял у него, а именно на «идею абсолютного значения личности»***.

Здесь важно указать еще на одно важное обстоятельство. При всем своем патриотизме, сочетающемся с ненавистью к врагам всего русского, особенно к разрушителям бытового и семейного уклада, Розанов не был сторонником национального мессианизма, а был его решительным критиком. Подобные идеи он обнаружил у Н. А. Бердяева и неоднократно их критиковал. Так, в статье «Идея мессианизма», в рецензии на книгу Бердяева «Смысл творчества», он выразил несогласие с любой разновидностью мессианизма, в том числе польского, немецкого или русского. Мессианизм Розанов определяет как явление опасное: «Оно кружит головы, рождает чары; рождает силы, творит положительное безумие. Народы, порывающиеся сознательно к “первому месту на земле”, начинают совершать явно безумные поступки, очевидные со стороны, но несколько не видные самим носителям “всемирной миссии”»****.

Отвечая на критику Бердяева, высказанную по поводу его статьи «Идея мессианизма», Розанов еще раз указывает на губительную для всех народов пропаганду «национально-“величавых” целей», особенно губительную во время мировой войны (статья «Из философии народной души» (На возражение Н. А. Бердяева о «Русском мессианизме» написана в 1916 году). Так или иначе мессианизм такого рода чреват

* Розанов В. В. Среди художников. С. 356.

** Розанов В. В. Листва. С. 72.

*** Розанов В. В. Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. С. 37.

**** Розанов В. В. В чаду войны. С. 246.

«грандиозной теократией» папского типа, войной и подавлением демократии (сейчас бы мы сказали чреват тоталитаризмом). Тогда как «Тишина, кротость, тишина и незлобивость — это вечная и настоящая демократия»*. Розанов считал, что теократия и мессианизм противоречат общему складу русской жизни, «русскому народному характеру и в лучших случаях даже русскому личному характеру». Этому отвечает «общее сложение и склонение истории (российской истории. — М. М.), всеобщая любовь к обыкновенной бытовой жизни»**.

Интересно заметить, что в начале XX в. Розанов предсказывает общие контуры будущих цивилизационных, именно цивилизационных, а не военных или геополитических столкновений и угроз для России. Он пророчествует о том, что в будущем столкнутся две цивилизационные идеи «огромного притяжения и духовного смысла» — европейзм и американизм (к последнему он относил также и «японизм», поскольку «японцы такие же плоские прозаики, такие же желтые “янки”, тоже реалисты и техники до мозга костей»). Это *духовная* борьба, в которой «идет банкир на профессора, слесарь на астронома, биржевой маклер на старого геттингенского или московского идеалиста»***. В этой борьбе Россия выступает, по Розанову, на стороне культурного европейзма, ибо по сравнению с Америкой «Россия есть в точности и в самом строгом смысле культурная страна: по сдoжнoсти истории своей, которая есть история государства, веры, искусства, народных песен, архитектуры и живописи, пусть лубочной — это все равно! Ибо дело не столько в том, как сделана икона, Рафаэлем или суздальцем, а в том, что с верой и надеждой на эту икону молились тысячу лет... Это и образует культуру, а не арифметика, которую можно выучить в год. Образуют культуру богатство духовного опыта, долготлетность его, сложность его... Культурою, в смысле поэзии и мудрости, мы никому не уступаем». «Янки ничего этого не понимают, это им невозможно растолковать»****.

Другое, более опасное для России явление — внутренняя русофобия, которую воплощают «пакостники» (тоже розановское слово), пакостники всего русского. Они многолики и

* Там же. С. 313.

** Там же. С. 315.

*** Розанов В. В. О писательстве и писателях. М., 1995. С. 164.

**** Там же. С. 165

вездесущи, потому и опасны. Философия пакостника проста и незамысловата: «Если он ненавидит свое отечество — интересный человек; если любит свое отечество (то кому он интересен) — что же о таком говорить?» Где корни пакостничества, задается вопросом Розанов? Ответ таков — в самой русской жизни, в русской лени, неделовитости, да и в русской литературе, изображавшей сначала «лишних людей», затем нигилистов и всяческих ненавистников собственного отечества. Именно в этом смысле следует понимать одно из высказываний Розанова: «Вся русская литература написана не на русские темы». Вот почему Розанов постоянно подчеркивает, что он главным образом и занимается тем, что всячески ругает русских, в том числе и русских литераторов. Во многом виновато и правительство. Например, «не использовать такую кипучую энергию, как у Чернышевского, для государственного строительства — было преступлением, граничащим со злодеянием... Каким образом наш вялый, безжизненный, не знающий, где найти “энергий” и “работников”, государственный механизм не воспользовался этой “паровой машиной”, или вернее “электрическим двигателем” — непостижимо. Что такое Аксаковы, Самарин и Хомяков, или знаменитый Мордвинов против него как *деятеля*, т. е. как *возможного деятеля*, который зарыт был где-то в снегах Виллюйска?»*

Виновата, наконец, и семья. По глубокому убеждению Розанова, Россия начинается не с государства, а с семьи и брака, воспитания детей. Нынешним разработчикам демографических программ не худо было бы прочитать статьи и книги Розанова на эти темы. По свидетельству Голлербаха, желая побольше узнать о том или ином человеке, Розанов непременно интересовался: «Женат? Дети есть? Как живете?» С этих, можно сказать, семейных позиций он воспринимал и революционные события в России, понятые им как крушение коренных устоев человеческого существования — семейных, нравственных, национальных. В кое-как сколоченных семьях, где родители не связаны настоящей, т. е. и плотской, и душевной любовью, растут дети ущербные, отщепенцы, склонные к нигилизму. Поэтому «у русских нет сознания своих предков и нет сознания своего потомства». В распространении беспочвенности и безнациональности виновата и церковь, поскольку у христиан,

* Розанов В. В. Листва. С. 17.

считал Розанов, «сфера половой жизни и половых органов — это отдел мировой застенчивости, мировой скрываемости, — пала в преисподнюю “исчадия сатанизма”, “дьявольщины”». Сила христианства в том, что это величайшая религия смерти, слабость же в том, что тема пола, рождения, зачатия здесь отнесена к греху. Поэтому вместо принципа «покорить любовь закону брака» необходимо выдвинуть принцип «покорить брак закону любви».

Таким образом, русская идея у Розанова — это философия жизни, основанная на неприятии философии смерти. Смерть — это всегда трагедия, катастрофа; поэтому пафос жизнеутверждающей философии Розанова состоит в преодолении смерти и защите жизни. Это коренная тема русской философии, весьма многопланово разработанная в философии общего дела Федорова. Для Розанова, как и для Федорова, каждый человек — это сын человеческий или дочь человеческая, сын или дочь в своей семье. Человек, по Розанову, таков, какова его семья. Отсюда ответ Розанова на вопрос: «Будет ли существовать Россия?» — следовательно, и русская идея, прост и лаконичен. Будет существовать Россия, если будут рождаться русские дети и сохранится русская семья. Тогда сохранится и школа, и университет, и русская культура в целом.

А. Н. Паршин

Розанов и наука

Розанов и наука. «Какая наука?» — спросим недоуменно. «Неужели science, та самая точная, на которой весь двадцатый век основан?»

Да, именно она, но и не только она. Мир Розанова велик и многообразен. Первая его книга «О понимании» (1886) — это философский трактат, удовлетворяющий всем требованиям научной философии. Предельная систематичность исследования, многочисленные разделы, рубрики и параграфы. Четкое изложение исходных принципов и вытекающих из них следствий. Кто держал его в руках, не забудет диаграммы, приложенные к этому сочинению, с классификацией,ходящей аж до семи уровней глубины.

Судьба книги тридцатилетнего автора известна и печальна. Затем последовал перевод части «Метафизики» Аристотеля, также не привлечший никакого внимания*.

О чем же эта книга? О том, что есть знание и есть понимание. Когда мы говорим, что «явление теплоты сопровождается расширением тел», это — знание, а когда, что «теплота с увеличением которой тела расширяются, есть молекулярное движение, происходящее в

* Недавно, наконец, появилось первое за сто с лишним лет переиздание этого перевода (первых пяти книг «Метафизики» с комментариями Розанова).

телах»*, это — понимание. Так начинается розановский трактат, и любой современный физик под этим подпишется. «Науку образуют не знание, но понимание» — вот исходный принцип Розанова, наука ищет ноумены лежащие за видимыми явлениями. Метод Розанова состоит в выделении общих принципов и их дальнейшей спецификации. Понимание есть функция разума, выступающего как потенция познания. Схемы разума определяют то, что может возникнуть в процессе познания. Таких схем или идей — семь, существования, сущности, свойств, происхождения (причины), следствия (цели), сходства / различия, числа. Второй потенцией познания являются стороны бытия. Мир делится на Космос и Мир человеческий. Учение о них рассматривается в связи с идеями разума. Каждой из них отведена глава трактата с дальнейшими подразделениями и уточнениями.

В главе о существовании Космоса мы увидим весь набор представлений натурфилософии (мир непротяженный и протяженный, который распадается на элементы и соединения, а те, в свою очередь, на минералы и организмы, и последние на растения и животных), идущей от Античности, вплоть до середины XIX в. Еще недавно К. Карус или Л. Окен предавались подобным изысканиям. Научная биология в лице дарвинизма смела во второй половине XIX в. всю натурфилософию. Так что современный биолог под построениями Розанова уж точно не подпишется. Но не будем спешить. Отметим пока то, как Розанов очарован Аристотелем. Именно он вспоминается прежде всего, когда мы даже не читаем, а лишь листаем розановское сочинение. Семь схем разума немедленно вызывают к категориям Аристотеля. Огромное место в книге занимает идея потенции, потенциальной формы бытия, данная к тому же на любимых примерах Стагирита, примерах из биологии. Кто из современных философов, изучая Аристотеля, всерьез принимает его биологические сочинения? А Розанов принял всерьез: «Растения проходят все три формы существования: потенциальное, образующееся и реальное. В семени они существуют потенциально, через рост — образуются, и с прекращением роста существуют реально»**.

О целевой причине, изгнанной со свистом нашей наукой: «Органу присуща цель, выраженная в его строении, а организ-

* Розанов В. В. О понимании. СПб., 1994. С. 14–15.

** Там же. С. 143.

му присуща целесообразность, выраженная в соответственном соединении частей, из которых он состоит»^{*}.

Найдем мы тут и размышления о времени и аристотелевском «теперь» — загадке, волнующей философов до сих пор. Я думаю, что перед нами уникальный эксперимент понимающей, а не формальной филологии, когда античное наследие изучается не как текст, а исходя из содержащегося в нем смысла, и предпринимается попытка развить его дальше^{**}.

Как же сам Розанов, полностью изменившись, создав «розовский стиль», оценивал свой философский опыт? «Чрезвычайно дурна, тяжелым языком написана, мне чужда» (письмо К. Леонтьеву), позднее: «Встреть книга какой-нибудь привет — я бы на всю жизнь остался “философом”?», но в 1913 г. в письме к П. А. Флоренскому: «Если бы Вы знали, сколько восторгов я пережил с нею. Какие безумия, непроспанные (за писанием) кругом ночи, до утреннего самовара, <...> там и до сих пор гл. “О целесообразности” мне нравится, — и весь дух, полет, именно — целесообразный: точно я “летел к Богу” в каком-то великолепном, дивном полете мысли»^{***}.

И задуманная книга «О потенциальности и ее роли в мире физическом и человеческом» осталась ненаписанной. Но мысль не пропала и позднее. Новый Розанов так написал об этом: «Весь мир есть игра потенциалов, я хочу сказать — игра некоторых эмбрионов, духовных или физических, живых или мертвых. Треугольник есть половина квадрата, известным образом расчерченного, и на этом основаны его свойства, измеримость, отношения к разным фигурам; Земля есть “Сатурново кольцо”, оторвавшееся от Солнца, разорвавшееся, склублившееся, и поэтому она тяготеет к Солнцу; и всякая вещь есть часть бесчисленных других вещей, их эмбрион, потенция их образования — и поэтому только он входит в соотношение с этими другими вещами, связывается

* Розанов В. В. О понимании. С. 215.

** Такой взгляд на тексты древних начинает пробивать себе дорогу и в научных кругах. Так, в недавнем издании английского перевода комментария Фомы к «Метафизике» читаем: «Комментарий Фомы принадлежит великой традиции, которая была нарушена — будем надеяться временно — возникновением филологии, которую один циник (по-видимому, Ницше. — А. П.) охарактеризовал как науку, пытающуюся изучать текст, не понимая его смысл» (*St. Thomas Aquinas. Commentary on Aristotle's Metaphysics. Notre Dame: Dumbarton Ox Books, 1995*).

*** Переписка П. А. Флоренского и В. В. Розанова // Архив свящ. Павла Флоренского.

с ними, а от других, наоборот, отталкивается. Поэтому, говоря я, жизнь природы есть жизнь эмбрионов; ее законы суть законы эмбриональности; и вся наука, т. е. все и всякие науки, суть только ветви некоторой космической эмбриологии»*.

Розанову не дано было узнать, что эмбриология (в биологии) в XX в. вся шла под знаком идеи потенциальности: представление о полипотентности клеток на ранних стадиях морфогенеза, понятие поля, теория организаторов и прочее.

Но, что уж совсем предсказать было нельзя, — физика открыла, что бытие возможное, меональное, более фундаментально, чем бытие актуальное. Представление о потенции, заложенное в основном понятии современной квантовой физики «волновой» функции, или векторе состояния, предельно точно реализует эту идею. Культурные физики, такие как В. Гейзенберг, это отчетливо сознавали. Только ссылались они на Аристотеля, а не на Розанова. Тираж-то розановский пошел на обертки для магазинов.

Розанов вдохновлялся не только Аристотелем. Морфология Гете, его представления о перворастении, метаморфозе органов, позвоночная теория черепа — вот то, что было прекрасно известно Розанову и оплодотворяло его мысль. Для Розанова Гете — «великое и благородное явление», помимо которого у немцев ничего и нет (сказано в 1914 г.). Морфологические мысли и идеи мы встречаем рассыпанными по книгам и статьям Розанова, вплоть до знаменитого места из «Апокалипсиса»: «“Бабочка” есть на самом деле, тайно и метафизически, душа или энтелехия гусеницы и куколки. Так произошло это, космогонически потрясающее, открытие. Мы, можно сказать, втроем открыли душу насекомых, раньше, чем открыли и доказали ее — у человека».

Сама же идея формы, морфологического типа, идущая от Гете, и расцветшая в так называемой идеалистической морфологии и связанной с упоминавшейся нами натурфилософией, не стала центральной в последующем развитии биологии в философии ею активно пользовались у нас Страхов и Данилевский, на Западе — Шпенглер, позднее — Юнгер, а в науке сначала концепция эволюции, а затем представления генетики изничтожили их полностью. Хотя и были люди, пытавшиеся что-то делать в этом направлении и в XX в. У нас это Берг, Любищев, Мейен.

Неудивительно, что Розанов не любил Дарвина. В «Природе и истории», его ранней книге, Розанов сразился и с В. С. Со-

* Розанов В. В. Собр. соч. Религия и культура. М.: СПб., 2008. С. 213.

ловьевым, благоговейным поклонником Дарвина, написал и о самом Дарвине, о его жизненном облике, связав личность натуралиста с построенной им теорией. Вот более поздние слова из «Апокалипсиса» (от 24 августа 1918 г.): «Ну как можно было восторжествовать великим торжеством уму гениальному при замечательных *decouvertes* Чарльза Дарвина, по коему в природе вообще нет “смысла”, “разума”. Плакать бы нужно; залиться горькими слезами. Но для слез никакой причины не было: мир с первого же раза, с первого же глаза, представляет собой такую *красоту*, такую *глубокую целесообразность*, «он так *полон мыслью* от былинки до звезды, что можно сказать, от “*теории Дарвина*” остается один “переплет” и мог быть вопрос о том, “в какой переплет” переплетать эту пошлость, а не о том, чтобы читать их, разжевывать и пережевывать. Их просто “нет”, — этих книг без НОУМЕНА. Человек ничего здесь не узнал, ни до чего здесь не дополз»*.

Увы, Василий Васильевич, “узнал” и “дополз”. Дарвинизм проник всюду в науку, и не только в нее. Все торжество современного свободного рынка, весь социал-дарвинизм нынешних либералов идет от него.

От биологии обратимся к математике, о которой Розанов вроде бы никак не высказывался. В одном из томов Собрания сочинений в заметке «Вероисповедный вопрос в России» (1909) можно наткнуться на такое: «Но миром правят, в самом деле, не языческие ясные истины, а христианские запутанности: никак не удастся никому сказать, что мир держится на истине, вроде “дважды два — четыре”. В основе мира, в запутанности мира, в “пупе” мира, — если назвать так ту темную бездну, из которой рождаются все вещи и выкидывается целая всемирная история, — лежит скорее какая-то “мнимая величина”, $2, - 2$, около которого можно что-то делать, можно его обдумывать, можно его комбинировать, можно “принимать во внимание”, наконец, можно строить около него фикции, символы, дополнения...»**

Занятный образ, в духе немецкой романтики, не более того, и вдруг как небо разверзлось: «но только “решить” — о его, “сделать задачу”, не только теперь невозможно, но и никогда вообще невозможно ее разрешить. И та “точная наука”, кото-

* Розанов В. В. Апокалипсис нашего времени. М., 2000. С. 170–171.

** Розанов В. В. Старая и молодая Россия // Собр. соч. М., 2004. С. 170–171.

рая никак разрешить этой задачи не может, совершенно точно доказывает ту плачевнейшую истину, что задача эта и вообще неразрешима до скончания веков и даже по ту сторону окончания “веков”, неразрешима в себе самой и по существу».

Это 1909 г., все открытия неразрешимости в математике впереди, Д. Гильберт еще и не знает, что через двадцать лет будет доказывать «разрешимость» всей математики, а К. Гедель ему и всем докажет, что это доказать нельзя!

Если мы говорим о науке, то обойти тему «Флоренский — Розанов» невозможно даже в кратком изложении. Они переписывались, начиная с 1903 г. вплоть до переезда Розанова в Сергиев Посад в 1917 г. Самое первое письмо от двадцатилетнего студента Московского университета: «Мой голос раздается из чуждых для Вас сфер, чуждых по существу, из сфер математики (не прав Флоренский, как мы сейчас видели! — А. П.) и других областей, в которых приходится иметь дело с организующим и оформляющим, с образом по преимуществу; из тех сфер, где способ мышления — рассмотрение форм, проникающих, упорядочивающих и делающих стройным космос, одним словом, где Логос-устроитель является преимущественным чаянием».

«Что представляют Ваши сочинения, если подходить к ним со школьными мерками и требованиями: да обыкновенные заметки на разные темы религиозного характера, довольно бессвязные, часто неуклюжие; логичности в них часто нет. Но я отдаюсь Вашим методам, стараюсь забыть о всех других. Тут получается нечто неожиданное. Если это обыкновенное газетное писание, то почему зарницами вспыхивают Ваши мысли, почему заинтересовывает, захватывает то, что никогда ранее не интересовало, почему замирает сердце и слабость восторга вместе с неизъяснимой сладостью проникновения в сущность охватывает все существо? Почему все другое кажется после этого пустым, поверхностным, представляется пережевыванием избитого?»

«Мне кажется, что Вы не философ, ибо философия есть система и форма прежде всего. Однако для меня нет сомнений, что новые данные, открытые Вами в тайниках быта и духа, найдут своего формовщика; не знаю через 50, через 100 лет, но это случится рано или поздно, подобно тому, как Беме истолкован Шеллингом, Баадером и отчасти Гегелем в системе. Пока этого не будет, Вы, в своем существе, не будете вполне понятны почти никому; рассуждать с Вами нельзя, т. к. Вас можно и должно слушать только; те же, которые рассуждают, ухватывают внешний облик и говорят не о Вашем, как таковом, а о

случайной форме писаний; собственного образа у писаний Ваших, нет, они безобразны, как и то, что они выражают. Но под разрозненными заметками скрывается громадный материал, запас новых, непосредственных данных для выработки мировоззрения, данных, имеющих несколько не меньшее значение, чем вновь открываемые факты в области естествознания»*.

Это слова студента-математика. И здесь нужно сказать несколько слов об асистемности Розанова, которая часто выставляется как характерная черта русской мысли, и даже как ее принципиальное достоинство. Сколько можно об этом говорить в стране, давшей миру великие системы — периодическую систему Менделеева и классификацию кристаллических структур Федорова. Но, увы, не давшую, может быть пока, такую же систему для мира живых организмов — достойное завершение той идеалистической морфологии, о которой мы говорили выше. А было так близко! Так что бывают системы и системы!

Среди многих соединявших Флоренского и Розанова интересов есть одна тема, не замеченная исследователями. Ее можно отнести к философской антропологии, Флоренский написал в 1907 г. работу «Пределы гносеологии», где дал математическую модель познавательного процесса, положив в основу представление о рефлексии. В дальнейшем в 1917 г. в «Водоразделах мысли» он связал эту модель с антропологией, строением тела человека. Особую роль в теории Флоренского играет поверхность тела, т. е. кожа человека. Когда о Павлом писалась эта часть «Водоразделов», Розанов, с которым он, видимо, обсуждал эти вопросы, уже жил в Сергиевом Посаде. В недавно опубликованной книге Розанова «Возрождающийся Египет», написанной в том же 1917 г., о коже написано так: «Кожа разделяет, а не соединяет. Она есть граница между субъектом и объектом. Она говорит каждому “я” о том, что есть “не-я”, о том, где “я” кончилось. Конец я — есть “кожа”, поверхность тела. <...> Как же вы говорите, что “кожа ничего не содержит в себе”. Она именно “слишком много содержит в себе”. Содержит, как я думаю, — душу»**.

* Переписка П. А. Флоренского и В. В. Розанова. Архив свящ. П. Флоренского (Розанов В. В. Собр. соч. Литературные изгнанники. Кн. вторая. М., 2010. С. 9–11).

** Розанов В. В. Возрождающийся Египет // Собр. соч. М., 2002. С. 255.

Эти мысли совсем близко перекликаются с идеями о. Павла*. Мы начали с физики, ею же и закончим. В 1903 г. Розанов опубликовал свою переписку с Леонтьевым со своими комментариями. В них мы читаем: «Астрономия, геометрия, “звездочетство” и измерение “градуса меридиана” входило в древние религии “волхования” и не входит в религию только сейчас, у нас. Наша религия — “скорбей сердца” и “утешения” для “плачущих”, “алчущих” и “гонимых”. Что им даст “звездочетство”. Просто — оно им не нужно. Но только им. Нами и нашим душеустройством не исчерпывается религия, не кончается; и, особенно, не была начата в истории. А “творение миров”, а идея и факт “Творца миров”. Он зовет астронома, направляет трубу его телескопа. И алгебра, и механика здесь у места».

Прошло двадцать лет, и в космологии появились нестационарные модели расширяющейся Вселенной, приведшие к известной теперь всем теории Большого Взрыва. У Космоса появилось начало во времени. Насколько это противоречило всем установившимся взглядам, видно из реакции А. Эйнштейна на первую работу А. А. Фридмана, нашедшего такое решение уравнений общей теории относительности. Эйнштейн обнаружил в ней «ошибку», и чтобы убедить его, что в работе все верно, пришлось коллеге Фридмана физику Ю. А. Круткову отправиться в Берлин объясниться с ним. По обстоятельствам времени (начало 1920-х гг.) это было непросто.

Конечно, Розанов не обладал никакими познаниями для подобных предсказаний. Откуда оно взялось, как и математическое выше, понять невозможно. Остается лишь повторить избитые слова о гениальной интуиции.

Жизнь Розанова кончилась трагично и после кончины трагедия продолжилась. Семья, вокруг которой вращалась его мысль, не стала тем древом жизни, о котором столько он писал, род его пресекался. Страна, о которой они с о. Павлом лили слезы в Сергиевом Посаде в годы революции, получила в XX в. страшную судьбу.

Слова его, наконец, придя к читателю, являют, как правило, повод для эстетического любования, бойкого использования в качестве цитаты или в лучшем случае дотошного изучения историков. До мыслей дело, увы, не дошло.

У каждого из нас есть свой Розанов. Мой Розанов — это та наука, которая у нас будет.

2009

* См.: Паршин А. Н. Лестница отражений (от гносеологии к антропологии) // Историко-философский ежегодник — 2005. М., 2006. С. 269–286. Розанов В. В. Литературные изгнанники. Н. Н. Страхов, К. Н. Леонтьев // Собр. соч. М., 2001 С. 370–371.

И. А. Едошина

Мифы Розанова и мифы о Розанове

Основное положение моих размышлений заключается в утверждении, что мифы Розанова имеют органическую природу, а мифы о Розанове — сконструированную.

В мифах *Розанова* отражается первичный смысл слова «миф». «Миф» в древнегреческом мире передает один из семантических оттенков (иные обозначаются, например, словами «логос», «эпос») в именовании слова как феномена языка и «выражает обобщенно-смысловую наполненность слова в его целостности»*. Стремление в слове «миф» запечатлеть целостность бытия отражает сущностную характеристику самого бытия. Миф, как образно заметил В. Н. Ильин, есть «“колодец”, “шахта”, через которые мы смотрим в сущность вещей и откуда сущность вещей смотрит в нас»**. Следуя логике этого определения, миф Розанова является пространством встречи этих всматриваний.

В основании реальности мифа (и реальности творимых художественным сознанием образов мифа) лежит реальность первообраза, чья энергия через слово творит форму-образ. В этом случае слово может быть определено как дух по преимуществу, миф же становится повествованием о духе. В этом повествовании

* Тахо-Годи А. А. Греческая мифология. М., 1989. С. 8.

** Ильин В. Н. Шесть дней творения. Минск, 2006. С. 15–16.

значимую роль выполняет игровое начало, суть которого задолго до Хейзинги была гениально угадана Шиллером: «Человек играет только тогда, когда он в полном значении человек, и он бывает вполне человеком лишь тогда, когда играет»*.

Розановская игра, будучи по-детски непосредственной, но исполненной глубокого смысла, была и остается уникальной и неповторимой. Розанов проигрывает иные жизни, иные судьбы (людей, государств, бытия и Космоса в целом), примеряет их на себя, ища совпадений или отвержений. В эту же игровую парадигму вполне вписываются события из собственной жизни писателя. Розановский миф рождается из совпадений частного и всеобщего. В результате личностная форма мифа обретает одну из форм своего бытийствования**. Например, в процессе сопряжения «я» писателя с древними культурами — египетской, греческой, римской, еврейской. Я остановлюсь на примерах из культуры греческой.

О ее значимости в текстах Розанова свидетельствуют, например, их современные издания. Так, в издании книги Розанова «О понимании» (знаменательно увидела свет ровно через 110 лет после первой публикации) принимали участие ученые, хорошо знающие древнегреческую культуру и ее язык: В. В. Биbihин и И. И. Маханьков***. Биbihин — автор вступительной статьи «Время читать Розанова». В конце своих размышлений он отмечает, что в книге Розанова «О понимании» мысль «прорастает негромко и загадочно, как трава. Она учит терпению и мудрости земли»****. Именно *прорастает*, поскольку отражает, по Розанову, бытийствование человеческого Духа, который «окружен Космосом... погружен в материю. Но тот мир, который исходит из него, столь же сложен и многообразен, как сам Космос, и, быть может, не менее велик и прекрасен, чем он»*****. Не потому ли, интуитивно, догадываясь об этом, Бакст предполагал изобразить Розанова голым у ручья? (Таков начальный замысел известного

* Шиллер Ф. Собр. соч.: В 7 т. М., 1957. Т. 6. С. 335.

** Лосев А. Ф. Диалектика мифа. М., 2001. С. 99–100; 195–201.

*** К сожалению, о Маханькове скромно упомянуто на с. 21: «Здесь и далее переводы И. Маханькова». Между тем благодаря переводам И. И. Маханькова с латинского языка основной терминологии, используемой Розановым, становится более понятным текст, например главы десятой второй книги.

**** Биbihин В. В. Время читать Розанова // Розанов В. В. О понимании М., 1996. С. XXV.

***** Розанов В. В. О понимании. С. 374.

всем портрета Розанова 1901 г.*). А сам Розанов видел в Баксте «древнего человека», которому «все грезятся старые камни, древние нимфы, зеленый плющ около пожелтевших колонн»**.

На глубокое понимание Розановым самой сути греческого мира указывает Биbihин в предисловии к «Метафизике» Аристотеля в переводе П. Д. Первова и В. В. Розанова. Он пишет: «В Розанове неожиданно, как подарок его стране и эпохе, восстанавливается античная интуиция целенаправленности бытия»***. Именно по этой причине, как мне представляется, Розанову удастся, комментируя Аристотеля, схватить главную мысль «Метафизики», заключенную в ее греческом именовании: «Не геометрическое очертание только составляет тела; сверх этой грубой физической границы всякое тело имеет вторую и менее грубую, но еще более истинную границу: сферу распространения своего влияния или действия»****. Это положение, почерпнутое Розановым у Аристотеля, будет им хорошо усвоено и получит свою интерпретацию в творимых писателем мифах. Например, приведем эпизод из «Апокалипсиса нашего времени» (1918).

LA DIVINA COMEDIA

С лязгом, скрипом, визгом опускается над Русскою Историею железный занавес.

— Представление окончилось.

Публика встала.

— Пора одевать шубы и возвращаться домой.

Оглянулись.

Но ни шуб, ни домов не оказалось.

Розанов безошибочно выбирает самую форму представления «Русской истории» — театр, поскольку в его основе находится *действие*, развитие которого определяется конфликтами. В качестве *физической границы* в данном случае

* Об этом см.: Фатеев В. А. С русской бездной в душе: жизнеописание Василия Розанова. Кострома, 2002. С. 488.

** Розанов В. В. Иная земля, иное небо... Полное собрание путевых очерков 1899—1913 гг. М., 1994. С. 83.

*** Биbihин В. В. К переводу «Метафизики» Аристотеля // Аристотель. Метафизика / пер. с греч. П. Д. Первова и В. В. Розанова; подгот. текста В. Г. Сукача. М., 2006. С. 11.

**** Аристотель. Метафизика. С. 197.

оказывается русский балетный театр, в котором об окончании спектакля, поклонов танцовщиков, дарения цветов и подарков свидетельствовал подчас «с лязгом, скрипом и визгом» опускающийся железный занавес. Буквально следом приносили чехлы, надеваемые на кресла и стулья*. Данное (не следующее) представление завершилось**, всем полагалось идти в гардероб. Абсолютная реальность. Но в эту реальность Розанов помещает всю «Русскую историю» (истинную границу), которая вдруг превращается в танцевальное зрелище и тут же исчезает за железным занавесом. Публика (народ) оказывается в некоей пустоте, разом потеряв «Русскую историю», за развитием которой, удобно расположившись в креслах, наблюдала и с которой не слишком церемонилась. Как не церемонилась с «актерками» раньше. «Русская история» как истинная граница сделалась невидимой (не потому ли, что общество и не хотело увидеть эту истинную границу). Зато публика как физическая граница обрела предметные очертания, заставляя, правда, вспомнить финал «Ревизора», автор которого вызывал в Розанове много недовольства и поводов для критики.

Название эпизода на итальянском языке отсылает к известной поэме Данте. Но это совпадение, судя по содержанию эпизода, кажущееся. Розанов актуализирует не благополучие финала (как понимали комедию во времена Данте), не поэтические красоты (божественная — оценка поэмы Боккаччо), но некую странность самой «Русской истории» — ее театрально-танцевальный оттенок, который непременно сопутствует государственным реформам. Например, знаменитые ассамблеи Петра I, увлечение балетными спектаклями государственных мужей в дореволюционное время. Одни пляшут: «То стан совет, то разовьет, / И быстрой ножкой ножку бьет». Другие наблюдают: «Ах, ножки, ножки!» Пока занавес в очередной раз не опустится вновь, рождая все тот же «балетный» вопрос: «Узрю ли Русской Терпсихоры / Душой исполненный полет?» Ведь исчезновение «Русской истории», по Розанову, не предполагает исчезновения публики, которую посадят в другой театр, и все повторится снова.

* См., напр.: Карсавина Т. В «театральной улице» (книга воспоминаний) / пер. с англ. М., 2004. С. 137.

** Ср.: у Ахматовой: «А у меня вовсе нет конца — а запрещение спектакля и железный занавес» // Хейт А. Анна Ахматова. Поэтическое странствие / пер. с англ. Дневники, воспоминания, письма А. Ахматовой. М., 1991. С. 262.

По Розанову, «есть две России: одна — Россия *видимостей*, громада внешних форм с правильными очертаниями... с событиями, определенно начавшимися, определенно оканчивающимися, — “Империя”... И есть другая — “святая Русь”, “матушка Русь”, которой законов никто не знает, с неясными формами, неопределенными течениями, конец которых не предвидим, начало безвестно: Россия *существенностей*, живой крови, непочатой веры, где каждый факт держится не искусственным сцеплением с другим, но силой собственного бытия, в него вложенного»*. Потому в розановском спектакле «о России» *истинная граница* («матушка Русь») остается в пространстве мыслимом, а бытие определяется *границей физической* («Россия видимостей»). В пределах мифа «Россию видимостей» захватывает стихия быта, потому шубы и дома оборачиваются «Русской историей».

С другой стороны, мифотворчество Розанова основывается на понимании Космоса, который «разумен, гармонически устроен», а потому есть «красота»**. Внутри Космоса находится человеческий Дух, обладающий креативной способностью и творящий предметный мир, в котором чувственная форма предполагает и содержит сверхчувственное содержание. Отсюда: «Что может более взволновать наше чувство, как не созерцание самого поразительного в самом обыкновенном, соединение неизъяснимого величия мысли с простым и вульгарным в жизни и поведении»***.

Вот несколько примеров.

«“Три бабы” Малявина выражают Русь не которого-нибудь века, а всех веков, — но выражают ее не картинно, для сложения “былины”, а буднично, на улице, на дворе, у колодца, на базаре, где угодно («Бабы» Малявина, 1903)»****.

Подчеркнув обыденность ситуации, запечатленной художником, Розанов следом на глазах читателя преобразует баб: средняя — оказывается морщинкой на «лице человеческом», феноменом «без субстрата»; левая — обретает очертания «залетного» начала русской истории, воплощая «неизвестно откуда берущиеся мечты, фантазии, чувства долга или ответственности», это «декадентка будущего»; правая — утрачивает лицо, которое оборачивается «рылом», она суть «идея и фатум исто-

* Розанов В. В. Сочинения: В 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 47.

** Розанов В. В. О понимании. С. 322, 196.

*** Аристотель. Метафизика. Предисловие переводчиков. С. 26.

**** Розанов В. В. Среди художников. М., 1994. С. 212–215.

рии», «она все собою раздавит», от нее «все грубое и жестокое на Руси, наглое и высокомерное». Сотворив «портрет» России, Розанов уверен, что «“Бабы” — это *вечная суть* русско-го». Так через обыденное, приземленное открывается важная черта отечественной ментальности: вечное пребывание между мыслимой Троицей (героинь неслучайно три) и реальными «бабами». В мифе Розанова обыденное всегда содержит в себе прямо противоположное, более того, через обыденное только и открывается «Россия существенностей».

Миф Розанова строится на чувственном восприятии мира. В таком восприятии значимым становится не какое-либо событие в его реальных подробностях, а глубоко (специально) субъективное его ощущение. Это прошлое ощущение в его почти первоизданном облике завораживает писателя, и он стремится его сохранить в слове.

«Все же у нее “другом” был действительно я: у меня одного текут слезы, текут и не могут остановиться...

Дети... Как мало им нужны родители, когда они сами входят в возраст: товарищи, своя жизнь, будущее — так это волнует их...

Когда мама моя умерла, то я только то понял, что можно закурить папиросу открыто. И сейчас закурил. Мне было 13 лет» («Уединенное», 1912)*.

Смерть матери Розанов соединяет с курением папиросы. Герой смотрит на себя со стороны, напоминая известный эпизод из «Постороннего» Камю. Но это же сопоставление позволяет увидеть разницу. Герой Камю переводит событие смерти в план искусства, фиксируя свое безразличие ко всему происходящему. Розанов усматривает в курении иное: отпадение героя от прежней жизни с матерью и переход в другую жизнь — без матери. В этом «без» точное количество лет не имеет никакого значения (мать Розанова умирает в июле 1870 г., родившемуся в апреле Розанову было к этому времени 14 лет, а не 13), однако «13»** — роковое число, которым маркируется бытие «без». В результате пространство бытия уменьшается, сжимается, и слезы, льющиеся сейчас (в пропущенном в начале «листа» фрагменте), это одновременно слезы тогда. Через это действие мифологизируется пространство «листа»: когда-то произошедшее событие

* Розанов В. В. Соч.: В 2 т. Т. 2. С. 264.

** В письме к Э. Ф. Голлербаху от 8 августа 1918 г. Розанов напишет: «Когда мама умерла, мне было лет 11 или даже 13».

оказывается своеобразным «ключом» к пониманию настоящего. Отсюда — значимость «перво-Я» героя розановых «листьев».

В пределах розановского мифа «перво-Я» героя получает персонификацию через ощущения самого себя для самого себя в ситуации уже родившейся, но еще не ставшей личности, потому врожденные качества суть ее главные характеристики и могут быть отнесены к душевной области, первой энтелихии естественного тела, по Аристотелю.

Такого рода душевное состояние, естественно, вне осознания (напомню: по Розанову знание само по себе лишено содержания), обращено к космогоническим первоэлементам мира, которые неотвратимо втягивают в свое пространство «перво-Я» героя:

«Да мое любимое занятие от 6-ти до 8-ми лет было следующее: подойдя к догорающей лежанке, т. е. когда $\frac{1}{2}$ дров — уже уголь и она вся пылает, раскалена и красна, — я, вытащив из-за пояса рубашонку (розовая с крапинками, ситцевая) устраивал парус. Именно — поддерживая зубами верхний край, я пальцами рук крепко держал нижние углы паруса и закрывал, почти вплотную, отверстие печки. Немедленно красивой дугой она втягивалась туда. Как сейчас вижу ее: раскалена, и когда я отодвигался, и парус падая касался груди и живота, — он жег кожу. Степень раскаленности и красота дуги меня и привлекали. Мне в голову не приходило, что она может *сразу вся вспыхнуть*, что я стоял на краю смерти. Я был уверен, что зажигается “все от огня”, а не от жару, и что нельзя зажечь рубашку, иначе как “поднеся к ней зажженную спичку”... И любил я всегда это делать, когда в комнате один бывал, в какой-то созерцательности»*.

Через приобщение к огню бытовые подробности, оставшиеся в памяти (печка, угли, ситцевая рубашка), преобразуются и рожают абсолютно *реальный* космогонический образ паруса-дуги, в центре которого помещено замороженное его красотой «перво-Я» писателя. Потому столь естественно звучит признание:

«Я “наименее рожденный человек”, как бы “еще лежу (комком) в утробе матери” (ее бесконечно люблю, т. е. покойную мамашу) и “слушаю райские напевы” (вечно как бы слышу музыку — моя особенность)... *я сам* (в себе, комке) бесконечно интересен, а по душе — бесконечно стар, опытен, точно мне

* Розанов В. В. Соч.: В 2 т. Т. 2. С. 313.

1000 лет, и вместе — юн, как совершенный ребенок... Хорошо! Совсем хорошо... (за нумизматикой)»*.

Так возникает не просто стремление, а именно реально переживаемая героем репрезентация вписанности собственного «перво-Я» в космогонию. Из множества ассоциаций образуется «целостное и единое», стянутое к изменчивому «перво-Я» героя. Собственно, в этих пределах и творится особая разновидность мифа — мономиф** героя Розанова, именно героя, а не автора. Универсальность этого мономифа обеспечивает потенциальную сюжетно-тематическую поливалентность и смысловую многомерность текстов писателя. В мономифе героя Розановым реализуется эстетическая идея гармоничного взаимодействия творческой памяти и ее материального воплощения — текста.

С моей точки зрения, именно творение Розановым особого мономифа героя в немалой степени способствует созданию мифов о самом Розанове.

Мифы о Розанове подразумевают иной смысл самого мифа. Древнегреческое слово «μῦθος» через позднелатинское «mythus» было усвоено европейскими, русской в том числе, культурами, о чем свидетельствует самая графическая форма — (латинизированная) калька (например, в немецком [Mythe], английском [myth], французском [mythe] языках; в русский язык слово «миф» попало из французского). В результате развития научных представлений о мире миф как способ познания бытия утрачивает свое значение и соотносится с вымыслом, с чем-то сочиненным. Ярким примером цели такого вымысла может служить название вышедшего в 2000 г. в Москве сборника «Мифы и мифология современной России», где под мифом понимается некая сотворенная с определенными (в основном идеологическими) целями конструкция, которая с помощью СМИ, искусства, компьютерных технологий внедряется в сознание людей, усваивающих заданный образ.

Мифов (вымыслов) о Розанове существует великое множество. Один из них — описание жизни «Василия Розанова как она есть». Содержание жизни «как она есть» складывается из до-

* Там же. С. 211–212.

** Мономиф — слово принадлежит Джеймсу Джойсу (роман «Поминки по Финнегану», 1939), разработано Джозефом Кэмпбеллом и обозначает универсальную мифологическую формулу приключений героя. Центральным блоком этих приключений являются: уединение — инициация — возвращение (Кэмпбелл Дж. Тысячеликий герой / пер. с англ. А. П. Хомик. М., Киев, 1997. С. 37).

кументов, цитат из «листьев», писем. Причем складывается не сама по себе, а совершенно конкретным человеком, потому в отборе и расположении материалов неизбежным становится *личное* отношение. В данном случае в пространстве жизни «как она есть» (пусть даже и в кавычках) рядоположными оказываются документы и художественные тексты — «листья». Казалось бы, что же в этом не так? Этот способ «повествования» свидетельствует о принципиальном не различии документов и художественных текстов тем, кто творил обозначенный коллаж «жизни как она есть». В результате Розанов — реальный человек и писатель — оказывается заодно героем своих произведений.

Внешних поводов для подобного неразличения кажется предостаточно: Розанов называет реальных людей, реальные события, пишет о своих близких и знакомых. Если сосредоточиться на фактах, то, например эпизод о смерти матери должен свидетельствовать, что Розанов мать не любил и потому к ее смерти отнесся равнодушно. В этот вывод, кажется, вписываются известные признания Розанова о болезни матери в письме к Э. Ф. Голлербаху от 8 августа 1918 г.: «Я делал это (ухаживал за больной матерью. — *И. Е.*) со скукой». И тут же оговаривается: «Но кто знает и испытал просто зрительное впечатление, вполне полное, отчетливое, абсолютное». Эта оговорка для понимания мифов о Розанове весьма значима.

Как художник Розанов принадлежит к тем творческим личностям, которые воспринимали мир преимущественно чувственно — через взгляд, осязание, обоняние. Но именно так воспринимали мир в глубокой древности. Этот своеобразный мифологизм самой личности Розанова наиболее явственно проявлялся в его глубоком интересе к полу и роду, став, например, источником мифа о «гимне» Розанова «детородному сексу», «фаллическому сексу», в интерпретации О. Матич*. Между тем нет ничего более противоположного пониманию Розановым отношений мужа и жены, чем их определение словом «секс». В сексе — партнеры, а жену свою Розанов называл «другом». В книге О. Матич приводит прелестную по своей пластической изысканности фотографию семьи Розанова из «Опавших листьев». Это почти святое семейство в белом. Матич пишет: «Сочинения Розанова

* Матич О. Эротическая утопия: Новое религиозное сознание и fin de siècle в России / авторизованный пер. с англ. Елены Островской. М., 2008. С. 252–292.

не пересекаются с его личной жизнью». А далее замечает: «Розанов беззастенчиво демонстрирует всем потайные уголки тела Варвары Дмитриевны»*. Как видим, парадоксален не Розанов, а те, кто творят о нем мифы. Розанова глубоко занимала сексуальность («сексуалогия») как система знаний о половой жизни человека. Половое чувство, по Розанову, глубоко нравственно, свидетельством являются семья, род в целом. Но род, как и семья, не сводимы только к интимным отношениям мужа и жены. Есть более глубокая связь между членами семьи, и связь эта может быть проявлена (мифологизирована) через именование.

Именование для семьи Розанова имело особый смысл: в силу официальной неоформленности отношений родителей дети не могли носить фамилию отца. В прошении Антонию, митрополиту Санкт-Петербургскому и Ладожскому Розанов писал: «И живем счастливо. У нас пять человек детей, ни разу не ссорились. ...Была нужда ужасная, и один (шестой) ребенок умер, — все перенесли, ютясь друг подле друга. Теперь одно осталось — трудиться для детей и их обеспечения хотя некоторого: ведь по закону они ни пенсии от меня, ни фамилии, ничего не получают. Вообще по закону нашей семьи не существует. Дети родились “от прохожего молодца”; жена моя блудница, а я — достоин Сибири»**. Для человека, который видел в семье основание жизни, подобная ситуация является катастрофой, потому есть одна возможность держаться рода — именование. Думается, именно по этой причине они дают имя Надежда (в память о матери Розанова) сначала своему первенцу, но та во младенчестве умирает. Вопреки всем приметам это имя получает последняя дочь Розановых. Одна из дочерей именуется в честь матери Варварой, сын — в честь деда и отца Василием. Имя Вера появляется в память о любимой сестре Розанова. Они не могли носить фамилии отца, зато носили родовые имена, которыми к роду крепились. Из этого ряда явно выбивается Татьяна, имя старшей и самой любимой дочери Розанова. В родословии такого имени нет ни со стороны отца, ни со стороны матери. Позволю себе предположить, что смерть младенца была таким сильным потрясением, что родители решили дать ей не свойственное роду имя как своеобразный оберег. На самом деле, Татьяна Васильевна Розанова пережила всю семью. Но в данном случае важным является имя Вера.

* Там же. С. 290.

** Розанов В. В. О себе и жизни своей. М., 1990. С. 699.

Верой звали любимую старшую сестру Розанова. Она родилась 14 апреля 1848 г. «Прекрасная Верочка» напоминала о счастливых днях семьи в Ветлуге, была похожа на старшего брата Николая, рано покинувшего семью. Когда они учились в Костроме (Николай — в мужской гимназии, Вера — в женской гимназии), то Николай был всегда первым, «сестра постоянно была второй». И далее Розанов замечает: «Не одно прилежание было причиной всеобщего к ней уважения»*. В «Уединенном» (1912) и «Смертном» (1913) возникает образ Веры, благородной и деликатной. Но ее здоровье оставляло желать много лучшего, туберкулез дал о себе знать почти сразу по окончании гимназии, в которой Вера училась в 1860—1867 гг. В памяти героя «Уединенного» остались первая влюбленность Верочки, то, как она делилась с ним хлебом, успокаивала во время грозы. Вера вносила в семью тепло, а с ее смертью «все окончательно заледенело, заглодело, а главное, замусорилось». Образ идеальной, тихой, «всегда второй» Верочки навсегда остался в памяти Розанова. Потому одной из своих дочерей он дал это имя, но счастья оно ей не принесло.

Вера была толстенькой и доброй. В очерке «Чему я смеялся» (1902) Розанов пишет, что купленная им игрушка слон «похож именно только на одну мою Веру и именно на дух ее, на дух более, чем на фигуру, хотя именно похож только своею фигурою, кроме которой ничего и нет в игрушке». Но главным оказывается другое, напомнившее Розанову сестру: «Веру свою теперь я называю “мудрую девою”, ибо она держит нравственный камертон в детской»**. Вера училась в гимназии М. Н. Стоюниной, была совершенно не приспособлена к жизни, своенравна, но обладала особой чуткостью к слову. Однажды она удивила отца своими пометками в корректуре «Уединенного». Не менее поразило его решение дочери, только достигшей совершеннолетия, уйти в монастырь. Понимая, что Веру не остановить, родные приняли ее решение. В монастыре Вера заболела, приехала домой. Вместе с отцом она поехала к врачу. Диагноз — туберкулез. После смерти отца Вера тихо таяла, угасала и 31 мая 1919 г. покончила жизнь самоубийством. Из записей Т. В. Розановой: «Рано утром сестру Веру нашли на чердаке повесившейся. Надя первая увидела ее и после этого заболела душевно; с тех пор совсем изменился у нее характер, она

* Цит. по: Тлиф И. Корень рождения моего... (К истории рода В. В. Розанова) / послесл. И. А. Едошиной. Кострома, 2005. С. 275.

** Розанов В. В. О себе и жизни своей. С. 667.

стала очень нервной. Я увидела сестру Веру уже только в гробу. Лицо у нее было удивительно спокойное и красивое — какое-то умиротворенное». Священник признал ее душевнобольной, поэтому было разрешено похоронить Веру в Черниговском скиту недалеко от могилы отца. В болезни и ранней смерти Веры словно отозвалась судьба ее тетки, которой она никогда не видала, но с которой была связана невидимыми кровными нитями.

Эту связь чувствовал, видимо, и Розанов, потому мечтал подарить заведению, где училась его сестра Вера, часть своей коллекции монет с пластинкой-надписью «Григоровскому училищу от воспитанницы Веры Розановой».

Наконец, еще один миф. Розанов — парадоксальный писатель или «большой писатель с органическим пороком». Розанову ставили в вину, что он печатался в разных изданиях и писал в соответствии с направлением этих изданий, в статьях писал одно, а в «листьях» — прямо противоположное. Здесь следует обратить внимание, что Розанов широко пользовался псевдонимами, которых у него было около пятидесяти и которые выполняли функцию своеобразной «маски». В данном случае «маска» точнее, нежели «псевдоним» (в прямом переводе с греческого — «ложно именуемый»), объясняет особенности текстов Розанова. Нигде и никогда он себя ложно не именовал, а использовал имена-маски. Об этом же свидетельствует, например, хорошо знавший Розанова П. П. Перцов, прибегая к привычному слову «псевдоним»: «Так, устроился он на несколько лет (через гремевшего тогда священника Г. С. Петрова) в “Русском Слове” (псевдоним “В. Варварин”), пока те же Мережковские и Философов не изгнали его и оттуда... Как “Варварин”, Василий Васильевич был, конечно, гораздо свободнее, чем как “Розанов”, и благодаря характеру газеты, и благодаря своей маске (выделено мной. — И. Е.)»**.

Сам Розанов отмечал, что маска — это всегда «что-нибудь», и на этом основании различал тех, кто может носить маску (Гамлет) и тех, кто в силу своей природы не может в ней существовать (Отелло)***. Следовательно, рефлектирующее сознание Гамлета

* Розанов Т. В. Будьте светлы духом. М., 1999. С. 117.

** Перцов П. П. Литературные воспоминания. 1890—1902 гг. М., 2002. С. 269.

*** Розанов В. В. Из записной книжки русского писателя // Торгово-Промышленная Газета. Литературное приложение. 1900. 17 января.

уже по этому определению многолико, т. е. масочно, что, замечу, не изменяет его сущностного содержания, во всем масштабе являющего себя в финале трагедии. По этой аналогии имя-маска отсылает не к другим, а к тому, кто ее надевает.

Если герой «Розанов» в текстах «листвы» через мимолетное фокусирует в себе потаенные сущности мироздания, то иные именованья по своей сути — маски, подвижные и меняющиеся в зависимости от обстоятельств. Все «маски» Розанова «подогнаны» к разным ситуациям и событиям именно из собственной жизни. В этом контексте представляется необходимым обратиться к пониманию Розановым сущностного содержания маски как феномена культуры.

«Театр есть чужая роль “маски” и “маски”, которые я надеваю без всякого щекотания моего “я”. Мне не неудобно в маске, потому что моя собственная личность недостаточно ярка и определена. “Маска” в этом случае меня не душит. Нельзя себе представить Лира, играющего на сцене чужую роль. Лир играет только себя. Дочери его могут играть других; Гамлет — тоже может. Но, напр., Отелло опять нельзя представить “играющим”. Просто “не вышло бы”, роль бы “не удалась”, да и он “не взял бы роли”. Итак, есть люди, абсолютно неспособные к актерству, и есть возможные актеры, гениальные актеры. Он — просит маску, он томится в маске. Маска — это “что-нибудь”, тогда как его “я” — ничто или очень маленькое; зыбкое, неопределенное; изредка — дурное»*.

Как видим, по Розанову, маска не затрагивает «я» того, кто ее надевает, но в то же время всегда «что-нибудь» значит, т. е. обладает собственным смыслом**. Такого рода масоку Розанова-журналиста было довольно много.

* Розанов В. В. Из записной книжки русского писателя // Торгово-Промышленная Газета. Литературное приложение. 1900. 17 января.

**Хотя в статье «Актер» (Русское Слово. 1909. 6 сентября) Розанов воспроизведет драматизм самого процесса утраты личностью «я», когда актер переодевается и гримируется: «У актера, ужасно выговорить, — поглощено самое лицо, индивидуальность. У него “искусством” отнята душа, и вне искусства он... без души. Он контур. “Бог обвел мелом фигуру: а вдунуть душу забыл”. И вышел “актер”. Без “божественной души” в себе... Вот его сущность. Какая страшная сущность. Какая судьба, и, наконец, дивное положение в истории и всемирной культуре» (Розанов В. В. Собр. соч.: Среди художников. М., 1994. С. 316. Подробнее см.: Руднев П. А. Театральные взгляды Василия Розанова. М., 2003. С. 25–39).

Так, в «Новом Времени», где Розанов, собственно, служил и получал приличную зарплату, он либо вообще не ставил подписи, либо подписывался собственным именем (полным или сокращенным до В. Р., В. Р-в), либо именами-масками — Ibis, Дачник из Териок, Мнимо упавший со стула, Барон Т-е, Конституционалист, Т-щъ, Старожил, Старый друг, Старый читатель, Старый журналист, Подписчик «Словаря», М-е и др. Все эти имена-маски рождались в связи с разными обстоятельствами подготовки журналистских материалов и отражали *авторское* отношение к этим обстоятельствам, фиксируя подчас несовпадение с идейным направлением газеты.

В либеральных изданиях («Русское Слово», «Слово» и др.) имя-маска напрямую связана с биографией писателя, потому появляются В. Варварин, В. Надеждин, В. Елецкий, В. В. (как сокращенный вариант В. Варварина), В. Руднев. Эти имена-маски отсылают к дорогим Розанову людям и местам, от которых образованы: Варварин — от имени любимой жены, «друга» — Варвары Дмитриевны Бутягиной, Руднев — мужской вариант ее девичьей фамилии, Елецкий — от Ельца, где они познакомились, Надеждин — от имени их первой дочери, умершей в младенчестве. Обозначенные имена-маски дают ясное представление, что, печатаясь в либеральной прессе, Розанов не становился другим («политически беспринципным»), не отказывался от самого себя. Наоборот, напрямую к себе отсылал.

В качестве примера обратимся к статье Розанова «Возле „русской идеи“...» за подписью В. Варварин, напечатанной в «Русском Слове» 19 июля 1911 г. Основная мысль статьи, представленная в разных семантических нюансах, заключается в том, что Россия занимает в истории «второстепенное место», а «славяне — это вовсе не нация, а только удобрение для настоящей нации». Приведенные определения в разных вариациях (но с сохранением общего смысла) даются по всему тексту в кавычках и со ссылками на Ардова, Достоевского, Бисмарка, Вильгельма и т. д. Все эти кавычки и ссылки, конечно, имеют свой смысл: совпадают с основным «направлением» (или, как говаривали в те времена, «тенденцией») демократического издания.

Розанов словно плотно устанавливается на идеологической платформе российского прогрессизма, чтобы поместить в его пределах *иное* миропонимание. Вот это *иное* заключается им в имя-маску. Потому по всей статье проходит мотив, напрямую связанный с именем-маской и уже без всяких кавычек. Этот

мотив взят сугубо по-розановски: из анекдота о заблудившемся в России Бисмарке.

Поднялась пурга, дорога была потеряна, и Бисмарк очутился в положении поляков с Сусаниным. Лес, болото, снег, никуда дороги. Он считал себя погибшим:

— *Ничего!* — обернулся мужичок с облучка.

Он был один с этим мужиком. Без русской речи, кроме каких-нибудь слов.

Мужичок все обертывался и утешал железного барина:

— Ничего, выберемся!

«Выберемся» он уже не понимал. А только запомнил это «ничего», много раз повторявшееся. И когда стал канцлером, то в затруднительных случаях любил повторять на непонятном языке:

— Ничего. Nitschevo.

В финале статьи вновь появляется образ мужичка в лесу со словами: «Ничего, барин... Вызволимся как-нибудь». Именно после этих слов стоит подпись В. Варварин, словно отсылая еще и к уже реальному человеку — В. Д. Бутягиной, в браке с которой он видел идеальное воплощение семейных отношений. А в самой статье писал:

«Русские имеют свойство отдаваться беззаветно чужим влияниям... Именно, вот как невеста и жена — мужу... Но чем эта “отдача” беззаветнее, чище, бескорыстнее, даже до “убийства себя”, тем таинственным образом она сильнее действует на того, кому было “отдача”. И в супружестве не ветренная жена владеет мужем, но самая покорная, безропотная, отдающаяся “вся”...»

В этом фрагменте имя-маска нескрывая совпадает с самими заветными мыслями самого Розанова.

Таким образом, герой «листвы» «Розанов»* через схватывание мимолетного открывает основы бытия. Его совпадения с историей жизни Розанова обманчивы, поскольку всякий раз выходят за пределы частной судьбы. Имя-маска, наоборот, напрямую связано с биографией писателя, которая, в свою очередь, совмещается с осмыслением событий в русской культуре.

Как видим, имя-маска развенчивает мифы о парадоксальности или противоречивости Розанова и свидетельствует о глубинной цельности его личности как писателя и мыслителя.

* Подробнее см.: Едошина И. А. Розанов, «Розанов», Варварин: к проблеме герой/маска // Энтелехия. Кострома, 2010. С. 12–19.

В. В. Аверьянов

О публицистической «листве»

Публицистика представляет собой большую часть творческого наследия В. В. Розанова. Многие свои статьи в периодических изданиях Розанов использовал при написании больших книг, составлении сборников на ту или иную тему.

Материал этот разнообразен, пестр, в высшей степени показателен в отношении многосторонности творческих интересов писателя. Розанов-публицист был поистине всеяден, писал практически на любые темы и в любых жанрах (статьи, очерки, эссе, фельетоны, заметки и т. д.), но это никогда не означало, что он готов писать о том, что по-настоящему его не занимало. Каждую тему свою Розанов любил, в каждый повод к писанию он так или иначе «влюблялся» и вкладывал страстность своего публицистического письма. Вместе с тем Розанов был профессионалом — он умел писать для разных изданий и выступал в газетах и журналах противоположных идеологических направлений.

В ноябре—декабре 1910 г. в газете «Новое Время» был опубликован небольшой цикл Розанова «Литературные и политические афоризмы (Ответ К. И. Чуковскому и П. Б. Струве)», в котором он разъяснил свою творческую манеру: «Где начинается факт — для писателей начинается священство... Факты загибами своими, своею изменчивостью, своим предательством роят новые и новые мысли, совсем другие мысли,

“чем вчера”... Условность и искусственность печати сжимает всякого “натурального человека”, “натурального писателя”, и он, подобно рыбе из-под льда, бросающейся к проруби, — бросается из издания в издание... к левым, к правым, к средним, ко всяким...»

Этот цикл был ответом одновременно на «Открытое письмо В. В. Розанову» Чуковского и на статью Струве «Большой писатель с органическим пороком», в которых они выступили с резкой отповедью политической «беспринципности» Розанова. Критикам казалось, что Розанов изменил сам себе, изменил собственным идеям и оценкам, которые высказывались им ранее: в статьях 1901—1906 гг., собранных в книге «Когда начальство ушло...» (СПб., 1910). Струве обвинил Розанова в бесстыдстве, в политическом приспособленчестве и сделал категорический вывод, что у него «нет никакого собственного стержня».

На первый взгляд аргументы тех, кто уличал Розанова в «цинизме» и «двурушничестве», были ясны и логичны. Так, в упомянутой книге, увидевшей свет в апреле 1910 г., и в статьях, выходявших буквально в те же месяцы в газетах, можно было прочесть вещи диаметрально противоположные: в книге освободительное движение и чиновничество уподобляются «трудолюбивому муравью» и «нарядной стрекозе» из басни Крылова, однако в новых статьях революционеры-освободители названы «социал-сутенерами», которые едят дармовой, не заработанный ими хлеб. Подобных примеров можно было собрать множество (и критики их собирали), при этом замечали иногда и существенную разницу розановских оценок в статьях, написанных в одно и то же время, но для газет разных «платформ». В «Опавших листьях» (Короб 2-й) Розанов сам признавал, что, бывало, «писал одновременно “черные” статьи с эсэрними. И в обеих был убежден».

Однако при более вдумчивом рассмотрении оказывается, что все не так просто. Именно обоснованию своего взгляда на литературу, публицистику и на их место в идейной борьбе Розанов и посвятил цикл «Литературные и политические афоризмы», в котором писал: «Я с разными говорю на разных и языках: но говорю слова *мои*, именно ту часть *моих слов*, какая чувствуется и оказывается общею со слушателем. В каждом издании я виден *не весь*: но в каждом издании видна *моя истина ...*»

То, что сказал Розанов о политике своим оппонентам, выглядит как издевательство, если встать на их точку зрения. На-

пример, Розанов обличает своего обличителя: «Способность “спеться в партию” или “сделать искусный ход в парламентской борьбе”. Все это глупости, никому не нужные. России не нужные. Поэтому дар песен и даже дар чутко слушать песню есть великий *государственный дар*, и его следовало бы принимать во внимание при установке “прав государственной службы”, “голоса при выборах” и проч.» И далее: «Одно и то же предложение “дождь идет” может быть истинно и не истинно: оно истинно, когда действительно дождь идет, а когда солнце светит — уже не истинно».

Однако же, с розановской точки зрения, это никакое не издевательство, а предельно серьезные, даже пафосные мысли. «Песня Гретхен решает для меня “политику”, — пишет он в этом же цикле, — и чему она улыбнется — тому улыбнусь и я, а что она проклянет и возненавидит — отвернусь от того и я. Даже еще подведу “философию” под ее улыбку и проклятие». «Вы с сапогами и “кадетами”, — замечает Розанов в адрес Струве в другом месте, — залезли в область, куда вам никогда не следовало входить и где нельзя на вас смотреть иначе как на “иностранца”, “чужака”...»

Художественный дар, «верное служение своему глазу» ставились Розановым выше политики, литература ставилась им выше фракционной борьбы, в которой он принципиально не участвовал. Однако Розанов не только в литературном методе, но и в идейном, метафизическом своем корне оставался верен себе и «своему Богу», о чем не подозревал Струве. Знакомство с газетными публикациями Розанова как нельзя лучше дает представление об этом.

В газетах и журналах, крупница за крупницей, слово за словом, Розанов перерабатывал тот же материал, который закладывался им в основу всех его больших произведений — сборников и книг. Но если в больших произведениях он сам создавал «художественное и смысловое целое», вкладывал некую тенденцию, подчинял волевому усилию естественное течение мысли, то в своей поденной работе в газетах сделать этого он никак не мог. Газетная «листва» Розанова — это весьма объективный критерий как его таланта, так и его духовных, жизненных ценностей. По нашему мнению, никакого хамелеонства, приспособленчества в стихийном, спонтанном Розанове-публицисте не было. Были темы главные — лейтмотивы его творчества, его самые заветные думы, — а были более случайные, вызванные моментом и ситуацией.

