



А. СЕЛИВАЧЕВ

Психология юдофильства

*Посвящается И. И. Юрьенсу
в память 1914–15 учебного года*

Термин и понятие юдофильства в обычном смысле этого слова возникли не самостоятельно, но в виде противовеса термину и понятию юдофобства, или антисемитизма. Именно, юдофильством называется отрицание юдофобства, поскольку это отрицание является искренним и незаинтересованным. Поэтому обычное юдофильство может быть названо юдофильством негативным. Далее, главным содержанием юдофобства является проповедь борьбы с еврейством путем государственного законодательства и общественной самодеятельности. Что же касается теоретических положений юдофобства, то их значение обуславливается теми практическими выводами, которые из них можно сделать. Поэтому мы замечаем, что антисемитизм не обладает стройно разработанной теорией, и многие его положения являются противоречащими друг другу. Укажем, например, на то, что в Германии некоторыми крайними антисемитами 70-х годов был выставлен проект воскрешения старой национальной религии Одина и Тора в целях полной эмансипации от иудейских культурных элементов, в то время как большинство приверженцев антисемитизма являлись сторонниками христианства и христианизации евреев; укажем на различие в оценке древнего и нового иудейства у одних и на смешение их у других антисемитов, на различную оценку степени важности отдельных сторон еврейского вопроса — религиозной, национальной и экономической, и т. п. Указанные черты антисемитизма разделяются и юдофильством: ставя себе главной целью доказать ненужность проповедуемой первым борьбы с еврейством, оно пользуется для этого различными аргумента-

ми, не объединенными в стройную систему. В зависимости от характера этих аргументов юдофильство можно разделить на два главных направления. Первое может быть названо юдофильством гуманитарным. Оно возражает антисемитам указаниями на природное равенство людей, на необходимость всеобщего равенства перед законом и т. п.; евреев оно рассматривает не как таковых, а как людей вообще. Второе направление — это юдофильство христианское, характерным представителем которого является Влад. Соловьев. Это направление возражает антисемитам указанием на иудейское происхождение христианства и отчасти на грядущую роль евреев в христианской церкви. Вообще же юдофильство, имея своей целью увеличить права и благосостояние еврейства или сохранить их против посягательств антисемитизма, есть явление социально-политическое и, имея большое значение для социолога и политика, для психолога представляет сравнительно мало интереса; то же самое надо сказать и об антисемитизме. К тому же о том и другом было писано очень много.

Однако, кроме негативного социально-политического юдофильства, встречается, хотя и очень редко, особый род юдофильства, который можно назвать позитивным психологическим юдофильством. Под этим названием я разумею высокую оценку еврейской религии и культуры, увлечение ими, доходящее до принятия иудаизма. Такое юдофильство возникает как нечто самостоятельное, а не является лишь возражением противоположному направлению, и в этом смысле оно позитивно; также он оценивает положительным образом евреев как таковых, а не защищает из них лишь представителей абстрактного человечества или бывших основателей христианства. Не имея прямого отношения к политике, оно может соединяться как с политическим юдофильством, так иногда и с антисемитизмом. Последнее обстоятельство не должно казаться удивительным: ведь часто бывает, что мы, восхищаясь каким-нибудь человеком и желая подражать ему, в то же время будем вести с ним борьбу за существование или первенство. Такое юдофильство разрабатывает свои положения гораздо глубже, чем обычное боевое юдофильство и боевой антисемитизм, и в этом отношении к нему подходит еврейский антисемитизм, также лишенный элемента практической борьбы и потому выигрывающий в цельности (пример — Вейнингер).

Задачей настоящей статьи является рассмотрение позитивного юдофильства у христиан нового времени. <...>

II В. В. РОЗАНОВ

Рассмотренные нами прозелиты принадлежат к другим народам или относятся к прошлому времени. Гораздо интереснее поэтому рассмотреть юдофильские идеи нашего современника, известного русского писателя В. В. Розанова. Следует, однако, сделать оговорку: Розанов не переходил и не пытался перейти в иудаизм, а кроме того, в последнее время, как известно, выступил с несколькими статьями и книгами резко юдофобского характера. Тем не менее это не может помешать нам рассматривать его как одного из самых видных представителей если не формального, то внутреннего иудейского прозелитизма. Поясним это сравнением. Чаадаев, как известно, не перешел в католицизм и к концу жизни отказался от своего мировоззрения, примкнув во многом к славянофилам; однако это не мешает тому, что каждый, интересующийся историей католикофильского движения в России, должен познакомиться с сочинениями Чаадаева как самого видного по глубине разработанных им католикофильских идей представителя этого направления. Совершенно так же обстоит дело и с В. В. Розановым, ибо ни у кого мы не встречаем столь подробного и глубокого обоснования юдофильства, как у него, хотя это обоснование нигде не высказывается у него в законченном виде, но состоит из отдельных мыслей, разбросанных по разным местам почти всех его сочинений.

Имя Розанова нередко можно встретить в соединении с именем Мережковского. Действительно, у них есть некоторые общие черты: оба являются писателями на религиозно-философские темы, оба много занимались вопросом о сущности христианства, оба отрицательно относятся к господствующему в христианстве аскетическому идеалу и пытаются реформировать русское религиозное сознание в сторону реабилитации «святой плоти». Но черты различия между ними существеннее черт сходства. В то время как Мережковский является писателем, возродившим диалектический метод Гегеля, оперирующим отвлеченными понятиями и нещадно искажающим факты, подгоняя их в рамки своей теории, Розанов представляет из себя противоположную крайность: он не только не признает никаких насилующих факты схем, но даже старается обойтись в своих рассуждениях без соблюдения логических законов *, и многие из рассуждений

* Об этом подробнее см.: *П. Струве*. Большой писатель с органическим пороком («Русская мысль», 1910, кн. XI; или «Patriotica», с. 492 и сл.).

