



В. В. ЗЕНЬКОВСКИЙ

Русские мыслители и Европа. В. В. Розанов

Василий Васильевич Розанов, писатель исключительно своеобразного и яркого литературного дарования, был подлинным религиозным мыслителем, имевшим чрезвычайное влияние на дальнейшую русскую религиозную мысль. В сущности, это влияние сильно еще и сейчас, — ибо вопросы, которые ставил с исключительной остротой Розанов, сохраняют свое основное значение в религиозном мышлении наших дней. Здесь, конечно, не место излагать хотя бы основные контуры мировоззрения Розанова, укажу только, что в Розанове с чрезвычайной силой, дерзко и буйно, а в то же время глубоко и серьезно прорвался религиозный *натурализм*. Выросший в атмосфере православия и частью души оставшийся верным ему навсегда, Розанов подымает бунт против всего того, что умаляет и унижает «естество». Глубокое ощущение святости «естества» у него уже христианское, уже все пронизано лучами той радости, которая зазвучала для мира в ангельской песне: «...на земле мир, в человецех благоволение»¹. Тайна Боговоплощения есть главное событие в Новом Завете, которое никогда для Розанова не тускнело, — но дальше этого он религиозно не пошел; он не вмещает тайны Голгофы и в сущности не знает Воскресения: ему дорого бытие, какое оно есть, до своего преобразования. Розанов хотя и остается таким образом *внутри христианства*, но в то же время он включает его в себя неполно. Церковь и мир соединены для Розанова лишь в первом ангельском благовестии — от которого он не отходит, но — они глубоко разъединены для него в своем историческом раскрытии. Розанов не сразу сознал те диссонансы, которые он носил в своей душе; долгое время он связывал их с исторической драмой христианства — с расхождением Запада и Востока, но постепенно он стал чувствовать единство исторического христианства в отношении к мучившим его диссонансам —

и, оставшись при Новом Завете, он шел напряженно и мучительно к отвержению Церкви. У Розанова спасенная и благословенная уже природа восстает против идеи креста; глубочайший и тончайший натурализм, дыхание которого вообще проникает нередко в православное сознание в силу его *космизма*, его направленности к идее преобразования мира, — завладевает Розановым с необычайной силой. Он доходит до противопоставления откровения Бога-Отца и Бога-Сына, в ряде тончайших наблюдений развивает это противопоставление до существенной, а не только исторической непримиримости. Быть может, самое острое и жуткое свое выражение нашло это отталкивание от Христа в статье «Об Иисусе Сладчайшем». Каким-то Иудиным поцелуем веет от этой статьи, — в ее малой правде скрыта глубочайшая неправда и злостная клевета. Розанов уверяет нас, что в христианстве — «мир прогорк», что от него на весь мир легла какая-то тень, от которой блекнут краски, стихает творческое движение жизни, вянут ее цветы; это «лунное» христианство, как его воспринимал Розанов, признавалось им историческим раскрытием, самой сутью Нового Завета, — и как раз здесь Розанов и ощутил антиномию Ветхого и Нового Заветов. Во втором периоде своего творчества Розанов переходит к резкому и отчетливому утверждению своей мысли, — хотя в начале своей деятельности он ощущал эту противоположность как различие католичества и православия. В католичестве Розанов видел тогда «анти-мир», так как Церковь здесь «не просветляет действительность, а отрицает ее»; поэтому он считает католицизм «потусторонней Церковью». В одном месте (сборник статей под заглавием «Религия и культура») говорит он о «Духе Церкви, еще библейском на Западе, уже евангельском на Востоке». Православие в этом его восприятии дорого Розанову сохранившейся в нем радостью о Господе, своей обращенностью к жизни, своим идеалом «обожения» и своим стремлением освятить жизнь. В то же время у Розанова закладываются основы его критического отношения к западной культуре; находясь под глубоким влиянием Достоевского, как свидетельствует ранняя книга Розанова «Легенда о Великом Инквизиторе», он в это время еще может быть отнесен к «почвенникам». Мы увидим, что он, собственно, и остался «почвенником», поскольку религиозный натурализм не только не был преодолен Розановым, но был даже углублен и противопоставлен христианству с исключительной силой и резкостью. Но в ранний свой период Розанов разделял веру в особую миссию России. «Как католицизм есть романское понимание христианства, писал он тогда («Легенда о Великом Инквизиторе»), протестан-