Первое, что обращает на себя внимание в публицистике Розанова, — достаточно стабильное соотношение его тем. Внимание к различным сторонам общественной жизни России было ровным и практически не ослабевало: так, общественно-политические статьи на протяжении предреволюционного десятилетия (1906—1917) составляли из года в год примерно треть его публицистики, религиозной тематике была посвящена почти каждая четвертая его статья, вопросам образования он посвящал, как правило, каждую восьмую статью (в 1908 и 1910 гг. эта тема волновала его больше, чем обычно), темам семьи, брака и пола — каждую десятую.

Лейтмотивы Розанова сохраняли завидную устойчивость, а сам он отличался редкостным упорством в следовании своей идейной позиции, в раскрытии заветных тем.

Одной из таких тем было осмысление религиозной жизни России, взаимоотношения православия с государством, русским народом, с институтом семьи. Позиция Розанова в своем фундаментальном измерении оставалась по существу неизменной, но выражалась в разные годы творчества по-разному: если в более ранний период в подаче религиозных вопросов преобладают философичность и историчность, то в поздний период (начиная с 1914 г.) заметна социальная обостренность, проблемность розановских статей. Критический настрой к административной системе церкви в 1916—1917 гг. у Розанова ослабевает, он вновь увлекается религиозно-философской полемикой. Однако и в более ранний период, даже в 1906—1908 гг., отрицание церковного христианства, отрицание исторически конкретных форм православия, его аскетических традиций, «духовного ведомства», «обер-прокуратуры», консисторских злоупотреблений и т. д. не было полным и радикальным. Это было отрицание не со стороны врага, а со стороны сурового и жесткого доброжелателя, указывающего на перерождение христианского мироощущения, когда, по выражению Розанова, «на месте аввы кроткого» появился «иуда алчный». Даже в самых едких своих статьях Розанов оставался на позициях возмущенного православного человека, а не отступника, он обличал не православие как веру, но историческую беду: то, что языки духовенства «ометаллились», то, что из христианства уходит жизнь.

Очень много статей на тему религии Розанов печатал в газете И. Д. Сытина «Русское Слово», с которой он сотрудничал с конца 1905 до конца 1911 г. С 1906 г. он выступал в этой га-

зете под псевдонимом В. Варварин. Помимо религиозной темы Розанов печатал в «Русском Слове» и статьи по вопросам общественно-политическим и по вопросам культурной жизни, здесь же он напечатал циклы своих путевых очерков: живописующий Волгу «Русский Нил» и кавказский цикл (1907), цикл о Германии (1910). В целом в этой газете Розанов выступал с более оппозиционных, более критических позиций, чем в газете «Новое Время» А. С. Суворина. После прекращения сотрудничества с «Русским Словом» религиозные темы в публицистике Розанова занимают уже меньший удельный вес, поскольку в «Новом Времени», где ему платили не только гонорары, но и жалованье, он не был столь свободен в критике церкви.

В обличительных мотивах у Розанова внимательный читатель всегда может усмотреть иную, утверждающую мысль. Так, в статье «О вещах бесконечных и конечных» («Русское Слово». 1910. 16 октября) критика незаметно оборачивалась своего рода гимном народной церковности. Розанов говорил об искусственности, смехотворности, просто невозможности тех «отлучений от церкви», которые пытались предпринять «духовное ведомство», его преимущественно светские руководители, в отношении писателей: «Бесконечность церкви — им неясна, неуловимость церкви — им невразумительна. От этого им не представляется ясным, что значит перерезать “пуповину”, соединяющую русского человека с его церковью... Говоря терминами Аристотеля, “церковь есть энтелехия народа”... То есть это есть скрытая, сокровенная будущая цель, которую вырабатывает народ за все время своего существования...» Статью эту Розанов завершил притчей, в которой рассказал о матери-старушке, беспрестанно заботящейся о своем вольнодумном сыне, молящейся о нем, неверующем и не ходящем в церковь. Однако они друг друга разностью своих убеждений не попрекают (естественная «свобода совести»), но после смерти матери молитвы ее вдруг возымеют свое действие, и в сердце сына что-то шелохнется, «затеплится новым светом», и он постепенно станет и молиться, а в старости и вовсе будет во всем похожим на свою мать. «Эта миниатюра домашней жизни, — говорит Розанов, — могла бы послужить и прообразом, и руководством большой жизни церкви и ее отношений к “неверующим”».

Религиозная публицистика Розанова не ограничивалась проблематикой православия в России. Примером статьи, в которой размышления о христианстве и восточных верованиях достигли уровня глубоких религиозно-философских обобщений, может

быть пасхальное эссе «Чудо Востока» (Русское Слово. 1910. 18 апреля). Данная публикация — образец «газетной поэмы», в которой предвосхищены были не только мысли представителей евразийства 1920-х гг., но и многие мотивы у русских (советских) «ориенталистов», ученых и гуманитариев, увлеченных восточными культурами. «Европа, — писал о ней Розанов, — во всех своих “успехах” не должна, однако, забывать, что она вся состояла бы в своей истории и “цивилизации” из красиво сложенных мелочей, если бы в нее не вошли новым зерном чудовищные (по огромности) мысли и факты, рожденные Азией... Ее чудеса, ее магия, ее святыни... Европа должна быть скромна. Чудеса — не из нее. Кроме технических, — но эти не в счет, как лишь *подобия* настоящих живых чудес. Родиной настоящих живых чудес была и останется Азия, где есть “тяготы земные”. Европа жила и будет жить и должна жить этим пульсом, идущим в нее из далеких и непонятных стран Азии...»

Весьма значительное место в творчестве Розанова занимали литературная критика и статьи о культурной жизни. В газетах и журналах он не обошел вниманием практически никого из заметных писателей России XIX и начала XX в., создал множество отзывов как на зарубежных, так и на отечественных авторов, на художественные и научные книги, на многие события в жизни театра, музыки, живописи. Нередко в литературно-критических статьях Розанова звучали темы политические, особенно часто это проявлялось в его полемических выступлениях 1911—1912 гг. В 1915—1916 гг. Розанов печатался в газете В. М. Скворцова «Колокол» под псевдонимом В. Ветлугин. В «Колоколе» была напечатана интереснейшая серия статей Розанова о московских «новых славянофилах». В те же годы Розанов часто и много писал для «Московских Ведомостей». В 1916 г. на страницах нескольких газет и журналов развернулся его публицистический спор с Николаем Бердяевым.

Из года в год Розанов как публицист тщательно отмечал новые веяния в сфере образования. Сам выпускник Московского университета и школьный учитель, автор «Сумерек просвещения», Розанов глубоко сопереживал русскому учителю и преподавателю, равно как гимназисту и студенту. Он пишет не только о гимназиях и университетах, но и об учебной литературе, и о программах Министерства просвещения, и о духовных учебных заведениях, и о женских училищах. Женскому образованию, частным гимназиям для девочек, воспитательным заведениям «ведомства Императрицы Марии» Розанов посвятил

немало своих статей, поскольку в этой теме пересеклись его излюбленные мотивы: собственно образования и педагогических принципов, семейной жизни, подготовки к вступлению в брак и т. д.

В этом смысле очень интересна и актуальна статья Розанова «Перед задачами женского образования» (Новое Время. 1912. 18 июля), в которой автор еще раз доказывал, что только через семью возможно полноценное исцеление современной культуры от ее пороков и болезней. Афористически он выразил это позднее в «Опавших листьях»: «Не университеты вырастили настоящего русского человека, а добрые безграмотные няни». В нововременской же статье он обрушивается с критикой на Министерство просвещения, которое не задумалось над необходимостью разработать различные программы для женских и мужских училищ, забыв тем самым про насущные потребности всей страны, каждой семьи, каждого дома: «Как забыть *всю страну?* Как забыть *домоводок*, из которых каждая, даже единичная, колоссально важнее Софьи Ковалевской, ибо без “Софьи Ковалевской” и даже без “Григория Гильдебрандта”, наконец, без Цезаря и Платона мир, *только несколько иначе*, все-таки же существовал, жил, был счастлив и устойчив: а без “милой” домоводки, которая и сама скромно, изящно одета, и детей в воскресенье поведет нарядно в церковь, и причастит их, и около которой вечером соберется в “уют” ее не гениальное, но добропорядочное общество, без этой “обыкновенной фигуры”, почти без имени и лица или с самым обыкновенным именем и лицом — *мир не стоит, мир разрушился*, пали царства, развратились воины, рухнули церкви».

До знакомства с публицистикой Розанова трудно оценить меру его внутренней последовательности. Принято считать, что в первое десятилетие XX в. Розанов переживает особый «гуманистический», «индивидуалистический» период, резко контрастирующий как с ранним периодом творчества (консервативным), так и с периодом 1910-х годов. Однако все эти годы, все это первое десятилетие века Розанов, печатаясь в изданиях разных направлений, оставался в первую очередь «нововременцем», ведущим публицистом газеты, в которую он был принят как консервативный автор.

После более или менее полного знакомства с его публицистикой читатель может оценить, насколько последовательно и всесторонне и в первое, и во второе десятилетие века Розанов развивает и продолжает свою внутренне консервативную ли-

нию 1890-х годов. Увлечения Розанова и его сложное становление как мыслителя объясняются не столько парадоксальностью личности, не столько широтой души, сколько его идейной инаковостью по отношению к устремлениям эпохи. Розанов представлял собой альтернативу общественно-политическому сознанию своего времени, смотрел на него как будто со стороны. Он был не «официозным», а свободным консерватором, отстаивающим сам дух устоев русского бытия и ради духа этого готовый порой поддержать резкую критику внешних форм, сковывающих национальную жизнь.

Конечно, многое в политической публицистике Розанова менялось. В первую очередь проблематика: до 1913 г. — это в основном думские выборы и сессии, конституционная идея. После стабилизации Государственной думы и начала Первой мировой войны в политических статьях Розанова на первом плане стояла тема военная, в этот период его статьи обычно носят остро проблемный характер, представляют собой яростные выступления общественного трибуна (но не партийные, а личные) — много было написано против пьянства, против аборт, против существующей практики разводов (старая тема писателя) и т. д.

Меняются знаковые явления самой русской жизни — оттого меняются и оценки. Россия Столыпина отличается от России 1905 г., Россия после убийства Столыпина — это уже нечто третье. Период сочувствия первой русской революции, резких нападков на официальную церковь, симпатий к конституционализму был вовсе не столь контрастирующим с ранним и поздним периодами творчества Василия Васильевича, как это часто представляют. Даже в 1904—1908 гг. Розанов оставался верен главным коренным своим ценностям: он религиозен, он болеет за православное христианство, за русскую традиционную семью, за русскую цивилизацию как в ее крупных, государственных, так и в бытовых чертах, за национальную систему образования, за русскую литературу, русскую мысль, русскую печать. Во всех этих мотивах Розанов-нововременец вовсе не отступает от обычных своих взглядов, он последователен, может быть, даже «фанатичен».

Также и в 1910-е годы он не перестает критиковать то, что критиковал ранее: он остается бескомпромиссным по отношению к административному произволу и равнодушию, к церковной косности и фарисейству, к порокам существующей социальной системы, никогда не путает чиновничество и государственность. Поэтому в отличие от кадетов и либеральных пу-

блицистов конституционализм был для него не англофильским идеалом, не выражением догмы о едином направленном прогрессе политических систем, но способом трансформировать государственность, сообщить ей новые, жизненные импульсы. В этом смысле конституционная идея не бесконечна, не абсолютна, но зависит от того, кто наполняет ее конкретным политическим содержанием: с глубоким сожалением Розанов признавал, что в ходе становления русского парламента конституция не стала делом взаимного уважения, но, напротив, послужила раздору и партийным распрям.

Однако и поздний Розанов вовсе не изменяет своего отношения к парламентаризму. Взять хотя бы статью «К 10-летию Государственной Думы» (Новое Время. 1916. 27 апреля), познакомившись с которой читатель воочию убедится, что в главных своих мыслях, даже в самом тоне это был все тот же Розанов 1906—1907 гг. Эта статья отвечает на вопрос, что дала России Дума, но в ней звучит ответ «русского исторического человека», ответ «самостоятельный, из своей души вынесенный, а не навеянный из программ партий». «Стало живее на Руси. Стало энергичнее на Руси. Можно закричать — и все услышат». Государственная дума, пишет Розанов, «есть живое русское явление, живой организм в живой стране».

Мыслитель подчеркивал, что миссия парламентаризма в России должна состоять в постепенной выработке созидательного общественного мнения, которое в течение нескольких десятилетий до Манифеста 17 октября было отмечено «либеральными и радикальными штампами». То, что и во времена всероссийской стачки Розанов не «хамелеонил», наглядно подтверждается целым рядом его статей этого периода, таких, как «Эс-деки и эс-эры в Государственной Думе» (Новое Время. 1907. 25 февраля) или «Левым рептилиям» (Новое Время. 1906. 19 августа). В последней статье он писал против прессы, подыгрывающей революционерам: «Гиены... имеют вид литераторов. Якубзоны и Азовы стали на место Щедрина и Успенского, как те стали на место Тургенева и Гоголя. Со ступеньки на ступеньку идем мы в гнилой погреб... и копают могилу эти гиены. И лижут запекшуюся кровь жертв».

В статье «Партии дурного тона» (Новое Время. 1908. 3 июня) в духе своего консерватизма Розанов писал: «Что показали они кроме беспредельной зависти неимущих к имущим, кроме всяческого недоброжелательства всего расстроенного и беспорядочного ко всему устроенному и упорядоченному?.. В

революции не Русь, искалеченная и несчастная, вставала на ноги. Это были лихие люди, отбившиеся от отца с матерью, которые в годину несчастья родного дома бросились на него, чтобы растащить его по бревну, а что останется — сжечь».

А в статье «Представители России перед Европой» (Новое Время. 1908. 30 июля) он так излагает свой взгляд на либеральную фракцию, прессу и профессуру: «Чья бы нахальная рука ни занеслась для пощечины России, сейчас же кидаются к этой “ручке” с поцелуями “представители печати”, кричащие и клянущиеся, что они “представляют собою Россию”... Весь свет приглашен к нам на гастроли “рукоприкладствовать”. “Оскорбляйте наше отечество, оно подло”, — кричат эти Гессены, Милуковы, Федоровы и та стая приват-доцентов, какая с подписями и без подписей украшает столбцы “Русских Ведомостей”».

Общественно-политическая тема у Розанова всегда была близка его религиозной теме, равно как его пониманию национальной культуры. Во всех своих лейтмотивах Розанов стремится к некой идейной и духовной сердцевине, к той области своего творчества, в которой он сосредоточен мыслью и сердцем.

Представляют интерес суждения Розанова о тех двух газетах, в которых он в совокупности напечатал наибольшее число своих публицистических вещей, — «Новом Времени» и «Русском Слове». В «Сахарне» Розанов сказал: «Я всячески жалею, что А. С. Суворин не сошелся... с Сытиным (И. Д.), который есть гениальный русский самородок... Вдвоем они могли бы монополизировать печать, — к пользе и силе России. Теперь “Рус. Слово” и главное — *сытинское книгоиздательство* — полурусское и поверхностное, в сущности — преуспевающий трактир»*. Поздний Розанов и в книгах, и в письмах не раз подчеркивал, что сотрудничество в «Русском Слове» было для него не столько творчески необходимым, сколько важным с точки зрения материальной: нужно было обеспечивать семью. С другой стороны, в ответах на анкету Нижегородской архивной комиссии Розанов писал, что его ужасно занимала возможность «протиснуть часть души в журналах радикальных», и в первую очередь именно потому, что, искренне критикуя бюрократию и воспевая пролетариев, он существенно «не поддавался в себе». При этом в той же анкете писатель отметил, что был очень многим обязан лично Суворину, издателю «Нового Времени»,

* Розанов В. В. Сахарна. М., 1998. С. 234–235.

который ни разу не навязал Розанову ни одной мысли, ни шага не сделал к тому, чтобы внушить ему какую-либо статью.

«Новое Время» Суворина было очень влиятельной газетой, и в отношении ее с полным правом можно употребить известную метафору — «четвертая власть». Розанов вполне сознавал это и сам нередко сталкивался с фактами удивительной влиятельности своего публицистического слова, с тем, что к нему, как представителю и корреспонденту газеты, прислушивались государственные чиновники и общественные деятели. В «Сахарне» Розанов вспоминал о временах начала века: «Было впечатление, как бы других газет *не было*. “Нов. Вр.” *терроризировало* все другие газеты... До того на них всех, кроме одного “Нов. Вр.”, не обращал никто внимания, — не считались с ними, не отвечали им, не боялись их ругани и угроз...» Розанов весьма высоко ценил свою «службу» в газете Суворина, которая дала ему возможность выжить и раскрыться как писателю и мыслителю.

Иначе он оценивал обстановку в «Русском Слове». В статье «Что разумелось само собою» (Московские Ведомости. 1916. 17 февраля) он писал: «Дело в страшном положении литературы, литераторов; дело в том, что не Сытин обошел Мережковского, а Мережковский обошел Сытина, и вся вообще “афинская агора” обошла “могучего Власа”, принеся ему не ценное из произведений своего духа, не характерное и выразительное из себя, а “последнее” в себе, те общие фразы и общее фразерство, какое у каждого литератора остается, когда работа и многие работы кончены, сделаны. Вот этот мусор, щебень своей души, лишь литературную фразеологию “за подписью известного имени” и за огромный гонорар они приносили Сытину и Дорошевичу...» Секрет трактирности и бесцветности либеральной русской печати, по мнению Розанова, не в ее редакционной цензуре, но в том, что всякий писатель, даже такие, как Горький, Философов, Мережковский, всякий журналист приходил к Сытину «взять, а не дать».

Розанов не был независимым писателем, он в буквальном смысле «зависел» от работодателей, от издателей. Однако, выступая на страницах различных газет, он умудрялся не только оставаться самим собой, но и не убавить голоса, не понизить тона. Именно через публицистику Розанов набрел на свое главное художественное открытие, на свой главный дар — эссеистику, афористическую «листву», в которой он придал русской словесной культуре ее новое дыхание, свежий и живой стиль.

Для большого писателя, для большого мыслителя способность остаться самим собой, выступая в качестве журналиста, в поденной газетной работе, в заказных материалах, — это способность поистине необыкновенная. Именно поэтому Розанов вызывал отрицательную реакцию у многих идеологов партий и политических движений, организаторов общественных кампаний, которые стремились подмять под себя все пространство периодической печати. Их не могло не возмущать соседство явления, не укладывающегося в рамки политической борьбы, выходящего за пределы рационально устроенного мира прессы, в котором все однозначно и ясно: где правые, где левые, что они собой представляют и что они обязаны говорить.

2003

А. В. Соболев

«Православный позитивист»

Лишь поверхностные люди судят не по внешности.

Оскар Уайльд

Как известно, четыре года по окончании университета В. В. Розанов провел в упоении, в поэтическом полусне, сочиняя, а затем печатая свой злополучный трактат «О понимании». И вот наступил час расплаты. Книга отпечатана в количестве 600 экземпляров и, как² обескураженно признался Розанов, — «при восьми университетах и четырех духовных академиях не появилось совершенно никакого отзыва и никакого мнения о большой книге (40 печатных листов), во всяком случае, не нелепой или не только нелепой»*. Почти весь тираж остался нераспроданным и, видимо, в конце концов пошел на заворачивание селедочек. Только дарением экземпляров и дружеским «моральным террором» удалось выдать несколько благожелательных отзывов, переданных автору частным образом. Правда, две журнальные рецензии также появились, но, увы, радости они Розанову не добавили.

В десятом номере «Вестника Европы» за 1886 г. Л. З. Слонимский не без основания сетовал, что «автор сделал все от него зависящее, чтобы оттолкнуть от своего трактата любознательную публику», что «он пишет

* Розанов В. В. Литературные изгнанники. СПб., 1913. С. 128.

тяжелым слогом <...> пребывает исключительно в области схоластики и пускается в бесконечные туманные разглагольствования»*. Но, конечно, самым ошеломляющим «отзывом» явился поступок коллеги Розанова по Елецкой гимназии, который на учительской вечеринке, находясь в подпитии, снял с полки подаренный хозяйню экземпляр трактата и справил на него малую нужду, сопроводив сей акт столь же непристойными речами.

Можно ли эту «передоновщину» списать только за счет одуряющей провинциальной скуки, а заговор молчания — за счет всеобщего бескультурья? А может быть, писать скучно — это тоже непристойный поступок, знак неуважения к читателю, у которого хотят отнять дни и часы из его и так не слишком продолжительной жизни, ничего достойного не предлагая взамен?

Зная и любя Розанова, гоняясь за каждым его печатным словом, затрачивая усилия в архивах на расшифровку его эпистолярной скорописи, я и сегодня не в силах продраться сквозь дебри его семисотстраничного усыпительного трактата. И если справедливо признается, что задушевные мысли позднего Розанова не так уж далеки от идей его раннего трактата, то форма преподнесения мыслей, манера общения с читателем претерпела разительные перемены.

Урок был крепко усвоен. Начиная с этого шокового момента и с каждым годом по нарастающей, Розанов стал все более изоцирено и талантливо, со все большим уважением к читателю сопрягать глубину мысли и занимательность изложения, а в своих поздних маленьких шедеврах достиг такого совершенства, что мысли его, как лекарство с коньяком, стали всасываться в кровь мгновенно. И минуты, потраченные на их усвоение, теперь уже не изымаются из жизни читателя, а, напротив, интенсифицируют и как бы продлевают ее, ибо жизнь человека измеряется ведь не числом колебаний маятника, а количеством тех мгновений, которые память удерживает до смертного часа. Какое счастье, что холодный душ остудил разгоряченное воображение Розанова, уже возмечтавшего на волне чаемого успеха одарить читателя еще одним трактатом, в котором единым взором были бы «охвачены и ангелы, и торговля» и тем самым упразднены за ненадобностью все прежние философские системы и все имеющие быть после. Получи первый трактат хоть сколько-нибудь сносную прессу, Розанов и впрямь начал бы отстраивать свою теорию «потенциальности»,

* Цит. по: Розанов В. В. О понимании. М., 1996. С. 665.

причем, несомненно, на фундаменте Аристотелевой категории «энтелехии», поразившей его воображение со времен совместной с Первовым работы над переводом аристотелевской «Метафизики». Отголоски раннего аристотелизма можно расслышать и в истерическом натурализме предсмертных выпусков «Апокалипсиса нашего времени», где Розанов, например, в бабочке как энтелехии куколки (почему не наоборот?) мистически прозревает природу ангелов, якобы утративших систему пищеварения, но сохраняющих способность к совокуплению. Конечно, не природа ангелов, а душа самого Розанова, даже в предсмертном ужасе не желающего отречься от земных радостей, раскрывается в этих «прозрениях». Раскрывается мощь того эротизма, которым пронизана была каждая клеточка его тела, души и духа и который, по Розанову, пронизывает также все закоулки культуры и религии.

Отказавшись под воздействием испытанного шока от первоначального замысла, Розанов все же его осуществил, но уже не в форме гелертерского трактата. Не разработкой «категории», а всей своей писательской практикой он подвел читателя к пониманию того, что не голая поверхность предмета, увиденная «ясно и отчетливо», а светящаяся вокруг него аура выражает и душу предмета, и его судьбу. Потому-то так изумила, очаровала и истомила Розанова его встреча с Метерлинком, что она наконец-то освободила его от давящего авторитета школьной философии. «После Метерлинка, — пишет Розанов, — невозможно не покатиться гомерическим хохотом над... “фигурами умозаключения”, над которыми трудились (сколько мудрых!) от Аристотеля до Милля!»* Само описание встречи с Метерлинком и его роли в духовной биографии Розанова так ярко, что грех пересказывать стихотворение в прозе своими словами.

«Я переживал, — пишет Розанов, — Леонтьева (К.) и еще отчасти Талмуд. Начал “переживать” Метерлинка: страниц 8 я читал неделю, впадая после почти каждых 8-ми строк в часовую задумчивость <...> И бросил от труда переживания — великолепного, но слишком утомляющего.

Зачем “читал” другое — не знаю. Ничего нового и ничего поразительного»**.

Та же самая категория «потенциальности» вдруг засияла иными гранями. «Новизна и открытие и *сила* Метерлинка, — пишет

* Розанов В. В. О писательстве и писателях. М., 1995. С. 241.

** Розанов В. В. О себе и жизни своей. М., 1990. С. 343.

Розанов, — заключается в том, что связь с прошлым и будущим всякого “теперь” он перевел из идеального строительства именно *восьзательно-вещественное* (хотя и туманно-вещественное)... Есть *тени* около предметов! существуют потенции — около реальностей, и даже разных степеней и осязательности, напряжения и “воплощения”!»* Тени около предметов — именно они осязательно-вещественно свидетельствуют о глубинном содержании. Не грубое вгрызание в предмет, не расчленение его на части есть путь к познанию его подлинной сути, а культивирование в себе способности к восприятию «тонких материй», потенциалов этих самых предметов. Эта же мысль, хотя и в парадоксальной форме, выражена, я думаю, в известном афоризме Гуго фон Гофмансталь: «Глубину следует прятать. Где? На поверхности»**. Творчество Розанова — это одно из ярчайших проявлений той общеевропейской культурной контрреволюции, знаменосцем которой можно счесть Ф. Ницше и которая была направлена против переворота, совершенного Декартом во всех сферах европейской мысли.

Суть великого открытия Декарта состоит, я думаю, вовсе не в том, что он установил возможность всякому пространственному построению поставить в соответствие его алгебраическое выражение. Главное — в установлении обратного соотношения, причем заявленного в самой общей форме. Это открытие можно было бы сформулировать следующим образом. Всякое научное мышление (а для Декарта оно-то и есть мышление как таковое) пространственно по своей сути, и единственная заслуживающая внимание характеристика бытия — это его протяженность. Отсюда следует, что только тупость восприятия открывает человеку возможность стать ученым или философом. Только «уставясь в землю лбом», можно оценить достоинства петушьего пения, «ясного и отчетливого». «Базаровщина» родилась не на русской почве и не в 60-е годы XIX столетия.

Небольшое отступление. В переводе с греческого «теория» означает «созерцание», «зрелище». Поднатореть в теории —

* Розанов В. В. О писательстве и писателях. С. 42.

** Гофмансталь Гуго фон. Избранное: Драммы, проза, стихотворения. М., 1995. С. 734.

значит изощрить свою способность восприятия, способность созерцания предмета изучения во всем богатстве его жизненных проявлений. Но в дальнейшем под теоретизированием стали понимать уже не саму способность созерцания, а, скорее, способность с помощью искусного описания возвышать «непродвинутого» до названной способности. Но помочь «обездоленному» развить его восприимчивость можно, только научившись изъясняться на понятном ему языке. Поэтому «теоретическое» описание — это всегда обедненное описание, на языке челкашей от культуры. Опыт показывает, что лекции по физике у студентов-математиков всегда встречают негативную реакцию. Физическая теория им представляется «дырявой», сплошь и рядом опирающейся на математически не обоснованные допущения. И приходится максимально математизировать изложение, дабы постепенно подвести математиков к восприятию бытийной насыщенности* физического знания. Точно так же и биологам хочется получить признание со стороны физиков ради того, чтобы в дальнейшем можно было рассчитывать на их помощь. Историкам и гуманитариям иного профиля приходится разрабатывать варианты «органического» мировоззрения, чтобы хотя бы в минимальной степени быть понятыми естествоиспытателями. Философия же, являющаяся, так сказать, «богословием для бедных», вынуждена опыт богопознания формулировать на языке «внешних». Таким образом, устанавливается связь между различными уровнями опыта и поддерживается сознание неустранимой духовной иерархии. Это сознание, как известно, ярко выражено, например, в неоплатонизме.

Носитель опыта определенного уровня всегда чувствует некоторую условность собственных теоретических построений. «Обделенные» же склонны толковать в них каждое слово буквально, иначе бы чувство собственной «неполноценности» слишком их угнетало. Они оказываются крайне заинтересованными в устранении всякой иерархичности.

В XVIII в. Декарту удалось, возвеличив в глазах общества математику, сокрушить духовную иерархию. Теперь уже не нужно было копаться в старых манускриптах в поисках духовных авторитетов, носителей более ценного опыта. Прочитав пособие по геометрии,

* Нелишне напомнить, что «бытийность» и «важность» — это, по сути, одно и то же. Только понимать нужно «важность» через «бытийность», а не наоборот.

уже можно было толковать о Боге, нравственности и обо всем на свете. Мудрому достаточно. Остальное дорисует воображение.

На грани веков в европейской культуре обнаружили несомненные признаки нового Ренессанса. Возрождались уже не языческая древность, а христианское Средневековье, не буквалистское отношение к слову как термину, а искусство выявления его метафорической мощи. «Наше время, — писал в 1907 г. Гуго фон Гофмансталь, — донельзя напичкано неосуществленными возможностями и вместе с тем трещит по швам от вещей, которые, наверное, существуют, лишь бы существовать, и в которых не теплится ни искорки жизни. Такова природа нашего времени: все, что действительно влияет на человека, запрятано внутрь, не рвется метафорой наружу, тогда как, например, время, именуемое Средневековьем, громоздящее и по сей день свои руины и фантомы, выплеснуло наружу все, что принесло, в виде грандиозного собора из метафор»*.

Чтобы видеть суть вещей, не нужно уподобляться ребенку, разламывающему игрушку. Суть вещей лежит на поверхности. Только геометрия этой поверхности не совпадает с Декартовой протяженностью. Нужно уметь видеть вещи как бы в инфракрасных лучах, т. е. видеть их как бы в пространстве с большим числом измерений.

«Несколько друзей знали ему цену, — пишет Пушкин о Грибоедове, еще не бывшем в ореоле авторства “Горя от ума”, — и видели улыбку недоверчивости, эту глупую, несносную улыбку, когда случалось им говорить о нем как о человеке необыкновенном. Люди верят только славе и не понимают, что между ними может находиться какой-нибудь Наполеон, не предводительствовавший ни одною егерскою ротой, или другой Декарт, не напечатавший ни одной строчки в Московском Телеграфе»**.

Большинство людей только в лучах славы способно разглядеть «потенции», т. е. ту ауру, ту «поверхность», которая не совпадает с телесной оболочкой. Чтобы видеть вещи в бытийном пространстве, нужно быть в нем укорененным.

* Гофмансталь Гуго фон. Избранное. С. 582.

** Пушкин А. С. Полн. собр. соч.: В 6 т. М., 1949. Т. 4. С. 432.

Cogito и sum, несомненно, связаны. Но соотношение здесь, скорее, обратное: sum, ergo cogito. Только укорененность в бытии, только обладание подлинным бытием делает впервые мышление возможным. Моление о чаше более бытийно и более заслуживает имени «мышление», чем хитроумные расчеты карточного шулера. И сравнение здесь должно идти не по количеству операций в секунду и не по степени эмоционального накала.

Философ живет в пространстве с иной геометрией, чем пространство вещей. Для философа Афины могут оказаться ближе Мытищ, а Платон современнее Владимира Соловьева. Философское мышление — это искусство двигаться мыслью одновременно и в предметном, и в духовном (ценностном) пространстве. Наука максимально редуцирует ценностную составляющую, чтобы в качестве меры можно было использовать число и «натуральный аршин». Без измерений наука существовать не может.

Но философия вынуждена искать иную меру. «Человек есть мера всех вещей» — в первом приближении этот тезис, безусловно, верен. Но как обойтись без конкретизации? В шутке об одном «микояне» как мере политической устойчивости есть свой резон. Русская культура нашла свою меру в Пушкине и Сергии Радонежском, немецкая — в Гете, итальянская — в Данте и т. д. Но европейская культура в целом свою высшую меру нашла в личности Иисуса Христа. Христианское покаяние и есть измерение наших помыслов и поступков этой высшей мерой. Церковь готова простить все наши слабости, но не отсутствие меры в нашей душе, позволяющей нам самим оценить наши проступки как грех. И праведный гнев Лермонтова обрушен на Дантеса не только и даже не столько потому, что тот убил гения, сколько потому, что тот даже и не понял, «на что он руку поднимал». Именно отсутствие внутренней меры превратило Дантеса в глазах Лермонтова из преступника в ничтожество.

Поиск меры, стремление увидеть ее отражение во всех проявлениях жизни, попытки начертать «геометрию» единого предметно-духовного пространства — все это составляет душу философствования.

О подобных поисках мы можем, например, прочесть в исповедальном письме Розанова, адресованном в 1910 г. профессору Санкт-Петербургской духовной академии Н. Н. Глубоковскому. «Скучающий учитель в Ельце, — пишет Розанов, — я познакомился в 1887—88—89—90 гг. с целым “уголком духовенства”, и вот до 1910 г. я — встретив много людей, частью “великих” или “знаменитых”, все же ни в ком я ни разу не нашел того

света, тепла, благородства, утонченности душ и сердец, того (внутреннего) изящества быта, какой нашел там <...> Только в этом уголке я видел такую меру души человеческой, особенную красоту и сияние ее, такие особенные отношения “к ближним”, каких решительно никогда и ни у кого не встречал, а которые отвечают на все вопросы духа, удовлетворяют все тревоги, тоску, недоумение души, все заливая светом и красотой...

Вы знаете, дорогой Николай Никанорович, что почти самое ценное в жизни: это увидеть настоящего человека; “настоящего” без житейских и всегда опутывающих определений. Есть “настоящий” ум (у Менделеева), “настоящая” поэзия (Пушкин): но, пожалуй, и даже наверное выше всего “настоящий” человек, у которого бы в отношении к Небу и Земле, далекому и близкому, кровному и только знакомому — вылились бы в “настоящие” мерки, в “настоящие” формы <...> Чтобы гордости не было и не было унижения; хитрости не было — и не было бы “простоватости”, тут Солнце творит, природа творит; вдруг находится “гармония” всего этого, настоящая “мера”: и глядя, 20 лет глядя, Вы не понимаете, что тут можно было бы “вытянуть подлиннее” или “немного укоротить”. Солнце сказало “да”, и человеку остается повторить только “да”»*.

Главный бес среди героев знаменитого романа Достоевского, конечно же, не Ставрогин и не Верховенский-Младший, но именно Степан Трофимович Верховенский, этот типичный представитель либералов 1840-х гг. Именно они в привлекательной и даже изящной форме произвели либеральную операцию отрыва человека от онтологических корней, лишив его тем самым внутренней меры и превратив в объект манипуляции. А манипулировать человеком легче всего, играя на худших, низменных сторонах его души. После этого бесовщина стала уже неизбежной.

«Нигилизма, — укорял молодого Розанова Н. Н. Страхов, — Вы не знаете, потому не видите, что западничество принимается худшими сторонами русской души, что нигилизм его логический плод»**.

Беда не в том, что западники живут со свернутой на Запад шеей. Беда в том, что повернуты они туда мелкой, завистливой,

* Сосуд избранный. История российских духовных школ. СПб., 1994. С. 104, 105, 107.

** Цит. по: Розанов В. В. Литературные изгнанники. Лондон, 1992. С. 243–244.

тщеславной и суетливой стороной души. «Белинский, — подчеркивал Розанов, — был новым духом, новым “гением” <...> он породил из себя новую категорию души человеческой, именно *площадной души*»*. «Площадная душа» не сможет разглядеть на Западе «страну святых чудес». Она способна восхищаться и брать примером для подражания только худшее и мелкое.

В 1860—1870-е гг. русская интеллигенция прошла еще дальше по пути измельчания души. И Розанов сожалел, что ценный им и, несомненно, талантливый Ю. Н. Говоруха-Отрок не сможет написать на должном уровне задуманную им работу о Гоголе именно потому, что душа его сформировалась в те годы, а «всякому сроку историческому своя мера понимания»**.

Речь не о том, что указанные годы были периодом господства позитивизма. Гораздо важнее, что это был позитивизм нигилистический. Грубая нигилистическая мысль могла ощупывать только грубую поверхность. На месте цветущей обаятельной девушки в жестких рентгеновских нигилистических лучах проступал скелет мертвеца, а священная история взаимоотношений человека и Бога оказывалась набором бессмысленных анекдотов.

«Анекдотом, — пишет Розанов, — истории не объяснишь.

А ведь наши историки, если попристальнее на них посмотреть, суть анекдотисты. В них нет торжественности <...>

Душа их не торжественна... Как уловил это Лермонтов:

В небесах *торжественно и тихо...*

Боже: если для того даже, чтобы понять ночь, — нужно иметь особенную душу, иначе, кроме “темного”, ничего не увидишь: то сколько надо иметь в душе, чтобы понять историю.

Боже, внуши священство людям, Боже, внуши священство людям, Боже, внуши священство людям.

Ты отнял “священника” в человеке, и глаза его смежились, и он смотрит и ничего не видит, знает — и ничего не понимает»***.

Но самое печальное, сокрушается Розанов, — это то, что писатели славянофильского направления, имеющие «священство» в душе, обладающие способностью видеть вещи из глубины торжественной тишины, оказываются оттеснены на задворки в общественном сознании, воспитанном на ярмарочной яркости нигилистической литературы.

* Розанов В. В. Когда начальство ушло... М., 1997. С. 509.

** Розанов В. В. Литературные изгнанники. С. 440.

*** Розанов В. В. Когда начальство ушло... С. 408.

«Одна из в высшей степени опасных и трудноисцелимых сторон русского просвещения, — с болью констатирует Розанов, — заключается в следующем:

Оно болезненно, гнило, криво. *Но только оно есть*; по крайней мере, только такое талантливо, ярко, горячо... Яркие — Некрасов, Гоголь. “Современник”. Ярок Щедрин и его “Отечеств. Записки”. Михайловский. Тут что ни человек, то “квадратная верста” бумаги, прекрасно исписанной, литературы настоящей»^{*}.

Что же делать? Переиграть ярких насмешников на их поле невозможно. Только внутренней тишиной, только благородством можно показать нищету нигилистического позитивизма. Но подвести к этой тишине нельзя, не отправившись к людям на ярмарку. Иного пути нет, кроме расширения спектра чувств, тональности, стилистических средств до пушкинского диапазона. Только богатством музыкальных переходов от иронии к благоговению, от смеха к глубокой серьезности можно показать, насколько мелка и отупляюща однообразно иронизирующая литература.

«Смех, — подчеркивает Розанов, — есть вообще недостойное отношение к жизни»^{**}.

Только музыкальная душа способна видеть онтологическую «глубину» не в отрыве от поверхности вещей. И только розановское стилистическое богатство оказалось в силах выразить существо этого «православного позитивизма» и наметить пути к победе над позитивизмом нигилистическим.

«Из писателей нашего направления (православных) мне первому, — пишет Розанов, — удалось добиться читаемости <...> Это — *первый* раз за историю литературы <...> Победа! Победа! В кабаке наконец внесен образ: и как проститутки ни беснуются, тихая свечка светится и светится. И не погасить ее...»^{***}

Воистину победа. И какие бы программы растления ни осуществлялись, но раз уж на Руси начали зачитываться Розановым, то не все потеряно.

2008

^{*} Розанов В. В. Когда начальство ушло... С. 393.

^{**} Розанов В. В. Сахарна. М., 1998. С. 148.

^{***} Там же. С. 251–252.



В. В. Розанов. Портрет работы Л. С. Бакста. 1901 г.



Розанов с друзьями-гимназистами
С. Неловицким и В. Алексеевым.
1878 г.



Розанов — студент
Московского университета



Гимназия в Ельце, где в 1887—1891 гг. преподавал Розанов



В. В. Розанов. 5 июня 1889 г.



В. В. Розанов. 8 мая 1899 г.



В. В. Розанов. 20 октября 1902 г.



В. В. Розанов. 1917 г.



В. В. Розанов. 20 октября 1916 г.



Ф. М. Достоевский. Портрет при первом томе его Полного собрания сочинений (СПб., 1894), к которому Розанов писал предисловие



Аполлинария Прокофьевна Сулова, первая жена Розанова.
Середина 1860-х гг.



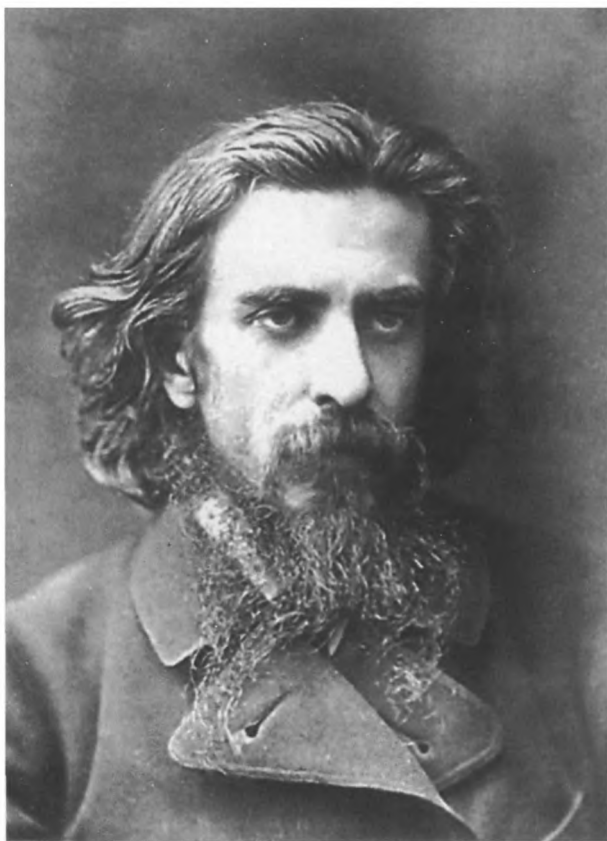
Розановы в гостях у И. Е. Репина. Пенаты. 1913 г.



Варвара Дмитриевна Бутыгина,
вторая жена Розанова. 1890-е гг.



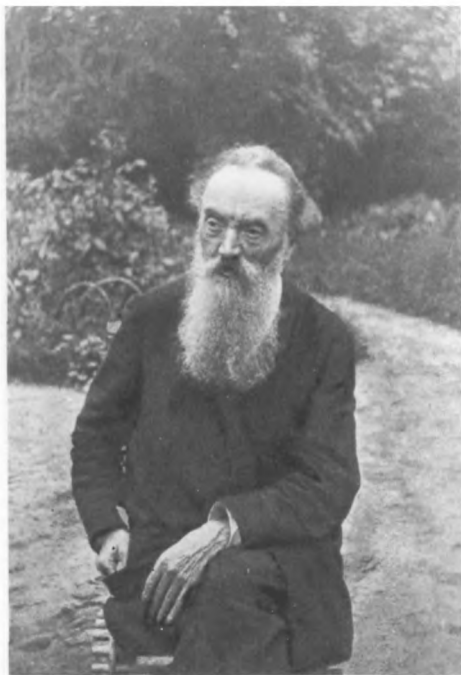
Дочь Татьяна Розанова (1915 г.),
сохранившая литературный архив
писателя



Владимир Сергеевич Соловьев. 1880-е гг.



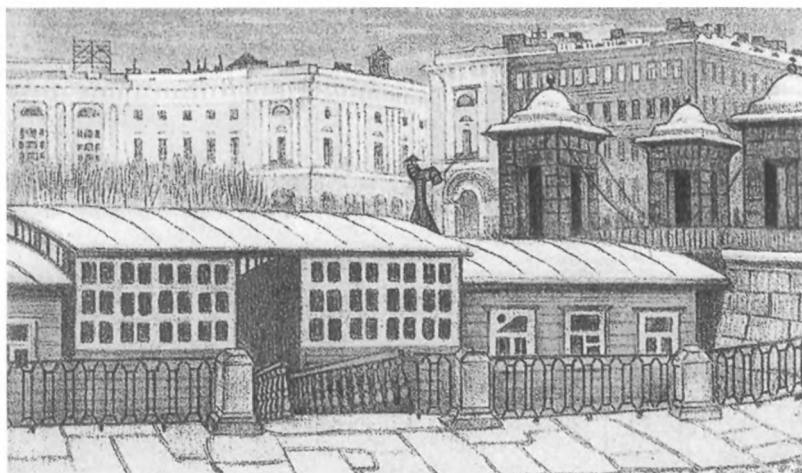
Константин Николаевич Леонтьев. 1889 г.



Николай Николаевич Страхов. Ясная Поляна, 1895 г.



Алексей Сергеевич Суворин. Франкфурт-на-Майне, 1912 г.



М. Добужинский. Чернышев мост (1902 г.).

На заднем плане слева — здание Географического общества,
где в 1901—1903 гг. проходили Религиозно-философские собрания



Николай Васильевич Розанов, старший брат писателя. 1893 г.



С.-Петербург. Шпалерная, 39, где в квартире Розанова (№ 4)
в 1900–1905 гг. проходили его «воскресенья».
Фото М. В. Архиповой. 1989 г.



Дмитрий Сергеевич Мережковский.
Начало 1900-х гг.



Зинаида Николаевна
Гиппиус. 1904 г.



Сергей Николаевич Булгаков, Владимир Францевич Эрн,
Николай Александрович Бердяев. 1910 г.



Лев Шестов. Портрет работы
Б. Григорьева. 1921 г.



Николай Федорович Федоров.
Портрет работы Л. О. Пастернака.
1919 г.



Павел Александрович Флоренский. 1912 г.

В. РОЗАНОВЪ

ИТАЛЬЯНСКІЯ ВПЕЧАТЛЕНІЯ

РИМЪ. — НЕАПОЛИТАНСКІЙ ЗАЛИВЪ. — ФЛОРЕНЦІЯ. —
ВЕНЕЦІЯ. — ПО ГЕРМАНИИ

Съ рисунками Л. С. Иванова и тремя гравюрами Пестухова.



С.-ПЕТЕРБУРГЪ
ИСКЛ



УЕДИНЕННОЕ

В. Розанова.

Поэмы на правах рукописи.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ
1912

В. РОЗАНОВЪ ОПАВШІЕ ЛИСТЫЯ

БОРЮЩІЙ
ВТОРОЙ
И
ПОСЛѢДНІЙ

ПЕТРОГРАДЪ

ИЗЪ ВОСТОЧНЫХЪ МОТИВОВЪ.

И. В. РОЗАНОВЪ.



ПЕТРОГРАДЪ.

ИСКЛ

Титульные листы книг Розанова



Дом Розановых в Костроме, где прошло детство писателя. Фото 1895 г.



Сергиев Посад. Красюковка. Дом, где жил и умер Розанов.
Фото М. М. Пришвина. 1928 г.

И. Л. Волгин

«Дневник писателя» Достоевского и «Опавшие листья» Розанова

I

Духовная близость Розанова и Достоевского настолько очевидна, что нет необходимости лишний раз указывать на это обстоятельство. И «как литератор», и «как частное лицо» Розанов, конечно, «человек Достоевского». «Мне всегда казалось, — говорит Н. А. Бердяев, — что он зародился в воображении Достоевского, и что в нем было что-то похожее на Федора Павловича Карамазова, ставшего писателем»*. Несмотря на некоторую сомнительность комплимента, вряд ли он мог бы смутить Розанова. Ибо, безусловно, живущее в нем карамазовское начало (в первую очередь острый интерес к «тайнам пола» и «изгибам» человеческого духа, «безудерж» и кощунство) преобразалось розановской гениальностью, придававшей многозначный *мерцающий* смысл самым категоричным его суждениям.

Связь между двумя писателями возникает прежде всего в сфере художественного мироощущения. Не «убеждения», не «миросозерцание», а нечто бо-

* В. В. Розанов: Pro et contra. СПб., 1995. Кн. 1. С. 254.

лее трудноуловимое, ментальное сближает авторов «Дневника писателя» и «Опавших листьев».

Эта метафизическая близость «на физическом плане» нашла воплощение в А. П. Сусловой. Кстати, нет сведений о том, как относилась она к «Уединенному» и «Опавшим листьям», которые теоретически могла читать. Зато известно другое. «Что ты за скандальную повесть пишешь?.. — обращается к Достоевскому его “подруга вечная” (прочитав, очевидно, в журнале “Эпоха” первую часть “Записок из подполья”), — мне не нравится, когда ты пишешь циничные вещи. Это к тебе как-то не идет...»*

«Скандальность» и «циничность» — можно сказать, видо-вые признаки розановской «уединенной» прозы, которая вряд ли могла состояться как литературный факт, не опираясь на художественный опыт автора «Записок из подполья». С той, пожалуй, разницей, что дистанция между автором и героем у Розанова, казалось бы, короче.

«Уединенное», «Опавшие листья», «Мимолетное» и др., с одной стороны, и «Дневник писателя» — с другой, к одному виду словесности можно отнести только с большими оговорками**.

Разумеется, ни розановские максимы, ни «Дневник» Достоевского не есть те произведения, в которых соблюдается чистота жанра. «Дневник писателя», как и «Опавшие листья» (под этим именем мы числим всю группу родственных между собой розановских текстов), не представляет собой дневника в настоящем смысле этого слова — т. е. того, что пишется исключительно «для себя» и не предполагает немедленного обнаружения. В обоих случаях это искусные жанровые имитации. Оба автора имеют в виду *Другого* — значительную по размеру аудиторию, которая, желает она этого или нет, воспринимает их «дневниковые усилия» именно как литературу. И если Достоевский указывает на дневниковость самим названием своего моножурнала, то у Розанова нигде нет подобных определений. Хотя по форме его малая проза более тяготеет к поденным

* Сулова А. П. Годы близости с Достоевским. М., 1928. С. 171.

** В 1990 г. в Италии состоялся посвященный Розанову конгресс (организован Институтом языка и литературы Восточной Европы Миланского университета). В докладе Н. Каприоли (Милан) «Розанов и “Дневник писателя”» утверждалось, что главный труд Розанова — трилогию «Уединенное», «Опавшие листья» и «Мимолетное» — «можно прочитать» как продолжение «Дневника писателя» (см.: Иванова Е. В. Италия — В. В. Розанову // Вопросы философии. 1991. № 3).

дневниковым записям, нежели «Дневник» Достоевского. Эти записи, как в «настоящем» дневнике, носят обрывочный, «случайный», несистематизированный, фрагментарный характер. Это не «стационарный» дневник, а, скорее, походная записная книжка, где текст дан в динамике — часто с указанием места и времени его возникновения («за шашками с детьми», «вагон», «на извозчике», «за нумизматикой», «в клинике», «бреду по улице», «в казначействе перед решеткой», «в постели ночью» и т. д., и т. п.), своего рода «записки на манжетах», где указывается иногда даже материальный носитель текста («на обороте транспаранта», «на письме Ольги Ивановны» и т. д.). Можно сказать, что автор «Уединенного» — это Душан Маковицкий, держащий руку с карандашом в кармане и на ходу записывающий за Л. Н. Толстым: с той разницей, что «Толстым» в данном случае является сам стенограф.

При этом розановские миниатюры — вовсе не хроника «действительной жизни» (хотя отдельные происшествия могут фиксироваться), а *поток сознания* — с демонстративным отсутствием каких-либо признаков его «публицистического» оформления. Розанов как бы предвосхищает интернетовский Живой Журнал (ЖЖ), где степень открытости не регулируется никакими правилами и установлениями. «Дневник писателя», напротив, тщательно оформлен именно в журналистском плане: разбит на месячные выпуски, разделен на главы и подглавки, имеет довольно стройную композицию и т. д. Он отнюдь не фрагментарен, те или иные его положения развернуты и тщательно аргументированы. Однако и в том и в другом случае это, несомненно, *личный жанр*.

«Ведь он сам, — писал Вс. Соловьев об авторе “Дневника”, — интереснейшее лицо среди самых интересных лиц его лучших романов, — и, конечно, он будет весь, целиком в этом “Дневнике писателя”»*. Что касается «Опавших листьев», можно сказать, что автор — их *единственный герой*. Другой вопрос, был ли в этих текстах «весь» Достоевский или «весь» Розанов.

Оба они тяготеют к издательской независимости: «Дневник писателя», печатаемый первоначально в «Гражданине», превращается в авторское издание; Розанов, ведший рубрику «В своем углу» в журнале «Новый путь», собирает свои новые

* Исторический Вестник. 1881. № 4. С. 843.

«заметы» в отдельную книгу («Точно потянуло чем-то, когда я почти автоматически начал нумеровать листочки и отправил в типографию»^{*}).

«Опавшие листья» стали таким же жанровым и художественным открытием, как и «Дневник писателя» — хотя, разумеется, они состоялись в различных общественных и литературных контекстах.

Если «Дневник» с известными оговорками можно вписать в традицию, начатую «Выбранными местами...» Гоголя и продолженную публицистикой позднего Толстого, то «Опавшие листья», скорее, находятся в оппозиции к этому ряду. Гоголю, Достоевскому, Толстому в какой-то момент становится «мало» литературы. Они обращаются к читателю «поверх барьеров». Их усилия направлены к тому, чем литература в принципе не должна заниматься: к изменению самого состава жизни, к новому жизнеустроению. В их «нехудожественных» текстах господствует ярко выраженное императивное, проповедническое начало. Это была попытка достигнуть целей, лежащих вне пределов искусства. Напротив, «дневниковая проза» Розанова в высшей степени противоположна тому, что, говоря словами Гумилева, можно обозначить как намерение «пасти народы»: «— “Что делать?” — спросил нетерпеливый петербургский юноша. — “Как что делать: если это *лето* — чистить ягоды и варить варенье; если *зима* — пить с этим вареньем чай”»^{**}.

^{*} Опавшие листья. Короб 2-й. Пг., 1915. С. 16. «Розановские “Заметки на полях непрочитанных книг”... а еще раньше “Эмбрионы” и “Новые эмбрионы” в книге Розанова “Религия и культура” (1899, 1901), — замечает исследователь, — уже несли в себе предчувствие формы “уединенного”» (Николюкин А. Н. Миниатюры Василия Розанова // Розанов В. В. Миниатюры. М., 2004. С. 27–28).

^{**} Розанов В. В. Соч. Т. 1. Религия и культура. М., 1990. С. 287. Интересно сравнить эту розановскую «Формулу» со строками поэтессы И. Кабыш: у нее она наполняется новообретенным драматическим смыслом.

Кто варит варенье в июле,
тот жить собирается с мужем,
уж тот не намерен, конечно,
с любовником тайно бежать.
Иначе, зачем тратить сахар,
и так ведь с любовником сладко,
к тому же в дому его тесно
и негде варенье держать.

Но, с другой стороны, «Дневник» Достоевского при всей своей идеологической акцентированности тоже не дает каких-то конкретных «рецептов бытия» («что делать?»). Его сверхзадача — не игнорируя трагическую подоснову жизни, утвердить ее ценность и полноту. Таким образом, можно говорить об исходных ментальных совпадениях двух авторских позиций.

II

Еще в середине 1860-х гг. Достоевский хотел назвать замышляемый им моножурнал «Записная книга». Так, пожалуй, мог бы обозначить свои миниатюры и Розанов (для его системы координат «Дневник писателя» — слишком пафосное и самовозвеличивающее название: современный писатель, с его точки зрения, существо малопривлекательное).

Объявление о выходе первого «Дневника писателя» (1876) гласило: «Каждый выпуск будет заключать в себе от одного до полутора листа убористого шрифта, в формате еженедельных газет наших. Но это будет не газета; из всех двенадцати выпусков (за январь, февраль, март и т. д.) составитя целое, книга, написанная одним пером. Это будет дневник в буквальном смысле слова, отчет о действительно выжитых в каждый

Кто варит варенье в июле,
тот жить собирается долго,
во всяком уж случае зиму
намерен пере-зимовать.
Иначе, зачем ему это
и ведь не из чувства же долга
он гробит короткое лето
на то, чтобы пенки снимать.

Кто варит варенье в июле
в чаду на расплавленной кухне,
уж тот не уедет на Запад
и в Штаты не купит билет,
тот будет по мертвым сугробам
ползти на смородинный запах...

Кто варит варенье в России,
тот знает, что выхода нет.

(Кабыш И. А. Детство. Отрочество. Детство. Саратов, 2003. С. 42). Таким образом, «варенье» стало сквозным сюжетом русской словесности.

месяц впечатлений, отчет о виденном, слышанном и прочитанном. Сюда, конечно, могут войти рассказы и повести, но преимущественно о событиях действительных»*. «Дневник писателя», с одной стороны, периодическое издание (ежемесячник), с другой — «книга, написанная одним пером». «Опавшие листья» — тоже скорее книга, хотя одновременно и «хроника души» (а, скажем, «Апокалипсис нашего времени», издаваемый Розановым в 1917—1918 гг. в Сергиевом Посаде, — фактически тот же моножурнал).

Строго говоря, и «Дневник писателя», и миниатюры Розанова — пример, как уже говорилось, чрезвычайно искусной жанровой имитации. Их дневниковая форма — не более чем литературная условность, позволяющая авторам решать сугубо художественные задачи. Демонстративный «отказ от литературы» приводит к поиску новых жанровых форм и в конечном счете к впечатляющему художественному результату. «Разрушение литературы» сильно обогащает последнюю. Обретается новое качество, которое становится принадлежностью «большого времени». (Недаром Д. Е. Галковский утверждает, что Розанов будет читаем всегда.) И хотя и «Дневник писателя», и «Опавшие листья» первоначально относили к пристройкам, заднему двору, маргиналиям «большой словесности», именно подобный поп-fiction вызвал небывалый общественный резонанс.

Ни один роман Достоевского не породил такого мощного читательского отклика, как формально нехудожественный, «сююминутный» «Дневник писателя». «Я получил сотни писем из всех концов России, — не без гордости признавался Достоевский, — и научился многому, чего прежде не знал... Во всех этих письмах если и хвалили меня, то всего более за искренность и прямоту. Значит, этого-то всего более и недостает у нас в литературе, коли сразу и вдруг так горячо меня поняли. Значит, искренности и прямоты всего более жаждут и всего менее находят»**.

Популярность обоих писателей чрезвычайно возросла, когда они от «основного дела» обратились к своим специфическим жанрам. И не искренность ли и прямота (разумеется, с поправкой на индивидуальную авторскую манеру) повели к читательскому успеху «Опавших листьев»? Как и «Дневник» Достоевского, ни одна книга Розанова не вызывала такой обществен-

* Достоевский Ф. М. Полн. Собр. соч.: В 30 т. Л., 1981. Т. 22. С. 136.

** Там же. Л., 1986. Т. 29. С. 178.

ной реакции. Но, повторяем, в обоих случаях это был сугубо литературный успех.

Нет сомнения, что дневниковый опыт Достоевского чрезвычайно важен для Розанова. «Много раз, — замечает Э. Ф. Голлербах, — и в печати и в беседе с друзьями В. В. Розанов говорил о своей тесной, интимной, психологической связи с творчеством Ф. М. Достоевского. Помню, однажды, любовно поглаживая том “Дневника писателя”, В. В. сказал: “Научитесь ценить эту книгу. Я с ней никогда не расстанусь”. Достоевский всегда лежал у него на столе»^{*}.

Тем удивительнее контраст между организацией художественного пространства в «Дневнике» и в миниатюрах Розанова. Достоевский при всем своем жанровом новаторстве не нарушает правил литературного поведения. И хотя его дневниковая проза, «прикидываясь» традиционной публицистикой, фактически трансформирует жанр (что можно квалифицировать как «внесение романа в фельетон»^{**}), автор соблюдает условности, присущие публичному собеседованию. Розановская малая проза существует по совершенно иным законам. Она лаконична, дискретна, интровертна^{***}. Ее субъективность носит порой провокационный характер и нередко рассчитана на скандал. То, что Достоевский «из осторожности» предпочитает передоверить своему намеренно отчужденному от автора «парадоксалисту» (например, суждение о пользе войны и т. д.), Розанов высказывает «прямым текстом», от себя лично. Его авторское Я принципиально не отделено от конкретного лица — Василия Васильевича Розанова.

Хорошо знавшая Розанова З. Н. Гиппиус рисует следующий портрет: «Невзрачный, но роста среднего, широковатый, в очках, худощавый, суетливый, не то застенчивый, не то смелый. Говорил быстро, скользко, не громко, с особенной манерой, которая все-му, чего бы он ни касался, придавала *интимность*. Делала как-то... шепотным. С “вопросами” он фамильярничал, рассказывал о них “своими словами” (уж подлинно “своими”, самыми близкими,

^{*} Голлербах Э. Ф. В. В. Розанов. Жизнь и творчество. Пг., 1922. С. 56, 81.

^{**} Подробнее см. цикл наших работ «Россия Достоевского. “Дневник писателя” как исторический феномен» в кн.: Волгин И. Л. Возвращение билета. Парадоксы национального самосознания. М., 2004. С. 24–145; и др.

^{***} Б. М. Сарнов полагает, что ни Толстой, ни Достоевский не решились узаконить отрывочность и фрагментарность как самостоятельную форму, сделал это именно Розанов, из произведений которого вышла целая школа антиромана (Вопросы философии. 1991. № 3).

точными, и потому не особенно привычными. Так же, как писал)»*. «По внешности, удивительной внешности, — добавляет Н. А. Бердяев, — он походил на хитрого рыжего костромского мужичка. Говорил пришептывая и приплясывая. Самые поразительные мысли он иногда говорил вам на ухо, приплюывая»**.

Эта «физика» сказывается в тексте. Интонация, голос — едва ли не самое сильное оружие Розанова — «миниатюриста». В этом смысле важно его свидетельство о том, как он, будучи студентом, узнал о смерти Достоевского: «И вдруг кто-то произнес: “Достоевский умер... Телеграмма”. — Достоевский умер? Я не заплакал, как мужчина, но был близок к этому... И значит, *живого* я никогда не могу его увидеть? и не услышу, *какой* у него *голос*! А это так важно: *голос* решает о человеке все...»

И в «Дневнике писателя», и в «Уединенном» главное — голос. Не логика, не «смысл» как таковой, а интонация, повышение и понижение тона, паузы, дыхание, — т. е. вся та музыка текста, которая в конце концов оказывается в нем главным.

Если, скажем, убрать из Пушкинской речи *голос* (оставив голый смысл), то невозможно понять, почему слушатели падали после нее в обморок.

Автор «Опавших листьев» — хотя и не прямо — обращается к художественной методологии Достоевского***. Можно сказать, что его поэтические «намекы» как бы подхватываются и развиваются Розановым****.

* Гиппиус З. Н. Живые лица. Прага, 1925. Вып. 2. С. 13.

** Цит. по: В. В. Розанов: pro et contra. Кн. 1. С. 254. Собственно, эта «манера говорения» как бы материализовалась в поэтике его миниатюр: слова, им произносимые, произносятся не с трибуны, не с амвона, и уж тем более не с кафедры; они «пришептываются» на ухо собеседнику, порой «с приплюванием».

*** На сходство розановского «уединения» и «подполья» Достоевского указывал в своем докладе на конференции в Италии М. Йованович (Белград) (Вопросы философии. 1991. № 3). Впрочем, это уже давно отмечено в научной литературе.

**** Приведем в качестве примера первые абзацы январского выпуска «Дневника писателя» за 1876 г.:

«...Хлестаков, по крайней мере, врал-врал у городничего, но все же капелку боялся, что вот его возьмут, да и вытолкают из гостиной. Современные Хлестаковы ничего не боятся и врут с полным спокойствием.

