



ВОЛЖСКИЙ

Мистический пантеизм В. В. Розанова

ПРЕДИСЛОВИЕ

Странное, на первый взгляд непонятное, да и вообще нелегко объяснимое явление замечается в истории русской мысли. В России, этой стране могучего духовного размаха, среди необъятной шири, проникновенной глубины ее душевных переживаний, при огромном умственном росте ее за последние два столетия — почти совсем не видно мыслителей, которые бы выделились и весь мир удивили громадностью какой-нибудь *стройной, законченной*, гармонически вырисованной системы. Россия живет напряженной, страстно волнуемой, вечно трепетной, углубленной и живой духовной жизнью; неутомимая, неустанная, вечно тревожная, вечно беспокойная работа идет здесь, сильно бьется духовный пульс русской мысли, но в результате мы не видим грандиозных философских сооружений, громадных, удивительных построек с правильной архитектурой, высоких царственных дворцов и роскошных каменных палат философских систем, не видим первоклассных философов, всеми признанных мыслителей. В отношении самых крупных выразителей русской духовной жизни, наших колоссов, европейцы, да и представители нашей академической философии, всегда готовы спросить: да разве это философы? И этот вопрос-упрек, сокрытые в нем сомнения и недоверие давно уже тяготеют над судьбами русской философии. И в тех немногих попытках заняться судьбами русской философии, которые встречаются в нашей литературе, постоянно проступают с большей или меньшей определенностью нотки этого вопроса-упрека, всегда чувствуется конфузливая несмелость, робость перед громадной тенью стыдящейся нас европейской философии, стремление прицепиться к ней какими-

нибудь более крепкими нитями; говорят о философских кружках идеалистов 30-х и 40-х годов, о философских изысканиях славянофилов, поминают Сквороду или выискивают более заметных русских представителей современной академической философии; самым надежным оплотом в конце концов оказывается все же Влад. Соловьев, этот несомненно оригинальный русский философ, огромный и еще растущий теперь, в потомстве, первый *настоящий* русский философ и, быть может, в известном смысле единственно *настоящий*.

Правда, мощь русского мышления сказалась в нашей классической художественной литературе, которая отразила в себе глубь русской духовной жизни. Здесь-то именно и скрывается, на наш взгляд, настоящая русская философия, художественная философия в цвету и красках, сочная, благоухающая, ароматичная...

Небогатая оригинальными философскими системами, русская литература тем не менее очень богата философией, своеобразной, яркой и сочной. Русская художественная литература — вот истинно русская философия, самобытная, блестящая *философия* в красках слова, сияющая радугой мыслей, облеченная в плоть и кровь живых образов художественного творчества. Всегда отзывчивая к настоящему, преходящему, временному, русская художественная литература в то же время всегда была сильна мыслью о вечном, непреходящем; почти всегда в глубине ее шла неустанная работа над самыми важными, неумирающими и значительными проблемами человеческого духа; с проклятыми вопросами она почти никогда не расставалась. И какой роскошью линий и красок, какой дивной прелестью образов и картин развертывалась эта работа в художественно-философских, бессистемных системах русских писателей, в их, казалось бы, таких далеких от философии повестях, романах и стихотворениях. За последнее время многие стали понимать, что истинную русскую философию следует искать больше всего именно здесь. Пушкин и Лермонтов, Гоголь и Салтыков, Тургенев и Гончаров, Толстой и Достоевский, Успенский, Короленко, Чехов — все это подлинная наша философия, философия в красках и образах живого, дышащего слова.

Богатства философии, сокровища оригинального мышления не исчерпываются у нас пока еще очень небогатой, чаще всего зависимой и малокровной академической философией, не исчерпываются они и художественной философией изящной литературы. Значительные философские дарования ушли в публицистику, которая в силу исторических особенностей русской жизни заняла у нас совершенно своеобразное положение. В пуб-

лицистике нашей сложным клубком сплелись интересы и вопросы художественные, философские, научные, моральные, религиозные; из-за них-то собственно общественная жизнь только просвечивала, отражаясь и преломляясь в самых прихотливых, запутанных переплетениях всевозможных элементов. Это сложное своеобразие в укладе русской жизни, эта недифференцированность русской мысли и слитность духовных интересов русских людей в общей причудливой спайке публицистики сильно способствовали тому, что значительные русские философские силы растворились и, в глазах академической истории философии, затерялись в пестрой паутине текущей общественности, в сутолоке журналистики. Такими философами в публицистике, людьми огромной умственной силы, писателями, имеющими свою философскую индивидуальность, но не создавшими своей философской системы, были очень многие русские писатели.

Таким же философом без системы, запрятавшим свою философию под пеплом публицистики — и на этот раз публицистики совсем уже *иной* общественной ценности, таким мыслителем, разрывающим свое мышление по клочкам газетных фельетонов и журнальных статей, является и В. В. Розанов. Достойная оценка его философских исканий представляется несравненно более затруднительной, чем кого бы то ни было из философов русской публицистики, его писания, быть может, долго не привлекут к себе непредубежденно-искреннего, внимательного отношения уже не только потому, что он далек от академических философских сфер, а главным образом еще и потому, что он далек от политической академии, от общественных настроений передовой русской интеллигенции; он недоступен внимательному изучению не только потому, что он философ-фельетонист, но и потому, что он философ-фельетонист по большей части реакционных изданий.

В сущности, как мы дальше постараемся показать, общественно-политические воззрения реакционной печати все более и более становятся чуждыми Розанову в его все углубляющихся исканиях. Недаром с злобным шипением обрушиваются на него и озлобленно травят голоса из той же самой реакционной печати, которая не так еще давно принимала его к себе, а теперь почувствовала, что с врагом имеет дело, поняла наконец, что в сердцевине розановского миросозерцания кроется нечто живое, опасное и грозное для ее мертвящих поползновений, для ее смердящего дыхания. И поняв это, поняв, что ей хитро и тонко отказали в сообщничестве, которое и раньше было чисто внешним,

она начинает ругаться, выкрикивая бессмысленную брань*. Но тут за Розанова нельзя не порадоваться, он мог бы сказать ей, как сказал Кириллов в «Бесах» Достоевского перед самоубийством своим Петру Степановичу Верховенскому. «Наконец-то ты понял! — вскричал он восторженно. — Стало быть, можно же понять; если даже такой, как ты, понял!»

Это стало выясняться теперь, когда о Розанова спотыкаются часто даже в самом «Новом времени»...

Но и раньше, как это теперь становится все очевиднее, сближение Розанова с реакционной печатью в общественно-политическом моменте было чем-то внешним по отношению к основным началам его увлечений, как бы на живую нитку пристегнутым к ним, скорее навязанным случайными условиями литературной деятельности, чем соединенным каким-нибудь внутренним кровным родством с самым духом его идейных тяготений. Правда, от этого не легче, во многих отношениях даже тяжелее. Если философское ядро исканий Розанова высвобождается таким образом от всяких внутренних, интимных связей с духом тех реакционных изданий, в которых успел побывать Розанов, то это лишь сгущает ту мрачную тень, которая лежит на Розанове как писателе; эта тень падает на произведения Розанова от тех изданий, в которых они печатались. Она затемняет собой истинную живую сущность его писаний. Участие Розанова в реакционных изданиях представляется нам очень сложным, как бы двояко вогнутым лукавством: с одной стороны, лукавством заодно с этими изданиями перед читателем, с другой — одиноко, в собственной совести, перед самим собой, перед природой своей. Впрочем, лукавство Розанова, как увидим далее, не оставляющее его и в самых интимных углублениях религиозно-философских исканий, гораздо сложнее и тоньше, оно сложно и тонко, часто до неуловимости и во всяком случае до непередаваемости, особенно с документами в руках.

* «О каком нравственном совершенствовании можно говорить, — писал, например, в нынешнем году в «Русском вестнике» г. Стародум¹, — если вьвязь к общему соблазну такие очумевшие эротоманы, как г. Розанов, отправляют публично функции своих болезненных пороков и сладострастно хихикают, когда ухитрятся сказать намеками о самом тайном. Статья г. Розанова рисует его как духовного проходимца и отщепенца от веры Христовой. Она есть оскорбление общественной нравственности, пощечина здравому смыслу, скверное и постыдное богохульство, высшая мера низменнейшего и грязнейшего разврата, по крайней мере умственного, а может быть, и материального».

Но как бы то ни было, этот сложный и тонкий в лукавстве своем, теоретическом и практическом, писатель, успевший побывать во всех злчных и грязных местах литературы, писавший и в «Московских ведомостях», и в «Русском обозрении», постоянно участвующий и теперь в «Новом времени», написавший здесь когда-то злобой шипящую статью о «Ходынке»² и очень способный на самые ядовитые, злобные и неожиданные политические уколы, получивший от покойного Вл. Соловьева пронзительную кличку Иудушка Головлев*, этот своеобразный писатель, при всем своем испещренном всяческими записями формуляре, несомненно займет видное место в истории русской литературы и русской мысли, и на этом видном месте он откроется не только с темных, отрицательных своих сторон, но и с положительных — в глубоком проникновении своих религиозно-философских исканий, своих пытливых вопрошаний и заглядываний.

Мы подчеркнули, может быть, слишком подчеркнули теневую сторону внешности публицистики Розанова, но в сущности, в отношении писателя такого углубленного искания, такого гениально смелого размаха мысли, как Розанов, эта квалификация от партий более чем где-нибудь недостаточна, мало справедлива и как-то очень уже грубо-поверхностна. К Розанову, как, например, к Ницше, нужно подходить совсем иным подходением, не пугаясь внешнего обличья, следует смелее, минуя его, заглядывать в самое нутро писаний, бездонно глубокое и грозное.

Д. С. Мережковский в своей книге «Жизнь и творчество Л. Толстого и Достоевского» называет В. В. Розанова «русским Ницше». «Я знаю, — оговаривается Мережковский, — что такое сопоставление многих удивит; но когда этот мыслитель при всех своих слабостях, в иных прозрениях столь же гениальный, как Ницше, и, может быть, даже более, чем Ницше, самородный, первозданный в своей антихристианской сущности, будет понят, то он окажется явлением едва ли не более грозным, требующим большего внимания со стороны церкви, чем Л. Толстой, несмотря на всю теперешнюю разницу в общественном влиянии обоих писателей»**. Чем дальше будет раскрываться Розанов в глубинах своего антихристианства, внимательным изучением почувствовавших его силу, тем более удивление перед смелостью

* Порфирий Головлев о свободе и вере, «Собр. соч. В. С. Соловьева», т. V.

** Д. С. Мережковский, «Жизнь и творчество Л. Толстого и Достоевского», т. II, с. XX.

сопоставления Мережковского будет сменяться удивлением перед Розановым...

