

Александр Водолагин

ЛЮБОВЬ И СМЕРТЬ В ПОНИМАНИИ В.В. РОЗАНОВА

Верность
исходной
интуиции

Историко-философский анализ работ В.В. Розанова позволяет установить, что этот «в высшей степени оригинальный мыслитель и наблюдатель жизни» [1] при всей его кажущейся «беспринципности» [2] на протяжении всей своей духовной эволюции оставался верен той исходной интуиции, которая была сформулирована им в книге «О понимании» (1886). Упуская из виду эту первичную интуицию В.В. Розанова, мы могли бы согласиться с тем, что он исповедовал некий «биоцентризм» (В.В. Зеньковский) и, не сопротивляясь никаким своим биологическим процессам, лишь переносил на бумагу «жизненный поток» (Н.А. Бердяев), «выговаривал все, что ощущал» (З.Н. Гиппиус). В таком случае В.В. Розанова действительно следовало бы признать создателем русской версии «философии жизни», представителем «философского импрессионизма».

Направленность
на смыслы

Оценки такого типа представляются мне поверхностными. Принимая их, мы упускаем из виду главное – *так называемые розановские «вопросы»* (З.Н. Гиппиус), одна только постановка которых превратила вопрошавшего в редчайшее, *самодельное явление* в истории русской мысли. Для тех, кто не пролистывал, а погружался в тексты В.В. Розанова, очевидно, что их автор не ограничивался фиксацией впечатлений дня, описанием «потока сознания». Вдумчивое чтение Библии научило его видеть в вещах природных и человеческих, как и в событиях собственной психической жизни, знаки высшей, космической или даже божественной целесообразности. Философская рефлексия В.В. Розанова была направлена не на *впечатления* (элементы обыденного сознания), а на *смыслы* (являющиеся достоянием сознания эзотерического). В этом плане он работал в традиции платонизма, о чем, в частности, свидетельствует его преданность Аристотелю. Преподававший вместе с В.В. Розановым в Елецкой гимназии П.Д. Первов вспоминал об их совместной, каждодневной в течение года «работе на высотах мышления» над переводом «Метафизики» Аристотеля как о лучшем времени жизни. В лице Розанова он нашел «глубокого и пронизательного толкователя подлинника», проникавшего в тонкости «наивысшей отвлеченной мысли в точном соответствии с подлинником» [3].

Аристотелевские
корни философии
В.В. Розанова

Именно аристотелевская «Метафизика» способствовала философскому пробуждению В.В. Розанова и в значительной степени повлияла на категориальное оформление его первопрозрения в книге «О понимании». Речь идет об интуиции зерна-семени, соответствующей аристотелевским категориям «сущего в возможности» (в отличие от «сущего в действительности»), «способности действовать и претерпевать» и «энтелехии» [4].

«А когда та или другая вещь есть в возможности и когда нет, – это надо выяснить: ведь не в любое время она в возможности, – рассуждал Аристотель. – Например, есть ли земля человек в возможности или нет, а скорее, когда она уже стала семенем?» *Семя*, по Аристотелю, – пример «начала возникновения», которое находится в самом возникающем и «становится сущим в действительности через себя» [5]. Пример, видимо, запавший в сознание Розанова, для которого, по верному наблюдению В.В. Зеньковского, *образ семени навсегда остался основным* [6]. Из этого первообраза В.В. Розанов и развертывает позднее свою *эротическую утопию* [7], «скандальную» метафизику пола, в которой, например, Н.К. Михайловский усмотрел лишь «философическую порнографию», а Д.С. Мережковский – «половое сумасшествие».

Архетип семени
в мышлении
В.В. Розанова

Согласно Аристотелю, «всякая возможность чего-то есть в одно и то же время возможность его противоположности» [8]. Конкретизация этой мысли на примере семени ведет к толкованию последнего в качестве зародыша космической целесообразности, осуществленного «муже-женского слагания Космоса». Более того: В.В. Розанов говорит о «теизме семени, которое клубится чувством Бога» [9]. В семени предзадано единство противоположностей мужского и женского, как и космическое перводеление этого психофизического единства полов. «Итак, пол есть мировой феномен; – утверждает В.В. Розанов, – какой-то мировой, межзвездный и вместе микроскопический свет. Конечно, – это отнюдь не орган и не функция, а что-то духовное и одновременно физическое» [10]. Пол в его осуществленности – это любовь мужчины и женщины, которая и по происхождению своему, и по смыслу космична и божественна. «Указав пол, – говорит В.В. Розанов, – я указал душу и жизнь, родник духовного и физического; указал вместе родник вообще творческого...» [11]. В.В. Розанов, таким образом, пробивался к пониманию религиозного смысла сексуальности. Религия для не-

