



## **К. Г. Исупов**

# **ДВА ВЕКА В ТЕНИ ИСКАНДЕРА**

### **Введение**

Существуют философы «однонаправленные» («правые», «левые», «радикальные», «либеральные», «консервативные»); споры в их сообществах — это споры своих со своими.

Чем менее причастен идеолог этого типа к личному художественному творчеству, тем резче и определеннее контуры его идейной позиции и степень стилистической напряженности, т. е. эстетически оформленного пафоса и голосовой «позы». Это позиция, авторитарно утверждаемая на краях и полюсах, она антитетично и принципиально противопоставлена оппоненту. Идеологии такого типа довлеет риторика контрастной оппонентуры, не склонной к компромиссу, — риторика односторонне-упрямого самоповтора; она кажется себе тем убедительнее, чем чаще ей удастся огласить свои аргументы. Узость идеологического горизонта компенсируется начетнической твердостью убеждений. Таково безрадостное и безблагодатное христианство позднего Льва Толстого; такова анемичная публицистика народников на исходе века.

Однонаправленный дискурс дорожит своей прямо-той, нехитрой логикой, культивирует самоочевидные истины, интонацию императива и радуется любым трофеям здравого смысла. Эта позиция не способна развиваться

и усложняться, она бедна интонациями и словарем, но крепка постоянством и «преданностью идее». Есть в идеологии этого типа, как и в живых ее носителях, нечто угрюмо-одиозное или, по А. Блоку, «совиное» («Победоносцев над Россией / Простер совиные крыла». — «Возмездие», 1910–1921). В плане истории характеров им соответствуют эгоцентристы и так называемые правдолюбцы, а в плане истории эроса — интроверты-однолюбы.

К типу однонаправленной идеологии принадлежат основные разновидности «категорического императива» (не в Кантовом смысле термина, а по признаку упрямой безоговорочности): фатализм, стоицизм, скептицизм, пессимизм, нигилизм; сюда органично примыкают национализм, расизм и фашизм. Можно сказать и так: это готический тип сознания. Так мыслили наша революционная демократия, наши террористы всех мастей — от народовольцев до Б. Савинкова, наши радикальные строители всеобщего благоденствия от теоретиков до практиков — «неистовых ревнителей» марксизма-ленинизма включительно.

Сложнее дело обстоит с эстетизованными формами идеологии, которые разворачивают свой Органон не в зоне понятийной конкретики, а в горизонте художнического видения. Чем более успешно в архитектониках этого типа поэтика превозмогает риторику, тем прихотливее авторская позиция соединяет несоединимое, возводя идеологический оксюморон в принцип новой правды о мире и человеке в нем. Так синтезируется амбивалентная (образ Януса у Герцена в некрологе «Хомяков») или поливалентная (В. Розанов) позиция, оформляемая не на краях и полюсах, но «между». Само качество валентности (т. е. меры и мощности сочетания одного элемента идеологической конструкции с другим и всеми иными) осознается как предпосылка органической гибкости и возможность универсализации такого рода идеологии, которая сама по себе способна продуцировать целые семейства разноречивых, контрастно-хоровых (= лично-соборных и единомножественных) позиций. Чаадаев, Герцен, Достоевский, Розанов — люди в ситуации «между» и «езде». Молодой Герцен записывает в «Дневнике» 17 мая 1844 г.: «Странное положение мое, какое-то невольное *juste milieu*

(двойственность.— *К. И.*) в славянском вопросе: перед ними (людьми круга Белинского.— *К. И.*) я человек Запада, перед их врагами человек Востока. Из этого следует, что для нашего времени эти односторонние определения не годятся» (II, 234).

У символистов Серебряного века эта продуктивная и тяготеющая к серьезному универсализму позиция редуцировалась в «энциклопедизм» (Брюсов) и утонченнейший эстетизм (Вяч. Иванов). Эстетизованные типы философского дискурса (Ницше, Розанов, Шпенглер, Бубер, Батай, Бахтин) дают слишком много поводов для попреков со стороны ценителей точного исторического знания: они мол «романы» пишут, а не исследования. Однако импрессионистическая критика в лице И. Анненского, А. Волынского или М. Волошина не теряет своей реальной историко-критической ценности при всем обилии в ней всяческого «художества» так же, как «стилизованное православие» (Н. Бердяев) книги «Столп и утверждение Истины» (1914) не стало источником нового сектантства.

Ругавший и славянофильство и западничество Достоевский окончательно размыл первое своей полуязыческой мистикой почвенничества<sup>1</sup>. Попутно автор «Дневника писателя» сделал большую услугу и панславизму своим лозунгом «Константинополь должен быть наш!» (1877. Март. Гл. 1; ср. «Олегов чит» (начало 1850); «Русская география», (1848–1849) Ф. Тютчева<sup>2</sup>; вторые же не могли не быть благодарны автору «Подростка» за образ «русского европейца» — Версилова<sup>3</sup>. Славянофил И. Киреевский предпринял

<sup>1</sup> *Анджей де Лазари*. В кругу Фёдора Достоевского. Почвенничество. М., 2004.

<sup>2</sup> *Гачева А. Г.* «Нам не дано предугадать, как слово наше отзовется...» Достоевский и Тютчев. М.: ИМЛИ РАН, 2004; *Цимбурский В. Л.* Тютчев как геополитик // *Общественные науки и современность*. 1995. № 6. С. 86–98. По теме «Герцен и Тютчев» см.: *Бородкин М.* Славянофильство Тютчева и Герцена (Речь, произнесенная на торжественном собрании Санкт-Петербургского Славянского благотворительного общества 11 мая 1901 года). СПб., 1902.

<sup>3</sup> *Кантор В. К.* Русский европеец как явление культуры (Философско-исторический анализ). М., 2001.