Нынче все с полным спокойствием. Спокойны и, может быть, даже счастливы. Вряд ли кто дает себе отчет, всякий действует “просто”, а это уже полное счастье. Нынче, как и прежде, все проедены самолюбием, но прежнее самолю-

Не ограничиваясь «Дневником», Розанов в «Опавших листьях» во многом исходит и из стилистики «Записок из подполья», «от авторского повествования обращается к многоголосию, напоминающему полифоничность поздних романов Достоевского». В этом смысле голос лирического героя «Опавших листьев» включает в себя множество других «неслиянных» голосов. Этот герой унаследовал тип мышления, присущий подпольному парадоксалисту. Подпольный — весь рефлексия, весь самосознание. Можно сказать, *только* рефлексия и самосознание. «О герое “Записок из подполья”, — замечает М. М. Бахтин, — нам буквально нечего сказать, чего он не знал бы уже сам...»^{*} Герой «Записок» не может быть убежден ни в чем — даже в собственной искренности: «...Если б я верил сам хоть чему-нибудь из всего того, что теперь написал. Клянусь же вам, господа, что я ни одному, ни одному-таки словечку не верю из того, что теперь настроичил! То есть я и верю, пожалуй, но в то же самое время, неизвестно почему, чувствую и подозреваю, что я вру как сапожник». При этом собственное слово Подпольного практически неуловимо. Это слово с оглядкой, слово с лазейкой, т. е. «оставление за собой возможности изменить последний, окончательный смысл своего слова»^{**}.

«Метод» подпольного парадоксалиста — это в известной степени предвосхищение художественной стратегии автора «Опавших листьев», принципиально отрицающего возмож-

бие входило робко, оглядывалось лихорадочно, вглядывалось в физиономию: “Так ли я вошел? Так ли я сказал?” Нынче же всякий и прежде всего уверен, входя куда-нибудь, что все принадлежит ему одному. Если же не ему, то он даже и не сердится, а мигом решает дело; не слыхали ли вы про такие записочки:

“Милый папаша, мне двадцать три года, а я еще ничего не сделал; убежденный, что из меня ничего не выйдет, я решил покончить с жизнью...”

И застреливается. Но тут хоть что-нибудь да понятно: “Для чего-де и жить, как не для гордости?” А другой посмотрит, походит и застрелится молча, единственно из-за того, что у него нет денег, чтобы нанять любовницу. Это уже полное свинство.

Уверяют печатно, что это у них от того, что они много думают. “Думает-думает про себя, да вдруг где-нибудь и вынырнет, и именно там, где наметил”. Я убежден, напротив, что он вовсе ничего не думает, что он решительно не в силах составить понятие, до дикости неразвит, а если чего захочет, то утробно, а не сознательно; просто полное свинство, и вовсе тут нет ничего либерального».

(Подробный анализ данного фрагмента см. в кн.: Волгин И. Л. Возвращение билета. М., 2004. С. 136–142).

^{*} Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1972. С. 87.

^{**} Там же. С. 400.

ность сказать «последнее слово» и навлекающего на себя справедливые упреки в противоречивости, непоследовательности и нравственном релятивизме. Автор как бы вменяет себе в обязанность дать разные, иногда диаметрально противоположные точки зрения на предмет, подвигнуть читателя на возражение или даже на отпор. «Истина — в противоречиях. Истин нет в тезисах, даже если для составления их собрать всех мудрецов». И подобный взгляд имеет этическое обоснование: «Да и справедливо: тезис есть самоуверенность и, след., нескромность»*.

Но не об этом ли говорит и Достоевский в письме к Вс. С. Соловьеву: «Я никогда еще не позволял себе в моих писаниях довести некоторые мои убеждения до конца, сказать самое последнее слово... Поставьте какой угодно парадокс, но не доводите его до конца, и у вас выйдет и остроумно, и тонко, и *comme il faut*, доведите же иное рискованное слово до конца, скажите, например, вдруг: “вот это-то и есть Мессия”, прямо и не намеком, и вам никто не поверит именно за вашу наивность, именно за то, что довели до конца, сказали самое последнее ваше слово»**.

Между тем массовое сознание требует от автора определенности. Оно не приемлет подтекста, иносказаний, аллюзий — мировой игры... «“Дневник” оставляет в вас какое-то неполное впечатление и всем нам кажется, что чего-то в нем нет», — публично заявлял А. М. Скабичевский***. Ему вторит в частном письме некто Гребцов из Киева: «Но Вы не доводите до конца. Доведите — и успех будет громадный»****. Однако именно такое «недоведение» придает пластичность «Дневнику», отличая его от традиционной публицистики и сообщая ему внутренний художественный интерес. Достоевский не желает сводить свое «как» к определенному образу действия, к формуле. «Формулой» был весь «Дневник писателя».

Равным образом бесполезно было бы искать в «Опавших листьях» — в отдельных их фрагментах и «положениях» — каких-либо незыблемых идеологических ориентиров. «Опавшие листья», как и «Дневник», не складываются в систему, в «учение», в тезис. Главное в них — это миронастроение, доверительность, интимность — та экзистенциальная тоска, которая приобщает читателя к миру высших смыслов. И Достоевский, и

* Розанов В. В. Последние листья. М., 2000. С. 56.

** Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 101–102.

*** Биржевые Ведомости. 1876. № 36. 3 февраля.

**** ИРЛИ. Ф. № 29682, ССХ16.3.

Розанов ставят личность автора в центр своего повествования (хотя, повторяем, у Розанова эта личность — «со всеми почесываниями» — гораздо более «натуральна»).

Но это-то и коробит «официальную словесность». «Недостает только, — возмущался обозреватель петербургской газеты, — чтобы по поводу кроненберговского дела Достоевский рассказал, как, возвращаясь из типографии, он не мог найти извозчика и поэтому промочил ноги, переходя через улицу, от чего опасается получить насморк и прочее»*.

Достоевский рассказал о другом. Касаясь процесса Кроненберга, обвиненного в истязании своей семилетней дочери, писатель вспомнил, как в Сибири, в госпитале, в арестантских палатах ему, Достоевскому, приходилось видеть окровавленные спины каторжников, прогнанных сквозь строй. В структуру «Дневника» вводится «биография» — сугубо личные, частные мотивы. Но в «Дневнике» лично и *все остальное*. Общее принципиально не отделено здесь от частного, «дальнее» от «ближнего». Страдание семилетней девочки и «судьбы Европы» вводятся в единую систему координат. Все оказывается равнозначным друг другу, но не равным само себе. Факты уголовной хроники обретают «высшую» природу, а крупнейшие мировые события низводятся до уровня уголовного факта.

Розанов фактически доводит этот важнейший художественный принцип до *pes plus ultra*. Для него частное существование гораздо важнее мировой политики, войн, революций, «судеб Европы»**. Он может подробно описывать «как промочил ноги», и эти подробности способны вызвать литературный скандал. Но, несмотря на журнальную ругань, читатель воспринимает эти «сообщения» как естественные и необходимые.

III

Еще задолго до появления «Опавших листьев» Вл. С. Соловьев назвал Розанова «юродствующим». Это вообще любимое

* Петербургская Газета. 1876. № 42. 2 марта.

** Например, подчеркнуто аполитичное: «Папироска после купанья, малина с молоком, малосольный огурец в конце июня, да чтоб сбоку прилипла ниточка укропа (не надо снимать) — вот мое “17-е октября”. В этом смысле я “октябрист”» («Опавшие листья»).

словечко «прогрессивной критики» (к которой, впрочем, не относится сам Вл. Соловьев). Отсюда — бесподобное ленинское определение Толстого: «помещик, юродствующий во Христе». Между тем в русской традиции юродство — едва ли не единственная ненаказуемая форма обличения власти, попытка говорить истину царям *без улыбки** (юродивый с его «нельзя молиться за царя Ирода» в «Борисе Годунове» и т. д.). Обвинение в юродстве или по меньшей мере в умственной неполноценности — общий «фирменный знак» критики, поносящей Чаадаева, Толстого, Достоевского, Розанова...

Вот ваш «Дневник»... Чего в нем нет?

И гениальность, и юродство,
И старческий недужный бред,
И чуткий ум, и сумасбродство,
И день, и ночь, и мрак, и свет.
О, Достоевский плодовитый!
Читатель, вами с толку сбитый,
По «Дневнику» решит, что вы —
Не то художник даровитый,
Не то блаженный из Москвы

(Д. Д. Минаев)**.

«Ум г. Достоевского имеет *болезненные свойства**** — это «медицинское» заключение «Петербургской Газеты» разделялось почти всем консилиумом мелкой столичной прессы. «Многие мысли и положения («Дневника». — И. В.) до того странны, что могли появиться только в *болезненно-настроенном воображении*****. «Признаюсь, я с нетерпением разрезал январскую тетрадку этого дневника. И что за *ребяческий бред* прочел я в ней?»***** (У Минаева, чьи стихи приведены выше, «бред» характеризуется как «старческий»). «...Когда вы дошли до подписи автора, то вам становится ясно,

* На это обратила внимание Н. Каухчашвили (Бергамо) со ссылкой на Г. П. Федотова и А.-М. Риппелино (Вопросы философии. 1991. № 3).

** Петербургская Газета. 1876. № 23. 3 февраля.

*** Там же. 1876. № 24. 4 февраля. В этой и последующих пяти цитатах курсив наш.

**** Иллюстрированная Газета. 1876. 15 февраля.

***** Новый критик <И. А. Кушевский>. Новости русской литературы // Новости. 1876. № 38. 7 февраля.

что, с одной стороны, г. Достоевский фигурирует в качестве то добродушного, то *нервно брюзжащего и всякую околесицу плетущего старика*, который желает, чтобы с него не взыскали, а с другой стороны, что и вам-то самим нечего с него взыскивать»*. «Говорите, говорите, г. Достоевский, талантливого человека очень приятно слушать, но *не заговаривайтесь до нелепостей* и лучше всего не отзывайтесь на те “злобы дня”, которые стоят вне круга ваших наблюдений...»**. «...Он желает убедить других, а может быть, и себя в том, что его путь — путь логической мысли, а не *болезненного ощущения*»***.

Ярлык юродивого навешивается и на Розанова. «Но здесь уже мы стоим лицом к лицу с бредом пигмея, не видящего истинного уровня своих умственных сил и писательского таланта... За кошмаром словесной хулы ощущается даже нечистая какая-то психология автора, растрепанная гадость мотивов... Он плещет в них (своих идейных противников. — *И. В.*) брызгами своего гаденького порицания и смеха», «Ноздревская разнузданность — и ничего другого», «Все это сплошной бред Розанова с отвратительным оттенком садизма»****. В. Полонский утверждает, что «в книгах Розанова запечатлелась душа обывателя до самых последних ее глубин», что он — «гений обывательщины» и что «его последние книги — *пошлейшие* книги не только в русской, но, пожалуй, и во всей мировой литературе», а сам он — «Великий Пошляк»*****. Л. Д. Троцкий без обиняков называет покойного писателя «заведомой дрянью, трусом, приживальщиком, подлипалой»*****. И даже оставившая позже замечательные воспоминания о Розанове З. Н. Гиппиус (Антон Крайний) откликается на «Уединенное» следующим образом: «Нельзя! Нельзя! Не должно этой книги быть»*****. И Розанов в «Опавших листьях» отвечает на этот страстный выпад с бесподобной искренностью и одновременно с иронией: «С одной

* Буква <И. В. Василевский>. Наброски и недомолвки // Новое Время. 1876. № 37. 8 февраля.

** Петербургская Газета. 1876. № 24. 2 февраля.

*** Кронштадтский Вестник. 1877. № 61. 22 мая.

**** Волынский А. Л. «Фетишизм мелочей». В. В. Розанов // В. В. Розанов: Pro et contra. Кн. 2. С. 241, 243, 246.

***** Полонский В. Исповедь одного современника // Там же. С. 276—277.

***** Троцкий Л. Д. Мистицизм и канонизация Розанова // Там же. С. 318.

***** Русская Мысль. 1912. № 5. Отд. III. С. 29.

стороны, это — так, и это я чувствовал, отдавая в набор. “Точно усиливаюсь проглотить и не могу” (ощущение отдачи в набор). Но, с другой стороны, столь же истинно, что этой книге непременно надо быть, и у меня даже мелькала мысль, что, собственно, все книги — и должны быть такие, т. е. “не причесываясь” и “не надевая кальсон”. В сущности, “в кальсонах” (аллегорически) все люди не интересны*.

Впрочем, Розанов сам готов порой подыграть почтеннейшей публике и занять отводимую ему нишу. Его самоуничижительные (или, напротив, самовосхваляющие) характеристики — это литературные маски, правда, почти приросшие к лицу.

Позиционируя себя в качестве «маленького человека», Розанов демонстративно «присоединяется к большинству». Его лирический герой — это не только Ф. П. Карамазов (рассуждающий, положим, о «мовешках») или Подпольный. В нем можно обнаружить черты и Свидригайлова, и Раскольников, и Ставрогина, и Ивана Карамазова. И, может быть, даже еще одного «юродивого» — князя Мышкина. Скорее всего именно эта многоликость Розанова, глубокое переживание им относительности любых точек зрения делало возможным столь возмущавшее современников его сотрудничество во враждебных друг другу органах печати — с обнародованием прямо противоположных точек зрения (что в случае с автором «Дневника писателя» совершенно исключено).

Розановский протезизм — одно из условий его литературной игры, «следственный эксперимент», доказывающий относительность истины. Правда, это касается преимущественно политики и в некотором смысле христианства. Применительно к онтологии (т. е. к сущностным, бытийным вопросам — о Боге,

* По поводу этого пассажа А. Д. Синаевский проницательно замечает: «Строго говоря, “без кальсон” здесь Розанов в общем-то и не появляется. Он только обещает: вот сейчас я сниму “кальсоны”, и вы увидите, как это важно и интересно. Здесь ударное слово “кальсоны”, а буквально их незачем снимать. Важен жест раздевания, и совершенно неважно, что мы обнаружим в дальнейшем. В дальнейшем — чисто *понятийно* — Розанов “голый”. Но голого Розанова, строго говоря, мы не видим. Мы видим Розанова, снимающего “кальсоны”. То есть — с помощью слова, чисто стилистическими средствами — Розанов имитирует что-то недопустимое в своей прозе, что-то превосходящее все границы дозволенного. Розанов имитирует жест последней откровенности. И у нас создается чувство, что Розанов — “нагишом”» (Синаевский А. Д. С носовым платком в Царствие Небесное // В. В. Розанов: Pro et contra. Кн. 2. С. 457).

поле, семье, России и т. д.) «точка зрения» Розанова, как правило, не меняется. Более того — в «Опавших листьях», так же, как и в «Дневнике писателя», при всей внутренней противоречивости представляется возможным выделить некий императив, некое нравственное ядро, которое «держит» текст*.

Именно здесь в первую очередь возникает переключка. Проследим в качестве примера бытование одного мотива.

Говоря в «Дневнике писателя» о зверствах, чинимых турками в подвластной им Болгарии, Достоевский «по контрасту» рисует идиллическую картину Невского проспекта, где матери и няньки мирно прогуливают своих питомцев. И когда умиленный подобным зрелищем повествователь хочет уже воскликнуть в восторге «да здравствует цивилизация», его вдруг посещает сомнение: да не мираж ли все это? «Знаете, господа, — говорит Достоевский, — я остановился на том, что мираж или, помягче, почти что мираж, и если не сдирают здесь на Невском кожу с отцов в глазах их детей, то разве только случайно, так сказать, “по не зависящим от публики обстоятельствам”, ну и, разумеется, потому еще, что городские стоят».

«Сдирание кож» — конечно, метафора, но она имеет прочные основания, в том числе в новейшей истории: «Ну, а во Франции (чтоб не заглядывать куда поближе) в 93-м году разве не утвердилась эта самая мода сдирания кожи, да еще под видом самых священнейших принципов цивилизации, и это после-то Руссо и Вольтера!» Цивилизация не гарантирует человека ни от чего, ибо под нею — прикрытый ею! — «хаос шевелится». И бесчеловечность всегда найдет себе приличное оправдание: «...Но если б, — пишет Достоевский, — чуть-чуть “доказал” кто-нибудь из людей “компетентных”, что содрать иногда с иной спины кожу выйдет даже и для общего дела полезно, и что если оно и отвратительно, то все же “цель оправдывает средства”, — если б

* Хотя эта тема выходит за рамки настоящей работы, не можем не сослаться на свидетельство Л. А. Мурахиной, видевшей Розанова раз или два незадолго до его смерти: «Василий Васильевич обладает душою совершенно прозрачною, такую чистую, что даже маленькие недостатки ее (без которых Василий Васильевич был бы не человек) не могут отталкивать, потому что и их корень — чистый. В том-то и вся суть Василия Васильевича, что он воплощение принципа чистоты, которая стремится покрыть собою... ступать всю грязь, скопившуюся в современных понятиях, но — увы! сама загрязняется от тесного соприкосновения с нечистотою» (Мурахина Л. А. О В. В. Розанове. Из личных впечатлений // В. В. Розанов: Pro et contra. Кн. 2. С. 308).

заговорил кто-нибудь в этом смысле, компетентным слогом и при компетентных обстоятельствах, то, поверьте, тотчас же явились бы исполнители, да еще из самых веселых». Причем «еще неизвестно, где бы мы сами-то очутились: между сдираемыми или сдирателями?»*

Пройдет сорок лет — и тот же мотив возникнет в «Апокалипсисе нашего времени», в первом же его выпуске: «Остался подлый народ, из коих вот один, старик лет 60 “и такой серьезный”, Новгородской губернии, выразился: “Из бывшего царя надо бы кожу по одному ремню тянуть”. Т. е. не сразу сорвать кожу, как индейцы скальп, но надо по-русски вырезывать из его кожи ленточку за ленточкой. И что ему царь сделал, этому “серьезному мужичку”».

Пройдет еще несколько месяцев. Царская семья будет уничтожена, и главный исполнитель Яков Юровский расскажет об этом следующими словами: «Я вынужден был поочередно расстрелять каждого... Рабочие... выражали неудовольствие, что им привезли трупы, а не живых, над которыми они хотели по-своему поиздеваться, чтобы себя удовлетворить». Подлинность розановского наблюдения засвидетельствована документально. «Вот и Достоевский... Вот тебе и Толстой, и Алпатыч, и “Война и мир”», — так завершает Розанов свою запись «о сдирании кож». Вряд ли это прямая ссылка на «Дневник писателя»: тем поразительнее совпадение**.

Вообще, справедливо было бы говорить о влиянии на «Опавшие листья» не столько самого «Дневника писателя», сколько всего мира Достоевского. «Дневник писателя» — более политизирован, более *сюминутен*. «Опавшие листья» прежде всего «ментальный дневник», как бы лишенный злобы дня в тесном смысле этого слова, лишенный острого текущего интереса. Все события в нем — личные. Вернее, все личное — это событие. Однако оба автора постоянно держат в уме то, что

* Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. Т. 25. С. 45, 46.

** Надо сказать, метафоры Достоевского вообще имеют свойство материализоваться. Так, в рассказе польского писателя Ежи Пильха «Монолог из норы» содержится «физическая» аллюзия с «Записками из подполья» (подробнее см. «Из России — с любовью? “Русский след” в западной литературе» в кн.: Волгин И. Л. Возвращение билета. М., 2004. С. 381–383). Дж. Фаулз в «Коллекционере» превращает образ подполья в реальный подвал — место изощренного и мучительного убийства.

можно назвать «последними вопросами». И оба не дают на них «последних ответов».

Возможно ли было появление «Уединенного», скажем, в 1870-е гг.? Вопрос риторический. Общество 1870-х гг. не было приурочено к восприятию подобной поэтики. Его эстетический слух еще не обострен в той мере, как в 10-е годы XX в. Лишь *после* Ф. М. Достоевского, А. П. Чехова, Вл. Соловьева, Д. С. Мережковского, А. А. Блока, после Ницше («человеческое, слишком человеческое») становится возможным феномен «Опавших листьев». Происходит разрушение условной авторской личности (что принимается за конец литературы), все громче заявляет о себе бунтующее экзистенциальное сознание индивида. Религиозный и социальный кризис начала века, предчувствие «грядущих гуннов» и близкого уже разлома времен — все это порождает новые эстетические явления. Надо иметь в виду, что скандал в той или иной мере входил в литературную стратегию едва ли не всех течений русского модернизма (вспомним, например, явление футуристов). Цинизм стал «защитной одеждой» не одного отечественного лирика. И если даже такой антипод Розанова, как В. В. Маяковский, *проговаривается* типично розановской строкой: «Я знаю — гвоздь у меня в сапоге кошмарней, чем фантазия у Гете»*, то это свидетельствует о глубоких переключках внутри той литературной традиции, которая возникает с наступлением нового времени и у истоков которой стоит Достоевский.

2009

* О глубинной и парадоксальной связи Розанова и Маяковского говорили еще их современники. См., напр.: Ховин В. На одну тему. Пг., 1921. Об этом также упоминает В. Б. Шкловский (Жизнь в искусстве. 1921. 19–22 марта; 6–12 апреля). А в 1980-е гг. — А. Д. Синявский. С носовым платком в Царстве Небесное // В. В. Розанов: pro et contra. Кн. 2. С 454–455).

С. М. Сергеев

Константин Леонтьев как «вечный спутник»

Мировоззрение и личность Константина Николаевича Леонтьева (1831 – 1891) играли для Василия Васильевича Розанова весьма важную роль. Можно сказать, что Леонтьев стал для него неким «вечным спутником», с которым он постоянно выяснял отношения; притяжение сменялось отталкиванием и затем вновь притяжением; не было только одного – равнодушия. По вехам эволюции отношения к леонтьевским идеям легко прослеживаются этапы творческой эволюции самого автора «Уединенного» и «Опавших листьев».

Розанов заинтересовался идеями и личностью Леонтьева, будучи начинающим публицистом, после прочтения его работы «Анализ, стиль и веяние. О романах Л. Н. Толстого»; он был «поражен (и привлечен) новизною *лица автора* <...> Смелость и гордость Леонтьева больше всего меня поразили»*. Через Ю. Н. Говоруху-Отрока Розанов выписал его основное сочинение «Восток, Россия и Славянство». Леонтьев, в свою очередь, узнав от Говорухи о новом почитателе, прислал Розанову свою книгу «Отец Климент Зедергольм, Иеромонах Оптиной Пустыни», после чего между ними завязалась недолгая (апрель – октябрь 1891), но чрезвычайно

* Розанов В. В. Литературные изгнанники: Н. Н. Страхов. К. Н. Леонтьев. М., 2001. С. 62.

оживленная и содержательная переписка (ныне воспринимаемая как один из важнейших памятников русской эпистолярной культуры), прерванная кончиной Леонтьева.

Розанов в ту пору был консервативно мыслящим публицистом. Он писал: «Строй тогдашних мыслей Леонтьева до такой степени совпадал с моим, что нам не надо было сговариваться, договаривать до конца своих мыслей: все было с полуслова и до конца, до глубины понятно друг в друге»*. Леонтьев увидел в молодом философе своего идейного наследника.

В первом же письме Леонтьев сообщил, что читает статьи своего корреспондента «постоянно» и особенно ценит в них «смелые и оригинальные укоры *Гоголю*», но в то же время журил его за увлечение Достоевским, призывая перерастить последнего и «поскорее вникнуть в дух реально существующего монашества и проникнуться им»**. Константин Николаевич читал в рукописи большую работу Розанова о нем «Эстетическое понимание истории» и возлагал на нее большие надежды: «По *существу* <...> я не только не могу почти ничего на вашу статью возразить, но не умею и даже... как-то *боюсь* вам возразить... до чего я изумлен и обрадован вашими обо мне суждениями!.. С самого 73 года <...> я ничего подобного не испытывал! Нечто успокоительное и грустное в то же время! Если бы статья ваша была окончена и напечатана, то я мог бы сказать: “Ныне отпускаеши раба Твоего Владыка!..”»***. Воспринимая Розанова как первого «человека, который понимает мои сочинения именно так, как я хотел, чтобы их понимали», доверяя ему самые сокровенные свои размышления (в частности, «безумные афоризмы» о соотношении эстетики и христианства), Леонтьев из письма в письмо повторял настойчивое пожелание о личной встрече («Смотрите!.. Есть вещи, которые я *только вам* могу передать»****), которая так и не состоялась.

Ответные письма Розанова содержат впечатления от различных сочинений Леонтьева, наблюдения за его стилем, общую оценку его историософской теории («Вы поняли самое важное в истории»*****). Свои философские изыскания Розанов воспри-

* Там же. С. 319.

** Там же. С. 329.

*** Там же. С. 352.

**** Там же. С. 389.

***** Там же. С. 402. В письме к Н. Н. Страхову того же времени Розанов определяет Леонтьева как «первую умницу нашего века» (Там же. С. 253).

нимает как развитие леонтьевских идей: «Вы поняли *прогресс* и медленную *революцию* (разложение), дали теорию процесса; *силу* же, которая движет этот процесс, Вы лишь отвергаете, но не опровергаете: это утилитарная *мечта*, коя сложилась в теорию. Насколько будет моих сил достаточно, смысл моей *жизни* будет состоять в восполнении этого недостатка».

В статье Розанова, посвященной творчеству Леонтьева, «Европейская культура и наше отношение к ней» (1891), последний характеризовался как один «из самых глубоких исполнителей славянофильской идеи» и как наиболее проникательный аналитик кризиса европейской культуры: «Только прочитав многочисленные статьи К. Леонтьева <...> впервые начинаешь понимать грозный смысл всех мелких, не тревожащих никого, микроскопических явлений действительности...»^{*} Подробный анализ леонтьевской историософии содержится в большой работе «Эстетическое понимание истории» (1892), где Розанов, полемизируя с ней по частным вопросам (о влиянии «византизма» на Россию), в целом принимает ее как наиболее верное и глубокое объяснение сути исторического процесса. В статье «О трех фазисах в развитии нашей критики» (1892) леонтьевская работа о Толстом характеризуется как «лучший критический этюд за много последних лет». В статье «Памяти дорогого друга» (1896) Розанов сравнивает Леонтьева с Макиавелли, Монтескье, Руссо.

В начале 1890-х гг. Розанов считал себя безусловным учеником и последователем Леонтьева. В письмах к А. А. Александрову (1892) он призывал: «Сплотиться нам нужно, бывшим друзьям его <Леонтьева>, сообщникам по убеждению, раскиданным здесь и там»^{**}. Сохранился подписной лист на памятник Леонтьеву, из которого явствует, что Розанов пожертвовал на него пять рублей^{***}.

Позднее (1915), в предисловии ко второму тому книги «Литературные изгнанники» (не вышедшем при его жизни) Василий Васильевич так описывал особенности своего отношения к Леонтьеву в это время: «Я *полюбил* Л-ва, слепо, не рассуждая, как девушка старого усталого рыцаря, — прямо (я думаю) как Мария Мазепу. Что он-то свиреп, это я видел. Но я, м. б., уже очень

^{*} Розанов В. В. Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. М., 1996. С. 181, 183.

^{**} РГАЛИ. Ф. 2. Оп. 2. Ед. хр. 15. Л. 7.

^{***} Там же. Ф. 290. Ед. хр. 79. Л. 1.

любящим взглядом подсмотрел в нем любовь, — вот именно как у Курбского к покидаемой России. Что-то шептало мне, что он любит и молодую Россию, любит нас молодежь: а “попороть” хочет потому, мы чем-то его, старого и умного огорчили. “Блудные сыны”... А ведь “блудный сын” иногда очень любит папашу, хотя и брыкается, ругает его через забор и всеконечно “не послушается”. У меня стало (сделалось) какое-то хождение около старика Леонтьева, с желанием ему угодить, “почесать пятки”, приголубить, понежить. “Усни старичок, отдохни старичок, — я за тебя поделаю твое дело”. Я стал в значительной степени под влиянием Леонтьева, жесток в литературе, в писаниях; в требованиях, мнениях; жесток, взыскателен и неумолим... “Немилосердный Розанов” 90-х годов минувшего века [потому был таков, что “берет тему своего любимого старика”] в значительной степени образовался из “любящей сестры милосердия” около безутешно больного сердца, около безутешной израненной души Конст. Ник. Л-ва. “Ты — поспи. А я за тебя — батогом их”»*.

Там же Розанов объясняет и причины своего отхода от первоначального «леонтьевизма»: «Успокаиваться и отходить от Л-ва я начал только около 1897-го года, когда <...> начал отходить <...> от христианства, от церкви, от всего “скорбного, плачущего и стенающего”... в мир улыбок, смеха, зелени и молодости, в юный и утренний мир язычества»**.

На самом деле Розанов несколько спрямляет свою эволюцию в отношении леонтьевских идей. Первый «бунт» против них произошел раньше и был как раз во имя, а не против христианства. Уже в 1895 г. у Василия Васильевича начинается отторжение от некоторых сторон леонтьевского мировоззрения, прежде всего от его эстетического «аморализма», что прослеживается в письмах Александрову: «Это страшно; это я думаю, не угодно Богу; против этого надо бороться. Куда же девать смиренных и некрасивых? Я сам такой, и за тысячи таких же буду бороться. Ему <Леонтьеву> все подавай Александров Македонских или Алкивиадов; Бог с ними, мы им не мешаем, но мы также хотим жить и не в силу только животного права; мы даже и их иногда потянем к суду по той или иной главе Евангелия или иному стиху Второзакония. Бог над всеми, а не над великими только <...> Леонтьев велик, но он требует поправки <...>

* Розанов В. В. Литературные изгнанники. Кн. вторая. М., 2010. С. 7–8.

** Там же. С. 8.

Эстетика его жестоковейна, и предпочтение Алкивиада Акакию Акакиевичу (а почему мы все не Акакии Акакиевичи?) вызвало бы протест во всем христианском мире, и больше всего в Апостолах».

Печатно свой новый взгляд на Леонтьева Розанов изложил в статье «К. Н. Леонтьев» (написана в 1895 г., опубликована в 1899 г.), в которой не только осуждается эстетизм и натурализм его исторической теории, но и подчеркивается ее нехристианский характер: «Церковь и особые обетования, ей данные, — вот что совершенно забыто им»; окончательный вывод: «Он во всем ошибся»*.

Мысль о том, что Леонтьев по сути своей язычник и антихристианин, становится с этих пор основополагающей для его характеристики в творчестве Розанова, но, поскольку последний сам делается критиком христианства, эта характеристика приобретает уже позитивный характер. При этом общая оценка леонтьевских теоретических построений более чем скептическая: «В душу народную Леонтьев и не заглянул» (1900). «Весь цикл его идей <...> с теперешних моих точек зрения, представляется просто вздором, именно предрассудками и суевериями» (1902). Но это не мешает Василию Васильевичу восхищаться прелестью леонтьевского языка: «Его[Леонтьева] “Национальную политику как орудие всемирной революции”, согласны вы или не согласны с ним, можно ненасытно читать и перечитывать, чаруясь просто языком, немзыкальным, неправильным, но колющим и мучающим тоской, недоумением, гневом, нежностью душу вашу. Решительно Леонтьева невозможно не начать любить как человека, как мученика и страдальца своих идей, — никогда его не выдав в лицо и только начав читать его, я решусь сказать, творения»**.

В предисловии к публикации леонтьевских писем к себе (1903) Розанов писал, что «такого воскрешения афинизма <...> шумных “агора” афинян, страстной борьбы партий и чудного эллинского “на ты” к богам и людям, — этого я никогда не видел ни у кого, как у Леонтьева. Все Филельфо и Петрарки проваливаются, как поддельные куклы, в попытке подражать грекам, сравнительно с этим калужским помещиком, который и не хотел никому подражать, но был в точности как бы вернувшимся с азиатских берегов Алкивиадом, которого не до-

* Розанов В. В. Легенда о Великом инквизиторе... С. 258, 261.

** Розанов В. В. Религия и культура. М., 2008. С. 370.

гнали стрелы врагов, когда он выбежал из зажженного дома возлюбленной»*.

Леонтьев — «самое свободомыслящее явление, может быть, за все существование русской литературы», «безбрежность его скептицизма и сердечной и идейной свободы (независимости, вытекающей только из собственного “я”) оставляет позади себя свободу Вл. Соловьева, Герцена, Радищева, Новикова <...> Дух Леонтьева не знал, так сказать, внутренних задвижек: в душе его было окно, откуда открывалась бесконечность»**.

Мировоззрение Леонтьева — «ревущая встреча эллинского эстетизма с монашескими словами о строгом загробном идеале». Леонтьев — русский Ницше. Ницше, по сути, — «Леонтьев, без всякой перемены»; «слитность Леонтьева и Ницше до того поразительна, что это <...> как бы комета, распавшаяся на две, и вот одна ее половина проходит по Германии, а другая — в России». Более того, Леонтьев — больше Ницше, чем сам Ницше: «дай-ка ему волю и власть (с которыми бы Ницше ничего не сделал), он залил бы Европу огнями и кровью в чудовищном повороте политики»***.

В примечаниях к леонтьевским письмам Розанов подчеркивал, что «эстетизм был натурою его <Леонтьева>, а в христианство он все-таки был только крещен; это — первозаконие и второзаконие», отмечал родство его вкусов с «декадентскими». Масштаб личности мыслителя допускает его сопоставление с Толстым и Достоевским, с которыми он «разошелся, как угрюмый и непризнанный брат их, брат чистого сердца и великого ума. Но он именно их категории»****.

В послесловии к публикации Розанов еще раз отверг леонтьевскую историософию и свойственный ей исторический пессимизм.

В статье «Из старых писем. Письма Влад. Серг. Соловьева» (1905) Розанов опять, но более развернуто, проводит сравнение Леонтьева и «декадентов» (с которыми Василий Васильевич в ту пору активно сотрудничал): «В скорлупу своего жестокого консерватизма Леонтьев заперся только с отчаяния, прячась как великий эстет, от потока *мещанских* идей и мещанских фактов своего времени и надвигающегося будущего.

* Розанов В. В. Литературные изгнанники... С. 321.

** Там же. С. 324, 325.

*** Там же. С. 327.

**** Там же. С. 375, 371, 388.

И, следовательно, если бы его (Л-ва) рыцарскому сердцу было вдали показано что-нибудь и *неконсервативное*, даже *радикальное* — и вместе с тем, однако, *не мещанское*, *не плоское*, *не пошлое*, — то он рванулся бы к нему со всей силою своего — позволю сказать — гения. Он (Л-в) не дожид нескольких лет до нового поворота идей, вкусов и поэзии в нашем обществе, которое охватывается в одну скобку “декадентства” и, думается, самую неожиданностью своею, своими порывами вдаль, своими религиозными влечениями и симпатиями к древнему Востоку, вероятно, охватило бы его душу как “последняя и смертельная любовь”. Не знаю, обманывает ли меня вкус: но чувствуется мне, что он был “декадентом” раньше, чем появилось самое это имя; что он писал свою прозу раньше “символических” стихов, но уже — как их *предварение*; и создавал свою необычайную “политику” для каких-то сказочных, а не реальных царств, где будут носить египетские короны и ассирийские жезлы*.

Политическая радикализация Розанова в период революции 1905 г. сказалась на его оценке леонтьевского консерватизма. В статье «Государство и общество» (1905) Василий Васильевич подверг резкой критике один из лозунгов последнего — «подморозить гниущее»: «Печальный совет самого пламенного из наших консерваторов, пожалуй, единственного консерватора-идеалиста. Печальный и бессильный совет: он забыл, что ведь не вечная же зима настанет, что на установку вечной зимы не хватит сил ни у какого консерватизма и что как потеплеет, так сейчас же начнется ужасная вонь от разложения. Он, биолог, забыл другое явление, что вырастают чудные орхидеи на гниющих остатках старых деревьев, но уже конечно, вырастают они, вовсе не повторяя в себе тип и форму этого дерева, превратившегося, по закону всего смертного, в “персть земную”»*.

В статье Розанова «Константин Леонтьев и его “попечители”» (1910), посвященной проблемам издания наследия Леонтьева, последний определен как «дьявол в монашеском куколе, — бросившийся в Оптину Пустынь только оттого, что ему нельзя было броситься в Сиракузы к какому-нибудь тирану Дионисию». Здесь же дается высокая оценка прозы философа: «Его художественные рассказы, не уступающие чеховским и Короленко»**.

* Розанов В. В. Когда начальство ушло... М., 1997. С. 43.

** Розанов В. В. Легенда о Великом инквизиторе... С. 556.

В юбилейном для Леонтьева 1911 г. Розанов участвует в литературном сборнике «Памяти К. Н. Леонтьева» (статья «Неузнанный феномен» — незначительно дополненный вариант предисловия к письмам Леонтьева). В рецензии на этот сборник «К 20-летию кончины К. Н. Леонтьева» (1911) Розанов отмечал, что «как автор писем — Леонтьев стоит еще выше, чем автор статей: и мы не припомним еще ничьих писем в русской литературе, которые были бы так же увлекательны и умны, философичны и остроумны, как его письма; так живы и искренни до мельчайшего штриха, до “йоты” <...> читая его письма, соглашаешься или не соглашаешься с ним в мысли — внутренне с каким-то восторгом жмешь и жмешь ему руку <...> Вот эта нравственная чистота Леонтьева — что-то единственное в нашей литературе <...> И если “правда” есть *пафос* литературы <...> то Леонтьев достигает полного совершенства в этой патетически-нравственной стороне ее... И поистине, вот бы кому писать “Оправдание добра...”»*

В статье «Неоценимый ум» (1911), опубликованной в качестве рецензии на книгу «О романах гр. Л. Н. Толстого», пафос Леонтьева определяется как «красота действительности», а его историософия неожиданно полностью реабилитируется: «Я не могу назвать более великолепной теории. Она истинна, как сама *действительность*. Скажу точнее: *теория* Леонтьева есть сама действительность, ее описание, ее название, Леонтьев был великий мыслитель; он был и страстный мечтатель; но этот мечтатель был, прежде всего, реалист»**.

В «Уединенном» (1911) Леонтьев назван в числе тех немногих людей, которых Розанов считал «сильнее», «оригинальнее» себя.

Развернутая, местами снисходительно-ироническая, характеристика личности и творчества Леонтьева содержится в первом коробе «Опавших листьев» (1912); там снова подчеркивается его природное «язычество», но без прежнего одобрения, что связано, очевидно, с новым «примирением» Розанова с христианством:

«В 35 лет он кажется старцем и гением, потрясшим Европу. В 57 лет он кажется мальчиком, охватившим ручонками того “кита”, на котором земля держится.

* Розанов В. В. О писательстве и писателях. М., 1995. С. 554.

** Там же. С. 518.

Этот “кит” — просто хороший воздух и “все здоровы”. Да чтобы немножко деньжонок в кошелек.

Кит нисколько не худой и нимало не “вор”. Леонтьев захотел отрастить у него клыки и “чтобы глаза сверкали”. Но кит отвечает ему: “Мясного я не ем”, а глаза — “какие дал Бог”.

Еще: когда он молился Богородице в холере, вдруг бы Она ему ответила не исцелением, как ответила: а рассыпалась смехом русалки и наслала на него чуму. “По-алкивиадовски”. Очень интересно, что сказал бы Леонтьев на возможность такого отношения.

Друг мой (Л-ву): “буржуа” — небесная истина, “буржуа” предопределен Небом. Не непременно буржуа XIX века; довольно паршивый, но это — *не его сущность*. А “буржуа” Халдеи, Назарета, “французских коммун”, описанных Авг. Тьери. Они любили музыку, и, конечно, они могли бы драться на турнирах, сохраняя лавочку и продолжая торговать.

Что же такое Леонтьев?

Ничего.

Он был редко прекрасный русский человек, с чистою, искреннею душою, язык коего никогда не знал лукавства: и по этому качеству был почти *ипсисит* в русской словесности, довольно-таки фальшивой, деланной и притворной. В лице его *добрый* русский Бог дал *доброй* русской литературе *доброто* писателя. И — только.

Но *мысли* его?

Они зачеркиваются одни другими. И все *орегатопия* его — ряд “перекрещенных” синим карандашом томов. Это прекрасное *чтение*. Но в них нечего *вдумываться*.

В них нет *совета* и *мудрости*.

Спорят <...> был ли он христианин или язычник. Из двух “взаимно зачеркивающих половин” его истинным и главным остается, конечно, его “натура”, его “врожденное”. Есть слух (и будто бы сам Л-в подсказал его), что он был рожден от высокой и героической его матери, вышедшей замуж за беспримерно тупого и плоского помещика (Л-в *так* и отзывается об отце своем) через страстный роман ее... *на стороне*. Сын всегда — *в мать*. Этот-то горячий и пылкий роман, где говорила страсть и головокружение, мечты и грезы, и вылил его *языческую природу* в такой искренности и правде, в такой красоте и силе, как, пожалуй, не рождалось ни у кого из европейцев. А “церковность” его прилепилась к этому язычеству, как прилепился нелюбимый “канонический” муж его матери. В *насильствен-*

ном “над собою” христианстве Л-ва есть что-то противное и непереносное... <...>

С этой стороны, языческой и истинной, Леонтьев интересен как редчайший в истории факт рождения человека, с которым христианство ничего не могло поделать, и внутренне он не только “Апостола Павла не принимал во внимание”, но и не слушался самого Христа.

И не пугался. <...>

Л-в родился вне всякого даже *предчувствия христианства*. Его боги совершенно ясны: “Ломай спину врагу, завоевывай Индию”; “И ты, Камбиз, — пронзай Аписа”.

<...> Леонтьев пылко потребовал возвращения к “порядку природы”, он захотел Константина-язычника и противопоставил его крещеному Константину. Но уже куда девать “битву с Лицинием” и “сим победиши”, на Небе и в лабаруме (государственная хоругвь Константина с монограммой Христа). <...>

В византизме, церковности, в христианстве его не манило то *положительное и доброе, святое и благое, что* обратило “Савла” в “Павла”, чему мученики принесли свою жертву... Вообще самой “жемчужины евангельской” он вовсе не заметил, а еще правильнее — взглянул и равнодушно отворотился от нее, именно “как Кир *ничего не предчувствующий*”. Любить в христианстве ему было нечего. Почему же $\frac{1}{2}$ его страниц “славят церковь, Афѳон и русскую православную политику”? Его *не тянуло* (нисколько!) к себе христианство, но он увидел здесь неистощимый арсенал стрел “против подлого буржуа XIX века”, он увидел здесь склад бичей, которыми всего больше может хлестать самодовольную мещанскую науку, дубовый бессмысленный позитивизм, и вообще всех “фетишей” ненавидимого, и *основательно* им ненавидимого, века. В сущности, он был “Байрон больше самого Байрона”: но какой же “Байрон”, если б ему еще вырасти, был, однако, христианин?!»*

Впрочем, уже через несколько лет в «Мимолетном. 1915 год» Розанов, который политически все более «правел», покаялся за часть этих пассажей: «Грех, грех, грех в моих словах о Конст. Леонтьеве в “Оп. л.”. Как мог решиться сказать <...> Леонтьев — величайший мыслитель за XIX в. в России. Кармазин или Жуковский, да кажется и из славянофилов многие — дети против него. Герцен — дитя. Катков — извощик. Вл. Соло-

* Розанов В. В. О писательстве и писателях. С. 314–319.

вьев — какой-то недостойный ёрник. Леонтьев стоит между ними как угрюмая вечная скала <...> Мальчишеские слова (мои о нем)»*.

В статье «К. Леонтьев об Аполлоне Григорьеве (Вновь найденный материал)» (1915) содержится сравнение Леонтьева с Гераклитом и Гегелем: «В нем было много Гераклита Темного, с его принципом вражды, с его требованием борьбы повсюду в мире. Много Гераклита и, следовательно, много Гегеля <...> При этом, можно сказать, в Леонтьеве Гегеля сидело больше, чем в самом Гегеле: у Гегеля <...> были все только “идеи”, а сам он был мирным берлинским профессором. Леонтьев кидал “в схватку”, кидал в огонь вот эти самые явления на улице, у себя в дому, — где они не попадались ему <...> Он был “поджигатель” по натуре, по существу, по личному вкусу». Сравнивается Леонтьев и с Н. Н. Страховым: первый отождествляется с юностью, эстетикой, язычеством; второй — со старостью, этикой, христианством. Интересно, что предпочтение отдается «страховскому» началу (Розанов в это время на пике «примирения» с христианством): «Закон “в разнообразии”, тут Леонтьев угадал. Но корень жизни, этот однообразный, тусклый у всех дерев, у всех цветов корень, — он просто кормит, поит, он просто хочет доброты деревцу и никакого вреда ничему не творит. Тут прав и Рачинский, и Страхов, — что не хотели даже “всматриваться в философию Леонтьева”».

В статье «О Конст. Леонтьеве» (1917) Константин Николаевич сопоставлен с досократиками и представлен как некий пророк будущего, «пифагореец нового века», «певец и философ “Древа Жизни”», суть мировоззрения которого в понимании того, что «жизнь — в самой жизни. И выше ее нет категорий, ни философских, ни политических, ни поэтических»**. Эта характеристика как будто намечает новый поворот Розанова к антихристианству.

В последние годы жизни Розанов и воспринимает своего «вечного спутника» (подобно другому «вечному спутнику» — Достоевского) как союзника в новом бунте против христианства. В письме Э. Ф. Голлербаху от 9 мая 1918 г. он так выстраивает свою идейную генеалогию: «И вот — смотрите: Достоевский с “карамазовщиной”, — К. Леонтьев с его эстети-

* Розанов В. В. Мимолетное. 1915 год. М., 1994. С. 189.

** Розанов В. В. О писательстве и писателях. С. 656.

кой — какое все это уже антихристианство, какие опять Афины и Sina'аи <...> Достоевский — это опять теизм, К. Леонтьев — вновь порыв веры <...> И “Розанов” естественно продолжает или заключает К. Леонтьева и Достоевского <...> Но дело идет (и шло у Д-го и К. Л-ва) именно об антихристианстве, о победе самой сути его, этого ужасного а'fallism'a»*.

В 1917–1918 гг. Розанов упоминает Леонтьева в ряду других мыслителей, пророчески предупреждавших о грядущей революционной катастрофе: «И оказались правы одни славянофилы. Один Катков. Один Константин Леонтьев»**.

«Вечным спутником» Василия Васильевича Константин Николаевич оказался и после смерти: могила первого находится рядом с могилой второго — в Гефсиманском скиту Троице-Сергиевой лавры; обе эти могилы были в 1920-х гг. скрыты (восстановлены в начале 2000-х гг.). В конце 1960-х — начале 1970-х гг. партийная печать подвергла критике литераторов-почвенников за обращение к наследию Леонтьева и Розанова.

Несмотря на взаимное притяжение, Леонтьев и Розанов очень разные мыслители. «Эстетический критерий» оценки всего сущего, первостепенный для Леонтьева, второстепенен для Розанова; леонтьевский «византизм» всегда был чужд розановскому мировоззрению; «мистика пола», центральная тема размышлений Розанова, никогда не становилась предметом теоретической рефлексии Леонтьева; леонтьевский героический аристократизм, его «алквиадство» экзистенциально противоположны розановскому глобально-обывательскому «кроткому демонизму».

Эти принципиальные различия ярко выражены и в стилистике обоих мыслителей, о чем хорошо написал Ю. П. Иваск: «Леонтьев — барин-говорун, немного самодур и, при всех своих капризах, — человек прямой, откровенный, а у Розанова много притворства, уловок, у него язык дореформенного приказного, который способен иногда надерзить, но потом, испугавшись, “идет на попятный двор”; он сродни добровольным шутам Достоевского, Лебеву, Лебядкину или старому Карамазову. Между тем гордый Леонтьев даже в минуту запальчивости не забывал об изяществе осанки, слога, ничего юродского в нем не было. Особый говорок, который Розанов начал культивиро-

* Розанов В. В. В нашей смуте. М., 2004. С. 349.

** Там же. С. 364.

вать лет через десять после смерти Леонтьева, едва ли пришелся бы по вкусу оптинскому отшельнику»^{*}.

Тем не менее «избирательное сродство» обоих мыслителей, столь остро ими почувствованное, разумеется, не случайно. И Леонтьеву, и Розанову присущ глубинный протест против иссушения «Древом познания» «Древа жизни», оба они защищают органическую, живую Жизнь от рационалистической Цивилизации. Вероятно, философски корректно было бы считать их представителями русского варианта такого философского направления, как «философия жизни» (параллели с Ницше, Бергсоном, напрашиваются). Но что еще важнее — их роднит величайшая интеллектуальная смелость в постановке многих самых важных для человечества вопросов. Перефразируя П. П. Перцова, их обоих можно назвать «учителями смелости».

^{*} К. Н. Леонтьев: Pro et contra. Кн. 2. СПб., 1995. С. 610.

А. П. Козырев

Розанов и Соловьев: диалог в поисках Другого

Нововременский публицист, а значит, конкурент Розанова в журналистике, М. О. Меньшиков пишет в своем предсмертном дневнике 1918 г.: «Вчера в “Вешних водах” прочел статью Голлербаха о Розанове и поражен был многими параллельными чертами наших биографий»*. При сравнении Розанова и Соловьева бросается в глаза их разность. Разность судеб, призвания, отношения к жизни и себе, разность благорасположения к ним фортуны. Разделенные разницей в возрасте всего лишь в три года, которая существенна для гимназиста, но в зрелом возрасте обычно скрадывается, если только люди не разделены имущественно или сословно, они кажутся нам сегодня деятелями разных культурных эпох.

Старший из них — Соловьев — весь остается в XIX в. — и по дате смерти на рубеже двух веков, и по характеру своего творчества. Предвосхитив символизм, став учителем символистов и героем символистского и «религиозно-философского» мифов, Соловьев был тем не менее «классическим» философом, строившим систему, пользуясь тяжеловесным,

* Российский архив. История Отечества в свидетельствах и документах VIII—XX вв. Т. IV. М. О. Меньшиков. Материалы к биографии. М., 1993. С. 91.

но проверенным способом — доказательством по силлогизму, гегелевскими триадами, кантовским априоризмом и проч. Может быть, он был последним классиком европейской философии в ту пору, когда цвет немецкого идеализма, питавшегося сходными претензиями, уже полвека как отцвел (мы всегда немного запаздываем по отношению к Европе, выдаем ее старье за наши обновления) и европейская философия, смущенная безумием Шопенгауэра и Ницше, свернула на «неклассическую» дорогу. Розанов для современного читателя — весь в XX в.: «в своем углу» русского ренессанса собеседующий со своей душой, он для нас более «свой», более «родной». Его психологизм, литературное новаторство, принципиальная бессистемность, индивидуализм и психологизм, заменивший общеочевидное и систематическое доказательство, затмевают для нас и «О понимании», редко соотносимое с «поздним» Розановым, и длинные, скучные статьи начала 90-х годов. Более того, когда мы обращаемся к немногочисленным опытам открытой полемики двух философов, мы видим, что Соловьева более всего раздражает в Розанове зреющий декадент, его не сразу удавшиеся попытки заговорить в литературе своим голосом, обеспечив себе право возвысить интонацию над мыслью, розановская риторика, всегда искренняя, но подчас переизбыточествующая «красотами» слога, предвещающая вседозволенную роскошь розановского стиля «опавших листьев».

Соловьев, баловень судьбы и публики, ворвался в литературно-научный мир стремительной кометой, защитив в 21 год магистерскую диссертацию, да так, что о защите написали все газеты. «Философ призывного возраста», как называла его критика (незадолго до защиты он должен был тянуть жребий, по которому дворянские дети отправлялись на воинскую службу), стремящийся «с логическим совершенством западной формы соединить полноту содержания духовных созерцаний Востока», едва ли не со студенческой скамьи был избран для чтения лекций по философии в Московском университете и на Высших женских курсах, его пестует и диссертацию его печатает в «Русском Вестнике» М. Н. Катков, видя в нем надежду хиреющего славянофильства. Не последнюю роль в такой скороспелой славе сыграла и общероссийская известность его отца — выдающегося русского историка, воспитателя престолонаследника, впрочем, вышедшего из гущи народной, из «поповичей», как и отец Розанова. Биография Соловьева удивительно удачно сложилась, давая возможность

его биографу без умолку говорить о «творческой эволюции», кризисах, смене периодов, обусловленных сменой проблематики, идейных ориентиров. Как будто в проекте своей синтетической философии, еще в молодости, Соловьев намечает «отделы» своей биографии, они же — части его философско-богословско-общественной системы и планомерно, ходом самой своей жизни исчерпывает — теософию... теократию... теургию... События в его биографии гладко ложатся в прямое русло изложения его философии. История его признания, его все нарастающей популярности есть в некотором роде умело выстроенная цепочка поступков, привлекающих всеобщее внимание — чтения по философии религии с дразнящим Синод выпадом против «гнусного догмата» об аде и вечных мучениях, публично выраженный призыв помиловать цареубийц, обращенный к Государю, перемена отношения к Западу и католической церкви, шокировавшая Ивана Аксакова и читателей «Руси», затянувшаяся тяжба с породившим его славянофильством. (Вспоминается розановское, справедливое ли? — вопрос другой: «В нем есть дары только к второстепенному: выучить еврейский язык, пройти сверх Университета и духовную Академию, сказать о Достоевском речь за которую “вышлют”»). Всеобщую известность Соловьеву приносит не его философская деятельность, которую он на время оставляет в тени в пору поздней юности, но его спор со славянофилами, из «гнезда» которых он выпал, два тома «Национального вопроса в России». Второй том, вышедший в 1889 г., знаменует пик общественной славы Соловьева. В это время никому не известный учитель елецкой гимназии В. В. Розанов лишь пишет «Место христианства в истории». Эта брошюра, вышедшая в свет в 1890 г., впервые заставила заговорить о Розанове, по крайней мере сделала имя его известным среди не слишком широкого круга читающей подобную литературу публики. Поэтому первая (заочная) встреча двух почти что ровесников происходит отнюдь не на равных. Соловьев присылает гранки своей рецензии на брошюру, без сопроводительного письма, а Розанов не отвечает (за незнанием ли адреса, куда писать, или же несколько уязвленный барски-покровительственным характером послания?). На конверте, в котором прислана рецензия, он, подбирая позднее соловьевскую переписку, своей рукой напишет: «“Заказное” — то и было причиной “Порфирия Головлева” и проч. Я ему ничего не ответил, и Великий был оскорблен в самочувствии. Так бывает, что гора родит мышь,

а то и мышь — гору. Пророки на век рассорились, разойдясь в адресах, значит (у Гог<оля>): “чин чина почитай”»*.

Но в то же время не стоит отдалять их друг от друга сверх меры — ведь что-то заставляло их быть другому больше, чем собратом по цеху или оппонентом в критике, вслушиваться в музыку души другого, искать друг у друга (пусть и тщетно) участия, понимания, братского сочувствия. И, похоже, в этих отношениях именно Розанов делал первый шаг навстречу. В этом не было и тени мысли о «полезности» или «нужности» такого знакомства. Ценивший дружбу Розанов искал в Соловьеве именно друга и уже после — единомышленника, собеседника и т. д. Издавая свою переписку с Н. Н. Страховым, он оставил в подстрочном примечании одно из самых вдохновенных «похвальных слов» дружбе: «Ах, люди: культивируйте дружбу. Нет более достойного сада для поливки, для удобрения, для постоянной заботы. Сколько забот, усилий мы кладем на службу, на деньги, на увеличение состояния; тогда как *хорошая дружба* — когда оглянетесь назад перед могилой — окажется, дала вам более счастья, больше хлеба, больше чаю, чем “высокопоставленность” и богатство. “Хорошая дружба” — применяя материальные измерения — то же, что “теплая и сухая квартира” в общем укладе зимнего устройства. Без “теплой и сухой квартиры” не радуется стол, не радуют гости, даже жена и дети “только раздражают”. “Все — сыро”, “все — холодно”... Поэтому “хорошая, долгая дружба” — второе после семьи и неизмеримо ценнее службы и богатства. *А трудно ли приобрести ее? Да будь сам другому другом* — и уже друг *отзовется*»**. Вообще вся разгадка сложных и путаных отношений Соловьева и Розанова, а еще более — пугающей двусмысленности розановских высказываний о Соловьеве по его смерти, кажется, в том, что формула эта здесь не сработала — друг все что-то не отзывался***. Посылая как-то Соловьеву деловую записочку, Розанов приписывает в конце, а затем переносит на поля его ответного письма, такие слова: «Братья мы истинные по духу (*не гордо ли, однако, не суесловно ли?*), ибо закричали о чудесах, когда

* Письма Вл. С. Соловьева В. В. Розанову // ОР РГБ. Ф. 249. М., 3823. Ед. хр. 11. Л. 1.

** Розанов В. В. Литературные изгнанники. Воспоминания. Письма. М., 2000. С. 218–219.

*** Там же. С. 340.

мир их исключил, убоялись Антихриста, когда мир не боится и Христа, и стали вопиять по стогнам и торжищам и... “с нами Бог, покоряйтесь...” Грехом и гордостью воспитал нас Бог в таинственных предназначениях, упоил гневом и нежностью, и... “пойдем и не утомимся, полетим и не устанем”...» Поставленное в скобки опущено Розановым при публикации этой своей приписки в статье «Из старых писем» (1905). Высокопарные слова, пусть они будут даже искренни, вредят дружбе — вот Розанов и задумался, прав ли он в написанном (не в идее, а в форме ее выражения).

«В образе мыслей его, а особенно в приемах его жизни и деятельности, была бездна “шестидесятых годов”, и нельзя сомневаться, что хотя в “Кризисе западной философии” и выступил он “против позитивизма”, т. е. против них, — он их, однако, горячо любил и уважал, любил именно как “родное”, “свое”». Замечание, как-то прошедшее мимо ушей историков философии, привыкших вспоминать о том, что Соловьев критиковал Конта и иже с ним, и забывающих о том наследстве, которым он ему обязан, можно в известной степени отнести и к самому Розанову. Известно, что Розанов университет «проспал» — все пять лет, как сам он признавался. По свидетельству современников, студента Владимира Соловьева в Московском университете не знали. Можно более или менее определенно говорить лишь об одном годе, проведенном Соловьевым в аудиториях естественного факультета. Гуманитарное же образование было получено экстерном. Дух позитивной философии, властвовавший в Московском университете 70-х годов XIX в., не только усыплял, но и требовал поиска более «твердой» пищи, способной насытить не столько духовные потребности, сколько несоразмерные слишком юным годам амбиции перестроить всю философию на новых основаниях (сгодились ведь на что-то лекции позитивиста и эмпирика Троицкого, непримиримого антагониста Соловьева, прослушанные Розановым в университете!). «Наука живет не в университетах и академиях, — пишет Розанов в книге “О понимании”, — но во всякой душе, ищущей истины, не понимающей и хотящей понять»». Следуя традициям XIX в. и прежде всего ге-

* Розанов В. В. На панихиде по Вл. Соловьеве // Розанов В. В. Около церковных стен. М., 1995. С. 133–134.

** Розанов В. В. О понимании. Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания. М., 1996. С. 624.

гелевской и контовской философии, философия мыслилась молодым ученым как системотворчество, построение просторного и светлого, архитектурно продуманного здания, внутри которого вольготно чувствовалось бы не только сугубому эмпирику, не желающему расставаться с «истиной факта», но и человеку, чувствующему реальность трансцендентного, надэмпирического бытия, желающему охватить в своей системе все мироздание «от лишая до серафима» (по выражению Фихте). При всем этом философия оставалась для них научной, или, во всяком случае, преподносящей человечеству образ истинной науки. В подзаголовке первой книги Розанова «О понимании» находим: «Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания». Читавший еще в 70-е годы Соловьева и пристально следивший за взлетом его карьеры (известно, с какой жадностью набрасывается он на «Чтения о богочеловечестве») Розанов мог «на лету» поймать ключевое для соловьевской философии словосочетание — «цельное знание», и усвоить, включить его в плоть своих умонастроений, излившихся в пятилетнем труде о понимании. Для молодых философов представлялось одинаково *возможным* и *необходимым* найти нечто единое, придающее смысл всему научному зданию, тот камень, который можно было бы положить в основу фундамента «истинной науки». Если для Розанова такой камень — понимание, потенциальность разума, т. е. нечто *внутренне* присущее самому разуму, загадочное, балансирующее на грани существования и несуществования полусуществование, но тем не менее все-таки умственно схватываемое по сю сторону действительности, то фундамент научного знания для Соловьева уходил прямо в небо, основываясь на истине как Сущем Всеедином. Однако «запросы мысли», из которых исходили оба философа в 80-е годы, сходны до удивления. За пять-шесть лет до выхода в свет книги «О понимании», т. е. в 1881—1882 гг. (именно в это время Розанов начинает работу над своей первой книгой) Соловьев замышляет проект работы «Об истинной науке», в которой позитивистско-писаревскому кредо «веры в науку», противопоставляется славянофильский в основе своей научный идеал, основанный на вере и жизни в согласии с ней. В набросках к этой работе Соловьев декларирует: «Для самих частных теорий необходима общая теория, обнимающая собою область всех наук, дающая определенное место и значение каждой научной специальности. Если должна быть наука, то должна быть всеединая универсальная наука, к которой все

остальные относились <бы> как части к целому, давая ей свой материал и получая от нее свои принципы»*. Следы активной разработки этого замысла мы находим в университетских курсах 1881–1882 гг., читанных в Санкт-Петербурге, немало могут прояснить и архивные документы. Неудача в реализации этого замысла или нехотение его продвигать, смена интереса в направлении практического действия, «христианской политики» («в нем была некоторая слепота и опрометчивость конницы, сравнительно с медленной и осматривающейся пехотой или артиллерией... многое начал, но почти во всем или не успел, или не кончил...»**), — скажет Розанов), вовсе не отменяет самой насущной заинтересованности Соловьева в создании проекта «универсальной науки». При самом грубом приближении, сопоставляя научный, философский интерес Розанова и Соловьева 80-х годов, которые почему-то принято считать не слишком продуктивными для русской культуры, мы наталкиваемся на парадигмальное для европейской философии противоположение Платона и Аристотеля, синтеза и анализа, «крылатых» и «ползучих» теорий (так говорил Соловьев применительно к Данилевскому). Соловьев, бесспорно, был начитаннее, эрудированнее Розанова в истории философии; для своего (да и для нашего) времени эта эрудиция, умение четко выделять нить системы, очищать орех от скорлупы, была почти невероятной. Поэтому-то с таким изящным, хотя подчас и легкомысленным упорством Соловьев синтезировал, сопрягал, соединял разные учения в своей «вселенской теории», предавался философской алхимии. Недаром, пожалуй, только Розанов подметил важную черту соловьевской философии — ее синкретизм, слаженность из разных мыслей, идей, черточек и донес до нас Соловьевское согласие с таким мнением. Написав в статье «Классификация славянофильских течений» (не была опубликована) фрагмент о Соловьеве, Розанов назвал его воззрения эклектизмом. Соловьев же, прочтя рукопись, воспротивился и попросил заменить это слово на «синкретизм». На вопрос Розанова «а это что за зверь?» он ответил: «Если вы будете читать

* Козырев А. Наукоучение Владимира Соловьева: к истории неудавшегося замысла // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник. 1997. СПб., 1997. С. 44.