Розанова напоминают собой следующий полушуточный отрывок из «Уединенного»: «Иду раз по улице. Поднял голову и прочитал: Немецкая булочная Розанова. Ну, так и есть: все булочки — Розановы, и, следовательно, все Розановы — булочки» (с. 53). Противоречия в рассуждениях Розанова не смущают его, и он даже не пытается сгладить их. В книге «Толстой и русская церковь» он говорит: «Русская церковь поистине приводит в смятение дух: около древнего здания ходишь и проклинаешь, ходишь и смеешься, ходишь и восторгаешься» (с. 5). В более общем виде высказывается подобная мысль в «Уединенном»: «Есть вещи в себе диалектические, высвечивающие и одним светом, и другим, кажущиеся с одной стороны так, а с другой иначе. Мы, люди, страшно несчастны в своих суждениях перед этими диалектическими вещами, ибо страшно бессильны. Бог взял концы вещей и связал в узел не развязываемый. Распутать невозможно, а разрубить — все умрет. И приходится говорить: синее, белое, красное. Ибо все есть» (с. 62). Там же он делает следующее признание: «Удивительно, как я удельвался с ложью. Она никогда не мучила меня. И по странному мотиву: а какое вам дело до того, что я в точности думаю, чем я обязан говорить свои настоящие мысли. Если тем не менее я в большинстве (даже всегда, мне кажется) писал искренно, то это не по любви к правде, которой у меня не только не было, но и представить себе не мог, а по небрежности. Солгать, для чего надо еще выдумывать и сводить концы с концами, труднее, чем сказать то, что есть. Поэтому мне часто казалось, что я самый правдивый и искренний писатель: хотя тут не содержится ни на скрупул нравственности. Так меня устроил Бог» (с. 185).

Основную черту в характере Розанова представляет его религиозность. «Знаете ли вы, — говорит он в «Уединенном», — что религия есть самое важное, самое первое, самое нужное? Кто этого не знает, с тем не для чего спорить. Мимо такого нужно просто пройти. Обойти его молчанием. Но кто это знает? Многие ли? Вот отчего в наше время почти не о чем и не с кем говорить» (с. 168).

Бога Розанов ощущает как реальность: «От Бога я никогда не мог бы отказаться. Бог есть самое теплое для меня. С Богом мне всего теплее. С Богом никогда не скучно и не холодно. В конце концов Бог — моя жизнь. Я только живу для Него, через Него. Вне Бога меня нет. Что такое Бог для меня? Боюсь ли я Его? Нисколько. Что Он накажет? Нет. Что Он даст будущую жизнь? Нет. Что Он меня питает? Нет. Что через Него существую, создан? Нет. Так что же Он такое для меня? Моя вечная грусть и

радость. Особенная, ни к чему не относящаяся. Так не есть ли Бог мое настроение? Я люблю Того, Кто заставляет меня грустить и радоваться, Кто со мной говорит, меня упрекает, меня утешает. Это Кто-то. Это Лицо, Бог для меня всегда “Он”. Или “Ты” — всегда близок. Мой Бог особенный. Это только мой Бог, и еще ничей. Если еще чей-нибудь, то я этого не знаю и не интересуюсь» («Уединенное», с. 116). «Я не спорщик с Богом и не изменю Ему, когда Он по молитве не дал мне милости: я люблю Его, предан Ему. И что бы Он ни делал, не скажу хулы, а только буду плакать о себе» (с. 220). Свою связь с Богом Розанов ощущает особенно сильно именно в качестве писателя: «Слияние своей жизни, особенно мыслей и, главное, писаний с Божеским “хочу” было постоянно во мне, с самой юности, даже с отрочества. Какое-то непреодолимое внутреннее убеждение мне говорило, что все, что я говорю, хочет Бог, чтобы я говорил. Иногда это убеждение доходило до какой-то раскаленности. Я точно весь делался густой, мысли совсем приобретали особый строй, и язык сам говорил. В такие минуты я чувствовал, что говорю какую-то абсолютную правду, и под точь-в-точь таким углом наклона, как это есть в мире, в Боге, в истине в самой себе» (с. 189). Поэтому Розанов позволяет себе объявить: «Каждая моя строка есть священное писание, и каждая моя мысль есть священная мысль, и каждое мое слово есть священное слово» (с. 181).