попытку издавать журнал «Европеец» (1832), а глава движения А. Хомяков на века одарил нас афоризмом о Европе — «стране святых чудес». В статье «О художественных народных выставках» (1897) Розанов писал: «Славянофильство все ultra-демократично, порывисто-демократично, хотя это есть барское учение не только по происхождению всех своих основателей и столпов, но также и по утонченности своей конструкции. В Москве давно стушеваны и примирены противоречия положений и даже противоречия образования. Грановский и Герцен — как они были, в сущности, умственно-демократичны! — особенно если рядом с ними поставить Чернышевского, Благосветлова, с их высокомерием “несколькими книжками”, которые они прочли сверх тех, которые все читали»<sup>4</sup>.

Поливалентная идеология легко трансформируется из многоцентричной в эгоцентричную, альтруистическую или вовсе беспринципную. «Над схваткой» (1914–1915) Р. Роллана и «Размышления аполитичного» (1918) Т. Манна<sup>5</sup> схожи как авторские попытки занять метаисторическую позицию, на которой возможен творческий «покой и воля». Первого от ужасов современности спас неисправимый романтизм, второго — художническая транскрипция мифа как мира вечных событий (тетралогия «Иосиф и его братья», 1933–1943), который разыгрывается здесь-и-теперь в горизонте мистериально организованного Бытия.

Однако подлинные свои ценности идеология «единства противоположностей» обретает не на путях эстетического бегства, а в том факте, что именно такого рода позиция способна реальным, ощутимым образом инициировать будущую социальную реальность, будущие состояния сознания, будущие модели поведения — и не в форме благих намерений (т. е. утопически), а в форме продуктивного отрицания (апофатика антиутопий, например) и прямой антиципации возможных

<sup>4</sup> Розанов В. В. Среди художников. Итальянские впечатления. М.: Республика, 1994. С. 164.

<sup>5</sup> Перевод первых двух глав 600-страничного труда см.: Манн Т. Аристократия духа: сб. очерков, статей и эссе. М., 2009. С. 60–68.

миров<sup>6</sup>. Множественная интенциональность поиска, са-моценная именно этой своей множественностью методов, аспектов, языков описания в их самых немислимых сочетаниях породили такие удивительные книги, как «Столп и утверждение Истины» (1914), и такие удивительные концепции, как учение о ноосфере Пьера Тейярда де Шардена и В. И. Вернадского; креативную географику Л. Гумилева, философию поступка М. М. Бахтина.

Должны были в русской культуре появиться тексты, синтетические в жанровом смысле, вроде «Философических писем», «Русских ночей» и «Былого и дум», и универсальные по составу мировоззренческой архитектоники: роман «Братья Карамазовы» и теперь читается как энциклопедия актуального христианства. То, что на заре профессионально-философского русского творчества могло выглядеть как многосторонняя любознательность (историографы XVIII в. и современное им классическое масонство; «ученая поэзия» М. Ломоносова, а затем С. Боброва), к рубежу XIX и XX вв. прообразовалось в синтетику наук и художеств: В. Хлебников с его историософской нумерологией; движение «греческого возрождения» (Ф. Зелинский, Вяч. Иванов, Ник. Бахтин); ментальная стереометрия модерна в живописи, скульптуре и архитектуре; светомузыка А. Скрябина; «вычисленные» каденции И. Стравинского. Открытие «обратной перспективы» в иконах древних мастеров, оказавшись в поле универсалистского науковидения, стало мировоззренческой сенсацией эпохи (П. Флоренский, Е. Трубецкой, Л. Жёгин); нечто подобное произошло с филологической герменевтикой, когда О. Мандельштам выучил итальянский и написал свой впоследствии прославленный трактат («Разговор о Данте», 1933).

---

<sup>6</sup> В плане космологии: *Мостепаненко А. М.* Проблема возможных миров в современной космологии // Вселенная, астрономия, философия. М., 1988. С. 79–89; в плане семантики: *Иванов Вяч. Вс.* Семантика возможных миров и филология // Проблемы структурной лингвистики — 1980. М.: Наука, 1982. С. 5–19; *Крипке С.* Загадка контекстов мнения // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 18: Логический анализ естественного языка. М., 1986; *Целищев В. В.* Философские проблемы семантики возможных миров: 2-е изд. М., 2010.

Только теперь в возможной полноте раскрываются подлинные масштабы метафизики Достоевского и его фундаментальные открытия в области духовной антропологии; недаром ко двору пришлась на рубеже двух тысячелетий философия поступка М. Бахтина.

Идеологии полицентризма отвечает барочная затейливость стиля, ломающего все каноны, какие подвернутся под руку<sup>7</sup>. В. Н. Ильин, явно под влиянием идей М. Бахтина о монологизме и диалогизме, писал в эмигрантском «Возрождении»: «Как “Записки одного молодого человека”, так впоследствии “Былое и думы” никак нельзя причислить к жанру “монологической” литературы, скучной и навязчивой, как разговоры о прошлогоднем снеге, столь типичной для Белинского и последующих нигилистов, где подлинной диалектики так же мало, как и в нынешнем “диамате”»<sup>8</sup>.

Человек, открытый диалогу с его идеологическим многоголосием и всему гомону многоязычного мира, его этнической и религиозной пестроте, — это человек-экстраверт, не утративший веры в доброе человечество, в Сущее Добро, а говоря короче — в Богочеловечество. Эта вера может выглядеть наивной и простоватой, даже юродской, лишенной подлинного трагизма и катарсиса, она может свидетельствовать о мягкотелости и обломовском прекраснодушии...

Все так, но кто сказал, что «прекрасная душа» — это плохо?

Живой носитель идеологической полифонии и симфонии остается в рамках человеческого достоинства, чести и порядочности. У него есть привычка к почтительной оглядке на голос оппонента и умение хранить тайну конфидената. Наконец, он живет в ясной перспективе большого времени

---

<sup>7</sup> Ю. Айхенвальд первым отметил черты барокко в стиле Герцена: *Айхенвальд Ю. И.* Герцен (1910) (*Айхенвальд Ю. И.* Силуэты русских писателей. М., 1999. С. 514). См. здесь такие эпитеты, как «князь эмиграции», «Александр Великолепный» (Там же. С. 517), и вывод: «Герцен иногда больше светил, чем грел, и он строил в стиле барокко» (Там же. С. 515).