тизм — германское, так православие есть его славянское понимание». В связи с этими строками понятна и такая мысль Розанова, высказанная в той же книге: «Раса, последней выступившая на историческое поприще, к которой принадлежим мы, — в особенностях своего психического уклада несет наибольшую способность выполнять эту великую задачу (внести гармонию в жизнь и в историю). Раса славянская входит как внутреннее единство в самые разнообразные и, по-видимому, непримиримые противоположности». Здесь мы видим любопытные отсветы позднего славянофильства, отчасти идей Данилевского, отчасти «почвенников». Впоследствии, во время великой войны, у Розанова еще раз вспыхнуло былое его славянофильство (о котором Н. А. Бердяев написал очень интересную, но все же пристрастную и во многом несправедливую статью — см. сборник его «Судьба России», Москва, 1918 г.)², — но оно и должно было развеяться пред лицом распада русской государственности. Последние мысли Розанова, запечатленные в нескольких небольших тетрадках его «Апокалипсиса», говорят о глубоком ощущении у него общего провала культуры в пустоту...

Во всяком случае, противопоставление католичества и православия (в связи с этим Западу и России) довольно рано стало сменяться у Розанова перенесением отмеченной им здесь противоположности в самую суть христианства; прежняя антиномия постепенно приобретает характер противопоставления Ветхого и Нового Заветов. В этот период творчества Розанов и становится тем несравненным по литературной силе и какой-то единственной художественности писателем, в котором вся красота речи глубоко связана с ее непосредственностью, с ее внелогичностью. Творчество Розанова приобретает изумительную глубину и значительность, — и как раз в этот период, еще больше, чем раньше, Розанов раскрывает всю свою «русскость». Его хочется сравнить лишь с Лесковым, тоже непередаваемо «почвенным» художником: вот отчего Розанов, вероятно, наименее, может быть, понятен вне России. Еще хочется сравнить Розанова с другим замечательным религиозным мыслителем — Н. Ф. Федоровым³, тоже по своему договорившим «почвенников».

«Почвенники», о которых мы будем еще вести речь в главе о Достоевском, развивая некоторые мысли славянофилов, с которыми они вовсе не чувствовали себя близкими, — стремились вернуть и жизнь, и творчество, и мысль к «почве». В их понимании, окрашенном в тона народничества, это означало погружение как в мир традиций, так особенно в полноту современности. («Народ» они не смешивали с простонародьем — см. об этом

ранние статьи Достоевского, перепечатанные в томе, посвященном «Дневнику писателя».) Понятие «почвы» обнимало историю и современность, эмпирическую полноту и метафизическую глубину «народа»; таким образом, понятие «почвенности» соединялось здесь с понятием национальности. Это был своеобразный религиозный национализм... В Федорове и Розанове действует тот же мотив возвращения к «почве», но уже понимаемый шире национальных рамок. У Федорова выступает мотив возвращения к историческому прошлому и ставится задача его «воскрешения»; без этого исторический поток, отрывая нас от прошлого, отрывает и от «почвы», делает «беспочвенными» и расстраивает духовную жизнь... У Розанова «почва» означает близость к неугасимой творческой силе мира — к полу, к семье, к рождению новой жизни: здесь мы у «почвы», здесь мы прикасаемся к творческой силе мира, становимся живыми участниками его жизни — здесь источник жизненной силы и творческого вдохновения, духовного здоровья и исторической мощи. Мы увидим, как, исходя из этого, критикует современность Розанов — тоже представитель «руссоизма» на русской почве и защитник «естественного» устройства жизни.

И Федоров и Розанов, каждый по-своему, рисуют нам тип своеобразного христианского натурализма, как ни звучит парадоксально это словосочетание. Его не раз знал и Запад, он пророс и на русской почве: его смысл, его сущность заключается в том, что бытие в его данности ощущается *как уже освященное*, благословенное — нужно лишь устройство мира, а не преобразование, нужно только следовать «естеству» и быть верным ему. Это натурализм, ибо здесь не нужно никакого преодоления бытия, — но это *христианский натурализм*, ибо берется бытие «благословенное». Мир уже спасен, и ныне нужно быть в нем, никакого «креста» уже не нужно, — и, в сущности, Церковь тоже во многом не нужна, ибо не в одной Церкви небо соединено с землей, но и во всем мире: христианский натурализм, впрочем, не отвергает вполне учения о Церкви. Оставим в стороне Федорова, чтобы не усложнять изложения, но скажем о Розанове, что для него, столь глубоко принявшего в душе благовестие Церкви — «На земле мир и в человецех благоволение» — церковное христианство было дорого лишь психологически, религиозно же он вышел из Церкви, отдалился от церковного христианства и вернулся к Ветхому Завету, не замечая, что он весь пронизан лучами Христовой победы, что душа его все время поет христианскую песнь о «мире на земле» — вот отчего его натурализм, его «почвенничество» могут быть названы (как и у Достоевско-