Нельзя не заметить сходства между таким настроением Розанова с чувством Бога и своей боговдохновенности у еврейских пророков. Неудивительно поэтому, что еврейское Богоощущение Розанов предпочитает европейскому Богопониманию: «Адонай евреев чрезвычайно далек от той отвлеченной универсальности, какую придавал Первому Двигателю Аристотель или Мировому Разуму Платон и какую имеет Существо Единое, Вечное, Всеблагое и пр. средневековых схоластов. Это Бог не столь великий и более теплый. Дыханием Его согрет Израиль. Гораздо более похоже на дело, что европейцы не имеют никакого Бога у себя в сердце, и эту пустоту умственную и сердечную наполняют чисто-абстрактным именем Бога» («Около церковных стен», т. I, с. 253). Интересно понимание Розановым непроизносимой тетраграммы имени Божьего у евреев: по его догадке, это было не имя, а зов, тайна которого заключается в том, что Бог не может не отозваться на него, и является тут со всем своим могуществом. Поэтому, кто умеет произнести тетраграмму, — владеет миром («Уединенное», с. 148). С библейскими пророками Розанов сам сопоставляет себя: «Я родился странником-проповедником. Так, в Иудее, бывало, целая улица пророчествует. Вот и я

один из таких, т. е. людей улицы (средних) и во пророках (без миссии переломить, наприим., судьбу народа)» («Уединенное», с. 276). Розанов скорбит об ослаблении пророческого дара в людях: «Мы угасили дух пророчества в себе. Бытие догмата угасило возможность пророчества. Мы чрезвычайно обеднели сравнительно с ветхозаветным еврейством» («Около церковных стен», т. II, с. 465).

Вторым основным свойством Розанова наряду с чувством Бога является чувство пола, проникающее все произведения Розанова, который выразился, что его сочинения «замешаны не на воде и даже не на крови человеческой, а на семени человеческого» («Опавшие листья», с. 337). Это чувство пола у Розанова очень своеобразно: оно состоит из двух элементов, сливающихся в одно целое — эротизма и стремления к деторождению. Даже у женщин далеко не всегда встречается такое взаимопроникновение этих двух инстинктов, у мужчины же они всегда резко дифференцированы, что заставляет Розанова утверждать, что «мужчина почти атрофирован в ощущениях пола» («Темный Лик», с. 100). Розанов же до такой степени объединяет в своем чувстве пола или чувстве брака любовь и деторождение, что ему в равной мере ненавистен как аскетизм, с одной стороны, так и всякая бесплодная эротика — с другой. Поэтому он относится с отвращением к однополю любви, хотя и не понимает ее, что видно из его книги «Люди лунного света», пытающейся обосновать удивительное по бессмысленности положение, что аскетизм и однополая любовь — явления одного порядка и всегда тесно связаны друг с другом. Возмущаясь проституцией, он также называет «уродством» раннюю, около 11 лет, влюбленность, как у Байрона и Лермонтова: Розанов не понимает эротика без возможности зачатия. Беременность представляется ему красотой: он говорит, что его всегда «волновали и притягивали, скорее же очаровывали женские груди и беременный живот», и что он «постоянно хотел видеть весь мир беременным» («Опавшие листья», с. 288). Детей своих Розанов любит до того, что к книге «Опавшие листья» прилагает их портреты и помещает там рассказы о том, какие игрушки он покупал своим детям и т. п. Здесь же он говорит: «С детьми и горькое сладко. Без детей и счастья не нужно. Завещаю всем моим детям (сын и четыре дочери) иметь детей. Судьба девушки без детей — ужасна, дымна, прогоркла. Девушка без детей — грешница. Это канон Розанова для всей России» (с. 333). Но он не только любит детей, но даже, по его словам, учится у них: свою книгу «Религия и культура» он посвящает «детям-младенцам, которые всему-то, всему меня научили, именно в религии, именно в культуре».

Сравнивая брак еврейский и христианский, Розанов отдает решительное предпочтение первому: «Сущность брака, от альфы до омеги его, в чудном, Богоданном Бытии, на первостранице Завета Вечного, который мы грустно переименовали в Ветхий, постаревший. Отсюда-то, в гармонии с браком эдемским, и таинственное обрезание, Аврааму данное: вот где и на чем полагаю я завет мой с тобою» («Семейный вопрос в России», т. I, с. 155). «Библейское чувство семьи и брака вовсе неизвестно в православии, и если бы где проявилось, вызвало бы величайшее озлобление против себя» («Русская церковь», с. 18). «Смотришь на евреев и завидуешь их семейной жизни. Развод у них легкий, тем не менее случаи развода не часты, и целомудрие супругов у них — факт общеизвестный. Иногда развод происходит по причине бездетности; проходит несколько лет после развода и вторичного брака, смотришь, у того и другого есть дети, тому и другому хорошо. Брак не пугает их драконовскими законами, молодые люди не боятся вступать в него, вовремя рождаются дети, родители успевают поднять их, о мезальянсах не слышать, детоубийство — редкость, и силу еврейства, в особенности его быструю размножаемость, надо приписать, между прочим, брачным законам его» («Семейный вопрос в России», т. II, с. 130). «В поле сила, пол есть сила. И евреи соединены с этой силой, а христиане с ней разделены. Вот отчего евреи одолевают христиан. Тут борьба в зерне, а не на поверхности, и в такой глубине, что голова кружится. Дальнейший отказ христианства от пола будет иметь последствием увеличение триумфов еврейства. Вот отчего так вовремя я начал проповедывать пол» («Опавшие листья», с. 192).

Подобно тому как эротическое и родительское чувства сливаются у Розанова в одно общее чувство пола или брака, так и это чувство пола не остается отделенным от другого основного чувства Розанова — чувства Бога, но сливается с ним в одно религиозно-половое чувство. По словам Розанова, «теизм сексуализируется, а *sexus* теитизируется» («В мире неясного», с. 123), «а-сексуалисты суть в то же время атеисты, они не встречались с Богом» («Уединенное», с. 138). «Нет высшей красоты религии, нежели религия семьи» («В мире неясного и нерешенного», с. 66).