<sup>8</sup> *Ильин В. Н.* Александр Иванович Герцен — загадка русской мысли и русского слова // *Возрождение*. Париж, 1963. Декабрь. № 144. С. 75 (*Ильин В. Н.* Пожар миров / сост. А. П. Козырев. М.: Прогресс-Традиция, 2010. С. 320).

и в спокойной уверенности в правоте своего дела, пусть и относительной. Еще в молодости Герцен этически самоопределился в истории мировой совести; см. его ранний незавершенный трактат 1846 года, опубликованный в «Современнике» (1848. № 3) «Несколько замечаний об историческом развитии чести».

Множественность точек зрения, обнимаемая единством творческой личности, связана и с деструкцией эстетического дискурса, в частности, языкового. М. И. Жихарев специально отметил деформацию стилистического канона в «Философических письмах»: «Язык, иногда до странности неправильный»<sup>9</sup>. Не напоминает ли это точную реакцию тончайшего из отечественных стилистов — И. С. Тургенева на прозу Герцена: «Язык его, до безумия неправильный, приводит меня в восторг: живое тело»?<sup>10</sup> Б. Н. Чичерин вспоминал, как С. Шевырев, признанный знаток риторики изящной речи, «на кафедре потешался над современным слогом Герцена»<sup>11</sup>.

Разница между закрытым и открытым типами философского дискурса и художнического видения мира та же, что между целостью и целостностью или статикой и динамикой. Когда же два эксцентричных мировоззрения, предъявляющие свои высказывания в формах живой, взволнованной речи, вступают в диалог, — мы присутствуем при картине душепераздирающей: критерии оценки (и взаимооценки) смещаются в область личного аксиологического каприза.

Типичный случай: яростная хула Розанова на Герцена — не только своего старшего современника (в год кончины Герцена 14-летний Розанов во втором классе симбирской гимназии зачитывался Писаревым), но и коллеги по типу «творческого поведения»; подчеркнем в этом пришвинском словосочетании его первую, креативную часть, а не вторую

---

<sup>9</sup> Жихарев М. И. Документальная записка потомству о Петре Яковлевиче Чаадаеве // Русское общество 1830-х гг. Люди и идеи. Мемуары современников. М., 1989. С. 88.

<sup>10</sup> Тургенев И. С. Полн. собр. соч. и писем: в 28 т. Письма. М., Л., 1968. Т. 8. С. 299.

<sup>11</sup> Воспоминания Б. Н. Чичерина / сост., общ. ред. С. Л. Чернова. М.: Изд-во Моск. гос. ун-та, 1991. С. 38.

(т. е. не бытовую). Розанов воспринял личность и творчество Герцена не полицентрично, а в образе калейдоскопа с его принципом непредсказуемого сложения мозаично-арабесковых конфигураций. Узорчатость мировоззрения была принята им за беспринципность как этическую и псевдофилософскую составляющую герценовского мировидения.

В своих оценках дела Герцена Розанов не считал нужным отличить одиозную монолитность философа-интроверта (застывшую в самодовольной стагнации «целость») от многовекторного саморазвития философа-экстраверта (динамически развертывающейся «целостности»). Этой разницы не мог или не захотел уяснить для себя ярчайший мыслитель Серебряного века, когда он писал о Герцене: «Все великие люди, *умы* были “монолитны”: но Герцен весь явно “составлен” из множества талантов, из разных вдохновений, из многообразной начитанности»<sup>12</sup>. Если в эту реплику вместо слова «Герцен» поставить «Розанов», — мы увидим честную автохарактеристику великого «обличителя».

Василий Васильевич, с понятным отвращением узнающий себя самого в своих «предшественниках», не мог не плюнуть в зеркало (подобная история происходит и в его скандальных оценках наследия Гоголя). Со спокойной иронией записал А. Ремизов в рабочей тетради 1950-х годов: «Гимнастика, выработавшая эластичность мысли, чем и объясняется на одну и ту же тему два противоположных мнения — в “Новом времени” — В. В. Розанов, а в “Русском слове” — Варварин»<sup>13</sup>.

А. Н. Николюкин, компактно обобщивший контрастные суждения Розанова о русском демократе, справедливо заметил, что, когда отмечалось 100-летие со дня рождения Герцена, в «Новом времени» сняли с набора статью «Герцен и 60-е годы», «ибо Розанов обладал удивительной способностью писать “сразу в двух направлениях”: с одной стороны, говорил, что Герцен подготовил подъем 1860-х,

<sup>12</sup> Розанов В. В. О писательстве и писателях. М., 1994. С. 529.

<sup>13</sup> Ремизов А. М. Рабочая тетрадь (1950-е гг.) // Алексей Ремизов: Новые материалы / вступ. заметка и публ. А. Грачевой // Алексей Ремизов: Материалы и исследования. СПб., 1994. С. 230.



а с другой — утверждал, что “в Герцене, собственно, не зародилась, а погибла русская революция”<sup>14</sup>.

Герцен для Розанова — «основатель политического пустозвонства в России»<sup>15</sup>. Есть и (само)пародийное: «Тень Герцена меня усыновила...» (2, 614). Подобным образом Розанов не без удовольствия цитирует письмо В. Белинского к К. Кавелину со страшными поношениями в адрес славянофилов. Белинский при этом ссылается на Грановского и Герцена (1, 112). На таковом фоне несколько неожиданно в статье «Русская церковь» (1906) прозвучали меланхолические размышления Розанова о пафосе жертвы в составе русской религиозности: «Для русских “приблизиться к смерти” и “приблизиться к святости” до того слилось в единый путь, отождествилось, что даже теперь и даже образованные классы не вполне свободны от этого понятия. Оно есть нравственная и метафизическая аксиома в наших монастырях до сих пор; им проникнут и теперь весь наш народ в многомиллионной своей массе. Самые образованные люди, как Тургенев, как Герцен, и атеисты, нигилисты — в серьезные минуты жизни вдруг видят в себе возрожденную эту древнейшую, первоначальную веру своего народа: что умереть — святее, нежели жить, что смерть угоднее Богу (для верующих), Высшему Существо (для философов), чему-то (для атеистов), нежели жизнь. Эта грустная и ужасная (по мнению пишущего эти строки) мысль сообщила главный нравственный колорит всей восточной русской Европе: чего-то меланхолического и погибшего в смысле прогресса, чего-то страдающего и страшно дорогого, чему никто не сумеет помочь. И тем дороже это существо (Россия), и тем страшнее за нее» (1, 330–331).

