

Нина Раковская

Одесский национальный университет имени И.И. Мечникова, Украина

СИСТЕМНОСТЬ МИРОМОДЕЛИРОВАНИЯ В КРИТИЧЕСКОЙ РЕФЛЕКСИИ ВАСИЛИЯ РОЗАНОВА

Как известно, термин «модель мира» широко использовался в поэтике структуралистов, начиная от Юрия Тынянова и завершая Юрием Лотманом. Под моделью мира мы понимаем результат переработки информации о человеке, причем человеческие структуры и схемы часто экстраполируются на быт и бытие, которые описываются на языке антропоцентрических понятий и подвергаются семиотической перекодировке¹.

Ориентация на понятие «модель мира» дает возможность соединить в наследии Василия Розанова аспекты его восприятия мира и человека, художественного мира и их реализации в особой форме письма.

Карл Аймермахер указывал, что модель мира располагается между действительностью и сознанием и обладает определенными кодирующими правилами трансформации. Учитывая, что Розанову присущи различные модели сознания (религиозные, философские, этико-эстетические, ментальные и т.д.), содержащие блоки информации в рамках вербальных и невербальных знаков и направленные на различные формы коммуникации, попробуем выявить парадигму, обусловленную интуицией критика, интуицией изоморфизма частных сфер его жизни и бытия культуры в целом. В таком случае, как нам представляется, весь комплекс исканий Розанова становится осмысленным, ибо этот подход эксплицирует структурность и системность критики Розанова и сближает ее с потоком философской мысли XX в.²

¹ См. К. Аймермахер: *Знак. Текст. Культура*. Москва: РГГУ 2001; А. Бачинин: *Христианская мысль*: Т. 10: *Библия и культура. Христианство и литература*. Санкт-Петербург: Алетейя 2006; Д. Новиков: *Христианское учение о человеке*. «Человек» 2000, № 5.

² См. Г. Башляр: *Поэтика пространства*. Москва: РОССПЭН 2004; Р. Рорти: *Случайность, ирония и солидарность*. Москва: Русское феноменологическое общество 1996; М. Элиаде: *Очерки сравнительного религиоведения*. Москва: Ладомир 1999.

В критической рефлексии Розанова модель мира, прежде всего, связана с его духовной эволюцией³. Начав со своеобразного радикализма (с отзвуками трансцендентализма), легшего в основу его первого труда *О понимании*, Розанов отмечал, что *понимание* «есть единственная деятельность разума»⁴, которая соединяет мыслительные формы-схемы с формами самой реальности. Восходя к первозданной природе человека, понимание несет в себе антропологическое и религиозное содержание, выявляя и делая возможным человеческое бытие. По образному выражению Алексея Ремизова, концепция критика сравнима с «гимнастикой, вырабатывавшей эластичность мысли»⁵. Ряд современных исследователей также усматривают в суждениях Розанова основополагающие тенденции его письма:

Переменчивому публицисту Розанову предшествовал совершенно другой и все равно тот же самый Розанов с философией понимания — цельного, исчерпывающего, окончательно неизменного блага. Подчеркнутая розановская переменчивость кричала о том, что цельная истина непохожа на те ее фрагменты, с которыми нам обычно приходится иметь дело⁶.

Розанов был убежден в том, что письмо и понимание взаимодополняемы: письмо манифестирует понимание, а понимание раскрывает себя в письме. В соответствии с развернутой Розановым концепцией понимания письмо выступает как особого рода космос. Обращение к письму дает представление о целостности, «надпротиворечивые» основания которой Розанов стремился определить посредством обращения к феноменам *поэзии наблюдательной и психологической*.

Вследствие того, что поэтические произведения, в противоположность произведениям всех других видов искусства, не только не расстраиваются от введения различных и даже противоположных образов, сцен и картин, но даже выигрывают, происходит то, что, тогда как другие искусства всегда отражают в себе только человека, или как личность, или как народ, поэзия отражает в себе и человека, и жизнь его. В нее входят и думы, и чувства, и желания поэта, и текущая жизнь во всем своем разнообразии и со всеми своими контрастами⁷.

³ См. В.В. Зеньковский: *История русской философии*. Москва: Академический проект 2001.

⁴ В.В. Розанов: *О понимании. Опыт исследования природы границ и внутреннего строения науки как цельного знания*. Санкт-Петербург: Наука 1994, с. 10.

⁵ А. Ремизов: *Исследования и материалы*. Санкт-Петербург: Дмитрий Буланин 1994, с. 230.

