

К ИСТОРИИ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ

Г. Петропавловский

К проблематике: катастрофизм в русской мысли
второй половины XIX— начала XX вв.

Восприятие А.С.Хомяковым револю-
ций 1848 года на Западе и понима-
ние В.В.Розановым революционных
событий 1917 года в России.

В развитии русской общественной мысли второй половины XIX ¹⁾ — начала XX веков одной из центральных тем и своеобразным психологическим "лейтмотивом" стало предчувствие трагической, но вместе с тем и очищающей исторической катастрофы, которой суждено изменить лицо мира. Даже мыслители, чье мировоззрение характеризовалось открытым неприятием "насильственных общественных переворотов", такие как ранние славянофилы, Ап. Григорьев, Достоевский, Вл. Соловьев, не говоря уже о живших позднее Розанове, Бердяеве и деятелях русского символизма /в особенности Мережковский, Белый, Блок/ не склонны были воспринимать историю как последовательную постепенную эволюцию. Историческое и тем более историко-культурное развитие мыслилось чреватым взлетами и падениями, неровным, порой скачкообразным и — что особенно симптоматично, — столь казавшемся бы соблазнительным для отсталой в сравнении с Западной Европой России технический прогресс не только не возбуждал пламенного энтузиазма /исключение составляет, пожалуй, лишь мировоззрение Н. Федорова и, позднее футуристические утопии В. Хлебникова/²⁾ а наобо-

1) Для большей хронологической точности отметим, что пробуждение общественной мысли, которую можно охарактеризовать как специфически русскую, национальную мысль, следует отнести к началу 40-х годов XIX века, когда вслед за знаменитыми "Философскими письмами" Чаадаева зародилось с одной стороны славянофильство, с другой — оригинальное русское западничество.

2) Здесь необходимо упомянуть еще и более раннюю фигуру князя В. Ф. Одоевского, который в правоверном духе петровских традиций создал националистически-технократическую утопию "4338 год", в которой прославлялось некое автоматизированное бюрократическое государство будущего. Начатую В. Ф. Одоевским традицию империалистически-технократических мечтаний и проектов, которую нельзя не признать устойчивой в России, есть все основания охарактеризовать как охранительную, а потому лишь косвенно и опосредованно соприкасающуюся со свободной русской мыслью.

рот будит опасения за судьбы культуры, неприязнь, порой страх. Апологией этого отталкивания от технократии стала с одной стороны деятельность Константина Леонтьева, с другой — Льва Толстого.

Собственно, только одна группа мыслителей, а именно, представители так называемой "государственной школы" в русской исторической науке и истории права, усвоив гегельянскую методiku в гуманитарной науке, пытались противопоставить романтическим и вместе с тем трагически окрашенным метаниям русской мысли от крайне левого революционерства к крайне правой аскезе и национализму трезвый эволюционный взгляд на историю, человека и общество. Не умея захватить, увлечь русское общество своими идеями, "государственники" /здесь первостепенны имена С.М. Соловьева, К.Д. Кавелина, В.Н. Чичерина, а для позднейшего времени в значительной степени и П.Н. Милюкова в его историко-культурологических трудах/ тем не менее сумели завоевать уважение образованных кругов в России, завоевать репутацию умеренных и практически мыслящих либералов. Ирония мировоззрения "государственников", ирония его исторической судьбы в том, что идеей захватившей их либеральное воображение и гегельянский ум, идеей центральной и самодавяющей в их взглядах была идея Государства. А ведь в русских условиях ничто, пожалуй, не могло казаться широким кругам общества во второй половине XIX — начале XX веков более антилиберальным и более нацеленным на всеобщую стагнацию, чем Государство. Государство и либерализация в тогдашних российских условиях не совмещались и не совпадали. Бакунизм и идеи Петра Ткачева этот момент отравили и политически использовали. Колоссальная тень всемогущего государства, довлевшая над сознанием русской интеллигенции, "миф о государстве", в создание которого внесли свою лепту и представители провозглашавшей себя столь "прогрессивистской" "государственной школы" стали одной из предпосылок катастрофизма и апокалиптических предчувствий, которые буквально срослись, сжились, стали одним целым с развитием русской мысли.

Разительный диссонанс между застойностью русского самодержавного бюрократического государства XIX века и трагико-романтическими метаниями его интеллектуальной элиты — как показали последующие эпохальные события, во многом внешним — социальный водоворот первой трети XX века, решительно перекроивший само лицо нации и сопровождавшийся значительными потрясениями всемирного масштаба /1 Мировая война, распад Австро-Венгрии, крушение монархии в Германии и т.д./, далеко превзошел самые драматические предсказания.