Розанов — несомненно громадный, оригинальный ум, ум пытающий, будоражащий, беспокойный ум, ищущий глубин и начал, изумительно чуткий, *чувствующий ум*. Сочетание этого ума с сильным чувством, художественным, сочным, облеченным в плоть и кровь ярких красок жизни, тонкое чутье жизни, роскошь и окраска психологического оперения делают его описания такими действенными, полнокровными, его вопрошания такими пронзительно-острыми, его критику такой опрокидывающей, облечения такими ядовитыми, саднящими, шепот — таким страшным. *У Розанова чувствующий ум и умное чувство, он художник в своем мудровании, мудрец в своем чувствовании*. Розанов реалист, сильно ощутивший жизнь, опьяненный этим своим ощущением жизни, своей любовью к земле, к роскоши ее звуков, запахов, красок, форм, линий, теней и оттенков; он любит реальность на ее блистающей радугой жизни, световой, солнечной поверхности, но в нем еще сильнее развито, утончено и обострено чувство глубинной действительности, которая непосредственно, нутром, осязается им... В Розанове сильно мистическое чутье, чутье ноуменального, потусветного, он живо, почти осязательно, испытывает кровное «касание мирам иным». Мощное ощущение реального влечет его в глубь действительности, в непроницаемую темь, к сокровенным извилинам, таинственным изломам, загадочно-скрытым изгибам в сочленениях жизни, в расслоениях природы. Розанов ищет здесь разгадку тайны жизни, стремится раскрыть сокровенный смысл ее; сделать это он пытается не столько рационалистическим путем разумного познания и опытного исследования, а больше всего и прежде всего интуитивным угадыванием. Он старается нащупать основной пульс жизни, взволнованно, напряженно вслушиваясь в его мощное биение где-то там в темных сокровенных глубинах реального. Чутко насторожившись и затаив дыхание, с замиранием сильно бьющегося сердца, он шепчет страшным, прерывающимся от волнения шепотом свои странные вопрошания, тяжелые недоумения и жуткие, щекочущие догадки.

Он дрожит нервной дрожью и как бы ждет, что вот-вот обнаружится, явится самое-то важное, самое-то нутряное, сокровенное, вот-вот откроется наконец самый таинственный клад... По основному характеру своих религиозно-философских исканий, по душевному складу своих писаний Розанов прежде всего кладоискатель, *мыслитель-кладоискатель*. Глубокая уверенность в существовании клада крепко засела в его сильном, повышен-

ном, углубленном чувстве жизни; напав на свою тему, он знает теперь и место, где лежит этот клад, и с тех пор, неотступно возвращаясь все на то же заколдованное место своей тайны, копает и копает его, снова и снова, все дальше и дальше опуская свой заступ, все глубже и глубже врываясь в почву, стараясь докопаться до самой сути, уйти в бездонную глубь своей темы, чтобы там открыть свой клад.

Розанов — мыслитель-*однодум*, писатель одной своей собственной, глубоко своеобразной темы. «Есть люди с великими темами, но без слов, и есть люди с богатыми словами, но которые *родились без темы*» *. Розанов родился со своей темой, он не сразу начал с нее, но, раз напав на свою тему, ощутив ее в себе, он уже не расстается с ней, разворачивает ее, переворачивает, углубляет и умудряет, стараясь докопаться до корней, до сокровеннейших источников ее. Тема Розанова кажется многим односторонней, не слишком значительной, не требующей углубленных мудрований, а главное не очень удобной для всестороннего обсуждения, почти неприличной, но он сумел развернуть свою тему в целое мирозерцание, сделать ее неисчерпаемо многогранной, бесконечно значительной, зовущей к глубочайшим проникновениям, всемирным, всечеловеческим, изначальным волнениям. «*Я бездарен, да тема-то моя талантливая*», — пишет он с игривой скромностью в одном из своих афоризмов «на полях непрочитанной книги» **. Да, он родился с темой *талантливой*, из нее родился, вырос и развернулся всей полнотою своего мышления, своего своеобразного чувствования, своего чувственно-мудрствующего гения. Как из яйца, Розанов вылутился из своей темы, развернув проблему пола, семьи в глубь своего мистического пантеизма, своего углубленного реализма. Тема Розанова несравненно, неизмеримо больше того, что раньше, до него, видели на месте этой темы, но она, эта розановская тема, больше самой себя, больше тех мудрствований и высказываний, которые вообще возможны в человеческом мышлении и человеческой речи. Розанов сам, конечно, понимает это. «Может быть один упрек мне, — оправдывается он в тех же заметках «на полях непрочитанной книги», — что я разболтал Божию тайну, которая должна быть сокровенною, “во мгле”. Обнажил корешок древа жизни, который действует, но невидим. Но за это уже пусть пеняют на гг. аскетов, кото-

* В. В. Розанов. Новые эмбрионы, «Религия и культура», с. 247. Курсивы автора.

** «Северные цветы» за 1901 г.

рые вздумали отрицать Божию тайну. Да и потом, я лишь указал, а не разъяснил: ибо пол так и останется неисповедим. Мы видим молнию, но не понимаем электричества» *. Он именно только *указывает*, но не *разъясняет*, потому что самое существенное здесь и неразъяснимо в свете рационального, оно — иррационально, его Розанов дает почувствовать, но не раскрывает, потому что оно таинственно, «во мгле» скрыто, мистично в существе своем. Он все время волнуется только *около* своей темы, ходит вокруг нее, роет, подкапывается, чувствует клад, реальность его, близость его, содрогается в предчувствиях, в угадываниях, но лица своей тайны не видит, оно сокрыто. Этим определяется и общий характер, дух и самая форма его писаний, это возбужденное, прерывистое дыхание их, странные и страшные нашептывания, нервное дрожание, улыбочки, усмешечки, вздохи... Он не просто разматывает нить своих мыслей с большого и цельного клубка, а составляет по ниточкам, уснащает узелками, петельками, рвет и обкусывает нитку, снова крутит, снова завязывает, разматывает и опять спутывает, чтобы снова разрывать, навязывать маленькими, меленькими узелками, цепкими, оригинальными. Он не идет по основной нити развития своей темы, а как-то наскоком набрасывается на нее, догоняет и подгоняет сам себя в постоянных «примечаниях» (В. Р-в), восклицает, прозревает, предчувствует, намекает и ловит, весь в намеках, в обрывках — весь в догадках. Все время волнуется, гримасничает, подмигивает — весь в движении; подстерегает свою мысль, издали приближается к ней, как-то изогнувшись, притаившись, тихими, совсем неслышными движениями нацеливается и вдруг дернет за самую таинственную ниточку, за самую чуткую пружинку и с размаху ударит в самое чувствительное место... Весь в движении, порою как-то весь расплывается, растворяется, тает в игре слов, в условности узоров, в символике намеков и сравнений, точно весь прячется за ними, становясь невидимым, темным, неуловимым, в мимике, в ужимочках, в словечках, в интонации.

По-своему пишет Розанов, в высшей степени *свое* у него письмо, особенное что-то, дразнящее, саднящее, соленое вместе с приторно-сладким, греющим. Все неровно и нервно в нем. Рядом с действительно глубокими проникновениями, изящными сравнениями, пронизывающими, остроумными намеками — грубые удары обуха топора, грубейшие сравнения, что-нибудь насильственное, плоское, смешно-задорное, вульгарное. Изощренный

* «Северные цветы» за 1901 г.

иезуитизм и детская наивность, демонизм и самое искреннейшее простодушие, иступленный фанатизм и тончайший скептицизм, жизнедышащая вера и цинизм смеющегося неверия, — все это уживается рядом, бок о бок, постоянно переходя одно в другое, в странной психологии его писаний, сказываясь в самой форме их, в стиле.

И юродивость эта, русская, и иезуитская складочка, и морщинки все, ужимки, усмешечки, наивность, переходящая в наивничанье и совершенно определенное лукавство, — все это сообщает его письму замечательное своеобразие. Есть тут чуточку Достоевского, кое-что как будто напоминает Лескова, многое взято просто с улицы русской печати, и в общем все в конце концов свое собственное, несомненное, подлинно розановское.

Пишет Розанов как-то путанно, нагромождая вводные предложения, относя отдельные слова куда-то в сторону, совсем прочь от истинно принадлежащего им места в предложении. Иногда его период нельзя прочесть, не поперхнувшись, но прочтя его наконец, вы чаще всего непременно улыбнетесь и не без странного удовольствия, иногда и опять перечитаете. Любит он новообразования слов, словечки и выраженьица, любит их по-своему выворачивать и как бы любоваться их новыми изгибами, хотя бы это и были искривления прямых слов, но, таким образом, нарастает как бы новый слой на тех же словах, они выпячиваются и дразнят мысль, завлекая куда-то вглубь их содержания.

Речь Розанова полна своеобразных изломов и каких-то, на первый взгляд, уродливых вывихов, она извивается в самых неожиданных и странных вогнутостях и выгнутостях, пестрит маской скобочек, кавычек, подчеркиваний, повторений, закруглений. Это какая-то славянская вязь, запутанная, сложная в своей прихотливой изогнутости и по-своему красивая, красивая именно в своей своеобразной уродливости, в юродивости своей. Замечательно интересный писатель!

ГЛАВА ПЕРВАЯ

Исходная точка исканий Розанова. — Мистический пантеизм, раскрытый им в процессе критики христианства, скорее как его поправка и дополнение, чем как отрицание. — Углубление реализма в мистическом чувствовании жизни. — Пантеизация христианства. — Человекобожество и «здесьняя вечная жизнь». — Бесконечность жиз-

ни в вечных рождениях и «розовое бессмертие». — Отрицание христианской эсхатологии. — Антитеза жизни и смерти, святости и греха.

— Клейкие весенние листочки, голубое небо люблю я, вот что! Тут не ум, не логика, тут нутром, тут чревом любишь, первые свои молодые силы любишь. Понимаешь ли ты что-нибудь в моей ахинее, Алешка, аль нет? — засмеялся Иван.

— Слишком понимаю, Иван: нутром и чревом хочется любить, — прекрасно ты это сказал, и рад я ужасно за то, что тебе так жить хочется, — воскликнул Алеша. — Я думаю, что все должны прежде всего на свете жизнь полюбить.

— Жизнь полюбить прежде, чем смысл ее?

— Непременно так, полюбить прежде логики, как ты говоришь, непременно прежде логики, и тогда только я и смысл пойму. Вот что мне давно уже мерещится. Половина твоего дела сделана, Иван, и приобретена: ты жизнь любишь. Теперь надо постараться тебе о второй твоей половине, и ты спасен.

— Уж ты и спасаешь, да я и не погибал, быть может...

Достоевский. Братья Карамазовы

Все мирозерцание В. В. Розанова, как цветок из лепестков, разворачивается из таинственных розовых завитков проблемы пола, оно дышит ею, оно все живет обаянием поэзии правды этой тайны, деятельного, цветущего пола; около нее все его волнения, прозрения, намеки и углубления, в тесном касании с ней образуется та сложная сеть мистически-жизненных узоров, та тонкая паутина религиозно-философских исканий, которая под толстой корой всякого наносного, с любовью загретаемого им сора, плетется, часто совсем незаметно, в произведениях Розанова. «Религия почти во всей своей существующей полноте струится от пола», — писал Розанов в одной своей наиболее яркой, выпуклой и цельной статье «Семья как религия»*. Страшной, пугающей *тайне смерти* он противопоставляет радостную, зовущую *тайну жизни*. Высшая, всевещающая в себя, всеразрешающая тайна жизни для Розанова — тайна рождения, тайна плоти, плотского притяжения. Розанов со страшной, потрясающей силой ощутил жизнь, живую жизнь, рождающую, ощутил

* «В мире неясного и нерешенного», 2-е изд., 1904 г.

и полез в самую глубь ее, в самую темь, в сокровенное, загадочно темнеющее, бездонно-глубокое жерло ее, полез, чтобы нащупать биение пульса жизни там внутри, в глубине глубин ее, в скрытых, мистических токах, в мрачных пучинах преисподней, в изначальных предмирных углах, в глубочайших, подземных сочленениях, в потемках мировой бездны, мировой тайны.