Спрашивается, как должен был Розанов, исходя из своего чувства святости пола и брака, отнести к христианству и к иудаизму? Нетрудно предвидеть ответ. В христианстве Розанов встречается с ненавистным ему идеалом аскетизма, монашества, девства, абсолютно отсутствующим в иудаизме. «Христианство так же выразило собою и открыло миру внутреннее содержание

бессеменности, как иудаизм и Ветхий Завет раскрыли семенность. Там все семя, от семени начато, к семени ведет, семя собою благословляет. Здесь все отвращает от семени, как само лишено его» («Опавшие листья», с. 475). Розанов указывает, что проводимая некоторыми аналогия между христианским монашеством и еврейским назорейством, основываемая на том, что назореи воздерживались от вина и сикера, совершенно ложная. Описавши обряд принятия в назорейство, Розанов видит значение последнего в том, что будто бы «срок назорейства, избираемый обыкновенно на 30 или немного более дней, был темпом изошренно-чистых, глубоко-ясных в сознании *coituum*, конечно, ни малейше не преувеличенных в числе, но бесспорно более, так сказать, зернистых, полновесных, содержательных. На это указывает бритье волос около *genitalia*. Как мы, готовясь делать визиты и на праздник, бреемся, так бритье *genitalium* ясно знаменует праздник их, торжество их. А что Моисеево “обрей все тело кругом” имело в виду особенно *genitalia*, это ясно само собой. С монашеством назорейство имеет только то подобие, что назорей также чувствовал себя посвященным Богу, но не через пост, скопчество и молитву, а через *coitus’ы*, угодные Богу, посвященные Богу. Воздержание же от вина и сикера служило для увеличения половой силы, которая и по Талмуду слабеет от них» («Люди лунного света», с. 11). Монашеский идеал, не будучи в состоянии удержать всех христиан от брака и деторождения, все же приучает их гнушаться половой жизнью. «Мы, упиваясь вином, впадая в скотоподобие, допускаем себя до *coitus’a*. Это — животная сторона нашей природы, коей мы делаем невольную уступку. Евреи, не входя в наши рассуждения, но принимая во внимание наши чувства, естественно испытывают чувство гнущности от полового с нами общения; они не хотят переходить из храма в хлев». Ибо этот «неугасимый народ догадался о святом в брызге бытия там именно, куда мы в понятиях своих отнесли грех» («Религия и культура», с. 209, 237). «Бесспорно в общем, что евреи и до сих пор еще хранят тайну некоторого приблизительного девства и невинности в супружестве, тайну непорочно-го супружества» (с. 263). «В священную ночь с пятницы на субботу еврейские женщины стремятся принять в себя материнство: но как самая суббота есть мистический их праздник, то и восприятие материнства совершается у них мистически и царственно. Бедные торговки и сплетницы шесть дней, несчастные процентщицы и часовщики в дни труда и забот, они среди свеч и огней и священных воспоминаний в вечер пятницы как бы становятся царями земли, рождают в себе царскую психологию,

находят небесную душу и возжигают свет новой жизни не как *свиньи и мы*, а как цари и священники» («Семейный вопрос в России», т. I, с. 302). Чрезвычайно ценным представляется Розанову существование у евреев простейших форм заключения брака рядом с более сложными. «У нас, в нашей церкви, есть правило: когда родившийся младенец очень слаб и грозит немедленно умереть, а поблизости нет священника, его может окрестить повивальная бабка или кто бы то ни было из присутствующих. Так вот, из этого я вижу, что крещение у нас ценится, что церковь и мысли не допускает о некрещеном человеке, схватывает таинство какими бы то ни было руками и при каких бы то ни было обстоятельствах и дает его человеку. Или, например, возьмем исповедь: тоже ведь оговорено, что она может быть и глухою, без ответов грешника, перед смертью или в случае тяжелой болезни. Но супружество? Совершенно очевидно, что если бы религией семейная жизнь мирян ценилась и требовалась столь же абсолютно, как ею абсолютно требуется в отношении себя состояние покаянности; и если бы она ни в мысли, ни социально, ни явно, ни тайком не допускала прелюбодеяния как беспорядочной и случайной формы половой связи без последствий и без обязанностей, то она установила бы, кроме сложных, и более упрощенные формы заключения брака, но, однако, брака же и именно формы, вплоть до одного благословения родителей, до простой мены кольцами, до взаимного, написанного на бумаге, обета взаимной верности. Моисей как подлинно священный союз ценил супружество и установил три формы для его заключения: полную, с несением шатра над женихом и невестой; сокращенную, состоящую в простых словах жениха невесте с меной колец: «Я беру тебя в жены себе по закону Моисея», и третью, описанную в XXII главе «Исхода»: она заключалась в простом факте супружества. Очевидно, вся сумма девушек, перестающих быть таковыми, в Библии переходила в полный итог брака. Лучше ли это нашего, пусть судит каждый» («Семейный вопрос в России», т. II, с. 45).

Не дорожа, по мнению Розанова, сущностью брака, церковь тем упорнее охраняет от нарушений его внешнюю форму, затрудняя или совершенно запрещая развод. Не так у евреев. «Развод совершенно свободен у евреев еще со времен Ниневии и Вавилона, и семья у них очень чиста». «Муж может потребовать развода, не объясняя других причин, кроме того, что у жены дурно пахнет изо рта», — решил светило еврейства, кроткий Гиллель¹. Конечно, мудрые раввины хорошо понимали, что если муж любит жену, то он не пожалуется на дурной запах у нее изо

рта, а перенесет даже и побои от нее. А если нет любви, то как вы ни запрещайте развод, ничего, кроме разврата, в браке не будет» («Семейный вопрос в России», т. I, с. 103, 106).