В юбилейной статье о Белинском «50 лет влияния» (1898) встречаем: «Не только он был один, но он всегда был бесприютен; он уже вел за собою огромную толпу — ибо

<sup>14</sup> А. Н. Герцен Александр Иванович // Розановская энциклопедия / Сост., гл. ред. А. Н. Николюкин. М.: РОССПЭН, 2008. Стлб. 225. Цитата из Розанова дана по изд.: *Розанов В. В.* Уединенное. М., 1990. С. 334.

<sup>15</sup> *Розанов В. В.* <Соч.>: в 2 т. Т. 2. М., 1990. С. 511; ср.: 2, 583. Далее в тексте указываем в скобках том и страницу этого издания.

Грановский, Герцен, В. Боткин, собственно, все лишь дополняют образ Белинского, без специфического и нового, оригинального в себе значения...»<sup>16</sup>.

«Белинский» для Розанова знаменует предмет почти сакрального культа и своего рода персонологическую парадигму, развертыванием которой пришлось в своих личных биографиях заняться людям герценовской эпохи. О трудах и днях глубоко чтимого критика сказано: «Умственное наследие уже подернулось археологическою ветхостью; как несколько принужденно мы читаем теперь В. Боткина, Герцена, Грановского...». Но «Белинский есть не только “писатель”: он есть “лицо”, и как “лицо” он так же светит сейчас, как и в вешнюю пору сороковых годов»<sup>17</sup>. В другом месте Герцен назван «приемышем» Белинского<sup>18</sup>. Симптоматична и цитация апофатического комплимента проф. Знаменского в адрес архим. Бухарева: «Герцен наизнанку»<sup>19</sup>.

Можно привести пример еще более поразительный. На фоне таких клейм, как «он есть основатель политического пустозвонства»; «самодовольный Герцен» («Уединенное») и прочих этого ряда<sup>20</sup>, Розанов в том же «Уединенном», размышляя о «спокойно-русском» отношении к православной церкви таких людей «благочестивой жизни в самом лучшем смысле слова», как Ф. И. Буслаев, Н. С. Тихонравов, В. О. Ключевский, С. М. Соловьев, в интонациях

---

<sup>16</sup> Розанов В. В. Собрание сочинений. Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. Литературные очерки. О писательстве и писателях / под общ. ред. А. Н. Николюкина. М.: Республика, 1996. С. 301.

<sup>17</sup> Там же. С. 306.

<sup>18</sup> Розанов В. В. О писательстве и писателях... С. 512. См. также статью «Не нужно давать амнистию эмигрантам», 1913.

<sup>19</sup> Розанов В. В. Около церковных стен. М.: Республика, 1995. С. 245.

<sup>20</sup> А. Л. Волынский обиделся за Герцена и резонно заметил в статье «“Фетишизм мелочей”. В. В. Розанов» (1916): «Согласимся, однако, на минуту, что политическое гладиаторство Герцена действительно чепуха. Но как было не соблудости хоть тени уважения к литературному таланту, полного горений, полного энтузиазма!» (В. В. Розанов: pro et contra. Личность и творчество Василия Розанова в оценке русских мыслителей и исследователей: в 2 т. Т. 2. СПб.: Изд-во РХГА, 1995. С. 241–242).

запоздалого покаяния говорит: «Нет сомнения, что будь они “безверные”, — они не были бы ни так благородны, ни так деятельны. Религиозный скептицизм они встретили бы с величайшим презрением. “Допросы” Православию начинаются ниже (или в стороне?) этого этажа: от умов более едких, подвижных и мелочных. Толстой, Розанов, Мережковский, Герцен — уже не Буслаев, с его вечерним тихим закатом. Это — сумятица и буря, это — злость и нервы. Может быть, кое-что и замечательное. Но не спокойное, не ясное, не гармоничное»<sup>21</sup>.

Поставить себя в третьем лице между Толстым и Мережковским — это случай, единственный на всю необъятную прозу Розанова. Он прекрасно понимал огромное значение Толстого-художника и его начетническое приватное «богословие» позднейшего периода; одним из первых он обратил внимание на сухую схематику рациональных построений Мережковского, на черты графомании в его писательстве и на пустую патетику его публичных выступлений (чего стоят одни «говорящие штаны»!<sup>22</sup>). И вот в этом ряду, хронологически некорректно замкнутом именем Герцена, красуется фамилия Розанова...

Черты «растрепанной импровизации» в плане стилистическом роднят Розанова и охаиваемого им протагониста, с которым он примирился, наконец, в «Уединенном». Однако этот фразеологизм — «растрепанная импровизация истории» (6, 243), берущий на себя у автора «Былого и дум» роль рабочего термина философии истории, был поставлен однажды известным историком русской мысли рядом с тезисом Розанова из книги «Религия и культура» (1899): «Человек

<sup>21</sup> Розанов В. В. Несовместимые контрасты жития. Литературно-эстетические работы разных лет. М., 1990. С. 517–518.

<sup>22</sup> Или вот это, не менее убийственное: «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 можно было больше говорить, он через каждые три года вполне изменяется, точно переменяет все белье, и в следующее трехлетие опровергает то, что говорил в предыдущее» (Розанов В. В. Старая и молодая Россия: Статьи и очерки 1909 г. М., 2004. С. 40).

*не делает историю, он в ней живет, блуждает, без всякого ведения, для чего, к чему».* В комментарии этой точки зрения В. В. Зеньковским окончательно утверждена уместность имени Розанова в приведенной выше цепочке из «Уединенного», а именно: «Это больше, чем агностицизм,— это уже историософский мистицизм, часто близкий историософскому алогизму Герцена или имперсонализму в истории философии Л. Толстого»<sup>23</sup>.