Миросозерцание Розанова разворачивается из углублений проблемы пола на почве критики христианства...

К христианству он подошел с верою и благоговением, с надеждой и ожиданием. В противоположность Ницше и другим критикам — отрицателям христианства, Розанов не занял здесь сразу дерзновенной позиции революционера, пришедшего разрушить старое до основания; он не казался даже смелым реформатором. Розанов сначала просто только вносит *маленькую поправку*, как бы восполняет недосмотр исторической интерпретации Христова учения. Далее, впрочем, он уже говорит о «*новой концепции христианства*», называет историческое христианство «*неудавшимся христианством*», но только «*историческое*» — сущность же евангельской правды, христианство вообще все еще, по-видимому, с ним, он с именем Христовым на устах раскапывает свой клад. Он восстает, казалось бы, только против номинализма в христианстве. «Оно имело великих учителей, наставников, проповедников, всего более катехизаторов. Но оно не имело арфы и не выразилось в псалтири. *Европейское человечество приняло “благую весть” на острие рассуждений и отнесло ее в академию, а не на умиление сердца и не понесло ее на струны.* Вот секрет “тьмы”, объяввшей “свет”, бессилия света и нашего печального *fin de siècle*» *. «Мы поняли его (Евангелие), т. е. XIX веков понимали как некоторую систему мышления; как *бого-“мыслие”*, а не *бого-“ощущение”*. Можно сказать, вопреки тысяче слов Самого Спасителя, мы все-таки взяли Евангелие умом и в ум, а не сердцем в сердце. Об этом говорят истории семи вселенских соборов и множества поместных западных, из которых многие продолжались семь, восемь и даже — как Тридентский собор — целых тридцать лет. Тридцать лет рассуждений! Но мы не ошибаемся, если, компактно охватив христианство, заметим, что все почти две тысячи лет европейское человечество рассуждало о Евангелии, над Евангелием, по поводу Евангелия, между тем как его можно ее *почувствовать и исполнить*». «Замечательно, — продолжает Розанов несколькими строками далее, — замечательно, что тогда как в словах евангелистов есть несогла-

* Истинный *fin de siècle*, «В мире неясного и нерешенного», с. 42.

сованности или трудносогласимые места, *в Лице Спасителя нет черт противоречивых — Оно цельно и едино*. Тут все вероисповедания сливаются, т. е. вероисповедных *разниц* не могло бы и возникнуть... если бы мы приняли к исповеданию всего Спасителя, а не помнили только тексты и их “разночтения”. Что могла бы сказать тюрингенская школа перед Лицом Спасителя? Как бессильно рассыпался бы смех *Вольтера!* Да и вообще, кто в человечестве мог бы восстать против “поступающего” Спасителя, как “лжеименный разум” восставал и оспаривал Его “говорящего” или о Нем “говоривших” евангелистов. Вот тема для великого идеального движения XX века: *разработка в музыкальных нотах того, что разрабатывали до сих пор механизмом памяти*. Мы построили церковь исключительно в чертах *точности и последовательности*, почти юридической она стала, или мы “усиливаемся” ее сделать “хранителем”, “консерватором” канонического права, почти в том смысле, как есть “консерваторы”, “хранители” музеев, археологических и других. Тьма, так явно “объявша́я” христианский мир, объяла вовсе не Лик Спасителя: как это могло бы быть с Лицом Божиим? *Но она потому и объяла христианский мир, что он вовсе в себе не содержит этого Лица Божия, а лишь скудно и бледно содержит в памяти одни донесенные от него “Logoi”*. Таким образом, вовсе не почва христианства оскудела под человеком, но собственно “выпахались” и “не рожают” более те способности человеческие, которые непрерывно, две тысячи лет, все одни и те же применялись к нему. “Ум” христианский, “рассуждение” христианское исчерпаны и, быть может, истощены; сердце христианское, порыв христианский, музыка души христианской не пробуждена, и она может бесконечно жить и бесконечно, кажется, может сотворить...» *. Так думал Розанов на заре своих исканий, в начальных точках зарождения своего критического отношения к христианству. С Христом он идет в таинственную темь зовущих его глубин жизни... «Дать почувствовать семью как ступень поднятия к Богу» ** — так определяет он свою задачу в дальнейших изысканиях, в углублениях и истончениях своего мирозерцания. «К Богу», но к какому Богу?

Даны две заповеди, обе одинаково божественны, обе в евангелии, обе от Христа: брак и девство, плоть святая, благословенная, и плоть грешная, распятая. «*Есть религия Голгофы; но мо-*

* Там же, с. 44.

** В предисловии ко второму изданию книги «В мире неясного и нерешенного», 1904 г.

жет быть и *религия Вифлеема*; есть *религия “пустыни”*, “Петрова камня”, но есть и *религия “животных стад”*, окружавших “ясли”, и *многодумных “волхвов с Востока”*, пришедших в Вифлеем поклониться исполнению каких-то своих чаяний. Гроб есть второе житие человека, за коим начинается *поздняя бесконечность*; но и колыбель есть его первое житие, и ему также предшествует *ранняя бесконечность*. Мы подходим к фундаменту религии и наблюдаем, что их — два: за гробом, перед рождением. Там и здесь — “тот свет”. Мы их предчувствуем, предчувствовал и Гамлет:

...умереть — уснуть.
Но если сон *виденья* посетят?

Однако есть иной стих: о предвременных видениях души, о доземных, выслушанных ею “песнях”, памятью коих жива и бывает утешена она на земле!

Он душу младую в объятиях нес
Для мира, печали и слез.

.....

Он пел о *блаженстве безгрешных духов*
Под кущами райских садов
О Боге великом он пел...

.....

И звук его песни в душе молодой
Остался без слов, но живой.
И долго на свете томилась она
Желанием...³

Чаяния человечества, не только поэтов и мудрецов, но и сущих сирот в знании, равно ожидают Бога — как там, так и здесь. Свято — “уснуть”, свято, однако, и “родиться”. Христос “родился”, был “младенцем”, имел земную “мать”. Храм есть Голгофа, но храм — и Вифлеем; религия есть монастырь, но почему не быть религией и семье? Раскопаем, разроем ее неясную “землю”... Рахиль и Иаков, Долли и Анна; но в глубине, но дальше, за “завесою”, под “крышкой” — то, над чем, сорвав покров, отошел в сторону Достоевский... Моисей и его скрижали с заповедью “чти отца и мать”, впереди поставленную (ближе к Богу), чем “не убей”, дальше, за Моисеем

...чуждый тени
Моег желтый Нил
Раскаленные ступени
Царственных могил⁴.

Царство праха, царство *давнего* забвения; царство мумий и иероглифов и странных сфинксов. Эта страна, которая даже по писаниям нам современных христианских историков была полна самого пламенного теизма и глубоко мистических содержания; страна, которая в начале нашей эры сыграла фундаментальную роль в построении самого христианства (Ориген, Климент Александрийский). У нас в Петербурге, возле Николаевского моста, есть два сфинкса, мимо которых нельзя пройти без волнения. Как неувыдаемо жизненно сложение их членов!

Улыбки через четыре тысячи лет — улыбки печальным, хмурым петербуржцам: юные и веселые лица сфинксов точно хотят прыснуть смехом на недогадливого зрителя. Аллеи таких сфинксов, как известно, вели к египетским храмам — неразгаданного поклонения (и по Хрисанфу⁵ — нет удовлетворительной теории для объяснения характерного для египтян поклонения животным). Мысль сфинкса — “ищи Бога в животном”; “ищи в жизни”; “ищи Его — как жизнедавца”. Маленькое соображение: по очертанию львиных частей сфинкс изображает Бога и есть только комментарий к одному стиху открытой Липсиусом⁶ “Книги мертвых”: “Я — великая кошка” (слово о себе Ра-Солнца); но Бог — как может видеть каждый петербуржец — оканчивается спереди человеком, и, следовательно, полная мысль сфинкса читается: “Богочеловек”. Если припомнить кое-какие записи у Геродота о Фивах и Вавилоне, мы догадаемся, что “волхвы с востока” в самом деле тысячелетия уже ожидали “воплощения” Божества и евангельского: “Слово — плоть бысть и вселися в ны”⁷. А радостная улыбка сфинксов — ее может каждый видеть — есть выражение, что не только радостно будет исполнение, пронесется «благою вестью» человечеству, но что и теперь, при Моисее и раньше Моисея, сердца уже наполняются восторгом этого ожидания. Но здесь восторг сфинксов сливается с удивительными пятнами восторгов, какие переплетаются у нашего «седовласого» романиста с пятнами же глубокого у него неприличия... Пункт — в откровениях Достоевского. Не без причины его мистицизм — возвышеннее, чем у Толстого, его религиозный пафос — неизмеримо страстнее. Он вовсе сам не предчувствовал, куда ведут его “Карамазовы”, и умер, не окончив их, потому что не умел бы их кончить. Эмбрион всех сфинксов и того, кто принесет “огонь с небеси”, заключается уже теперь в институте брака, который как только из речитатива “Господи помилуй” переведем к красоте и неге мистической херувимской песни, мы и получим новую религию... мы получим *христианство же, но выраженное столь жизненно сладостно, что около Гол-*

гофы, аскетической его фазы, оно представится как бы новой религией» *.

Это страстный, задыхающийся, прерывистый шепот мистики пола, мистики плоти. Не спокойной поступью, не ровными шагами, но страшными, волнующимися прыжками, таинственными полувнятными намеками, гипнозом художественной символики, по клочкам и обрывкам мировой мудрости, мировой поэзии Розанову не слышно, но с сильно бьющимся сердцем подбирается он к своему заветному кладу; он наговаривает, заклинает, страстно трепещет и дрожит нервной дрожью; от громадности открывающихся перспектив дух занимает, становится тяжело дышать, и вот он заволакивает свои прозрения, свои видения величавой тенью христианства: дымящийся из глубины развергшихся бездн, седой, мгlistый, подземный туман пугает Розанова, он еще боится обнаженной наготы того, что открылось ему, боится всепожирающего огня так неожиданно разожженного им пожара. Розанов только чуть-чуть подымает покровы влекущей его тайны, пытливо заглядывая под них, не договаривает, не высказывает до конца всего того, что он там увидел, понял и почувствовал. Тайное заволакивается в дымках загадочного тумана, в условности утверждений. *Свое* только еще чуть грезится, чуть мерещится, прячется и дразнит воображение, манит и отталкивает, чарует и пугает, снова скрываясь под чужую тень старых слов и старых личин. Пока он все еще как бы в нерешительности скрывает свой клад, отговариваясь; он и себя подбадривает ссылкой на то, что роет яму для поправки все того же старого дома, в существе прекрасного и нерушимого. Вот только новую балку, новый столб подвести нужно, да фундамент подновить — только и всего. Но минутами, в забытьи, в экстазе, в бреду охватывающих его волнений, в упоенной страстности своих наитий он проговаривается, здесь открывается его «свое», настоящее, нутревое, корневое. Вот хотя бы одно из примечаний к бесконечным в книгах Розанова «полюмическим материалам».

«Единственный мотив жизни в Христианстве (при заглохших крови и семени) — лик Христов **». «Спаситель, спаситель, чиста моя вера» (Жюльцов) и вещее продолжение: «Но, Боже, и вере могила страшна»⁸. Только лик Христов — и точка. Звезда — но на фоне беспросветной темноты. Ночь без звезд и одна звезда. Звезда — это темный лик в углу комнаты. Мерцание лампы. Вращаю глаза туда: «Боже, буди милостив мне грешному» — и

* Семья как религия, «В мире неясного и нерешенного», с. 59–61.