⁶ В.В. Библихин: *К метафизике другого*. «Начала» 1992, № 3 (5), с. 65.

⁷ В.В. Розанов: *О понимании. Опыт исследования природы границ и внутреннего строения науки как цельного знания*. Санкт-Петербург: Наука 1994, с. 370.

Таким образом, понимание — это особая форма мыслительного процесса, в которой представлен «разумный человек в разумном космосе». Ранее чувственного опыта и соприкосновения с миром в разуме человека лежат уже схемы идей, готовых обнять собою мир; и тот факт, что этот мир, существующий независимо от человеческого разума и ранее его, действительно вступает в эту схему идей, невольно заставляет видеть и в разуме нечто космическое, и в космосе нечто разумное. Разум есть как бы мир, выраженный в символах, — мир есть как бы разум, выраженный в вещах; и только поэтому возможно познание мира разумом. Бытие выступает как «трепетное ощущение человека между Богом и космическим витальным эросом — именно это и дает бытие “Я в мире”»⁸.

Письмо, в свою очередь, выступает как *другое* цельного знания. Это *другое*, с точки зрения критика, «эмбрионально» задано и соединяет в себе имманентное и трансцендентальное («Я похож на младенца в утробе матери, но которому вовсе не хочется родиться. Мне и тут тепло»). Понимание и письмо «сходятся» как экзистенция и смысл, свобода и необходимость. Возникает стратегия «параллельного письма», допускающего авторскую множественность.

Письмо становится главным «героем» литературы. Оно создается только для себя. Розанов указывает, что в таком понимании имманентное и трансцендентное как бы совпадают — письмо для самого себя является не только основанием, но тайной и жертвой, ибо содержит в себе все существующие смыслы в едином пространстве понимания. Более того, письмо обращено к пониманию и становится универсальной формой осуществления смысла «несу литературу как крест мой».

Данная концепция породила бесконечную противоречивость суждений Розанова, вследствие чего Алексей Лосев считал Розанова гениальным человеком, но беспринципным декадентом, мистическим анархистом, глубоко понимавшим все религии, но сомневающимся в Боге. Неоднозначные выводы Лосева обусловлены экзистенцией автора *Уединенного* и *Опавших листьев*, пытавшегося уловить живую и моментальную антиномичность событий и явлений в его собственном меняющемся сознании⁹. О своем сознании Розанов писал: «Я никогда не догадывался, не искал... Эти обыкновеннейшие способности [...] исключены из моего существа. Но меня вдруг поражало что-нибудь. Мысль или предмет. Пораженный [...] я смотрел на эту

⁸ Там же, с. 10.

⁹ См. Б.Н. Тарасов: *Мыслящий тростник*. Москва: Языки славянских культур 2009.

мысль или предмет, иногда годы. В отношении к предметам и мыслям была зачарованность»¹⁰.

Незыблемым в концепции понимания и письма оставалось одно: духовная эволюция совершалась внутри религиозного сознания.

Уже с I курса, — писал он в своей автобиографии, — я перестал быть безбожником, и не преувеличивая, скажу: Бог поселился во мне. С того времени [...] каковы бы ни были мои отношения к церкви, что бы я ни делал, что бы ни говорил или писал, прямо или в особенности косвенно, я говорил и думал собственно только о Боге; так как Он занял меня всего, без какого-то остатка, в то же время как-то оставив мысль свободною и энергичною в отношении других тем¹¹.

Заложенная в модели сознания Розанова оппозиция: системность—дискретность — прослеживается в трех фазах. Первая, в которой Розанов всецело принадлежал Православию, что проявилось в его книге, посвященной *Легенде о Великом инквизиторе*, статьях *В мире неясного и нерешенного*, *Религия и культура*. В них очевидно противопоставление христианского Запада Востоку: западное христианство ему представляется «далеким от мира», «антимиром». В Православии «все светлее и радостнее». В свете Православия христианство видится критику как полная веселость, удивительная легкость духа — «никакого уныния, ничего тяжелого». Но уже в статье *Номинализм в христианстве* есть уточнение: «[...] нельзя достаточно настаивать на том, что христианство есть радость — и только радость и всегда радость»¹². Наблюдается зарождение второй фазы. Сомнения постепенно переходят в скептицизм. Возникает идея противопоставления религий. Историко-культурный код раскрывает блок информации о религии Голгофы (историческое христианство и религия Вифлеема. Голгофа — аскетическая фаза христианства, Вифлеем — новая религия, «жизненно-сладостная»). Постепенно историко-культурный блок расширяется. В статье *Около церковных стен* дан моделирующий диалог христианства и культуры, в результате которого христианство уступает место религии Отца — Ветхому Завету. «Великое недоразумение» в судьбе христианства, по размышлению критика, образовалось в связи с Голгофой — ибо появилось «искание страданий». Но весь «процесс искупления» прошел мимо человека и «рухнул в бездну, в пустоту, — никого и ничего не спасая».