Зеньковский все расставил на свои места; но Розанов, как всегда, успел раньше. В те же годы, когда Зеньковский писал свою «Историю...», Мережковский, глубоко чтивший Розанова, несмотря на все инсинуации последнего, рядом с герценовскими предчувствиями «заката Европы» и грядущих социальных катастроф в России поставил цитату из второго выпуска «Апокалипсиса нашего времени» (1917) и сделал вывод: «Эту общность русского духовного кризиса с европейским лучше всего понял великий русский религиозный мыслитель Розанов в своем предсмертном дневнике...»<sup>24</sup>

Справедливости ради надо сказать, что если самоузнавание себя в Герцене<sup>25</sup> далось Розанову ценой большого напряжения, то в личности хозяина «Нового времени» он разглядел тот синтез плюрализма мнений и мировоззренческой целостности, дефицит которого испытывал порой Василий Васильевич: «Он казался весь податливым. В сущности — он был совершенно неподатлив. Говорил одно и другое. И — думал одно. В 12 лет близкого знакомства я видел его

---

<sup>23</sup> Зеньковский В. В. История русской философии: в 2 т. Т. 2. 2-е изд. Париж: Ymca-Press, 1989. С. 466.

<sup>24</sup> Мережковский Д. С. Тайна русской революции (Опыт социальной демонологии), 1939 // Мережковский Д. С. Царство Антихриста. Статьи периода эмиграции. СПб.: Изд-во РХГА, 2001. С. 470–559. Мережковский развивает здесь учение о мыслителях «Плоских» и «Глубоких», что у нас примерно соответствует «однаправленным» и «поливалентным». Себя Дмитрий Сергеевич относит, конечно, к «Глубоким». Так и хочется сказать репликой героя фильма В. Мотыля «Белое солнце пустыни» (1969): «Это вряд ли...»

<sup>25</sup> Случай не уникальный: подобным образом А. В. Луначарский, пылкий ритор и блестящий лектор, постановщик пышных спектаклей по своим пьесам в голодном Петрограде, в характеристиках герценовского стиля чуть ли не бессознательно говорит о себе.

“во всех мнениях”, и хорошо знаю, что вижу *того же* Суворина, *без иоты перемены*, как увидел в первый раз. В его “переменах” (кажущихся) был как бы закон этих перемен, все их объединявший и вводивший в одну формулу»<sup>26</sup>.

Серебряный век первым оценил личность и наследие Герцена в их реальной человеческой сложности.

### Кардиогнозис

Что делает Герцена не просто мыслителем, но мыслителем-художником? Проницательный В. Зеньковский по качеству «внутренней неотделимости философского и художественного мышления» ставит Герцена в один ряд с кн. В. Ф. Одоевским, Л. Толстым, Ф. Достоевским и Вл. Соловьевым, К. Леонтьевым и В. Розановым<sup>27</sup>. Другой автор с совершенно иных позиций обнаруживает в манере философского дискурса Герцена такую черту, которую можно определить как интимизация абстрактных категорий онтологии, гносеологии, этики и эстетики<sup>28</sup>.

Добавим, что этой манерой Герцен обязан внимательному следованию классике исповедального жанра, а конкретно — «Confession» блаж. Аврелия Августина, внимательным читателем которой был автор «Былого и дум», — текста, в жанровом составе которого биография и самоотчет, покаяние и самоосуждение, мемуар и хроника впервые в истории родной словесности слились во впечатляющем синтезе. От книги А. Н. Веселовского «Герцен-писатель» (М., 1909) до монографии Л. Я. Гинзбург «“Былое и думы” Герцена» (Л., 1957) мысль исследователей надежно связывает философствование Герцена с мировым опытом исповедальной прозы.

Перевод терминов философского Органона в статус концептуальных «персонажей» философско-художественного нарратива и дискурса современники и наследники Герцена с редким единодушием связывают с многозначительным корнесловием его фамилии: Herz. Воистину, имя есть миф личной судьбы и кратчайший антиципативный конспект

<sup>26</sup> Розанов В. В. Из припоминаний и мыслей об А. С. Суворине. М.: Изд-во «Патриот», 1992. С. 24; ср. С. 48, 51.

<sup>27</sup> Зеньковский В. В. История русской философии. Т. 1. С. 278.

<sup>28</sup> Луначарский А. В. Собр. соч.: в 8 т. Т. 1. М., 1963. С. 131.

ее, как учат нас о. Павел Флоренский, о. Сергей Булгаков и А. Ф. Лосев.

Выражение Белинского из письма Герцену от 6 апреля 1846 года («ум <...> осердеченный гуманистическим направлением») С. А. Венгеров взял заглавием своего эссе, которое он завершил персоналистским комплиментом: «Огромный ум, но без сухости голого логизма. Богатство знания, но без педантизма и самодовлеющего любования, цеховой учености и, наконец, глубина обоснованного на научном фундаменте научных данных, глубина убеждений, но без мертвечины партийных схем, а вольное, именно “осердеченное” некое искание истины и путей спасения России»<sup>29</sup>.

Отец Сергей Булгаков, превосходно знавший религиозные послы западной и отечественной философии сердца, соединил в единую кардиософскую формулу метафизику начал, мистику сердечного обожания и цитату из Е. Баратынского: «То, что в метафизике мы познаем как высший смысл и высшее начало мира, как предмет религиозного обожания, становится святыней сердца». И далее: «Только религия устанавливает <...> связь между умом и сердцем человека, между его мнениями и его поступками»<sup>30</sup>.

Мережковский пошел еще дальше. Он объявил сердечное умозрение ведущей чертой жизнеощущения современной ему интеллигенции: «Сила русской интеллигенции не в <...> уме, а в сердце. Сердце и совесть свободны, а ум связан»<sup>31</sup>.

В одной из лучших книг о Герцене — монографии Г. Шпета — «сердце» развернуто в широком мирозерцательном контексте. Эта категория положена в основу социальной жизни и в самую глубину межличностных отношений, более

---

<sup>29</sup> Венгеров С. А. «Осердеченный ум» // А. И. Герцен. 1870–1920: сб. статей. Пг., [1920]. С. 18. Ср. в речи А. В. Луначарского: «Стоило только, чтобы какая-нибудь идея оторвалась от герценовского сердца, перестала быть живою частью его организма, — и он клал ее на анатомический стол и препарировал великолепно» (Луначарский А. В. Собр. соч. Т. 1. С. 133).

