

«ФИЛОСОФСКО-РЕЛИГИОЗНОЕ СОЛО» В.В. РОЗАНОВА

"PHILOSOPHICAL AND RELIGIOUS SOLO"
BY V.V. ROZANOVM. Kovaleva
A. Telegin

Summary: One of the most acute issues of self-reflection of domestic culture at the turn of the century is the question of whether philosophy, art, science, journalism, politics are able to decide in a new way in a situation when they are ready with all sanity and responsibility to reckon with the reality of non-philosophical, non-artistic, non-scientific, non-political, when the reality of God as the semantic limit determines their field of activity. Does this lead to a «dead end of intermediate,» demonstrated in Russia at the turn of the XIX-XX centuries in parallel with religious thought, the developing phenomenon of religious painting? The article attempts to comprehend the philosophical and religious quest of V.V. Rozanov. The genre originality, style, and inconsistency of his works when considering the themes of Christianity, the Church, and God-seeking made his philosophical intuitions one of the most original in Russian metaphysics.

Keywords: God, Christianity, Orthodoxy, church, world, Russian religious philosophy, sophiology, God's message.

Ковалева Марина Валерьевнакандидат философских наук, доцент, Курская академия
государственной и муниципальной службы
kmv-46@yandex.ru**Телегин Александр Александрович**кандидат философских наук, доцент, Курский
государственный университет
taa78@mail.ru

Аннотация: Одним из острейших вопросов самоосмысления отечественной культуры на рубеже веков является вопрос о том, способны ли философия, искусство, наука, публицистика, политика по-новому определиться в ситуации, когда реальность Бога как смыслового предела определяет их поле деятельности. Не ведет ли это в «тупик промежуточности», продемонстрированный в России рубежа XIX-XX веков в параллельно религиозной мысли развивавшемся феномене религиозной живописи? В статье предпринята попытка осмыслить философско-религиозные искания В.В. Розанова. Жанровое своеобразие, стиль, противоречивость его работ при рассмотрении тем христианства, Церкви, богоискательства, сделало его философские интуиции одними из наиболее оригинальных в отечественной метафизике.

Ключевые слова: Бог, христианство, православие, церковь, мир, русская религиозная философия, софиология, богообщение.

Одним из острейших вопросов самоосмысления отечественной культуры на рубеже веков является вопрос о том, способны ли философия, искусство, наука, публицистика, политика по-новому определиться в ситуации, когда они со всей вменяемостью и ответственностью готовы считаться с реальностью внефилософской, внехудожественной, вне научной, внеполитической, когда реальность Бога как смыслового предела определяет их поле деятельности. Не ведет ли это в «тупик промежуточности», продемонстрированный в России рубежа XIX-XX веков в параллельно религиозной мысли развивавшемся феномене религиозной живописи?

Самоназвание и самоосмысление русской религиозно-философской мысли свидетельствует о том, что в отличие от религиозных художников, русские религиозные мыслители не сознавали собственной сомнительной промежуточности. Свое дело они оценивали как религиозные искания, последние же – как философствование. Для большинства из них немислимой была перспектива стать просто и только философом или просто и только богословом. За редчайшими исключениями русские мыслители считали себя философами, стоящими на религиозных позициях и философствующими исходя из собственного философского опыта. Сам этот опыт понимался как нечто исключительно внутреннее,

интимное, неповторимое и выражающее самое существо для человека и в человеке. Менее всего в понятие такого опыта входило участие в литургической жизни Церкви, церковное восприятие догматов и тем более творений Отцов Церкви. Слишком часто под религиозным опытом подразумевалась обращенность к мирам иным, восприятие мистического как такового. Религиозным признавалось едва ли не всякое глубокое и проникновенное восприятие мира, если оно устремлялось за пределы наглядно очевидного. Совершенно не случайно русская религиозно-философская мысль никогда и никем не была названа православной или хотя бы русской христианской мыслью. Она тяготела к религиозности как таковой. В известном смысле и на самые разные лады у каждого мыслителя было то, о чем предупреждал Феофан Затворник - свое отношение с Богом и свой Бог. Встречу именно с этим Богом и опыт такого богообщения и стремился выразить каждый мыслитель в своих философских построениях. Это относится, в частности, к послеязыческим акцентам и нюансам русской софиологии, к христианско-гностическим акцентам Н. Бердяева, к демонстративной отчужденности от какого-либо вероучения у Л. Шестова, к булгаковскому нежеланию отделить мир от Бога, софиологической экспансии в православное богословие у П. Флоренского и т.д. Все эти версии ярко демонстрировали контуры другого полюса исключительности собственного религиозного