¹⁰ В.В. Розанов: *О себе и о жизни своей*. Москва: Московский рабочий 1996, с. 263.

¹¹ В.В. Розанов: *Несовместимые контрасты жития*. Москва: Искусство 1990, с. 7.

¹² В.В. Розанов: *Мимолетное*. Москва: Республика 1994, с. 31.

В связи с этими сомнениями возникает третья фаза, связанная с религиозно-культурным блоком, определяемым кодом Церкви. С точки зрения критика, Церковь неверно осознавала суть христианства. Высшей точки сомнения Розанов достигли в статье об «Иисусе Сладчайшем», где он пишет о темном лике христианства, о людях лунного света, так широко представленных в творчестве Николая Гоголя и Федора Достоевского. Церковь, замечал критик, воспринимала христианство как поклонение смерти. Размышления критика близки наблюдениям Гоголя, который писал:

Есть страсти, есть явления (напр., рождение-смерть), которых избрание не от человека. Уже родились они с ним в минуту рождения его в свет и не дано ему сил отклониться от них. Внешними начертаниями они ведутся, есть в них что-то вечно зовущее, не умолкающее во всю жизнь¹³.

Неслучайно наблюдается некое мистическое совпадение личной судьбы художника и критика. Константин Мочульский отмечает: «от Гоголя все ночное сознание нашей словесности: нигилизм Толстого, бездны Достоевского, бунт Розанова». «“День” ее пушкинский, золототканый покров — был сброшен; Гоголь первый “больной” нашей литературы, первый мученик ее»¹⁴. Метафизический индивидуализм Гоголя и экзистенциальное одиночество Розанова — явления одного порядка. Сознание критика и писателя интерсубъективно.

Очевидно, что тексты Гоголя для Розанова — код, важный для расшифровки авторского понимания. Одновременно, в данном случае интерпретация Розанова ярко концептуализирует его собственное сознание. «Удерживающим» является тройка, вся вдохновенная Богом. Преодолевая апостасию, Русь-тройка должна превратиться в духовную вертикаль, как идеал святости¹⁵. Творческий замысел Гоголя Розанов рассматривает как иррациональный, однако фантазмагории Гоголя, воплощенные в сугубо ему присущие гротескные формы, не принимает.

Размышляя о миссии «удерживающего начала» в произведениях писателя, Розанов не раз подвергал гоголевскую концепцию сомнению. Ужас небытия, с его точки зрения, заглушал гоголевскую надежду на спасение Святой Руси. Болезненно-мнительный Гоголь, испытывая страх смерти, искал успокоения в христианстве. Розанов был убежден, что причина душевных терзаний писателя — в метаниях между язы-

¹³ Н.В. Гоголь: *Сочинения: в 5 т.* Т. 5. Москва: Изд-во АН СССР 1952, с. 349.

¹⁴ К. Мочульский: *Гоголь. Соловьев. Достоевский*. Москва: Республика 1995, с. 231.

¹⁵ См. И.А. Есаулов: *Спектр адекватности в истолковании литературного произведения. «Миргород» Н.В. Гоголя*. Москва: РГГУ 1995.

чеством и христианством, в страхе перед религией. Он отмечал, что Гоголь шел к религии через страх, а не через любовь, потому является «демоном, хватающимся боязливо за крест»¹⁶.

Попытка выявить основу гоголевского демонизма привела критика к выводу об особом душевном состоянии художника. Ссылаясь на Платона в статье *Отчего не удался памятник Гоголю?* (1909), Розанов предполагает наличие безумия у некоторых выдающихся людей, приводящего их к глубоким откровениям в жизни. Гоголь, по его мнению, обладал этим метафизическим качеством. В нем с детства «жило, росло и развивалось это гениальное, особенное, исключительное безумие, которое перед концом всем овладело, разлилось “вовсю”»¹⁷. Это безумие трансформировалось в его душе в метафизическую тоску, которая и определила специфические черты его творчества. Он лишил Россию всего величественного и монументального, считает Розанов, потому что «все поверили в ирреальный мир Гоголя как в единственно верный, и никто не мог противостоять этому»¹⁸.