** Розанов В. В. На панихиде по Вл. Соловьеву // Розанов В. В. Около церковных стен. М., 1995. С. 134.

историю греческой философии, то вы найдете там целые эпохи *синкретизма*, когда дотоле *раздельно и противоположно* существовавшие философские течения неудержимо *сливались в одно русло, в один поток, преобразовывались в одно более сложное и величественное учение*. Это дело внутреннее, дело горячее, дело *плавки*, а не *околачивания*... И вот мне хотелось бы, чтобы вы применяли ко мне *это* понятие. Потому что об удобствах идейных я не хлопочу, но мысль *примирения и слияния* меня занимает. Точнее, я чувствую, что *во мне сливаются* многие явления, дотоле существовавшие отдельно и даже враждебные...»* В этом отношении способ философской работы Розанова, который проявился при написании «О понимании» — писать с увлечением и без источников, придаваясь чистому удовольствию от рождения мысли, ничего намеренно не сливая в одной реторте (это, конечно, не означает, что розановская мысль была безосновна и не имела своих истоков) — был принципиально иной.

Первым публичным столкновением двух философов была полемика о «свободе веры». Ей предшествовал, собственно говоря, весьма небольшой опыт заочного общения — односторонняя любезность Соловьева, откликнувшегося на «Место христианства в истории», и обмен письмами (нам известно по одному с каждой стороны, однако, наверное, их было больше) по поводу Константина Леонтьева (Розанов сразу после его смерти планировал опубликовать леонтьевские письма к себе и просил у Соловьева разрешения печатать относящиеся к нему места). Письма будут напечатаны только в 1903 г., что положит начало совершенно особому литературному жанру в творчестве Розанова, и жанр этот именно литературный, а не публикаторский — комментарии на полях чужих писем. Именно так написаны «Литературные изгнанники». Однако намерение опубликовать письма умершего друга и наставника, возникшее еще в 1892 г., весьма о многом говорит. Есть люди, для которых жизнь превращается в литературу, еще не успев (или едва успев) превратиться в воспоминание, стекленея в печатном слове.

Начало этой полемики положил не Розанов и не Соловьев, но Л. А. Тихомиров своей статьей «Духовенство и общество

* Розанов В. В. Религиозный «эклетицизм» и «синкретизм» (Из воспоминаний о Влад. С. Соловьеве) // Русское Слово. 1911. 8 июля.

в современном религиозном движении», опубликованной во втором номере «Русского Обозрения» за 1892 г. Главной темой этой небольшой статьи вызвавшей обширную полемику, было «учительство мирян», или «светское учительство», в котором, по мнению Тихомирова, выразилось своеобразное противостояние духовенства и общественно-религиозного движения. Реферат Соловьева «Об упадке средневекового мирозерцания», упоминаемый в начале статьи и был нежелательным для автора плодом такого «учительства»: «В истории же “воссоединения” образованного общества к христианству, учительство мирян почти заслоняет Церковь. Миссионерами общества с самого начала являются: журналисты, романисты, “вольные пророки”. Это ненормальное явление доходит до таких размеров, что в “религиозных” спорах иного интеллигентного кружка не услышишь других ссылок, кроме как на Хомякова, Достоевского, Леонтьева, Соловьева и т. д. Слово они имеют хотя тень церковного авторитета! Общество учится религии у *своих* людей. А в то же время церковные учителя, законные пастыри и наставники, как-то отсутствуют в процессе обращения общества»*. В качестве лекарства от неверия и соблазнов Тихомиров предлагал обратиться за научением к духовенству, которое единственно и имеет учительную миссию в Церкви. Именно с упоминания этой статьи Соловьев начинает свою импровизацию на тему салтыковского Иудушки Головлева. Ответ Соловьева Тихомирову — статья «Исторический сфинкс» — основная тема единственного из известных нам розановских писем Соловьеву, предваряющих полемику. Розанов пишет: «Прочел Ваш ответ Л. Тихомирову в *Вестн. Евр.* — кусательно, бесспорно верно наполовину, но наполовину как будто и не верно»**. Это дружеское и доброжелательное с виду письмо содержит немало такого, что не могло не уязвить гордого философа. Розанов как бы намеренно самоуничижается, противопоставляя толпу, к которой и себя причисляет, «углубленному в рассмотрение тонких догматических вопросов» и «знающему тонкости догмы» Соловьеву. В январском номере «Русского Вестника» за 1894 г. появляется статья Розанова

* Тихомиров Л. А. Духовенство и общество в современном религиозном движении // Русское Обозрение. 1892. № 2. С. 225–226.

** В. В. Розанов — Вл. С. Соловьеву [декабрь 1892] // РГАЛИ. Ф. 446. Оп. 2. Ед. хр. 57. Л. 1 об.

«Свобода и вера» — ответ на Соловьевского «Историческо-го сфинкса». Но еще в августе 1893 г., наверное, как раз в то время, когда статья писалась или сдавалась в набор, Розанов пишет С. А. Рачинскому: «Думаю, что ныне мне, т. е. во вновь открывающийся год, придется сцепиться с Соловьевым». Современный читатель прочтет розановскую статью, возможно, даже с сочувственным пониманием. По сравнению с писаниями современных «консервативных» публицистов рассуждения Розанова о свободе и терпимости кажутся весьма тактичными и даже убедительными. И сразу вроде бы и не понять, что так задело Соловьева, буквально втянуло его в полемический раж, заставив придумать всю эту историю про Иудушку и довольно злобно и уничтожающе ответить Розанову? Статья Розанова писана в защиту авторского понимания свободы от безразличной свободы, веротерпимости, доходящей до атеистического безразличия. «Явились новые мудрецы, — пишет Розанов, — которые... силятся утвердить, что каждое существо должно смыслом своим входить в смысл другой жизни, ее другого назначения, и признавать наравне со своею и всякую свободу; они не замечают, что уже давно вступили своею мыслью в сферу безразличия, где нет собственно свободы, и не только ее нет, но она отрицается так же глубоко, как жизнь смертью»*. Существенно, что имя Соловьева встречается в «Свободе и вере» лишь дважды, в то время как именно он олицетворяет для автора стан оппонентов. По всей видимости, Розанов еще кого-то имел в виду — в статье встречаются какие-то «пессимисты», с которыми Соловьева 90-х годов вроде бы не отождествишь. Рефрен писаний о Соловьеве таков: «Человек, о котором хотелось бы сказать все хорошее и приходится думать дурное». Соловьев в ответе платит той же монетой, только прибавляя иезуитское лукавство — он якобы сомневается, что автор «Места христианства в истории» и «Свободы и веры» — одно лицо: «Совпадение его псевдонима с именем автора той брошюры произошло, очевидно, случайным образом»**.

По полемике Тихомирова, Розанова, Соловьева, затянувшейся на два года, наверное, можно изучать каноны литературных

* Розанов В. В. Свобода и вера. (По поводу религиозных толков нашего времени) // Русский Вестник. 1894. № 1. С. 271.

** Соловьев В. С. Порфирий Соловьев о свободе и вере // Соловьев В. С. Соч.: В 2 т. М., 1989. Т. 2. С. 498.

полюмик того времени — впрочем, выводы о поведении оппонентов будут не самыми утешительными — налицо и софизмы, и намеренная подтасовка, и гротеск, оттеняющий высокомерие собеседника и нежелание примерить к себе личину другого, и уж, конечно, придирки к словам и выявление истинных и мнимых противоречий. Соловьев, принявший на себя обязанность литературного послушника («Я за последнее время взял на свою долю добровольное “послушание”: выметать тот печатный сор и мусор, которым наши лжеправославные лжепатриоты стараются завалить в общественном сознании великий и насущный вопрос религиозной свободы»^{*}, — писал он в «Споре о справедливости», продолжившем полемику), влезал в литературные баталии явно не со смиренным сердцем и холодным умом. Розанов, кстати, тоже сознавал себя чем-то вроде послушника-крестоносца. Через полгода после выхода в свет «Свободы и веры» оправдывался перед Рачинским: «*Это дело необходимости об этом именно и так именно писать*: пора выводить Россию из нигилистич<еского> периода ее истории».

Анализируя умственную конфронтацию Розанова и Соловьева, современный комментатор констатирует: «Подлинной солидарности между мыслителями быть не могло: слишком различными были их личностный склад и отношение к жизни. Соловьеву была присуща средневековая серьезность в подходе к ценностному миру, истовость³. В духовном облике Соловьева были чрезвычайно сильны черты традиционного русского правдоискателя... И что важно для понимания Соловьева, — это была серьезность полагавшаяся не только на заветы прошлого, но и уверовавшая в гуманитарные и правовые идеи XIX в. И включившая их в общий круг христианских понятий о справедливости и святине. Дорогие Соловьеву темы веры, личности, истории, свободы и гражданственности трактовались Розановым в столь характерном для конца прошлого века модусе эстетизированного натурализма»^{**}. Странно, однако, не обратить внимание на вполне «серьезный» тон розановской статьи и барски развязный, вальяжный тон соловьевского памфлета. «Эстетический натурализм», возможно, понятие вполне применимое к розановскому творчеству не только

^{*} Соловьев В. С. Спор о справедливости // Соловьев В. С. Соч.: В 2 т. М., 1989. Т. 2. С. 509.

^{**} Соловьев В. С. Соч.: В 2 т. М., 1989. Т. 1. С. 702 (коммент. Н. В. Котрелева и Е. Б. Рашковского).

декадентской поры, но и 90-х годов, но причем же здесь его суждения о религиозной свободе? Несогласие с кантовским моральным имманентизмом и обеспокоенность неопита религиозным индифферентизмом общества еще не влекут за собой с коварной необходимостью «эстетического натурализма». Соловьев-критик намеренно работает на снижение, пародируя Розанова, цепляясь за его чересчур выпренные и пафосные образы. Способ критики — подмена: уязвить не столько взгляды оппонента, но его личную худость. Так, сравнивая Л. Тихомирова с гимназистом низшего класса, называет его язычником, замечает о его вопросах, что «назвать их софизмами значило бы оскорбить память Протагора и Горгия». Л. В. Пумпянский характеризует стиль соловьевской критики так: «Набрасывающийся одиум всегда высокомерен, уверен в себе, его стиль — стиль уверенности. Это не философский стиль, но и не стиль фанатичный, потому что привлекательная черта фанатического стиля — обиженность, фанатик борется с бесконечно сильнеешим, и неодолимым; Вл. Соловьев всегда сам был могущественнее других...»* Надо сказать, что критика Соловьева не повредила растущей известности Розанова у читающей публики, скорее, напротив. Сразу после выхода «Порфирия Головлева» Розанов писал С. А. Рачинскому: «Дурак Соловьев наткнулся, что медведь на рогатину — промолчал бы, и никто не обратил бы на мою статью внимания (плохо написанная, туманно); теперь все о ней говорят, все читают, и — умные, живые все на моей стороне. Если Бог поможет и силы меня окончательно не покинут — поборемся...»**

О своей позиции в спорах «О свободе и вере» через десятилетие — в 1902 г. (время, как мне кажется какого-то внутреннего сближения с Соловьевым, острого сознания утраты) Розанов пишет так: «Мне представлялось в ту пору (и чуть ли это не есть довольно распространенное представление), что православие — это древняя и тихая старушка, потерявшая силу, молодость и красоту, но с великим прошлым, а главное, которая никого никогда не обидела; и вот мимо этой старушки идут упитанные и счастливые сегодняшней свежестью господа, вроде Чаадаева, Соловьева и всех наших либералов, и толкают ее, и

* Пумпянский Л. В. Заметка о Вл. Соловьеве // Философские науки. 1995. № 1. С. 79.

** Здесь и далее письма В. В. Розанова к С. А. Рачинскому цит. по: Новый Журнал. 1979. № 134.

задевают локтем, не только неглижерски, но даже и зло. Всегда для меня слово “православие” просто выражало “приходскую церковь во время литургии”; ее же я любил как исключительное и единственное место, где никогда и никакой человек не бывает обижен. Часто посещая церковную службу, всегда стоя там, я думал: “Везде есть разделения людей, везде есть ум и злоба, высшие и низшие, ученые и неученые, и везде-то, везде человек обижен: ученик — учителем, мужик — бариним, чиновник — начальником. Только одно есть место на земле, куда какой бы обиженный ни пришел, он перестает чувствовать себя обиженным, и никто на него так не смотрит, и он, как с ангелами и Богом, выше и в стороне от своего обидчика”. Храм, как место “без обиды”, был моей иллюзией (теперь думаю), музой, источником вдохновений много лет*.

Между тем Соловьев (чего я не рассмотрел) вовсе и не напал на церковь-храм, а имел в виду, как он часто выражался, “исторические дела”. В этом случае я чувствовал и поступал, как солдат с ранцем, а он — как полководец, как стратег, соображающий местность. Точки зрения совершенно разные, могущие привести к ссоре и разногласию, когда для нее нет настоящих мотивов. Движимый идеей “мировой гармонии”, Соловьев повел вопрос религиозный, церковный, но, во-первых, он повел его, как вопрос о соединении, а не о примирении, и, во-вторых, ожидал этого соединения от рассорившихся иерархий, сверху, аристократически. Ему мечтался единый организм христианства (“одно животное перед Престолом Божиим” в Апокалипсисе), а не христианство, как сад вер. И здесь он сделал много открытий, внес много новых точек зрения на предмет, но в общем потерпел неудачу и покончил тем же раздражением и включением “инакомыслящих”, как и Достоевский, в пределах его “гармонии”»**.

Причина неудачи спора о справедливости не только в разнице между солдатом и полководцем — участники занимали раз-

* Вспомним одно из первых писем Розанова к Соловьеву: «А нам Бог дай когда-нибудь всем помолиться в одной церкви» (РГАЛИ. Ф. 446. Оп. 2. Ед. хр. 57. Л. 1—2 об.). Интересно, что описание Розановым своего тогдашнего мирозерцания есть почти что пересказ содержания его письма Соловьеву, написанного в декабре 1892 г.

** Розанов В. В. Размолвка между Достоевским и Соловьевым // Розанов В. В. Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. М., 1996. С. 443.

ные мировоззренческие и даже философские позиции и были военнослужащими разных армий — Соловьев умышленно следовал кантианской логике, прямо ведущей к современному либерализму, и проповедовал нравственный закон внутри нас. Он считал, что признание наличия в каждом из нас факта нравственного долженствования есть достаточный аргумент в пользу смягчения вероисповедной политики государства, снятия ограничений с любой религии и предоставления человеку прочих свобод. Не случайно он стремится подчеркнуть, перечисляя Тихомирову, что максима «не делай другому того, чего себе не желаешь», высказана до Евангелия иудейским учителем Гиллелем. В представлении Розанова правовые отношения устанавливаются и блюдутся государством. Не случайно в книге «О понимании» мы находим нечто, весьма напоминающее подражание платоновской концепции «идеального государства». Однако Розанов хорошо чувствовал и понимал одну особенность Соловьева, которую как-то подметил Константин Леонтьев: он далеко не все говорит из того, что думает, а подчас говорит и противное. Такое двоемыслие, «иезуитский тон», могло раздражать Розанова, которого тоже обвиняли в политической беспринципности (но он, впрочем, все, что подумалось, как про, так и contra, поверял бумаге).

Чем был соловьевский либерализм конца 80 — начала 90-х? Насколько глубоко въелась идеология западнического «Вестника Европы» и ради чего он перешел к сотрудничеству с этим изданием, покинув славянофильский лагерь? Причиной тому был, наверное, не только чай со Стасюлевичем и его женой Любовью Исааковной. Ведь либеральные идеи парадоксально сочетаются у него с мечтой о вселенской теократии, а христианская общественность предполагает четкий общественно-церковный строй, а не размытые хилиастическо-фурьеристские идеалы. Впрочем, в свидетельствах о Соловьеве самой что ни на есть «либеральной» его поры можно найти и такие, которые плохо вяжутся с каким бы то ни было либерализмом. Существенно в этом отношении сообщение, донесенное К. Н. Леонтьевым в письме к о. Иосифу Фуделю, о его последней встрече с Соловьевым в 1890 г. (сам Фудель не решился напечатать письмо далее первых, общих, строк его). На слова Леонтьева о том, что надо испытать восточную централизацию, прежде чем, разочаровавшись в ней, идти под Папу (т. е. взять Царьград), Соловьев пошел куда далее, говоря: «Я против этого опыта ничего не имею. Мое мнение теперь то, что Вы правы относи-

тельно Царьграда; его надо взять и перевезти туда Папу. Это тем более осуществимо, что Царьград зовут Новый Рим. (А сам о Восточном вопросе и о том национализме, который для его разрешения необходим, не только не пишет, но и бранит его.) И еще: “Я очень рад буду, если Россия завоюет и всю Европу, и всю Азию”^{*}. Ведь это вовсе не похоже на ту “чувствительную” христианскую будто бы политику, о которой он пишет. За что же тогда бранит он Англию. Все ухищрения”^{**}. Либерализм предполагает признание безусловной ценности индивида в его данном, теперешнем состоянии и его нравственной автономии, соловьевская же философия с ее фантастической антропологией, в которой человечество «съедает» человека (и что проку, что это происходит по религиозным мотивам, а не в силу социологической дури, как у О. Конта), имперсоналистична и полна геометрическими абстракциями (сфера — человечество, точка на ее поверхности — отдельный человек и пр.). Дерзну предположить, что если либерализм Соловьева и увязывался каким-то образом с его религиозными воззрениями, то только как форма, ускоряющая ход истории к ее завершению, как отказ от желания что-либо удерживать, отсрочить «конец пятого акта». Вспомним окончание стихотворения «Панмонголизм»: «И Третий Рим лежит во прахе, и уж четвертому не быть». Когда в соловьевском творчестве возникла тема, развившаяся в полной мере в «Трех разговорах», судить трудно. Но то, что она не возникла ниоткуда и не является предметом случайных влияний или воскрешения в памяти образа ушедших друзей (Леонтьева, например), это можно сказать твердо.

Показательны при этом обстоятельства первой личной встречи и личного знакомства Розанова и Соловьева, случившиеся в 1895 г., год спустя после спора о «свободе и вере», а также после выхода розановской статьи «Красота в природе», написанной в качестве полемического отзыва на соловьевскую статью еще в 1890 г. Впрочем, полемических страниц там немного, а все больше — о своем. Соловьев сам пришел к Розанову, как если бы он чувствовал некоторую неловкость и даже вину от своих переигрываний в полемике. Однако связывать напрямую

* В «Трех разговорах» эту «миссию» берет на себя Япония. Но суть дела остается той же. — А. К.

** К. Н. Леонтьев — о. И. Фуделю // Литературная учеба. 1996. Кн. III. С. 158.

выход более лояльной по отношению к Соловьеву статьи (по сравнению со «Свободой и верой»), да и к тому же напрямую связанной с соловьевским творчеством, не стоит. В 1897 г. Розанов даже спросит Соловьева в письме, читал ли он эту статью: «Никогда я Вас не спрашивал, читали ли Вы мою статью (есть оттиск, и даже у Суворина — “Что выражает собою красота в природе”, представляющий критику Вашего взгляда на тот же предмет). Очень плохо (вяло) написана, но нить восхождений, мне кажется, там правильно прослежена»*. Наверное, этот вопрос (даже при своей житейской забывчивости, касающейся мелочей) Розанов не задал бы через два года, если бы первая встреча была посвящена продолжительной дискуссии на эстетические темы. Впрочем, такие дискуссии, наверное, не совсем уместны для людей, желающих сойтись друг с другом накоротке. В октябре 1895 г. Розанов писал Рачинскому: «Вл. Соловьев — пришел ко мне знакомиться; т. е. как бы молча признал, что ошибся, считая меня Иудой... Я чувствовал, что в этом человеке тоскливых порывов нет веры, и след<овательно>, нет покоя и радости в его душе; и именно его либералы не могли ему этого дать... Вас попрошу сие посещение сохранить в абсол<ютной> тайне, ибо оно чрезвычайно щекотливо для его самолюбия... Он потружен в мысли об Антихристе теперь, и, прощаясь, тоже сказал: “Как я рад, что с Вами познакомился: разве в образов<анном> классе России найдешь хоть десять человек, с коими об этом (т. е. Антихр<исте>) можно бы поговорить” (я ему сказал, что Антихрист будет тот, кто даст и научит всему, чему научил и что дал Бог — *но от себя*, и скажет, что это — не от Бога)...» Именно в таком ключе будет решен образ Антихриста в «Трех разговорах». Дело, безусловно, не в розановской подсказке — есть целая традиция у отцов изображать Антихриста прельстителем и филантропом, — но и она говорит о многом. Считается, что отдаленные пролегомены к последним вещаниям Соловьева появляются в письмах к Евгению Тавернье в 1896 г.: «Надо быть готовым к тому, что девяносто девять священников и монахов из ста объявят себя за антихриста. Это их полное право и их дело»**, — пишет он в мае-июне 1896 г.

* В. В. Розанов — Вл. С. Соловьеву // Новый Журнал. 1978. Кн. 130. С. 92–95.

** Письма Владимира Сергеевича Соловьева. Дополнительный (4-й) том. Пб., 1923. С. 222.

Беседа с Розановым предшествует письму на 9 месяцев. Розанов, видно, действительно мало кому поведал об этой встрече. Так, имея прекрасную память и описывая в «Из старых писем» мельчайшие детали *других* встреч, он нигде ни словом не обмолвился об *этой*. В книге Э. Ф. Голлербаха, трактовавшего историю взаимоотношений двух философов, читаем: «Розанов познакомился с Соловьевым в обстановке мало отвечающей философским исканиям, именно в увеселительном саду “Аквариум” на Каменноостровском. Инициатива знакомства исходила от Соловьева, привлеченного к Розанову своеобразием его писаний. Кажется, они не были очарованы друг другом»*.

Статья Соловьева «Красота в природе», написанная в 1889 г. по случаю выхода первого номера первого регулярного философского журнала в России, оказалась для Розанова удачным поводом сказать о «сокровенном», о том, что было сказано в «О понимании» на одной страничке, но так и потонуло вместе с этим философическим «Титаником». Ответ Розанова был написан к началу 1891 г. и три года пролежал в столе и появился на свет в «Русском Обозрении» лишь в конце 1894 г. с умысленной как будто бы опечаткой — в начале статьи говорится, что соловьевская статья «Красота в природе» появилась в «Вопросах философии» в том же 1894 г., а не пятью годами раньше. Затем пространная статья «Что выражает собою красота в природе» была опубликована отдельным оттиском под заглавием «Красота в природе и ее смысл». Розанов писал эту статью, когда тема эстетики, столь немного места занявшая в его раннем сочинении, завладевает его сознанием. Собственно, она предваряет знакомство с Леонтьевым и вживанием в его «эстетику жизни». Томление о красоте есть тема программной для раннего Розанова работы «Эстетическое понимание истории», написанной вскоре после «Красоты в природе»: «Если мы спросим себя, куда же направляется это течение и в чем лежит главная забота писателя, за которым мы невольно следуем, то должны будем ответить: в сохранении жизни, в чувстве влечения к ней как к величайшей красоте природы»**. В «Литературных изгнанниках» Розанов так отзывался об этой статье (отвечая на упрек

* Голлербах Э. Ф. В. В. Розанов. Жизнь и творчество. Пб., 1922. С. 27.

** Розанов В. В. Эстетическое понимание истории // К. Н. Леонтьев: Pro et contra. Личность и творчество Константина Леонтьева в оценке русских мыслителей и исследователей 1891–1917 гг. СПб., 1995. Кн. 1. С. 121.

Страхова в неудобочитаемости статьи): «Статья эта — “Красота в природе и ее смысл” — мне самому не нравится. Мямленье какое-то. По *содержанию* я ее считаю важной и очень верной. Но нет формы, что-то тягучее, безжизненное. Она, впрочем, нравилась Перцову (П. П.) и кажется (отчасти) Шперку. Едва ли Шперк мне не сказал однажды о ней: “Это — прекрасно, потому что приводит *прямо к Богу*; Бог стоит заключением ко всей природе, которую Вы рассматриваете”. Она была года через 4 напечатана в “Русском Обозрении”, и по напечатании Влад. Соловьев приехал ко мне познакомиться (после ругани и полемики)»*. Если отнести сказанное к расовой теории Розанова, изложение которой занимает едва ли не большую половину статьи и которая ведет к тому, что красота, которая суть одухотворенная красивость, проявляется лишь у арийцев и семитов, то подобная оценка может показаться слишком мягкой — эта теория совершенно «непроходима». Но интересны общий настрой статьи и некоторые меткие возражения Соловьеву. Розанов справедливо упрекает Соловьева в безапелляционном тоне его суждений. Но дело здесь не только в точности суждений. Приступая к трепетному сюжету, философы имели разную интуицию относительно источника красоты. У Соловьева красота — внешняя, трансцендентная сила, которая привходит в материю, одухотворяя ее. Можно сказать, что красота оказывается безличным псевдонимом Софии, «в оковах, в тяжелых цепях» томящейся пленницы материального мира, стремящейся в то же время этот мир преобразить. Кот, любовные вопли которого безобразны, и прекрасно щебечущий соловей не несут за это никакой эстетической ответственности. Для Розанова красота является выражением земного, а отнюдь не божественного: она является там, где «*жизненная энергия повышается в своем напряжении*». Впрочем, будучи критерием полноты и жизненного здоровья организма, красота не лежит на поверхности, она принадлежит к области внутреннего, является его выражением и воспринимается сокровенным существом человека, ибо «скрытый центр, откуда пульсирует в течение тысячелетий органическая жизнь, лежит не позади органических явлений, и они не исходят из него, не отталкиваются им, но — впереди их и они стремятся к нему, восходят». Завершает статью поражающий каким-то трагическим лиризмом пассаж о гении — губи-

* Розанов В. В. Литературные изгнанники. М., 2000. С. 148.

теле рода, который истощает его органическую энергию, переводя ее в психическую. Может быть, в этом можно увидеть и некоторые автобиографические черты автора «О понимании»: «Он... стоит одиноко; и нет ничего, что могло бы разрушить положенную в самом строе души преграду, которая отделяет его от тех, с кем он живет, которые его окружают, любят или ненавидят, но никогда не могут понять. Чаше всего он сам не понимает, что отделяет его от них. Тщетно силится он переступить эту невидимую преграду, тянется ко всем радостям жизни, которые так хорошо понимает, которые так любит и которых вкусить ему никогда не дано. Нет никакой в нем недоверчивости, и, видя души людей, как прозрачные, он хочет ввести их и в свою душу, но здесь впервые чувствует, что какое-то взаимное несоответствие психического строя препятствует этому. По мере того, как проходит время, эта жажда человеческой близости становится неутолимее, желание примкнуть к чужой жизни — страстнее; он срывает с себя все, что людям могло бы показаться в нем странным и враждебным, глубоко хоронит всякое отличие в себе и хочет войти к ним, как равный или низший. Напрасные усилия: своим пронизывающим взором он ясно видит, что даже жалкого и смешного (каким они всегда любят ближнего, за что прощают ему все глупое и даже злое) *его* они не любят, и смех, который он внушает им собою, не есть смех примиряющий и сближающий, но враждебный и отталкивающий». Нечто подобное подметит Розанов в Соловьеве 25 лет спустя, в «Мимолетном», говоря уже как бы от лица всех, с канонизированной Розановым позиции обывателя: «В Соловьеве и не было этой вечно человеческой *сущности*, нашей общей, нашей простой, нашей земной и “кровянистой”. Тень. Схема. “Воспоминание” о нем есть, а “присутствия его никогда не было”... Он только “касается перстами” жизни, предметов, струн, вашей шеи, ваших губ — как “дух” в “спиритическом сеансе”»**. Пророчество Пушкина и демонизм Лермонтова, профетизм Достоевского и демонизм Гоголя — эти две ипостаси в образе Владимира Соловьева время, похоже, соединит — символисты (Вяч. Иванов, А. Белый,

* В 1914 г., ведя речь о Соловьеве, Розанов точно указывает нам свою «точку отсчета», положение в мире, с которого дается оценка: «Все мы, русские, “обыкновенные” и “добрые”. А-бы-ва-те-ли и повинующиеся г. исправнику».

** Розанов В. В. Мимолетное. М., 1994. С. 226.

Блок) и религиозные философы (С. Булгаков) видят в нем пророка, Розанов силится разглядеть демона, «ложного пророка». Впрочем, демоническое («в С[оловье]ве то только интересное, что “бесенок сидел у него на плече”»^{*}, признается Розанов в «Уединенном») здесь синоним неотмирного, враждебного миру. И здесь «демонизм», как качество отнюдь не подлежащее взвешиванию, измерению или какой-либо иной эмпирической проверке, то присваивается, то отнимается от Соловьева в зависимости от эволюции понимания Розановым земного идеала, предназначения христианства. Так, в 1902 г., сравнивая ушедшего Соловьева с Достоевским, тот же Розанов считал философа более земным, реальным, чем Достоевский: «Соловьев проще, рациональнее, прозаичнее. Никакого наркоза в нем нет; никакими “неземными лилиями” он не надышался. Но в его сердце действительно жило несколько добрых чувств, правильных намеренно, весьма применимых, весьма осуществимых, и он не был гений, но был хороший работник русской земли, в высшей степени добросовестный в отношении к своим идеям и в своем отношении к родной земле. Вообще мнения о нем чуть ли не противоположны истине; в нем всегда предполагалось что-то демоническое, “неземное”, лукавое, и вместе — могущественное. Вовсе все напротив»^{**}.

В начале 1896 г., после Рождества, происходит еще одна встреча Соловьева с Розановым, вновь, как и в начале их отношений, связанная с памятью их общего покойного друга Константина Леонтьева. 17 ноября 1895 г. Соловьев извещает Розанова о намерении писать статью о Леонтьеве в Энциклопедический словарь Брокгауза—Ефрона, где он редактирует философский отдел: «В известном Вам Словаре черед дошел до *Леонтьева*. Лично я с величайшим удовольствием предложил бы написать о нем Вам. Но уверен, что это не было бы принято ни Вами, ни главною редакцией Словаря. Некоторая нетерпимость этой последней обнаружилась для меня по поводу Декарта. Я предложил двух лиц, несомненно, наиболее компетентных в России: Страхова и Любимова, но оба были отвергнуты. Страхов, конечно, и сам бы отказался. Думаю, что в настоящем случае Вы тоже не взяли бы написать статью о Леонтьеве, удобную для

^{*} Розанов В. В. Уединенное. М., 2002. С. 242.

^{**} Розанов В. В. Размолвка между Соловьевым и Достоевским // Розанов В. В. Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. М., 1996. С. 445.

Словаря, и при том Словаря более или менее западнического. Отдать нашего милого покойника на растерзание людям, его не знавшим и предубежденным, было бы нехорошо. Итак, приходится написать мне самому. Но при этом нуждаюсь в Вашей помощи, во-первых, для установления точной биографической рамы, во-вторых, для пересмотра его книг, которых при себе не имею, и, в-третьих, для литературы»*. Ответные письма Розанова, а также материалы, которые он послал, нам неизвестны, однако по письмам Соловьева видно, что он помогал (безуспешно) Розанову пристраивать его статью о Леонтьеве (по всей видимости раздел из статьи «Поздние фазы славянофильства», который не был напечатан «Новым временем» и увидел свет лишь в 1898 г. в «Торгово-промышленной газете»). 5 января 1896 г. Соловьев приезжает из Царского села читать Розанову написанную статью для Словаря, если верить телеграмме. О том, как прошло чтение, свидетельств не осталось, но вскоре (ок. 13 января) Розанов пишет С. А. Рачинскому: «[Страхов] убежден, что Соловьев — весь фальшив, фальшив для себя непреодолимо; это — какой-то католический характер; и я сам думаю, что по странной вертлявости, по постоянному скрытию своих действительных ко всему отношений он представляет явление новое и неприятное в нашей литературе, — даже явление, эту литературу извращающее. Ибо при всей бестолковости многих явлений — наша литература необыкновенно внутренне чиста: она вся открыта, *прямодушна*; в ней нет подходцев. Бывали мошенники, но совершенно открытые (Булгарин); есть как бы целовальники (Суворин) — но это все-таки не иезуитство. Соловьев первый внес в нее тон какого-то далекого политиканства, непрямодушия, подходцев. Я сам отношусь к нему странно: зная все его прошлое, столь полное изменчивости — не в силах я думать, что есть безусловная прямота в том дружелюбии и доверчивости, с какими он ко мне относится. Но как-то я его не очень боюсь [...] говорю безусловно откровенно».

Пиком сближения, за которым последовало окончательное расстройство дружбы, был 1897 г., или, вернее, его первая четверть. У Соловьева вышла большая книга — одна из немногих, дописанных им до конца, — «Оправдание добра. Нравственная философия Владимира Соловьева». Он поднес ее в начале февраля с трогательной и ироничной надписью: «Дорогому Василию

* Письма Владимира Сергеевича Соловьева. СПб., 1911. Т. 3. С. 51.

Васильевичу Розанову, чудному, а нередко и чудному писателю от некогда его ненавидевшего, а ныне только редко видящего, но искренно любящего Владимира Соловьева. 7 февр. 97 г.». В ответном письме, примеряя на себя роль графолога, Розанов писал, как бы отвергая свои предшествующие подозрения: «Спасибо Вам теплое за книгу, и, конечно, за надпись. В сложении Вашего духа есть каприз, невольное и быстрое движение, чуть-чуть судорога (по надписи сужу) вещь и мне знакомая и много частностей объясняющая, кою, не понимая, люди удивляются и осуждают, или видят извилины и хитрости в человеке с узорным характером»*. Но дальше события разворачиваются неожиданно: 26 февраля друг Розанова Федор Шперк публикует в иллюстрированном приложении к «Новому времени» статью «Ненужное оправдание», где резко критикует книгу Соловьева, Соловьев заподозревает в этом тайное влияние Розанова и посылает ему «признательное» письмо, в котором благодарит за участие «в наглom и довольно коварном нападении». Розановская отповедь не замедлила последовать. Отругав Шперка (при посредничестве А. Вольтынского), Розанов отправил Соловьеву письмо, полное упреков за то, что Соловьев так неблагодарно отплатил страдающему и «готовому дышать в раны слабости» Розанову. Похоже, что Розанов был оскорблен, но где-то в глубине души, может быть, он был втайне рад случившемуся — в зависти и упреках ему виделось нечто «человеческое» в Соловьеве, а в ссоре, вызванной мнимой виной последнего, гроза, призванная обновить дружбу, поставить наравне с собой иногда чересчур превозносящегося друга. Об этом косвенно свидетельствует легкость прощения и интимный тон последующих писем, адресованных Соловьеву. Розанов словно намеренно пытается продемонстрировать Соловьеву свою дружескую лояльность, подробно описывая свой отказ на предложение редактора газеты «Свет» Комарова ответить на статью Соловьева «Национальная польская церковь», делясь с ним своими тоскливыми мыслями на похоронах А. Н. Майкова, донося о лестном для Соловьева отзыве Суворина и похвально отзываясь о соловьевских стихах. В знак упрочившейся дружбы Розанов дарит Соловьеву свой старый том «О понимании» с надписью о знаках Царствия Божьего. Надеясь на заинтересованное прочтение книги, Розанов пишет: «Я думаю, она покажется Вам совершенно неудовлетворительною по очевидному недостатку у меня сведений

* В. В. Розанов — Вл. С. Соловьеву // ОР ГПБ. Ф. 718. Ед. хр. 72.

по истории философии; и Вы прочтете ее просто как первый труд, как “первую” — самую, правда, чистую “любовь” своего знакомого. Может, и напишите мне что-нибудь; только очень не браните: просто я неравнодушен к той книге, как во-первых, “первой любви”, а во-вторых безмерно дорого она мне стоила, т. е. труда и даже денег (1000 руб. я копил все время, как писал)»*.

В письмах этой же поры мы находим содержательный отзыв Розанова на «Оправдание добра». В статье «Из старых писем» Розанов писал: «Книгу “Оправдание добра” Соловьев мне прислал в контроль с секретарем своим — при очень трогательной надписи. Мы были вполне дружелюбны. Потом при личной встрече он просил меня прочесть в ней VII гл., еще которую-то и “Введение”. Но я ничего не прочел — от суеты и мелких хлопот, как мне тогда казалось, но, как теперь объясняю и даже ясно вижу, — от неодолимого и все сильнее в меня внедрявшегося отвращения к чтению книг**». Признание это тем более парадоксально, что в письме Розанов не только сообщает Соловьеву о прочтении «заданных» ему глав, но и сказывается знакомым с их основными идеями. Прочесть не прочел, но пролистал, «ознакомился» наверняка. Не прочитавшим же сказался потом, следуя своему генеральному «имиджу» человека, сторонящегося книжной премудрости. Факт запоздалого прочтения (письмо не датировано, но оно, очевидно, последует примирению) намеренно подчеркивается Розановым, чтобы еще раз доказать Соловьеву свою непричастность к шперковской провокации: «Вот когда — только когда! — прочел I и VII гл. Вашего “Оправдания добра”, и просмотрел все остальные, т. е. план, и останавливаясь особенно везде на анализе стыда и даже мимолетных замечках о браке (моя тема, т. е. размышлений)»***. Суть разногласий с Соловьевым выражается Розановым предельно лаконично: «Представьте, никогда полового стыда я не испытывал. Просто считаю это предметом гордости. Пишу об этом и готов печатно признаться» (в ответ на утверждаемый Соловьевым тезис о первичности полового стыда в качестве «априорной» и данности нравственности). Интересно, что Розанову, который еще не выступает в глазах широкой общественности в качестве «философа пола»,

* В. В. Розанов — Вл. С. Соловьеву // Новый Журнал. 1978. Кн. 130. С. 94.

** Розанов В. В. Из старых писем. Письма Влад. Серг. Соловьева // Розанов В. В. Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. С. 485.

*** В. В. Розанов — Вл. С. Соловьеву // Новый Журнал. 1978. Кн. 130. С. 92.

Соловьев предлагает прочесть именно эти определенные главы: главу первую «Первичные данные нравственности» и главу седьмую «Единство нравственных основ» (в которой речь идет, в частности, о добре и зле деторождения). Не исключено, что споры на эти темы шли при личных встречах.

Но признать расхождения, пусть даже и кардинальные, в половом вопросе причиной окончательного разрыва было бы нелепо. Здесь кроется что-то более интимное и невысказанное, связанное не только с делами литературными. Им еще предстояло схлестнуться в полемике о Пушкине, в которой Соловьев по выражению П. П. Перцова «подвел такие-то и такие-то статьи своего кодекса “Оправдание добра” и засудил человека [т. е. Пушкина] за неприятие их в соображение и руководство»*, а Розанов упрекнул Пушкина за излишнюю строгость, не увидев у него *пифизма* и оргазма, свойственных Гоголю, Лермонтову, Толстому и Достоевскому, а также символистам, в компании которых Розанов оказался в «Мире Искусства». Но расхождение имело своей причиной факт отнюдь не литературный. Можно о нем лишь гадать. Розанов сам говорит об этом в одном из последних писем, отправленных Соловьеву: «Не знаю, прав ли я, но мне иногда кажется, что в Вас есть какое-то неподдающееся Вашим усилиям — полунерасположение ко мне». После похорон Майкова Розанов написал ему очень доверительное письмо, почти исповедь, поделившись мыслями о неутешительном будущем своих дочерей. Возможно, Соловьев не сумел найти верного тона, чтобы ответить ему, разделив его тревогу и усталость. Это письмо было важно для Розанова, он помнил о нем много лет спустя. Отзвук розановского разочарования передается в письме М. Горькому: «Я когда об этом Влад. Соловьеву (то есть, что дочери будут, верно, на полной необеспеченности, проститутками) написал, — то он перешел к “другим философским темам”, просто не интересуясь кровью и жизнью, и я тотчас, не за себя, а как бы за мир — почувствовал презрение, и это было настоящею причиною, что мы вторично “сатирически” разошлись»**.

Посмертные статьи Розанова о Соловьеве поражают разноречивостью тона и оценок. Словно мучительно вглядываясь в тускнеющий в дали времен образ несостоявшегося друга, Ро-

* Перцов П. П. Судьба Пушкина // Мир Искусства. 1899. № 15–16. С. 158.

** Розанов В. — Горькому М. (ноябрь 1905) // Вопросы литературы. 1989. № 10. С. 155.

занов пытается разгадать, что отталкивало его от Соловьева, а что неудержимо влекло. Показательно в этом отношении начало статьи «Из старых писем», допечатанной со второй попытки в «Золотом Руне» в 1907 г.: «Теперь, когда я вынул тоненькую пачку телеграмм и писем Вл. С. С-ва и перечел их, слезы наполнили мои глаза; и — безмерное сожаление. Верно, мудры мы будем только после смерти; а при жизни удел наш — сплошная глупость, ошибки, непонимание, мелочность души или позорное легкомыслие. Чем я воспользовался от Соловьева, его знаний, души? Ничем. Просто — прошел мимо, совершенно тупо как мимо верстового столба. Отчего я с ним никогда не заговорил “по душам”, хотя так много думал о нем *до* встречи, *после* встречи и *после смерти*. Думал о нем, когда не видел; а когда видел, совершенно ничего не думал, и просто ходил мимо, погруженный во всяческую житейскую дребедень. — Когда я перечел эти маленькие писульки, где отражается его добрая и милая душа, решительная скорбь овладевает мною, и жажда точно вырыть его кости из могилы и сказать в мертвое лицо: “Все было не так, что я делал и говорил в отношении тебя”»*. Вполне федоровская интонация, которая вторгается здесь в розановский текст, как бы дорисовывает здесь пластичность соловьевского образа в розановских заметках. Тело Другого для Розанова предельно значительно, Розанов мог бы повторить вслед за Бахтиным, сказанное последним об Античности в пору ее расцвета: «Человек *воплощен* и живописно-пластически значителен»**. В Соловьеве Розанову как раз не хватало этой воплощенности — «“дух” в спиритическом сеансе». «Удивительно, я никогда не мог в себе пробудить любви к нему, а старался. “И силялся”»***, — признается Розанов Д. С. Мережковскому в письме лета 1908 г. Соловьев для него подавляющ, не диалогичен. Он не видит и не чувствует другого. Он — Солнце, вокруг которого вращаются миры. И в этом его демонизм: «В Соловьева попал (при рождении, в зачатии) какой-то оско-

* Розанов В. В. Из старых писем. Письма Влад. Серг. Соловьева // Розанов В. В. Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. С. 462.

** Бахтин М. М. Автор и герой в эстетической деятельности // Бахтин М. М. Автор и герой. К философским основам гуманитарных наук. СПб., 2000. С. 78.

*** В. В. Розанов — Д. С. Мережковскому (лето 1908, Териоки) // ОР ГПБ. Ф. 814 (Д. В. Философов). Ед. хр. 140. Л. 9.

лочек настоящего “Противника Христа”, не “пострадавшего за человека”, не “пришедшего грешныя спасти”, а вот готового бы все человечество принести в жертву себе, всеми народами, всеми церквями “поиграть как шашечками” для великолепного фейерверка, в бенгальских огнях которого высветилось бы “одно мое лицо”, “единственно мое” и до скончания веков только “*мое, мое*”!! И — ради Бога “никакого *еще* лица”, — “это-то, это-то и есть главное!” Жажда потушить чужое лицо (воистину, “*человекоубийца* бе искони”) была пожирающею в Соловьеве, и он мог “любить” именно студентиков, “приходящих к нему”, “у двери своей”, “курсисточек”, или мелких литераторов, с которыми вечно возился и ими окружал себя (“всегда на ты”), “журнальной кампанией”, “редакционной кампанией”, да еще скромными членами “Московского психологического общества”, среди которых всех, а паче всего среди студентов, чувствовал себя “богом, пророком и царем”, “магом и мудрецом”. В нем глубочайше отсутствовало чувство *уравнения себя с другими*, чувство *счастья себя в уравнении*, радости о другом и о достоинстве другого. “Товарищество” и “дружба” (а со всеми на “ты”) совершенно были исключены из него, и он ничего не понимал в окружающих кроме рабства, и всех жестко или ласково, но большей частью ласково (т. е. наиболее могущественно и удачно) — гнул к неперемому “побудь слугою около меня”, “поноси за мной платок” (платок пророка), “подержи надо мной зонтик” (как опахало над фараоном-царем). В нем было что-то уроденное и вдохновенное и гениальное от грядущего “царя демократии”, причем он со всяким “Ванькой” будет на “ты”, но только не он над “Ванькою”, а “Ванька” над ним пусть подержит зонтик. Эта тайная смесь глубоко-демократического братства с ужасающим высокомерием над братьями, до обращения их всех в пыль и в ноль, *при наружном равенстве*, при наружных объятиях, при наружных рукопожатиях, при самых “простецких” со всеми отношениях, до “спанья кажется бы вповалку”, — и с секретным уходом в 12 часов ночи в свою одинокую моленную, ото всех сокрытую, — здесь самая сущность Соловьева и его великого “solo-один”». Читая эти, в общем-то, несправедливые слова (известно трогательное отношение Соловьева к друзьям — ведь даже умирать приехал к другу, князю Трубецкому!), примеряешь их и к автору

* Розанов В. В. Литературные изгнанники. М., 2000. С. 103.

высказывания, также предпочитавшему во всяком случае во второй половине жизни дружить не с равными себе по возрасту и положению и часто страдавшему от одиночества.

Розанов пишет о Соловьеве лирически и корит себя за невнимание к нему, когда Соловьев становится темой его писаний, а жанром — некрологические заметки. *De mortuis aut bene, aut nihil*, поэтому в сказанном «на панихиде по Соловьеве» мы почти не найдем хулы. Когда же речь заходит о чем-то другом, а Соловьев вспоминается лишь а *propos*, пропорция хулы и хвалы резко меняется. Она изменяется и со временем: чем более усугубляется тяжба Василия Васильевича с христианством, тем более чужим и неотмирным представляется ему Соловьев. Из этого вовсе не проистекает образцовое христианство Соловьева. Напротив, Розанов старается оценивать Соловьева с христианских позиций и видит в нем «осколочек настоящего противника Христа», в котором не было «простого человеческого добра».

Бахтин говорил, что человек получает эстетическое завершение в зеркале Другого. После смерти Соловьева Розанов только и делал, что «завершал». Так что можно было бы надеяться, что в писаниях Розанова мы имеем наконец-то заверченный портрет Соловьева. «Сумбур, шум, возня, пена, — конница стучит, артиллерия гремит. Час минул. И нет ничего. Один картон, да и тот порванный, лежит в стороне. Такую роль имеет бесспорно “богословие” Толстого, на которое он потратил столько усилий, и “три единства”, “три власти”, “всеединство” чего-то, — и еще какие там “единства”, которыми стучал Соловьев. Все — пустота. Кроме — стихов»*. «Действительно ли все написанное им — бранделясы?» — спросит о Соловьеве критик Пумпянский. Отвечая на этот вопрос, Розанов пишет 18 статей о Соловьеве после его смерти, непрерывно обращаясь к нему в прозе и переписке. Всматривается в эту пустоту почти столь же пристально, как всматривается в свою душу, как будто ища для себя ответа на какой-то очень важный вопрос. Многого стоит пустота. Вспоминаются строки письма: «Вы также устали, как и я, и я думаю написать это: что усталый говорит усталому, когда оба они нуждаются в 3-й руке, чтобы отдохнуть хоть несколько минут»...» *И остави нам долги наша, якоже и мы оставляем должником нашим.*

* Розанов В. В. Литературные изгнанники. С. 225.

** В. В. Розанов — Вл. С. Соловьеву // ОР ГПБ Ф. 718. Ед. хр. 72. Л. 7.

А. П. Козырев

Несходство стихий: Розанов и Булгаков

Редко так бывает, что люди, чья творческая судьба в зрелости будет тесно связана и переплетена, встретятся впервые в гимназическом классе, да еще по разные стороны, в роли Учителя и Ученика. Несмотря на «взрослость» булгаковского стиля, его «профессорство», которое отмечали все знавшие его и до и после принятия священства, это был человек, умевший сохранять в себе внутреннее детство. Но детство для него было тем райским садом, где человек не познал еще греха. Свое собственное детство в Ливнах, кладбищенский храм преподобного Сергия, где служил его отец, он описывает подобным Эдему («кажется, я умер бы от изнеможения блаженства, если бы сейчас увидел его», — пишет он в эссе «Моя родина» в эмиграции). Но для Булгакова детскость сродни девству, это «святая колыбель», чистота и полнота, не замутненная полом. Вера, обретенная в зрелом возрасте, в возрасте Христа, была для Булгакова как бы новым обретением этого детского мироощущения, возвращением к детству. Для Розанова тема детства тоже имеет огромное значение. Ведь он писал в «Уединенном», как любит он свое «испуганное и замученное», «страшное и печальное» детство. Но его ребенок — озорник, не чуждый своих, детских, страстей, уже причастных полному любопытству. Пол в человеке и связанные с ним радости воспринимаются Розановым в ее языческой, не знающей греха и стыда детскости. «Вечное детство

брака — вот что мне хочется проповедать», — написал он в «Уединенном». Может быть, разница детских переживаний и переживаний собственного детства — далеко не последний момент, который следует учитывать, когда говорят о двух столь близких, и в то же время столь далеких друг от друга мыслителях?

Испытав юношеский кризис религиозности, сын священника, «левит в шестом колене», как он скажет о себе в «Автобиографических заметках», Булгаков оставляет, когда ему исполнилось 16 лет, духовную семинарию, и переходит в 1888 г. в седьмой класс Елецкой гимназии, где Розанов преподает историю и географию, и обучается там до 1890 г., окончив полный гимназический курс. Розанов запомнит черты своего ученика и вспомнит о нем в суровые дни 1918 г., узнав о том, что тот принял священнический сан: «Я знал его, этого сурового марксиста, еще на гимназической скамье, — в Ельце. Он был из города Ливен, сын тамошнего видного протоиерея. Сильный крепыш, суровый, угрюмый. Он никогда не улыбался, не шалил. Всякая шутка и “озорство” были ему чужды. Сын видного ливенского протоиерея, он из старших классов семинарии перешел уже в седьмой класс Елецкой гимназии. Где кончил блестяще курс, чтобы затем, в Московском университете, продолжать образование на экономическом отделении юридического факультета»*. Духовный кризис Булгакова совпадает во времени с консервативным периодом в жизни Розанова, когда под влиянием Леонтьева он испытывает тяготение к христианству и становится «лично православным»: По косвенным свидетельствам Булгакова, еще в гимназии Розанов пытался «вразумить» своего ученика: «Вы забыли споры наши за уроками в Елецкой гимназии»**. В ответ на автобиографию Розанова, присланную Булгакову в 1915 г., Булгаков пишет: «Мое детство было несравненно богаче Вашего положительными и именно церковными впечатлениями, — в них была и этика, и эстетика и поэзия, и музыка, — и для всех в семье. В отрочестве же, когда, вместе с сомнением, разгар которого Вы наблюдали в Ельце (ведь и самый мой уход из семинарии в гимназию, вопреки желанию родителей и всех семинарских учителей, был символическим и победным актом нигилизма, хотя я и не мог избежать этого окружного пути), — пробудился с

* Розанов В. В. Апокалипсис нашего времени. М., 2000. С. 254.

** Булгаков — Розанову, 30.12.1912 // Колеров М. А. Неопубликованные письма С. Н. Булгакова к В. В. Розанову // Вопросы философии. 1992. № 10. С. 152.

каким-то цинизмом, мне вообще несвойственным, бунт и кощунство именно против святынь Страстной недели. Как будто хотелось опытно проверить, убедиться на самом святом и высоком в своем нигилизме! И оттуда, как из зерна, пошло дальнейшее!»* Сам выпускник Московского университета, Розанов не мог не гордиться тем, что его гимназический ученик выбрал его *alma mater*, поступив после окончания гимназии в 1890 г., правда не на историко-филологический, а на юридический факультет, для того чтобы заниматься политической экономией: «Тогда здесь гремела кафедра Александра Ивановича Чупрова. “Вот туда-то мне и надо”... Чупров и Янжул, профессора политической экономии и финансового права, были светилами Московского университета тех лет. Их сотоварищами были Максим Максимович Ковалевский, Сергей Муромцев — впоследствии первый председатель Государственной Думы, и Николай Иванович Зверев, маленький, захудалый, бедный профессорок по Энциклопедии государственного права, впоследствии Главноуправляющий по делам печати в С.-Петербурге»**. В пору первой революции, когда после октябрьского манифеста начинает работу первый российский парламент, Розанов видит в его работе отзвуки тех традиций, на которых создавалась русская школа философии права, несущая на себе неизбывный оттенок теории естественного права, лежащей в основе всяких либеральных реформ: «Москва... сказала теперь в Думе хорошо; веско; Москва, и именно Московский университет, краса и сила города. Этому нельзя очень не порадоваться. И дворянство московское, и купечество московское, столь, казалось бы, увесистое сравнительно с небогатым, скромным, забиваемым со стороны начальства университетом, — теперь, когда дело дошло до “исторической минуты”, отодвинулось перед ним назад. Что такое дворянство московское Думе? — Ничего. — Купечество? — Ничего же. — А университет? — Он говорит, решает, думает; он — гражданин будущего, законодатель уже сейчас, он — брат и в братстве с целой Россией. Вот вам и “Gaudeamus”, за которое щипало начальство, и милая студенческая “Дубинушка”, которая вовсе “была запрещена”... Все это ее “душок”, ее вольнолюбивый “душок”...»***

* Булгаков — Розанову, 19.03.1915 / публ. М. А. Колерова // Логос. М., 1992. № 2. С. 236.

** Розанов В. В. Апокалипсис нашего времени. С. 254.

*** Розанов В. В. Когда начальство ушло... М., 1997. С. 113.

Первая Дума вскоре была распущена, во вторую Булгаков был избран как депутат от Орловской губернии, беспартийный «христианский социалист». По воспоминаниям А. В. Тырковой-Вильямс, видной деятельницы кадетской партии, «в суতোлке Таврического дворца С. Н. Булгаков сжимался, проходил через парламентское торжище сторонкой, в кулуарах помалкивал, больше слушал, пощипывая маленькую, темную бородку и улыбался насмешливо, невесело. Влияния он не искал, но и над собой влияния не любил. Таким людям в партии тесно, скучно, и они этого не скрывают. Не долго продолжалась политическая деятельность этого богато одаренного мыслителя. Его мысли вздымались выше. Внутренне он уже готовился к высокой пастырской деятельности»^{*}. О подобных настроениях «беспартийного» депутата свидетельствует и В. В. Розанов, приводя слова, сказанные ему Булгаковым во время революции, по всей видимости, незадолго до периода его думской деятельности: «Ну, как наставник: если бы Вы там были, откуда я только что пришел, вы бы испугались»^{**}.

Встреча Розанова с Булгаковым происходит в Петербурге, в редакции журнала «Новый путь», органе религиозно-философских собраний, который издают Мережковский и Гиппиус. Розанов — активный участник РФС и один из главных идеологов «нового религиозного сознания». Однако Розанов будет фактически отстранен от участия в журнале, когда в конце 1904 г. издание журнала перейдет в руки Бердяева и Булгакова и он будет переименован в «Вопросы жизни». Как справедливо отмечает М. А. Колеров, «для репутации отъявленного реакционера Розанову было достаточно уже одного только его сотрудничества в “Новом Времени”. Но, в конечном счете, именно программа булгаковских “Вопросов Жизни”, требовавшая политического освобождения с последующим преобразованием общества на христианских началах любви и справедливости, построенная на идеях Владимира Соловьева о “христианской политике”. Послужила поводом к сближению с Розановым»^{***}. Там будет опубликована только первая часть его статьи «Из старых писем» вместе с письмами к нему Вл. Соловьева. Бул-

^{*} Тыркова-Вильямс А. В. На путях к свободе. Лондон, 1990. С. 349.

^{**} Розанов В. В. Апокалипсис нашего времени. С. 254.

^{***} Колеров М. А. Неопубликованные письма С. Н. Булгакова к В. В. Розанову. Предисловие к публикации // Вопросы философии. 1992. № 10. С. 147.

гаков извиняется перед Розановым в том, что окончание статьи не попало в последний, 12-й номер журнала, на котором он прекратился, и приглашает Розанова участвовать в киевской религиозно-общественной газете «Народ», которую собирался издавать в Киеве*. Несмотря на дистанцированность Розанова от редакции «Вопросов жизни» А. М. Ремизов, который устроился в это время по наводке Н. А. Бердяева и Г. И. Чулкова секретарем «Вопросов жизни», переехав в Петербург, вспоминал, что Розанов принес в редакцию экземпляры своей первой книги «О понимании» (заметим, после выхода тиража книги прошло 19 лет), и за ней приходили любопытствующие с библиофильским интересом — получить в собственность книгу известного писателя**.

Вспоминая Булгакова в пору Первой русской революции, Розанов пишет о нем: «Он весь грубоватый рабочий-экономист, революционер». Объединяет их интерес к фигуре Вл. Соловьева, к которому Розанов в этот период относится более критически, нежели Булгаков, пытающийся использовать соловьевский идеализм как альтернативную марксизму программу для социальной революции: «И вот — марксист и революционер, литератор и журналист, он весь вместе с тем и гармонировал задумчивому миру Владимира Соловьева. Долго, долго, — долгие годы, долгие годы он был предан теософической музе нашего длиннокудрого философа, тоже, как известно, из семьи-рода поповичей...»*** Обращение Булгакова и других легальных марксистов к философскому идеализму в начале XX в. было встречено Розановым не без иронии. Характеризуя сборник «Проблемы идеализма» (1902), в котором принял участие Булгаков, он говорит, что авторы сборника «выступили с таким бессознательным видом, как будто в России до них и идеализма не существовало, как будто они облагодетельствовали Россию, начав в ней говорить об “идеализме”»****. Розанов точно подмечает яркую личностную черту Булгакова — его увлеченность, способность до самозабвения отдаться предмету своего увлечения. Используя евангельскую метафору, Розанов характеризует его

* Вопросы философии. 1992. № 10. С. 149–150.

** Обатнина Е. А. Ремизов А. М. // Розановская энциклопедия. М., 2008. С. 781.

*** Розанов В. В. Апокалипсис нашего времени. М., 1995. С. 255.

**** Розанов В. В. О писательстве и писателях. С. 330.

так: «Душу свою он “не сберегает”, а — по нашему Некрасову: Всяким вольным впечатленьям / Душу вольную отдай...»*

Сближение Булгакова и Розанова происходит благодаря формированию определенной религиозно-философской среды, включающей в себя людей, жаждущих обновления общества, а вместе с ним и церковной жизни. Сначала в Москве, в марте 1905 г., а затем и в Санкт-Петербурге, в 1907 г., возникают религиозно-философские общества. В 1906 г. на заседании религиозно-философского общества в Москве в прениях по розановскому докладу «Отчего левые побеждают центр и правых», Булгаков заметит, что они поменялись ролями: «Когда-то Булгаков, будучи гимназистом, благоговел перед писаревщиной и ее наивным культом положительной науки, а Розанов стоял на почве идеализма; теперь же Булгакову, ставшему идеалистом, приходится возражать Розанову, пережившему рецидив гимназического увлечения писаревщиной»**. Пораженный двуличием Розанова, резко полевевшего и изменившего свое отношение к революции, Струве хотел напечатать доклад Розанова в «Русской Мысли» «с надлежащей отповедью», «но ни С. Н. Булгаков, которого я просил написать эту отповедь, ни я сам не собрались написать ее (то были дни второй Думы) — и так розановский гимн революции как науке оставался, если не ошибаюсь, ненапечатанным до 1910 г., когда он оказался включенным в сборник “Когда начальство ушло”»***. В апреле 1907 г. в Санкт-Петербурге Булгаков председательствовал на учредительном заседании по подготовке открытия Религиозно-философского общества в Петербурге, и Розанов на нем прочел доклад «Отчего падает христианство».

В 1907 г., в пору членства Булгакова во II Государственной думе, Розанов откликается на выступление Булгакова в «Московском еженедельнике», в котором тот считает несвоевременным проведение церковного Собора. Розанов одобрительно относится к булгаковской статье «Героизм и подвижничество», вошедшей в сборник «Вехи»: «Из авторов “Вех” только двое — Гершензон и Булгаков — не разочаровали меня»****. Революционный период в жизни Булгакова теперь в прошлом: «Когда-то

* Розанов В. В. Апокалипсис нашего времени. С. 255.

** Струве П. Б. *Patriotica*. Политика, культура, религия, социализм. М., 1997. С. 273.

*** Там же. С. 273.

**** Розанов В. В. О себе и жизни своей. М., 1990. С. 91.

деятели и ораторы», — так Розанов именует Булгакова в пору «Вех»*. Прощлое для Розанова представляется весьма расплывчато: надписывая Булгакову «Уединенное», Розанов именует его «эс-ером», против чего Булгаков протестует, говоря, что он был «эс-деком», «а это разница»**. В некотором смысле Булгаков олицетворяет теперь для Розанова всю веховскую «партию»: «Вовсе Булгаков и другие не зарезали русскую интеллигенцию. Они сами зарезались. И воскресли. Погреблись и ожили»***. Позднее Розанов признает, что в «Вехах» «первая и главная статья принадлежит... Булгакову»****.

После разрыва с Д. С. Мережковским в 1911 г. Розанов тяготеет к московскому кружку славянофилов, группирующемуся вокруг М. А. Новоселова. Ф. К. Андреев, доцент Московской духовной академии, приехав в Петербург, отправляется по просьбе Булгакова передавать Розанову приветы от московских друзей. Булгаков сообщает А. С. Глинке-Волжскому, что по известиям, полученным от Флоренского, «Розанов ему каялся, собирается ехать говеть к Троице и пишет статьи в “Новом Времени” за церковь»*****. Розанов посылает Булгакову свои книги — «Уединенное», «Люди лунного света», «Темный лик. Метафизика христианства». Булгаков принимает интимный тон «Уединенного», находит эту книжку «интересной, поучительной, жизненной», однако резко расходится с Розановым по вопросам пола, признаваясь ему, что он не находит «аромата в обостренном сексуализме, “микве”», который несет на себе «природное проклятие»*****. Булгаков исходит из того, что сексуальность не исчерпывает пола, является его выражением, «болезненной маской», отсюда христианство «не внепольно, а лишь сверхсексуально в своих высших устремлениях, но сексуальность не исчерпывает пола»*****. Подобная оценка розановской философии пола прозвучит и в одном из подстрочных

* Розанов В. В. Мережковский против «Вех» // Розанов В. В. О писательстве и писателях. С. 356.

** Взыскующие града. М., 1997. С. 421.

*** Розанов В. В. О писательстве и писателях. С. 357.

**** Розанов В. В. О С. Н. Булгакове.

***** Булгаков — А. С. Глинке-Волжскому, 4.12.1911 // Взыскующие града. С. 420.

***** Булгаков — Розанову, 11.IV.12 // Вопросы философии. 1992. № 10. С. 151.

***** Там же. С. 154.

примечаний «Света Невечернего» (1917); здесь Булгаков увидит даже некоторую правду в позиции Розанова: «В его беззастенчивости и наивном бесстыдстве, с которым он совершает свои самообнажения и направляет пытливый глаз в места, нормально закрытые стыдливостью, не только сказывается своеобразный аморализм, но и просвечивает иное, важное и, можно сказать, драгоценное в мистической непосредственности своей сознание ноуменальной *праведности* пола»*. Исповедует он и отличное от Розанова понимание христианства, признаваясь ему, что «религия Ваша — не моя религия, и мое сердце, больное не только личною болью, но, думается, и мировую, неотразимо влечется к Распятому и Распинающему, Коего Вы в книге своей гоните, — за то, что от Него будто бы Тень упала на мир и на жизнь, что светлый ветхозаветный мир Им упразднен. Но этого беспечального мира и нет и не было, иначе как на короткие мгновения или для жизненной наивности. Трещина — в самом мире и в человеческом сердце, да и в ветхозаветном тоже»**.