** Курсив автора.

ничего больше: ни царств, ни богатств, ни игр — все это стало по Р. Х. смешно, жалко, декадентно. Все померкло в темных лучах нового сияния. О, “Христов дух” — вовсе, вовсе новый, небывалый, неслышанный, неожиданный на земле, прямо “новое откровение”! Еще раскрылось небо, после Ветхого, после обрезания — и новый совсем голос послышался оттуда. И вдруг не стали мне нужны царства, боги, игры. Состроган гроб. “Куда ты смотришь, старче?” — “В гроб”. — “И?..” Но нет “и” соединительного, другого: конец, пришло окончательное и оконченное. Еще ждать только “трубы” и “воскресения” и “страшного суда”. Длющаяся история Европы, перерыв, временное отложение, непослушание Христу, беспорядок и анархия в планах, стадо человеческое взбунтовалось и положило загородки, как бык, как сила, как нелепость: на самом деле между Христом и “воскресением костей” ничего нет и не предполагалось. Мы устроили прогресс, вывернувшись из-под “Суда” тем, что развернули “Христово” в “христианскую историю”, и тем не только увернулись из-под Христа, но и пошли против самой главной его мысли. Тут-то, пожалуй, “монахи” и объяснимы: “Вовсе нет! Никакой истории!! Вы ничего не поняли!! Между Христом и Судом не лежит времени и пространства — никакого не лежит времени и пространства”. Мальчишки спрятали розги, но, может быть, монахи, правда, не ошибаются, грозя из пещер: “Все равно — будете выпороты”, “через тысячи лет, через хилиазм”. *Мы немножко бредим, но это — материя, где, только бредя, набредаешь на истину* *.

Розанов своей критикой прошел насквозь историческое христианство, он прошел далее и чрез евангелие, чрез Христа, Голгофы, в глубь седой старины, пошел еще дальше, минуя Грецию и Рим, на восток, к иудейству, к пантеистической языческой мистике древнего Вавилона и Египта; его духовная родина, его святыня там, «где вечно чуждый тени моет желтый Нил раскаленные ступени царственных могил», он идет в глубь веков, в неясную тьму времен, прислушиваясь к едва доносящемуся до его чуткого уха подземному гулу мировых стихий, всматриваясь в едва проницаемые мистические потемки зарождения мировой жизни из бесформенных туманностей животного начала, из таинственных, сокровенных недр вселенной. Его воспаленное воображение влекут к себе мистерии натурального начала, мистерии вечно рождающей, изначально животной, божественной в животной сущности своей природы. Насторожившись, он идет

* «В мире неясного и нерешенного», с. 164–165, примечание.

искать разгадки тайн в сторону вечной ночи, бездонной, глубокой и очаровательно темной, туда, откуда доносит «ветр ночью» свои «страшные песни»

Про древний хаос, про родимый⁹.

Тайну рождающей жизни, эту величайшую тайну земли, Розанов ставит в связь с таинственным же обаянием чар ночи. Вот как он пишет о тайне зарождения, о чарующем обаянии ночи.

«Избирается почти всю природою *ночь* для этого: время, когда каждое существо глубоко *уходит* в себя, несколько *забывает* о мире, остается *с собой наедине*. Ночь для каждого единичного существа играет роль *полога*, закрывающего все предметы от всех очей и от него самого, кроме самых ближайших. Сочетание полов есть оживленнейшая, одушевленнейшая минута: и так, минуты и часы ночи не есть спускающийся на землю *паралич* бытия, *сонливость*, *неподвижность*. Ночь имеет в себе *душу*, но другую, чем день, имеет жизнь в себе, пульс, но не тот, каким бьется день. Ночь — иное *существо*, чем день; и в ночь в нас пробуждается иное же существо, чем какое *трудится*, покупает, продает, хитрит днем. Ночь благоуханнее дня, торжественнее, тише. Цветы очень многие (например, красивые белые цветы табака) только ночью раскрывают свои чашечки; жасмины ночью испускают сильнейший запах. Словом, вечером, к началу ночи, вся земля точно переменяет одежды, как англичанин, кончивший на бирже дела и вернувшийся домой, в семью. Конечно, возможно, что ночная психология всех тварей приспособляется или проистекла из самого факта ночи; хотя можно думать и так, что сама ночь есть иной факт в психологии самой земли: зачем бы земле перевертываться на своей оси, а не летать вокруг солнца, обращенного к ней постоянно одною стороною, как луна обращена вечно одною стороною к земле?.. *Сон и бодрствование*, две души в земле, *сновидящая* и рациональная, “образом” и “подобием” обращающаяся и на всех тварей, есть не механическая, но метафизическая причина переверачиваемой земли “то на один бок”, то “на другой”. С ночью для *сновидящей* души земли, открывается *глубь* небес, глубины звездных недр, вовсе не видные, не ощущаемые, не заметные днем. Ночью внутреннее “я” нашего существа выходит наружу, и оно встречается с *внутренним* мира, которое в эти только часы открывается человеку. Полог *вокруг* меня (тьма); но *надо* мной — свет, звезды, глубина небес, более различимая, чем днем. Только ночью видно *лицо* неба, выразительность, *черты* его, — сокрытые вовсе за время дня. Я *один* в ночи

(скрытость окружающего), но этому одному говорит Бесконечное Единое Небо: “я” конечное и “Я” бесконечное смотрятся одно в другое, может быть, постигаются, может быть, любятся. И вот это ли время, часы поэтических грез, горячих молитв (*все-нощная, за-утреня*), суть вместе и часы, когда одновременно с раскрытыми чашечками цветов теплокровные животные тоже начинают сильнее благоухать; и, нерассеиваемые звуками слышания или образами видения — управляются этим почти осязательным материальным чувством. Ибо иногда кажется, что запах есть *душа* материи, как *аромат*, наверное — *душа* цветка! Материальные души существ начинают осязать друг друга и сливаются раньше, чем их тела слились. Кровь приводится в волнение, как она не привелась бы образом, звуком, и зажигает тело, как фосфор — предмет, покрытый им. Входит в права свои “разум” тела, *logos* и *Logos* организма: невидимая мысль, бегущая по нему, соткавшая узор жил и нерв его, извека текущая всякую вообще организацию. Семя, ovum... почему это не есть также своего рода “слово” и Слово, но не разлетающееся миражом по воздуху, как слово уст наших, но слово и Слово творческие, зиждущие, велящие, и *веления* которых уже суть *исполнения*. Миг сочетания Авраама и Сарры, от какового произошел Исаак, определил всемирную историю, насколько последняя вообще связана с еврейством, библией. Какого могущества был *глагол* его зачатия (Исаака)!! Почему вообще сочетание полов не суть *глаголы, речь*: но только на непонятном для нас языке и нам не слышная. *Осмысленность рожденного* слишком твердо говорит о *мысли в зачатии*: оно не *нашей* мысли, а такой, для которой тела наши суть орудия, как мясистый язык есть орудие нашего слова. И как язык подневолен слову, “раб слова”, так человек есть “раб страсти”, огненных словес, которой никогда ему не разобрать, да этого и не нужно, но “грамота”, написанная этим пламенем, — она пошлетя в века, не истлеет в тысячелетиях, будет говорить человеку, народам. “Грамота” — это дитя. Кто изъяснит его смысл, еще с колыбели?! Может быть, он краток, а может быть, бесконечен. Но невозможно оспорить, что каждое *зачатое дитя* также полновеснее и содержательнее всякого написанного или сказанного человеком *слова*, как положительно важнее “человек” суммы своих “феноменов”. Итак, дитя есть ноуменальный глагол: а отсюда минуты слиянности полов не только не “бессмысленны”, “животны” (в порицательном смысле), но в эти минуты через нас, как через намагниченное железо проволоки, пламенем облаков же, молнией грозы проходит на землю не-

бесное слово: непостижимое, неразгадываемое; и столь же непонятое слиянным существам, как телеграфной проволоке непонятна несущаяся по ней телеграмма. “Да будет” — что будет? Родители не знают, будет ли Рене Декарт? богослов? Лютер? Или юный преступник, который сожжет дом. Богу — все нужно; Богу — *весь* мир нужен. У Бога *лишнего* нет. “Пламя похоти” (обычный нарицательный термин) — оно в родстве с ночным благоуханием жасминов, раскрытыми чашечками цветов, ночными *всемирными* молитвами, поэтическими грезами, с самым поворачиванием земли на оси; особенно в связи с разверзающимися глубинами звездных небес. Все фосфорическое в человеке вдруг загорается, светится; его существо вдруг “намагничивается” страшным земным магнетизмом только что повернувшейся земли. Как он бессилен теперь совладать с собой! Как он вообще бессилен!! Но есть “кто-то”, “третий” в нем — и он уже силен, силен.

— Самуил, Самуил!

— Вот я, Господи!

Была уже глубокая ночь и лампада храма едва мерцала. Тогда Самуил понял, что он в сновидении, но что Бог хочет говорить с ним» *.

Здесь Розанов разворачивает глубокий символический смысл ночи, здесь ощущает он особенно сильное биение пульса жизни, «*душу земли*», здесь ему «открывается глубь небес, глубины звездных недр, вовсе не видные, не ощутимые, незаметные днем», вскрываются мистические тайники жизни, выявляется глубинное, корневое, нутряное начало, загораются и светят своим фосфорическим нервным светом подземные огни: разверзаются и вдруг на мгновение ярко озаряются этим светом зияющие бездны, бездонные пропасти и преисподние жизни, обнажаются ее страшные своей необъяснимой, могучей властью магнитные тяги; земля, земляное, глубинное заявляет свою власть.

Розанов обладает сильно развитым, до ужаса обнаженным мистическим чутьем; «касание мирам иным» обострено в его писании до высшей меры, в «касании» этом есть что-то почти физиологическое, он почти осязает ноумен, осязает «иной мир», мир потусветного, нездешнего; реальная ощущаемость мистического в нем как бы некоторое шестое чувство, шестой палец на руке; здесь сомневаться нельзя, потому что оно, это мистическое — самое живое для Розанова, в сознании его, в мироощу-

* Нечто из тумана «образов» и «подобий», «В мире неясного и нерешенного», с. 321–323.

щении, это не категория мысли, не отвлеченно метафизический постулат, не полет фантазии, а самая близкая реальность, реальнейшая из всех реальностей.

Розанов глубочайший реалист: реалист и потому, что сильно чувствует, зорко видит картину действительности, блеск ее сияния, рельефы ее теней, роскошь ее красок и форм, богатство ее яркого цветения и вообще бесконечно подвижную, летучую сложность вечно сменяющихся выражений лица живой жизни. Но он реалист еще более потому, что сильно чувствует, хорошо понимает жизнь в ее глубинах, в ее невыявленной сущности, в ее иррациональной тайности.

Он стоит на земле, любит ее и любит ее, но чувствует, что там, под ним, под верхними слоями почвы, ясными, рационально понятными, скрывается нераскрытая, непонятая и рационально непонятная темнеющая глубь бездны низа, бездны подземной, глубинной реальности... И она-то и зовет Розанова в темь веков, на Восток, через Иудею, в Вавилон и Египет, к отзвукам древнего, родимого хаоса...

Как жадно мир души ночной
Внимает повести любимой!
Из смертной рвется он груди
И с беспредельным хочет слиться.
О, бурь заснувших не буди:
Под ними хаос шевелится¹⁰.