Гнушаясь деторождением, христиане особенно презирают незаконнорожденных, которых их матери часто убивают, желая избежать позора. Наоборот, у евреев «незаконнорожденные получают непременно почетное имя Авраама и как бы усыновляются целым народом» (Ibid., XII). Более того: даже законное рождение ребенка является у христиан греховным, ибо над родившей читается очистительная молитва. Правда, нечто подобное есть и у евреев: «в Библии была установлена очистительная жертва от роженицы через шесть недель после рождения дитяти; но она очищала грех, или, по библейской терминологии, нечистоту кровоистечения, и к младенцу, и к его рождению не относилась. В Библии все истечения из тела — гноя, семени и крови — оскверняли человека. Но чтобы акт рождения и само рождение как таковое было грехом, этого, конечно, мы в Библии нигде не найдем» (Ibid., т. II, с. 182). Интересно объяснение Розановым отречения от сатаны крещаемого младенца: «У нас всякий младенец, прежде чем вступить в христианскую общину, должен отречься от сатаны. И если не он, по бессилию, то за него кто-нибудь при словах отречения должен дунуть и плюнуть. Мне думается, что этот плевок прямо приходится в лицо родителям, которые для избежания совсем конфузного вида и уходят, т. е. выводятся за двери; да и гадливые жесты при этом, и в самом деле совершаемый плевок, — все очерчивает какую-то скверну, отречение от какой-то скверны, пакости; и я не могу не думать, да и никто не отвергнет, что это относится к родителям, которые напакостничали, родив» (Ibid., т. II, с. 6).

В то время как в христианстве брак унижается до разврата, в Библии, наоборот, проституция возвышается до подобия брака; Розанов указывает на повеления Бога пророку пойти к блуднице и указывает, что при храме жили женщины, занимавшиеся священной проституцией — *sacrae conjuges populi sacri* — священные супруги святого народа («Люди лунного света», с. 91).

Итак, во всем, относящемся к половой и семейной жизни, евреи стоят несравненно выше христиан. Но и во многих других областях Розанов отдает предпочтение иудаизму. Так, например, в покаянии: «У нас по общей вере грехи отпускаются как-то механически, и притом грешащий заранее знает, что они будут отпущены, и несколько рассчитывает на этот отпуск. Наконец, у нас грех совершается против одного, напр<имер>, богачом против бедняка, а отпускается другим, именно священником. У ев-

реев вовсе не так: если кто говорит: “согрешу и раскаюсь”, то ему не дают возможности совершить раскаяние. И если кто говорит: “Я теперь согрешу, а День Очищения меня очистит”, то День Очищения такого не очищает. Грехи, совершенные человеком по отношению к Богу, очищаются Днем Очищения, а грехи, совершенные человеком по отношению к ближнему, очищаются Днем Очищения лишь после того, как он помирился с ближним своим (Иома, гл. 8; Тосефта, 9). То есть, у евреев устранена механичность из покаяния, и этот акт души, необходимый, но скользкий и развращающий при легкости отпуска, остается высокочеловечным и индивидуально трудным» («Около церковных стен», т. I, с. 253). Еврейское погребение Розанов предпочитает христианскому наперекор своему личному чувству. «Человек, не знающий ничего о христианстве, непременно передал бы так свое впечатление: у этого народа богов столько, сколько покойников; покойники носят одежды, как священники, и еще как иконы, и перед ними, как перед иконами, кадят ладаном, читают псалмы и поют молитвы» («Русская церковь», с. 9). Евреи же «кидают тела умершей жены, матери, брата в какую-то почти яму, без обряда, без слез, без уважения, с отвращением и религиозной брезгливостью. Труп для них — отец отцов нечистоты. Какой ужас в этом отношении для нас. Но под отвратительным обычаем какая глубина мысли, яркость ощущения жизни и демаркационной линии, проходящей между нею и смертью. Мы лобызаем покойников с большим благоговением, чем живых, мы немножко им поклоняемся, и какая красота у нас погребального обряда. Но какое же чувство под этим? Не утрата ли в самом ощущении нашем разграничительной между смертью и жизнью линии, не нахождение ли наше в области смерти как бы еще при жизни; и как выразился бы Платон, не то ли это значит, не то ли символизирует, что мы приняли идею небытия в самое бытие свое? И это жало смерти, идея небытия, пульсирует в нашей крови» («Религия и культура», с. 238).

Розанов стоит за абсолютное соблюдение субботнего отдыха, отмененного в Новом Завете. «Седьмой день дан человеку на отдых, на радость, на совершенное исключение труда, даже до запрещения собирать дрова для топки. Невозможно семь дней трудиться. Бог этого не указал, Бог это запретил. Об этом должно быть сказано твердое слово. Началось с того, что овцу вытащили в седьмой день из ямы, а кончилось тем, что стали в седьмой день людей сталкивать в яму. Вот отчего и рассказано в Священном Писании: “И привели к законодателю одного человека, собиравшего сучья древесные для топки в седьмой день, и спроси-

ли, что делать с сим человеком, отпустить или наказать? И сказал законодатель: Выведите этого человека за границу стана и побейте его камнями, потому что он нарушил седьмой день”. Никогда я этого не мог понять, всегда мне это представлялось чудовищно и жестоко. Только смотря на Петербург в праздник, я догадался, до чего это было человеколюбиво и народно. Мысль того жестокого дня раскрылась в веках. Один погиб, а миллионы спаслись. И погиб, что не послушался с абсолютностью непонятной ему правды Заповеди Божией» («Около церковных стен», т. II, с. 141).