Очевиден синтетический характер розановской концепции. От мыслительного процесса, заключенного в идее понимания, он приходит к чувственному восприятию мира. В создаваемом им Универсуме есть множество элементов (состояний), которые он сам называет естественными или органическими. Они характеризуются внутренней свободой критика, им присущи ментально-волевые и действенные потенции. Универсум при этом превращается в организм, т.е. единое существо, содержащее в себе множественность внутренне связанных элементов, каждый из которых необходим для совершенства целого (т.е. все разочарования, христорборчество ушли, и в конечном итоге Розанов опять пришел к Христу и церкви, что находит подтверждение в последних работах, особенно в *Апокалипсисе*). Зло мира, который ведь «во зле лежит» (I послание Иоанна) преодолено может быть единством человека и Вселенной, в центре которого — символ Бога (Христа). В данном суждении явственно проявляется космоцентризм критика.

Несмотря на серьезную полемику с Владимиром Соловьевым, Розанов принимает его идею трех начал: божественного, материального, человеческого. Отсюда начинается движение Розанова к антропологии. Человек должен одухотворить и обожествить материю прежде всего в себе, путем свободного подчинения своей природы божественному началу. Христос является парадигмой должной структуры как уни-

¹⁶ В.В. Розанов: *Pro et contra: в 2 кн.* Кн. 2. Санкт-Петербург: Издательство Русского Христианского Гуманитарного Института 1995, с. 289.

¹⁷ Там же, с. 146.

¹⁸ В.В. Розанов: *О себе и о жизни своей.* Москва: Московский рабочий 1996, с. 301.

версума в целом, так и каждой человеческой личности. Посаженное Христом дерево должно соединиться с новым небом, новыми звездами, обилиями вод жизни. В связи с указанными суждениями, возникает второй структурный элемент модели сознания критика — его антропология. Для него характерна вера в «естество» человека, в «естество» природы. В статье *Святое чудо бытия* Розанов отмечал: «Есть действительно некоторое тайное основание принять весь мир, универс за мистико-материнскую утробу, в которой рождаемся мы, родилось наше солнце и от него земля». Думается, можно вести речь о зарождении софиологической идеи в концепции критика. В данном контексте кодом является биоцентризм Розанова, отмечавшего, что мир создан не только рационально, но и священно¹⁹ (см. сб. *Литературные изгнанники*, примечание к письму Страхова к Розанову²⁰). Вслед за данным суждением возникает новый блок информации — сексуально-мистический Код — метафизика пола. Метафизика человека сосредоточена (указывает Розанов) в точке единения пола и семьи. Человек не теряется в мироздании, он включен в порядок природы, и точка включенности и есть пол как тайна рождения жизни. Отсюда и осознание пола «как нашей души». Понимая пол как ту сферу в человеке, где он таинственно связан со всей природой, т.е. понимая его метафизически, Розанов считает все остальное в человеке выражением и развитием тайны пола. «Пол в человеке подобен зачарованному лесу, обставленному чарами; человек бежит от него в ужасе, зачарованный лес остается тайной». Символ «зачарованный» повторяется в статье *Семя и жизнь*. Он связан с чудом зарождения жизни, появлением младенца, детских слез, незаконнорожденных детей. Розанов, обращаясь к Достоевскому, замечает: «деточек-поросяточек» учит сладострастному разврату любви старик Карамазов, лакейским подлостям обучает маленького Илюшу Смердяков, за страдания детей призывает бунтовать Иван, чистоту детских душ стремится спасти Зосима, деятельной любовью согревает детей Алеша, наконец, Митя во сне открывает символику пророческого образа дитя. «За дите и пойду. Потому что все за всех виноваты»²¹. «Дите» — это правда, которую жаждет постичь Митя и, постигнув, уже никогда от нее не откажется. Объясняя сущность данной правды, Достоевский писал:

¹⁹ Впоследствии об этом неоднократно будет писать М. Элиаде. См. М. Элиаде: *Очерки сравнительного религиоведения*. Москва: Ладомир 1999.

²⁰ *Литературные изгнанники. Примечание к письму Н. Страхова к Розанову*. Санкт-Петербург 1886.

²¹ Ф.М. Достоевский: *Полное собрание сочинений и писем*: в 30 т. Т. 15. Ленинград: Наука 1990, с. 31.

Потому, что никаким развратом, никаким давлением и никаким унижением не истребишь, не замртишь и не искоренишь в сердце народа нашего жажду правды, ибо эта жажда ему дороже всего. Он может страшно упасть; но в моменты самого полного своего безобразия он всегда будет помнить, что он только безобразник и более ничего; но что есть где-то высшая правда²².