Розанов именно хочет разбудить эти бури, хочет расшевелить древний хаос, чтобы глубже, дальше врезаться в живое «чрево», в сокровенное нутро жизни, он запрашивает его, запрашивает страстным шепотом, волнуясь, задыхаясь, трепеща. Здесь он роет свой клад. Розанов любит жизнь «карамазовской» любовью, понимает ее «карамазовским пониманием». «Тут не ум, не логика, тут нутром, тут чревом любишь, первые свои молодые силы любишь»... «Жизнь полюбишь больше, чем смысл ее, непременно так, полюбить прежде логики, и тогда только я и смысл пойму. Вот что мне уже давно мерещится». «Половина твоего дела сделана, Иван», — утешает Алеша брата. Но для Розанова здесь не «половина дела», здесь все, вся его сущность, без другой половины не только он может обойтись, но и не нуждается вовсе в ней. Он и не нуждается в спасении, не хочет «воскресить мертвецов», для него все здесь, в этой первой половине: и благодать, и спасение, и Бог, все в этой любви «нутром и чревом». Горестный вопрос Алеши: «Чем ты любить-то их будешь?» — не действителен для него. Иван в отношении Европы с ее дорогими покойниками, это — Розанов в отношении к христианству, Але-

ша — в его любви к жизни — истинный христианин в своих алканиях «второй половины», того, «чем полюбить жизнь». Реализм Розанова — мистически углубленный реализм. Он проникает до самых корней жизни, тогда как различные виды рационального и поверхностно-позитивного реализма беспомощно цепляются только за наружные отпрыски цветения растений, поднимающихся от этих корней. На поверхности современного рационалистически трезвого, легкомысленного, обидно ясного позитивизма плавают холодные, белые и желтые лилии знания и эмпирии, в своем же мистическом реализме Розанов нащупывает их корневые, загадочно уродливые изгибы в мистериях плоти, в тайне пола, и порою опускается так далеко, что кажется невидимым, чуждым реализму поверхностей, далеким от ее ровной и ясной глади. Мистические отсветы, загадочные тени бездонной глубины жизни примыкают к высокому изголовью всякого, даже безмятежно спящего реализма, по спокойному ясному лицу которого не всегда можно догадаться об их загадочно-молчаливом присутствии. Всякий реализм — высокая башня над пропастью, но не всегда с высот башни видны темнеющие глубины, провалы и топи бездны низа. Очень неохотно оттуда обращают взоры к далекому подножию башни, и тех, кто осмеливается на это, кто заглядывает вниз, вскрывает исподнюю, глубинную реальность, заподозривают в отсутствии реализма, не понимают, осмеивают, с раздражением и с тайным страхом обзывают «мистиками».

И Розанова не поняли, не поняли прежде всего те, кому он мог бы более всего понадобиться, не поняли реалисты. Между тем настоящий реализм, который не может безнаказанно долго висеть без всякой опоры в воздухе, мог бы найти для себя прочную твердыню скорее всего именно здесь — в мистическом реализме В. В. Розанова. Отсюда он мог бы повести более решительную атаку против враждебных ему идеалистических течений, имеющих несокрушимую веками, хотя и заслонимую во времени твердыню в Лике Христа. С другой стороны, правда идеализма не имела еще более страшного врага, чем тот, которого она приобрела себе теперь в простодушно благожелательном лице В. В. Розанова, врага тем более опасного, что атаку свою он ведет скрыто, запутанно, казалось бы, восстает он только против исторического христианства, как друже-враг, восстает с именем Христа на устах.

«Христианство не удалось», и вот Розанов, радея Христу, вносит маленькую поправку, от Христа же, ведь поправку-то, чего же, казалось бы, бояться тут. Он хочет согреть «каменное хрис-

тианство» теплом земли, плоти, животности, бого-животности, согреть лаской любви, семьи, семейственности. Он хочет на место «камня Петрова», и даже хотя бы на самый камень поставить «ясли», «семью», созвать «волхвов с Востока», «животные стада», чтобы они надышали тепла жизни, радости бытия, хочет ввести в христианство «универсально-родильный дом», каким представляется ему *Библия*, ну, пожалуй, включить культ Астарты... Ему хочется оземлянить, оживотворить, приобщить плоти — христианство «безземного неба» оторванного, опустошенного, изозлившегося и ослабевшего около себя духа...

«Центр души лежит в поле и даже душа и пол идентичны», — говорит Розанов в статье «Из загадок человеческой природы». «Самое существо человека теистично и нельзя “дышать” и не “молиться”». Религиозно само дыхание жизни, самое ее естество. Из стремления теитизировать пол у Розанова не вытекает обожествление жизни, жизни, рождающей новую жизнь, жизни, бесконечно растущей в плоти мира, в тайне пола.

«Вы хотите теитизации бытия; “мир — от Бога”: однако поверхностно или в глубине? Вы поставили образ Божий *около* дома: естественно, что дом наш и не светится им. Внесите этот образ *в* дом — и он станет храм, “домом молитвы” наречется. Но “дом” бытия нашего на дне брачного завитка: если там Бог — мир храм, и никогда вы не постигнете, и ничем вы не достигнете, чтобы мир был “Божий”, если оттуда вынесете образ Божий и поставите “около”, на крыше, “кроме храма” и вообще где-нибудь “инуду”»*.

В мистериях пола Розанов приводит жизнь к соприкосновению с «мирами иными» и здесь, в потемках своих мистически углубленных чувствований, сливает ее с Богом, отождествляет естество с Божеством, теитизирует природу и натурализирует Бога. Не находя удобным и в этом пункте выйти за пределы Христова учения и только оспаривая историческую прививку его и историческое толкование, он пантеизирует христианство, пытается удержаться таким образом на крайнем сгибе его, но, естественно, не удерживается фактически и сползает неминуемо, словно нехотя, через иудейство к язычеству. Мистический пантеизм Розанова неслышно, нешумно, не открыто, хотя и не скрыто, — вытесняет из его религиозного сознания элементы христианства, вытравляя их и обесцвечивая... Розанов с изумительной тонкостью, с невозмутимостью, не то детски наивной, не то старчески лукавой, нейтрализует сущность христианст-

* Семья как религия, «В мире неясного и нерешенного», с. 61–62.

ва, растворяя его в иудействе и затем в мистическом пантеизме Востока. Выметая исторический сор, он выметает с ним *все* содержимое.

Замечательно, что и Богочеловечество Розанов понимает совершенно пантеистически, хотя и мистично. Мы видели, что Богочеловек «читается» им как «полная мысль сфинкса». Богочеловечество для него — вне Христа и как бы даже совсем не нуждается в Нем, Его поглощает «радостная улыбка сфинкса». Но это «маленькое соображение» тонет в его «новой концепции христианства», так же, как и многое в этом роде, будто случайно вкрапленное. Пантеистическое богочеловечество Розанова очено легко может быть перевернуто в человекобожество, что фактически, как увидим далее, и делает Розанов, делает, как всегда, неслышно, прячась в прихотливо изогнутых завитках полупнамеков, в тумане художественных символов. Человекобог Розанова чужд байроновского гордого вызова, дерзновенной гордыни нищенского сверхчеловека, он смиреннее, но поглубже, загадочнее, и, прячась в тени христианства, страшнее грозит оттуда.

Мистический пантеизм Розанова напоен страстным дыханием животного начала, в котором живет Бог, «ищи Бога — в животном» — такова влекущая его назад от христианства — мысль сфинкса, Бог-животное — вот Бог Розанова. Земля цветущая, рождающая, насыщенная ароматом жизненности, семейственности, плодовитости, властно зовет его к себе, ее могучие питающие сосцы вдохновляют, чаруют, умиляют Розанова высшим, новым, богооткровенным умилением.

«Там, где *новое умиление*, и при этом не только разнородное со вчерашним, но и такое, от коего вчерашнее умиление “брезгливо и богохульно отворачивается”, очевидно, есть росток *и нового Бого-отношения, Бого-связуемости, Бого-взыскания*. Ибо, где молитва, там вера, и если она не на “север, север”, как была всегда, то будет на “юг, юг и юг”, где никогда не была. Теизм раскалывается. Прежний теизм падал лучом с неба на землю и обливал ее. Это одно отношение, и оно на первый взгляд кажется высочайшим. Земля пустынна; земля голодна; земля холодна. И земле — *холодно! голодно!* ее не греют эти какие-то только ласкающие *лунные* лучи. Мы идем по голодной и холодной земле и, прислушиваясь к ее разговорам, *ее собственным из нее рожденным*, улавливаем между ними, большею частью суетными, один... Тепло. Свет. Правда. Религия. Нет великолепия, истинная простота, *даже и не оглядывающаяся на себя*. Следя, мы видим, что наша показавшаяся темною земля из каждой хи-

жинки, при каждом новом “я”, рождающемся в мире, испускает один маленький такой лучик; и вся земля сияет кротким, не длинным, не достигающим вовсе неба, но своим собственным зато сиянием. Земля, *насколько она рождает*, плывет в тверди небесной *сияющим телом*, и именно *религиозно-сияющим*. Главное это *собственное*, и опять это — *греет*. Тепленькая земля, хотя летит в тверди ужасающего холода. И вот восклицание Кириллова (в “Бесах” Достоевского), пожалуй, получающееся до конкретного совпадения.

— Богочеловек?

— Человекобог. В этом разница.

— Уж не вы ли и лампадки зажигаете?

— Это — я зажег”.

Теперь вопрос остается почти только в том, как устроить *свои* лампадки. В матери-земле вырывать ямки, обдeldывать камешком, вливать елей, вставлять фитиль: пусть горят всю ночь. Ничего воздушного. “Воздушное” принес папа и сам повис с ним в воздухе. “Хоть бы землицы под ноги, мучусь я!” Но уже “землицы” не нашлось для отвергшего землю» *.

Земля, *«насколько она рождает»*, светится для Розанова собственным религиозным светом, она из самой себя излучает божественность, святость, *творит Бога в сиянии лучей своих*. Она религиозно свята, по самой природе естества своего, свята стихийно, просто, «даже и не оглядываясь на себя», свята святостью первоначальной невинности, детской безгрешности, свята и светла, потому что в конце концов себе довлеет, живет своей внутренней святостью, сама освящает себя и освещает собственным светом. «Главное — это *собственное*, и опять это — греет». «Богочеловек? — Человекобог. В этом разница». Человекобогу и лампадки горят, *свои* лампадки, внутреннего святения, изнутри, из земляных недр, из глубин исподней, мистической реальности. Замечательно, что, желая быть последовательным, провести свой мистический пантеизм во всех осложняющих его преломлениях, Розанов не отказывается принять в конце концов и «папу» и повисшее в воздухе, оторвавшееся от мистических корней, живых питающих сосцов жизни, христианство, но уже, конечно, преломляя его в *своей* призме, освещая его теми слабыми, бледными лучами отраженного света земли, которые на него, хотя чуточку только, а все же падают. Он оборачивает его к горячим лучам своего всегреющего солнца — Бого-животной жизни, здесь ничто не исклю-

* Границы нашей эры, «Семейный вопрос в России», т. I, с. 51.

чается, все живое, и даже самое чахлое, поскольку живет, живет *тем же* солнцем...

«А впрочем..., — пишет он далее там же, — впрочем, так как *самая суть нового теизма* лежит в поклонении “даже и пауку, ползущему по стене”, то само собой в благодостном круге новых лобзаний содержится и папа как крошечный эпицикл в огромном цикле» *.