го – не иллюзия или форма сублимации, как у З. Фрейда, и не маскировка инстинкта, как у Ф. Ницше, а бытийная, кровная и вместе с тем духовная связь человека с Богом, переживаемая в акте любви, в эмоционально-волевом единении противоположных полов. «Да, мы верим – Бог есть любовь», – говорил он [12]. М.М. Пришвин, испытавший на себе сильнейшее духовное влияние со стороны В.В. Розанова, видел в своем бывшем учителе географии человека озарений, вспышек, создателя «религии человеческих зародышей, религии святого семени» [13].

В Розанове сильное личностное чувство

Здесь перед нами, конечно же, не импрессионизм, а самая настоящая метафизика, обращенная к сфере фундаментальных возможностей бытия, сфере *ноуменального* (любимый термин В.В. Розанова) и поэтому не сводимая к философии жизни. «В Розанове сильно мистическое чутье, чутье ноуменального, потусветного, – отмечал Волжский (А.С. Глинка), – он живо, почти осязательно испытывает кровное «касание мирам иным» [14].

Жизнь как конечное, человеческое бытие между рождением и смертью интересовала В.В. Розанова в связи с бытием-до-рождения и бытием-после-смерти, т.е. в более широкой, религиозно-мифологической перспективе: «...близость к смерти как-то совпадает в трансцендентном значении своем и влиянии на человеческую психику с близостью еще не отодвинувшегося вдале рождения» [15]. Размышляя о своеобразии индивидуальной религиозности В.В. Розанова, М.М. Пришвин отмечал, что «“молитва” Розанова направлена к живому человеку и тем самым священному, начиная с жизни его в утробе матери. Этот живой человек (личность в нем единственная и незаменимая) противопоставляется им всякой схеме, всякому отвлечению, и это у него как бы культ человеческого эмбриона» [16].

«Любовь – всегда предустановлена»

Каждый человек, по мысли В.В. Розанова, обязан прочесть «внутренние письмена» своей жизни, дарованной ему Богом. Личная жизнь – «единственный новый факт», который человек приносит с собой на Землю, «одна книга, которую человек обязан внимательно прочитать», которая «одна ему открыта вполне, и – ему одному». Все прочее – не существенно [17]. Прочтение-дешифровка основных событий личной жизни – рождения, влюбленности и брака, смерти – совершается путем их мысленного помещения в контекст великой духовной традиции. Без этого у нас вместо понимания скрытой целесообразности проживаемой жизни будет

преобладать сознание ее «непонятности» или даже отчаяние. Размышляя о роке и фатуме в любви, В.В. Розанов писал: «Любовь – всегда предустановлена. Всегда это именно встреча двух, из которых один уже давно взят «от ребра другого». Встречаясь в любви, мы опять встречаемся, ибо и древле когда-то знали друг друга. Тут что-то ветхое происходит, мирозданное» [18]. Мы видим здесь, что *понимание бытия*, толкуемое В.В. Розановым как *акт творчества* [19], трансформируется в мифотворчество. Философ вполне осознанно созидал миф собственной жизни, совершал творческое *бытие-в-мифе* [20]. «Все его книги точно дневник» – отмечал прот. Г. Флоровский [21].

«Не будь это чувство космическим, – говорил В.В. Розанов, мифологизируя свой духовно-эротический опыт, – оно было бы присуще некоторым, но, составляя самую суть жизни, оно обще всему живущему. Переход любви в рождение есть как бы земная эманация, на землю проливая существование неземного, потустороннего начала: из него рожденный берет в себя потусветную искру, но уже в меру этого родивший лишается ее. «Не рождая», в будущем веке человек весь перейдет в ощущение переполненного существования, любовь и нежность, которая уже не истощается. Это будет вечная влюбленность без обладания, без разрешения, тот нимб непорочнейшего сияния, коим на земле она начинается и часто очень долго длится» [22].