«Сексуализм» Розанова является препятствием к публикации его книг в книгоиздательстве «Путь», фактическим редактором которого становится Булгаков. Розанов направляет членам редакции обиженное письмо, а Булгаков объясняет причины неприглашения Розанова отсутствием подходящего случая и длинной издательской очередью, приглашая его к участию в одном из путевых сборников (из контекста переписки Булгакова с Флоренским видно, что основным противником приглашения Розанова в «Путь» был кн. Е. Н. Трубецкой).

При растущей симпатии к Булгакову для Розанова он прежде всего профессор. 3.01.1913 он делает следующую запись, вошедшую в книгу «Перед Сахарной»:

«Булгаков честен, умен, начитан и рвется к истине.

Теперь — к христианству.

Но он не имеет *беды* в душе, ни *бедствия* в жизни. Он не восклицал никогда — “тону!” — среди ужаса. Он профессор, а не обыватель; ученый, а не человек. А христианство (думается) открывается именно “немудрым земли” в особых точках и в особые минуты. И, кажется, проникнуть особенно глубоко в *не свои темы*

* Булгаков С. Н. Свет Невечерний. Созерцания и умозрения. М., 1994. С. 259.

** Булгаков — Розанову [1911] // Вопросы философии. 1992. № 10. С. 150.

ему не удается»*. Розанов, видимо, тогда не знал о том, что летом 1909 г. Булгаков потерял своего трехлетнего сына Ивашечку, и это событие стало решающим в его религиозном обращении.

В 1914 г. Розанова и Булгакова сближает патриотическая позиция, занятая ими в связи со вступлением России в мировую войну. Розанов, цитируя статью Булгакова «Родине» в газете «Утро России» 5 августа 1914 г., в которой говорится о духовной миссии русского народа, единстве народа и правительства как «светлом празднике государственности», замечает: «Давно пора... Давно пора говорить такие речи!»** Сборник «Война 1914 года и русское возрождение», в который включена данная статья, Розанов посылает Булгакову и тот благодарит за него в письме от 27.11.1914 как «за самую прекрасную книжку Вашу, которую я местами читал с волнением и восхищением»***.

Булгакову посвящены две статьи Розанова в газете «Колокол», написанные как отклик на книгу Н. А. Бердяева «Типы религиозной мысли». В статье «О С. Н. Булгакове» Розанов рассматривает его духовную эволюцию. «Наивность» юного Булгакова, позволившего себе увлечься марксизмом, становится поводом для критики Розанова идеи пролетарской революции. Розанов полемизирует с Бердяевым, упрекаяющим Булгакова и Флоренского в том, что их христианство не свободно, ибо обусловлено паническим страхом гибели и идеей спасения собственной души. Для Розанова именно в спасении своей личной души заключается суть христианства, и в этом спасении существенна роль православного Царя и государства. Булгаков в это время будет мечтать о Белом Царе, упоминая в диалогах «На пиру богов» об идее православной монархии, «удерживающей» от прихода Антихриста. Поэтому розановские размышления в данной статье, хоть и не отсылают напрямую ко взглядам Булгакова, оказываются с ними весьма созвучными. В статье «Религия и национализм»**** Розанов снова отводит от Булгакова адресованные ему упреки Бердяева. Софиология Булгакова, его «жажда растворения в матери-земле», которая, по мнению Бердяева, противоречит персоналистическому началу христианства, весьма симпатичны Розанову. Он видит в

* Розанов В. В. Сахарна. М., 1998. С. 17.

** Розанов В. В. Забытые и ныне оправданные. (Поминки по славянофилам) // Розанов В. В. Последние листья. М., 2000. С. 275.

*** Вестник РХД. Париж, 1979. № 130. С. 170.

**** Колокол. 1916. 25 сентября.

булгаковской идее «софийного хозяйства» «одну из драгоценных черт мышления Булгакова». Розанов видит замысел «Философии хозяйства» Булгакова в том, чтобы «подвести трудовую и хлебную жизнь народа православного под крыло Церкви же», и находит его «очень правильным и очень мудрым». Розанов рассматривает Булгакова в кругу «новоселовцев», членов московского Кружка ищущих христианского просвещения, справедливо подмечая значение «дружбы» как объединяющего этот кружок жизненного христианского начала, о котором будут много писать Флоренский, Булгаков, Вяч. Иванов, Эрн и др. Из членов Новоселовского кружка Розанов близко сходится с литератором С. А. Цветковым, которого рекомендует ему Булгаков.

В 1917 г. Булгаков встречается с Розановым в Сергиевом Посаде: «В С<ергиевом> Посаде теперь живет Розанов. Он стар, нуждается, слаб, но переживает снова рецидив жидовствующей ереси и вражды к Христу. Об этом можете прочесть в выпускаемых им “Апокал<ипсисах> наших дней”... Мы встретились ласково, хотя, по существу, он продолжает меня недолюбливать, по-своему и справедливо»*. В декабре Розанов пишет Булгакову «совершенно гениальное по силе и выразительности письмо», в котором содержалась развернутая оценка о Павла Флоренского (до нас письмо не дошло). Булгаков вспоминает о нем в парижском докладе «Священник о. Павел Флоренский» (1943): «Я помню из него только одно слово. В качестве самого существенного его определения В. В. Розанов сказал: он есть *ερευφ* (именно по-гречески), *священник*. И это было именно так»**. Вероятно, вместе с этим письмом Розанов присылает Булгакову первые два выпуска «Апокалипсиса нашего времени». В ответном письме от 22.12.1917 г. Булгаков называет своего корреспондента «мистическим социалистом, подпавшим первому искушению Христову, “искушению социализмом”»: «*Это именно* означает и Ваш новый поворот к еврейству “и” германству, — это не к Каббале, даже не к Талмуду и не к Ветхому Завету, но к Лассалю и Марксу, от коих отрекаетесь <...> Это Вам с моей стороны в виде реванша за “позитивиста и профессора”»***. Булгаков согласен с Розановым, что христианство не удастся в истории, однако в качестве причины

* С. Н. Булгаков — А. С. Глинке, 24.12.1917 // Взыскующие града. С. 680.

** Переписка свящ. П. А. Флоренского с С. Н. Булгаковым. Томск, 2001. С. 207.

*** Булгаков — Розанову, 4.12.1911 // Взыскующие града. С. 678.

этого он видит аристократизм христианства. Думы о близящемся апокалипсисе парадоксально единятся в нем с верой в мессианское призвание русского народа.

В начале 1918 г. Булгаков беспокоится о тяжелом материальном положении Розанова, пытается устроить его публикации в разных изданиях: «М. В. Нестеров, по письму П. П. Перцова, очень встревожен острою нуждою Розанова; заразил и меня этой тревогой»*. В вышедшем в 1918 г. сборнике статей «Тихие думы» Булгаков дважды обращается к розановским суждениям — о Вл. Соловьеве и К. К. Леонтьеве, — ценя их за меткость. В мае 1918 г. происходит последняя встреча Булгакова и Розанова. В Москве, куда Розанов приезжает, рассчитывая уговориться с книгоиздателем Г. А. Леманом о выпуске своего собрания сочинений: «Здесь был... В. В. Розанов. Он тоже виделся в Леманом, “поладил” и “нечто” получил. Ходил по всем московским домам»**. Розанов откликнулся на рукоположение Булгакова в сан священника, которое произошло в Духов день, 10 июня 1918 г., в храме Святого Духа подле Данилова монастыря в Москве. В неизданной части «Апокалипсиса нашего времени» Булгакову посвящен фрагмент «Из жизни, мечтаний и действительности»: «И заговорили о Булгакове: что “принимает священство”».

— Да. Да. Какая радость. Но знаете: надо бы это тихо, тихо. Почти — украдкой. Революционер, марксист. Всю жизнь искал в медных трубах революции. И — Господь сподобил. Господь сподобил...

Сам весь так и горю. Ведь тоже славянофил. Ну, “с оттенками”. Бурлю. Кто же из русских не бурлит? Но вот этот толстый, “мордастый” (такова лепка лица), грубый и суровый Булгаков... Господи, как хорошо; господи, как хорошо...»*** Розанов отмечает изменение тона последних книг Булгакова: «Последние издания его “Тихие думы”, “Свет Невечерний”, полные кровных, полные автобиографических дум, говорили тоном своим о какой-то далекой глубинной боли»****.

Вскоре после своего рукоположения Булгаков навсегда покидает Москву, уехав через Киев в Крым, к семье. Там он застает известие о кончине Розанова. 25 сентября 1919 г. Булгаков

* Булгаков — Флоренскому; 21.02/6.03.1918 // Переписка свящ. П. А. Флоренского со свящ. С. Н. Булгаковым. С. 150—151.

** Булгаков — Глинке, 25.05.1918 // Взыскующие града. С. 684.

*** Розанов В. В. Апокалипсис нашего времени. С. 255.

**** Там же.

выступает в публичном заседании Религиозно-философского общества в Симферополе, посвященном памяти В. В. Розанова (в нем принимает участие также епископ Севастопольский Вениамин (Федченков), впоследствии начальник Булгакова по Свято-Сергиевскому институту в Париже, инспектор в 1925—1927 г.*). Рецензируя мемориальный доклад о Розанове, газета «Южные Ведомости» обратила внимание на то, что Булгаков «довольно подробно остановился на отношении Розанова к еврейскому вопросу, отношении, вытекающем из его религиозно-миросозерцания: сначала филосемитизм, потом, в дни дела Бейлиса, антисемитизм, а в дни большевиков — опять своеобразный филосемитизм»**. Сходные колебания по отношению к проблеме еврейства наблюдались и у Булгакова: если в Крыму он обличает «иудейский messiанизм» Маркса и связывает «духовные корни большевизма» с иудейской апокалиптикой, отмечает активное участие евреев в социалистическом перевороте и открыто высказывает свою приверженность монархизму, то в годы нацистской оккупации Франции в догматическом очерке «Гонения на Израиль» и работе «Расизм и христианство» занимает филосемитическую позицию. Сходную эволюцию позиций «слева направо» можно наблюдать и в отношении к монархии.

После смерти Розанова Булгаков продолжает полемизировать с Розановым вокруг темы пола в Крыму, где в 1921 г. он пишет две статьи «Мужское и женское» и «Мужское и женское в Божестве». В них он существенно переосмысливает свою позицию, выраженную в «Свете Невечернем», отказывается от идеи платоновского андрогина и признает «мужское» и «женское» изначально заложенными в идею человека как творения Божьего. Меняется соответственно и оценка «правды пола», и отношение к Розанову. Если в «Свете Невечернем» Булгаков ценит Розанова за то, что ему удалось разглядеть ноуменальную правду пола, то в работах 1921 г. пол именно как сексуальность оказывается следствием грехопадения: «Полнота стала полом, мужское и женское стало *влечением*». В написанных в Крыму диалогах «У стен Херсониса» (1922) он обращается к фигуре Розанова, задавая риторический

* Филимонов С. Б. Из прошлого русской культуры в Крыму: поиски и находки историка-источниковеда. Симферополь, 1910. С. 103. Цит. по статье М. А. Колерова «Призывал ли о. Сергей Булгаков к еврейским погромам в 1920 году?», написанной для тома, посвященного о. С. Булгакову.

** Там же. С. 142.

вопрос: «Что может дать духовно этот одаренный и пронизательный писатель, который сам представлял собой какой-то безликий, аморфный студень?»* «Мужское» и «женское» становятся чем-то вроде универсальных антропологических характеристик, гендерных, как сказали бы современные социологи. Возвращаясь к Записке Розанова, зачитанной на XIII заседании Религиозно-философских собраний в Санкт-Петербурге в 1902 г., Булгаков вспоминает его предложение представить себе христианский храм в качестве места для первой брачной ночи: «Мысль Розанова внести ложе в храм на самом деле ложна, ибо даже в браке честне и ложе нескверне остается отрава греха»**. Пол оказывается только одним из способов выражения мужского и женского: «Пол не есть единственное, исчерпывающее выражение мужского и женского. Они существуют *до* пола, в чистом, золотом, невинном детстве, воспроизводящем райское “быста оба нага и не стыдяхуся”»; и *после* пола, у женщины и у чистого мужчины, словом, существуют в поле и *вне* пола. Иначе говоря, пол есть *частный случай*, особое, определенное состояние и взаимоотношение мужского и женского. *Не им* определяется их природа»***. Это своеобразный «анти-Розанов» в понимании пола. В этих словах Булгакова нельзя не расслышать отзвуки соловьевского «Смысла любви», не без влияния которого в России начала XX в. возникла своеобразная «мода» на белые браки. Однако Булгаков вовсе не призывает к полному отречению от пола, пытаясь отыскать «эротическую» золотую середину и считая, что «ложный спиритуализм в любви есть такая же ошибка эротического суждения, как и голая чувственность, обнаженная похоть, ибо истинным объектом любви является воплощенный дух или одухотворенная плоть».

В переписке с о. Павлом Флоренским Розанов довольно часто и, как правило, хорошо вспоминает Булгакова, но признается, что «никогда не мог полюбить его» потому, что он «очень жесток и хлопотливый литератор»****, в нем нет «ничего религи-

* Булгаков С. Н. Труды по социологии и теологии: В 2 т. М., 1997. Т. 2. С. 487.

** Булгаков С. Н. Мужское и женское // С. Н. Булгаков: Религиозно-философский путь. Международная научная конференция, посвященная 130-летию со дня рождения. М., 2003. С. 385.

*** Там же. С. 394–395.

**** Розанов В. В. Литературные изгнанники. П. А. Флоренский. С. А. Рачинский. М.; СПб., 2010. С. 271.

озного» и вообще у него в душе отсутствует музыка*, а все это есть следствие отсутствия в его личности эротизма: «Вообще он очень хороший малый, трогательно честен. Только без Платона, и поэтому как-то скучно»**. «С. Н. Булгаков только этим и страдает, что ему ни *vulva*, ни *fall* не “милы”: это и обеспложивает все его сочинения, и он “что ни пиши — все равно”. Ни тепло, ни холодно. Очень благоденствен и совсем без панталон. Недаром Господь велел человеку исходить “*inter fascies et urinom*»***. Однако несколько иного мнения о Булгакове были другие его современники. Так, Евгения Герцык вспоминала о том, как робел Булгаков, тогда еще профессор, перед ее сестрой Аделаидой: «Пристрастие его к Аделаиде было предметом незлобивых шуток среди самых близких. Бердяев подсаживался к ней и, весело поблескивая глазами: “У вас был Сергей Николаевич?” Был очень “софиен”?.. У французов есть меткое выражение: *avoir le courage de ses opinions*, я бы досказала: *le courage de ses amours*. Вот этого мужества своих пристрастий недоставало Булгакову — или же оно давалось ему нелегко, с мукой»****. Аделаида Герцык, в юности ницшеанка, поэтесса, пережившая несчастную любовь к немолодому юристу-дилетанту, ставшая поэтической «духовной дочерью» Вячеслава Иванова, писавшая стихи, в которых преобладала тема жертвенной каритативной христианской любви, оглохшая и чуждавшаяся общества, была своего рода музой романтической грезы Булгакова****. Евгения Герцык, сестра Аделаиды, приводит в своих мемуарах письмо, полученное от Булгакова из Парижа в 1925 г., в год смерти Аделаиды: «У меня давно-давно, еще в Москве, было о ней чувство, что она не знает греха, стоит не выше его, но как-то вне. И в этом была ее сила, мудрость, очарование, незлобивость, вдохновенность. Где я найду слова, чтобы возблагодарить ее за все, что она давала мне в эти годы, — сочувствие, понимание, вдохновение, и не только мне, но всем, с кем соприкасалась. Не знаю даже, не могу себе представить, чтобы были слепцы,

* Там же. С. 382.

** Там же. С. 218.

*** Там же. С. 223.

**** Герцык Е. К. Воспоминания. М., 1996. С. 175.

***** См.: Риц Г. Аделаида Герцык — поэтесса меж временем и вечностью // Герцык А. Из круга женского. Стихотворения. Эссе. М., 2004. С. 5–30.

ее не заметившие, а заметить ее — это значило ее полюбить, осияться ее светом. Я узнал опытом долгой жизни, что неотразима и победна только святость, ее все, все в глубине души жаждут и ищут, — ее только одной, — и ничего другого не хотят, и если ее увидят и узнают — все оставят и за нею пойдут»^{*}. Эта цитата весьма характерна для Булгакова, чей женский идеал носит богородичный характер, рыцарственно воплощает в себе недостижимый образ святости, но в то же время не лишен черт сублимированного эроса. В эмиграции, в Праге, Булгаков вступил в переписку с одним из редакторов сборника к юбилею П. Б. Струве П. Н. Савицким, который «уличал» своего автора в избытке эротических метафор в тексте «Ипостаси и ипостасности». Впрочем, на эротических коннотациях строится любая софиология, от Якова Беме до Владимира Соловьева. Так, по поводу вышеупомянутого различия женственного и женского Савицкий писал Булгакову: «Простите, но не могу скрыть ощущения, что говорить о женственности, понятии совершенно определенном, тем более в контексте слов, которые вы пишете перед тем и после того... — женственности, которая не имела бы никакого отношения к женскости и женщине, это одноприродно, в терминах человеческого языка и в условиях человеческого существования, исканию огня, который бы не жегся»^{**}. Упрекая Булгакова в «богословском оформлении фрейдизма» в его рассуждениях о Приснодеве Марии, Савицкий признается, что Булгаков идет дальше в признании «правды фрейдизма», чем мог идти он сам. Став священником, Булгаков был вынужден корректировать свое отношение к соловьевскому наследию и прежде всего к соловьевской лирике, сферу которой он характеризует теперь так: «Область двусмысленного и скользкого: мистическая эротика переходит просто в эротику, София в Сонечку, область мистического блуда». Причем «реактив Фрейда в применении к Соловьеву (его статьи “о смысле любви”, его склонность к сальностям)... разрешает только поверхностную сторону вопроса». Булгаков чувствует опасность сакрализации пола: «Этой *мистике* никогда нельзя давать значения религии, и в природной подставке церкви видеть Церковь»^{***}. Рас-

^{*} Герцык Е. К. Воспоминания. С. 176.

^{**} Из письма П. Н. Савицкого С. Н. Булгакову / публ. А. И. Резниченко // Булгаков С. Н. Труды о Троичности. М., 2001. С. 39.

^{***} Козырев А. П. Соловьев и гностики. М., 2007. С. 396.

стается он и со своим увлечением «мистической» подругой Владимира Соловьева Анной Шмидт и ее творениями, изданию которых вместе с Флоренским он посвятил столько времени и энергии. На смену исчерпавшему себя «шмидтианству» приходит новое духовное увлечение — переписка и общение с Юлией Рейтлингер, в монашестве сестрой Иоанной, которая становится духовной дочерью отца Сергия и одним из наиболее близких ему духовно людей. Знакомство с сестрами Юлией и Катей Рейтлингер произошло еще в Крыму, а начало общению было положено в Праге в 1922 г.* Особые отношения с Рейтлингер не будут тайной для парижского окружения отца Сергия и станут даже предметом определенной ревности со стороны супруги. Юлия пишет отцу Сергию образы Спасителя, Богородицы и Софии, с которым он не расстанется, а в 1924 г. рисует со спящего отца Сергия главу Иоанна Предтечи. «Что за чудная, светлая, возвышенная девушка! Какая богатая и чистая душа! Христова Невеста, и скольких таких я знаю»**, — запишет о. Сергий в своем пражском дневнике в 1923 г. В этих отношениях нельзя не разглядеть сублимированного эроса, к которому примешивается даже и определенная человеческая ревность***. Недоброжелатели Булгакова косвенно подтверждают его отнюдь не безразличие к вопросам пола. Так, недоброжелательно по отношению к Булгакову настроенный И. А. Ильин, стремясь отвратить своего корреспондента И. С. Шмелева от чтения по-смертно вышедших «Автобиографических заметок» отца Сергия, сообщает: «На исповеди женщин расспрашивал в Праге о таком, что моя родственница ему ответила в негодовании: “отец Сергий, я на *такие* вопросы отвечать не буду!”»****.

* Ю. Н. Рейтлингер (сестра Иоанна) и о. Сергий Булгаков. Диалог художника и богослова. Дневники. Записные книжки. Письма. М., 2011.

** Прот. Сергий Булгаков. Из памяти сердца. Прага. [Дневник 1923—1924] / публ. и комм. А. Козырева и Н. Голубковой при участии М. Колерова // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник за 1998 год. Б. м., 1998. С. 132—133.

*** Ср., например: «Какой сложный, трудный и тяжелый переплет получается из отношений к ней П. Б. С<труве>, смешанных из духовного восторга, насколько я понимаю, пред ее возвышенностью и чистотой, а вместе и нек<ото>рого старческого и, б<ыть> м<ожет>, трагического, упадка» (Из памяти сердца. С. 155—156).

**** Ильин И. А. Собр. соч.: Переписка двух Иванов (1947—1950) / сост. и комм. Ю. Т. Лисицы. М., 2000. С. 35.

Вера Мордвинова, курсистка, с которой у Розанова в 1914–1915 гг. случился «роман по переписке», рассказывает ему о встрече с Булгаковым в начале 1915 г.: «Говорили о море и лесе. Я сказала: “Не люблю моря, вечно ворчит, а то разляжется, как Царица Савская, и дает себя ласкать благосклонно солнцу”, а Б. ответил: “Да, Царица Савская, — нет, лучше — вечная невеста”. Я ответила: “Нет, вернее — неудовлетворенная жена”.

Я люблю, сказал он, море за *вечность* его.

А я — лес за то, что он, как и мы все — рождается, цветет и умирает. Это тоже вечно».

На вопрос своей корреспондентки «а вам что нравится больше, лес или море?» Розанов ответил в примечании: «Конечно — лес. Он пахнет. Он “мой”. А море не “мое”, а “всемирное”, холодное море... бррр. К лесу тянет, нюхаешь почву, перегной; попадается гриб — и если “серый”, “боровик” — то ненасытно понюхаешь ножку его. Вообще грибы удивительно пахнут. А березки? А елочки? С лесом — есть интимность, можно “шептать” с ним. Море — ораторственно, и над ним можно только произносить речи. Море — для “полюбования”, лес — для жизни “в лесу»*.

Отправляясь в Америку в 1934 г., Булгаков признается в своей записной книжке: «Я полюбил тебя, океан. Теперь я буду внимать тебе и говорить с тобой, ты — мой, ибо я сроднился с тобой, — в величии Премудрости Божией**». День за днем своего морского путешествия Булгаков описывает океан, следуя понятийному строю своей софиологической системы. В то же время, люди, знавшие Булгакова лично, например, М. А. Струве-Ельчанинова, описывают его как «огненного» человека, что проявлялось в манере его служения, в общении с людьми. Розанов же скорее всего соткан из земли и воздуха («моя душа сплетена из грязи, нежности и грусти»***), лес ведь иная, вторичная ипостась земли. Может быть, именно расхождение в стихиях и стало глубинной причиной их духовной неблизости?

* Розанов В. В. Литературные изгнанники. П. А. Флоренский. С. А. Рачинский. С. 710.

** Булгаков С. Н. На пароходе «Европа» // Булгаков С. Н. Тихие думы. М., 1996. С. 398.

*** Розанов В. В. Уединенное. М., 2002. С. 192.

В. Л. Курабцев

Розанов и Бердяев

Трудно доказывать некое особое положение личности и творчества В. В. Розанова в судьбе и творчестве Н. А. Бердяева. Можно говорить об их дружбе, особенно в связи с Религиозно-философскими собраниями начала XX в., но это была не столь глубокая и длительная дружба, как, например, у Бердяева с Шестовым. Мешала, вероятно, и их принадлежность к разным поколениям — Бердяев младше на 18 лет. Мешало серьёзное отличие их тем, концепций, философской борьбы.

Бердяев об этом *отличии* (от Розанова) говорил так: моя «свобода духа против объективированной магии плоти, в которой тонет образ человека»*. И еще: «Розанов мыслил не логически, а физиологически. По всему существу его была разлита мистическая чувственность»**.

Трудно связывать имя Розанова (как имя Бердяева) с «русским персонализмом», или с «русским экзистенциализмом», или с «учениями предтеч экзистенциализма». Хотя исповедальность, экзистенциальные мотивы в обилии рассыпаны в сочинениях Розанова.

Василий Васильевич не был в эмиграции, долго оставался почти неизвестным на Западе в отличие от

* Бердяев Н. А. Самопознание. М., 1991. С. 148.

** Там же. С. 149.

Бердяева. В их трудах — совсем немного страниц, посвященных друг другу.

Но одно их общее качество признано почти всеми исследователями: это выдающиеся религиозные философы рубежа XIX—XX вв., с качеством «русской человечности» (слова Бердяева); мыслители, искавшие Бога, а также смысл жизни человека, общества, мира. Они жили в таком обществе, где уже «образовались колоссальные пустоты от бывшего христианства» (Розанов). И эти пустоты их коснулись непосредственно — в эти пустоты проваливалась их личная вера, их понимание жизни и человека, их отношение к Церкви и Иисусу Христу. А на месте провалов яркими цветами распускалась музыка их слов, «бред» мыслей и пожеланий, пышная и утонченная культура Серебряного века. При этом «огненные тайны» Священного Писания затронули их лишь частично.

Многое в учениях и судьбах этих личностей объясняют их общие и необщие духовные «корни». Общие «корни» в значительной мере обусловили их дружбу и философское притяжение. Это прежде всего Достоевский, Ницше, Ветхий и Новый заветы. У них обоих акцентированы антропология, этика; проблема свободы человека, отрицание мира обыденности (но у Розанова это и апология *особого* мира обыденности!); мистические поиски, жажда «иных миров». Им обоим, но совершенно по-своему, присущ антропоцентризм, защита «свободы духа и высшего достоинства человека» (Бердяев). Однако защита у каждого из них, особенно у Розанова, совершенно специфическая.

Оба — неплатоники и критики христианства, а Розанов даже, скорее, антиплатоник и как бы «бесчувственник» в отношении главных христианских истин. Кроме того, и социально активный Бердяев, и семейный (также счастливый?) Розанов — были как-то существенно индивидуальны и одиноки. Одиночеством пронизаны их записи, биографические воспоминания, ряд сочинений. Бердяев, например, признавался: «Во многом, и иногда очень важном, я оставался и остаюсь одинок».

Общей нужно признать и ту персоналистическую интенцию, о которой Бердяев откровенно сказал: «Я всегда хотел, чтобы философия была не *о чем-то*, а *чем-то*, обнаружением первореальности — самого субъекта»*. Оба исходили не из

* Бердяев Н. А. Самопознание. С. 97.

проблем «страдающего народа», или объективного процесса умственного развития человечества, а *из самих себя*, даже из своих «поглаживаний и почесываний». Только у Бердяева — это метафизические «поглаживания» своей Свободы и Творчества, а у Розанова — «почесывания» своей и чужой Жизни.

Розанов скорее всего согласился бы с Бердяевым: «Мир же субъективный и персоналистический есть единственный подлинно реальный»*.

Необщие «корни» тоже значительны — у Бердяева это влияние немецких мистиков, особенно Я. Беме и Фр. Баадера, заметная близость к И. Канту, влияние К. Маркса, А. Чешковского, Вл. Соловьева и некоторых других мыслителей. У Розанова — большее влияние Ветхого Завета, различных религиозных направлений; все-таки более глубокое влияние великой русской литературы XIX в.

Однако *необщие* мыслителей — это не только их разные «корни», но и разные философские проблемы, включая их решения, позиции, сам дух философствования. Необщее столь существенно, что можно даже говорить о *метафизическом расхождении*. Бердяев, скорее, не ошибался, когда сделал вывод о том, что «наши мирозерцания и особенно наши мироощущения принадлежали к полярно противоположным типам»**.

И главное их «*корневое*» и *метафизическое отличие* — это невнимание Бердяева (в отличие от Розанова) к обычной человеческой жизни, к полу и роду, к естественным сексу и любви, к семье, к *экзистенциальности повседневности*. И если у Розанова сакрализован пол, то Бердяев, напротив, видит в поле «ущербность, расколотовость человека»***. А розановский «апофеоз рождающей жизни», освящение естественных рода и пола, оценивал как освящение того, что связано с грехом и непросветленно. «Лишь свобода должна быть сакрализована»****. С. Н. Булгаков видел в подобных идеях Бердяева неправославное начало — «имманентное обожествление человека» и *нехристианскую вражду к полу*. Человек к тому же, говорил Булгаков, не оправдывается своими творчеством и свободой.

* Бердяев Н. А. Самопознание. С. 100.

** Там же. С. 148.

*** Там же. С. 53.

**** Там же. С. 56.

У апологета свободы и творчества было по отношению к обычной жизни на редкость негативное, возможно, даже *психотравматическое отношение*: «Моя страшная брезгливость к жизни», «и физическая, и душевная». «Я прошел через жизнь с полузакрытыми глазами и носом вследствие отвращения»*. Он мог взять слово «жизнь» в кавычки. И признаться в том, что «для меня» жизнь — «насилующая и уродливая обыденность».

Кроме того, в «Самопознании» философ признался в негативном, по сути, отношении — к сыновнему чувству, к своему роду, к семье и семейственности: «У меня никогда не было чувства происхождения от отца и матери, я никогда не ощущал, что родился от родителей. Нелюбовь ко всему родовому — характерное мое свойство. Я не люблю семьи и семейственности...»** «Я изошел от свободы, она моя родительница (выделено. — В. К.). Свобода для меня первичнее бытия»***. Это звучит как манифест беспочвенности и бессемейственности.

Таким образом у Бердяева жизнь и жизненная реальность — почти пугало (для одаренного человека), некий беспощадный тормоз, даже насилие над личностью — *ее свободой и творческой самореализацией*. Он даже одно из основных своих понятий — «мир объективации» — понимал в явном приближении к Обыденности и Нормальному течению социальной и индивидуальной жизни. Его антимещанство сопоставимо с антимещанством Платона, Ницше, Маркса и др. Хотя, разумеется, свободную и творческую экзистенциальную жизнь Бердяев приветствовал.

Что скрывается за этим? Неудачная личная жизнь в юности? Или просто обилие и непобедимость пошлости в повседневной жизни? Безликость, бездарность и наглость «толпы» (как об этом писал Платон)? Неверие в человечество? Неверие в Бога? Или все вместе, и еще нечто нераскрытое? Или то, что вообще неизвестно? Нельзя исключать и вероятной причины, связанной с особенностями психического здоровья Николая Александровича.

Вместо «апофеоза жизни» у Николая Александровича — упование и раскрытие духовной жизни человека, *духовной по-*

* Бердяев Н. А. Самопознание. С. 31.

** Там же. С. 14.

*** Там же. С. 56.

тенциальности человека (свободы, творчества, духовности, борьбы за «религиозный социализм» и так далее). Он, безусловно, признавал большой талант Розанова: «необыкновенный писатель»; «его писательство было *настоящей магией слов* (выделено. — В. К.), и он очень теряет от изложения его идей вне литературной формы»*.

Но Бердяев мог позволить себе и нечто почти оскорбительное: «гениальный обыватель», «слабое чувство и сознание личности» и так далее. А в этом суждении о Розанове особенно чувствуется их поразительная (с Бердяевым) *противоположность*: «В нем было что-то похожее на Федора Павловича Карамазова, ставшего гениальным писателем»**. Ведь Николай Александрович явно ближе не к Федору Карамазову, а к Ивану и отчасти Алеше Карамазовым.

С Бердяевым соглашались многие, например, Г. В. Флоровский: у Розанова — упадочное «любование бытом, снова от духовной безытности»***. И в этих словах присутствует заметная доля истины.

Кроме того, если у Розанова изощренная литературная щедрость и тонкое вопрошание-невопрошание (и житейское, и философское), то у Бердяева — преобладание не столько вопросов, сколько слишком ясных ответов (причем исключительно философских); обилие дидактики и философского пафоса (хотя и великолепного). Однако для обоих характерны интуитивизм и афористичность. В чем признавался, например, Бердяев: «Мое мышление интуитивное и афористическое. В нем нет дискурсивного развития мысли. <...> И мне кажется это ненужным»****. Но Розанову дополнительно был присущ особый, *игровой стиль* писательства и мышления. И то, что говорил Бердяев о Вяч. Иванове, Д. Мережковском и некоторых других, вполне применимо и к нему: это люди, *играющие словами*, «люди двоящихся мыслей (выделено. — В. К.)».

Н. А. Бердяев гораздо прочнее был связан с европейской философией, с изначальными поисками древнегреческих философов, с немецкой классической и неклассической фило-

* Бердяев Н. А. Русская идея // О России и русской философской культуре. М., 1990. С. 242.

** Бердяев Н. А. Самопознание. С. 148.

*** Флоровский Г. Пути русского богословия. С. 461.

**** Бердяев Н. А. Самопознание. С. 86.

софией, с европейским персонализмом и экзистенциализмом. Лев Шестов справедливо критиковал Бердяева по поводу вознесения «божественного человека» над «эмпирическим», живым человеком. И у «божественного человека» даже оказался, как иронизировал Шестов, свой «абсолютный категорический императив»: необходимость творческого напряжения во всех сферах жизни, служения своей неповторимой личности и личной неповторимой морали.

Для Розанова было гораздо понятнее то, что вдохновляло Льва Шестова: «Судьбы человеческие решаются на весах Иова, а не на весах умозрения». И если Бердяев о себе гордо говорил: «Иду к соборности мистического неохристианства»*, то Розанов мог бы сказать: иду к живому Богу, который облегчит жизненные трудности, поможет, поддержит, ободрит и обрадует, и не воспрепятствует свободе живого человека. Поэтому он мог в определенной ситуации неожиданно и взволнованно шепнуть Бердяеву о том, что нужно веровать «в Озириса». И здесь уже понятно, почему Николай Александрович понимал поиски Розанова как возврат к иудаизму и язычеству.

Розанов мог бы, как и Вяч. Иванов, менять свою веру (Иванов — православный, оккультист, католик и т. д.); мог бы вносить религию Диониса или что-нибудь еще в свое христианство; мог быть назван так же, как и Иванов, «гиперкультурным» европейцем, жившим отражениями великих культур. О Розанове можно сказать и так, как сказал Шестов о символистах: эти люди — творцы долгожданного Нового, «*настоящей музыки*» и «*великолепного бреда*», «*отмеченного умом и талантом*» (выделено. — В. К.)**. Ни истины, ни правоты у него тоже быть не может. Истина и правота, а также здоровье, хороший аппетит и крепкий сон, полноценное счастье — у нормальных людей.

А Василий Васильевич упорно шел своим «бредовым» путем. Он, как и Л. Н. Толстой (в понимании Бердяева), везде и повсюду изображал «*правду жизни, близкую к природе; правду “природно-бессознательного” и ложь “цивилизированно-сознательного”*» (выделено. — В. К.)***. Разумеется, Бердяев был очень далек от такого подхода к сущему и бытию.

* Бердяев Н. А. *Sub specie aeternitatis*. СПб., 1907. С. 4.

** Из статьи Шестова «Вячеслав Великолепный».

*** Бердяев Н. А. *Русская идея... // О России и русской философской культуре*. С. 165.

Но они оба — Розанов и Бердяев — могли сказать о себе нечто в духе Льва Толстого: «Я такой, какой есть. А какой я, это знаю я и Бог».

И у обоих было что-то от *беспочвенности русской интеллигенции*, тем более такой беспочвенности, которая сложилась в культурно богатое и трагическое время Серебряного века. Возможно, даже от беспочвенности как «национально-русской черты» (согласно Бердяеву). Что-то от странничества, *бегства из «этого мира» — в иной, волшебный и прекрасный мир*. Собственно, этот мир они и создавали — как Платон, Ницше, Метерлинк, Блок, Ван Гог и др.

К их *общему направлению* следует также отнести поиски, так сказать, «*нового религиозного сознания*». Бердяев с пафосом говорил о том, что истина не может быть только «бесплотной, аскетической». «И мы благоговейно склоняемся не только перед Крестом, но и перед божественно прекрасным телом Венеры»*. Оба находили, что преступления церкви против земной правды, культуры, свободы непомерно велики (хотя для Бердяева, согласно Г. В. Флоровскому, это был лишь «короткий этап»). Очень противоречивым в этих вопросах оказался и Розанов.

Флоровский находил, что Бердяев преодолел свой апокалипсизм и пришел к Церкви: «Только через святыню Вселенской Церкви... через священную преемственность и священное предание Церкви можно и должно приблизиться к новым религиозным берегам»**. А вот Розанов, скорее, остался с той религиозной формулой, о которой Бердяев написал так: Розанов «не хочет видеть, что последнее слово христианства есть не распятие, а Воскресение»***, т. е. христианство изначально не может восприниматься как «религия смерти», «религия похорон».

В заключение прислушаемся к *метафизической полемике* двух крупнейших представителей русской мысли, происходившей в 1907–1908 гг.

1. Выдающуюся книгу Бердяева «Смысл творчества» Розанов оценил позитивно — «перед вами непрерывно творческая философская личность и творческая религиозная личность»

* Бердяев Н. А. О новом религиозном сознании. М., 1907. С. 459.

** Цит. по: Флоровский Г. Пути русского богословия. С. 490.

*** Бердяев Н. А. Русская идея... // О России и русской философской культуре. С. 243.

(Колокол. 1 мая 1916 г.). Но другие рецензии Розанова оказались «жестко критичными». Это были резкие выпады против мессианизма и эсхатологизма Бердяева, поскольку подлинное призвание России — «вечная относительность», жизнь «для самого процесса жизни» (Новое Время. 10 июня 1916 г.). На что Бердяев отвечал не менее резко: у Розанова — «розановщина», по-другому — «мистическая обывательщина», с мессианизмом «лени». «Скромного» пути для России нет, имя ему — небытие.

2. Розанов, в свою очередь, возражал: я не отрицаю призвания России. Но это призвание не предвидимо, а дело «рук Божиих». Кроме того, Россия так громадна, что «чего же больше желать».

3. Василий Васильевич очень хорошо оценивал деятельность московских православных философов — П. А. Флоренского, С. Н. Булгакова, М. А. Новоселова и др. Он писал: «Явление огромно-тихое, величаво-незаметное», но там смысл истории России, дух ее религии (Новое Время. 12 августа 1916 г.). А Бердяев, согласно Розанову, о православных философах отозвался — «со старательной едкостью»*.

4. Кроме того, как полагал Василий Васильевич, Бердяев — скорее, католик в своих идеях о религиозном творчестве.

В таком направлении протекало философское противостояние двух выдающихся свободных мыслителей России. Мыслителей, которым Бог дал подлинный религиозно-философский восторг, обратившийся у одного из них к сакрализации «живой жизни», а у другого — к «экстазу творчества... экстазу разрыва и восстания»**.

* Цит. по: Поляков Л. В. Примечания // Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. С. 590.

** Бердяев Н. А. Самопознание. С. 47.

В. Л. Курабцев

Розанов и Шестов

Л. Шестов почти ничего не написал о *В. В. Розанове*, за исключением небольшой статьи. И в своей оценке Розанова он оказался едва ли не антиподом выдающегося историка русской философии В. В. Зеньковского.

Во-первых, «религиозному мыслителю», «всю жизнь жившему Богом» (так полагал Зеньковский) — отказано в настоящей вере. Хотя реально знаки живой, пусть и очень личной, особой веры Василия Васильевича рассыпаны многоцветным бисером во всех его сочинениях.

Личное небытие, т. е. когда живешь без Бога, Розанов осознавал на редкость пронзительно, по-настоящему исповедально: «Я мог бы отказаться от даров, от литературы... Но от Бога я никогда не мог бы отказаться. <...> Я только живу для Него, через Него. Вне Бога — меня нет». И еще — парадоксальное — в устах христорборца: «В душе моей вечно стоял монастырь».

Кроме того, рядом с Василием Васильевичем была верующая жена, священники, другие люди, не чуждые богообщения, и он, по сути, в следующих словах признается в очень важном: и «я... тоже угвоздился к Богу».

Конечно, православный читатель мог бы о многом спросить у Василия Васильевича и остаться в недоумении. Г. Флоровский отмечал не только большой религиозный темперамент философа, но и его «религиозную слепоту». У Розанова, писал он, было «жуткое

нечувствие»* религии — он не увидел и не услышал христианского Благовестия. И его религия — вовсе не религия Вифлеема (Богорождения), а религия освященного каким-то образом человекорождения.

Действительно, у *его* Бога — не столько любовь и милость к человеку, сколько какая-то бесцеремонность, почти безжалостность; тяжелая «глажка» души. Но как-то можно понять и это: Бог *попускает* темным силам и «случайностям» исправлять и направлять человека. Причем в силу Его бесконечного милосердия — на пользу или конечную пользу и спасение «пострадавшего». И эта как бы «злая» сторона Бога — тоже милость.

Шестов, кстати, как и Розанов, был тоже *особым и тоже, скорее, беспочвенным богоискателем*. Его Бог также мог «погладить» душу человека — в силу Его абсолютной беспочвенности и свободного ожидания дерзновенного взлета веры человека. Подобный взлет философ воспел в образе потерявшего *все*, но достучавшегося до Бога библейского Иова. Нечто похожее Шестов предположил и в отношении Розанова: Бог услышал проклятия Розанова, но Он, как и в истории Иова, зная тайны его сердца, парадоксально не отверг его, а *любил*.

Беспочвенники веры, чувствовавшие Бога и по-своему любившие Его, — *не увидели друг в друге ни живой веры, ни чувства Бога, ни очевидной любви к Богу*. Шестов, правда, заметил у Розанова «запрятанную» любовь. Однако «бисер» Василия Васильевича ясно говорит, скорее, об *открытой* любви ко Всемогущему и трепете перед Ним.

Во-вторых, Шестов в духе своего моноидеизма (В. В. Зеньковский) и крайнего субъективизма почти ни словом не обмолвился об основном у Василия Васильевича — метафизике пола и семьи, сверхъестественности пола, освящении жизни. Замечено было только его своеобразное богоискательство — через «проклятия» Иисусу Христу, христианству, Церкви ради запрятанной в душе любви к светлomu Богу, благословляющему жизнь.

У Василия же Васильевича по отношению к основным дилеммам Шестова — отношениям веры и разума, живого Бога и Ананке (*греч.* Необходимости), дерзновенного и разумного человека, Иерусалима и Афин — тоже отсутствуют заметные философские оценки и замечания. Но темы-то остаются близкими!

* Флоровский Г. Пути русского богословия. Paris, 1983. С. 459.

В-третьих, у Розанова был замечен еще один очень серьезный, с точки зрения Шестова, метафизический недостаток: он в отличие от Достоевского так и не смог «перелететь» за «каменные стены» этого природного и культурного мира, т. е. остался в рабском подчинении Необходимости. В главном (метафизическом) — подчинился и метафизически воспел мощь земной жизни, земной пол, сексуальность, продолжение рода, семью. И жил довольно обычной социокультурной жизнью россиянина (разумеется, необычайно одаренного), россиянина рубежа веков.

Шестов же только и стремился «перелететь». Но шел такими «самобытными» путями, что расточился и блуждал — в напряженных поисках, на извилистых, внехристианских и даже антихристианских тропинках. Чего сто́ит только его позднее увлечение индийской религиозно-философской мыслью!

И наконец, в-четвертых, Розанов, в понимании Шестова, во все не философ. Хотя В. В. Зеньковский о Василии Васильевиче написал следующее: «Один из наиболее даровитых... русских религиозных философов». Шестов же определил культурный статус Розанова, как, впрочем, и Бердяев, иначе, а именно — «большой писатель».

Интересно, что Лев Толстой, встретившись с Шестовым в Ясной Поляне, увидел перед собой тоже не философа, а как бы «модного парижмастера» и записал в дневнике от 02.03.1910 г.: «Приехал Шестов. Мало интересен — *литератор* (выделено. — В. К.), и никак не философ»*.

Конечно, есть своя правда в подобной оценке Розанова и даже Шестова. Но русская душа и русское философствование *допускают и такую (как у Василия Васильевича) степень сочетания писательской работы и философских проблем.* Сомневаться в подобных усилиях не приходится — иначе пришлось бы и философию Ф. М. Достоевского признать как бы не существующей.

Таким увиделось Льву Шестову творчество Розанова. Трудно на основании столь скудных и субъективных высказываний Льва Исааковича говорить об их дружбе или о какой-либо существенной взаимно признанной переключке.

Со стороны Василия Васильевича о Шестове сказано тоже немного и то едва ли не на уровне скрыто этнических замеча-

* Толстой Л. Н. Полн. собр. соч. М.; Л., 1934. Т. 58. С. 21.

ний: что говорил Шестов по поводу национализма Достоевского, если бы писатель жил на рубеже веков, и т. п. Таким образом, у Розанова тоже почти не признана их (с Шестовым) общность.

Между тем эта перекличка и даже общность двух значительных мыслителей русского Серебряного века не только есть, но и существенна. И ее можно весьма конкретно и достаточно строго обозначить.

Экзистенциальное и как бы беспочвенное философствование, причем у Розанова оно более литературное, многоликое и «мимолетное». У Шестова же преобладают напряженные религиозно-экзистенциальные поиски, в значительной степени теоцентричные и радикально метафизические (об этом говорят его абсурдные предположения о необычных мирах, о невероятных переменных в сущем; видение бесконечного плюрализма метафизических миров людей и другое).

Антропоцентризм, который у Розанова теплый и живой, с необыкновенным разнообразием поворотов и перемен (например, в отношении еврейского этноса, его истории, судьбы и культуры). А у Шестова он тесно связан с его своеобразным теоцентричным акцентом.

Кроме того, человек Шестова — это Личность, которая равноценна нации и даже Вселенной. А у Розанова, как, возможно, слишком радикально заметил Н. А. Бердяев, — «плен личности у родовой стихии»; «у Розанова и нет личности»*.

Борьба с *Ανάγκη* (греч. необходимостью). У Василия Васильевича была трудная жизнь, была постоянная борьба за «*другую*», более человеческую истину вещей. Эта борьба коснулась и Христа, и Церкви. Он писал: «Мое “ворованье у Бога” какой-то другой истины вещей» — счастья, отношения к смертности, убавления боли и другого — происходило как бы по воле самого Бога. И это была человеческая борьба с Роком, с Ананке. «Вот эта борьба с Роком стояла постоянно в душе: и, собственно, о чем я плакал и болел — это что есть Рок и *Ανάγκη*»**.

Эти мысли чрезвычайно созвучны с идеями и борьбой Льва Шестова. Правда, он видел главного «пособника» Ананке в разуме. А также в догматическом христианстве и Церкви, в науке, в согласии человека со всем общепринятым в обществе и

* Бердяев Н. А. Самопознание. М., 1991. С. 147.

** Розанов В. В. Уединенное. М., 1990. С. 154.

культуре. Ананке Шестова — это грандиозный *обман* безгрешного человека Змеем-Диаволом, поддержанный разумом человека. После этого Ананке обрела в силу развития наук и разума небывалую мощь и стала Небытием, правящим миром.

Шестов не «воровал» у Бога других истин. Он хотел сам, но с помощью Бога, совершить абсурдный прыжок в безраздельную личную веру. И совершать безусловные победы над мировым злом. Ведь для Бога — «нет ничего невозможного», т. е. Ананке, как надеялся и верил Шестов, преодолима. Для Розанова же, как можно предположить, Ананке была, скорее, жуткой и непобедимой Силой.

Стилистический «импрессионизм» (по определению В. В. Зеньковского) — более яркий и сочный у Розанова, причем часто оказывающийся самоцелью. Импрессионизм же Шестова — не самоцель, хотя тоже весьма выразителен. Он почти исключительно подчинен его обреченной борьбе против Разума и Ананке — за личное и «мировое» спасение.

Христорборческий и церковноборческий конечный выбор не «религии Голгофы», а во многом «религии Отца», т. е. Ветхого Завета. Хотя все здесь достаточно противоречиво — у Розанова есть и позитивные оценки христианства и церковной жизни, пусть и открывающие, скорее, нечто жизненное, умиленное и теплое. Например, он говорит о «сумме учений Церкви» сравнительно с Платоновой системой: «И так все хлебно, так все просто. Она подойдет к роженице. Она подходит к гробу. *Это нужно*»*. Но заметно и восхищение *жизнелюбием* иудаизма и покровительством земной жизни со стороны Бога Израиля.

Как заметил Г. Флоровский, по поводу начала XX в. — «это был взрыв *темного* и очень страшного *натурализма*»**. И особенно остро религиозно-натуралистический соблазн сказался в творчестве Розанова. Он читал Библию глазами «восточного язычника, служителя какого-нибудь оргиастического культа»***.

А у Шестова можно открыть латентный апофеоз ветхозаветной веры и искренние, но *слишком вольные* попытки понять Евангелие и жизнь Иисуса Христа. Христианство и Церковь для Шестова — это то, что принималось *извне*, как не-родное,

* Там же. С. 325–326.

** Флоровский Г. Пути русского богословия. С. 459.

*** Там же. С. 461.

как плохо лежащееся на его душу и дорогие сердцу ценности (беспочвенности, «королевского» величия человека во Вселенной и другие). Миссию Христа он признал «неудачной».

Веру «экзистенциальной философии» Шестова, связанную с безумной борьбой за невозможное, Бердяев оценил как слишком максималистскую, с элементом внелюбовным и нехристианским. Есть знаки в сочинениях Шестова, говорящие о вероятном влиянии на его предположения идей Каббалы (например, видение множества чудесных миров; вера в необыкновенное могущество человека, каким в главной книге Каббалы — Зогаре — обладает праведник раби Шимон). Не случайно также то, что когда в эмиграции ему предложили сотрудничать в православно-философском издании, он иронизировал по этому поводу.

Значимо влияние философских учений Ф. М. Достоевского и Ф. Ницше. Впрочем, Шестов полагал, что Розанов воспринял Ницше «поверхностно».

У Шестова наблюдалось постоянное расценивание явлений с позиции философии жизни и имморализма Ницше, а также неправославное, «подпольное» видение метафизических открытий Достоевского. А у Розанова — языческое благоговение перед жизнью в различных ее феноменах (вспомним *«святой дух жизни»* Ницше), а также особое, любовное осмысление метафизики Достоевского.

Апология иррациональной земной жизни; апология таинственного, согретого любовью мира. «Реальность, — говорит Розанов, — есть нечто высшее, нежели разумность и истина»*. И эта реальность — как будто бы «не нуждается собственно в спасении (выделено — В. К.)»**. Она как бы уже спасена — эта сакральная и метафизически возвышенная рождающая Земля, эта рождающая женщина, пол, зачатие, семья и другое.

Шестов же — радикальный иррационалист и антирационалист. Ему виделась скрытая чудесная реальность этого мира, с правдой мистических превращений; виделось множество чудесных миров сущего, где нет законов Ананке.

Апология «жизни человеческой», которой вредит, согласно Розанову, «узенькая правда Евангелия».

* Зеньковский В. В. История русской философии. Л., 1991. Т. 1, ч. 2. С. 276.

** Флоровский Г. Пути русского богословия. С. 461.

В духе философии жизни Ницше Шестов тоже враждебно высказывался о христианском смирении и любви, которые якобы ущемляют жизнь, свободу и величие отдельной человеческой личности. Оправдывал эгоизм и дерзновенный бунт одинокого человека.

Философский индивидуализм и нигилизм обоих были столь высоки еще и потому, что за ними стояла не только ницшеанская философия, но и образ подпольного человека Достоевского, разрушающего мораль и общежительность, общепринятые ценности и научные «истины» — ради свободы, жизни и спасения отдельного «живого» человека.

Апология природного человека. У Розанова, согласно Зеньковскому, «нежная любовь» к «естеству» человека. И понимание того, что главный человек — не человек Культуры, а человек Природы, пола. И тогда оправданно суждение Розанова, гласящее, что «человек искренен в пороке и неискренен в добродетели»*. Человек природный и порочный, даже «поросенок» — вот истинный человек. И Бог его любит. Г. Флоровский назвал это *нездоровым* «ясновидением плоти и пола»**.

А у Шестова — соотнесение «последних» искомым истин именно с эмпирическим или «живым» человеком. Шестов полагал, что неповторимых и совершенно непохожих метафизических миров «живого» человека столько, сколько людей. Причем *отличья этих миров просто чудовищны*. Разумный же человек — жалок и ложен.

Человечность, которая связана у Розанова прежде всего со «священной тайной пола» и семьи, а у Шестова — с болью в духе Ивана Карамазова по поводу жертв природных стихий, социального зла и закрепленных культурой «каменных» закономерностей. Человечность обоих мыслителей была противоречивой и нередко приобретала форму войны против различных «помех», в том числе против Бога и Церкви.

Переживание истории «как непрерывного Апокалипсиса» (Г. В. Флоровский). У Шестова — это память и боль, связанные с бессмысленными трагедиями инквизиции, зверскими геноцидами и «демократическими» казнями (например, казнь Сократа). Это переживание трагедии евреев, потерявших Иерусалим, и трагедии русских, потерявших Россию (в 1917–1922 гг.).

* Розанов В. В. Уединенное. М., 1990. С. 275.

** Флоровский Г. Пути русского богословия. С. 461.

У Розанова же — это переживания, связанные с «религией похорон», а также Апокалипсис русской революции 1917 г. Как честный мыслитель Василий Васильевич тем не менее четко обозначил великую спасающую силу христианства: в человечестве «образовались колоссальные пустоты от былого христианства» — вот «глубокий фундамент» происходившего в 1917 г. И в эти пустоты все проваливается.

Что-то, может быть, действительно огромная разность метафизических миров, или просто какая-либо обида, нечто психологическое, *помешало* Шестову и Розанову осознать их близость, а также увидеть значительность их философских учений.

Человеческая загадка Василия Васильевича для многих так и осталась неразгаданной. О ней, как о едва ли не демонической загадке, написал, скорее, с богословской точки зрения и Г. В. Флоровский: «Розанов есть психологическая загадка, очень соблазнительная и страшная»*.

А Лев Шестов в переключке с Зигмундом Фрейдом как раз и пытался в душе каждого мыслителя прочесть нечто подобное — глубоко сокрытое, «жестокою правду». Источник, из которого течет все «корневое», как бы оно ни было задавлено общими идеями мира здравого смысла. Он ждал и, может быть, порой допридумывал то, что Хайдеггер называл «просветом бытия», а он сам — *откровением (человека)*. И в этом смысле Розанов в понимании Льва Исааковича, предстал как втайне любящий Бога (но Бога жизни, Бога «житейского» человека) и проклинаящий Бога «смерти» и рабских ограничений человека. И Бог его *понял, принял и любил*.

Однако с христианской точки зрения видится иное: Милосердный Бог терпел и спасал своих «блудных сынов», даже когда они доходили до хулы и проклятий в отношении Бога. Но есть и границы Его великого терпения для тех, кто так и не расстается со своим «лжеименным» разумом, не признающим открытые Им же *истины, закон и веру*.

Искать же это фундаментальное нужно не в личных пристрастиях и переживаниях, не в обидах на что-то или кого-то (в том числе на Бога), а прежде всего в Священных Книгах и религиозном опыте верных. Именно здесь христианство открывает феномены свободы, жизни и *спасения* человека.

* Флоровский Г. Пути русского богословия. С. 462.

А. Г. Гачева

В. В. Розанов и Н. Ф. Федоров

Розанов и Федоров... На первый, скользкий взгляд далеки, мало сопоставимы. «Волна и камень, / Стихи и проза, лед и пламень / Не столь различны меж собой». Один — аскет, девственник, проповедник «положительного целомудрия». Другой — весь в стихии пола: его обожествляет, перед ним преклоняется, ему возносит молитвы. Один — целен, собран, серьезен*, каждая строчка, так или иначе, касается главного: «всеобщее воскресение» здесь — «не только альфа и омега, но и вита и все другие буквы алфавита, словом — все!»** Другой — бурлящ, порывист, непредсказуем, готов смотреть на предмет со взаимоисключающих точек зрения и каждую отстаивать искренне и горячо.

Но стоит взглянуться пристальнее — и станет ясно: противопоставлять две в высшей степени самобытные фигуры русской культуры — значит заведомо упрощать дело. В универсуме религиозно-философской мысли конца XIX — начала XX в. Розанов и Федоров *взаимодействуют*. Да, подчас это взаимодействие подобно

* «У Федорова была не наша серьезность. У него фраз не было», — говорил о нем Н. Н. Черногубов. Цит. по: Остромиров А. [А. К. Горский]. Николай Федорович Федоров. 1828—1903—1928. Биография. Харбин, 1928. С. 17.

** Федоров Н. Ф. Собр. соч.: В 4 т. М., 1995. Т. 2. С. 73.

волне, бьющей о камень и взрывающейся тысячью брызг, но оно бывает и таким, как в белом стихе или ритмической прозе, где объединяются в высшем синтезе элементы поэтической и прозаической речи. И не следует забывать, что лед и пламень, вечно враждующие, несовместимые друг с другом стихии, в равной степени *обжигают*, а не равнодушно теплы.

Внутреннюю связь между Федоровым и Розановым, возникающее между ними *высокое напряжение* — духовные схождения и отталкивания, идейные созвучия и диссонансы — хорошо чувствовал Н. А. Бердяев. В своих лекциях по русской философии и общественной мысли — «Русские духовные течения (История нашего религиозного и национального сознания)» — он постоянно объединял фигуры двух мыслителей *в одной лекции*, причем, излагая систему Розанова, фактически разбирал ее с позиций федоровской «Философии общего дела»*. Розановско-федоровский микросюжет Бердяев включил в книгу «О назначении человека. Опыт парадоксальной этики»**. Соотнесенность Федорова и Розанова друг с другом, равно как и с третьим их современником В. С. Соловьевым он отмечал и в «Русской идее»***.

Взгляда Бердяева на тему «Розанов и Федоров» я еще буду касаться по ходу статьи. Пока же начну с внешнего, *биографического* совпадения. Оба служат в уездных училищах преподавателями истории и географии. Федоров — четырнадцать (с 1854 по 1868), Розанов — двенадцать лет (с 1882 по 1893). Впрочем, сразу выявляется и различие. Федоров относится к учительству как к делу священному. Он, уже обретший «высшую идею существования»****, стремится одушевить ею каждый свой жизненный шаг. «География говорит нам о земле как о жилище; история же — о ней же как о кладбище»***** — вот как видит он смысл преподаваемых им предметов. Для Розанова,

* Бердяев Н. А. Русские духовные течения (История нашего религиозного и национального сознания) // РГАЛИ. Ф. 1496. Оп. 1. Ед. хр. 81. Л. 41–43; вариант конспекта: РГАЛИ. Ф. 1496. Оп. 1. Ед. хр. 81. Л. 43 об. — 45 об.

** Бердяев Н. А. О назначении человека. М., 1993. С. 224.

*** Бердяев Н. А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990. С. 233–234.

**** Достоевский Ф. М. Полн. Собр. соч.: В 30 т. Л., 1982. Т. 24. С. 50.

***** Федоров Н. Ф. Собр. соч. Т. 2. С. 212.

находящегося в положении «юноши, обдумывающего житие» и пока не нашедшего *свою тему*, служба учителем — тяжкие, опостылевшие вериги. Федоров придает особое значение преподаванию в начальной школе: в детском, доверчиво-любовном отношении к бытию видит он образ того чаемого *родства*, которое должно побороть *неродственность* и рознь мира сего. Розанов тяготится службой в прогимназии и ходатайствует о переводе в полную гимназию, туда, где дети постарше, а значит, ближе и понятнее *съевшим яблоко* взрослым с их антиномизмом и диалектикой.

Но помимо совпадения в начальной профессии есть и более глубокое, если не сказать *коренное* их совпадение. Самый источник философствования, тот первотолчок к рождению мысли, который в сфере духа отчасти подобен первому, Божественному первотолчку, создавшему небо, землю и все, что в них, у Федорова и Розанова был один. Он шел от жизни и меньше всего был потребностью рассудочного ума, желающего на досуге поразмять свои члены. Федоров, пронзенный «от детских лет» переживанием человеческого небратства (когда не только «есть и неродные, и чужие», но и «сами родные — не родные, а чужие»*), создает проект восстановления всемирного родства. Розанов, заброшенный в брянскую глушь, страдающий от одиночества, пишет книгу «О понимании». Федоров творит свою философию воскрешения, будучи потрясен смертью близкого человека — дяди, Константина Ивановича Гагарина**. Философия пола и семьи у Розанова вырастает из его личного, *домашнего* сюжета, питается интимным переживанием тайны любовно-брачного соединения.

У обоих — мысль рожденная, а не сочиненная, не празднораствлевающая, а необходимая, как «хлеб наш насущный». Теоретический и практический разум слиты в ней воедино. Не делал ли Розанов, автор «Уединенного», «Мимолетного», «Опавших листьев», в которых «просто — душа живет»***, первый шаг к федоровской *психократии*, где души уже не будут потемками, где доверие, понимание и любовь не оставят места бентамовской

* Федоров Н. Ф. Собр. соч. М., 1999. Т. 4. С. 161.

** См.: Семенова С. Г. Философ *будущего века* — Николай Федоров. М., 2004. С. 29–30.

*** Розанов В. В. Уединенное // Розанов В. В. Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 2. С. 195.

утилитарности, холодному юридизму? Бросая вызов придиричливой и избирательной культурной памяти, полагающей достойным увековечения только великое, не стремился ли он в своих *листьях* запечатлеть самые простые, самые неприметные события жизни, те, что обыкновенно первыми проваливаются «в пропасть забвения», не создал ли он свой священный *Музей*, таща на страницы малых и больших сочинений обрывки разговоров, портреты лиц «с улицы», образы своих милых домашних, стараясь дать им хоть такое, словесное, но все же бессмертие? Не полагал ли в примечаниях к своим «Литературным изгнанникам», как писал о том друг Федорова В. А. Кожевников, начало *другой*, подлинной «критике», которая не отчуждается от предмета исследования, а органически сродняется с ним, стремится «другого понять как родного, как “своего”» и в конце концов из «силы казнящей» становится «силою воскрешающею», задача которой «не “разносить”, а оживлять, животворить»?*

Знали ли они друг о друге и если знали, то что? В круг чтения Федорова в 1890-х — начале 1900-х гг. входили основные издания, в которых печатался Розанов: «Русский Вестник», «Русское Обозрение», «Новое Время», «Новый Путь». Николай Федорович прямо упоминает о Розанове в статье «Религиозно-этический календарь»*** и письме В. А. Кожевникову от 1 июля 1903 г.**** Сам же мыслитель выступал в печати редко, а если и выступал, то всегда анонимно или под псевдонимами, и с его трудами Розанов мог познакомиться лишь после его кончины, когда В. А. Кожевников и Н. П. Петерсон выпустили в свет в 1907—1913 гг.***** два тома сочинений Федорова под общим названием «Филосо-

* Именно такой смысл видит в писаниях Розанова «обо всем мимолетном, самом незаметном и невидном» В. Г. Сукач: «Многие строки из “опавших листьев” Розанов посвятил жене, детям и “бабушке” с целью “оставить их имена в истории” (Они “без голоса, без языка”). <...> Он был известным человеком, оставлявшим “путь в историю”, в памяти людей, ее же, Варю, после смерти ожидает забвение. И вот он хотел ее “озвучить”» (Розанов В. В. *Смертное / предисл., комм. В. Г. Сукача. М., 2004. С. 6, 105–106*).