И из-за этого мягкого, ласкающего света лампадочек, земных лампадочек, что горят по ямкам, вырытым в матери сырой земле, вдруг раскрывается нам загадочное лицо автора, но почему-то улыбающееся, улыбка сияет и свет, ласковый, греющий, лучится из нее, но почему-то становится странно... и страшно, жутко, хотя лампадочки светят и все спокойно... черный лик Спасителя в далеком углу совсем почернел, закрылся дымкой лампадного света из земли... Сам-то он уже не светит.

Богоживотность, религия чрева плодоносящего, чрева рождающего, земли, светящейся собственным светом, излучающего Бога из огненных недр своих, далее, вера в «здесьнюю вечную жизнь» на место веры в «будущую вечную», «ранняя бесконечность» рождения в Вифлеем на место «поздней бесконечности» воскресения Христова — все это растворяет христианство в мистическом пантеизме Розанова. Розанов пантеизирует христианское Богочеловечество, превращая его в Человекобожество, в Богоживотное египетского сфинкса, он натурализирует и христианское личное бессмертие, превращая его в пантеистическое бессмертие бесконечного рождения, бесконечного обновления изначального, вековечного древа жизни, которым вечно побеждается страшное «жало смерти». Христианская вечность превращается здесь в естественную бесконечность.

Но не следует упрощать понимание бессмертия у Розанова, оно гораздо сложнее, цветистее, интимнее абстрактной и невольно несколько рационализирующей его — нашей формулировки. Легко вообще огрубить, опасно рационализировать пантеизм Розанова, в основе своей глубоко иррациональный, психологически очень сложный и художественно тонкий. Такого своеобразного пантеизма, мистического в своей сущности, не знала еще история.

По поводу сюжета о Коринфской невесте Розанов пишет в небольшой заметке «Тут есть тайна некая» **: «Если любовь или вообще романтическое начало в нас есть чудо в том смысле, что

* Там же, с. 52.

** Вesy, № 2, с. 15.

никакой механикой его не объяснишь и ни из каких логарифмов его не выведешь, то невозможно усомниться, что это чудо не умирает со смертью нашего физического тела. Преступник не сам пошел, а был потянут на свидание “глазом, мигнувшим с того света”. Покойница не вся умерла

...но часть моя большая,
От тела убежав, по смерти будет жить...

как писал Державин в своем “Памятнике”. Но было бы грустно, если бы не умирали только поэты и вообще люди истории, жить хочется всем, перед смертью мы все одинаковы и права на бессмертие тоже равны. Бедная девушка, почти пансионерка, имела на земле свою душу, свою тоску, свои грезы и очарование, и вправе потребовать “Памятника” не хуже державинского. Где же у бедной ее “Памятник”? Все ее существо и было только любовь, только способность любви, только энергия любви, застенчивой, пугливой и вместе бессмертной. Но вот вопреки ее собственным чаяниям этот-то именно клочок ее бытия с розовыми крылышками и не умер, а когда здесь, среди обстановки земной, остались одни логарифмы и механика, поднялся “памятником” и пропел гробовую — венчальную песнь. Да, это настоящие тайны, подлинные. Это единственно осязаемое и документами удостоверяемое доказательство бессмертия человеческой души. *“Розовое бессмертие”, а не пепельно-холодное»...*

Отсутствует в концепции мистического пантеизма Розанова и христианская идея конца. Царство мира сего в бездонных, неиссякаемо жизненных, вечно рождающих недрах своих — бесконечно; вечное в глубинах своих начало жизни исключает здесь совершенно всякую идею конца, земляное начало бесконечно в земном бессмертии «здешней вечной жизни», в темно-розовом бессмертии пола, оно вечно живое, вечно живет неиссякаемыми источниками бесконечного обновления в «касании мирам иным», питается неоскудевающими вовек сосцами ноуменального, премирного, потусветного...

Вся христианская эсхатология растворяется и тонет во всепоглощающей пучине мистического пантеизма Розанова; нет здесь и страшного суда, не нужен он, потому что все изначально оправдано, благословенно, и вовеки веков освящено при самом возникновении жизни из мировых туманностей седого предвечного мрака, древнего родимого хаоса.

Охваченный могучим дыханием жизни, с проникновенной страстностью ощущая биение мирового пульса, душу земли, ее плоть и кровь в движениях животного-плотских, Розанов инстинк-

тивно, почти бессознательно боится смерти. Усиленно напрягаясь рассмотреть и принять что-нибудь в ней, он не видит в конце концов ничего, ничего, кроме тления, пустоты, ужаса небытия, пустота смерти страшит его своею пепельно-безжизненной бледностью, своей леденящею сердце холодностью...

Спаситель, Спаситель,
Чиста моя вера!
Но, Боже — и вере
Могила страшна¹¹.

Он любит повторять это — с ударением на *страшности могилы*, в глубине ухмыляясь на *чистоту веры*; в «пепельно-холодное» бессмертие христианства Розанов не верит, он верит в жизнь бесконечную в рождениях, в таинственном шепоте вечно деятельного пола. Прикованный постоянно горящим вниманием ко всему сочно-жизненному, полнокровному, плотскому, он сильно развитым, изошренным чутьем жизни отвергывается от всякого дыхания смерти, как не старается увидеть здесь что-нибудь реальное, особенно в ранних произведениях, как не усиливается понять и осмыслить *правду смерти*.

«Бедные мы люди, что мы понимаем в религии? Если человек так благ, что бросился бы, что продлил бы, что раздвинул бы в бесконечность восторг последнего утешения, то... то “философский камень” не найден и смерть “не” побеждена, как утверждают “слова, слова, слова”. Она владычественна не только здесь и сейчас, но владычественна как *какая-то правда, как какой-то абсолют наравне с абсолютном жизни*. Но тогда существенно неправильны наши унитарные религиозные представления.

Се, жених грядет во полунощи...¹²

Вытекают два лица: *полунощное, полуденное; несущее смерть, несущее жизнь* — не как силы только, но как две абсолютные правды. Значит, не только есть страдания и нас постигает смерть; есть, значит, *правда* смерти и страдания, красота умирания, красота болезни... Человек постигает красоту одного, красоту другого. Но потому это, что сам есть синтез и одной красоты, и другой красоты: он *родился* — вот первая красота в нем, но он еще *умрет* — и это тоже есть в нем. Святое рождение, святое “успение”; и если они слитны в человеке, тем паче они могут быть слитны в Боге. Тогда полярность мира снова сливается в экваториальное единство, остается одно Лицо Божие, без противо-“грядущего” Ему “полунощного жениха”. Но то ли это Лицо, “победившее смерть”, которое мы исповедуем? Нет и нет — смерть

от Него же и даже она есть Его дыхание, как есть Его же дыхание жизнь и рождение. Правда, ведь и сказано в Апокалипсисе: “Аз есмь Альфа и Омега, первый и последний”¹³. Но тогда причем здесь идея “смерти” как наказания “за грех”? Смерть есть дыхание живого синтетического лица — *она есть правда, она есть святость, по крайней мере в том смысле, что божественна, как жизнь*; тогда и ее дробы — болезни — святы же. Но тогда получается мистический узел вселенной в сплетении горгон и света; и тогда опять, значит, не верны, совершенно не верны все построения наших “слов, слов, слов”. Мы исполняем религиозного страха; страх получает место в мире как закон, и притом не греха вовсе, но и чистейшей святости» *.

«Но, Боже, и вере могила страшна!»

Узоры от этих изощрений рисунка стираются, канва его не выдерживает и прорывается, и обнажается пустота, страх выглядывает оттуда ничем не прикрытый, неверующий... Подбадривания, самоуговаривания, самовнушения бледнеют, поникая в бессилии, и чем дальше в глубь своих изысканий идет Розанов, тем голос их глуше, насильственнее, искусственнее, тем решительнее и обнаженнее отвертывается Розанов от смерти с откровенным неверием в ее правду. «Вот, я вспоминаю младенца: эту выявленную мысль, Божию мысль — в плоти создания своего, в улыбке невинности и чудной безгрешности. Как уже заметил тонко Достоевский, для понимающего человеческую природу нельзя без слез смотреть на младенца или, как ту же мысль высказал и старик Гете, нельзя смотреть на него “без переполненного сердца”. Откуда это, тоже, пожалуй, трансцендентальное сердцеволнение в нас? Ибо что нам ребенок? Чужой, беспомощный? Но как-то, глядя на него, мы и в себе пробуждаем как будто видение миров иных, только что оставленных этим малюткой, ведь поэту же пришло в голову стихотворение:

Он душу младую в объятиях нес
Для мира печали и слез...

и еще далее:

И звуков небес заменить не могли
Все скучные песни земли...

Младенец и в нас пробуждает чувство этих только что им оставленных миров, коих свежесть, яркость, а также и святость он несет на губах своих, в безлукавых глазах. Как мрачный впус-

* С юга, «Литературные очерки. Сб. статей», 1902 г., с. 183.

ледствии создатель “Крейцеровой сонаты”, в свое время, бросив Севастополь и взявшись за перо, не стал изображать тех, о ком поэт же сказал:

Отцы пустынноики и жены непорочны¹⁴, —

но, чутко поняв, что не пустыня есть колыбель и прототип “непорочности”, нарисовал нам детскую спальню, в ней Колю и Володю — одного еще спящего и другого проснувшегося, и старого младенца, которого “тоже” есть царство небесное — Карла Ивановича. Вот правда, вот истина. И мы никогда не забудем, что Бог есть Бог живых, а не Бог мертвых, или, как Он же сказал, “оставьте мертвым погребать мертвых”»*.

Противопоставляя самым общим в его религиозно-философской концепции противоположением начало жизни — началу смерти, Розанов в конечном счете правду видит только по сю сторону; на той же стороне ничего не отсвечивается, не прозревается; только в жизни, *этой* жизни — правда Бога, святость; только здесь, в глубинах земной, в начале жизненном, животном-плотском — горит религиозный свет: «Бог — Бог живых, а не Бог мертвых».

«СеMITO-хамитская Азия была “внутренней” частью, “задней половиною” всемирного исторического поприща, глубокою. Там жило великое “чрево”, которое истинно свято постигло задачу “плодоношения”; оно подняло его “на высоту”, окружило его “лампадами”, впервые в истории создало образ фимиамного курения и открыло мелодию молитвы. “Материнство”, “отечество” всему этому научило их; как оно же научает этому каждого из нас, научило Пушкина, Рафаэля. “Благословен Бог, сотворивший свет” — в Сионе, Тире, в Мемфисе, Вавилоне. Мы понимаем распускающиеся “миндальные цветки” в скинии завета; распускающийся лотос — в Саисе, Гелиополисе. Мы, которые, забыв это, теперь уже закрытое, застаревшее, не несущее более “чрево”, вынесли из него именно мелодию молитвы, “воздевание рук” к небу; и все это преобразовали в логический способ выражения, в “имя”, “слово” и “logos”»**.

За этим пустота смерти, от нее идет Розанов, с ужасом отшатываясь от Христа Распятого, от христианства, Голгофы, то пытаясь ослабить эту сторону христианства, то признавая могучесть ее в евангелии, решительно высвобождается из-под его авторитета. «Есть какое-то противоборство, *опровержение* друг друга, между гробом и колыбелью, рождением и смертью, в пос-

* Семя и Жизнь, «Религия и культура. Сб. статей», с. 174–175.