Развертываясь из зерна-семени, человек-растение, умирая, также превращается в нечто, подобное окрыленному семени, становится зрячим зернышком Бога, средоточием вселенской памяти. Проникая в эзотерический смысл египетской «Книги мертвых», В.В. Розанов обращал внимание на то, что у египтян *не было слова «смерть»*, не было *словооборота*, коим они могли бы выразить: «человек умер», «я умер». Чувствуя некоторое «бессилие назвать смерть», они говорили вместо этого о «выходе из дня», об отправлении умершего в путешествие. То была какая-то захватывающая *игра в смерть*. «И вот еще наблюдение: все совершенно бесспорно умирающие вовсе не чувствуют, что они умирают, – отмечал В.В. Розанов, – т.е. *знают и видят до очевидности каким-то внутренним ощущением, что не умирают и жизнь перед ними... без конца!*» [23]. В.В. Розанов, как известно, высоко ценил художественный анализ переживания смерти как процесса (*бытия-к-смерти*), данный Л.Н. Толстым в повести «Смерть Ивана Ильича». Но в своем мифологизировании на эту

Жизнь, смерть
и бессмертие

тому он пошел еще дальше, преодолевая по-толстовски патологический страх смерти: «Теперь, насколько в нас струится *жизнь*, мы – *муже-женски*, и это не есть феномен нашего здешнего бытия, но ноумен тамошнего... Феномен исчез (смерть): что же осталось? Ноумен, т. е. один *пол*, податель жизни, родник на земле жизни, «который не принимает в себя начала (принципа) противоположного себе» (Платон), и есть в смертном начало бессмертное. Когда так – все понятно: смерть есть закрытие органов ощущения, земных очей, земного уха, земного обоняния, земного осязания ест., т. е. в рождающем все это поле, вечные очи, вечное осязание, вечный слух, – фундамент земных феноменов...» [24].

Смерть здесь мыслится как прорыв сбрасывающего плотную, земную оболочку психофизического начала в ноуменальную сферу: прошедшая феноменальные испытания рождения, брака и смерти космическая сущность, энтелехия («зерно-око»), возвращается в свое космическое лоно. Это – переход в инобытие, сопряженный с целым рядом новых, «неземных» прозрений, о которых повествует египетская «Книга мертвых».

«Конечное ищет
бесконечного»

Размышляя, между прочим, о судьбе поэта Алексея Кольцова, В.В. Розанов вопрошал: «... Не *отклонился* ли он от «святой» воли «зернышка», которое ему *предшествовало*, при жизни *стояло над* ним «оком» и теперь уже в новой и окончательной могиле, *будет судить* его?» [25]. Мысль об онтологической необходимости суда и неизбежности наказания была усвоена В.В. Розановым задолго до его обращения к символике рождения и смерти в культурах Древнего Востока – при чтении романа Ф.М. Достоевского «Преступление и наказание», в котором, по его мнению, писатель не вполне осознанно воплотил ветхозаветное понимание бытия. Нередко он обращается к разным вариациям продуманного Ф.М. Достоевским экзистенциального доказательства бытия Божия. «Человек и не знал бы вовсе Бога, не томился бы о нем, если бы он не *начинался* и не *кончался*. Конечное ищет бесконечного – вот родник религий!» [26]. Как заметил Г.П. Федотов, В.В. Розанов «мучается временностью человека, категорией времени, но не хочет отказаться ни от чего, что во времени, ибо сюда он излил всю свою любовь без остатка» [27].

Временное, конечное бытие человека, по мысли В.В. Розанова, таково, что оно по самой своей метафизической природе всегда с необходимостью продуцирует религиозность. Вклад В.В. Розанова в формирование

«нового религиозного сознания» в России был связан с выявлением онтологических предпосылок религиозности, проявляющейся уже в семье как «священном явлении» [28]. Хотя в глазах представителей церковной иерархии того времени В.В. Розанов был опасным еретиком, само его «еретичество» проистекало, по наблюдению З.Н. Гиппиус, «из его религиозной любви к Божьему миру, из религиозного его вкуса к миру, ко всей плоти» [29].

Апокалиптические настроения

С 1910 года (в связи с тяжелым заболеванием жены) тема смерти выходит для В.В. Розанова на первый план: «Я говорил о браке, браке, браке... а ко мне все шла смерть, смерть, смерть». По воспоминаниям З.Н. Гиппиус, ощущение смерти всегда жило в нем, «а тут оно выплыло из глубин наверх, расширилось, покрыло все другие ощущения» [30]. Апокалиптические настроения становятся для него определяющими. Поразившая его ранее при чтении Апокалипсиса мысль о *божественности, благодатности и правде смерти* (а не пустоте, холоде и ужасе) развертывается в контексте уже по-новому понимаемого и переживаемого христианства: через болезни, страдания и смерть отпавшее от Бога человеческое «Я» возвращается к священному первоисточку своего бытия. «Это влечение к несбывшейся отчизне звучало в предсмертном Розанове как лейтмотив, как доминанта, – вспоминал Э.Ф. Голлербах. – Судьба не палкой загнала его в сад смерти, а увлекла любовно и нежно. И разве страшен этот сад? ... Не страшна смерть, но страшно предсмертное томление» [31].