Евангельское учение о нестяжании, тесно связанное с аскетизмом, несимпатично Розанову, который, как хороший семьянин, является усердным приобретателем. Упреки в чрезмерно дорогой цене его книг он отклоняет двумя забавными возражениями — первое, уже упоминавшееся, что его книги замешаны на человеческом семени, так что цена их не может быть признана слишком дорогой, второе — что дешевые книги — это некультурность, ибо книги не водка. Изданием своих книг он нажил, как он сообщает в «Уединенном», 35 тысяч рублей. Неудивительно поэтому, что он негодует по поводу евангельского рассказа о богатом юноше, ссылаясь в защиту своего мнения опять-таки на Ветхий Завет:

«И золото той земли хорошо, там бдолах и камень оникс» (Быт. 12, 2), так сказано о рае, который насадил человеку Бог. “Бог дал человеку в радость и золото, и я им не злоупотребил, отдавая часть его на пропитание бедным”, так мог подумать богатый юноша и отойти в искреннем смущении, полном непонимания. Тут была не слабость его души, как критикуют пошленькие критики, сами далеко не распускающие своей мошны для ближнего, а полная растерянность при очевидности, что тот Бог, который насадил рай, вовсе не то, что сей человек, который учит с Божескою властью и силой. Бедность! Бедные! Подайте бедному! Но ведь что же и раздать, когда будут все бедны, а напоследок времен они и не могут не стать все бедны, раз что никакой другой заповеди в поправку или дополнение ее, в изъятие и разнообразие не дано, а это однонаклонное и однотонное “раздай” исполнено ревнующими до точки. И вот — тиф; нужно бы раздать, да нечего — ничего не накоплено. Ибо где нет золота и бдолаха — нет и накопления. Не нищенские же корки копить. Да и вообще при нищем нужен же и подающий, и богатый юноша, который подавал, не должен ли был вовсе не смущенно отойти, а закричать на целый город, на всю всемирную историю: “Я исполнил Закон Божий и не хочу другого, горького, несущего беды людям» («Темный Лик», с. 72).

Розанов защищает Талмуд от представления, «что это какая-то черная книга, исполненная непонятного в одной половине и злобного в другой. Талмуд — это сплошная забота о евреях их

великих древних учителей. Здесь есть предмет для зависти всякой нации. О, если бы и мы уже 1000 лет тому назад имели подобную заботу о себе своих учителей и законодателей. Не пришлось бы тогда Чехову писать своих “Мужиков”, Толстому — “Власть тьмы”, и, может быть, М. Горький выбрал бы для себя более мягкий псевдоним. Таким образом, здесь есть предмет для зависти, но какой же для упрека? Пусть каждый народ имеет о себе ту заботу, какую он в силах иметь! Кто знает, может быть, сохраненный в силах и здоровья, он когда-нибудь придет на помощь другим народам, не имевшим о себе этих предохранительных забот» («Около церковных стен», т. I, с. 253).

Сравнивая Канта и Соломона, мудреца Кенигсберга и мудреца Сиона, автора «Критики чистого разума» и автора «Песни песней», как представителей христианской и еврейской культуры, Розанов отдает решительное предпочтение второму: «Какое блистание одежд у Соломона! Разве царица Савская захотела бы посетить Канта: довольно с него синих чулков» («В мире неясного и нерешенного», с. 139).

Какие же практические выводы делает Розанов из своего юдофильства? По его мнению, христиане должны восстановить все Второзаконие Моисеево с установленными Богом там брачными нормами». «И наше, и не наше, признаем и не признаем, завет, но ветхий. Да разве слово Божие стареет? И в которой книге, пророческой или Моисеевой, сказано: “Это временно, пока дается, а затем настанут дни и века, когда это будет ветхим”. Термин “Ветхий Завет” абсолютно отсутствует во всех книгах Ветхого Завета. И как мы решаемся писать на переплете заглавие, которого книга сама себе не дает?!» («Семейный вопрос в России», т. II, с. 172). Если же восстановление Ветхого Завета встречает непреодолимые препятствия, то следует, по крайней мере, приблизиться к его духу. «У нас нет обрезания, но для достижения его нуменальных задач и неодолимо могущественного на душу влияния надлежит, по крайней мере, философски обрезаться, т. е. повторить древний завет не кровью и ножом, но в обратившейся сюда и обширно развитой философии». Ибо «мысль обрезания — в религиозном устройении пола, в том, чтобы воспитать человека к религиозности здесь» («В мире неясного и нерешенного», с. 123). Розанов желает, чтобы христиане чаще давали своим детям библейские имена, чтобы были допущены смешанные браки христиан с евреями, чтобы праматери еврейского народа имели у нас иконописные изображения и т. д.