В этой статье нам хотелось остановиться на двух ярких моментах в истории русской религиозной мысли, когда она стада — на стадиях идейного становления в 1848 году и уже в преддверии будущего идейного упадка в 1917 году, — непосредственно оценивать реальные крупномасштабные общественные потрясения. Впрочем, эта тема в своем целом объеме значительно шире возможностей одного очерка. Мы стремимся, прежде всего, сравнительно-исторически сопоставить известную статью признанного "идейного вождя" раннего славянофильства А.С.Хомякова "По поводу Гумбольдта", посвященную в своей основной части характеристике "западных революций" 1848 года и знаменитый "Апокалипсис нашего времени" В.В.Розанова с поразительной непосредственностью отразивший интеллигентское восприятие и осмысление катастрофических событий 1917 года. И стиль — художественно-публицистический, и общественная ориентация — православно-националистическая, и сокровенный, глубинный смысл — апокалиптический, безусловно историко-философский, но в то же время отвергающий в своих исходных посылах "холодную логику" рассудка, роднят эти произведения, сближают их авторов. Можно сказать /конечно, с неизбежной долей условности/, что расстояние — и историческое, и смысловое, — между оценкой Хомяковым революции 1848 года и "Апокалипсисом" Розанова обозначает одну из интереснейших, своеобразнейших траекторий движения русской мысли, оборванных скорее насильственно, чем естественным путем и в широком смысле подхваченных только /хотя уже по-новому и лишь частично/ в религиозном экзистенциализме Запада кануна Второй Мировой Войны.

Но обратимся к конкретному анализу обоих произведений.

Статья А.С. Хомякова, по цензурным соображениям так и не опубликованная при жизни автора и изданная лишь посмертно, написана в 1849 году. По формальному замыслу — это философско-исторический комментарий на идеи Гумбольдта навеянный революционными вспышками на Западе той поры, в реальности же, как нередко случалось в русской литературе середины XIX века, — это вольное, несколько аристократически небрежное, но художественное, запоминающееся, емкое изложение основных убеждений автора, в данном случае разделяемых и усвоенных не только им, но общеславянофильских. Характерно, что статья Хомякова не бесстрастно объективна, а отразила в себе всю специфику взглядов и личности Хомякова, весь субъективизм /далеко не всегда, впрочем; неплототворный/ его восприятия славянофильства.

Оценивая рубеж 1850-х годов в европейской истории как предгрозовое время, когда "развитие духовных начал правивших прошедшей историей окончено" и "неподкупная логика историческая произносит над ними свой приговор"¹⁾, Хомяков, постулируя как бы основной "стержень" своих убеждений, пишет: "общества падают не от сильных каких-нибудь потрясений, не вследствие какой-нибудь борьбы: они падают как иногда старые деревья, утратившие весь свой жизненный сок и еще недавно выдержавшие сильную бурю, с громом и гулом падают в тихую ночь, когда в воздухе нет достаточного движения, чтобы покачнуть лист на свежих деревьях; они умирают как умирают старики, которым по народной поговорке — надоело жить."²⁾ По мнению Хомякова, "историческая необходимость современного явления ясна. Какие-то начала жизни общественной вымерли, чему-то изверилось человечество; но чему? Объяснения взятые из общественной жизни Западных народов недостаточны, критика государственных форм недоста-

1) Хомяков А.С. Полн. собр. соч. М., 1900, т.1, с.146

2) Там же, с.147.

точна," 1)

Так, уже изначально отвергая возможные чисто политические и чисто социальные диагнозы "общественных болезней", Хомяков утверждает: "Отжили не формы, но начала духовные, не условия общества, но вера составляющая общество". 2) Итак, в глазах Хомякова вера и только вера, но вера понимаемая в самом широком смысле — как совокупность нравственно-идейных убеждений, — является подлинной основой общественной организации. Общество, таким образом, по Хомякову, всегда покоится на нравственных основаниях, и политические, а равно и социальные институты при всей их видимой первостепенности, являются лишь его формой, оболочкой. "Внутреннее омертвление людей высказывается судорожными движениями общественных организмов, ибо человек — создание благородное: он не может и не должен жить без веры", — патетически заявляет Хомяков. 3) Такая расширительная трактовка веры как первоосновы не только духовной жизни человека — что было бы в достаточной степени традиционно, — но самой организации общества, организации имеющей политический, социальный, национальный, но отнюдь не только чисто духовный религиозно-нравственный смысл, несет в себе скрытые предпосылки теории теократии, может быть, именно той, отвергающей всеобщую общественную регламентацию теократии, идея которой несколько десятилетий спустя увлекла Владимира Соловьева. Но, однако, сам Хомяков, был по удачному выражению Н. Бердяева "слишком крепок земле" /традиционализму православной религиозности и национального миропонимания/, чтобы идея всемирной теократии, преодолевшей националистические рамки мышления и быта, к которым Хомяков был крайне привязан, смогла его, в прямом смысле заинтересовать. Широко и очень нестандартно истолковывая понятие веры, Хомяков, как, впрочем, и другие идеологи раннего славянофильства /например, Константин Аксаков в имеющей анархические тенденции концепции противостояния "Земли

1) Хомяков А.С. Ук.соч., т.1, с.147.

2) Там же, с.147.

3) Там же.