опыта. Этот полюс включал в высшей степени неопределенное представление о религии и религиозности. В той или иной форме подразумевалось, что существует религия и религиозность вообще. Не православие, католицизм или какая-либо из протестантских конфессий, не иудаизм, буддизм или мусульманство, а непосредственная внутренняя глубокая связь с Богом, по отношению к которой всякая конфессиональная определенность вторична, банальна и носит внешний характер. Подобная конфессиональная неопределенность была господствующей в русской религиозно-философской мысли тенденцией. А наиболее оригинальной версией этой тенденции можно считать «религиозное соло» В.В. Розанова, выводящее к типологическим характеристикам, проблемам, «изломам» постсоветского религиозного сознания. Не случайно так часто цитируют его работы спустя век после их появления современные православные миссионеры, публицисты и даже иерархи. Именно это «соло» может прояснить, чем в действительности является последовательно не определившаяся религиозная мысль, возможна ли вообще реализация её заявки как на свою религиозность, так и на философичность.

Нельзя не обратить внимание на то, что среди различных вариантов проверки русской философии на философичность (чаще всего не выдерживавшейся) излюбленным приёмом являлось и является сопряжение её с религией и публицистикой, поскольку она состоялась именно в рамках текстов не собственно философских «жанров». При этом одни из русских мыслителей (В.С. Соловьев) использовали религиозно-публицистические ходы, внешним образом оформленные под философию, другие (прежде всего В. Розанов) использовали скорее обратное: публицистическая форма, которая позволяет проявляться внутри себя некоторым философским импульсам. Конечно, в тексте публицистического жанра, как это показал Ф. Ницше, может выразиться не всякая философская мысль или тема, между философской формой и ею оформляемым есть не всегда разрешимое в пределах одной биографии противоречие.

В. Розанов был (если не считать ранний трактат «О понимании») выраженным публицистом, писал на темы привычные для газет и журналов (в том числе о христианстве, а в нем особо о Православии, Церкви, монашестве). Собственной доктрины этот «сверхпублицист» не создавал, но после прочтения его текстов, обескураживающих бесперспективностью поиска в них смыслового ядра, едва ли не любое причастное к русской религиозной философии сочинение воспринимается чем-то сухим и пресным, претенциозным и натянутым, трескучим и пустым. Что же в его творчестве порождает хорошо знакомую многим способность задавать масштаб всему остальному в русской традиции?

Вглядеться в «стиль» и приемы розановского «ре-

лигиозного соло» можно на примере самых разных текстов. Это и яркие страницы периода «в жару православия», и совершенно чудовищные размышления о природе Бога в контексте «допросов православия», и еще более шокирующие тексты в стиле «Апокалипса нашего времени». В нашем распоряжении как интимное выговаривание автором самых сокровенных мыслей и переживаний в «Уединенном», «Опавших листьях», так и почти официальные тексты. Примером последних может служить доклад «О сладчайшем Иисусе и горьких плодах мира», прочитанный в религиозно-философском обществе и отраженный в книге «Темный лик». Этот текст в целом неудачный, но вопреки царящему в нем произволу он обнаруживает важные особенности, выстроен на противопоставлении заявленных в его заглавии реалий. Первая его часть посвящена не столько сладости Иисуса и горечи плодов мира, сколько их несовместимости и необходимости выбирать между ними [1, с. 442]. Говоря строго, всё в этом тексте искажено и прямо «наврано», начиная с того, что такое «с христианской точки зрения». О доктрине ли идет речь или об опыте жизни христианина, церковных правилах или возможностях их исполнения? Если первое, то в ней различается христианская жизнь в ее святости и в ее более сниженных вариантах. А если автор имеет в виду второе, то разве в опыте жизни христианина невозможны «усилие, прыжок, игра» в качестве безупречного исполнения своего христианского долга, а не как слабость и прегрешение? У автора доклада принадлежность христианству предполагает пребывание в какой-то особой надмирной сфере или выход из нее как в некоторое более или менее дозволенное послабление несовершенству человеческой природы. Как будто не было ни христианского искусства, ни литературы, ни семейной жизни, когда люди погружались в них и от Бога не отдалялись. По логике Розанова есть или Бог, или мир, и вовсе нет мира Божия. Если не во всяком искусстве и не во всякой семье можно и «прыжок совершить», и обрести Бога, то это вовсе не значит, что ни в каком. Розанов принимает как единственно возможное то, что мир сам по себе – это сладость в нем самом (терпимость и поущение человеческим слабостям) и христианству с этой сладостью ничего не поделаться. Он не видит в сладости мира присутствие Бога, не признаёт того, что нет для христианина таких полутонов как «сладость мира-варенья» и евангельская «пепельная грусть» там, где речь идет о спасении или гибели, что сами эти полутона это только и слишком человеческое. «Неземным» Евангелие может быть признано только в том отношении, что «земному» предъявляет трудно (в силу нежелание видеть своего греха и своей злой воли) исполнимые требования. Но оно же открывает перспективу преображения того, к кому обращено, даже отвергающего его, и поэтому оно вполне «земное».