** В. А. Кожевников — В. В. Розанову, 30 октября 1913 // РГАЛИ. Ф. 419. Оп. 1. Ед. хр. 494. Л. 5.

*** Федоров Н. Ф. *Собр. соч. Т. 3. М., 1997. С. 431–432*.

**** Там же. Т. 4. С. 480–482.

***** На титульном листе первого тома, изданного в г. Верном, стоял 1906 г., однако реально книга вышла в свет в апреле 1907 г.

фия общего дела». Говорю «мог», потому что остается только гадать: прочел ли Розанов эти тома, доставленные ему учениками философа, или нет. Первый том, содержащий основные сочинения Федорова, был очень внушителен — крупный формат, 731 страница текста. Когда полковник С. М. Северов в редакции «Нового Времени» передавал экземпляр публицисту М. О. Меньшикову, тот, принимая книгу, воскликнул: «Но ведь ее прочесть... разве только если посадят в Петропавловскую крепость!?!»^{*} Впрочем, первая книга Розанова «О понимании» тоже насчитывала 700 страниц, другое дело, что ее автор от года к году начинал все больше ценить малые формы, уверенно продвигаясь к заветному жанру «опавших листьев».

Розанов с его манерой чтения книг с того места, на котором раскроется скорее всего и с «Философией общего дела» обошелся именно так. Мог раскрыть в середине, в начале, в конце, мог простоять с книгой «не отходя от полки и не дойдя до стула»^{**} час или два. О том, что все-таки раскрывал, косвенно свидетельствует благодарность, которую он выражал Кожевникову «именно за ознакомление его с Федоровым»^{***}. Читал Розанов и те фрагменты из сочинений Федорова, которые выписывал или прилагал к своим письмам к нему Н. П. Петерсон^{****}. А кроме того, однажды и лично беседовал с ним о Федорове, когда Петерсон в начале 1913 г. приезжал в Петербург и посетил семью Розановых.

Результат этого посещения был неожиданным для Петерсона, который стремился заинтересовать Федоровым именно Розанова, надеясь, что тот напишет отдельную статью о мыслителе. Рассказ Николая Павловича о своем покойном друге и учителе произвел впечатление на падчерицу Розанова А. М. Бутягину. Весной 1913 г. Кожевников, по просьбе П. А. Флоренского, послал писателю и его падчерице второй том «Философии общего дела» и свою книгу о Федорове. А уже 24 апреля (7 мая)

* С. М. Северов — Н. П. Петерсону, 6 мая 1908 // НИОР РГБ. Ф. 657. К. 5. Ед. хр. 43.

** Розанов В. В. Литературные изгнанники. Н. Н. Страхов. К. Н. Леонтьев. М., 2001. С. 10.

*** В. А. Кожевников — Н. П. Петерсону, 10 октября 1913 // НИОР РГБ. Ф. 657. К. 6. Ед. хр. 43. Л. 50 об.

**** Письма Н. П. Петерсона В. В. Розанову за 1906, 1913–1916 гг. см.: РГАЛИ. Ф. 419. Оп. 1. Ед. хр. 469.

1913 г. в «Новом Времени» под псевдонимом «Креславский» появилась статья А. М. Бутягиной «Один из обойденных героев мысли». Одушевленно и горячо писала Бутягина о личности знаменитого библиотекаря Румянцевского музея. Говорила о потрясающем впечатлении, которое в век «беглой поверхностной текучести» производит его «Философия общего дела» «с ее величавым слогом, с ее мыслями и чаяниями, ищущими во всем утверждения, жизни, “бытия”, мысли, не принимающей “бывания”», указывала на значение идей Федорова, призывающих «к жизни, ее строительству и творчеству» «в наше время самоубийств, обесценивания и попираания жизни, разрозненности с семьей, с обществом, с историей».

Можно предположить, что Розанов как-то содействовал появлению статьи А. М. Бутягиной в «Новом Времени». Сам же он на настойчивые просьбы Петерсона специально написать о «Философии общего дела», содержащиеся в его письмах 1906, 1913–1915 гг., не откликнулся. Впрочем, имя философа «всеобщего дела» несколько раз печатно все-таки помянул. В книге «Мимолетное. 1914 год» противопоставил идеализму Белинского, который «не был достаточно глубок и надежен», последовательный идеализм славянофилов и Федорова: ни один из них «никогда бы <...> не сблизился “в целях своей жизни” ни с охранкою, ни с банкиром»*. А в статье «Туркестанские произрастания» (Новое Время. 29 ноября 1915. № 14269), размышляя о духовном значении провинции в судьбах русской культуры, указал на то, что даже начало знакомства современников с «творениями московского философа Федорова», имя которого ныне уже значительно распространено и «утверждено», было положено на окраине государства, в г. Верном. (Замечу в скобках, что *провинциальная тема* у Розанова тоже сближает его с Федоровым, активно не любившим горделивое противопоставление центра окраинам и много писавшим о задачах местной истории, не менее важной, чем история национальная и даже всемирная, ибо всемирная история — не отвлеченность, а конкретное множество, в которое органично включены не только большие истории государств и столиц, но и малые истории небольших городов, сел, деревень...)

Думается, отношение Розанова к Федорову было отчасти подобно отношению к нему Л. Н. Толстого. Тот преклонялся

* Розанов В. В. Когда начальство ушло... М., 1997. С. 556.

перед личностью философа-подвижника, для которого «Исполнять! — Это само собой разумеется»*, но его воскресительных идей не разделял. Розанов, в приведенной выше цитате, указывал на чистоту и бескомпромиссность нравственной позиции Федорова, которая видимо ему импонировала. На волну почтительного отношения к личности философа всеобщего дела настраивал Розанова и В. А. Кожевников, писавший ему о своей работе по подготовке к печати переписки Федорова: «В письмах человек встает как живой, а это — особенно важно по отношению к тому, кого как мыслителя могут признать “своим” лишь немногие, но который, как личность, не может не импонировать всякому»**. Что же касается того, чтобы признать Федорова *своим*, то здесь все было совсем не так просто. Само молчание Розанова о Федорове не как человеке, но как мыслителе было вполне говорящим, свидетельствуя об отчетливой дистанции, которую он настойчиво стремился держать.

К сожалению, письма Розанова Кожевникову и Петерсону, которые могли бы пролить свет на вопрос о степени его знакомства со взглядами Федорова и об отношении к ним, не сохранились, они погибли вместе с архивом Кожевникова в 1930-е гг. Некоторые косвенные, очень обрывочные свидетельства можно извлечь из ответных писем Петерсона и Кожевникова к Розанову, из переписки Кожевникова и Петерсона, писем Петерсону С. М. Северова и др. Вот, к примеру, ответ Петерсона на письмо Розанова от середины июня 1914 г.: «Вы пишете, что в идее Федорова Вам все представляется слишком машинным, внешним. Но для Федорова ничего не было противнее машинного, лабораторного, фабричного, ничего не было противнее “гомункулюса”. И если Вам представляется идея Федорова машинною, то только потому, что Вы не ознакомились с нею. Вы говорите, что метод слишком застарел в безбожии; — однако только идея Федорова меня, — безбожника и революционера, — обратила к Богу, освежила мое сердце»***.

Казалось бы, эти осколки розановского слова однозначно свидетельствуют об *отталкивании* мыслителя от своего

* Толстой Л. Н. Полн. собр. соч.: В 90 т. М., 1952. Т. 49. С. 58.

** В. А. Кожевников — В. В. Розанову, 12 ноября 1916 // РГАЛИ. Ф. 419. Оп. 1. Ед. хр. 494. Л. 20.

*** Н. П. Петерсон — В. В. Розанову // РГАЛИ. Ф. 419. Оп. 1. Ед. хр. 569. Л. 17 об.

собрата по философскому цеху. Но повторю, все обстоит не так просто.

У Розанова, мыслителя глубоко экзистенциального, мы встречаем в высшей степени серьезное отношение к факту человеческой смертности. В свое время Федоров возмущался короткой памятью цивилизации, что живет языческим *sağre diem*, старательно делая вид, будто смерти вовсе не существует, что это просто досадная случайность на ликующем празднике жизни. Такая цивилизация более всего боится нарушения своего уютно-животного комфорта, она всячески старается скрыть старость и смерть, белит и румянит умерших, дабы не смутили они своим *бесславным и безобразным* видом живущих; вытесняя мысль о неизбежном конце, выносит кладбища на окраины города. Розанов в автобиографическом фрагменте «Мечта в шелку» не менее впечатляюще рисует то небрежение, которому подвергается существо сознающее после кончины. Тонем *подпольного* парадоксалиста, в своем тягательстве с *каменной стеной* не признающего никаких сдержек, герой говорит о том, о чем живые по неписанным *приличиям* не говорят. Рассказывает, как снимают с умершего нательный крест и надевают дешевый «из лавки», как «на третий день с надлежащими словами и проч., провожатыми и каретами» относят «куда-то» и опускают в могилу. Демонстрирует лицемерие «похоронной толпы», всех этих «ахающих» и соболезнующих людей, что прикрывают своими стенаниями прозаическое желание как-нибудь, и по возможности поскорее, отделаться от покойника. Пройдет год, «окончательно “помянут” и скажут “а ну его к черту, довольно возились и, кажется, все прилично”»*. И наконец, взрывается негодованием: «Это — возмутительно, что мы отдаем тела родных микробам и червям; говорим над ними прелестные слова по смыслу, а затем опускаем их в какие-то “почвенные воды”, в гниль, холод и мразь... Возмутительно. И этого возмутительного я не хочу»**.

Впрочем, герой Розанова, протестующий против невнимания живущих к умершим, не дерзает мечтать о бессмертии. Его желание — всего-то навсего «похорониться вновь по своей мучительной и одинокой фантазии»***. Так, чтобы и в смерти чувство-

* Розанов В. В. Соч. М., 1990. С. 106.

** Там же. С. 107.

*** Там же. С. 106.

вать себя личностью, не смешиваясь с «людьми-цифрами», чтобы не было червей и гнили, а был мавзолей, прочный, благословенный камень, полагающий заслон тлению; а главное — чтобы никакого кирпичного потолка, но небо и солнце над головой, и ноги «повернуты к востоку», и каждое утро говорить солнцу «здравствуй».

Это пока игра, и игра, не лишенная характерного розановского эпатажа. Но вспомним рассуждение о смерти в «Уединенном» (запись от 14 декабря 1911 г.). За спиной Розанова — удар, постигший его жену, В. Д. Бутягину: «друг», «мамочка» надломилась, а вместе с ней треснула, зашаталась семья, главная опора его в бытии; двумя неделями раньше умерла мать жены А. А. Руднева, к которой Розанов был очень привязан; и все неотвратимее, все настойчивее стучится в сердце переживание хрупкости человеческой жизни:

«Могила... знаете ли вы, что смысл ее победит целую цивилизацию.

Т. е. вот равнина... поле... ничего нет, никого нет. И этот горбик земли, под которым зарыт человек. И эти два слова: “зарыт человек”, “человек умер” своим потрясающим смыслом, своим великим смыслом, стонающим... преодолевают всю планету, — и важнее “Иловайского с Аттилами”.

Те все топтались... Но человек “умер”, и мы даже не знаем — *кто*: это до того ужасно слезно, отчаянно... что вся цивилизация в уме точно перевертывается, и мы не хотим “Атиллы и Иловайского”, а только сесть на горбик † и выть на нем униженно, собакою...

О, вот где *гордость* проходит.

Проклятое свойство.

Недаром я всегда так ненавидел тебя».

Смерть рождает в Розанове тот же «арзамасский ужас», который накатывал на Льва Толстого, теснил его в черный тупик бессмыслицы, заставлял видеть во всех делах человеческих, в том числе и в литературном труде, мишурную, пустую затею, которая ничего и никого не спасает. И как у Толстого «арзамасский ужас» был одним из толчков к созданию его религиозной этики, так и Розанов настойчиво искал тот заслон, который мог бы затормозить неумолимое приближение старухи с косой.

Этим заслоном, спасительным камнем, о который если не ломается, то по крайней мере тупится коса смерти, стала создаваемая им со второй половины 1890-х гг. философия пола. Пол и рождение — начало жизни, сопротивляющееся небы-

тию, залог — нет, не личного, но хотя бы родового бессмертия. Вот характерный фрагмент выступления Розанова на Санкт-Петербургских религиозно-философских собраниях во время прений по вопросу о браке: «С момента грехопадения семя жены попирает “главу змия”, т. е. “имущего державу смерти”. Через рождение смерть делается “только личной”. Но сохраняется “общее Адамово, или всего рода человеческого бессмертие”. <...> Ведь не отвергает же церковь, что грех и дьявол принесли *смерть* именно, смертность, и что эта смертность человеческого рода встречает препятствие себе в рождаемости. “Смерть, где твое жало?” — может воскликнуть роженица, поднимая на руках младенца и испуская дух сама. Рождение свято, даже святейший на земле акт как вечная победа над первородным грехом»*.

На страницы писаний Розанова выплескивается восторг перед мощью природной жизни, перед тем валом рождений, который катится, набирая обороты, по пространству земли. Он славит Солнце, изливающее свои лучи на весь мир. Он готов петь гимны Великой матери людей и богов. От юности приверженец Достоевского, в зрелости он настойчиво стремится уйти от проклятых вопросов его героев, для которых человек с его рефлектирующим, личным сознанием — не может вписаться в бессознательную природную жизнь, чувствует себя выкидышем из общей гармонии. Как Лев Толстой хочет делать простое дело жизни — пахать, сеять, тачать сапоги и этим необходимым, насущным делом тушит в себе разъедающую работу сознания, так и Розанов хочет делать простое, неотменимое дело жизни — погружаться в теплое лоно женщины, изливать туда семя, зачиная новую жизнь, и этим хоть на малую толику приумножить силу и крепость общего существования.

Розанову свойственно плотяное, органически-интимное чувство жизни, теплой животности («бездонность разумной и провидящей животности», как выразится он во фрагменте «Мечта в шелку»**). И потому ему дороги языческие религии и вообще всякий сообразный природе, патриархальный уклад, где человек слит с миром, соединен с ним одной кровеносной сетью, где

* Розанов В. В. О некоторых подробностях церковного воззрения на брак // Записки Петербургских религиозно-философских собраний 1901—1903. М., 2005. С. 265.

** Розанов В. В. Соч. С. 104.

животные близки и родны человеку, непосредственно соприкасаются с ним в культе и в быте. И потому так подозрителен он к христианству, которое ставит идею небесного родства выше естественного земного, которое терпит — только лишь терпит — пол, полагая венец девства выше венца супружеского.

У Федорова — другой фокус видения, неразрывно связанный с христианским пониманием мира. Наличное бытие есть больное бытие, бытие в состоянии распада. Смерть пронизывает это бытие на всех его уровнях, неразрывно сплетена с самым началом жизни, с рождением: явление в мир новых существ означает умаление сил тех, кто рождает, вытеснение их из жизни. «Извращенная природа под видом брака и рождения скрывает смерть»*. Ту же связь полового рождения со смертью отмечал В. С. Соловьев, мыслитель, Федорову очень близкий, пересекавшийся с ним в трактовке стержневых религиозно-философских вопросов: «Пока человек размножается как животное, он и умирает как животное»; «Пребывать на пути половой раздельности значит пребывать на пути смерти, а кто не хочет или не может сойти с этого пути, должен по естественной необходимости пройти его до конца»**.

С точки зрения Федорова, патетическое восклицание «Смерть, где твое жало, ад, где твоя победа?», влагаемое Розановым в уста роженицы, так и остается патетическим восклицанием. Ибо всякая рожденная жизнь — зыбка и конечна. Попытка заслониться религией рода от факта всеобщей смертности не удастся. Если даже поверить в родовое бессмертие, все-таки никуда не скрыться от понимания, что это бессмертие относительно не только для индивида, но и для рода. В перспективе космических катастроф, будущей тепловой смерти Вселенной (когда, как говорит герой Достоевского «земля обратится <...> в ледяной камень и будет летать в безвоздушном пространстве с бесконечным множеством таких же ледяных камней»***) бытие человеческого рода, длящееся миллионы лет, обесмысливается столь же тотально, сколь и короткодыханное бытие индивида.

Преодолеть смерть природным рождением, — а именно таково религиозное задание Розанова, — по Федорову, нельзя. Это

* Федоров Н. Ф. Собр. соч. М., 1995. Т. 1. С. 300.

** Соловьев В. С. Смысл любви // Соловьев В. С. Соч.: В 2 т. М., 1988. Т. 2. С. 522.

*** Достоевский Ф. М. Полн. Собр. соч.: В 30 т. Л., 1975. Т. 13. С. 49.

преодоление возможно лишь на других, сверхприродных путях. И именно такие пути открывает человечеству христианство. Федоров тоже вспоминает слова «Смерть, где твое жало? Ад, где твоя победа?», но, в отличие от Розанова, прямо соотносит их с источником — проповедью свт. Иоанна Златоуста на «Великий и светоносный день воскресения». Цитата, которую Розанов применяет ко всякой роженице, у Златоуста отнесена к Христу: «Воскресе Христос, и пали демоны, Воскресе Христос, и радуются ангелы, Воскресе Христос, и жизнь царствует! Воскресе Христос, и нет мертвых во гробе!» Воскресение Христово — торжество вечности над временем, свободы над естественной необходимостью, утверждение нового закона — закона бессмертной, неветшающей жизни. Распространить этот закон на все бытие через труд воскрешения, через одухотворяющую регуляцию — такова религиозная задача человечества, восходящего к богочеловечеству.

Воскресительный импульс Федоров полагает в начало человечества и в начало культуры. В самих языческих религиях видит он не только культ рождения, но и культ предков. И если сравнить писания Федорова и Розанова о Египте (а Федоров интересовался Египтом не менее, чем младший его современник), то при *сходстве эмоций* (восторг и преклонение перед египетской цивилизацией как перед *корнем* человечества) станут видны *разные смысловые акценты*: если Розанов превозносит благоговение египтян перед брачной тайной, тайной совокупления и рождения, то Федоров ценит Египет прежде всего за его погребальный культ и ритуал. Вот характерное место из «Вопроса о братстве...»: «Сцены обыденной жизни, изображенные в египетских могилах, принимались или за биографические картины, или же за изображение того блаженства, коим наслаждались умершие в загробной жизни. Судя по себе (и это неотъемлемая, характеристическая черта нашего времени), думали, что и египтяне также заботились о существовании в памяти, о номинальном существовании, были также тщеславны, также желали только казаться, а не быть; но тщательное изучение не подтвердило такого толкования: на все эти изображения египтяне смотрели как на действительное средство, приписывали им действительную силу поддерживать жизнь умерших в загробном мире. Такая забота о предках была принадлежностью всех первобытных народов и сохранилась более или менее даже до настоящего времени у всех земледельческих народов: самая евхаристия в народном понимании есть поми-

нальная трапеза, которая имеет действительную силу облегчать умерших или же, как прежде думали, питать их»^{*}.

В 1930-е гг. Н. А. Бердяев в Париже в Религиозно-философской академии дважды читал лекцию «В. Розанов и религия пола. Н. Федоров и религия воскрешения» (14 марта 1930 г. и 19 марта 1935 г.)^{**}. В самом ее названии обозначил он то направление, в котором вел сопоставление двух фигур русской мысли как в этой лекции, так и в других своих сочинениях. Розанов, подчеркивал Бердяев, стремится победить смерть рождением, «спасается от ужаса смерти в стихии пола, в ее жизненной напряженности. Но падший пол и есть источник смерти в мире, и не ему дано победить смерть»^{***}. В отличие от Розанова Федоров видит окончательную победу над смертью «не в рождении новой жизни»^{****}, а в воскрешении, изымающем жало смерти из самой плоти мира, приводящем все бытие из состояния распада и вражды в соборное целое, центр которого — Бог.

Впрочем, тема «Розанов и Федоров» выводит не только к проблеме пола. В равной степени, если не в первую очередь, она выводит к вопросу о сущности христианства, о его задачах в бытии и истории, т. е. к тому самому вопросу, который был краеугольным камнем русского религиозно-философского возрождения, — возрождения, подготовленного Достоевским, Федоровым, Соловьевым и включившего в себя как одну из важнейших фигур самого Василия Розанова.

Достоевский, Федоров, Соловьев, а вслед за ними Мережковский, Бердяев, Булгаков, определявшие в начале XX в. лицо русской религиозно-философской мысли, видели в христианстве религию, зовущую человека к творчеству, к созиданию Царства Христова, и это активное, миропреображающее христианство противопоставляли тому крену в аскетизм и пессимизм, который был свойственен историческому христианству. Розанов в отличие от них склонялся к тому, чтобы объявить мироотрицающий уклон в христианстве его подлинной сущностью. Христианство, по Розанову, ненавидит свет, радость и

^{*} Федоров Н. Ф. Собр. соч. Т. 1. С. 184.

^{**} Русское зарубежье. Хроника научной, культурной и общественной жизни. 1920–1940. Т. 2. М., 1995. С. 34; Т. 3. М., 1996. С. 45.

^{***} Бердяев Н. А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики // Бердяев Н. А. О назначении человека. С. 224.

^{****} Там же.

жизнь. Его метафизика «лежит в гробе, смерти и монашестве»*. Парадоксальным образом позиция Розанова, жизнелюбивого «язычника», как он сам себя называл, оказывалась близка позиции «отшельника» Константина Леонтьева. Только если последний полагал *заслуги* христианства в том, что оно с миром не смешивается, мира не любит, мира бежит, то Розанов видел в этом *ахиллесову пятау* христианства и *рок* мира, над которым нависла религия *лунного света*, оттеснив горячее, солнечное язычество.

Розанов не раз сталкивал на страницах своих книг и статей язычество и христианство, большей частью не в пользу последнего. Так, в статье «Эллинизм», направленной против классического образования в дореволюционной России, он заявлял: эллинизм и христианство — религии-антиподы, одушевляющие два разных, а то и противоположных духовно-культурных мира: «Эллинизм есть поклонение плоти, христианство — духу»**. А значит, классическое образование в рамках христианской цивилизации не более чем профанация, ибо истинное возрождение эллинизма возможно лишь на почве отречения от христианства. Федоров был знаком с этой статьей. И в работе «Религиозно-этический календарь», посвященной истолкованию христианского календаря в духе учения всеобщего дела, так прокомментировал позицию Розанова: «Но разве Василий Великий и Григорий Богослов, учась в Афинских школах, меньше понимали Эллинизм, чем В. Розанов, а не отрекались от христианства»***. Представление об оптимизме эллинского мироощущения очень поверхностно: «Древний грек вовсе не был таким жизнерадостным, как великий псевдоязычник» Гете, к авторитету которого апеллирует Розанов****. В античном мире мы встречаем не только бьющую через край полноту бытия, но и тоску смертности, жажду воскресения, искание истинного Бога. Что же касается христианства, то оно вовсе не есть односторонний спиритуализм, попирающий материю, подобно буддизму, но религия, утверждающая преображенную, бессмертную материальность. Христианство не отрицает эллинизма, а синтетически вбирает его в себя, уточняя и углубляя родивше-

* Розанов В. В. Около церковных стен. М., 1995. С. 492.

** Розанов В. В. Эллинизм // Новое Время. 11(24) июля 1901.

*** Федоров Н. Ф. Собр. соч. Т. 3. С. 431.

**** Там же.

еся в нем мирознание. Эллинизм, обожествляющий плоть, какова она есть (ее юность хрупка и недолговечна, отступает перед болезнью, страданием, смертью), представляет собой как бы «ветхий завет для Христианства»*, где плоть одухотворяется, получает обетование обожения и жизни бесконечной.

Ту же точку зрения позднее выражал в письмах Розанову и Н. П. Петерсон: «Вы говорите, что Христос основал царство вне крови и племени, что самая коренная и самая индивидуально-характеризующая особенность церкви лежит в *бескровности* и в *бесплотности*. — И это Вы говорите о Том, Кто сказал — “Если не будете есть плоти Сына Человеческого (т. е. Его, Христа, плоти) и пить Крови Его, не будете иметь в себе жизни” (Иоанн. IV, 53 и послед.); Вы говорите это о христианстве, величайшее таинство которого есть таинство тела и крови. А таинство тела и крови есть восстановление родства, о котором, будучи родными, мы забыли; в словах же: “кто не возненавидит отца и мать *свою*” — осуждается лишь исключительная привязанность к *своим*, к *своему* роду и племени <...> Между христианством и язычеством нет противоположности, христианство есть примирение всех и всего, примирение всех антагонизмов, противоречий; язычество (язык-народ) есть народная религия, а христианство — всенародная, всеязычество. Пресвятая Троица — не догмат, а заповедь, заповедь о родстве, о восстановлении родства по образу и подобию Божию; человек в отдельности не может быть образом и подобием Божиим, таким он становится лишь в совокупности всего рода, когда весь род объединится по образу и подобию Пресвятой Троицы, нераздельной и неслиянной»**.

Однако в чем смысл розановской атаки на христианство, каков пафос его обвинений Христу за прогоркший в Нем мир? Еще в статье «Христианство пассивно или активно?»³, вошедшей в сборник «Религия и культура» (1899), он вопрошает о месте христианства в истории, предчувствуя, что «в грядущей дали веков» вынесенный в заглавие его статьи вопрос «так же заволнует и соберет около себя христианское человечество, как в первые века его эры оно мучительно волновалось и собиралось около вопроса о “единосушии” или только “одинако-

* Там же.

** Н. П. Петерсон — В. В. Розанову. 19 февраля 1906 // РГАЛИ. Ф. 419. Оп. 1. Ед. хр. 569. Л. 3 об. — 4.

вости” <...> Отца и Сына»*. «Идея пассивного христианства» обледенила мир, внесла в него «чудовищный эгоизм», обесценила жизнь, землю, природу, обескровила и обессилила человека, угашая в нем страсти, которые, да, могут быть разрушительны и животны, но одновременно спасают от равнодушия, возжигают в душе огонь творческого, благого дерзания. Здесь и во многих других местах своих сочинений Розанов бунтует, но, как и у героев Достоевского, это бунт не против Бога, а во имя Бога. Восставая на Христа, он восстает не на Богочеловека, милостиво и любовно обернутого к бытию, несущего ему весть о преображении, а на того Иисуса, за которым не видят ничего, кроме бесстрастия и потусторонности. «Христос не посадил дерева, не вырастил из себя травки; и вообще он “без зерна мира”, без — *ядер*, без — *икры*; не травянист, не животен; в сущности — не бытие, а почти призрак и тень; каким-то чудом пронесшаяся по земле. <...> Христианство не космологично, “на нем трава не растет”. И скот от него не множится, не плодится», «само в себе и одно — христианство проваливается, “не есть”, гнило, глодает, жаждет (Апок. 15)»**. Эти слова из «Апокалипсиса нашего времени» рождены болью за землю, за живую плоть мира, за страдание твари, мука которой ощущалась Розановым как мука собственного смертного тела (вспомним, его детское переживание о коровке — «Кормила — и зарезали»***). В них — взыскание подлинного христианства, которое сочетало бы правду неба и правду земли, «дела духа» и «дела плоти», тоска по христианству Алеши Карамазова и старца Зосимы с его ненасытимой любовью к земле и ко «всякому созданию Божию», требованием радостного христианского дела, а не одного только плача о грехах.

Именно о таком христианстве говорил Федоров в своей «Философии общего дела». Именно такое христианство утверждал в «Философии хозяйства» С. Н. Булгаков. Как бы предваряя упреки Розанова, он подчеркивал космологизм новозаветной веры, писал о религиозном смысле хозяйственной деятельности человечества, возводя ее к библейской заповеди об обладании землей. Человек — хозяин, космизатор творения, разумно-

* Розанов В. В. Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 186.

** Розанов В. В. Апокалипсис нашего времени. М., 2000. С. 15.

*** Розанов В. В. Письма к Э. Ф. Голлербаху // Розанов В. В. Соч. Л., 1990. С. 552.

творческий управитель мира, любовно вверенного ему Бессмертным Отцом. Он — соработник Творца в деле преображения бытия в благобытие, земли — в Царствие Божие, которое должно быть не только внутри нас, но и вовне.

Сопоставляя тексты Розанова и Федорова, начинаешь замечать, что многие болезненные, круцификсные вопросы первого поставлены и разрешены в писаниях второго. Вспомним вопль «Христос — мяса!», несущийся со страниц «Апокалипсиса нашего времени», этот вопль нутра жизни, стоящей перед лицом реального, непридуманного конца. Но, увы, природное, животное «мясо» подкрепляет лишь на краткое время, оно не дарует бессмертия, не есть вода живая, текущая в жизнь вечную. Розанову кажется, что солнце накормит людей лучше Христа, и не пять тысяч, а именно всех, что «солнце не потухнет, если христианство и кончится»*. Для Федорова это совсем не аксиома. Если христианство кончится, т. е. если «прейдет» в человечестве мысль о возможности всецелой, а не частичной победы над силами распада и тления, тогда и солнце в конце концов перестанет светить, ибо естественная энергия его не бесконечна. Христианство для Федорова — эволюционно, оно — двигатель не только истории, но и природы, средоточие Божественной эктропии, противостоящей энтропийным процессам падшей Вселенной.

Розанов, подобно Ивану Карамазову, выставляет счет Творцу за то, что Тот видит в человеке только жалкого, презираемого раба, бросает его одного в бытии, не помогая в бурях, «голодовках» и морах, не избавляя от страдания и болезни. Федоров призывает обратить подобные упреки не к Творцу, а к себе, к самому человеческому роду, к «блудным сынам», пребывающим в состоянии розни, забывшим свой долг перед умершими, перед всей страждущей тварью, что «стенает и мучится донныне» и «с надеждою ожидает откровения славы сынов Божиих» (Рим. 8:19, 22): «Лучше было бы философии сознаться в собственной ограниченности, чем Богу приписывать мысль создать ограниченные существа, подчинить существа разумные слепой силе, существа чувствующие отдать на жертву бесчувственному! Лучше бы сознаться человеку, что он ограничен по своей вине, по недеятельности, по несогласию между собою, чем приписывать Богу мысль держать нас в вечной ограниченности!»**

* Розанов В. В. Апокалипсис нашего времени. С. 15.

** Федоров Н. Ф. Собр. соч. Т. 1. С. 96—97.

А теперь — главное. В лучшие, высшие свои минуты Розанов преодолевает неприязнь к христианству, начиная различать в нем те миропреображающие потенции, которые были вняты Федорову, Соловьеву, Бердяеву, Булгакову. Вот он обращается мыслью и сердцем к празднику Рождества Христова, празднику в высшей степени космологическому (Слово, сотворшее мир, Само облекается в плоть, дабы открыть ей двери спасения), и так передает его главный смысл. «Вифлеем — кусочек, островок природы», благодаря Боговоплощению освящается все бытие, освещается тайна рождения. Вифлеем — «праздник природы и человека»*. Но особенно ярко и сильно понимание того, что христианство не исчерпывается гробом и монастырем, приходит к Розанову в светлые, пасхальные дни. В статьях, посвященных празднованию Пасхи Христовой, которые мыслитель почти ежегодно пишет для пасхальных номеров «Нового Времени», он называет идею Воскресения сердцевинной проповеди Спасителя. В восклицании «Христос воскрес!», звучащем все дни Светлого праздника и отзывающемся радостной надеждой в сердцах, — вся суть христианства. Оно есть Пасхальная радость, а не скорбь. Историческое христианство исказило смысл Благой вести, обоготворило смерть, гроб, поставило Великий Пяток выше Пасхи. (Позднее на этот смертобожнический уклон в христианстве будут, уже в 1920-е гг., указывать последователи идей Федорова философы А. К. Горский и Н. А. Сетницкий**). «Упразднение из цивилизации момента и идеи “Воскресения”»*** — прямая причина того, что христианство безнадежно проигрывает в истории. Розанов призывает раскрыть пасхальный, житнетворческий смысл христианства, «осветить его иным светом, не черным, а белым», понять его как религию радости, «повернуть все христианство от пятницы к воскресенью»: «Пусть этот пасхальный клик они разольют на весь год, на всю церковь, весь строй ее, на ее уставы, напевы, живопись, иконы, все, все»****.

* Розанов В. В. Около народной души. М., 2003. С. 280, 282.

** Горский А. К., Сетницкий Н. А. Смертобожничество // Горский А. К., Сетницкий Н. А. Соч. М., 1995. С. 19–96.

*** Розанов В. В. Между скорбью и радостью // Розанов В. В. Старая и молодая Россия. М., 2004. С. 117.

**** Розанов В. В. Белое христианство // Розанов В. В. Около народной души. С. 104.

Этот образ нового, пасхального христианства в конечном счете и сближает Розанова с Федоровым, несмотря на все расхождение их в трактовке проблемы пола. Но, что самое интересно, в те моменты, когда Розанов начинает понимать, что христианство — это не только мрачный монастырь, что оно не враждует с жизнью, а связано с ней какой-то глубинной и очень существенной связью, у него появляются новые, я бы сказала, *федоровские* акценты и в отношении к «рождению»: «Как ни велика загадка рождения, и вся сладость его, восторг: но когда я увидел бы человека в раке, а с другой стороны — “счастливую” мать, кормящую ребенка, со всеми ее надеждами, — я кинулся бы к больному. Нет, иначе: старец в раке, а хуже — старуха в раке, а по другую сторону — рождающая девица. И вдруг бы выбор: ей — *не родить*, а той — *выздороветь*, или этой — родить, зато уж той — *умереть*; и всемирное человеческое чувство воскликнет: лучше погодить родить, лишь бы *выздоровела она*. Вот победа христианства»*. Образно, но очень точно обозначает здесь Розанов высший, *сверхприродный* выбор, который составляет суть христианства, суть вообще *человеческого* в его отличии от *инстинктивно-животного*: любовь и сострадание к слабеющим, умирающим, тем, что с точки зрения интересов рода, уже отслужили свое и должны очистить место младому, незнакомому племени. У Федорова мы встречаем близкий и нѣ менее впечатляющий образ: «Возьмем “сынов чѣловеческих” и поставим их между умирающими отцами и расцветающими “дщерями чѣловеческими”, а потом можно поставить “дщерей чѣловеческих” также между умирающими отцами и расцветающими сынами. Откуда берет начало идеализм: от увлечения ли расцветающими и забвения умирающих или же от служения умирающим не увлекающихся минутным цветением, так как любить на время не стоит, хотя бы платонически. Что идеальнее: платоническая ли любовь или же любовь, которая, несмотря на смрад гниения, несмотря на разрушение, по-видимому, полное, употребляет все силы на то, чтобы день, в который отцы перестали говорить “я”, не был вечным? Служить ли отцам и потому оставаться братьями или же служить женам и забыть о братстве?»**

* Розанов В. В. Опавшие листья. Короб второй // Розанов В. В. Соч. Т. 2. С. 439.

** Федоров Н. Ф. Собр. соч. Т. 3. С. 529.

Розанов не мог знать этого федоровского фрагмента — он был опубликован лишь в наши дни. Но созвучие двух текстов несомненно и не случайно. Они созданы в одном духовном поле, в одной ценностной системе координат. Да, Розанов включался в нее лишь моментами, но показательно само наличие этих моментов...

Сближает двух мыслителей и другая круцификсная тема, имеющая прямое отношение к спору о христианстве, — тема ада и адских мук. Розанов последовательно отрицает идею ада: «Каким образом из уст кроткого Иисуса вышли впервые слова об *огненном наказании*, о муке вечной, об аде. Конечно, если это пустое слово — то не страшно: а если подлинная истина будущей жизни, то от страха *теперь же* можно поседеть»*. В кострах инквизиции, «тюрьмах кесаря, казнях королей»** — он видит своего рода проекцию адского пламени в земное бытие человека, обнажающую жесткий, немилосердный настрой «христианских» сердец. Дамоклов меч «страшного суда» висит над миром, вгоняя в отчаяние бедного человека, и в этом еще один упрек Розанова историческому Христу.

Федоров — убежденный сторонник апокатастасиса, прощения всех, вплоть до Каина и Иуды, — был не менее последователен в своем отрицании ада. Пророчества о Страшном суде и финальном разделении человечества на горстку спасенных и тьму вечно проклятых он называл условными, сравнивая их с пророчеством, изреченным Господом на град Ниневию и снятым после покаяния его жителей. Именно от «сынов человеческих», от их благой воли, от того, придут ли они «в разум истины», став соработниками Творца в деле «преображения мира в то благолепие нетления, каким он был до падения»***, или же окончательно отвернутся от Бога и Его закона, зависит исход истории и объем спасения. В такой «активно-творческой эсхатологии», как назовет федоровскую эсхатологическую концепцию Бердяев, нет никакой фатальности (за что упрекал Христа Розанов — не избавил Он детей своих «ни от муки небесной, ни от муки земной»****), но нет и расслабляющего «все равно Господь простит, так чего же стараться». Напротив, на человека возлагается вся полнота ответственности за грядущие судьбы

* Розанов В. В. Старая и молодая Россия. С. 379.

** Там же.

*** Федоров Н. Ф. Собр. соч. Т. I. С. 401.

**** Розанов В. В. Апокалипсис нашего времени. С. 30.

мира, за судьбы его братьев во Христе, умерших и только грядущих в мир, за все создание Божие.

Каков же вывод из всего сказанного? И Розанов, поэт бытия во всем его цветущем многообразии, и Федоров, жаждущий исцелить это бытие от закона «смерти и временности», выражают разные грани одной целостной правды. Розанов реабилитирует землю, плоть мира, ту материю, которая в Боговоплощении оказалась достойной принять в себя Божество. Природу он видит в лучах ее первоначального, райского состояния, и никак не желает смириться с тем, что ныне она повреждена и нуждается в исцелении, хотя порой и недоумеваает: «Мир гармоничен <...> Мудр, благ и красота, и это — Божие. Но “хищные питаются травоядными” — и это уже не Божие. Сова пожирает зайчонка — тут нет Бога. Бога гармонии и добра»*. Федоров, сознавая все недостойнство падшего состояния с его законом пожирания, «взаимного стеснения и вытеснения”**, зовет к преобразению бытия в благобытие. Протей Розанов, непредсказуемый, гибкий, недогматичный, демонстрирует богатство, глубину, неисчерпаемость мира, абсолютность каждого момента существования. Рыцарь воскресительной идеи Федоров («Он имел одно виденье, / Непостижное уму») утверждает значение верховного смысла, необходимого для жизни, коль скоро не хочет она распадаться на разрозненные, осколочные фрагменты, ни один из которых не способен дать цельной картины, цельного образа. И оба стремятся «вернуть христианство от пятницы к воскресенью», внести его в жизнь, сделать так, чтобы пасхальная радость озаряла каждый шаг человека на этой земле.

* Там же. С. 17.

** Федоров Н. Ф. Собр. соч. Т. 2. С. 46.

Б. Н. Тарасов

Розанов и Паскаль

В. В. Розанов относится к числу тех отечественных философов, чье творчество провоцировало самые противоречивые отклики. М. Горький считал его «одним из крупнейших мыслителей русских, человеком крайне оригинальных взглядов», а В. С. Соловьев называл его Иудушкой Головлевым и одновременно признавался ему, что они являются «братьями по духу». А. Ф. Лосев характеризовал Розанова как «по-настоящему гениального человека», который является тем не менее «беспринципным декадентом» с ярко выраженными представлениями о «тусклости добродетели» и «живописности порока», «мистическим анархистом», глубоко понимавшим все религии, но не верившим в Бога. Столь неоднозначные выводы обусловлены субъективистско-вкусовой методологией самого автора «Уединенного» и «Опавших листьев», пытавшегося уловить живую и моментальную антиномичность событий и явлений в его собственном меняющемся сознании и последовательно отказывавшегося от всякой обязывающей и сковывающей систематичности мышления. «Я никогда не догадывался, не искал, не подглядывал, не соображал, — писал он о себе. — Эти обыкновеннейшие способности совершенно исключены из моего существа. Но меня вдруг поразило что-нибудь. Мысль или предмет <...> “Пораженный”, я выпучивал глаза и смотрел на эту мысль или

на этот предмет, иногда годы <...> В отношении к предметам и мыслям была зачарованность»*.

Розанов родился в многодетной православной семье уездного чиновника из священнического рода. Рано лишившись отца, а затем и матери, он находился под опекой старшего брата и учился в классических гимназиях Костромы, Симбирска и Нижнего Новгорода, посредственное прилежание в которых восполнял усиленным самообразованием в области естественных и гуманитарных наук. «Меня занимала мысль, — замечал он позднее, — уложить в хронологические данные все море человеческой мысли, преимущественнее, чем искусства и литературы <...> Вообще история наук, история ума человеческого всегда мне представлялась самым великолепным зрелищем». Поступив на историко-филологический факультет Московского университета, Розанов слушал лекции В. О. Ключевского, Ф. М. Буслаева, Н. С. Тихоновова, В. И. Герье и очень скоро преодолел гимназический атеизм и юношеское увлечение модными «шестидесятническими» и позитивистскими идеями Д. И. Писарева и Н. А. Добролюбова, Н. Г. Чернышевского и Д. Милля, Г. Бокля и К. Фохта. «Уже с I курса, — писал он в своей автобиографии, — я перестал быть безбожником и, не преувеличивая, скажу: Бог поселился во мне. С того времени... каковы бы ни были мои отношения к церкви (изменившиеся совершенно с 1896—1897 гг.), что бы я ни делал, что бы ни говорил или писал, прямо или в особенности косвенно, я говорил и думал собственно только о Боге; так что Он занял меня всего, без какого-то остатка, в то же время как-то оставив мысль свободною и энергичною в отношении других тем»**.

После окончания университета Розанову было предложено остаться на кафедре истории для работы над диссертацией и защиты ученого звания, однако он предпочел служить простым школьным учителем в провинциальных городах Центральной России, а затем — чиновником Государственного контроля в Санкт-Петербурге. В 1886 г. вышло в свет первое философское сочинение Розанова «О понимании: Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания», которое ставило своей задачей согласовать «все схемы разума» со «всеми сторонами бытия» и преодолеть позитивистские упущения в постижении «главного». Отсутствие внимания и «понимания»

* Розанов В. В. О себе и жизни своей. М., 1990. С. 263.

** Розанов В. В. Несовместимые контрасты жития. М., 1990. С. 7.

этого систематического труда со стороны коллег обескураживало его и заставляло искать свои темы и свой стиль их художественно-философского выражения и непосредственно-публицистического комментирования, чему способствовало и близкое знакомство с так называемыми славянофильскими консерваторами Н. Н. Стреховым, Г. А. Рачинским, К. Н. Леонтьевым.

В 1899 г. Розанов оставил государственную службу, полностью погрузившись в литературную и журналистскую деятельность. Пребывая постоянным сотрудником «Нового Времени», он также печатался в журналах «Вопросы философии и психологии», «Русский Вестник», «Русское Обозрение», «Русский Труд», «Новый Путь», «Мир Искусства», «Золотое Руно», «Весы», в газетах «Биржевые Ведомости», «Гражданин», «Русское Слово» и др. Причем он мог публиковаться одновременно в консервативных и либеральных изданиях и соответственно выражать их точку зрения, чем вызывал особое раздражение у последовательных представителей противоположных направлений. Розанов стоял также у истоков Религиозно-философских собраний, преобразованных позднее в Петербургское религиозно-философское общество. Постепенно стали выходить друг за другом сборники его статей «Сумерки просвещения», «Религия и культура», «Природа и история», «Семейный вопрос в России», «Около церковных стен», «В темных религиозных лучах. Метафизика христианства». При всем разнообразии тем и интересов, проявляющихся в самих названиях книг, основным лейтмотивом творчества Розанова становится тайна пола, пронизывающего все существо человека. Для него «пол в человеке — не орган и не функция, не мясо и не физиология — но зиждательное лицо, в соответствии и противоположении верхнему, логическому лицу... Для разума он и не определим и не постижим: но он Есть и все Сущее — из Него и от Него». В отличие от сексуального материализма и имманентизма Фрейда тайна пола у Розанова обретает священный характер, укореняется в трансцендентной сфере («связь пола с Богом большая, чем связь ума с Богом, даже чем связь совести с Богом») и в качестве таковой составляет начало и определяет состояние природы и истории, культуры и общества, мировых религий и положения семьи. Poleмика с церковными писателями по проблемам брака, развода, семьи и незаконнорожденных детей привела его к принципиальным обвинениям «исторического христианства» в аскетическом «гнушении» миром: «Христианство вообще не реализуется, и это

от того, что оно поставлено вне связи с источником главнейшего в мире реализма — семенем <...> Когда расцветет пышным деревом семья, — расцветет и христианство...» Христианство он называет «темным ликом», а верующих христиан — «людьми лунного света». Нарастание критической логики в отношении «обледенелой» и «номинальной» христианской цивилизации завершается решительным поворотом к Ветхому Завету как религии Отца («отроду не любил читать Евангелия, — а Ветхим Заветом не мог насытиться») и открытым христорборчеством (особенно в предсмертном «Апокалипсисе нашего времени») в рассуждениях о «зле пришествия Христа»: Христос — «таинственная Тень, наведшая отошание на всю землю», «Христос *на самом деле невыносимо тяготил* человеческую жизнь...»*

Считая силу пола основным законом бытия и первоисточником духовной жизни, Розанов абсолютизирует в своей отдельности, односторонности и исключительности пусть и один из важнейших, но не единственный среди них принцип, становящийся, по заключению Э. Голлербаха, на место «положительного всеединства» и способствующий превращению религии в «сексуальный пантеизм». В пределах религиозно-натуралистического монизма и рождающего, но не преображенного благодатью и не нуждающегося в спасении мира духовный аскетизм естественно воспринимался не положительно, а отрицательно, не как острое переживание греховности здешнего бытия при видении небесной правды и красоты, а как его отвержение и презрение к плоти. Тогда и Голгофа становится сгущением «темного лика» и оказывается гольбейновским «Мертвым Христом», а не спасительным светом благодатного преображения и воскресения взыскующей совершенства личности.

«Разноцветная душа» Розанова, как ее определил М. Горький, наиболее полно и ярко выразилась в своеобразных «исповедальных» и «экзистенциальных» произведениях («Уединенное», «Опавшие листья», «Сахарна», «Мимолетное», «Смертное», «Из последних листьев»), в которых демонстрируются богатые возможности асистематического мышления и формируется новый литературный жанр и одновременно философский метод фиксирования «мыслей врасплох» в многоплановых и разноречивых дневниковых записях («почти на праве рукописи»). Вот как сам автор выразительно и образно описывает процесс их

* Розанов В. В. О себе и жизни своей. С. 592, 623.

создания: «Шумит ветер в полночь и несет листы... Так и жизнь в быстротечном времени срывает с души нашей восклицания, вздохи, полумысли, почувства... Которые, будучи звуковыми обрывками, имеют ту значительность, что “сошли” прямо с души, без переработки, без цели, без преднамеренья — без всего постороннего... Просто — “душа живет”... то есть “жила”, “дохнула”... С давнего времени мне эти “нечаянные восклицания” почему-то нравились. Собственно, они текут в нас непрерывно, но их не успеваешь (нет бумаги под рукой) заносить, — и они умирают. Потом ни за что не припомнишь. Однако кое-что я успевал заносить на бумагу. Записанное все накапливалось. И вот я решил эти опавшие листы собрать»*.

В срывавшихся с души Розанова «вздохах» и «полумыслях», в их неожиданных поворотах и наклонениях содержалось немалое количество по видимости простых, а на самом деле сложнейших вопросов, решение которых останется насущным всегда и продумывание которых «до конца» было бы заслугой любого мыслителя. Приведем лишь несколько подобных вопрошаний и утверждений:

«Читал о страдальческой, ужасной жизни Гл. Успенского <...> Он был *друг Некрасова и Михайловского*. Они явно не только уважали, но и любили его <...> Но тогда почему же *не помогли ему*? Что это за мрачная тайна? Тоже как и у почти миллионера Герцена в отношении Белинского. Я не защитник буржуа, и ни до них, ни до судьбы их мне дела нет; но и простая пропись и простой здравый смысл кричит: “Отчего же это фабриканты должны уступить рабочим машины и корпуса фабрик, — когда решительно ничего не уступили: Герцен — Белинскому, Михайловский и Некрасов — Глебу Успенскому”. Это какой-то “страшный суд” всех пролетарских доктрин и всей пролетарской идеологии.

Либерал красивее издает “Войну и мир”. Но либерал никогда не напишет “Войны и мира”: и здесь его граница. Либерал “к услугам”, но не душа. Душа — именно не либерал, а энтузиазм, вера. Душа — безумие, огонь. Душа — воин: а ходит пусть он “в сапогах”, сшитых либералом. На либерализм мы должны оглядываться и придерживать его надо рукою, как носовой платок. Платок, конечно, нужен: но кто же на него “Богу молится”. “Не любуемая” вещь — он и лежит в заднем кармане, и обладатель

* Розанов В. В. Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 2. С. 195.

не смотрит на него. Так и на либерализм не надо никогда смотреть (сосредоточиваться), но столь же ошибочно (“трет плечо”) было бы не допускать его.

Нет сомнения, что глубокий фундамент всего теперь происходящего заключается в том, что в европейском (всем, — и в том числе русском) человечестве образовались колоссальные пустоты от былого христианства; и в эти пустоты проваливается все: троны, классы, сословия, труд, богатства. Все гибнут, все гибнет. Но все это проваливается в пустоту души, которая лишилась древнего содержания.

Русский болтун везде болтается. “Русский болтун” еще не учтенная политиками сила. Между тем она главная в родной истории. С ней ничего не могут поделать — и никто не может. Он начинает революции и замышляет реакцию. Он созывает рабочих, послал в первую Думу кадетов. Вдруг Россия оказалась не церковной, не царской, не крестьянской, — и не выпивочной, не ухарской: а в белых перчатках и с книжкой “Вестника Европы” под мышкой. Это необыкновенное и почти вселенское чудо совершил просто русский болтун. Русь молчалива и застенчива, и говорить почти что не умеет: на этом просторе и разгулялся русский болтун.

С лязгом, скрипом, визгом опускается над Русскою Историею железный занавес. — Представление окончилось. Публика встала. — Пора одевать шубы и возвращаться домой. Оглянулись. Но ни шуб, ни домов не оказалось <...> Как все произошло. Россию подменили. Вставили на ее место другую свечку. И она горит чужим пламенем, чужим огнем, светится не русским светом и по-русски не согревает комнаты... Дана нам красота невиданная. И богатство неслыханное. Это — Россия. Но глупые дети все растратили. Это — русские.

Друзья мои: разве вы не знаете, что любовь не умирает. А славянофильство есть просто любовь русского к России. И она бессмертна. Назовите ее “глупою” — она бессмертна. Назовите ее “пошлою” — она бессмертна. Назовите ее “гадкою”, “скабрезною”, “отрицающею просвещение” и ваш “прогресс”, — и она все-таки не умрет. Она будет потихоньку плакать и закроет лицо от ваших плевков — и будет жить. Пока небо откроется. Пока земля станет небом.

Боль жизни гораздо могущественнее интереса к жизни. Вот отчего религия всегда будет одолевать философию»*.

* Там же. С. 226, 400, 399–400, 204; Розанов В. В. О себе и жизни своей. С. 627.

Революционные события 1917 г. обострили эту боль, когда Розанов из преуспевающего писателя и кормильца многодетной семьи разом превратился в нищего, страдающего от голода и холода, собирающего на вокзале окурки и подумывающего о самоубийстве. И тем не менее могущественная замороженность и зачарованность «музыкой жизни» не оставляла его и в самые драматические моменты. Через три дня после известия о смерти сына и за несколько месяцев до собственной кончины с его души сошел еще один мажорный «вдох»: «Мир, кажется, весь сплетается из музыки: его пахучесть — разве это не музыка, перекинутая в обоняние? Тишина леса, рост трав? Движение насекомых? И могучий рев быка, и красота в сложении рогов оленя? И песни человеческие, и грусть человеческая, самые скорби его, самые печали — все так прекрасно, неизъяснимо, волнует»*.

Последние полтора года жизни Розанова прошли в Сергиевом Посаде, где он и похоронен на кладбище Черниговского монастыря возле Троице-Сергиевой лавры, рядом со столь чтимым им К. Н. Леонтьевым. На его могиле был поставлен крест с надписью из Апокалипсиса, выбранной П. А. Флоренским: «Праведны и истинны все пути Твои, Господи». Перед смертью он отказался от исповеди у Флоренского: «Нет, где же вам меня исповедовать. Вы подойдете ко мне с “психологией”, как к “Розанову”, а этого нельзя. Приведите ко мне простого батюшку, приведите “попика”, который и не слыхал о Розанове и который будет исповедовать “грешного раба Василия”. Так лучше»**. Несколько раньше Розанов писал, что Церковь ему неизмеримо нужнее, чем литература, и что он умирает «все-таки с Церковью». В числе его последних слов, обращенных к жене, были и такие: «Мамочка, поцелуемся во имя Христа».

В архиве Розанова в РГАЛИ хранится черновик его незаконченной статьи под названием «Паскаль (страница из истории европейского просвещения)». Статья содержит 28 листов, на первом из которых стоит дата (1889) и отмечено рукой автора: «Начато и не окончено потому, что увлекся другими предметами <...> Писано в год появления перевода Паскаля П. Д. Перлова». Несмотря на черновой и незаконченный характер работы, Розанов придавал ей определенное значение и оставил на рукописи свое пожелание: «Напечатать после моей смерти».

* Розанов В. В. О себе и жизни своей. С. 603.

** Там же. С. 589.

Вся статья делится на две части, вторая из которых представляет собой своеобразный реферат жизнеописания Паскаля, сделанного его сестрой Жильбертой Перье. Розанову было важно подчеркнуть внутреннее движение в судьбе Паскаля от науки к религии, как бы перечашее всеобщей устремленности в противоположном направлении, а также привлечь внимание к фигурам, теряющимся на фоне суетливого пристрастия к менее достойным лицам. Историки, пишет он в первой части статьи, нередко бывают несправедливы не только к отдельным людям, но и к целым эпохам. Свет и тьма, которые они кладут на прошлое, почти всегда не соответствуют действительному значению его значительных этапов. Так, мы мало и нечасто слышали от них, например, о Кеплере или Локке, в то время как в мельчайших подробностях нам рассказываются различные пошлости из жизни Вольтера или Байрона. Розанов приходит к выводу, что в истории, как и в жизни, великое и малое зачастую рассматриваются лишь с точки зрения занимательности и незанимательности. Поэтому-то «не было достаточно малой сплетни в истории салонов XVIII века, на распутывание которой они не положили бы своих усилий, а тихая жизнь ученых отшельников Порт-Рояля едва вызвала несколько ленивых похвал»^{*}.

С другой стороны, Розанов намерен размышлять о Паскале в контексте неповторимого своеобразия (оно, по его мнению, остается совершенно не оцененным) XVII в. между предшествующим и последующим столетиями, которым придается неоправданно большое значение. Особенно XIX в., который рассматривается как венец истории. На самом же деле, иронически подчеркивает мыслитель, пар и электричество решительно затмили собою все, прежде бывшее, а человек, изобретший огромные и изумительные машины, неожиданно превратился лишь в их незначаший придаток, видя в этом почему-то свое достоинство...

По убеждению Розанова, именно разнообразное XVII столетие, напротив, занимает центральное и синтетическое место в новой истории, соединяя веру и скептицизм, религиозный экстаз и строгую механику, невозможные мечты об общественном переустройстве и сухую юриспруденцию, теории политической свободы и абсолютистскую идеологию. Он подробно останавливается на деятельности Декарта, Спинозы, Лейбница,

^{*} РГАЛИ. Ф. 412. Ед. хр. 42.

Мальбранша, отмечая, что ученые одновременно занимались изучением Священного Писания и сочинением богословских трактатов. Автор статьи о Паскале считает, что все 95 томов весьма остроумных стихов и прозы Вольтера заключают в себе менее ума и человеческого достоинства, нежели один томик «Начал» Ньютона. Выделяя два события в современной культурной жизни (переводы «Рассуждений о методе» Декарта и «Этики» Спинозы), он сожалеет, что они не обратили на себя серьезного внимания критической литературы: «Мы не припомним в точности, чем именно была занята она в то время: неурядицею ли с билетами на финляндской дороге или каким крупным банковским воровством, только ни о том, ни о другом переводе не было сказано в ней ничего. Кроме нескольких лживых и обычно бездарных рецензий в двух-трех журналах, впрочем более интересовавшихся рассуждениями о любви или о чем-то таком одного маркиза...»*

Отмеченный пробел, пишет далее Розанов, восполняет журнал «Пантеон литературы», ставящий целью издавать лучшие произведения мировой культуры, в которых полнокровно выражалась бы духовная жизнь человека. Безусловно замечательным событием стала публикация в журнале «Мыслей» Паскаля (в переводе П. Д. Первова), характерно представляющих удивительный XVII в. По мнению Розанова, переводчик должен «найти в душе своей родственное с настроением переводимого писателя, тонко понять особенности в складе его мысли и чувства и знать настолько глубоко родной язык, чтобы найти в нем все нужное для передачи понятого и прочувствованного на языке другого народа...»** Все эти свойства он и находит в переводе П. Д. Первова, автор которого более всего опасался в чем-нибудь нарушить верность подлиннику. Обратную сторону этого достоинства Розанов видит в том, что в русском тексте местами появляется тяжелая речь, слишком длинные и не всегда хорошо построенные периоды, вообще не затрудняющие чтение перевода. С его точки зрения, более существенный недостаток заключается в другом — в том, что в качестве предисловия к «Мыслям» была выбрана статья Прево-Парадоля «Паскаль как моралист», содержащая придуманные сравнения и искусственные антитезы «вырождающейся французской

* РГАЛИ. Ф. 412. Ед. хр. 42.

** Там же.

философии». Розанов не знает, кому принадлежит этот выбор (самому ли переводчику или редакции журнала), однако считает серьезной ошибкой предпосылать Паскалю, одному из гениев нравственной философии в ее прошлом, размышления Прево-Парадоля, человека без «религии, без любви к чему-нибудь, холодного и риторичного». Он высказывает принцип, согласно которому поясняющее приложение должно представлять собой памятник той же эпохи. Ведь только тогда не нарушается единство психологического настроения, которое каждый читатель ищет вынести из прочитанной книги. И для Паскаля Розанов находит такой памятник в его биографии, написанной сестрой Жильбертой Перье и совершенно необходимой для полноценного восприятия его нравственной философии. Он глубоко убежден, что «Мысли» Паскаля невозможно понимать, не зная его жизни: «они — последний плод, который принесла эта жизнь, странные и глубокие слова, которые он не успел еще окончить, когда могильный холод уже навек закрыл его уста»*. Когда же через 30 лет незаконченные и «непонятные отрывки» были изданы, даже в таком виде они стали одним из величайших сокровищ французской и мировой литературы.

Динамичная и эклектичная мысль Розанова, не только изменяющаяся во времени, но и одновременно совмещающая в себе разнообразные антиномии, не поддается привычной классификации, а место и значение в ней творчества Паскаля трудно однозначно определить. Когда первый выступал с критикой духа и смысла Нового Завета, второй должен был казаться ему человеком «лунного света», ярким представителем «темного лика» христианства. Однако имя Паскаля упоминается не в таком контексте, а в сопоставлении религии и науки, объемного мировидения и плоского рассудочного позитивизма, что отчетливо заметно в опорных пунктах незаконченной работы о французском мыслителе. В 1891 г. в «Московских Ведомостях» появляются важные для Розанова статьи «Почему мы отказываемся от “наследства 60—70-х годов”?»», «В чем главный недостаток “наследства 60—70-х годов”?» и ряд других, в которых раскрывается суженный идейный горизонт «шестидесятников», искусственное сложение и переложение жизни по материальным потребностям как простой суммы измеряемых и исчисляемых отношений, неполнота знания о человеке при верности подро-

* Там же.

ностей и отсутствии в нем самых главных и глубоких смысловых частей. Иронизируя позднее над позитивистским мировоззрением, Розанов писал: «А в самом деле, не в этом ли окончательная трагическая мудрость, чтобы сказать Паскалю — “убирайся к черту” и посадить в “мудрецы” Герберта Спенсера.

— “Кому сидеть *старцем*?”

— Кому исповедать, собирать грехи. Советовать? Давать душе покой?

— Герберту Спенсеру, — воет миллионная толпа.

Не заключается ли окончательная мудрость в том, чтобы сказать:

— Да будет Герб. Спенсер!»*

Розанов не раз сокрушается, что в ходе истории «глупые» (например, Спенсер или Бокль) одолели Паскаля, а «пошлый Шелгунов с Благодетелем — тонкого Страхова». Он язвительно сравнивает позитивизм с «ослиной мордой», прилагаемой «ко всякой действительности» и царящей в современную эпоху во всем мире, в результате чего наука, философия и университеты, подчиненные Дарвину и Чернышевскому, производят «щель с тараканами». Позитивизм для него — это глаз без взгляда: «Никуда не смотрит. Некуда смотреть. Но все видит... Нет, “отражает в себе”, “фиксирует”. Одно... другое... третье... десятое. Голубое... черное... белое <...> “Смотрели” Ньютон, Коперник, Паскаль. Но Герберт Спенсер и Д. С. Милль научили, что “глаз” есть “выпуклая стекловидная масса, отражающая в себе предметы”...

— “Отражающая”... Идиот: да зачем тебе “отражать”-то, когда ты безнадежно глуп...

Ухмыляется**.

Потеря «паскалевской» живой полноты и сложной противоречивости в восприятии непосредственного человеческого существования, в осознании смысла его появления на свет перед лицом неизбежной смерти является для Розанова несомненным признаком умственного оскудения поколения 60–70-х годов: «Понять это особенное существо, и притом будучи им самим, так плоско и бедно, как понят был человек людьми нашего старшего поколения, — это есть одно из самых удивительных явлений истории. Как будто люди эти никогда не задумывались ни над мыслью своею, ни над движениями своего сердца, ни,

* Розанов В. В. Когда начальство ушло... М., 1997. С. 297.