го) христианскими, вот отчего он (как и Федоров, и Достоевский) так бесконечно близки и дороги нам. И все же здесь остается не раскрытой тайна христианского преображения жизни. У Розанова не понята Голгофа, которая для него была лишь одной надежды нужна, чтобы через распятие Спасителя совершилась победа над смертью: Розанов не понял, не вместил того, что каждому из нас дан свой крест, дано узнать свою Голгофу. Достоевский же, так глубоко знавший страдания и его тайну, так и не смог окончательно *подняться* над тайною креста; хотя он и сделал попытку в старце Зосиме раскрыть полноту христианского непонимания, но его личность слишком была в тисках почвенничества, в тисках того же христианского натурализма (мы увидим это в следующей главе), и образ Зосимы, при всей несравненной его красоте, *как образ*, едва ли удался ему.

Как ни отрывочны предыдущие замечания, но, надеюсь, они сделают понятными мысли Розанова, обращенные к современной цивилизации. Подобно другим писателям его эпохи, Розанов *критикует не Запад, а западную цивилизацию*, включая в последнюю и русскую культуру, поскольку она проникнута теми же началами западной цивилизации. Вот эти-то «начала» и критикует Розанов.

Приведем сначала характеристику современности у Розанова и затем укажем объяснение им дефектов цивилизации. В «старейшей жизни Западной Европы» чувствует Розанов глубокое иссякание ее творческих сил. «Необозримое множество подробностей, — читаем в одном месте, — и отсутствие среди них чего-либо главного и связующего — вот характерное отличие европейской жизни, как она сложилась за два последние века... Отсутствие согласующего центра в неумолкающем труде, в вечном созидании частей есть только последствия этой утраты жизненного смысла». Тут же читаем еще: «Просвещение... тем более увеличивает необъяснимую грусть. Отсюда глубокая печаль всей новой поэзии, сменяющаяся кошунством или злобой... все сумрачное и безотрадное неудержимо влечет к себе современное человечество, потому что нет более радости в его сердце... Жизнь иссякает в своих источниках и распадается, выступают непримиримые противоречия в истории и нестерпимый хаос в единичной совести».

Так писал Розанов в одной из своих ранних книг — «Легенда о Великом Инквизиторе». Но вот более поздние строки: «есть...

тоска собственного европейского существования. Найдем ли мы внутри европейского существования бесконечное? Все идеалы европейские во всем конечны — а без бесконечного человек существовать не может». «Цивилизация, — читаем еще в одном месте, — от востока до запада, от севера до юга сочится такой ужасной, невозможной прежде всего и яснее всего сгущенной». «Европа ссыхается, — писал несколько раньше Розанов, («Религия и культура»), — высыхается; в ней не внешнее разрушение, а внутреннее — из центра и души — превращение в “святые мощи”». Еще там же: «чудовищный эгоизм, неслыханный холод отношений... да оглянемся же: все это вокруг нас, это и есть зрелище обледенелой в сущности христианской цивилизации». В другом месте: «в Европе был раньше более общий, единый — трудно определяемый и могущественно действовавший дух; и вот нам чудится, что в этом-то духе и просвечивает какая-то печальная трещина, какой-то раскол, распад».