Автору доклада, как и светским участникам религиозно-философских собраний, не приходит в голову, что

возможна встреча неба и земли. Они как посторонние люди, сами ни за что в мире не отвечающие, взыскуя и скорбя предъявляют счет христианству и Церкви. Далее идут совершенно чудовищные размышления о природе Бога и мира, не соответствующие тому, что догматически утверждала Церковь, не только не имеющие отношения к христианству, но и вообще ни к чему, кроме авторского произвола. Не менее произвольна и заключительная часть доклада, содержащая эстетическое восприятие Христа и сближение, отождествление его со смертью. Розанов предлагает стать зрителем небывалого прекрасного зрелища, как будто не подозревая вовсе, что христианин в отношении страданий Христа никакой не зритель. В истории христианства были моменты, когда смерть Иисуса Христа выходила на передний план, заслоняя собой Воскресение (не в церковной доктрине, а в индивидуальном религиозном опыте католических святых). Но эти «вглядывания в Христа как распятого» сочетались всегда с темой сораспятия Ему. У Розанова же есть сам Розанов и христианство со своим, не его Христом, на них он смотрит с точки зрения пребывания в мире, который, по Розанову, ничем с Христианством не связан. Итак, из содержания доклада следует, что его автор предъявил своё христианство, своего Христа, своё видение связи Бога и мира, пытается приватизировать реалии, которые тем и держатся, что в принципе не могут быть чьими-то мнениями, предположениями. Даже не считаясь с церковным вероучением, Розанову необходимо было для начала соотноситься с ним, принять его во внимание (как этого требует элементарная философская культура антитетики). Но Розанову нужны свои, почерпнутые из каких угодно источников, только не из опыта Церкви, интимно близкие ему инфантильно воссозданные Христос и христианство, или не нужны никакие.

Какие смыслы розановской речи могут быть значимы поверх и сквозь неточности или неадекватности его суждений и характеристик? При чем здесь философия? Приходится считаться с тем, что предъявление себя читателю Розановым не было одним только «самовыражением». Он говорил не только со своего голоса, живо ощущая в себе реальность, бесконечно его превосходящую. В отличие от религиозно-философских публицистов в роли пророков (Мережковского, Бердяева), у него нет ни торжественности, ни возвышенного тона, он говорит буднично, как о деле давно решенном о слиянии своей жизни, мыслей и писаний с Божеским «хочу»: «...какое-то непреодолимое внутреннее убеждение мне говорило, что все, что я говорю, хочет Бог, чтобы я говорил...» [2, с. 248-249]. Эта доходившее до «раскаленности» убеждение – сопряжение с истиной. Розанов весь в земном, текущем и мимолетном, общественном и уединенном. Но он почему-то уверен, что Бог неуклонно направляет его и следует за ним в мире «слишком человеческого». Именно потому, что высшее единство дано не литератору Розанову, а Богу, Розанов позволяет себе «небреж-

ность», заведомые неточности, срывы. В нем как будто заговорил не мистик и не пророк, и не просто частный человек, а прямо-таки «маленький человек с пылью и мелочью в душе», да ещё заговорил как право имеющий судить обо всем на свете, и на земле и даже на небе. Он предполагает, что со своим «маленьким» разумением и чувствительностью видит все и вся с последней ясностью и истинностью. А если и не видит, то Бог позволяет ему так смотреть. Каким-то образом мудрость его все равно не от мира сего. Розановские писания не раз сближались с юродством [3, с.452], и в таком сближении есть смысл. Юродством веет от многих соседних цитат в «Уединенном», содержащих намеки на опаматование. Самое очевидное юродское в них то, что Розанов дразнит читателя переворачиванием мира с ног на голову, точнее же, разъяснением, где на самом деле находится голова, а где ноги. Но разрушением мира видимости и привычки он не просто ошарашивает, Розанов беспомощен, не ощущая памяти о нем Бога. А этого как раз требовало его «юродство».