Акцент на страдательных состояниях человеческой индивидуальности

Нужно отметить, что в своих поисках «эссенциальности» человека, проявляющейся в опытах переживания *непонятного* в любви и умирании, В.В. Розанов заострял внимание на страдательных состояниях человеческой индивидуальности, которая еще не заявила о своей воле (эмбрион, младенец) или уже отказалась от нее, выбрав безволие. В.В. Розанов признавался в «потере своей воли над собой» с семи-девяти лет, приписывал себе некое специфическое безволие [32], отсутствие «воли к бытию», т.е. существенный изъян «первозданной человеческой природы». Не эта ли патологическая *слабость воли* обнаружилась в его слепоте по отношению к христианскому «волеию свободы», в превратном толковании христианства как религии смерти? Возможно, в иерархии ступеней бытия существуют такие уровни, которые не улавливаются безвольным созерцанием (эстетически), но доступны лишь *волевой ин-*

туции, волящему интеллекту, практическому разуму. Теоретически В.В. Розанов признавал возможность такого духовно-практического постижения бытия, но в своем творчестве он реализовал преимущественно эстетическую установку на безвольное созерцание заданных неведомой «всемирной Волей» эйдосов. Открывающийся же в волевом, творческом активизме смысл бытия оставался для него, как для эстета, недоступным. Отсюда – преобладание в его работах трагического сознания абсурдности человеческой жизни и мировой истории в целом. Космос так и не стал для него Царствием Небесным, которое «силою берется».

1. Лосский Н.О. История русской философии. М., 1991. С. 396.
2. Лосский Н.О. История русской философии. М., 1991. С. 398; Бердяев Н.А. Судьба России. М., 1990. С. 37; Зеньковский В.В. История русской философии. Т. I. Paris, 1989. С. 459.
3. В.В. Розанов: PRO ET CONTRA. Антология. Кн. I. СПб., 1995. С. 97, 98.
4. Аристотель. Сочинения: В 4 т. Т. 1. М., 1975. С. 182, 235, 246.
5. Там же. С. 243, 245.
6. Зеньковский В.В. История русской философии. Т. I. Paris, 1989. С. 467.
7. Matich O. Erotic utopia: the decadent imagination in Russia's fin de siecle. The University of Wisconsin Press, 2005. S. 236–273.
8. Аристотель. Сочинения: В 4 т. Т. 1. М., 1975. С. 247.
9. Розанов В.В. Во дворе язычников. М., 1999. С. 70, 98.
10. Там же. С. 216.
11. Там же.
12. Розанов В.В. Около церковных стен. М., 1995. С. 14.
13. В.В. Розанов: PRO ET CONTRA. Антология. Кн. I. СПб., 1995. С. 128, 116.
14. Там же. С. 423.
15. Розанов В.В. Около церковных стен. М., 1995. С. 11.
16. В.В. Розанов: PRO ET CONTRA. Антология. Кн. I. СПб., 1995. С. 131.
17. Розанов В.В. Сахарна. М., 2001. С. 25.
18. Розанов В.В. Во дворе язычников. М., 1999. С. 136.

19. Розанов В.В. О понимании. СПб., 1994. С. 326.
 20. См.: Водолагин А.В. Онтология политической воли. Тверь, 1992. С. 20–23.
 21. В.В. Розанов: PRO ET CONTRA. Антология. Кн. II. СПб., 1995. С. 397.
 22. Розанов В.В. Во дворе язычников. М., 1999. С. 46.
 23. Там же. С. 36, 43.
 24. Там же. С. 46.
 25. Там же. С. 29.
 26. Там же. С. 232.
 27. В.В. Розанов: PRO ET CONTRA. Антология. Кн. II. СПб., 1995. С. 394.
 28. Розанов В.В. Во дворе язычников. М., 1999. С. 138, 217.
 29. В.В. Розанов: PRO ET CONTRA. Антология. Кн. I. СПб., 1995. С. 152.
 30. Там же. С. 171.
 31. В.В. Розанов: PRO ET CONTRA. Антология. Кн. II. СПб., 1995. С. 310.
 32. Розанов В.В. Сочинения: В 2 т. М., 1992. Т. II. С. 249, 232.
-