** Там же, с. 216.

ледней инстанции между Вифлеемом и Голгофою. Но в этом взаимном “опровержении” которая сторона шире, разрисована ярче — та и побеждает. *Физиологическая* — пока рождающихся больше, чем умирающих, — *победа* за рождением; но нельзя же не обратить внимания, что в Евангелиях страдания и смерть И. Христа шире и ярче выражены, сильнее поражают сердце человеческое, нежели Рождество Христово» *.

К жизни, к земле бежит Розанов и ни перед чем не остановится, все отдаст ради вожеленного слияния с ней. «Люби повергаться на землю и лобзать ее. Землю целуй и неустанно, ненасытимо люби, всех люби, все люби, ищи восторга и исступления своего. Омочи землю слезами радости твоей и люби сии слезы твои. Исступления же сего не стыдись, дорожи им, ибо есть дар Божий, великий, да и не многим дается, а избанным». Близки эти слова старца Зосимы Достоевского душе Розанова, близки своим особо преломленным, своеобразным касанием. В шуме земном, в цветении древа жизни у разверзшейся, дымящейся животностью груди земли, около могучих, все живое питающих сосцов ее — вот где спасение, вот где отдых, услада, успокоение от христианства с его мучительно изнуряющей, вечно чужой, пугающей правдой смерти. Всеблагословляющая святость плоти — вот всеспасающее убежище живых.

«Что же значит глагол: “Лев ляжет подле ягненка”, и еще в самом конце Апокалипсиса: “*ничего уже проклятого не будет*”. В самом деле, посмотрите размеры синтеза, его охват. Рембрандт = “Маной”¹⁷, и с ним лобызается “Нафанаил”; но он же есть и эллин, положим, в этом Дие, увлекающем на волосистой спине своей Европу (легенда, записанная у Геродота, сюжет коей есть в Эрмитаже), и принимается в XVII в. для продолжения работы резец от Праксителя. “Ничего отвергнутого не будет”. Эллин, голландец и иудей — это ли не “собор”? Без отречения каждый! И все лобызаются: это ли не “вселенскость”? И мы, поздние потомки XIX века, лобзая их в самом этом лобзании и говоря: “Правда!” — при взгляде на Дия, “Правда!” — перед скрижалями Иеговы, “Правда!” — пред мастерской художника-“нигилиста” (каковыми казались для историков и особенно для богословов художники “Возрождения”), — неужели мы не можем заглянуть в XX век с несколько более утешенным сердцем, чем какое несли в XIX-м?» ** И далее: «Дети не имеют “открывшихся очей” на пол; их не имеют в отношении к нам животные; я

* «Семейный вопрос в России», т. I. Материалы к решению вопроса, с. 110, примечание.

** В мире неясного и нерешенного, с. 325.

никогда не видал (очень присматриваясь), чтобы животное повредило ребенку, хотя кошек, как и собак, дети порой ужасно мучат. “Лань ляжет около льва и лев ее не кусает”. *Египтяне чуть ли и не поклонялись в животных этой их “детскости” и еще “не развершимся очам”:* “эдему” их “живота” (жизни) или, пожалуй, еще не сбежавшему с них отсвету когда-то одного и общего у человека с животным эдема. Теперь переходим к человеку и занимающей нас теме: “великая тайна брака” и лежит в том, что “надлом” пола, совершившийся в секунду грехопадения, и в чем бы сущность этого надлома ни состояла, *в браке исправляется:* “мужчиною и женщиною (не политиками, не космополитами, не “общечеловеками”) сотворил их Бог” — это именно берется в брак, но и, кроме того, в направлении именно к мужу жены и у мужа к жене “одежда из листьев” спадает, *но стыда не появляется!* Главный симптом падения (в Библии единственный) исчез! Это так бесспорно: читайте Библию, всматривайтесь в супружество; читайте и взглядывайте, проверяя по супружеству текст, и вы догадаетесь о главной тайне супружества, что она есть *восстание* человека от грехопадения»*.

В детской невинности, в «детскости» первых людей, в эллинской ясности, в восточной глубокости Розанов видит правду жизни, свет ее, яркость, радугу красок, роскошь цветения, могучесть кровного притяжения. Здесь преодолевается *смерть* и отрицается *грех*, как некий *non-sens* в углублении жизни...

«*Стыд и грех* — идентичны: первый есть кожа второго, “стыдливый румянец на яблоке” греха. Вот почему радость семьи! Вот откуда *неутомляемость* от нее; предпочтение *своей* старухи — всем инородным; то, что через нее и именно через утрату перед ней стыда, важнейшею и тайною стороною своего бытия я снова отпадаю от “греха”, и не поразительно ли: одновременно *и отпадаю от смерти, проклятие* *коей так таинственно связано с грехом: я рождаю.* Вот откуда, и вовсе не в виде моральной сентенции, глагол Апостола “чадородием женщина (и мужчина) спасается”... В чадородии я ускользаю от “змия” — *в жизнь*, я сокрушаю его соблазн и плод соблазна — *стыд*. Отсюда — *правда* между нестыдящимися супругами, и первый канон брака: не лги (полная *раскрытость* души, отсутствие “смаковых листьев” для всяческого недостатка своего — перед и в отношении только к жене, равно и обратно — у жены к мужу). Здесь, в тайне разрешения, по крайней мере между двумя людьми и по линии их связности “греха первозданного человека” —

* Там же. С. 329.

и лежит трансцендентное основание супружества; основание *света* семьи; и, пожалуй, того, что еще в раю, т. е. когда грехопадения не было и, следовательно, не было жажды разрешить узы греха, не было и “спасительного чадородия” *.

Смерть и *грех* на одном полюсе, на другом *жизнь* и *святость*. Охваченный дыханием тайны жизни, зачарованный ее вечно рождающей мощью, согретый теплом и лаской самосветящейся земли, в жару религиозной животности Розанов отдается волнам своего всепримиряющего мистического пантеизма, купается в них со страстью, с упоением, растворяя христианство и уплывая по вольной воле стихий в темную даль мудрости Востока, откуда доносится гул вековой жизни, где вечный хаос шевелится...

Розанов пантеизирует христианство, обращая его таинства в натуральные тайны. С особенной выпуклостью это обнаруживается в постановке проблемы пола. <...>

ГЛАВА ПЯТАЯ

В. В. Розанов и Фридрих Ницше. — «Новый теизм» Розанова и антихристианство его. — Некоторые итоги и заключения.

Антихристианство Розанова имеет много точек соприкосновения с антихристианством в учении Ницше, но в существенном они расходятся. Линии религиозно-философских узоров рисунка Ницше смелее и решительнее, они ярче, определеннее, выпуклее, но в конце концов В. В. Розанов идет дальше, его узоры сложнее, тоньше, извилистее, и там, где они едва видны, они особенно значительны и угрожающе страшны.

Ницше в своем поклонении жизни, в своем болезненно-пьяном культе действительности как высшей и единственной святости, в своем дерзновенном, хотя внутренне надломленном, человекобожестве выступает Богоборцем явным, исполненным гордого вызова, в упоении восторга и отчаяния от своего сознательно и открыто поднятого бунта. От властно преследующей его *тени Бога* он пытается укрыться с неосознанным насилием над собой в дерзновении индивидуалистического безудержа, на жуткой крутизне бездонно пустой пропасти Богоотступничества, в религии человекобожества, заостренной и обнаженной до своего последнего, страшного конца. Но отвергнутый Бог мучит его своей загадочно живой тенью, в душе вместо успокоенности

* Там же. С. 330.

всеблагословляющего, всепринимающего, со всем примиряющегося оптимизма обнажаются неизлечимые язвы, открывается неизбывная боль глубокого надрыва, идет вечно неутомимая борьба с самим собой, с своим темным, с своим тайным... «Слыхали вы, — пишет Ницше, — о том сумасшедшем, который в ясное утро зажег фонарь и побежал на площадь, без умолка крича: “Я ищущу Бога, я ищущу Бога!” Так как там толпилось множество неверующих, то он вызвал громкий смех. “Не пропал ли он?” — сказал один. “Или он сбежал как ребенок?” — сказал другой. “Может быть, он спрятался? Боится нас? Скрылся на корабль, веселился?” — так кричали и смеялись они все вместе. Безумный бросился в середину толпы, пронзая их взором. “Куда девался Бог, — воскликнул он, — это я вам сейчас скажу! Мы его убили, я и вы, мы все его убийцы. Но как мы это сделали? Кто дал нам губку, чтобы стереть весь горизонт? Как могли мы испить океан? Что мы сделали, когда отделили эту землю от солнца? Куда стремится она, куда стремимся мы теперь? Не падаем ли мы беспрерывно назад, вперед, в сторону, во все стороны? Существуют ли еще верх и низ? Не блуждаем ли мы в бесконечной пустоте? Не объаты ли мы дыханием пустого пространства? Не стало ли оно холоднее? Не сгущается ли постепенно мрак ночи над нами? Не должны ли мы зажигать фонари утром? Разве вы не слышите, как шумят могильщики, роющие могилу Богу? Или вы не ощущаете запаха божественного тления? И боги тлеют! Бог умер, Бог пребывает мертвым!”» Здесь чувствуется болящий надрыв в ницшевском Богоборчестве. Ницше, несомненно, был уязвлен силою Божиею, не раз ощущал Его близость в неравной борьбе... «И остался Иаков один. И боролся некто с ним до появления зари»¹⁷... Борьба ведется в темной ночи и лицо борющегося с ним остается сокрытым во мгле, темным, хотя в конечном счете Ницше «хромает» этой особенной хромотой Богоборца. Это невидимое прикосновение к Богу в глубинах нового религиозного строительства, в темных узловых сплетениях антихристианского человекобожества Ницше говорит о сложной, невыявленной игре светотени в его Богоотступничестве. И здесь он соприкасается с еще более сложным, скрытым в тайных намеках и темных угадываниях «новым теизмом» Розанова. Мистические отсветы и их обманчиво неясные преломления в культуре жизни, в обожествлении естества мира, всего сущего сливаются в обоих учениях. Роднит их обожествление жизни в бесконечной силе ее творческой мощи: у Ницше в «вечных возвращениях», у Розанова в бесконечности вечных рождений, в «розовом бессмертии» вечно цветущего древа жизни. Надломленный Бо-

гоборческий «атеизм» Ницше и животворящий, «светоносно-земляной», животное-плотский «новый теизм» Розанова более всего и сильнее всего сталкиваются в мощной антихристианской струе их настроений, в борениях со Христом. Здесь антихристианское дерзновение, бурное отчаяние отрицаний христианства у Ницше встречает тайное Христо-ненавистничество в религиозном шепоте Розанова. Ницше больше имеет дело с христианством, чем с Христом, Розанов с болезненно-заостренной, чутко насторожившейся напряженностью сторонится именно от *Лица Христова*, хотя и волнуется постоянно около имени Его, болеет, мучится, хочет и не может совсем, окончательно отойти. Вечно неугомная, вечно беспокойная тревога самовопросаний, самоуготований чувствуется у него всюду около Лица Христова. Преодоления даются трудно обоим им, но у Розанова несравненно больше внутреннего спокойствия, устойчивости, равновесия. Болящий крик, безумные стоны Ницше чужды Розанову, он тише, но и страшнее этой своею тихостью. У него не крик боли, но шепот недосказанных слов, не стоны, но тихие, пугающие вздохи, странно вздрагивающий смех...