** Там же. С. 376–377.

наконец, над своим рождением и ожидавшею их смертью. Это были дети, которые, найдя в поле яблоко, поняли только то, что его можно съесть: какие-то трудолюбивые муравьи, которые, со всех сторон таща к себе былинки и все, что облетало с природы и было еще прекрасно, знали только одно, что из всего этого можно построить их муравейник. Страшная бедность мысли, отсутствие какой бы то ни было вдумчивости — вот что сильнее всего поражает нас в этом поколении, одном из самых жалких и скудно одаренных в истории. Не беспричинна была и какая-то странная недолговечность его, и это отсутствие хотя бы одного гениального дарования на всем его протяжении, и какое-то органическое отвращение, которое выказывало к нему богато одаренное поколение 40—50-х годов. С непоколебимостью детей, съедающих яблоко, с твердостью муравья, который, не отвлекаясь никакою мыслью, дырявит живое зерно, чтобы положить его в свою кучу, и эти люди перерывали все естественные отношения в сложившейся по глубоким канонам жизни, чтобы воздвигнуть среди этой жизни свою кучу-жилище. Так как в богатой, многообразной и могучей действительности, выросшей из истории, не было и тени подобия их бедной и искусственной постройки, то естественно им казалось, что они «строятся в пустыне». Как к песку пустыни, который лепится с глиной в кирпичи и кладется то в основание, то в вершину здания, — они относились к живым людям. И себя не жалели они при этой постройке, лепились, надрывались и падали, как муравьи; не жалели также и других людей, вовсе не знавших, что у них делается. Отсюда — вся боль, которую вызвала эта деятельность. Повторяем, не грубость чувства, но ошибка узкого ума есть главное, что причинило все пережитые нами недавно несчастья. Напрасно окружающие люди говорили, что они все не тем живут, что приписывают им «строители», напрасно о том же говорила им вся история — они слышали все это, но ничего в этом не поняли. Им все казалось, что они лучше всех других узнали человеческую природу, хотя в действительности они только беднее всех ее поняли. Они взяли *minimum* человеческих потребностей и по этому *minimum*'у, с ним сообразуясь, стали возводить здание, которое для них самих было бы тесно и узко (если б им пришлось в нем пожить подольше) и куда они хотели бы навеки заключить все человечество»*.

* Розанов В. В. Соч. М., 1990. С. 140—141.

Встречая XX в., Розанов оценивал его в духе К. Н. Леонтьева как глупое время всеобщего смешения и упрощения, как наступление «всемирной скуки» промышленного направления умов, как умирание всех принципов, понижение идеалов, опoшление творчества, узаконение мещанства и противопоставляет ему «цветущую сложность» во времена феодализма и рыцарства, абсолютизма и религиозных войн, классицизма и барокко. И в таком противопоставлении часто встречается имя Паскаля как знаковой фигуры. «Ни Декарт, ни Корнель, ни Боссюэт или Паскаль “не вообразимы”. Ни — Ришелье или Мазарини. Ни — Фронда, Гизы, Колиньи. Ни — гугеноты. Орет свои речи Жорес, не замечая, что в нем два вершка росту, и ему отвечает Клемансо, радуясь и пыжась, что в нем росту $2\frac{3}{4}$ вершка. И “наш Кондурушкин” пишет об обоих радостных отчет в “Русские Ведомости”»*. Сожалея о живучести «культы Революции» во Франции XIX в., потребовавшего отречения не только от Людовиков XVI, XV и XIV, но и от творческой силы этих эпох, Розанов показывает ее перерождение из Франции с Кондорсе, Тюрго, Вольтером, Руссо, Дидро, энциклопедистами, с Дантоном, Сен-Жюстом и Робеспьером, с гильотиной и марсельезами во Францию буржуазии, меркантилизма, банкирских бирж и серой золотой середины. По его убеждению, Франция после королей и революции 1789 г. потеряла душу и историю. «А до смерти Людовика XVI не было века, полувека и даже цельного четверть века, когда бы не вспыхивала новая мысль и не загорался новый светоч над гениальной и благородною страной Гуго Капета, Вальденсов, Провансаля, Раймунда Тулузского, Жанны д’Арк, Корнеля, Расина, Порт-Рояля, Паскаля...»**

И, когда Розанов противопоставляет «здоровому» и бесплодному в творческом отношении современному состоянию сознания «больное» и трепетное восприятие жизни минувших эпох, здесь снова возникает фигура Паскаля. «Нет, ведь хрупко только гениальное. В самом деле, наблюдение: гений в здоровьи своем, в настроении своем, в созданиях своих дрожит как слеза на реснице Божией; он вечно между “есть” и “нет”. Паскаль и Ньютон были вечно больны; Собакевич был постоянно здоров. И в творчестве их есть, правда, что-то дрожащее: тусклое впечатленье, которое никого бы не тронуло, гения заставля-

* Розанов В. В. Когда начальство ушло... С. 249.

** Розанов В. В. Мимолетное. М., 1994. С. 376.

ет извергать снопы характерно нового творчества. Попробуйте вы изменить Собакевича. До революции и после революции он ел бы все одного и того же осетра: до революции с хвоста, после революции — с головы. Он живуч как бацилла, — или, пожалуй, как живуче и устойчиво все серенькое»^{*}.

Контекст паскалевских размышлений возникает и тогда, когда, например, в статье «Декаденты» Розанов, рассуждая о Ницше и Мопассане, предсказывает нигилистические последствия рассмотренного французским философом культа человеческого Я: «На этом новом в своем роде *pisus Formativus*'е человеческой культуры мы должны ожидать увидеть великие странности, великое уродство, быть может, великие бедствия и опасности»^{**}. Или когда он, анализируя современную модификацию акцентированной Паскалем категории «счастья», пишет о том, что счастье и довольство, провозглашенные утилитаризмом как цель жизни, оскотинивают человека.

В письме к К. Н. Леонтьеву Розанов подчеркивает: «В одном месте, где-то Вы сказали: “Самое лучшее в добром деле — это то, что оно остается неизвестно”; у Вас лучше это сказано, изящнее. Я чуть не заплакал, прочитав эти слова: в них сознан центр душевного целомудрия, самое лучшее, драгоценное, к чему мы способны. Мы, пишушие, вечно оскверняем этот центр. Поэтому есть нечто развратное в писательстве; я это вечно чувствую; и когда вижу свои мысли напечатанными, у меня пробуждается чувство мучительного неудовлетворения»^{***}. В представлении Розанова Паскаль, безусловно, принадлежал к лучшим людям с предельно осознанным центром душевного целомудрия. И когда он думает об особо одаренных личностях, способных видеть, чувствовать и осознавать жизнь не только в утилитарных, прагматических и рациональных категориях, то, конечно, в первую очередь вспоминает французского мыслителя: «Чувство Бога есть самое трансцендентное в человеке, наиболее от него далекое, труднее всего достигаемое: только самые богатые, мощные души, и лишь через испытания, горести, страдания, и более всего через грех, часто под старость только лет, достигают этих высот, — чуточку и лишь краем своего развития, одну веточкой, касаются “мирам иным”; прочие лишь посред-

^{*} Розанов В. В. Когда начальство ушло... С. 12.

^{**} Розанов В. В. Декаденты. СПб., 1994. С. 23.

^{***} Розанов В. В. Соч. С. 474.

ственно — при условии чистоты душевной — достигают второй зоны: это — Церковь. Коснувшиеся “мирам иным”, отцы мира христианского — оставили слова об этом касании; они сложились в обряд, ритуал, требования; выросли как обычай, как учреждения; окреп канон, создалась литургия; построен храм. Создалась масса материальной святыни, уловимой формами времени и пространства, и здесь почил Свет Божий, как праведник почивает в своих мощах. Касание сюда уже для всякого доступно; это — средство спасения, всем предложенное.

Да не касаются же руки человеческие этой высочайшей святыни всего человечества. Что-нибудь поколебать здесь, сместить, усилиться поправить даже улучшить (без знания “миров иных”) более преступно, более ужасно, чем вызвать кровопролитнейшую войну, заключить позорнейший мир, предательством отдать провинции врагу. Ввести неудачную программу в семинариях, удалить чин дьяконский из богослужения — хуже, чем неудачно воевать под Севастополем, чем заключить Парижский трактат и даже чем “восстановить Польшу”.

Ох, уж эти *починщики* таинственной и живой истории!»*

Так или иначе Розанов сам принадлежал порой к починщикам живой истории, являясь тем не менее ее ярким выразителем, сохранявшим в своей душе касание «миров иных» и никогда не перестававшим ценить значение этого касания в творчестве Паскаля.

2009

* Там же. С. 252–253.

А. В. Ломоносов

Из истории «Мимолетного»

Богатое творческое наследие самобытного писателя и мыслителя России рубежа XIX и XX столетий В. В. Розанова и сегодня, в XXI в., остается интересным читателю. Прямое свидетельство тому — масса переизданий розановских сочинений, общий объем которых превысил публикации произведений многих его современников, оставивших заметный след в русской интеллектуальной истории.

Неизданная при жизни автора, но без чьего-либо злого умысла, а, вероятно всего, по желанию самого Розанова, книга «Мимолетное» так и значилась в литературных кругах как неопубликованная, но где-то существующая. Процесс воссоздания «Мимолетного» был весьма долгим. Впервые отдельные фрагменты «Мимолетного» промелькнули на страницах американского «Нового Журнала» еще в 1968 г. (№ 92; публикация Ю. Терапиано) и были представлены как рукописные копии, снятые дочерьми писателя Татьяной Васильевной Розановой и Надеждой Васильевной Верещагиной-Розановой, с оригинала отцовской книги. Можно представить себе, в каком виде они попали к читателю, пройдя через третьи руки на страницы зарубежного издания. Новые фрагменты «Мимолетного» увидели свет лишь в 1989 г. в научном сборнике «Контекст. 1989» (публикация В. Г. Сукача). На страницах «Контекста» была представлена тематическая подборка «опавших листьев» на историко-

литературные темы, написанных Розановым в 1914 г. Полный текст книги «Мимолетное» за 1914 г. появился в Собрании сочинений Розанова (под общей редакцией А. Н. Николюкина) в 1997 г. С 1991 г. (Диалог. 1991. № 3) стали появляться отрывки из «Мимолетного» за 1915 г. (см. также: Начала (1992. № 3); Новый Журнал (1993. № 190–193) и сборник «Русская идея» (М., 1992).

«Когда книга будет издаваться, ее, конечно, нужно назвать “Опавшие листья” 1915 и сделать подзаголовок* — эту запись Розанов оставил на первом конверте (всего их было девять), содержащем рукопись неизданной при жизни книги «Мимолетное. 1915». Все конверты были помечены именно этим, рабочим названием книги — «Мимолетное. 1915», которое в результате укоренилось в традиции исследования розановского наследия, как основное. Слишком велик оказался перерыв между двумя коробами книги «Опавшие листья» (СПб., 1913; Пг., 1915) и их продолжением. Возможно, что и сам автор не стал бы настаивать на названии «Опавшие листья». Уже отчасти подготовленный Розановым к печати, третий короб «опавших листьев» (в архивах сохранилась верстка книги с авторской правкой)** должен был носить название «Сахарна» и состоять из трех частей: «Перед Сахарной», «В Сахарне» и «После Сахарны». Третий короб «опавших листьев» был составлен из записей 1913 г. и озаглавлен в честь названия имения почитательницы таланта Розанова, Евгении Ивановны Апостолопуло, в поместье которой (Сахарне) писатель отдыхал с семьей летом этого года.

Записи в жанре «опавших листьев» за 1914–1915 гг. названы были автором «Мимолетное» и разделялись на самостоятельные книги по годам их создания.

Появление первого издания книги «Мимолетное. 1915»*** не только снимало вопросы, порожденные уровнем журналь-

* Розанов В. В. Мимолетное. 1915 («Опавшие листья») // ОР РГБ. Ф. 249. К. 5. Ед. хр. 12. Л. II.

** РГАЛИ. Ф. 419. Оп. I. Ед. хр. 226–228.

*** Розанов В. В. Мимолетное / сост., подг. текста и комм. А. Н. Николюкина. М., 1994. К сожалению, это издание не лишено недостатков с точки зрения расшифровки отдельных неразборчивых мест рукописи. Они были в основном устранены в издании: Розанов В. В. Мимолетное. 1915 год: Издание полного текста / сост., вступ. статья и коммент. А. В. Ломоносова. М., 2011. Подробнее об этом см.: Там же. С. 8–10.

ных публикаций (были частично восстановлены отсутствующие фрагменты текста, уточнено прочтение некоторых слов), но и рождало новые. Предполагалось, что публикация полного текста книги Розанова будет снабжена соответствующим предисловием, раскрывающим хоть в какой-то мере появление на свет записей, несущих в себе явно выраженный душевный надрыв писателя. Но этого не произошло. Единственное, что можно вынести из краткой преамбулы к комментариям книги, это то, что жанр «Мимолетного» — не жанр исповеди, и не жанр «опавших листьев», а некий новый жанр, названный «неопубликованной книгой». К какому жанру относится тогда «Сахарна» (изданной, неизданной, а, может быть, недоизданной книги?): ведь она написана в манере все тех же «опавших листьев» и застряла на стадии начальной верстки? Книга «Сахарна» — третий короб «опавших листьев» за 1913 г. — носила уже название, отличное от первых двух коробов, но сохраняла при этом незыблемость неповторимого розановского жанра, вплоть до своего внешнего оформления.

Что представляли собой «опавшие листья» изначально?

Некие наброски «опавших листьев», напоминающие их скорее по форме, чем по содержанию, стали печататься Розановым с 1899 г. в серии газетных публикаций «Из записных книжек русского писателя» (Литературное приложение к «Торгово-промышленной газете». 1899. 24 октября, 28 ноября, 19 декабря). Само определение «опавшие листья» мелькнуло у писателя впервые задолго до начала работы над книгой с таким названием, в небольшом литературном наброске «Мимолетное» («Северные цветы», 1903. С. 151–153). Тогда оно выражало лишь минутное состояние души писателя. Как уникальный жанр розановских творений, «опавшие листья» стали появляться на свет лишь с 1910 г., когда некоторые из записей 1910–1911 гг. сам Розанов объединил в книги «Уединенное» (1912) и «Смертное» (1913). Затем уже появились собственно «Опавшие листья» (1913 и 1915).

«Стиль есть душа вещей»*, — считал Розанов. Читателю розановской «листвы» открывается богатейшая сокровищница внутреннего мира писателя. Розанов с первых страниц предупреждает нас: «Почти на праве рукописи» («Уединен-

* Розанов В. В. Старая и молодая Россия (Статьи и очерки 1909 г.). М., 1994. С. 392.

ное»), «домашнее в 60 экземплярах издание» («Смертное»). Через обилие скобок, кавычек, разноразмерных шрифтов и пробелов в тексте до нас доносится его живое, прерывистое дыхание. «Просто, — “душа живет”... т. е. “жила”, “дохнула”»*. Мысль, чувство, схвачены еще до своего рождения, в потенции. Замечательное определение Розанову дал философ А. Ф. Лосев — «всеприсутствующая потенция». Через полумысли, полочувства предстает перед нами образ разноцветной души автора, с которой жизнь своим осенним вихрем срывает эти яркие «листья». Писалось «как Бог на душу положит».

Внешне «опавшие листья» представляли собой сотни листочков, как правило, небольшого формата: конвертов, писем, газетных и журнальных вырезок, бумажных клочков и обрывков, испещренных мельчайшим розановским почерком. Сверху обычно листок обозначался датой написания, а после самой записи ставилось в скобках место написания, либо предмет, натолкнувший на размышления.

Нарекания друзей писателя в разрушении уникальности впечатления от первой книги нового жанра («Уединенное») посеяли сильное смутение в душе Розанова, с которым он не мог расстаться до конца дней своих. «Неутешный плач души о своем “Уед.” Сам разрушил все, нарушив “Уединенное” потоком новых слов». «Лучшее “во мне” (соч.) — Прочее все-таки “сочинения”, я “придумывал”, “работал”, а там — просто — я <...> мои “Уед<иненное>” и “Оп. л.” в значительной степени сформированы под *намерением начать литературу с другого конца*: вот с конца этого уединенного, уединения, “сердца” и “своей думки”...»**

Но, начав творить по-новому, писатель уже не мог остановиться. По его собственному признанию, стало просто затруднительно писать по-иному. Опадавшие с души «листья» заполняли один короб за другим. Новым жанром Розанов ввел в литературу мимолетные, невидимые движения души, разрушая представление о литературе, как о вымысле. «Опавшие листья» самой сутью своей противостояли литературности души, литературности жизни современной книжной цивилизации. Сочинительству была противопоставлена розановская «потребность

* Розанов В. В. Уединенное. М., 1990. С. 22.

** Голлербах Э. Письма В. В. Розанова к Э. Голлербаху. Берлин, 1922. С. 14, 41.

сказать сердце»*. «Я “издаю свою душу”, “мои сочинения” суть “моя душа”», — звучит рефреном «опавших листьев».

Необъятность розановской души рождала равновеликие ей темы: Христос и христианство, церковь и Россия, религия и культура, иудаизм и евреи, языческие культуры семитского Востока и философия пола, русская душа и литература, брак и психология творчества.

В литературной критике прочно укоренилось мнение о Розанове, как о писателе-парадоксалисте. Еще при жизни его награждали далеко не лестными характеристиками: «нравственно невменяемая личность», «обнаженный нововременец», «двурушник» и т. п. Между тем Розанов всегда резко выступал против тупой «партийности» своих оппонентов. «На предмет надо иметь именно 1000 точек зрения, — был убежден мыслитель. — Не две и не три, а тысячу. Это — “координаты действительности”».

Нередко одно событие оценивалось с различных позиций публицистом Розановым в суворинской газете «Новое Время» и критиком В. Варвариним (псевдоним Розанова) в либеральном «Русском Слове». В книгах Розанова часто можно найти противоположные утверждения, соседствующие на одной странице. Свободно владея материалом; он мог вдруг выказать «искреннее» недоумение, неведение, лишь бы избежать разрушения описываемого состояния души под смертоносным оружием бесстрастного анализа.

Ощущение живого диалога постоянно присутствует в его книгах. Основу их составляли нередко чужие статьи, письма и обширные цитаты, обильно снабженные живым розановским комментарием. Проблема обретала животрепещущий вид при столкновении различных позиций тут же, на глазах у читателя.

Розановскому «Мимолетному» уже не свойственен былой оптимизм. Тяжелая болезнь жены, смерть литературного покровителя А. С. Суворина, скандалы вокруг дела Бейлиса и Петербургского Религиозно-философского общества, события на фронтах мировой войны и предчувствие революционных потрясений внесли тревожные социальные нотки в уединенные книги писателя. Розанов и сам неоднократно отмечал

* Розанов В. В. Опавшие листья. Короб второй и последний. Пг., 1915. С. 9.

все возрастающую раздражительность своих записей по мере роста вовлеченности всего окружающего в водоворот общественных катаклизмов: «Я не злой, но очень раздражительный человек»*. И горько сетовал: «Умру с гневом, которые, верно, и в час смерти не заглушат в душе (“революционеришки”, “эти попы”) ... Но это не “я”. Гнев — не я...»**

Тяжелое состояние душевной дисгармонии, эмоциональной неуравновешенности вошло лейтмотивом в книгу «Мимолетное». Клокочущая внутри боль за грядущие муки России вызвала у Розанова множество необычайно резких выпадов в печати. Усилился накал его обычных нападок в адрес либеральной оппозиции, росло недовольство деятельностью революционеров в России.

В свое время только благодаря личной поддержке редактора-издателя газеты «Новое Время» А. С. Суворина Розанов был сохранен для русской культуры. В журналистике до 1897 г. Розанов был близок славянофильским кругам, но в общественном сознании официозно-консервативная мысль уже во многом утратила былые позиции, особенно ко времени первой российской революции. «Новое Время» возвышалось одиноким маяком в бушующем море либеральных, социал-демократических и декадентско-модернистских изданий. По сути, это была единственная читаемая газета, умевшая правильно отражать характер политических событий в России. Газета внимательно изучалась высшими иерархами Церкви, министерскими чиновниками, военными кругами, всеми монархически настроенными слоями русского общества.

Интеллигенты «Новое Время» не читали. Газета — «чего изволите» — пожалуй, самый ласковый эпитет из тех, которыми ее награждали. Иного отношения ожидать и не следовало, ведь вся либеральная интеллигенция находилась в оппозиции.

Второй короб розановских «Опавших листьев», увидевший свет в 1915 г., вызвал шквал газетной ругани. За что, казалось бы? «Именно в этом томе господствующий тон: РОССИЯ. ВЕРА. ЦАРЬ. Это — так явно. Выпукло. И все: — Проклят. Проклят. Проклят. Как никогда еще»***, — сетовал Розанов в «Мимолетном».

Но был и еще один камень преткновения — еврейский вопрос. Скандал вокруг имени Розанова разгорелся по поводу дела

* Розанов В. В. Мимолетное. 1915 год. С. 105.

** Там же. С. 89.

*** Там же. С. 348.

Бейлиса. Приказчик кирпичного завода, еврей Мендель Бейлис был обвинен в убийстве ученика приготовительного класса Киевского духовного училища Андриюши Ющинского. Убийство было страшным: на голове, шее и груди ребенка было оставлено 47 ранений, нанесенных колющими орудиями еще при жизни жертвы, кололи до полного обескровления. Следствие по делу велось два с половиной года, сам судебный процесс длился два месяца. Бейлис был оправдан, настоящие убийцы так и остались в тени. Дело Бейлиса получило широкий общественный резонанс и всемирную известность. Процесс вышел далеко за рамки простого уголовного преступления.

Убийство носило очевидные признаки ритуального жертвоприношения. На ритуальном характере убийства христианского мальчика изуверской сектой евреев построило все свои доводы судебное обвинение. Это был далеко не первый в России процесс с обвинением в ритуальном убийстве. Уже были известны Виленское дело (1827), Кутаисское дело, Саратовское дело (1832) и др. Киевский же процесс 1913 г. имел совсем иной характер, ведь он проходил уже в стране с «вырванными у царизма на баррикадах революции демократическими свободами слова, печати, собраний и пр.». Следствие остановилось на версии кровавого ритуала. Либеральная и демократическая пресса повела компанию резкого осуждения действий правительства в деле Бейлиса, используя его как повод пошуметь о том, что «все русское гнило». Ритуальный процесс был поддержан партиями черносотенцев и умеренных националистов, а также рядом консервативных органов печати, в том числе и «Новым временем».

Для многочисленных политических группировок России дело Бейлиса было не более чем козырная карта в политической борьбе за власть. Розанов же пытался перенести вопрос из плоскости политической в религиозную. В самый разгар судебного разбирательства он поместил в газете «Земщина», печатном органе крайне правых фракций Государственной думы, статью «Андриюша Ющинский». Писатель отвергал версию антисемитских публикаций, связывавших убийство мальчика со средневековой легендой об употреблении евреями христианской крови в пищу, т. к. «общий закон Моисеева ритуала: помазание кровью и кропление кровью»* вовсе не обязывал

* Розанов В. В. Андриюша Ющинский // Розанов В. В. Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови. СПб., 1914. С. 62.

к ее вкушению. Розанов попытался выстроить теорию мистического значения кровавой жертвы в жизни ветхозаветного Израиля и призвал всех вознести молитву об убиенном отроке как о христианском мученике.

Имя Розанова, появившееся на страницах черносотенной газеты, вызвало бурную реакцию в среде либеральной общественности. Оно замелькало в оппозиционных газетах в одном ряду с именами свидетелей и экспертов обвинения. Писатель ответил новой статьей в «Земщине» — «Наша “кошерная печать”». Либеральной журналистике было брошено хлесткое обвинение в продажности. В ряд «продавшихся» журналистов вместе с Любошем, Кондурушкиным, Пешехоновым и Милюковым угодили и бывшие друзья Розанова — Мережковский и Философов. Появились «раздраженные» розановские статьи и в других газетах. Все они были собраны им позднее в книгу «Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови» (1914).

Никакие уговоры не могли подействовать на возмущенного публициста. Дома у Розанова стали частым явлением скандалы. В привилегированных частных школах, где обучались дети писателя, обычным делом стало издевательство над ними со стороны сверстников, отпрысков преуспевающих банкиров и адвокатов. Либерально настроенная падчерица Розанова, Александра Бутягина, демонстративно ушла из дома и поселилась у своей подруги, Натальи Вальман.

Скандал разразился вокруг имени Розанова и в Религиозно-философском обществе (РФО). Розанов был одним из основателей Религиозно-философских собраний (1901—1903), которые легли в основу возникшего позднее общества. Обвинения в адрес членов Совета РФО, Мережковского и Философова, брошенные Розановым в печати, не заставили долго ждать ответа. 11 декабря 1913 г. Совет общества решил вынести на очередное полное собрание РФО вопрос об исключении Розанова. Инициаторами выступили Д. С. Мережковский и А. В. Карташев. И вот, на заседание 19 января 1914 г. первым вопросом был вынесен «Доклад совета Общества об исключении, согласно § 26 устава, В. В. Розанова из числа членов». Что из этого вышло, образно передал в своих дневниковых записях присутствовавший на заседании бывший ученик Розанова М. М. Пришвин: «Старухи-теософки, курсистки, профессора, литераторы, возражает баптист, попы, восточный человек, увесистые хайки и честнейшие ученые жида. Теряю всякую способность наблюдать, думать, разбираться, сбере-

гать услышанное, хаос. Вот и все, что вышло из общественной затей Мережковского»*.

Исключение Розанова на этом заседании провалилось. Не хватило кворума. Но именно в розановском вопросе рафинированная интеллигенция из Совета РФО проявила завидную настойчивость и организованность. Откуда, казалось бы, такое рвение? Еще на заседании 19 октября 1913 г. Мережковский обмолвился, что получил из-за границы запрос, почему молчит русское общество о деле Бейлиса, набрасывая тем самым на себя тень. В докладе Совета общества Розанов был назван «одним из самых ярких представителей темных и злых общественных сил», оказывающих страшное влияние на жизнь. Многие писатели и богословы протестовали против втаскивания Общества, занимающегося исключительно вопросами философии и религии, на скользкий путь политических интриг. В знак протеста против осуждения Розанова Общество покинули П. Б. Струве, А. Н. Чеботаревская, А. Д. Скалдин, А. Г. Горнфельд, В. А. Тернавцев, С. Л. Франк, А. М. Коноплянцев, К. И. Кудрявцев и другие общественные деятели.

Но исключение Розанова из Религиозно-философского общества тем не менее состоялось. Совет уведомил Розанова о принятой им «осудительной» резолюции и послал ему повестку на следующее, очередное заседание РФО. В повестке среди прочих вопросов оповещалось о предстоящей баллотировке в действительные члены Общества С. О. Грузенберга. Среди защитников Бейлиса был О. О. Грузенберг, один из популярных петербургских адвокатов, родной брат кандидата в действительные члены РФО. Розанов ответил письмом на имя председателя РФО А. В. Карташева, в котором заявил: «Не находя никакой возможности находиться в одном Обществе с г. С. О. Грузенбергом, по моральным причинам, существо коих после Киевского процесса должно быть Вам ясно, честь имею покорно просить Вас одновременно с принятием в действительные члены названного выше лица исключить меня из действительных членов Религиозно-философского общества...»**

Казалось бы, вопрос решился сам собой. Но на исходе XX столетия стали гораздо яснее многие темные места отечественной истории начала века. Находится объяснение и строгой организации среди идеологов либеральной интеллигенции

* Пришвин о Розанове // Контекст-1990. М., 1990. С. 165.

** Там же. С. 121.

и разгадка таинственных посланий Мережковскому из-за границы. В статье Е. Ивановой «Об исключении В. В. Розанова из Религиозно-философского общества»^{*} аргументированно обоснована версия о непосредственном руководстве всем делом изгнания философа масонской ложей «Великий Восток народов России». На то, что в доме Мережковских на Литейном «"фармазоны" завелись»^{**} намекал в одной из статей 1916 г. и сам Розанов. В феврале 1926 г. французская газета «Romana» (февраль 1926. № 2) обвинила А. В. Карташева в том, что именно он «явился главным виновником исключения из петроградского Философского кружка Василия Розанова, "великого христианского философа, ученика Достоевского, и продолжателя его разоблачений об еврейской опасности". Карташев сделал это для того, чтобы "отблагодарить своих тайных господ"... ибо "этот "сын народа" всегда был поддерживаем франкмасонами и лишь благодаря поддержке лож он мог сделаться председателем Философского кружка в Петрограде, оставаясь пламенным революционером"»^{***}.

По воспоминаниям старшей дочери писателя, Т. В. Розановой, именно «с тех пор положение отца резко изменилось, никто у нас из прежних знакомых не стал бывать, кроме Евгения Павловича Иванова, который продолжал нас посещать. Отец в это время много переписывался с Флоренским. Затем у нас появились новые знакомые. В это время отец выпустил еще несколько очень правых книг^{****}, — стал писать в журнале "Вешние воды", так как в газете "Новое Время" отца неохотно печатали <...> Из редакции "НовоеВремя" отец всегда возвращался очень грустным и морально убитым. Он начал заметно стареть, болеть, и мы очень за него беспокоились»^{*****}. Безусловно, что все эти потрясения нашли

* Наш современник. 1990. № 10.

** Розанов В. Бердяев о молодом московском славянофильстве // Московские Ведомости. 1916. 17 августа.

*** Струве П. Б. Дневник политика (1925–1935). М.; Париж, 2004. С. 101.

**** Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови. СПб., 1914; Ангел Иеговы у евреев (Истоки Израиля). СПб., 1914; В соседстве Содомы (Истоки Израиля). СПб., 1914; Европа и евреи. СПб., 1914; Война 1914 года и русское возрождение. Пг., 1915.

***** Розанова Т. В. Воспоминания об отце — В. В. Розанове и всей семье с 1904–1964. 2-я ред. // ОР РГБ. Ф. 249. К. 10. Ед. хр. 2. Л. 75.

свое отражение в общем настрое книги «Мимолетное», которая как раз в эти нелегкие для писателя годы и создавалась.

Между тем вопрос об отношении Розанова к еврейскому вопросу далеко не так прост, как он рисовался в газетных фельетонах его оппонентами. Это отмечал даже либеральный журнал «Русская Мысль» в рецензии на его книгу «Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови»: «Пусть все толкования Розанова, касающиеся еврейской религии ложны, — самый подход его к вопросу (перенос из плоскости социальной и исторической в единственно правильную плоскость — *религиозную*) и ряд проникновенных наблюдений не должны быть пропущены никем, кому ценно рассмотрение подобных вопросов по существу»^{*}.

Вспомним, что в самом начале деятельности Религиозно-философских собраний Мережковские упрекали Розанова именно в пропаганде ветхозаветного Израиля. Переняв у него идею необходимости «освятить пол», они отказались искать всякие исторические параллели этому, по примеру Розанова; они призывали к какой-то, никому не ведомой, «всеозаряющей святости» Нового (Третьего) Завета. Антитеза Христос — Израиль, Ветхий Завет — Новый Завет изначально трактовались Розановым как неразрешимая антиномия. Просто в разное время сам он оказывался на разных полюсах ее. Розанова нельзя обвинять в лицемерии и двуличии, ведь последние, метафизические тайны бытия антиномичны в самой своей основе. И уж тем более не вписывается писатель, гениальность которого признавалась еще современниками, в примитивные рамки антисемитского жупела.

В отличие от модернистских построений декадентов-богоискателей влечение Розанова к проблемам пола изначально сверкало личным интересом. Непризнание церковью его второго брака и существование детей писателя в качестве незаконнорожденных сильно оскорбляло его религиозные чувства. Исследуя вопрос метафизики пола, мыслитель шел в глубь веков, к истокам завета Бога с человеком. Именно в изучении библейского Ветхого Завета он впервые встречает мотив незыблемой святости брака, где брачный завет между Богом и Авраамом становится

^{*} Смирнов А. А. Рец. на кн.: Розанов В. В. Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови. СПб. 1914 // Русская Мысль. 1914. № 4: Отдел библиографических обозрений. С. 46.

идейным центром Священного Писания Древнего Израиля. Ветхозаветный иудаизм привлекал Розанова прежде всего своим глубоким почтением к семье и ее основанию — полу, обожествлением брачного союза. В Библии Розанов увидел книгу «отчеств», в которой семья признавалась «ближайшим и самым дорогим для нас отчеством»*. Интерес к древности вывел писателя на религии Египта и всего семитского Востока, «священного Востока», колыбели всех религий. В 1916 г. он писал: «Евреи притягивали лишь временно, — и, как я потом догадался, они притягивали меня отсветом, какой на них упал от Египта. Корень всего — Египет. Он дал человечеству первую естественную Религию Отчества, религию Отца миров и Матери миров... научил человечество молитве, — сообщил всем людям тайну “молитвы”, тайну псалма <...> Авраам, первенец от иудеев, пришел в Египет, когда он уже сиял всеми огнями. Авраам лепетал, когда Египет говорил полным голосом взрослого мужчины»**.

Древний Восток открыл миру метафизическое значение пола как начало другого мира, в нем неумной фантазии Розанова виделось начало вечности. «Все научное знание новой эры не смогло опровергнуть тезисов древнего мира о божественности пола», — записывает автор «Мимолетного». Своей заслугой в культуре Розанов искренне считал то, что в мире, совершенно изверившемся, он «восстановил, очистил и оживил половые фетиши Востока». Поэтизируя «ветхое деньми» отчество, «древнее» материнство, вечное египетское «новобрачие», он поневоле впадал в язычество, в мистический пантеизм, слагая хвалебные гимны фаллическим культам древних египтян. Но при всем этом с Церковью он отношений никогда не порывал. Даже страстное увлечение Розанова нумизматикой имело некую сакральную связь со столь нежно любимой им колыбелью человечества: «Никто не имеет такого осязательного отношения к древнему миру, как нумизматы... Как бы этот мир еще жил, волновался, никогда не умирал!» Нумизмат — единственный, кому доступно «ОСЯЗАНИЕ древнего мира и всего, что отсюда проистекает»***.

* Розанов В. В. Нечто из седой древности // Розанов В. В. Религия. Философия. Культура. М., 1992. С. 196.

** Розанов В. В. Из восточных мотивов: Вып. 1–3. Пг., 1916–1917. С. 3.

*** Спасовский М. М. В. В. Розанов в последние годы своей жизни. Нью-Йорк, 1968. С. 108.

Безусловно, розановская любовная ориенталистика была бесконечно далека от всякой пошлости и всего низменного, т. к. уже сама по себе египетская религия являла собой отрицание порнографии. В уважительном отношении к полу можно видеть как раз основу для нормальных семейных отношений, но никак не призыв к разврату, за который многие современники упрекали писателя. «Манера его касаться этих довольно-таки скользких тем исключала всякую их “неприличность” и, в то же время, оставалась вдали от какого-либо “научного подхода”, чисто материалистического, “базаровского” оттенка», — вспоминал А. Бенуа. Можно сказать, что между розановской философией пола и современной эротикой та же дистанция, как между «священной проституцией древности»** и современным борделем. Там, где речь идет о поле, как «Точке соединения человека с Богом», уже не остается места для бульварщины. Своеобразна даже сама стилистика его писаний о поле. Если верховным сновникам цензуры она представлялась как «ужасная порнография», то у современного читателя розановские литературные ухищрения выразить невыразимое и передать непередаваемое вызовут, скорее, чувство изумления.

Тема рождения жизни, начала роста, потенциальности просматривается у Розанова во все периоды творчества. Начиная с первой, сугубо философской книги «О понимании. Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания» (1886), у него все было пропитано соотношением *зерна* и из него вырастающего *древа* (Древо Жизни), а, в сущности, просто — *роста, живого роста*. Выражение свое эта идея находила в самых различных проявлениях розановского гения: в форме философской гносеологии, в виде душевной устремленности к религиям времен младенчества истории, в стремлении запечатлеть на бумаге еще не родившиеся полумысли, почувства. Отголоски идеи роста искал он и в древнегреческих Элевсинских таинствах, которым посвящено немало теплых строк «Мимолетного». В Элевсиниях указанием верховного жреца на зерно, которое прорастает и дает из себя колос, показывалось и доказывалось, по мысли Розанова, разделение позитивизма и вечности, раскрывался смысл становления

* Бенуа А. Мои воспоминания. М., 1980. Т. 2. Кн. 4. С. 296–297.

** Своеобразные сакральные служения при древних храмах ряда стран Среднего Востока.

истории в момент ее «облечения в одежды незримых божеских планов»*. То, что недалеким схоластам и синодалам виделось только как грязь, для древних была «мать сыра-земля», несущая будущую жизнь во чреве своем. Культовые прославления Деметры (слово «Деметра» буквально значило «земля-мать») в ежегодных мистериях символически передавали отношение Античности к плодородию всего живого и его неразрывной связи с цикличностью смерти.

Даже незадолго до смерти, испытывая тяжелейшие муки холода и голода, переживая настоящий апокалипсис в душе своей, Розанов слагает все новые гимны космогонии потенциальности: «Что делать: гнило, гнило, гнило. Нет зерна — пусто, вонь; нет Родины, пуста она. Зачеркнута, небытие. *Не* верь, о *не* верь небытию, и *никогда* не верь. Верь именно в бытие, только в *бытие, в одно бытие*. И когда на месте умершего *вонючее пустое место с горошинку, вот тут-то и зародыш, воскресение...* О, вот тайна мира, тайна *морального* “воскресения”, с коим совпадает *онтологическое, космогоническое* воскресенье. Египет, Египет... Как страшны твои тайны. Зову тебя, зову... умерло зерно и дало росток “*сам-шесть*”. Никакого *уныния* — о, *никакого* уныния. “Сам-шесть; помни языческое сам-шесть Деметры”. Прозерпина ищет дочь свою. Ее “похитил Аид”. Боже, вот разгадка ада. Какая истина в мифах древности. “Кора в объятиях Аида”! Душа, где она? В преисподней. “Душа русская в революции”. Где? Нет ее! Будем искать Кору, как помертвелая от страха и тоски Прозерпина. Зерно — о, как оно *морально*. В зерне ли мораль? Ведь растение “не чувствует”. Не ползает, не бегаёт. И вдруг зерно-то и открывается, что оно-то и есть ноумен не только *онтологии*, но и вместе, что этот онтологический ноумен совпадает и *единое есть с моральным...*

“После Гоголя и Щедрина — Розанов с его *молитвою*”.

Ах, так вот где суть... Когда зерно сгнило, уже сгнило: тогда на этом ужасающем “уже”, горестном “уже”, слезном “уже”, что оплакано и представляет один *ужас небытия и пустоты*, полного nihil’я, — становится безматерьяльная *молитва* <...> *Тьма истории. Всему конец*. Безмолвие. Вдох. Молитва. Рост»**.

В древнеегипетских текстах верховное божество Осирис также уподоблялось зерну. Самая древняя из религиозных доктрин

* Письма В. В. Розанова к Э. Голлербаху. С. 75.

** Там же. С. 125–128.

Египта утверждала возможность продолжения жизни умершего в могиле в образе его двойника (*ка*), требующего от живущих потомков пищи для продолжения своего существования. К именам умерших добавлялось еще одно — имя Осириса. И в Египте, как и в Древней Иудее, иметь детей считалось великим счастьем, ибо в прямой зависимости от наличия потомства находилась «вечная жизнь» живущих.

Эти идеи долго не давали покоя и Розанову. Недаром его друг П. А. Флоренский был убежден, что «тайная его мысль — вечно жить, и иначе он не воспринимает мира»*. Такой витализм вызывал неизбежные нарекания у богословов: в нем ведь не оставалось никакого места для христианской аскезы. Тем не менее сам Розанов никогда не прекращал православной молитвы. У него преобладало не религиозное высокомерие, но «кое-какие недоумения». Неприятие его вызывало выхолащенное сухое толкование Священного Писания, не оставлявшее места для радостей жизни. В мутной водиче синодальной схоластики тонули любые проявления душевной чуткости, простой человеческой сердечности. В области критики церкви писателем, правда, отвергалась пальма первенства в этих недоумениях: «“Розанов”, естественно, продолжает или заключает К. Леонтьева и Достоевского, — записывает сам Розанов об источниках своих недоумений. — Лишь то, что у них было глухо или намеками, у меня становится ясной, осознанной мыслью».

Розанов всегда испытывал чувство боли, критикуя Русскую церковь, но и принять застывшую схему, окаменелость ее в синодальной догме он не мог. Бесконечность проявлений божественного начала как в самом субъекте («моя интимность»), так и в целом космосе, никак не вписывалась у него в параграфы «православного» позитивизма. «При всем понимании недостатков официальной Церкви, — ее больно критиковать, хочется все ей простить, со всем примириться и умереть все-таки православным, даже при отрицании почти всего Православия»**, — таковы рвущие на части розановские чувства бесконечной привязанности к Русской Церкви.

Записи 1914 и 1915 гг., составившие «Мимолетное» вслед за «Уединенным» и «Опавшими листьями», представляют нам

* Письмо П. А. Флоренского к М. И. Лутохину от 5–6 сентября 1918 г. // Литературная учеба. 1990. № 1. С. 88.

** Розанов В. В. Русская Церковь. СПб., 1909. С. 11.

уже иной полюс двойственной души Розанова, по сравнению с сочинениями 1897—1909 гг. Здесь он признается, что добрые слова о Церкви наполняют душу чувством излечения от тяжкого недуга. Речь о православии идет уже в приподнятых интонациях, и вперед выступает несвойственная ранее патетика утверждения официальной церкви в качестве неперемennого условия российской государственности.

Центр всех исторических бурь в эти годы сосредоточился, по Розанову, в борьбе двух ноуменальных начал новой эры — христианства и иудейства «Вообще, “Евангелие” и “Евреи” — это ноумен истории*», — писал он. Противостояние двух религий представлено в одной, сугубо розановской плоскости: «Борьба с иудейством есть преодоление оптимизма фаллоса**». Основной же для писателя вопрос заключался в дальнейшей судьбе христианства: останется ли оно мировой религией или замкнется в монастырских стенах аскетами-урнингами. В своих критических выступлениях против умерщвления плоти Розанов нашел поддержку среди простых русских чадолюбивых «батюшек», принявших близко к сердцу его поэзию мирской жизни «белого» духовенства. Письмо одного из них, протоиерея А. П. Устьиньского, приводится в «Мимолетном».

Но церкви грозила и другая опасность — европейский цинизм, «вольтерьянское» отрицание Христа, «дьявольское, с хохотом, цинизмом, грязью и... революцией***». Европейский вариант «свободы совести» по душе пришелся «прогрессивной общественности» в России. Вопрос: «Можно ли веровать, быв цивилизованным, т. е. европейцем?»**** — был поставлен еще Достоевским. Он возлагал последние свои надежды на православие в России, и только через него мыслил себе спасение человечества от разъедающей язвы опустошающей душу атеистической цивилизации. Идеи эти не оставляли в покое Розанова на протяжении всей его жизни. «Дневник писателя» Достоевского наряду с Библией был его настольной книгой. Сердца двух великих русских писателей постоянно болели за христианство и за Россию.

* См.: Розанов В. В. Мимолетное. 1915 год. С. 269—270.

** Там же. С. 218.

*** Письма В. В. Розанова к Э. Голлербаху... С. 31.

**** Достоевский Ф. М. Бесы. Рукописные редакции // Достоевский Ф. М. Полн. Собр. соч.: В 30 т. Л., 1974. Т. 11. С. 178.

Розанову претила прогрессистская конъюнктурщина леворадикальной печати, лишенной исторического сознания, ищущей похвалы лишь у властителей дум либеральной общест­венности, «неограниченно самодержавных революционе­ров», как их называл автор «Мимолетного». На одобрение журналистики начала XX в. могли рассчитывать лишь авторы, поющие заунывно-либеральную песню о «прогнившем строе» и способные только на то, чтобы «выесть душу человеческую и основать на месте ее ПУСТОСЛОВИЕ»*.

Множество записей «Мимолетного» посвящено ярким ха­рактеристикам либерально настроенных публицистов. Выяс­няется, что «четвертую власть» Российской империи представ­лял в большинстве своем целый паноптикум оппозиционеров. Здесь и «болтун на все темы» Амфитеатров; и Керенский — один, своей персоной являвший эпоху парламентаризма; и Петр Струве — любивший Россию, но нерусскою любовью; Ай­хенвальд, способный тонкой стилизацией и обрисовать силуэт писателя, и изничтожить половину русской критики; театрал Кугель, способный объгорить доверчивого купца И. Д. Сыти­на; «бухгалтер» Короленко с целой редколлегией пацифистов в суровые годы военных будней**. Немало стрел было выпущено Розановым и в адрес публицистов-евреев. Мыслитель с любо­пытством искал в окружавших его евреях следы святости би­блейских праотцев, «подобии и образе» предвечного отчества и материнства. Но вокруг себя видел лишь обиженного Нахам­киса, лишенного права быть «благородным русским гражда­нином Стекловым»***, приват-доцента Венгерова, который «от­метая все еврейское стал просто “русским либералом”»****, да историка русской литературы Гершензона — мастерского сти­лизатора, украшающего и без того прекрасный фасад здания отечественной литературы. Не утихла боль после скандалов вокруг процесса Бейлиса. Подливало масла в огонь и участие евреев в революционном движении. Сам Розанов так писал о перемене своих симпатий: «Мне много, в свое время, прихо-

* Розанов В. В. Мимолетное. 1915 год. С. 37.

** См. там же. С. 123, 310–311, 315, 68, 124.

*** Розанов В. В. Апокалипсис нашего времени // Розанов В. В. О себе и жизни своей. С. 614.

**** Письмо В. В. Розанова к М. О. Гершензону // ОРРГБ. Ф. 746. К. 40. Ед. хр. 57. Л. 23.

дилось говорить об евреях с покойным А. С. Сувориным, — *защищая их*. Вообще, я много лет прожил в глубоком уважении к ним, как к нации, и к их религии. Некоторые их стороны (строй семьи и инстинкты чадородия) не только не чужды мне, но суть в то же время и “мои”. Но, уже по смерти А. С. Суворина, и особенно вникнув в их роль в Русской революции, в их роль около нашей молодежи (“иди вперед и *гибни*, мы займем в России *твои места*”) <...> вообще почти везде роль их “чего-то в роде Азефа”, Азефа маленького, Азефа в мелочах и подробностях — ужаснула меня и заставила насторожиться*.

Розанов был заботливым и любящим отцом многодетного семейства. Неудивительно, что его беспокоило, какая Россия достанется детям — в пламени революций и войн или могучая держава.

В «Мимолетном» содержится несколько вставок из печатных работ других авторов: Розанов был крайне увлечен жанром комментария. Кроме того, они служат живой иллюстрацией жизни автора в те годы, картиной того, как и на каком фоне вспыхивали молнии розановской мысли в вихрях и потоках его стихии чувств.

Самым обширным из этих литературных вкраплений «Мимолетного» был отрывок из повести В. И. Дмитриевой «Разбитые скрижали». Целых четыре номера газеты «Московские Ведомости» предоставили Розанову место для его обширной статьи, подробно разбиравшей эту повесть. Интересно, что общим названием для них служили строки из «Мимолетного» — «Все “те же”, вечно “те же”»**... Кто они — эти «те же»? Те, кто давно лелеял мечту «Россию треснуть об пол, — так чтоб дребезги разлетелись в стороны» (слова героя повести). Повесть Дмитриевой вызвала глубокое волнение в душе писателя случайно возникшими параллелями с судьбой его домашних.

В «Мимолетном» за 1915 г. Розанов подробно воспроизвел пришедший на память эпизод с обыском его квартиры в годы Первой русской революции***. Революционерки, подруги его

* Розанов В. Открытое письмо. К г-же Вере Воскресенской // Вешние воды. Пг., 1915. Кн. 7. С. 183–184.

** Розанов В. В. Все «те же», вечно «те же»... // Московские Ведомости. 1915. 28 июня, 13 августа, 3 октября, 10 октября; № 173, 186, 227, 233. Подписано: Петроградский старожил.

*** См.: Розанов В. В. Мимолетное. 1915 год. С. 29–32.

падчерицы Александры Бутягиной, использовали адрес квартиры Розанова для пересылки нелегальной почты. Писателя возмутил глубокий цинизм затеи: они совершенно ничего не теряли в случае провала почтового ящика «нелегальщины» в квартире известного «нововременца», а даже, скорее, приобретали. Разоблачение, возможно, не без участия «подруг» Али, повлекло бы за собой арест и тюремное заключение девушки с врожденным пороком сердца. Конечно, вспыльчивый писатель никак не смог бы примириться с этим и обрушил бы весь пыл своего негодования на произвол полиции, предоставив, таким образом, революции весь жар своего таланта. Эта же история о судьбе девушки, вовлеченной в конспирацию без ее на то ведома и согласия, поведена Розановым и со страниц московской газеты.

«Болит душа за Россию, болит за ее *нигилизм*», — взывал писатель к миру и не уставал поражаться тупому самодовольству наших «ниспровергателей основ»: как можно, не понимая *боли, смерти, рождения*, с единым помыслом о пустом желудке, вообще построить что-либо? Почему вся Россия должна отступить перед «мужичонкой, который наконец, “выучился”» и «его любовницей из генеральш», отступить только потому, что они «прочитали все о типах»? Можно ли вообще вести речь о светлом будущем, если сама революция «воспользовалась худшими элементами страны»: ех-поп, ех-студент, ех-чиновник, ех-профессор и ех-писатель.

Некоторые строки «Мимолетного» предвосхищают последнюю книгу Розанова «Апокалипсис нашего времени»: история Европы уже «остановилась на революции», а «русская история и “теперь жизнь” вся оболгана, вся оклеветана “революционной традицией”»... Строки мыслителя вековой давности не потеряли своей актуальности и сегодня. Уже в то время лагерь демократической оппозиции был настолько силен, что цензура требовала от Розанова уничтожения самых «христианских и монархических мест» в Коробе 2-м «Опавших листьев»*.

В «Мимолетном» вскрывается продажность многих представителей либеральной прессы, состоящих на чьем-либо иждивении: либо политической охраны, либо международных банковских домов. Журналистика радикалов вполне отработывала свои деньги; их окружили почтением неприкосновенного табу.

* Там же. С. 213, 162, 179, 154.

1915 г. был очень тяжелым для семьи Розановых и материально, и морально. Как вспоминала старшая дочь писателя: «Отец стал болеть, дома было мрачно, сестра Аля жила отдельно. С продовольствием становилось все хуже; с фронта приходили печальные вести <...> Он остался почти в одиночестве и замкнулся в себе»*. Тягостное состояние души писателя ощущается и при внимательном чтении «Мимолетного».

Практически полная изоляция семьи стала неизбежным следствием занятой Розановым общественной позиции. Из бывших завсегдатаев розановских «воскресений» продолжали изредка заходить Е. П. Иванов, А. М. Ремизов, К. И. Чуковский, М. А. Кузьмин, Н. О. Лернер и А. А. Измайлов. Прежние знакомые старались не пускать к Розановым даже своих детей, подруг его младших дочерей. По почте приходили провокационные письма недоброжелателей. Одна из постоянных корреспонденток Розанова, жившая в Нальчике, так красноречиво передала ситуацию общественного бойкота в одном из писем писателю: «Вчера ожидали людей, а Евгений (муж корреспондентки. — А. Л.) говорит: “спрячь Розанова”, я поняла и убрала Ваши книги в комод»**.

Бойкот серьезно повлиял на материальное положение семьи Розанова. Механизм преследования литераторов был известен: сжатие рынка книжных продаж, разлучение читателя с писателем, а для этого — публичная дискредитация имени литератора. «Книги не идут. Продажа совсем остановилась (очевидно, в связи с “делом Бейлиса”), — записал Розанов в конце 1913 г. — В толстых журналах ни одного упоминания, а “библиография” в них наиболее памятна, и по ней берут книги <...> “Не читают”»***. Надрывная нота звучит со многих страниц «Мимолетного». «Скорбь, мука, боль, унижение, много унижения. Я ничего не понимал и мысленно “разделялся со всеми”, отделялся от всех, уходил от всех»****, — такой сентябрьский листок упал с души писателя.

«Новое Время» под влиянием событий на фронте заметно полевело, на Розанова в редакции поглядывали уже косо. Его

* Розанова Т. В. Воспоминания... Л. 81, 126.

** Письмо Н. С. Архиповой — В. В. Розанову от 1 февраля 1915 // ОР РГБ. Ф. 249. К. 7. Ед. хр. 10. Л. 10.

*** Розанов В. В. Сахарна. М., 2001. С. 239—240.

**** Розанов В. В. Мимолетное. 1915 год. С. 332.

книги бойкотировались в книжных магазинах. Материальные затруднения стали ощутимее. Поддержка пришла со стороны совершенно неожиданной — от молодежи, и обрадованный писатель оперся на нее «всей спиной, усталой спиной»*. Еще осенью 1913 г. друг Розанова, знаменитый основатель Велико-русского оркестра В. В. Андреев, познакомил его со студентом Петербургского университета Михаилом Спасовским. Последний уже тогда делал серьезные попытки выпускать студенческий литературно-художественный ежемесячник, который вскоре перерос в молодежный журнал «Вешние воды». Розанов с радостью откликнулся на предложение юного редактора-издателя о поддержке литературного начинания студенчества. Состояние души писателя тянуло к молодым. Сказывалось его давнее стремление к истокам и началам жизни. «Рожден был в ночь, рос в сумерках, стал стариться — стал молодеть. — С седыми волосами — совсем ребеночек», — писал Розанов о себе.

Только в юной непосредственности и свежести взглядов своих молодых знакомых находил писатель забвение от мрачности окружавшего его быта. Если в «Мимолетном» заходит речь о молодежи, тут же рефреном звучит тема благородства юности. Большой интерес вызвал у Розанова Э. Ф. Голлербах, сотрудник «Вешних вод», талантливый молодой публицист, писавший на темы литературы и искусства. Этот журналист стал первым биографом писателя и заслужил немало похвал от Розанова. Первая встреча будущих друзей состоялась в Вырице, на даче писателя летом 1915 г., т. е. когда появилась на свет основная часть будущей книги «Мимолетное. 1915».

Красочный словесный портрет, оставленный нам Голлербахом, блестяще передает внешний облик, характер и манеру общения творца «Мимолетного»: «Восстав от послеобеденного сна, писатель плескался за стеной, а я поджидал его, шагая по маленькому дачному кабинету. На столе лежал “Короб 2-й Опавших листьев”, тогда только что увидевший свет. Вскоре ко мне вышел мелкими шажками, небольшого роста старичок, самой мирной и ласковой наружности. Я почему-то ожидал увидеть полного, обрюзглого “Обломова”, с рыжей шевелюрой и голубыми глазами. А увидел, как раз, противоположное: прямого, бодрого, скорее худощавого, чем полного, человека с седой головой, изжелта седыми усами и бородкой. На подвиж-

* Там же. С. 130.

ном лице светились лукаво и умно черные (карие) глаза. Он показался мне одновременно и тревожным и сосредоточенным. Первые слова, им сказанные, были: “Ну, рад с Вами познакомиться... Вы немец, лютеранин?”

В самом начале беседы выяснилось, что больше всего ценит Розанов в людях влечение к религии (вообще к религиозности) и отталкивание от позитивизма <...>. В Розанове все показалось мне тогда необычайным, кроме внешности. Внешность у него была скромная, тусклая, тип старого чиновника или учителя; он мог бы сойти также за дьячка или пономаря. Только глаза — острые буравчики, искристые и зоркие, казались не “чиновничьими” и не “учительскими”. Он имел привычку сразу, без предисловий, залезать в душу нового знакомого, “в пальто и галошах”, не задумываясь ни над чем.

Вот это, “пальто и галоши” действовали всегда ошеломляюще и не всегда приятно. В остальном он был восхитителен: фейерверк выбрасываемых им слов, из которых каждое имело свой запах, вкус, цвет, вес, — нечто незабываемое. Он был в постоянном непрерывном творчестве, кипении, так что рядом с ним было как-то трудно думать: все равно в “такт” его мыслям попасть было невозможно, он перешибал потоком собственных мыслей чужую и, кажется, плохо слушал. Зато слушать его было наслаждением.

Он несколько не “играл роли” знаменитого писателя, не рисовался, не кокетничал. Во всем был прост, непринужден, не страхась бестактности и “дурного тона”. В нем часто бывали резкие переходы от одного настроения к другому, от нежности к раздраженности, от грусти к веселости. Мысль его (в разговоре) всегда шла как-то зигзагами, толчками. Иногда он говорил что-нибудь неожиданное и очень странное, так что казался юродивым, чудаком, ненормальным...»*

Розановские чудачества так и остались загадкой даже для духовно близких ему людей. Мемуарная литература воссоздавала образ писателя, зачастую, просто в карикатурно-анекдотических тонах, т. к. в большинстве своем была представлена его оппонентами. Скорее всего правы были те критики, которые искали в Розанове параллели с героями романов Достоевского и Лескова, людьми ушедшей в прошлое культуры XIX в., но не утратившими связи с корнями народной духовной традиции,

* Голлербах Э. В. В. Розанов. Жизнь и творчество. М., 1991. С. 60–61.

с яркой многоголосицей исконной русской культуры. «Что же такое этот “дурак”? — писал Розанов об известном персонаже русских сказок. — Это, мне кажется, народный потаенный спор против рационализма, рассудочности и механики, — народное отстаивание мудрости, доверия к Богу, доверия к судьбе своей, доверия даже к случаю. И еще — выражение предпочтения к делу, а не к рассуждениям...»^{*} Памятуя мудрость народных сказок, отнесемся и мы терпимее к эксцентричности розановского слова. Ведь не только в сказке, но и в жизни «дурак» нередко оказывается умнее всех.

?

^{*} Розанов В. В. Среди художников. СПб., 1914. С. 29.

С. Р. Федякин

Размышления о природе и истории

В 1886 г. выйдет первый и самый объемный труд Василия Розанова — книга «О понимании». Горькая судьба этой книги давно известна: и что Василий Васильевич деньги на издание «по грошику» откладывал, как Акакий Акакиевич на шинель, и что осталась она незамеченной (хотя и писали ему позже некоторые по-настоящему *достойные* читатели, как прочли его труд от корки до корки и «с карандашом в руках»). В предисловии к «Природе и истории» Розанов вспомнит свой первый труд: «Если бы какое-нибудь внимание к этой книге показало мне, что есть возможность в России трудиться и жить для философии, — вероятно, я никогда не стал бы публицистом. Созерцательность, самопогруженность, экстаз к вопросу о “несуществовании” есть, кажется, первичная материя моей души»*.

Судьбы книг в России часто воздействуют на судьбы их создателей. И если бы «О понимании» не прошла незамеченной, то смог ли появиться в России столь редкостный, способный ошеломить читателя писатель? Бросить перо было не в его силах. В 1888 г. выйдет маленькая брошюрка «Место христианства в истории», на следующий год появится статья «Вопрос о происхождении организмов», затем «Заметки о важ-

* Розанов В. В. Природа и история. СПб., 1903. С. III–IV.

нейших течениях русской философской мысли» — и далее, далее, все шире по охвату затрагиваемых вопросов, все свободнее в движении мысли, все своеобразнее в «изложении». Новые произведения будут поменьше, нежели тот первый, увесистый труд, главным образом это — статьи для журналов (хотя для «позднего» Розанова, пожалуй, и они были бы чересчур велики). Но и в конце 1880-х, и в 1890-е гг. он все еще «философ», даже когда рассуждает не только о естествознании, религии, государстве, но и о вопросах пола, о педагогике, о литературе. Разве что в полемических «зачинах» многих крупных его работ становится ощутимой публицистическая заостренность.

Известность придет после работы «Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского» (1891). Для России — где литература уже стояла в центре ее духовной жизни — черта наиболее характернейшая. Собственно философия не могла бы принести такой известности, какую давало любое прикосновение к изящной словесности. А итогом «раннего» Розанова станет уже целая серия книг, вышедшая на рубеже веков: «Литературные очерки» (1899), «Сумерки просвещения» (1899), «Религия и культура» (1899), «Природа и история» (1900), «В мире неясного и нерешенного» (1901).

Каждый из этих томов составлен из ранее написанных статей. Последовательное их чтение дает совершенно неожиданное впечатление. Автор, которому ко времени их появления «за сорок», кажется еще весьма «молодым». Он меняется от книги к книге, движется ко все более живому языку, к более смелым поворотам мысли. Казалось бы книги, собранные из написанного более чем за десять лет, говорили о том, что для автора должно было наступить «время итогов». На самом деле — Розанов только начинался.

У истоков его «первой» философии — стремление заложить «первоосновы»:

«Едва ли может подлежать сомнению, что если наши успехи в науке незначительны, то наше понимание ее природы, границ и целей ничтожно. Трудясь в отдельных областях знания, мы никогда не имели ни случая, ни необходимости задуматься над ним, как целым. Не мы устанавливали вопросы, на которые отвечали приобретаемые нами знания, и не мы находили им место в ряду других,

ранее установленных знаний. В построении великого здания человеческой мысли мы были делателями, но мы не были зодчими»*.

Так начинается книга «О понимании». Наука как «здание» человеческой мысли давно уже волновала европейских философов, но Розанова, похоже, не могло бы удовлетворить никакое *чужое* «построение». Самый тон этого первого абзаца не оставлял никаких сомнений: себя он видит в роли «зодчего». Если положить рядом книгу «В мире неясного и нерешенного», вышедшую через 15 лет, ее автор выглядит совсем иным человеком**. Это уже не монолог «мудреца». Книгу наводнили «полемиические материалы». Их авторы спорят с Розановым, спорят между собой, — и автор «В мире неясного и нерешенного» публикует эти споры, опутывая их сеткой своих постраничных примечаний, где уже и следа нет от прежних «последовательных» рассуждений. Эта «пестрота мнений» усложнена еще одним голосом. Ранее эти полемики вспыхивали на страницах газеты «Русский Труд». Сергей Шарáпов, ее издатель, частенько сопровождал их своими комментариями. Голос этого «толкователя» теперь тоже вливался в розановское сочинение. И эти примечания Шарáпова Розанов также окутывает своими, заботясь не столько о «победе» в споре, об «окончательном слове», сколько об общем тоне книги, которая, вобрав в себя чужие выступления и письма, все-таки осталась очень розановской. Здесь ощущалось уже не просто «многоголосие», но та разноголосица, когда отдельный голос может дробиться на новые и новые «подголоски». Неудивительно, что близкий товарищ Розанова И. Ф. Романов (чаще всего писавший под псевдонимами «Рцы» и «Гатчинский отшельник») казался то сторонником Розанова, то его противником. В идеях стали важны не только основные «положения», но и *оттенки*. Сама интонация книги «В мире неясного и нерешенного» — с ее особой «интимностью» — рождается не только от составивших ее статей, не только от темы (пол, как универсальная энергия, пронизавшая все мироздание), но и от этих розановских примечаний, этих «уколов» мысли, мгновенных маленьких прозрений, запечатленных живым и точным словом.

«Природа и история» еще не обладает такой писательской свободой. Но из всех «рубежных» книг к «новому» Розанову она стоит ближе других. Хотя и связь свою с первой книгой помнит.

* Розанов В. В. О понимании. М., 1996.

** См.: Розанов В. В. В мире неясного и нерешенного. М., 1995.

Он начинает с дарвинизма. Но, по сути, пишет опять о понимании. Поводом обращения к одной из самых знаменитых естественнонаучных теорий послужила полемика Н. Я. Данилевского и К. А. Тимирязева, т. е. критика дарвинизма и его защитника. Но побудительный мотив к выступлению созрел много раньше. Позже, в «Литературных изгнанниках», он заметит: «Не только “неверность”, но *умственная пошлость* дарвинизма не возбуждала во мне никаких сомнений, оставляя “все факты (открытые или замеченные Дарвином) верными”. Факты — одно: и их никто не смеет поколебать. Но ведь факты надо *объяснить, объяснять...*»^{*} Полная неспособность дарвинистов к объяснению, т. е., в сущности, к *пониманию*, «зацепила» Розанова. Именно об этом он и пишет в своей книге. Жираф тянет шею к верхним ветвям дерева, находит там корм, не тронутый другими животными, а та особь, чья шея оказалась чересчур короткой — «вымирает». Для Розанова подобное объяснение граничит с кретинизмом. «Это изумительно ясно и кратко, — не без скрытой издевки заметит он в следующей статье, посвященной личности Дарвина. — Это что-то из Эвклида, из первых его теорем: равенство треугольников, и то понимаемое при условии, если они не очень уродливо нарисованы»^{**}.