Вот как рисует итоги этого «распада» Розанов. «Общевропейский дух... род какого-то европейского славянофильства, был гордостью Европы... была граница возможного, за которой началось невозможное для европейских заветов, европейских идеалов. Вот некоторую математическую точность, но нравственного порядка, и потерял сейчас европейский дух... Европа утомилась собой и начала не доверять себе. Во вторую половину XIX века Европа сразу и как-то бесконечно постарела; она вдруг осела, начала расти в землю, как это делается со стариками. Во внутренних европейских событиях, чем ближе к концу века, тем яснее “общевропейской” делалась только пошлость. Все сменялось, но пошлость не менялась... Европеизм раскалывается; старые общественные лозунги — длинны и древне-прекрасны, но они просто не действуют». В дополнение к этим мыслям Розанов резко указывает факты, отмеченные, как мы видели, и другими мыслителями: «европейской истории не новость разорять, будто бы христианизировав, целые цивилизованные миры». В «Опавших листьях» с присущей здесь Розанову свободой выражений он пишет: «вся цивилизация XIX века есть медленное, неодолимое и, наконец, восторжествовавшее просачивание всюду кабака». В замечательной книге «В мире неясного и нерешенного» Розанов писал: «солнце XIX века закатывается в лучах мошенничества (дело Дрейфуса). Не то даже существенно, что к концу знаменитого и гордого века оказалось несколько всесветных мошенников, но важно, что в течение дней, недель, месяцев и, наконец, лет, целая Европа с наибольшим прилежанием ума и чуткостью сердца следила за подробностями жизни людей, о

которых с самого начала не могло быть спора, что, в сущности, все они суть самые плоские людишки... Панама, шантажисты, дрейфуссиада... Конечно, это похоронный колокол всякого идеализма, а в цивилизации христианской — похоронный колокол самого христианства».

Дехристианизация Европы несомненна для Розанова. «Весь Запад, продолжая хранить, — пишет он, — *декорум* религии, в тайне души и... в практике жизни разошелся с христианством». С удивительной глубиной Розанов указывает на то, что христианство становится ныне лишь декоративным, становится *словесным*: «самая опасная сторона в христианстве XIX века, — замечает он, — это то, что оно начинает быть *риторическим*». Вот как характеризует Розанов *религиозные* причины этого высыхания христианства: «Католицизм, — пишет он в сравнительно ранней статье, — и до сих пор *не понимает существа воплощения*, по-своему его отвергает, как-то затушевывает, обходит; он создал догмат о “непорочном зачатии” Девы Марии... тенденция здесь — отвергнуть именно центральную суть воплощения, смещения божеского и человеческого, соединения небесного и земного... Христианский Восток и Запад, — заканчивает эту тираду Розанов, — исповедывали и исповедуют до сих пор религии существенно различные и типично противоположные».

Мы подошли к самому существенному в Розанове — к его горячей защите семьи. Католицизм, отвергший для клира брак, был для него символом неприятия западным христианством самой основы жизни, «почвы», из которой все растет и в которой было и есть благословение Отца Небесного при самом создании мира («плодитесь, размножайтесь...»). Розанов глубоко ощущал это гнушение полом и браком и со всей силой своего таланта, со всей мощью, заключенной в парадоксальном «христианском натурализме», обрушивался на «неплодущую цивилизацию» («цивилизация европейская, — писал он, — не сейчас только, но и всегда, вечно была и есть неплодущая цивилизация»). Постепенно он направил свои обвинения не на один католицизм, но и на всю цивилизацию, включая сюда отчасти и Россию. «Брак свелся, — пишет он, — к номинализму, и семья к фикции; без света религии в таинственных “завязях” бытия своего человек неудержимо стал гнить в них, и европейская цивилизация — и именно только европейская, неудержимо расплывается — в проституцию. Нет огня, нет таинственного жгучего огня, стягивающего человека в “брак” — это так очевидно и именно в Европе с ее начинающимся вырождением! Мы изнутри похолодели...»