Розанов комментирует: «Дитя — это возвращение к вере и милосердию, воплощенному в православном подвиге стратотерпия. Смысл жизни (символ дитя) в том, чтобы творить добро, „луковку” подавать нуждающимся и пострадать за дите».

Знаковый код Розанова «религия семьи» означает, что семья как религиозное соединение сохраняет свою целостность благодаря молитве «спаси и сохрани». Неслучайно ритмическое движение текстов *Уединенного* и *Опавших листьев* напоминает непрерывное слезное звучание молитвы-псалмодия (исполнение псалмов на основе мелодических моделей, с определенной речитацией).

Итоговые моменты формулируемой Розановым модели мира об этом: жизнь — это мир любви, боли уединения, страдания святости. Быть обманутым в истории есть постоянный удел человека. Единственное, где человек может ощутить свое «я», есть семья, которую рационально построить нельзя, ибо она — институт иррациональный, мистический. Размышляя о пушкинской Татьяне, Розанов обратил внимание, что в ее жизненном мире не оказалось ни детей, ни друзей, не было даже «маленькой собачки» — всех тех атрибутов, без которых нет существования семьи, тепла и смысла жизни женщины. Видимо не случайно через три дня после известия о смерти сына и за несколько месяцев до собственной кончины с его души сошел еще один мажорный «вдох»: «мир, кажется, весь сплетается из музыки... И песни человеческие, и грусть человеческая, самые скорби его, самые печали — все так прекрасно, неизъяснимо волнуется»²³.

Для Розанова через постижение тайны пола происходит постижение тайны семьи и духовное преображение страсти в любовь, а затем — в гармонию и смысл жизни. Таким образом, структурные элементы розановской концепции понимания — Бог-природа-человек-пол-семья — оказываются целостно связанными и представляют систему. В этой системе внутренний диалог, полемика, критика имманентны как самым частным проблемам, лежащим в основании творчества Розанова, так и найденному мыслителем методу их анализа. Сделать частное

²² Ф. М. Достоевский: *Полное собрание сочинений и писем*: в 30 т. Т. 21. Ленинград: Наука 1990, с. 58.

²³ В.В. Розанов: *О себе...*, с. 603.

(интимное) проблемой философского обсуждения должен автор, найти определенные закономерности в их решении — задача всеобщая. Описывая суть своего полемического приема, критик указывал на непременно соборное обсуждение проблемы, отмечая возможность ее постижения лишь в глобальном диалоге, в котором сталкиваются разные идеи, аргументы, факты в одно целое текста, «собирающего» общую истину.

Созданное Розановым письмо становится примером рождения индивидуального мифа. Его призыв убежать от слов к делу, жить естественным, его представления о «чистой» внеязыковой реальности, сталкиваясь с проблемой «выражения невыразимого» (жизни как потока интенциональных переживаний), оформляются в миф о творчестве и становятся особым способом организации розановского текста. И этот текст восстанавливает в его сознании христианское учение о двух путях познания-постижения Бога: апофатическом — пути молчания и катопатическом — пути слова, объяснения, соединив их в целостное представление о реальности, понимании и письме, что и составляет суть модели кризиса сознания. Розанов бесконечно противоречив, и это закономерно. Ибо есть в его судьбе мир творчества, соединенный с Божественным, мир трансцендентный, мир свободы личностной, и есть мир семьи (быта в широком смысле). Розанов разрывается между этими мирами (здесь и трагический брак с женой Достоевского, и проза жизни неосвященного брака, рождение и смерть детей). В этом разрыве и попытке преодолеть его и заключается целостность неординарной личности, его модели мира и человека.

Nina Rakowskaja

SYSTEMOWOŚĆ MODELOWANIA ŚWIATA
W REFLEKSJI KRYTYCZNEJ WASILIJA ROZANOWA

Streszczenie

Przedmiotem analizy jest w artykule model świata zawarty w krytycznoliterackich pracach Wasilija Rozanowa. Autorka wskazuje poszczególne etapy kształtowania się tego modelu, które związane są z problemami „rozumienia” i „pisma”. Akcentuje intersubiektywność koncepcji krytyka i problemy recepcji jego myśli.

Nina Rakovskaya

THE SYSTEM OF WORLD-MODELING
IN THE CRITICAL REFLECTION OF VASILY ROZANOV

Summary

In the article the *literary criticism* model of V.V. Rozanov is examined. The forming stages models are distinguished related to the problems of “understanding” and “letter”. An accent is put on the *intersubjectivity* of literary criticism and problems of reception.