Чарльз Роберт Дарвин захотел объяснить *происхождение* органических форм, но рассказал лишь об их *сохранении*, — «или точнее и строже: о *не* сохранении форм, за исчезновением которых остались те, которые наблюдаются»^{***}. Из двух возможных научных объяснений всякого «возникновения» — причинного или целесообразного (из последнего будет исходить сам Розанов) — Дарвин оказался неспособен к последнему, но не смог дотянуться и до первого. В сущности, весь дарвинизм опирается в своих объяснениях на *случайность*. И к этой категории поневоле должен обратиться и Розанов.

«Явление, которое мы называем случайным, есть синтез двух простых, из которых каждое причинно, не в том ряду, в котором причинно другое, и оба не согласованы ни в чем третьем»^{****}. Эту

^{*} Розанов В. В. Литературные изгнанники. Н. Н. Страхов. К. Н. Леонтьев. М., 2001. С. 35.

^{**} Там же. С. 36.

^{***} Там же. С. 3.

^{****} Там же. С. 4.

формулировку, ясную лишь в окружении пояснений, Розанову приходится уточнить примером: движение падающей скалы — процесс причинный, как и движение человека в определенном направлении. «Пересечение» этих процессов может породить случайность: гибель человека. Но за примером следует еще одно немаловажное обобщение. Начертаны два ряда причинных явлений: движение человека и движение обломка. «И самый синтез их, — смерть человека происшедшим способом, — всегда существовал, но лишь в сфере неопределенной возможности (в ряду других бесчисленных способов умирания) и теперь выделился из нее, стал действительностью, как выделяется звук от удара двух цепей, в которых (явно) его не было, и в которых (в возможности) он был»*.

Каждый раз, читая «раннего» Розанова, приходится различать разные стороны его мысли. Во-первых, он сохраняет здесь одну замечательную способность, столь очевидную в книге «О понимании». Он пишет пока еще «ученым» языком, но склонен до всего доходить собственным умом и объяснять самые абстрактные понятия наипростейшим образом, «на пальцах». Во-вторых, это «подробное» описание мысли всегда порождает какой-то новый смысловой «обертон», способный породить целую теорию. Замечание о «неопределенной возможности» отсылает к одному сокровенному замыслу Розанова. Он хотел подступиться к нему сразу после первого своего фундаментального труда. Второй труд должен был называться «О потенциях». Те «возможности», которые еще не воплотились, но как бы «реют» в мире, — мучат его воображение, этим «потенциям» и хотел посвятить он большой труд. И невоплощенный замысел — как часто это бывает — стал проступать через все последующие сочинения. «Теория Чарльза Дарвина, объясняемая из личности ее автора», — уже название второй статьи книги — пусть в скрытой форме — говорит именно о потенциях. Весь дарвинизм (в этом Розанов не сомневается) — еще до своего появления на свет, как растение в зерне — сохранился в характере ее создателя.

Маленький Дарвин был лишен всякого мало-мальского дарования в области стихотворчества. И школьные задания по этому предмету он выполнял, опираясь на внешнюю наблюдательность, — из отдельных строчек старинных стихотворений. Он чувствовал неприязнь к алгебре и анатомии, не знал

* Розанов В. В. Литературные изгнанники. С. 4.

геологии, не мог усвоить историю, политику, нравственную философию, — и в то же время любил наглядное: «Начала» Эвклида. А с какой страстью юный Дарвин собирал коллекции минералов или жуков! Как любил охоту! Сколь редкий талант обнаруживал в наблюдении за внешней стороной явлений и в собирании фактов! Со временем «страстный охотник неуловимо переходил в точного натуралиста, глаз которого не только не делал ошибок, но и подмечал то, что ранее от всех ускользало»*. И вместе с тем — при изумительной *внешней* наблюдательности — в нем жила полная неспособность увидеть внутреннюю жизнь существ и явлений. Не потому ли и в дарвинизме живет лишь *внешняя* схема, лишенная глубинного понимания природы? А нравственный склад Дарвина! Это же самая крайняя «пассивность». Он готов был к карьере и медика, и священника. И в роли натуралиста на корабле «Бигль», путешествие на котором и привело его к знаменитой теории, оказался лишь волей случая, без каких-либо внутренних побуждений. Такая подверженность случайностям тоже перешла в дарвинизм.

«Неуловимо для него самого, скрыто от всего цивилизованного мира — черты его духа и судьбы, все, отразились на его теории. Он в ней не мир обрисовал, еще менее — объяснил его; он в ней себя выразил»**. Мир Дарвина — особый мир. «Все факторы, образующие формы этого мира — найдены не скальпелем, усмотрены не под микроскопом, но найдены в лесу, в поле, подмечены в нравах животных и в обстоятельствах, если можно так выразиться, их быта: этот лес, эти деревья — дают окраску им; здесь ищут они пищу и, не находя ее достаточно — борются за существование. Формы (органические) не рождаются изнутри, но делаются снаружи — почти так, как творец теории делал “поэзию”, склеивая разные стихи старых авторов. Природа дает обилие всевозможных новых изменений, но наружные факторы отбрасывают ненужное в них и оставляют жить, закрепляют существование только за “полезным”. Так лепится великая органическая поэма через “подбор” случайных признаков... Нет в этой лепке форм живого участия самой природы; она не есть субъективное, само-созидающееся “я”; нет в ней вообще субъективного, внутреннего — вот коренная мысль дарвинизма и главная черта дарвинизма и главная черта

* Там же. С. 32.

** Там же. С. 34.

Дарвина... Только внешние стимулы есть; нет вовсе внутренних предрасположений, нет ничего априорного в природе, нет гения в ней — и только обыкновенная способность всем сделаться, как у него — обыкновенная способность всему научиться»*.

Портрет героя иногда граничит с карикатурой. Возможно потому, что дарвинизм для Розанова в это время «есть просто ерунда слов, перемешанная с великолепными фактами»**. Главный же порок Дарвинова учения — совершенное отсутствие принципа целесообразности — заставляет Розанова строить свою «систему эволюции».

«Красота в природе и ее смысл» — центральная работа книги «Природа и история». Ее тоже можно было бы прочитать, как теорию воплотившихся «потенций», только теперь уже самого Розанова. Пережить в детстве смерть отца, в отрочестве — матери. Пройти очень трудное детство. Дважды остаться в гимназии на второй год. И тем не менее — обнаружить в себе неуклонное стремление идти *своим путем*. Не любить «казенную» учебу, но «болеть» самообразованием. Пройти в гимназии Белинского, Писарева, Добролюбова, Милля, Фохта, Бокля и др., чтобы в университете отвернуться от этого круга идей. Отказаться от предложения профессора Герье остаться на кафедре для написания диссертации и защиты ученого звания, отдав предпочтение жизни провинциального учителя истории и географии и самостоятельным занятиям философией. Все это — за пределами книги. Но и — подспудно — внутри нее. Понятно, почему его оттолкнул дарвинизм, где природные процессы «лишены какой бы то ни было созидающей, производящей силы»***. Он слишком ощущал, как в нем самом шевелится какая-то особенная энергия. И жизнь его, несомненно, шла к какой-то цели, пусть и не очень ясной, но «потенциально» ощутимой. В сущности, сама тема — «красота в природе» — только лишь повод для описания этой особенной энергии. Розанов

* Розанов В. В. Литературные изгнанники. С. 35.

** Там же. С. 36.

*** Розанов В. В. Природа и история. С. 3.

идет от частного к общему, по-новому перетолковывая факты, приводимые дарвинистами. И красота раскраски самцов во время брачного периода видится не как способ «прельщения» самки, а как выражение особого напряжения клокочущих в нем жизненных сил. И сам взгляд Розанова на органический мир заставляет вспомнить будущие идеи Вернадского, связанные с понятием «биосферы». Брачный период — это не только особый момент в жизни особи, но точка ее связи со всем морем земной жизни. Это — мгновение слияния и рождаемого, и рождающегося с единым целым. «Органическая жизнь, не прерванная на расстоянии тысячелетий и связанная на всей земле, как бы пульсирует в индивидуальном существовании, и судьба каждой особи, от рождения до смерти, есть только единичное бытие этой великой жизни, удар ее, воспринятый и переданный, — необходимое, хотя и пропадающее мгновение в потоке вечности»*. И та энергия, которая пронизывает жизнь отдельной особи, проявляет себя и во всей жизни. Поэтому органический мир движется ко все большей сложности и разнообразию. И это непрекращающееся возрастание энергии органической жизни показывает и степень ее приближения к своей первопричине, к той неведомой цели, которая «организует» мир.

Цель, точка завершения процесса, есть его же первопричина. Потому жизнь органического мира находит свое объяснение в человеческом существе. Потому за природой следует история. «Иерархическое» сознание не терпит пробелов. Там, где Розанов не чувствует себя «во всеоружии знаний», он чертит схему. Таковыми и предстают его рассуждения о человеческих расах, об их возможности «творить историю». Где он опирается на глубинное чувство, родственное озарению, к нему приходят внезапные, неожиданные догадки. Сюжет статьи вытягивается в цепочку и сам подводит к той самой цели, которая стала «первопричиной» этой статьи. Органический мир, человек, творчество, культура, история... Все эти «стороны бытия» разрешаются в религии. Она и дает обоснование главной основе всякого понимания — идее целесообразности. Именно целесообразность — в чем заключено особо важное ее отличие от идеи причинности — «позволяет нам хоть как-нибудь понимать природу в целом»**.

* Розанов В. В. Природа и история. С. 47.

** Там же. С. 105.

Целесообразное объяснение различных явлений мира, где идея цели предшествует всему процессу, где развитие частей и усложнение их взаимосвязей завершается самой целью, лежит в основе всей книги. И сама она становится многосоставным, сложным и взаимосвязанным во всех частях целым.

Как цель, точка завершения, становится в основание, в самое начало процесса, как поведение части находит объяснение в жизни целого, так и книга Розанова говорит не только о природе и истории. Архитектоника книги — не случайна. Это не просто «собрание статей». Критика дарвинизма — вместо методологии, «Красота в природе и ее смысл», «Часть и целое» и другие маленькие статьи, почти заметки, — осколки единой «вращенной» Розановым метафизики, пронизанной идеей единства. Завершение книги — два творческих портрета: Николай Страхов (старший товарищ «по разуму», замечательный «друг по переписке», один из основоположников почвенничества) и Федор Шперк (редкое «метафизическое» дарование с особой «странностью ума», младший товарищ, рано ушедший из жизни). За данью уважения, данью памяти дорогим современникам — невероятным контрастом — следует «дань неуважения».

«Книга особенно замечательной судьбы», сочинение о Бокле, властителе дум шестидесятников, — не то памфлет, не то художественная биография «с издевкой». Если в облике Дарвина («Теория Чарльза Дарвина, объясняемая из личности ее автора») юмор эпизодичен, то Бокль рисуется на грани шаржа, и столь живо, столь разнообразными мазками, что перед читателем встает как живой. Блестящий памфлет, быть может, и потому венчает книгу Розанова, что — несмотря на все индивидуальные черты «слабоумного энциклопедиста» — в нем провидится и обобщенный образ позитивиста как такового. Некогда за книгу «О понимании» Розанов взялся, чтобы «отрезать» от себя все нити, которые только могли его связывать с позитивизмом. Тот объемный труд — как готов был в пылу откровенности объяснять сам Розанов — был направлен против Московского университета, его alma Mater, точнее, против профессоров-шестидесятников, одержимых «околопозитивистскими» идеями. Как мимоходом бросит Розанов в одной

из статей «с воспоминаниями»: «Все эти Бруты и Гармодии с обликом молодой купчихи были нам эстетически противны»*.

Люди науки могут рассуждать, но часто лишены способности *понимать*. Только поэтому и может возобладать по внешности простое и удобное объяснение сложных явлений, вроде дарвинизма, которое *по сути* не дает понимания, поскольку обходит самую суть явлений. Но когда *непонимание* ложится в основу псевдонауки, здесь уже не до рассуждений и доводов. Здесь можно лишь начертать изумительный по тонкости насмешки портрет.

«Том этот наполнен почти исключительно философией, и так или иначе, он весь или вытекает, или идет параллельно главам и страницам книги “О понимании”»**. Характеристика собственной книги, данная в предисловии, написанном в 1900 г., уже после всех статей. Действительно, «Природа и история», в сути своей, — о понимании. Но уже не только в изложении мыслей, но и в разнообразии *способов* их изложения. Более того, в самом ощущении, для кого пишется книга. В том же предисловии Розанов запечатлел и то внутреннее движение, которое начало происходить в его литературном творчестве: «Говорят, какой-то автор сказал, что он не хочет иметь толпы читателей, но хочет иметь интимного читателя. Кто же этого не желает; но я имел радость видеть, ощущать около себя таких читателей. Что значит “интимный читатель”? Такой, который слышит музыку души автора, а не только слышит его слова; и имея этот ключ от его произведений, достаточно властно умеет и хочет поправлять его»***.

Среди современников один из «интимнейших» читателей однажды прикоснется к розановским истокам. Послевоенный Париж. Старенький, уже больной Ремизов, много вспоминавший и живого Василия Васильевича, годы общения с ним, и розановские, изумительные по стилю книги, однажды услышал, что его знакомая отыскала в одной протестантской библиотеке редчайшую (и в России — редчайшую, а уж в эмиграции — тем более) книгу «О понимании». И радовался как ребенок, когда это сочинение ему пообещали, и предвкушал, и волновался, когда знакомая книгу принесла. Чуть ли не с праздником ду-

* Розанов В. В. Сочинения. М., 1990. С. 130.

** Розанов В. В. Природа и история. С. III.

*** Там же. С. I—II.

шевным устроился на дряхлой, продавленной тахте: слушать. И под старательное чтение задремал, похрапывая. А очнувшись, поглядел озорными глазами: «Нет, этого мы читать не будем. Знать, тогда Василий Васильевич еще не нашел себя, — пишет — все равно как с немецкого».

Памфлет о Бокле — тоже о *понимании*. Но он уже мало подходит на «гегельянство». Не просто злая карикатура, но почти художественная биография — и живо, и зло, и весело. Тот шаг, когда перечеркивается не только пошлость псевдонаучных умствований, но и самый их стиль. А в сущности, не столько научное, сколько художественное произведение. Своего рода биография из серии «Жизнь замечательных людей» (с воспоминания о биографии Бокля в знаменитой серии Павленкова и начинается эта работа). Когда в 1952 г. выйдет полное издание романа Набокова «Дар» с биографией Чернышевского, выдержанной в ироническом тоне, он будет казаться первопроходцем в жанре «насмешливого» романа-биографии. Розанов опередил знаменитого романиста на полвека.

«Природа и история» — книга стилистического «перепутья». Особая смесь Розанова «прежнего», Розанова с одними только «мыслями», и Розанова «нового», — с мыслями и со *словом*. Поздний Розанов уйдет от своей прежней скрупулезности, когда каждое рассуждение выводилось и подробно обосновывалось (разжевывалось). Именно став понимателем, с его умением *вглядываться* (случайно ли так прилась его душе нумизматика?) и высвечивать самую сущность, Розанов смог легко отойти от внешней научности. Его публицистика, в сущности, не публицистика. Его статьи и заметки — это уже не объяснения, но внезапные озарения мысли. Он уйдет от логики, которая была основным его орудием в раннем творчестве: когда ты овладел самой сутью логического мышления, способной страховать тебя от ученой глупости, логика как таковая тебе уже не нужна.

И если искать среди опубликованных на исходе XIX в. томов книгу, наиболее близкую к этому Розанову, где уже ощутимы не только «рассуждения», но и подлинный писатель с «вдохновенным словом», то таковой и стоит назвать книгу «Природа и история».

Хроника основных событий жизни и творчества*

1856, 20 апреля (2 мая по новому стилю) — в Ветлуге Костромской губернии в семье чиновника лесного ведомства родился Василий Васильевич Розанов. Отец Василий Федорович (1819—1861), помощник ветлужского окружного начальника, происходил из священнического рода Елизаровых. Фамилия Розанов получена им в 1828 г. при поступлении в Галичское училище. Мать Надежда Васильевна (по другим сведениям Надежда Ивановна, 1827—1870) происходила из обедневшей дворянской семьи Шишкиных. После смерти отца мать с детьми переехала в Кострому.

1868—1870 — обучение в гимназии в Костроме.

1870, июль — смерть матери.

1870—1872 — жизнь у брата-учителя Николая в Симбирске, обучение в гимназии (2 и 3 классы).

1872—1878 — жизнь в семье брата Николая и обучение в гимназии Нижнего Новгорода, где брат преподавал.

1875—1876 — первая любовь: Юлия Каменская.

1875, 23—24 декабря — огромное впечатление от чтения «Преступления и наказания» Ф. М. Достоевского.

* Составитель А. Н. Николюкин.

1876, лето — знакомство с А. П. Сусловой.

1878–1882 — обучение на историко-филологическом факультете Московского императорского университета. 18 сентября 1882 г. утвержден в степени кандидата. Лето проводит у брата в Нижнем Новгороде.

1878, декабрь — запись в Дневнике Розанова: «Знакомство с Аполлинарией Прокофьевной Сусловой. Любовь к ней».

1879, 18 февраля — в Обществе любителей российской словесности Розанов присутствовал на чтении И. С. Тургенева.

1880, лето — живет с невестой А. П. Сусловой на Воробьевых горах в Москве.

Октябрь — тайный приезд в Нижний Новгород к Сусловой для решения вопроса о браке с ней.

11 ноября — получено университетское разрешение на вступление в брак с Сусловой.

12 ноября — венчание Розанова с А. П. Сусловой (1839–1918).

1882, 1 августа — начало преподавательской службы в прогимназии в Брянске.

1885, апрель — поездка в Орел на две недели (Страстную и Святую).

1886 — разрыв с Сусловой, уехавшей из Брянска. Июнь — в Москве вышла первая книга Розанова «О понимании. Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания» (работа начата в 1882 г.).

1887 — переезд в Елец («из-за истории с Сусловой»). С 1 августа начал учительствовать в Елецкой гимназии.

1888, март — начало «сердечной истории» с Варварой Дмитриевной Бутягиной (1864–1923). Июнь — лечится в Липецке на минеральных водах. Лето в семье старшего брата — Н. В. Розанова. Декабрь 1888 — по начало января 1889 г. — поездка в Петербург и знакомство с Н. Н. Страховым (переписка с ним с января 1888 г.). В декабре пишет ему о возможном самоубийстве.

1889, май — первые журнальные статьи в «Русском Вестнике» и «ЖМНП».

Октябрь — первая статья в газете «Московские Ведомости».

1890, до 8 января — в Москве вышла брошюра Розанова «Место христианства в истории. Речь по поводу 900-летия крещения русского народа». Прочитана 1 октября 1888 г. на публичном акте елецкой гимназии.

Февраль — начало публикации в «ЖМНП» перевода «Метафизики» Аристотеля, выполненного Розановым совместно с учителем Елецкой гимназии П. Д. Первовым (отд. публикация первых пяти глав вышла в 1895 г.). Март — начало знакомства (сначала по переписке) Розанова с Ф. Э. Шперком. Июль-август — поездка к брату Николаю в г. Белый Смоленской губ.

1891, январь—апрель — в «Русском Вестнике» печатается «Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского». Поездка в связи с этим в Москву. 13 апреля — первое письмо К. Н. Леонтьева к Розанову. Начало переписки. 5 июня — тайное венчание Розанова с Варварой Дмитриевной Бутягиной. 7 июня — 23 июля — поездка с женой в Москву (жили на Воробьевых горах); возвращение в Елец. 7 июля — в «Московских Ведомостях» опубликована программная статья Розанова «Почему мы отказываемся от “наследства 60–70-х годов”?». 10 августа — переезд с женой к брату Николаю в г. Белый (преподает в прогимназии).

1892, 6 ноября — рождение дочери Нади (ум. 25 сентября 1893 г., похоронена на Смоленском кладбище Петербурга вблизи могилы святой Ксении).

1893, 16 марта — коллежский советник Розанов перемещен по службе в Государственный контроль в Петербурге. Март — живет у брата Николая в Вязьме. 21 марта — навещает С. А. Рачинского в Татево. Апрель — после переезда в Петербург поселился с семьей на Петербургской стороне, Павловская ул., д. 2, кв. 1 (с августа 1894 г. в кв. 24). Начало ноября — поездка в Москву по делам «Русского Обозрения».

1894, 19 августа — смерть брата Николая. Первое отдельное издание книги «Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского» (2-е изд. 1902; 3-е изд. 1906). Лето — живет с семьей в Парголово.

1895, 22 февраля — рождение дочери Татьяны (ум. 11 мая 1975 г.). Июнь — запрещение цензурой в «Русском Вестнике», № 6, статьи Розанова «О подразумеваемом смысле нашей монархии» (отд. изд. 1912). 2 июня — на приеме у К. П. Победоносцева по поводу запрещенной статьи. Лето — живет с семьей на даче в Лесном. До 14 октября — В. С. Соловьев пришел знакомиться. До 11 ноября — поездка в Кострому на похороны брата Дмитрия. Декабрь — выход книги «Красота в природе и ее смысл» (вошла позднее в книгу «Природа и история»).

1896, апрель — статья «Декаденты» в «Русском Вестнике» (отд. изд. СПб., 1904). 26 июня — рождение дочери Веры (покончила жизнь самоубийством 31 мая 1919 г.). Лето — живет с семьей на даче в Лесном (также в 1897 г.: Варенцов пер., дача 2).

1897, лето — поездка в санаторий Халила (Финляндия) кумирающему Ф. Э. Шперку. 28 октября — знакомство с Д. С. Мережковским и З. Н. Гиппиус.

1898, 1 января — рождение дочери Вари (ум. 15 июня 1943 в рыбинской тюремной больнице). 1 июня — начало августа — поездка в Минеральные Воды, Закавказье, Крым (Севастополь).

1899, 27 января — рождение сына Василия (ум. 9 октября 1918 г. в Курске от «испанки»). До 8 февраля — выход книги «Сумерки просвещения». До 23 марта — выход книги «Религия и культура» (2-е изд. 1901). 26 марта — А. С. Суворин пригласил Розанова работать в редакции «Нового Времени». Розанов уходит со службы в Государственном контроле и начинает постоянное сотрудничество в газете. 29 марта — письмо от А. П. Чехова с предложением сотрудничества. В 1916 г. Розанов вспоминал: «Он ясно (в письме) звал меня, подзывал... Я не ответил. Даже свинство. Почему? Рок. Я чувствовал, что он значителен. И не любил сближаться с значительными». До 15 апреля — выход книги «Литературные очерки» (2-е изд. 1902). Май — начинает печататься в «Мире Искусства» («Заметка о Пушкине»). 23 мая — статья «О Пушкинской академии», в которой Розанов предлагал создать в Петербурге Пушкинскую академию. Эта тема привела к основанию в 1905 г. Пушкинского Дома в Петербурге. Июль — переезд на Шпалерную ул., д. 39, кв. 4, где начались «воскресенья» Розано-

ва. Июль-август — поездка с семьей в Аренсбург и Ригу. До 23 ноября — выход книги «Природа и история» с обозначением издания: СПб., 1900 (2-е изд. 1903).

1900, 9 октября — рождение дочери Надежды (в замужестве Верещагина, Соколова; ум. 15 июля 1956 г. в Абрамцево).

1901, до 23 февраля — выход книги «В мире неясного и нерешенного» (2-е изд. 1904). Конец марта—апрель — поездка с женой в Италию (25 марта — католическая Пасха в Риме). Лето — на даче вблизи Териоки (Тюрсево). 29 ноября — первое заседание Религиозно-философского собрания в Петербурге, одним из организаторов которого был Розанов (проходили в 1901—1903 гг.).

1902 — поездка к хлыстам в Петербурге.

1903, 6 марта — с женой посещает Л. Н. Толстого в Ясной Поляне. 22 марта — выход книги «Семейный вопрос в России». Лето — на даче с семьей в курортном городе Аренсбург на острове Эзель в Эстонии.

1903—1904 — как один из организаторов журнала «Новый Путь» постоянно печатается в нем.

1904, 21 июля — статья Розанова о Чехове в «Новом Времени»: «Писатель-художник и партия» (о партийности литературы). Июль — поездка с семьей в Ярослав и Саров в годовщину канонизации Серафима Саровского (вернулся 26 июля).

1904—1909 — печатается в журнале «Весы».

1905, 2 мая — в доме Н. М. Минского Вяч. Иванов с группой гостей, среди которых Розанов и его падчерица А. М. Бутягина, проводит «причащение человеческой кровью». Розанов назвал это действие «декадентской чепухой». Июнь-июль — поездка с семьей (жена и старшие дети — Аля, Таня, Вера, Варя) в Германию (Берлин, Дрезден, Мюнхен, Нюрнберг) и Швейцарию (Женева). Возвращение в Россию через Вену. Октябрь — выход книги «Около церковных стен» с обозначением издания: СПб., 1906. Т. 1—2. После 4 ноября — начало переписки Розанова с М. Горьким (1905—1912). Декабрь — начинает печататься в московской газете И. Д. Сытина «Русское Слово», с 1906 по 15 ноября 1911 г. под псевдонимом В. Варварин.

1906, январь — переезд в Большой Казачий пер., д. 4, кв. 12. Май — выход книги «Ослабнувший фетиш». Лето — живет с семьей в Гатчине (Александровская, д. 23). Октябрь — поездка с женой в Елец.

1906—1909 — печатается в журнале «Золотое Руно».

1907, июнь — поездка по Волге на пароходе, описанная в серии статей «Русский Нил» («Русское Слово», июнь—август 1907). Лето — поездка с семьей на Кавказ (Кисловодск, Пятигорск). Сентябрь — возобновление Религиозно-философских собраний, преобразованных в Религиозно-философское общество.

1908, лето — живет с семьей в Лепинене близ Териок. 28 августа — статьи к 80-летию Толстого в «Новом Времени», «Русском Слове». Розанов впервые назвал Л. Н. Толстого «абсолютным зеркалом всей российской действительности».

1909, 25—30 апреля — поездка в Москву на Гоголевский юбилей и открытие памятника Гоголю. Беседы с В. Я. Брюсовым, П. А. Флоренским. До 9 мая — выход книги «Итальянские впечатления». Июль — переезд на Звенигородскую улицу, д. 18, кв. 23. Летом — живет с семьей в Лепенене, дача 34; посещает И. Е. Репина в Куоккола («Пенаты»). Репин бывает на даче Розанова. 6 октября — выход книги «Русская церковь», вызвавшей судебное преследование.

1910, до 8 апреля — выход книги «Когда начальство ушло... 1905—1906 гг.».

Июнь — поездка с женой в Германию (Берлин, Наугейм, Мюнхен, Франкфурт-на-Майне). Лето — живет с семьей в Луге. 26 августа — паралич у жены, Варвары Дмитриевны. До 18 декабря — выход книги «Темный Лик. Метафизика христианства» (СПб., 1911), части уничтоженной цензурой в 1910 г. книги «В темных религиозных лучах».

1911, до 19 мая — вышла книга «Люди лунного света. Метафизика христианства», представляющая собой часть уничтоженной цензурой книги «В темных религиозных лучах». Лето — живет с семьей в Луге. 6—14 сентября — командирован от «Нового Времени» в Киев в связи с убийством П. А. Столыпина. Статьи «Историческая роль Столыпина» и «Отойди, сатана» в «Новом Времени». До 24 ноября — выход книги

«Л. Н. Толстой и Русская Церковь» (СПб., 1912). 27 ноября — смерть в возрасте 85 лет «бабушки» Александры Андриановны Рудневой, тещи Розанова.

1912, 6 марта — цензура наложила запрет на только что изданное «Уединенное» (2-е изд. 1916). Июнь — переезд на Коломенскую ул., д. 33, кв. 21. Лето — живет с семьей на Сиверской. До 8 декабря — вышла книга «Библейская поэзия». 21 декабря — Петербургский окружной суд приговорил Розанова к 10-дневному аресту за книгу «Уединенное» (приговор отменен 11 марта 1913 г.).

1913, 18 февраля — П. А. Флоренский приехал к Розанову. Март — статья «Не нужно давать амнистию эмигрантам» в «Богословском Вестнике». 3 апреля — выход в свет «Опавших листьев» (короб первый). До 6 мая — книга «Смертное» вышла в количестве 60 экз. Май—июль — вместе с женой и дочерью Варей живет в имении Евгении Ивановны Апостолапуло «Сахарна» (в Бессарабии), где пишет книгу «Сахарна». Июль — поездка в Киев. 10 августа — окончание печатания «Литературных изгнанников» (т. 1). До 5 ноября — выход книги «Среди художников» (СПб., 1914). Декабрь — выход книги «А. С. Суворина к В. В. Розанову» (СПб., 1913).

1914, 26 января — резолюция Религиозно-философского общества о «невозможности совместной работы» с Розановым (исключение его). Февраль — выход книг «Апокалиптическая секта (Хлысты и скопцы)», «Ангел Иеговы у евреев», «В соседстве Содомы», «Европа и евреи». До 6 марта — выход книги «Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови». Лето — живет с семьей в Луге. До 13 ноября — выход книги «Война 1914 года и русское возрождение» (СПб., 1915). 8—11 декабря — поездка в Москву к В. А. Мордвиновой.

1915, с 29 мая — живет с семьей в Вырице и пишет «Мимолетное». 23 июля — первая встреча Розанова с Э. Голлербахом (в Вырице). До 28 июля — издательство «Лукоморье» отпечатало в типографии А. С. Суворина второй короб «Опавших листьев».

1916, июль — в санатории Халила (ст. Усикирко, Финляндская ж. д.). Издание «Из восточных мотивов» (вышло три выпуска, третий в 1917 г.). Пишет «Последние листья» (издано в 2000 г.).

1917, лето — поездка в Новгородскую губернию. Конец августа — начало сентября — семья Розановых переезжает из Петрограда в Сергиев Посад близ Троице-Сергиевой лавры. 15 ноября — начало издания «Апокалипсиса нашего времени» (вышло 10 номеров; № 10—2 сентября 1918 г.).

1918, июнь — безрезультатные попытки устроиться на работу в Московское общественное управление архивными делами. 9 октября — смерть сына Васи. Пишет «Возрождающийся Египет» (издано в 2002 г.).

24 ноября — апоплексический удар, приковавший писателя к постели.

1919, 23 января (5 февраля нового стиля) — смерть Василия Васильевича Розанова в Сергиевом Посаде. Похороны состоялись 25 января (7 февраля) в близлежащем Черниговском скиту.

Библиография*

Прижизненные издания сочинений В. В. Розанова

О понимании. Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания. М., 1886. XII, 738 с.

Место христианства в истории. Речь по поводу 900-летия крещения русского народа на публичном акте Елецкой гимназии 1 октября 1888 г. М., 1890. 40 с.; 2-е изд. СПб., 1904.

Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. Опыт критического комментария. СПб., 1894. 244 с.; 2-е изд. СПб., 1902. 178 с.; 3-е изд. СПб., 1906. 284 с.

Красота в природе и ее смысл. М., 1895. 83 с.

Литературные очерки. СПб., 1899. 293 с.; 2-е изд. СПб., 1902. 278 с.

Религия и культура: Сборник статей. СПб., 1899. 265 с.; 2-е изд. 1901. 280 с.

Сумерки просвещения: Сборник статей по вопросам образования. СПб., 1899. 246 с.

Природа и история: Сборник статей по вопросам науки, истории и философии. СПб., 1900. 272 с.; 2-е изд. СПб., 1903. 269 с.

* Составитель А. Н. Николюкин.

- В мире неясного и нерешенного: Сборник статей. СПб., 1901. 271 с.; 2-е изд. СПб., 1904. 362 с.
- Семейный вопрос в России. Дети и родители. Мужья и жены. Развод и понятие незаконнорожденности. Холостой быт и проституция. Женский труд. Закон и религия. СПб., 1903. Т. 1—2.
- Декаденты. Критический этюд. СПб., 1904. 24 с.
- Около церковных стен. СПб., 1906. Т. 1—2.
- Ослабнувший фетиш (Психологические основы русской революции). СПб., 1906. 24 с.
- Русская церковь и другие статьи. Париж, 1906. 124 с.
- Итальянские впечатления. СПб., 1909. VIII, 319 с.
- Русская церковь. СПб., 1909. 39 с.
- Когда начальство ушло... 1905—1906 гг. СПб., 1910. 431 с.
- Люди лунного света. Метафизика христианства. СПб., 1911. X, 199 с.; 2-е изд. СПб., 1913. XII, 297 с.
- Неузнанный феномен. СПб.: Сириус, 1911. 22 с.
- Темный лик. Метафизика христианства. СПб., 1911. XVI, 285 с. (Усеченное цензурой издание, в котором было 542 с.).
- Библейская поэзия. СПб., 1912. 39 с.
- Л. Толстой и русская церковь. СПб., 1912. 23 с.
- О подразумеваемом смысле нашей монархии. СПб., 1912. 87 с.
- Уединенное. СПб., 1912. 300 с.; 2-е изд. СПб., 1916. 154 с.
- Литературные изгнанники. СПб., 1913. Т. 1. XII, 532 с.
- Опавшие листья. СПб., 1913. 526 с.; Короб 2-й. Пг., 1915. 516 с.
- Смертное. СПб., 1913. 66 с.
- Ангел Иеговы у евреев (Истоки Израиля). СПб., 1914. 24 с.
- Апокалипсическая секта (Хлысты и скопцы). СПб., 1914. 208 с.
- В соседстве Содомы (Истоки Израиля). СПб., 1914. 20 с.

Европа и евреи. СПб., 1914. 38 с.

Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови. СПб., 1914. 302 с.

Среди художников. СПб., 1914. 499 с.

Война 1914 года и русское возрождение. Пг., 1915. 238 с.; 2-е изд. Пг.; 1915. 238 с.

В чадку войны. Пг.; М., 1916. 61 с.

Из восточных мотивов. Пг., 1916–1917. Вып. 1–3. 96 с.

Апокалипсис нашего времени. Сергиев Посад, 1917–1918. № 1–10. 148 с.

Указатель имен

- Августин, Бл. — 160
Аверьянов В. В. — 203
Азеф Е. Ф. — 137, 368
Айхенвальд Ю. И. — 367
Аксаков И. С. — 40, 121, 124, 129, 130, 139, 257
Аксаков К. С. — 96, 119, 129, 130, 129, 130
Аксаковы, братья — 120, 124, 128, 129, 130, 178
Александр II — 5, 65, 136
Александр III — 136
Алексеев Н. Н. — 91, 96, 97
Амфитеатров А. — 244, 245
Андреев В. В. — 371
Андреев Л. Н. — 10, 107, 143
Андреев Ф. К. — 126, 288
Аничков Е. В. — 103
Антоний, митр. — 197
Апостолопуло Е. И. — 352, 391
Аристотель — 8, 54, 180, 181, 183, 190, 192, 194, 207, 217, 261, 387
Архипова Н. С. — 370
Баадер Фр. — 185, 301
Багратион П. И. — 172
Байрон Дж. Г. — 251, 343
Бакст Л. Н. — 189, 190
Бакунин М. А. — 154
Барклай-де-Толли М. Б. — 172
Бахтин М. М. — 24, 33, 58, 233, 279, 281
Бейлис М. Т. — 145, 293, 355, 357, 359, 367, 370
Белинский В. Г. — 38, 71, 72, 122, 138, 168, 223, 320, 334, 340, 380
Белый Андрей — 43, 167, 273
Бёме Я. — 185, 296, 301
Бенуа А. Н. — 363
Берг Л. С. — 183
Бергсон А. — 254
Бердяев Н. А. — 14–17, 19, 26, 43, 68, 73, 85, 89, 96, 126, 131, 133, 169, 174, 176, 208, 225, 232, 285, 286, 290, 295, 299–306, 309, 310, 312, 316, 327, 332, 360
Библихин В. В. — 46, 189, 190
Бисмарк О., фон — 175, 201, 202
Благосветлов Г. Е. — 346
Блок А. А. — 12, 13, 17, 37, 64, 73, 107, 108, 154, 241, 273, 305
Бокль Г. — 71, 127, 337, 346, 380, 382, 384
Борк (Бёрк) Э. — 141
Боссюэт Ж. Б. — 348
Брокгауз Ф. — 274
Бруккер Я. — 81
Брут Марк Юлий — 383
Брюсов В. Я. — 390
Булгаков С. Н. — 14, 17, 19, 73, 75, 126, 131, 273, 282, 283–298, 301, 306, 327, 330, 332
Булгарин Ф. В. — 275
Буслаев Ф. М. — 155, 337

- Бутягина А. М. — 319, 320, 358, 369, 389
 Бутягина В. Д. — 23, 201, 202, 323, 386, 387
 Вайнингер О. — 72
 Вальман Н. — 358
 Ван Гог В. — 305
 Варварин (псевдоним Розанова) — 5—34, 36, 41—43, 45—67, 68, 70—96, 98, 99, 101—158, 160, 184, 190, 195, 199—218, 221—249, 251—294, 298—301, 304—39
 Венгеров С. А. — 108, 144, 367
 Вениамин (Федченков), епископ — 293
 Верещагина-Розанова Н. В. — см. Розанова Н. В.
 Вернадский В. И. — 381
 Веспасиан Тит Флавий — 167
 Ветлугин В. (псевдоним В. В. Розанова) — 5—34, 36, 41—43, 45—67, 68, 70—96, 98, 99, 101—158, 160, 184, 190, 195, 199—218, 221—249, 251—294, 298—301, 304—39
 Винер Н. — 40
 Витте С. Ю. — 136
 Волгин И. Л. — 133, 255, 231, 233, 240
 Вольтер — 239, 343, 344, 348
 Воскресенская В. — 368
 Востоков А. Х. — 32
 Гагарин К. И. — 317
 Галковский Д. Е. — 230
 Гапон Г. А. — 136
 Гармодий — 383
 Гачев Г. Д. — 69, 70
 Гачева А. Г. — 315
 Геббельс Й. — 28
 Гегель Г. В. Ф. — 24, 25, 39, 40, 81, 185, 252
 Гёдель К. — 185
 Георгиевский А. И. — 9
 Гераклит — 58, 252
 Герцен А. И. — 30, 38, 109, 122, 138, 140, 161, 168, 247, 251, 340
 Герцык А. — 295
 Герцык Е. К. — 295, 296
 Гершензон М. О. — 137, 145, 154, 287, 367
 Герье В. И. — 337, 380
 Гёте И.-В., фон — 183, 221, 241, 328
 Гиллель — 268
 Гильберт Д. — 185
 Гильдебрандт Г. — 209
 Гильфердинг А. Ф. — 32
 Гиляров-Платонов Н. П. — 119
 Гиппиус З. Н. — 20, 21, 43, 64, 116, 143, 147, 231, 232, 237, 285, 388
 Глазунов И. И. — 8
 Глинка-Волжский А. С. — 288, 291, 292
 Глубоковский Н. Н. — 221
 Говоруха-Отрок Ю. Н. — 130, 144, 223
 Гоголь Н. В. — 9, 12, 32, 63, 68, 86, 102, 103, 110, 155, 211, 223, 224, 228, 242, 243, 258, 273, 278, 364
 Годунов Б. — 172, 236
 Голлербах Э. Ф. — 9, 32, 92, 96, 146, 154, 166, 178, 193, 196, 231, 252, 255, 271, 330, 339, 354, 364, 366, 371, 372, 391
 Голубкова Н. — 297
 Горгий — 266
 Горнфельд А. Г. — 359
 Горский А. К. — 315, 332
 Горький А. М. — 10, 30, 64, 67, 68, 107, 142, 143, 145, 147, 150, 153—155, 213, 278
 Гофмансталь Гуго, фон — 218, 220
 Грановский Т. Н. — 121
 Гребцов — 234
 Гржебин З. И. — 35
 Грибоедов А. С. — 220
 Григорьев Ап. А. — 10, 252

- Грузенберг С. О. — 359
 Гуго Капет — 218, 220, 348
 Гуйдобальди Э. — 28
 Гумилев Н. С. — 228
 Гуревич Л. Я. — 101
 Гуссерль Э. — 50
 Гуттенберг И. — 112
- Даль В. И.** — 32
 Данилевский Н. Я. — 115, 117, 123, 130, 138, 183, 261, 377
 Данте — 191, 221
 Дантон Ж.-Ж. — 348
 Дарвин Ч. — 183, 184, 346, 377–380, 382
 Декарт Р. — 71, 218–220, 274, 343, 344, 348
 Делянов И. Д. — 9, 11
 Десницкий М. В. — 105
 Дидро Д. — 348
 Дмитриева В. И. — 368
 Добролюбов Н. А. — 127, 337
 Донцев С. П. — 132
 Дорошевич В. М. — 213
 Достоевский Ф. М. — 5, 7–9, 12, 14, 16, 22, 23, 25, 31, 32, 73, 85, 86, 88–90, 102, 118, 121, 133, 134, 150, 155, 161, 169, 170, 173–177, 201, 222, 225–237, 239–241, 243, 244, 247, 252, 253, 257, 263, 267, 273, 274, 277–279, 300, 309, 310, 312, 313, 316, 324, 325, 327, 330, 360, 365, 366, 372, 375, 380, 385–387, 393
 Дурылин С. Н. — 126, 165
- Едошина И. А.** — 188, 198, 202
 Елизаровы — 385
 Ефрон И. А. — 274
- Жанна д'Арк** — 348
 Желудков — 105
 Жорес Ж. — 348
 Жуков В. Н. — 88
- Зверев Н. И.** — 284
 Зедергольм К. — 242
 Зеньковский В. В. — 21, 307–309, 311–313
- Иван Грозный** — 136
 Иванов Вяч. И. — 273, 291, 295, 303, 304, 389
 Иванов-Разумник Р. В. — 131
 Иванова Е. В. — 98, 226
 Иваск Ю. П. — 63, 253
 Измайлов А. А. — 370
 Йованович М. — 232
 Ильин В. Н. — 188
 Ильин И. А. — 297
 Иоахим Флорский — 15
 Исаков Н. В. — 6
- Кабыш И.** — 228–229
 Каменская Ю. — 385
 Камю А. — 193
 Кант И. — 71, 301
 Карбасников Н. П. — 8
 Кареев Н. И. — 144
 Карташев А. В. — 358, 359, 360
 Карус К. — 181
 Катков М. Н. — 6, 129, 251, 253, 256
 Каутский К. — 128
 Каухчашвили Н. — 236
 Кеплер И. — 343
 Керенский А. Ф. — 136, 367
 Киреевские — 120, 127, 129
 Киреевский И. В. — 26, 39, 120, 127, 128, 130, 138
 Клемансо Ж.-Б. — 348
 Ключевский В. О. — 337
 Ковалевский М. М. — 284
 Ковалевская С. В. — 209
 Кожевников В. А. — 318, 319
 Козырев А. П. — 255, 261, 282, 296, 297
 Колеров М. А. — 283–285, 293, 297, 321
 Колиньи Г. — 348
 Комаров В. В. — 276

- Кондурушкин С. С. — 348, 358
 Коноплянцев А. М. — 359
 Конт О. — 259, 269
 Коперник Н. — 346
 Корнель П. — 348, 348
 Короленко В. Г. — 248
 Котрелев Н. В. — 265
 Кранихфельд В. П. — 103
 Кроненберг С. Л. — 235
 Крутков Ю. А. — 167
 Крылов И. А. — 204
 Кугель А. Р. — 367
 Кудрявцев К. И. — 359
 Кузьмин М. А. — 370
 Кулиш П. А. — 12
 Куприн А. И. — 65
 Курабцев В. Л. — 299, 307
 Курбский А. М. — 245
 Киркегор С. — 40
- Лавров П. Л.** — 6
Лассаль К. Ф. — 140, 291
Лейбниц Г.-В. — 50, 56, 343
Леман Г. А. — 292
Ленин В. И. — 37, 140
Леонардо да Винчи — 51
Леонтьев К. Н. — 6, 9—11, 21, 44, 45, 49, 56, 86, 101, 117, 119, 125, 130, 141, 144, 153, 154, 166, 182, 186, 187, 217, 242—254, 262, 263, 268, 269, 271, 273, 274, 283, 292, 319, 328, 338, 342, 348, 349, 365, 387
Лермонтов М. Ю. — 85, 86, 161, 221, 223, 273, 278
Лернер Н. О. — 370
Лесков Н. С. — 372
Лисица Ю. Т. — 297
Лициний Валерий — 251
Лобачевский Н. И. — 52
Локк Дж. — 343
Ломоносов А. В. — 352
Ломоносов М. В. — 68
Лосев А. Ф. — 24, 25, 58, 189, 336, 354
Лосский Н. О. — 133
- Лоуренс Д. Х.** — 30
Луначарский А. В. — 32
Лутохин М. И. — 365
Любимов Н. А. — 274
Любищев А. А. — 183
Любош С. Б. — 358
Лютер М. — 45
- Мазарини Дж.** — 348
Мазепа И. С. — 244
Майков А. Н. — 276, 278
Макиавелли Н. — 244
Мальбранш Н. — 343, 344
Малявин Ф. А. — 192
Мандельштам О. Э. — 109
Маркс К. — 39, 140, 291, 293, 301, 302
Маслин М. А. — 163, 169
Матич О. — 196
Маханьков И. И. — 189
Маяковский В. В. — 241
Мейен Ф. — 183
Менделеев Д. И. — 24, 40, 186, 222
Мень А. — 50
Меньшиков М. О. — 255, 319
Мережковский Д. С. — 12—16, 19—21, 23, 43, 108, 118, 157, 166, 171, 199, 213, 241, 279, 285, 288, 303, 327, 358—361, 388
Метерлинк М. — 217, 305
Мечников И. И. — 73
Милль Д. С. — 217, 337, 346, 380
Милюков П. Н. — 121, 125, 212, 358
Минаев Д. Д. — 236
Минин Кузьма — 124, 138
Минский Н. М. — 16, 389
Михайловский Н. К. — 12, 115, 125, 155, 224, 340
Монтескье Ш. — 244
Мопассан Г. — 349
Мордвинова В. А. — 178, 298, 391

- Мурахина Л. А. — 239
 Муромцев С. А. — 284
- Налепин А. Л.** — 142
 Нахамкис (Стеклов Ю. М.) — 367
 Некрасов Н. А. — 120, 224, 287, 340
 Нестеров М. В. — 292
 Николокин А. Н. — 21, 63, 137, 228, 352, 385, 393
 Никон, патриарх — 172
 Ницше Ф. — 49, 146, 160, 166, 182, 218, 241, 247, 254, 256, 300, 302, 305, 312, 313, 349
 Новиков Н. И. — 247
 Новоселов М. А. — 288, 306
 Ньютон И. — 344, 348
- Обатина Е. А.** — 286
 Обольянинов В. В. — 103
 Окен Л. — 181
- Павленков Ф. Ф.** — 384
 Палиевский П. В. — 22, 34
 Парменид — 50, 58
 Паршин А. Н. — 180, 187
 Паскаль Б. — 336, 339, 342—346, 348—350
 Пенкин И. И. — 104
 Первов П. Д. — 8, 190, 217, 342, 344, 387
 Перцов П. П. — 116, 199, 254, 272, 278, 292
 Перье Ж. — 342, 345
 Петерсон Н. П. — 318—321, 329
 Петр I — 136, 191
 Петражицкий Л. И. — 139
 Петрарка Ф. — 246
 Петров Г. С. — 199
 Пешехонов А. В. — 358
 Писарев Д. И. — 6, 67, 72, 124, 127, 337, 380
 Платон — 36, 209, 221, 261, 295, 302, 305
 Платонов А. П. — 46, 156, 162
- Плеханов Г. В. — 20
 Победоносцев К. П. — 141, 388
 Полонский В. — 121
 Поляков Л. В. — 306
 Прево-Парадоль Л.-А. — 344, 345
 Пришвин М. М. — 64, 65, 103, 147, 148, 154, 358, 359
 Протагор — 266
 Пумпянский Л. В. — 266, 281
 Пуришкевич В. М. — 141
 Пушкин А. С. — 36, 45, 57, 63, 79, 85, 86, 95, 127, 144, 161, 174, 220—222, 273, 278, 388
- Радищев А. Н.** — 247
 Раймунд Тулузский — 348
 Расин Ж. — 348
 Рассел Б. — 28
 Рачинский С. А. — 120, 252, 264—266, 270, 275, 294, 298, 338, 387
 Резниченко А. И. — 296
 Рейтлингер Ю. — 297
 Ремизов А. М. — 20, 143, 286, 370, 383
 Репин И. Е. — 390
 Риппелино А.-М. — 236
 Риц Г. — 295
 Ришелье А.-Ж. — 348
 Робеспьер М. — 348
 Розанов В. В. (псевдоним: Варварин, Ветлугин) — passim.
 Розанов В. Ф. — 385
 Розанов Н. В. — 30
 Розанова Варвара — 387
 Розанова Вера (сестра) — 197, 199
 Розанова Вера (дочь) — 198, 199, 389
 Розанова Надя — 386
 Розанова Н. В. — 381, 385, 389
 Розанова Т. В. — 360, 370
 Розенберг, попечитель училища — 100
 Романов И. Ф. — 376

- Руднева А. А. — 323, 391
 Руссо Ж. Ж. — 239, 244, 348
 Рцы (Романов И. Ф.) — 42,
 130, 376
 Рылеев К. Ф. — 119
 Рюрик — 168
- Савицкий П. Н. — 296
 Салтыков-Щедрин М. Е. — 67
 Самарин Ф. Д. — 38
 Самарин Ю. Ф. — 39, 124, 129,
 178
 Северов С. М. — 319, 321
 Семенова С. Г. — 156, 317
 Сен-Жюст Л.-А. — 348
 Сергеев С. М. — 242
 Сергей Радонежский — 153,
 221, 297
 Сетницкий Н. А. — 332
 Сеченов И. М. — 73
 Симеон Новый Богослов — 29
 Синявский А. Д. — 238, 241
 Скабичевский А. М. — 234
 Скалдин А. Д. — 359
 Скворцов В. М. — 208
 Скворцов Л. В. — 76, 83
 Слонимский Л. З. — 8, 215
 Смирнов А. А. — 361
 Сноуден — 28
 Соболев А. В. — 100, 215
 Сократ — 25, 313
 Соловьев В. С. — 5, 10—13, 14,
 26, 56, 58, 70—75, 85, 115, 121,
 125, 131, 157, 158, 169, 175, 183,
 184, 221, 227, 234—236, 241, 247,
 251, 252, 255—281, 285, 286, 292,
 297, 301, 316, 325, 327, 332, 336
 Сологуб Ф. — 99, 100—103,
 105—107
 Спасовский М. М. — 126, 362,
 371
 Спенсер Г. — 71, 346
 Спиноза Б. — 343, 344
 Стасюлевич Л. И. — 268
 Стивенс У. — 66
 Столыпин П. А. — 136, 137,
 210, 390
- Стоюнина М. Н. — 198
 Страхов Н. Н. — 6, 9, 22, 30, 101,
 110, 119, 122, 123, 130, 141, 183,
 187, 222, 242, 243, 252, 258, 271,
 274, 275, 319, 338, 346, 382, 386
 Струве П. Б. — 17, 64, 65, 67,
 113, 118, 167, 203—205, 287, 296,
 359, 360, 367
 Струве-Ельчанинова М. А. — 298
 Суворин А. С. — 30
 Сукач В. Г. — 25, 46, 84, 190,
 318, 351
 Сусанин И. — 119, 175, 202
 Сулова А. П. — 22, 23, 73, 104,
 226, 386
 Сытин И. Д. — 206, 212, 213,
 367, 389
- Тавернье Е. — 270
 Тарасов Б. Н. — 336
 Тахо-Годи А. А. — 188
 Терапиано Ю. К. — 351
 Тернавцев В. А. — 359
 Тетерников Ф. К. — см. Соло-
 губ Ф.
 Тимирязев К. А. — 73, 377
 Тихомиров Л. А. — 262, 263,
 264, 266, 268
 Тихонравов Н. С. — 12, 337
 Тлиф И. — 198
 Толстой Л. Н. — 5, 10, 12, 17,
 18, 30, 70, 112, 227, 228, 231, 236,
 240, 242, 244, 247, 249, 278, 281,
 304, 305, 309, 320, 321, 323, 324,
 389—391, 394
 Троицкий М. М. — 5, 6, 9, 259
 Троцкий Л. Д. — 23, 64, 237
 Трубецкой Е. Н. — 19, 73, 280,
 289
 Трубецкой С. Н. — 17, 125
 Трумэн Г. — 28
 Тургенев И. С. — 110, 211, 386
 Тыркова-Вильямс А. В. — 285
 Тюрго А.-Р.-Ж. — 348
 Тютчев Ф. И. — 74, 85, 128,
 130

- Уайльд О. — 215
 Успенский Г. И. — 211, 340
 Устьиньский А. П. — 366
- Фалес** — 58
 Фатеев В. А. — 117, 190
 Фаулз Дж. — 240
 Федоров Н. Ф. — 157, 179, 186, 212, 315—322, 325—328, 330—335
 Федотов Г. П. — 236
 Федякин С. Р. — 167, 374
 Феодор Бухарев, архим. — 157
 Филельфо Ф. — 246
 Филимонов С. Б. — 293
 Филиппов Т. И. — 119
 Философов Д. В. — 43, 199, 213, 279, 358
 Флоренский П. А. — 19, 20, 23, 34, 36—43, 45, 64, 73, 87, 114, 126, 129, 153, 182, 185, 186, 288—292, 294, 297, 298, 306, 319, 342, 360, 365, 390, 391
 Флоровский Г. В. — 303, 305, 307, 308, 311—314
 Фолкнер У. — 66, 67
 Фохт К. — 124, 337, 380
 Франк С. Л. — 17, 169, 359
 Франциск Ассизский — 15
 Фрейд З. — 29, 40, 72, 146, 296, 314, 338
 Фридман А. А. — 187
 Фудель И. И. — 268
 Фуко М. — 61
- Хайдеггер М. — 50, 51, 314
 Хейзинга Й. — 189
 Ховин В. — 241
 Хомяков А. С. — 39, 40, 42, 117, 119, 120, 124, 128, 129, 130, 138, 157, 178, 263
- Цветаева М. И.** — 64
Цветков С. А. — 126, 291
Цезарь Гай Юлий — 209
Цитрон М. Л. — 34
- Чаадаев П. Я.** — 236, 266
Чеботаревская А. Н. — 107, 359
Чернышевский Н. Г. — 6, 67, 178, 337, 346, 384
Черчилль У. — 28
Чехов А. П. — 241, 388, 389
Чешковский А. — 301
Чуковский К. И. — 113, 203, 204, 370
Чулков Г. И. — 286
Чупров А. И. — 284
- Шарапов С. Ф.** — 376
Шекспир У. — 5
Шелгунов Н. В. — 346
Шеллинг Ф.-В. — 27, 50, 56, 185
Шенрок В. И. — 12
Шестов Л. — 145, 299, 304, 307—314
Шиллер Ф. — 189
Шишкины — 385
Шкловский В. Б. — 27, 75, 98, 149, 150, 241
Шмелев И. С. — 297
Шмидт А. — 297
Шопенгауэр А. Н. — 256
Шоу Б. — 30
Шпенглер О. — 183
Шперк Ф. Э. — 42, 272, 276, 382, 387, 388
- Эвклид** — 377, 379
Эйнштейн А. — 187
Энгельс Ф. — 39
Эрн В. Ф. — 19, 126, 291
- Юнг К.-Г.** — 72
Юнгер Э. — 183
Юровский Я. М. — 240
Ющинский А. — 357
- Янжул И. И.** — 284
Янчин И. В. — 104

Сведения об авторах

Аверьянов Виталий Владимирович — доктор философских наук, директор Института динамического консерватизма.

Бибихин Вадим Вениаминович (1938–2004) — кандидат философских наук, работал в Институте философии РАН.

Волгин Игорь Леонидович — доктор филологических наук, профессор, основатель и президент Российского общества и фонда Достоевского, работает на факультете журналистики МГУ и в Литературном институте, академик Российской академии естественных наук (РАЕН), член Союза журналистов и Союза писателей России, Международного ПЕН-клуба, Международной федерации журналистов, вице-президент Международного общества Достоевского, лауреат Москвы в области литературы.

Гачев Георгий Дмитриевич (1929–2008) — филолог-культуролог, работал в Институте мировой литературы, Институте истории естествознания и техники, Институте славяноведения и балканистики, член Союза писателей России.

Гачева Анастасия Георгиевна — доктор филологических наук, работает в Институте мировой литературы, в Музее-библиотеке Н. Ф. Федорова, член Российского философского общества, Российского и Международного общества Достоевского.

Донцев Сергей Павлович — кандидат политических наук, доцент Российского государственного гуманитарного университета (РГГУ).

Едошина Ирина Анатольевна — доктор культурологии, профессор Костромского университета, главный редактор журнала «Энтелехия» (Кострома), заслуженный работник высшей школы.

Жуков Вячеслав Николаевич — доктор философских наук, профессор кафедры теории государства и права и политологии юридического факультета МГУ.

Иванова Евгения Викторовна — доктор филологических наук, работает в Институте мировой литературы.

Козырев Алексей Павлович — кандидат философских наук, доцент кафедры истории русской философии философского факультета МГУ.

Курабцев Василий Леонидович — доктор философских наук, профессор кафедры философии Московского государственного областного университета.

Ломоносов Алексей Васильевич — кандидат исторических наук, работает в Отделе рукописей РГБ.

Маслин Михаил Александрович — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой истории русской философии философского факультета МГУ, академик РАЕН.

Налепин Алексей Леонидович — доктор филологических наук, вице-президент Российского фонда культуры, главный редактор альманаха «Российский архив», лауреат Государственной премии РФ в области литературы и искусства, заслуженный работник культуры РФ, член Союза журналистов России и Международной федерации журналистов, член Союза писателей России.

Николюкин Александр Николаевич — доктор филологических наук, главный научный сотрудник ИНИОН РАН, главный редактор «Литературоведческого журнала», академик РАЕН и МАНПО (Международная академия наук педагогического образования), член Союза писателей России.

Палиевский Петр Васильевич — доктор филологических наук, главный научный сотрудник Института мировой литературы, член Союза писателей России.

Паршин Алексей Николаевич — академик РАН, доктор физико-математических наук, профессор, заведующий отделом алгебры и теории чисел Математического института РАН.

Семенова Светлана Григорьевна — доктор филологических наук, работает в Институте мировой литературы, член Российского философского общества, член Союза писателей России.

Сергеев Сергей Михайлович — кандидат исторических наук, преподает в Высшей школе экономики.

Скворцов Лев Владимирович — доктор философских наук, заместитель директора ИНИОН РАН.

Соболев Альберт Васильевич — работает в Институте философии РАН.

Сукач Виктор Григорьевич — розановед, работает в Институте мировой литературы.

Тарасов Борис Николаевич — доктор филологических наук, профессор, ректор Литературного института, заслуженный деятель науки РФ, член Союза писателей России.

Фатеев Валерий Александрович — розановед, кандидат филологических наук.

Федякин Сергей Романович — розановед, кандидат филологических наук, доцент кафедры новейшей русской литературы Литературного института, член Союза писателей России, лауреат премии Государственного Академического Большого симфонического оркестра им. П. И. Чайковского.

Содержание

<i>А. Н. Николюкин</i> Вступительная статья. В. В. Розанов среди русских философов его времени.....	5
I	
<i>П. В. Палиевский</i> Розанов – мыслитель	22
<i>П. В. Палиевский</i> Розанов и Флоренский	34
<i>В. В. Биbihин</i> Время читать Розанова	46
<i>А. Н. Николюкин</i> Как мыслил Розанов.....	63
<i>Г. Д. Гачев</i> Розанов	69
<i>Л. В. Скворцов</i> Теория истины	76
<i>В. Г. Сукач</i> Ступени роста	84
<i>В. Н. Жуков</i> О государстве и праве	88
<i>Е. В. Иванова</i> Апокалипсис литературы	98
<i>В. А. Фатеев</i> Розанов и славянофильство	117
<i>С. П. Донцев</i> Политическая мысль.....	132
<i>А. Л. Налепин</i> «Разноцветная душа»	142
<i>С. Г. Семёнова</i> Заметки о Розанове.....	156

II

<i>М. А. Маслин</i>	
Русская идея.....	163
<i>А. Н. Паршин</i>	
Розанов и наука.....	180
<i>И. А. Едошина</i>	
Мифы Розанова и мифы о Розанове.....	188
<i>В. В. Аверьянов</i>	
О публицистической «листве».....	203
<i>А. В. Соболев</i>	
«Православный позитивист».....	215
<i>И. Л. Волгин</i>	
«Дневник писателя» Достоевского и «Опавшие листья» Розанова.....	225
<i>С. М. Сергеев</i>	
Константин Леонтьев как «вечный спутник».....	242
<i>А. П. Козырев</i>	
Розанов и Соловьев: диалог в поисках Другого.....	255
<i>А. П. Козырев</i>	
Несходство стихий: Розанов и Булгаков.....	282
<i>В. Л. Курабцев</i>	
Розанов и Бердяев.....	299
<i>В. Л. Курабцев</i>	
Розанов и Шестов.....	307
<i>А. Г. Гачева</i>	
В. В. Розанов и Н. Ф. Федоров.....	315
<i>Б. Н. Тарасов</i>	
Розанов и Паскаль.....	336
<i>А. В. Ломоносов</i>	
Из истории «Мимолетного».....	351
<i>С. Р. Федякин</i>	
Размышления о природе и истории.....	374
Хроника основных событий жизни и творчества.....	385
Библиография. Прижизненные издания сочинений В. В. Розанова.....	393
Указатель имен.....	396
Сведения об авторах.....	403

Научное издание

Философия России первой половины XX века

Василий Васильевич Розанов

Ведущий редактор *Е. Ю. Кандрашина*

Редактор *П. П. Апрышко*

Художественный редактор *А. К. Сорокин*

Художественное оформление *А. Ю. Никулин*

Технический редактор *М. М. Ветрова*

Выпускающий редактор *Н. Н. Доломанова*

Компьютерная верстка *Н. А. Ищик*

Корректор *Н. В. Филиппова*

ЛР № 066009 от 22.07.1998. Подписано в печать 14.08.2012.
Формат 60х90/16. Печать офсетная. Усл.-печ. л. 25,5+1,0 вкл.
Тираж 2000 экз. Заказ 9522.

Издательство «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН)
117393, Москва, ул. Профсоюзная, д. 82.
Тел.: 334-81-87 (дирекция), 334-82-42 (отдел реализации)



Отпечатано в ОАО «Можайский полиграфический комбинат»

143200, г. Можайск, ул. Мира, 93

www.oaompk.ru, www.оомпк.рф тел.: (495) 745-84-28, (49638) 20-685