Неудивительно, что при таком взгляде на иудаизм Розанов возмущается «Словом против иудеев и иудействующих» Иоанна

Златоуста и в своем комментарии к нему не стесняется в выражениях своего негодования: «Очевидна Иоаннова ложь. Не золотые уста ее говорили, а хладные и бездушные». «Это даже не Боборыкин пишет, а Ноздрев передвигает пашку рукавом». «Можно подумать, что Златоуст никогда не раскрывал Библию. Но если он читал Библию, то для дерзости его только и найдется что ответить из Апокалипсиса: И отверз он уста свои для хулы на Бога, чтобы хулить имя Его и жилище Его»². «Здесь уже совершенно дух средневековых преследований и нашего Кишинева и других городов» («Около церковных стен», т. II, с. 486).

Апостол Павел, оторвавший христианство от иудаизма, также чрезвычайно несимпатичен Розанову, особенно при сравнении его с Моисеем: «Апостол Павел, убеждая евреев, сказал: “Я хотел бы быть отлученным от Иисуса ради братьев моих по крови, — евреев”. Какая любовь! Да и везде в Евангелии эта любовь аналогичная. Но золото этой любви все осталось на любящем, во славу Павла, а на любимом странным образом остался какой-то мазок: гибель и бесславие Израиля. Да что гибель — ненависть наша к “любимому”. Апостол Павел не только не отлучился от Иисуса ради братьев своих, но, начиная именно с него, и началось разлучение бывших братий его от эллина и варвара, с выдвиганием их вперед, наверх, и с понижением, потоплением всей барки с “братьями”. Но как все это выражено неуловимо: через любовь, а не через гнев. Но поистине никакой гнев не совершил бы того, что эта разрушительная любовь. От “любви” евангельской горы повалились. Теперь вместо Моисея и Ревекки — Мошки и Ривки, не пророки, а сапожники. Мы их прямо ненавидим под нежным словом, их задавившим. Но в этом гетто человечества, куда гордый христианин не может войти, не зажав носа, есть очень аналогичное Павлову слово их национального законодателя: “Господи, если Ты решил истребить народ Твой, то изжени и меня с ним вместе из книги живота”³. Моисей жаловался, но он в обетованную землю сам не вошел, а народ в нее довел. Так вот она, подлинная-то любовь. Все возлюбленному родному простишь, как блудному сыну. Но притча о блудном сыне была Израилем выслушана, столь нежная, что подобной ей в Ветхом Завете нет, а как дошло время, то Веспасиан и Тит дали résumé к притче о блудном сыне, который двадцать веков прыгает на морозе. В Ветхом Завете жестко постлано, но мягко спать, в Новом Завете мягко постлано, да жестко спать» («Темный Лик», с. 247).

Розанов рассказывает, что «от роду никогда не любил читать Евангелия. Не влекло. Чудеса меня не поражали и даже не за-

нимали. Слова, речи, — я их не находил необыкновенными, кроме какой-то загадки Лица, будущих знаний и чего-то вещего. Напротив, Ветхим Заветом я не мог насытиться; все там мне казалось правдой и каким-то необыкновенно теплым, точно внутри слов и строк струится кровь, притом родная! Тут была какая-то врожденная непредрасположенность, и возможно, что она образовалась от ранней моей расположенности к рождению» (Опавшие листья», с. 255). Мессианистское чувство не вполне чуждо Розанову. Будучи недоволен тем, что «церковь есть святое памятование и святое прошлое», “*sancta memoria et sanctum perfectum*”, он говорит: «Однако певчих за обедней с “Благословен грядый во имя Господне” я никогда не мог слушать без слез. Но это мне казалось зовом, к чему-то другому относящимся, к будущему и вместе прежде покинутому» (Ibid., с. 255).

Чрезвычайно сложно и оригинально отношение Розанова ко Христу. Прежде всего он решительно не считает возможным признать его, как это делают рационалисты, за человека. «Иисус не человек, а Существо, и Евангелие действительно сверхъестественная книга, где передан рассказ о совершенно сверхъестественном Существо, и самые события сверхъестественны же. При этом мы разумеем не чудеса Иисуса, которые могли быть легендарны. Единственное и главное Чудо, и притом уже совершенно бесспорное, есть Он Сам. Даже если согласиться со скептиками, уверяющими, что Иисуса никогда не было, то вымыслить такое Лицо со всей красотой его образа и непостижимыми его речами так же трудно, и невероятно, и было бы чудесно, как и быть такому Лицу» («Русская церковь», с. 36). Однако признать Христа за Мессию Розанов отказывается. «Наш-то сифилис? Регистрация домов терпимости? Слишком мало знаков, что Мессия уже пришел. А войны, крестоносные, за испанское наследство, за австрийское наследство? Слишком мало знаков, что овца уже легла около тигра, а между тем именно по этому предсказанию пророка Исаии мы и узнавали Христа: Вот, когда придет такой, что это принесет, то смотрите, он и будет Мессия. Мы смотрим и не узнаем» (Ibid., с. 34). На возражение, что зло продолжает существовать лишь потому, что люди не послушались Христа, Розанов отвечает: «Что это такое за мессианство, которое зависит от хорошего расположения моего духа? И Сократ учил, что, послушают его, будет хорошо, и Спенсер так учил. Мессианство — магия, святая сказка, но могущественнее всякой реальности, воочию имеющая наступить, дневная, очевидная. Поэтому, когда говорят, что оно не исполнилось оттого, что в добродетели мало упражняются, то просто уравнивают Христа со Спенсером» («Около церковных стен», т. II, с. 471).