<sup>30</sup> Булгаков С. Н. Соч.: в 2 т. Т. 2. М., 1993. С. 49–50. Ср.: «Другим курил я фимиам, / Но вас носил в святыне сердца» (Е. Баратынский. «Уверение», 1824).

<sup>31</sup> Мережковский Д. С. Больная Россия. Избранное. Л., 1991. С. 40.

того — она предположена в составе познавательных процедур: «Как в примирении индивидуального и общего нужно было, чтобы человек не только “любился”, не только жил своим чувством и сердцем, но также проникался идеалами общего, так и здесь к теоретическому решению разума, которое остается только отрицательным, должно присовокупиться положительное движение сердца и воли»<sup>32</sup>.

Суждения Шпета набирают трагическую высоту, когда он в терминах философии сердца создает образы «внутренней формы»<sup>33</sup> Герценовой души, души и романтической и скептической вместе: «Следует вслушаться в его речь, чтобы за яростным воплем бичуемого и самобичующего, за громовыми раскатами негодующего гнева, за раздирающим душу беснованием подвергнутого пытке услышать тихий, но непрерывный леденящий душу стон разбитого, истерзанного русского сердца...»<sup>34</sup>

Шпет пережил наследия Герцена как нечто, интимно-сердечно причастное его собственному мироощущению. Русский философ, говоря о Герцене, забывает свою обычную маску скептика-ироника, которая так раздражала его современников. В рассуждениях о мечтательно-романтическом утопизме в сочетании с фанатизмом у Шпета вырываются интонации свидетеля, до последних глубин потрясенного распадом социального бытия: «Кто однажды продумал смысл и психологию этого мировоззрения, враждебного настоящей и в настоящем жизни, тот с осторожностью и опаскою будет прислушиваться к звукам марша, призывающего в бездушный град безликого будущего, ибо эти звуки только

<sup>32</sup> Шпет Густав. Очерк развития русской философии. II: Материалы / реконструкция Татьяны Щедриной. М.: РОССПЭН, 2009. С. 231; ср. С. 232. См. здесь же комментарий суждений Герцена с исключительно важной учительной цитатой из св. Августина: «Доля сердца, души должна лежать на людях, близких нам. Августин говорит, что человек не должен быть целью человека» (С. 243, сн. 105).

<sup>33</sup> Мы намеренно употребляем этот термин, поскольку Шпет активно разрабатывал учение Гумбольдта и А. Потебни о «внутренней форме», — и не только в лингво-семантических аспектах. Книга «Внутренняя форма слова. Этюды и вариации на темы Гумбольда» вышла в Москве в 1927 г.

<sup>34</sup> Там же. С. 216.

для того, чтобы заглушить стон и рыдание тех, на чьих настоящих слезах и на чьей настоящей крови воздвигается в настоящем этот безумный и бессердечный град»<sup>35</sup>.

### Александризм и христианский социализм

В 1909 г. в Лейпциге вышел на немецком языке сборник статей пяти молодых неокантианцев «О Мессии. Эссе по философии культуры», в который вошла работа С. Гессена «Герцен». Здесь, в контекстах излюбленной Серебряным веком александрийской мифологемы<sup>36</sup>, прямо сказано: «Герцен не может стать новым иконоборцем. Он был римлянином александрийского времени»<sup>37</sup>. Гессен был внимательным читателем Герцена и знал, вероятно, ностальгические страницы второй части «Легенды», что написана была в 1836 году (опубл. 1881). Здесь молодой Герцен демонстрирует свои умения исторического анамнеза, которые потом помогут ему создать свой авторский вариант аналоговой историологии (не говорим: историософии, поскольку для него никакой Софии, т. е. мудрой упорядоченности, в историческом процессе не существует). Вот эта пассаистски интонированная панорама, в которой Александрия дана в закатном свете умирающей Римской империи: «Александрия, возвратившаяся в Египет, памятник славы Юпитера Амона, надгробный памятник Клеопатры, — засыпала в золотой пыли <...> Александрия была тогда поклонница Христова, придавая чистой религии его свои неоплатонические оттенки и свою мистическую теургию Прокла и Аполлония. Уже храм Сераписа, Кёльнский собор мира языческого, с своими

<sup>35</sup> Там же. С. 258.

<sup>36</sup> См.: Рычков А. Л. Александрийская мифологема у русских младосимволистов // Труды Гермеса: Труды Междунар. симпозиума. М., 2009. С. 108–166. См. значение термина в контексте классической филологии: Сонни А. И. Александризм и его влияние на русских поэтов // Университетские известия. 1887. № 10. С. 1–12. В иных аспектах см.: Вершинина А. Ю. В поисках «нового александризма»: Помпейские мотивы в декоре в архитектуре // Искусствознание. 2007. № 1–2. С. 150–177.

<sup>37</sup> Гессен С. Герцен // Кронер Р., Бубнов Н., Мелис Г., Гессен С., Степун Ф. О Мессии: Эссе по философии культуры / пер. А. А. Ермичева. СПб.: Изд-во РХГА, 2010. С. 54.



сводами, галереями, портиками, бесчисленными колоннадами, мраморными стенами, покрытыми золотом, давно был разрушен, и колоссальная статуя Сераписа, на челе которой останавливался луч солнечный, не смея миновать его, была разбита и превращена в пепел» (1, 84).

Гессен буквально вторит меланхолическому синтаксису и ритму этой прозы: «Ныне мы переживаем время заката древней культуры, как уже однажды пережили ее народы Средиземноморья. Теперь снова наступило александрийское время»<sup>38</sup>.

И в герценовскую эпоху, и в начале XX в. работает один культурный механизм, даже если и активизируется он по разным причинам.