Розанов ощущал глубокое внутреннее перерождение семьи и брака, ощущал его как главный симптом религиозного оскудения, ибо в семье он видит неугасимый творческий огонь, согревающий весь процесс культуры. Всякая святыня держится в человечестве тем огнем, который возжигается в браке, — так гласит своеобразная, «почвенная» философия Розанова. Вот отчего он болезненно и тоскливо ощущает то скрытое осквернение брака, от которого «загнивает» и вся полнота культурной жизни. «Борьба с нигилизмом, — пишет он в книге «Семейный вопрос в России», — мне представлялась через ребенка и на почве отцовства», — но ему приходится констатировать лишь дальнейший распад семьи. Говоря в одном месте о ценности ранних браков, он пишет: «Разрушение брака зашло так далеко, что восстановление раннего чистого брака не может быть сделано иначе, как через глубокое потрясение всей цивилизации». «Европейская семья (читаем в другом месте) *построена не на любви*»: в этом видит Розанов отход от натуральных и неустрашимых основ семьи, и он много вдохновения и таланта отдает на то, чтобы вскрыть ту ложь, которая накопилась вокруг семьи. Особенно страстно и горячо восставал он против жестокого отношения к так называемым «незаконным детям». Многие страницы, написанные на эту тему Розановым, долго еще будут сохранять свою силу. Он даже делает такой вывод: «так как везде в Европе дети делятся на законных и незаконных, то *нельзя доказать присутствия в Европе таинства брака*». Учение Розанова о таинстве брака представляет специально богословскую тему, но нельзя тут же не отметить, что здесь было сказано Розановым очень много глубокого. С чрезвычайной скорбью он констатирует падение религиозного отношения к браку и думает даже, что «надвигающийся новый век будет эрой глубоких коллизий между существом религиозным и таинственным брака и между цивилизацией нашей, типично и характерно атеистической и бесполой». Вот отчего так суровы его слова о Европе: «Европа, — пишет он, — есть континент испорченной крови». И еще в другом месте: «Европа есть континент упавшей души и опавших крыльев. Мы говорим, конечно, об индивидууме, ибо машина европейская идет ходко».

Розанова очень трудно излагать, и я боюсь, что приведенные места из разных его книг утеряли то особое напряжение, ту глубину и значительность, какую открываешь в них при погружении во внутренний мир Розанова. Одно бесспорно: Розанов писал о действительных переживаниях своих, — это не мысли, а записи подлинно пережитого. Если у Шевырева⁴ его фразы о

«гниении» Европы продиктованы поспешным осуждением и глупой уверенностью, что вне России нигде нет духовного здоровья, если приговоры социалистически настроенных мыслителей о «гниении» Европы (см., напр., приведенное раньше письмо Боткина к Белинскому⁵, многие места у Герцена) связаны с общим мировоззрением их, то у Розанова мы находим и острое ощущение «загнивания» современной цивилизации в самых ее истоках — в семье. Вот отчего, вопреки известной горделивой фразе о «веке ребенка», Розанов пишет жуткие слова: «в цивилизации целой потух младенец». Пусть это и преувеличено, но правда все же есть в словах Розанова. «Для всей Европы, — писал он однажды, — на несколько веков Иродова легенда получила плоть и кости исторически действительного факта». Когда вспомнишь о бесконечной погоне в наши дни за вытравливанием плода и т. п., то слова Розанова об Иродовом избии младенцев не покажутся уже клеветой на современность...

У Розанова с исключительной остротой и правдивостью ставится коренной вопрос, над которым бьется русская религиозная мысль — вопрос об отношении Церкви к миру, к культуре. До Розанова один лишь Гоголь, а в дни Розанова один лишь Достоевский чувствовал всю проблематику этого вопроса; идеал построения культуры в духе Православия означает движение по пути к освящению жизни, к внутреннему и интимному проникновению религиозного начала в процессы культуры. Розанов потому имел и имеет такое огромное значение в истории новейшей религиозной мысли в России, что он глубоко ощутил *акосмические тона* в некоторых сторонах исторического христианства. Он ощутил их вообще в христианстве, каким оно сложилось в истории, но и он, как и другие, особенно резко ощущал акосмизм в современной цивилизации, столь глубоко связанной с западным христианством. Неправда средневекового теократического принципа покоилась на идее *подчинения* мира Церкви, на нечувствии его ценности и на отвержении идеала *свободного* движения мира к Церкви; но и протестантизм, восстановивший начало свободы, не сумел соединить мира с Церковью: мир для него вне Церкви, Церковь для него вне мира. Акосмизм глубоко разъедает христианский Запад... Розанов сурово напоминает об ином акосмизме, таящемся и на Востоке, и этим освобождает нас от религиозного самовозвеличения, но насколько он ощущал еще открытыми пути к примирению Церкви с миром и мира

с Церковью, он чувствовал это в православии. Вот почему Розанов, при всем его христорочестве, при его явном влечении к Ветхому Завету, все же изнутри связан с христианством и всегда будет ощущаться, как один из предтеч православной культуры. А его борьба за возвращение к святине брака и к святине семьи, его борьба против извращения таинственных и глубоких их законов входит существенной частью в ту общую борьбу с «секуляризацией» в современной европейской культуре, с ее обмирщением и измельчением, которая образует основное содержание в критике Европы у русских религиозных мыслителей.