Приведя пророчество Христа о гибели Иерусалима, Розанов рассуждает так: «Глаголы Божии суть события истории. Это не предвидения имеющего совершиться по естественным законам, а повеления, иногда вопреки естественным законам и поборающие их. Где нет воли в слове, нет и пророчества. Есть только гадание, предсказание, приличное человеку, подглядывающему внешние знамения, а не Богу, изводящему из себя историю. Творец истории Иисус таковым не занимался; пророчество Христово уже влечет события» («Темный Лик»). Итак, по мнению Розанова, Христос казнил евреев разрушением Иерусалима. За что же постигла их эта казнь? «Ну, пусть была в Иерусалиме какая-то шайка, которая кричала во дворе Пилата: “распни Его”. Так это ведь, очевидно, шайка подобранная, подговоренная, это кателиновцы, а не Рим. Кто же жжет из-за Катилины Рим? А это град Давидов, возлюбленное место Божие. Сколько обетований, пророчеств. Что Москва и ее предания! В Москве подвизались Савин и Сонька Золотая Ручка, достойные аналогии Иуды и черни во дворе Пилата. Был бы печален приговор — снести Кремль из-за Савина» (Ibid.).

«И вспоминается параллельно Авраамово: Господи, может быть, до пятидесяти праведников не найдется в Содоме и Гоморре, но, может быть, Ты пощадишь города те за сорок пять праведников? И дальше: Господи, вот я у ног Твоих, я раб Твой: может быть, не хватит до сорока пяти, до тридцати, до двадцати пяти. И утомленный просьбой Господь сказал: Поощажу, если найду только десять праведников. Так это Содом и Гоморра, а тут Закхей: половину имущества отдам, если увижу Иисуса, а на остальную буду жить. Не могу всего отдать. Грешен. Ну, положим, грешен, и вообще все иерусалимляне того времени были ужасно грешны. Так ведь не праведники нуждаются в помощи, а грешные, не семь раз надо прощать, но седмижды семь, “пришел ради погибших овец дома Израилева”⁴. Но столько лекарств не подействовало, и участь до вопля “Горы, падите на нас” совершилась над содомлянами с Закхеем и Лазарем» (Ibid.).

Но если Христос не был человеком и не был Мессией, то Кто же Он был, Он, казнивший евреев страшной казнью, Он, сказавший: «Думаете ли вы, что я пришел дать мир земле? Нет, говорю вам, но разделение. Огонь пришел я низвести на землю, и как желал бы, чтобы он уже возгорелся»⁵? Страшная гипотеза возникает в уме Розанова, и, сообщая ее устно Мережковскому, он сам пугается своих слов.

Еврейским знакомым Розанова его антихристианство было столь же приятно, как и его юдофильство. И вот тут-то и происходит любопытный поворот Розанова в отношениях к евреям.

Нападая сам на христианство и Христа, он не желает позволить евреям того же. Эту странную черту своей психологии с удивлением отмечает по другому поводу сам Розанов в «Уединенном», где он пишет (с. 119): «Сам я постоянно ругаю русских, даже почти только и делаю, что ругаю их. Но почему я ненавижу всякого, кто тоже их ругает? И даже почти только и ненавижу тех, кто русских ненавидит и особенно презирает. Между тем я бесспорно и презираю русских, до отвращения. Аномалия». Точно так же и здесь между Розановым и евреями происходит разрыв, как две капли воды напоминающий сцену из пьесы Тургенева «Завтрак у предводителя»⁶, где ругающийся со своей сестрой Безнандин, будучи поддержан Алупкиным, не только не чувствует к нему никакой благодарности, но вызывает изумленного Алупкина на дуэль, говоря, что заступаетея вовсе не за сестру, которая для него вот что: тьфу! — а за честь фамилии. Розанов пишет: «Как зачавкали губами и “идеалист” Борух С., и “такая милая” Ревекка Ю., когда прочли “Темный Лик”. Тут я сказал себе: Назад! Страшись! Они думали, что я не вижу, но я хоть и сплю вечно, а подглядел. Борух, соскакивая с санок, так оживленно, весело, счастливо воскликнул, как бы передавая мне тайную мысль и заражая собой: “Ну, а все-таки Он — лжец”. Я даже испугался. А Ревекка проговорила: “Н-н-нда. Я прочла «Темный Лик»”. И такое счастье опять в губах, точно она кушала что-то сладкое. Таких физиологических (зрительно-осязательных) вещей надо увидеть, чтобы понять то, чему мы не хотим верить в книгах, в истории, в сказаниях. Действительно, есть какая-то ненависть между Ним и еврейством. И когда думаешь об этом, становится страшно. И понимаешь нуменальное, а не феноменальное “распни Его”» («Опавшие листья», с. 84).

Так переходит Розанов от юдофильства к юдофобству, которого он не чужд был и раньше, как видно и из некоторых приведенных выше текстов, что объясняется, во-первых, совместностью психологического юдофильства с антисемитизмом (некоторые субботники⁷ также питают антипатию к евреям), а, во-вторых, особенным умением Розанова совмещать противоречия. Отзвуки юдофильства можно встретить и в его антисемитических сочинениях. Но как бы то ни было, ничто другое, им написанное, не в силах ослабить значение того факта, что во всем христианском мире один В. В. Розанов создал столь глубокую, стройную и многостороннюю систему юдофильства. Являясь последней по времени, она указывает собой и те логические пределы, до которых может достигать позитивное юдофильство.