Уже сама по себе возможность сближения розановских писаний с юродством свидетельствует о зыбкости его позиции как философа. Если он и философ, то весьма парадоксальный, проявляющийся поверх и сквозь своей самой откровенной и вызывающей нефилософичности. Философия Розанова так трудно узнаваема в качестве философии ещё и потому, что в ней он не желает отделять временного от вечного, чувственно-воспринимаемое от умопостигаемого. Философские константы для Розанова почти не существуют, а сама его философия, несмотря на это дает о себе знать. Она умудряется обнаруживать себя без всякого намека на теорию, учение, доктрину, которые, по его мнению, уводят человека от человеческого в себе и никакой встречи с «божественной мудростью» не обещают. Розанов предпочитает теоретической работе вспышку понимания, некоторое прозрение, в точке которого он весь сосредотачивается. Настоящую цену прозрения и вспышки понимания можно установить, заведомо приняв во внимание хроническую неокончателность его мысли. И ничего не меняет категорическая утвердительность тона, страстная захваченность проговариваемым, меткость и точность, глубина. У него, так напористо вкладывающего себя в предметы рассмотрения и создаваемые образы, оставалось смутное ощущение невысказанности главного в предмете и образе за счет преобладания в них самого Розанова. Выход из этого затруднения один – увидеть в том, о ком или о чем пишешь еще нечто радикально иное, несовместимое с ранее сказанным или прямо противоположное. Так, например, в фрагментах из писем и произведений сопresentуют совершенно разнородные розановские голоса. Один характеризует монашество как «крылья, поэзию, полёт, свободу и философию христианства», другой через несколько минут после расставания с монастырем забывает о нем как о «легком приглянувшемся облачке». Один

кричит о смерти России и ее воскресении в молитве, тогда как другой – о смерти как переходе к жизни. Как истинный христианин от всей своей горестной души молится Богу в надежде на воскресение России. Молитва адресована Богу Живому, но по мере произнесения все более сворачивает в сторону языческих интуиций, нежелания признавать, что то, что Бог хочет от человека, может быть, не совпадает с собственным хотением человека, даже отрицает его. Невозможно разобрать, каков же его действительный, настоящий Бог. Обратился к одному, и в его чертах проступает совсем другой, причем в самом главном и важном («отчаянно важном»). И вот уже появляется намек – предположение, что никакого Бога нет, или же «богом является солнце». Так распространенная в России не подкрепленная внутренними ресурсами философская игра в вольного мыслителя, не признающего никаких правил игры, позволяла без каких-либо самоограничений рассуждать о том, что знает один Господь Бог, укоряя философию в ограниченности и отвлеченности. С такой манерой мыслить действительно трудно перед чем-либо остановиться в нерешительности, не попробовать своих сил. Другое дело, что решение проблемы в этом случае не будет ни философским, ни богословским, ни научным. Не только у Розанова сохранились

такие странные иллюзии по поводу философии, неотличимость мнений и убеждений от собственно философских знаний, нечувствительность к неперемennomу и обязательному в мысли, чуждость какой-либо философской аскезе. Это едва ли не родовая черта русской религиозно-философской мысли. В конечном итоге сознательно или бессознательно это ведет к растворению Божественного (сакрального) в космическом, делает неизбежными языческие акценты и нюансы, порождаемые склонностью к обрамлению реальности сакрального-профанного реальностью космоса-хаоса. В этом случае ближе становятся не девятьсот лет воцерковления и пребывания в Церкви, не христианская выделка души и жизнь в Боге, а многотысячелетняя толща язычества. Розанов по крайней мере не претендует на окончательное и всеобъемлющее философское слово. К счастью, не всякая философия претендует на то, чтобы быть великой и классической, хотя последняя не только питается относительно бесформенным философствованием, но и вряд ли была бы возможна без него. И это еще раз обращает внимание на религиозное соло В.В. Розанова, необходимость извлечь из него подлинное и живое, но преодолеть ведущую в тупик неспособность принять ни религиозное, ни философское самоограничение.

ЛИТЕРАТУРА

1. Розанов В.В. Несовместимые контрасты жития. М., 1990. 605с.
2. Розанов В.В. Уединенное. Т. 2. М., 1990. 712с.
3. Сапронов П.А. Русская философия. СПб., 2008. 480с.

© Ковалева Марина Валерьевна (kmv-46@yandex.ru), Телегин Александр Александрович (taa78@mail.ru).

Журнал «Современная наука: актуальные проблемы теории и практики»