Далее, от Ницше, как и от родственного ему эллински-языческого культа красоты, Розанова отделяют родные ему краски восточного мистицизма, глубины ноуменального в животном, бездна тайности в чреве жизни, в темноте пола. Но всего более отделяет его от Ницше психологическая разность индивидуальностей. Там, у Ницше, боль и мука «натащенного» на себя оптимизма, надрыв обоготворения жизни со страшно стиснутыми зубами отчаяния, гимн жизни сквозь ужас проклятий, безумный восторг неизбывного страдания, опьянившая себя усталость боленей, изнуренность отрицаний и протестов — здесь, у Розанова, непринужденность обожания животной сущности, сладость жизни в углубленном чувствовании изначального бытия, теплота от обильно питающих корней, отрада погружения вглубь, обаяние ласково влекущей темноты, вечно неведомой дали. Там заблудившийся в себе, изнуренный до самопризнания, до самообожания трагизм, здесь — смеющееся радование росту жизни, лучистость и изредка ядовитый смешок с жалом, с укусами по адресу всех, так или иначе посягающих на жизнь, на плоть, на святость живой плоти, по адресу всех сомневающихся в *безусловности* этой святости. Но важнее всего для Розанова мистический отсвет религиозности Востока, тот глубинный, животное-плотский мистицизм, которого избегал, не хотел видеть, боялся Ницше в своем тоже часто каком-то насильственном «реализме». Он чувствовал шевелящуюся под порогом его сознания глубь

мистики, гул родимого хаоса, но бежал от них к истокам всяческого мелководья, к наукообразному позитивизму, к натурализму Дарвина... бежал... но не знал гармонии с самим собой. Розанов несравненно смелее отдается «касанию миров иных», из глубин бездны низа берет он питание для оживления верхов реально-конкретных отношений в вопросах брака, семьи, церкви, общежития...

Антихристианство у Розанова не переходит, как у Ницше, в атеизм, хотя и у Ницше атеизм с мучительным надрывом, насильственный, кошмарный, мучительно израненный. Антихристианство у Розанова не только не переходит в атеизм, а, напротив, имеет в основе своей пламенно горящий, знойно воспаленный теизм, теизм рождающегося начала, Отчей Ипостаси. Не во имя атеизма или аморализма отвертывается он от Христа, и не во имя тоже морали праведного, добродетельного житья, как то смутно чувствуется в толстовстве, в буддизме и его перевоплощениях, перерождениях в философском пессимизме Шопенгауэра, не во имя, наконец, дерзновенно вызывающего, обожествившего себя индивидуалистического безудержа, столь родного и близкого современной философии и современному искусству декаданса, а прежде всего и глубже всего — во имя «нового теизма», возрождающего древний теизм Востока, иудаизм и темные глубины Вавилона и Египта, Сидона и Тира, фаллизма и астартизма. В мистическом пантеизме Розанова, чужающемся Христа, в его скрытом и сложном ненавистничестве против Лика Его, с страшной силою чувственного понимания и углубленного проникновения выражено исповедание Бога-Отца, Вседержителя — Творца неба и земли, сознательное религиозное исповедание Первой Божественной Ипостаси Святой Троицы — Отчей Ипостаси, Отчества. Ее Розанов с силой и правдой ощутил в восточных верованиях, в дохристианских религиозных глубинах, в миротворящем хаосе тьмы, в животворящих недрах мировых туманностей. Но в круге этого исповедания, в цикле «нового теизма» для Розанова, как мы выше указывали, в силу страшной сложности его религиозных чаяний и угадываний, оказывается не только непобедимым, но почти неощутимым в своих отличиях от Божества, в своих переходах и извилах — начало сатанинское, бесовское... Боги сливаются с демонами, бесами, духами зла в непроницаемой мгле, в глубинах религиозных туманностей древнейших верований, сливаются и срастаются в единстве общего генеалогического древа... В этой религиозной дали седой старины древнего Востока сатанинское тесно и сложно сплетается в общем таинственно-неясном переплете с Божественным,

свет утопает во мгле, поглощается ею и снова из нее возгорается. Только в христианстве, во Христе пришедшем, Распятом и Воскресшем, Грядущем судить живых и мертвых, со страшною силой и огненной раздельностью ощущается это противоречие, здесь раскрывается Божественное, а дьявольское сознается как антихристианство, сознается и предопобеждается в обетованиях, в чаяниях, в данных христианской эсхатологии.

«Семя жены сотрет главу змея» (Быт. III, 15). «Видим убо ныне якоже зеркалом в гадании, тогда же лицом к лицу: ныне разумею отчасти, тогда же познаю, якоже и познан был» (I Кор. XIII, 12).

«Новый теизм» Розанова, с его возрожденным Вавилоном, неоиудаизмом и т. п., составляющими его религиозное мирозерцание, находится уже не в том отношении к Христу, как теизм *древний*: там была невинность неведения, естественная слепота, здесь — отвержение, сознательное неприятие, ослепление — видел и не признал, слышал и не услышал, знал и отверг, отвернувшись к своему «новому теизму». Там было дохристианство, здесь уже — антихристианство. Так и сказано в евангелии Иоанна: «Если бы я не пришел и не говорил им, то не имели бы греха, а теперь не имеют извинения в грехе своем» (XVI, 22). «Если бы вы были слепы, то не имели бы *на себе* греха; но как вы говорите, что видите, то грех остается на вас» (IX, 41).

Светлое, обещающее в исканиях, в углублениях Розанова, тесно и неотрывно сливается с темным, пугающим; почти невозможно с определенностью провести резкую грань, где подлинная религиозность в нем, где «новый теизм» его переходит в антихристианство; все это еще более осложняется его до последней степени утонченным лукавством, психологической изогнутостью, не то наивной, не то хитрой, запутанностью душевных узоров, испещренным всяческими линиями сложным рисунком письма. В живые волны настоящего, подлинно религиозного чувства вдруг вливаются и тонут в них тонкие, но страшно сильные струйки столь же настоящего, подлинного цинизма, глубоко запрятанного религиозного нигилизма и хохочущего, злобно-неверия. Но это все чуть слышно, все — более в намеках, догадках, полусловах, в глубине, за сценой...

В конце концов, в основе розановских вопрошаний, недоумений, исканий и отрицаний многое важное скрыто, с чем придется посчитаться. Многое всколыхнул, пошатнул, о многом запросил он в религиозном сознании, в христианском исповедании. Огромный вопрос его о *тайне плоти*, о жизни, рождении стоит перед христианством, *мимо* него уже нельзя пройти; осмыслить, пере-

решить, перестрадать его необходимо. И от Розанова, на почве вопрошаний и отрицаний его, около антихристианства его, уже зарождается, уже загорается — и разрастется и разгорится — новая литература, уже христианская, со *своими* решениями его вопрошаний, с утверждениями на место его отрицаний, с преодолением его недоумений, это уже не простой возврат к нетронутому старому, а сознательное восхождение к преображенному новому... Мысль о светлом радовании на жизнь в ее тайне рождения, в тайне животворящего начала уже блистала в религиозно-христианском сознании Достоевского, озаряя своим новым светом глубины его художественно-философских проникновений. И здесь по поводу «нового теизма» Розанова с его отступничеством от Христа почему-то вспоминается нам одно место из рассказов князя Мышкина Рогожину в «Идиоте» Достоевского.

— «Наутро я вышел по городу побродить, — рассказывает он, — вижу, шатается по тротуару пьяный солдат, в совершенно растерзанном виде. Подходит ко мне: “купи, брат, крест серебряный, всего за двугривенный отдаю; серебряный!” Вижу в руке у него крест и, должно быть, только что снял с себя, на голубой, крепко заношенной ленточке, но только настоящий оловянный, с первого взгляда видно, большого размера, осьмиконечный, *полного византийского рисунка*. Я вынул двугривенный и отдал ему, а крест тут же на себя надел, — и по лицу его видно было, как он доволен, что надул глупого барина, и тотчас же отправился свой крест пропивать, уже это без сомнения. Я, брат, тогда под сильным впечатлением был всего этого, что так и хлынуло на меня на Руси; ничего-то я в ней прежде не понимал, точно бессловесный, и как-то фантастически вспоминал о ней в эти пять лет за границей. Вот иду я, да и думаю: *нет, этого хриstopродавца подожду еще осуждать*. Бог ведь знает, что в этих пьяных и слабых сердцах заключается. Через час, возвращаясь в гостиницу, натолкнулся на бабу с грудным ребенком. Баба еще молодая, ребенку недель шесть будет. Ребенок ей и улыбнулся, по наблюдению ее, в первый раз от рождения. Смотрю, она так набожно, набожно вдруг перекрестилась. “Что ты, говорю, молодка?” (я ведь тогда все расспрашивал). “А вот, — говорит, — точно так, как бывает материна радость, когда она первую от своего младенца улыбку заприметит, такая же бывает и у Бога радость, всякий раз, когда Он с неба завидит, что грешник перед Ним от всего сердца на молитву становится”. Это мне баба сказала, почти этими же словами, и такую глубокую, такую тонкую и истинно религиозную мысль, такую мысль, в которой вся сущность христианства разом выразилась, то есть все понятие о Боге, как о нашем родном отце, и о радости Бога на человека, как отца на свое родное дитя —

главнейшая мысль Христова! Простая баба! Правда, мать... и, кто знает, может, эта баба женой тому же солдату была...»

Если этот рассказ символически перенести на канву сложных исканий и отрицаний Розанова, то откроется смысл их, и его отказ от креста «полного византийского рисунка», оловянного, выданного за серебряный, представится несколько в ином свете. Мысль о новом теизме, вплетенная во внутреннюю, интимно-кровную связь, с истинно религиозной мыслью «простой бабы», мыслью «глубокой», «тонкой», засветится вдруг зовущим и радостным светом «главнейшей мысли христианства» — сыновства, любви, радования Бога-Отца на человека, на жизнь... Из сложной амальгамы внехристианского и противохристианского теизма, через отрицания и отречения его, вдруг откуда-то изнутри, из-под почвы брызнет волна настоящего, живого религиозного чувства. *Подождем же осуждать*, ибо «сущность религиозного чувства — как говорит Достоевский устами «Идиота» в той же беседе его с Рогожиным — ни под какие рассуждения, ни под какие поступки и преступления и ни под какие атеизмы не подходит; *тут что-то не то, и вечно будет не то*; тут что-то такое, обо что вечно будут скользить атеизмы и вечно будут не про то говорить»... Отсюда опасность всякой рациональной определенности формулировок в стремлениях выявить иррациональность в религиозных исканиях; «*что-то не то, и вечно будет не то*» — в этих мучительных потугах подойти к настоящему, постоянно лавируя между Сциллой одинокого молчания, религиозного отшельничества и между Харибдой слишком явного рационального выражения, слишком интимно-смелого обнажения религиозного исповедания. «*Не про то говорят*» и «*вечно будут не про то говорить*» — не только «атеизмы», но и «теизмы», и случается здесь самая неожиданная перемена мест и положений, самые неожиданные открытия, возможность которых всегда необходимо иметь в виду в сфере религиозных исканий...

О Розанове мы кончили, едва наметив только основные линии узоров его учений; некоторых очень существенных сторон, и светлых, и темных, не коснулись вовсе, в надежде, что их коснутся еще, что о Розанове будут говорить, если не теперь, то позднее, когда просветлеют дали, и литература получит большой простор, большой досуг от своих тяжелых, неотвязных, бесконечно важных ближайших задач. Связывают они и заставляют и нас скорее, чем хотелось бы и чем нужно было бы, оторваться от нашей темы, покончив с ней...