Из прошлого извлекается готовая и внятная в своих исторических возможностях ситуация «котла» (пассионарного брожения культурных энергий), она проецируется на современность, и так на перекрестке синхронизированных эпох возникает «рифма», из которой может быть извлечено что угодно: от постулатов «греческого возрождения» в духе Вяч. Иванова, Ник. Бахтина и Ф. Зелинского до «христианского социализма» в широком разбросе его идеологических версий: Фурье, Сен-Симон, Жорж Санд, Ламенне, Лакордер — с одной стороны, и общинный социализм герценовского толка — с другой. Эстетизованный опыт подобных экспериментов связан с трактовками александрийской темы в творчестве авторов Серебряного века и поэтической историологии этого времени.

В «Дневнике» Герцена встречаем: «Поразительное сходство современного состояния человечества с предшествующими Христу годами придает удвоенную важность истории разделения церкви и времени, предварившего евангельское

---

<sup>38</sup> Гессен С. Герцен. С. 48. Эти тезисы Гессена вступают во внешнее противоречие с «Предисловием»: «Авторы предлагаемых эссе в совместных убеждениях пришли к выводу, что одна из выдающихся примет нашей эпохи — все более возрастающее требование великого творческого синтеза, благодаря которому множество разделенных сект и школ, существующих сегодня в большинстве областей нашей духовной жизни, достигнут органического единства, чтобы решительно положить конец *александрийству* нашего периода» (С. 7).

учение. С одной стороны, древний мир был весь собран в один узел, в один царящий орган, в другом — в самом этом средоточии обличилась яркая необходимость возрождения» (2, 344; запись 24 марта 1844 г.).

Александрийская интуиция Герцена аукнулась в творчестве поэтов модерна (А. Блок, Вяч. Иванов, В. Брюсов, А. Белый, М. Кузмин, М. Волошин)<sup>39</sup>; так и осознана была инициаторами отечественного эллинизма «яркая необходимость возрождения» в версии «Третьего Возрождения»<sup>40</sup>.

Иная версия, также восходящая к александризму, — это активно обсуждаемая и тоже старая идея так называемого христианского социализма, возводящего свою генеалогию ко временам проповеди Спасителя. Оценивая ретроспективно новгородскую идеологию, Ф. Степун писал в статье «Г. П. Федотов» (1957): «Попытки многих ученых-социалистов доказать, что социализм является единственной правильной социально-экономической проекцией христианства, мне всегда казались таким же насилием, как и научные усилия христианской защиты капиталистического строя»<sup>41</sup>.

Отсюда и скептические ноты, прозвучавшие по поводу александрийских корней христианского социализма и у Степуна, и у Гессена<sup>42</sup>.

<sup>39</sup> Волошин М. «Александрийские песни» Кузмина // Весы. 1906. Июль; Панова Л. Г. 1) Русский Египет. Александрийская поэтика Михаила Кузмина. Т. 1–2. М., 2006; 2) Александрийские песни М. Кузмينا: Генезис успеха // Вопросы литературы. 2006. № 6. С. 226–249.

<sup>40</sup> Николаев Н. И. Идея Третьего Возрождения и Вяч. Иванов периода Башни // Башня Вячеслава Иванова и культура Серебряного века. СПб.: Изд-во филфака СПбГУ, 2006. С. 226–234.

<sup>41</sup> Степун Ф. А. Портреты. СПб.: Изд-во РХГА, 1991. С. 311. См. также: Степун Ф. Религиозный социализм и христианство // Путь. 1931. № 29. С. 20–48.

<sup>42</sup> Один из участников сборника «О Мессии» Ф. Степун вспоминал в очерке «Два Гейдельберга» (1924): «Ни о христианстве, ни тем более о православии в нем не было и речи, но в нем определенно звучало то в основе романтически-славянофильское отрицание александрийски-эклетической культуры XIX века, которое неизбежно ведет к занятию религиозных, а в последовательном развитии и христианских позиций в историософии» (С. 73–74). Ср.: «Александрийское настроение и следующая из него мессианская надежда привели Герцена к его национализму» (Гессен С. Герцен. С. 50–51).

Среди людей, которых М. Кузьмина-Караваева называла «последними римлянами», оказался и соблазненный этой аналогией Д. Философов. В его эссе «О Фрейбурге и журнале “Логос”» (1909) встречаем: «Есть рассеяние еврейское. У него своя, разработанная многими учеными, история. Началось ведь оно очень давно: уже при постройке Александрии местные евреи играли крупную роль. Следовало бы написать историю русского интеллигентского рассеяния. Правда, оно очень молодо. Если “диаспора” существует уже две с половиной тысячи лет, то рассеяние русской интеллигенции началось менее ста лет тому назад. Однако оно уже богато событиями, а главное, очень характерно для понимания идейной и общественной жизни в самой России»<sup>43</sup>

### Эстетика истории

Герцену в высшей степени свойственна была естественно-элегантная манера речи и благородная осанка в общении, что роднит его с П. Я. Чаадаевым (недаром именно Герцену принадлежат ярчайшие портреты Чаадаева). Он и запомнился не столько как писатель и даже не столько как публицист, т. е. не как автор текстов по преимуществу, но как тип личности в аспекте поступка. По яркой характеристике П. Б. Струве: «Герцен великий и вечный человеческий тип в оправе мощной и красивой индивидуальности»<sup>44</sup>.

Не без удовольствия Д. И. Чижевский, понявший Герцена как эстетически устроенную натуру, цитирует его реплику, адресованную Самарину: «Общих правил нет, а есть импровизация поведения, понимание, такт, эстетика поступка»<sup>45</sup>. Наряду с терминами, на ходу изобретенными Герценом («эстетическая реальность», «эстетика истории», «рифма в истории»), выражение «эстетика поступка» органично вошло в Органон современной гуманитаристики, наряду с «эстетикой события».

<sup>43</sup> О Мессии... С. 77.

<sup>44</sup> Струве П. Б. Герцен. Речь, произнесенная в кружке имени А. И. Герцена 9 января 1908 года // Струве П. Б. *Patriotica*: Политика, культура, религия, социализм / сост. В. Н. Жукова и А. М. Полякова; вступ. статья В. Н. Жукова. М.: Республика, 1997. С. 288.

<sup>45</sup> Чижевский Д. И. Гегель в России. СПб.: Наука, 2007. С. 240.

Вся путаница и вся тщетность точных дефиниций идеологической, политической и литературной позиций автора «Былого и дум» вызвана тем исключительным обстоятельством, что Герцен смотрел на историю людей, на историю идей, на прошлое и на современность с точки зрения эстетической аксиологии. Герцен эстетизировал все, к чему прикасался — от друзей и подруг до литературы, философии и публицистики (что, заметим в скобках, роднит его с К. Н. Леонтьевым). Это прекрасно понял самый строгий и бескомпромиссный историк русской мысли, от которого мало кто дождался комплиментов: «Все лица распадаются для Герцена на два разряда: стертые и невыразительные, из которых нечего прочесть, и яркие, вдохновенные, неповторимые, на которых запечатлена сила страсти и молодость духа. Таким эстетическим критерием мерит Герцен всю жизнь, и в этом основа его исторических оценок»<sup>46</sup>.

Г. Федотов говорит примерно о том же: «Во всем и всегда, в самых глубоких моральных реакциях своих, он остается чрезвычайно “артистичен”». И вот его формула вывода, поясняющая очень многое: «То, что нам было нужно, это не Герцен, а прививка Герцена, как один из ингредиентов целостной личности»<sup>47</sup>.

Выражение «целостная личность» в отечественной традиции со времен славянофилов и почвенников обрело статус термина религиозной антропологии с твердой семантикой<sup>48</sup>.

---

<sup>46</sup> Флоровский Г. В. Искания молодого Герцена // Флоровский Г. В. Из прошлого русской мысли. М., 1998. С. 409.

<sup>47</sup> И еще: «Герцен еще не умер, но, конечно, все, или почти все, в составе его идей и мирозерцания умерло. Остался человек и его человеческая драма — протекающая одиноко в мире любви и в мире идей» (Федотов Г. П. Потерянный писатель А. И. Герцен (1812–1870) / публ. и комм. С. Г. Бочарова // Вопросы литературы. 1990. № 2. С. 228–231).

<sup>48</sup> См.: Горелов А. От расщепленного человека к целостной личности // Общественные науки и современность. 1991. № 1; Козырев А. П. Целостная личность // Русская философия: словарь / под общей ред. М. А. Маслина. М.: Республика, 1995. С. 598–599; Агеев В. В. Психологический критерий сформированности субъективности как основания целостной личности // Вестник Каз. гос. ун-та. Сер. психологии и социологии. Алматы, 2001. № 1 (6).

«Целостная личность» — это тот, кто наделен универсальной человечностью и умением «схватывать» Бытие и человека в нем как единомножественное Целое. Самое поразительное то, что даже туманный полубоггерценовский герценовизм, никогда не доходивший до богоборчества, не нанес его личности сколько-нибудь заметного душевного ущерба: до конца дней своих он сохранил нравственное здоровье (при всех его бытовых экспериментах по «реабилитации плоти») и блестящую стилистику свободного, почти по-барочному усложненного письма. Герцен взял на себя роль наблюдателя и свидетеля исторического мира и вживе ощущал, как его современность бурно протекает сквозь его сердце, он мыслил себя в потоке истории, которая вся сплошь «растрепанная импровизация», самоцельная и самоценная. Эта позиция не может не напомнить ту модель абсурда исторического процесса, что предъявлена во второй части «Эпилога» «Войны и мира».

Великие софисты — инициаторы Серебряного века присвоение Герцена свершают в условиях семантической релятивизации терминов историософии. Так, комментируя «тему деяния» в трудах раннего Герцена, Зеньковский утверждает, что «тогда она была связана с религиозными идеями и притом в их оккультистском обрамлении. В этом обрамлении “деяние”, в сущности, равносильно магии, и под этой формой развивалось и “теургическое беспокойство” — тот, уже секуляризованный, оторвавшийся от былой (XVI век) идеи “священного царства” мотив, который ставил вопрос об ответственном участии в историческом процессе. У Герцена <...> это преобразуется в утопию, насыщенную *историософским магизмом*»<sup>49</sup>. Еще полшага — и мы почувствуем себя в Соляном городке, на лекциях Владимира Соловьева о Богочеловечестве.

То, что Зеньковский назвал «историософским магизмом», есть, иначе говоря, эстетизованная философия истории, т. е. эстетика истории<sup>50</sup>.

<sup>49</sup> Зеньковский В. В. История русской философии. Т. 1. С. 294.

<sup>50</sup> Подробнее см.: Исупов К. Г. Историческая эстетика А. И. Герцена // Исупов К. Г. Русская философская культура. СПб.: Университетская книга, 2010. С. 69–96.

Сошлемся на темпераментную характеристику жизненного ощущения и эстетики истории Герцена, принадлежащую автору единственной диссертации о нашем писателе, защищенной в эпоху первой волны русской эмиграции: «Герцен воспринимал жизнь как текущий и изменчивый поток событий, превышающий личный умысел и волю. И в этом смысле он верил в судьбу. — Существо жизни схватывается не в понятиях, но в непосредственном восприятии, в религиозном порыве, в эстетическом экстазе»<sup>51</sup>.

Влас Дорошевич в 1902 году в небольшом эссе вспоминал, как в венском поезде он наткнулся на книгу Герцена «С того берега», с наслаждением перечитал ее, но, по жестким таможенным условиям, вынужден был выбросить книгу в окно. Герцен так и остался за границей. Завершается миниатюра так: «Герцену время вернуться из Европы. Его мать, его страна, любимая и любящая, тоскует и ждет своего великого, своего бессмертного сына. И втихомолку плачет о нем сегодня, в годовщину его смерти, от тяжести двойной разлуки»<sup>52</sup>.

Столетие, отделяющее нас от этого очерка, многое изменило в нашем отношении к великому писателю и мыслителю. Но и сегодня Герцен остается философской занозой в составе отечественной ментальности и тревожащей, интригующей загадкой.

2011–2012  
Санкт-Петербург

---

<sup>51</sup> Флоровский Г. В. Из прошлого русской мысли. М., 2008. С. 379.

<sup>52</sup> Дорошевич В. М. Избранные рассказы и очерки. М., 1962. С. 305.