и Государства" в русской истории/ бросал лишь "семена" будущих идей и теорий, давших творческие ростки лишь в более интеллектуально насыщенной и интенсифицированной атмосфере начала XX века. Как бы генерализуя и формализуя раннеславянофильскую трактовку веры, другой яркий теоретик учения и товарищ Хомякова по московскому славянофильскому кружку 40-50-х годов И.В. Киреевский утверждал: "Вера есть, не только знание, она есть убеждение связанное с жизнью, дающее особенный цвет, особенный склад всем другим мыслям и понятиям и определяющее поступки человека столько же своею непосредственною силою, сколько влиянием своим на посторонние мысли, понятия, желания и чувства, часто не имеющие с ней видимого соприкосновения." В сущности смысл этой весьма тяжеловесной формулировки сводится к утверждению всеохватывающего влияния религиозных утверждений на жизнь в любых - нравственных, политических, интимно-личностных и иных, - ее проявлениях.

Гибель веры равносильна крушению общества - так в самой скатой форме можно выразить славянофильский приговор современному им Западу конца 1840-х годов. Как только "область духовная опустела, внутренний мир души исчез, вера в разумное развитие погубила, и жадное нетерпение вещественных интересов /отчасти законных/ не могло признать перед собой никакого другого пути, кроме пути взрывов и насилия" - красноречиво доказывал Хомяков в рассматриваемой статье.¹⁾ По его мнению, на Западе "до сих пор не являлось, и явиться не может, нового начала духовного, которое могло бы пополнить в душе человеческой пустоту оставленную в нем конечным падением начала Латицско-протестантского".²⁾ Живописуя, с какой-то даже злорадной радостью, картину разложения и духовной гибели Европы, Хомяков переходит далее к своей излюбленной идее - идее России, тезисам об истинности и "крепости" ее патриархальных верований, к ее мессианскому назначению. Как безусловную истину утверждает Хомяков, что "человек не может уже понимать вечную истину Хри-

1) Хомяков А.С. Ук.соч., т.1, с.148.

2) Там же, с.150.

стианства иначе, как в ее полноте, т.е. в тождестве единства и свободы, проявляемом в законе духовной любви. Таково Православие. Всякое другое понятие о христианстве отныне сделалось невозможным. Представителем же этого понятия является Восток, по преимуществу земли Славянские и во главе их наша Русь, принявшая чистое христианство издревле, до благословению Божию, и сделавшаяся его крепким сосудом, может быть, в силу того общинного начала, которым она жила, живет и без которого она жить не может." ¹ В этих тезисах, выраженных не без пышности свойственной традициям русско-византийского красноречия, заключена, можно сказать, вся позитивная сторона славянофильских убеждений Хомякова. Характерно и то, что они поданы в окончательной и явственно претендующей на незыблемость форме. Конечно, за тезисами Хомякова нельзя не разглядеть историческую реальность самодержавной николаевской России — этого своеобразнейшего казарменно-общинного образования /вспомним хотя бы знаменитое высказывание Герцена о николаевских порядках как "коммунизме наоборот"/, которое, несмотря на всю свою историческую неподвижность, оставляло мыслящим русским людям заманчивые надежды на возможность николаевского "коммунизма наоборот" трансформироваться в некоторое подлинно братское общежитие. Но как ни действительно патриархально было сознание Хомякова, мы думаем, что провозглашенная им торжественная убежденность не была свободна от "чреваточивых" элементов позы и затаенного сомнения и, возьмем на себя смелость утверждать, национальной ущербности. Самое общее как чисто эмоциональное, так и мировоззренческое впечатление от статьи "По поводу Гумбольдта" сводится к острому даже катастрофическому ощущению общеисторического кризиса, кризиса, которому в конечном счете суждено захватить и Россию. Статья как бы пытается разгадать загадку трагической социально-политической лихорадки Запада и трагической же неподвижности России, вся она — искание, а не декларация.

¹) Хомяков А.С. Ук.соч., т.1, с 151-152.

Безусловно и то, что Хомяков стремится до того бы то ни стало отыскать в современной ему русской действительности "живое начало" общественного устройства, которое могло бы заново скрепить атомизирующееся на отдельные человеческие "я" мироустройство цивилизованной Европы. И здесь идея общины — единственная реальная, но яркая и исторически значительная находка. Знаменателен тезис Хомякова: "в истории русской нельзя понять ни строки без ясного уразумения общины и ее внутренней жизни." ¹⁾ Идеализация общины понимаемой и достаточно узко /крестьянская община, "мир"/ и весьма широко /Хомяковым включены в орбиту общинной жизни даже древнерусские "вечные начала"/, апология общая, который, по Хомякову, должен заменить в идеале принудительный закон в жизни общества позволяют Хомякову в конечном счете заявить, что России "позволено глядеть вперед смело и безбоязненно". ²⁾ Идея исторической миссии, патристический пафос и чувство грозящей катастрофы, страх перед ней — таковы основные компоненты мировидения Хомякова.

В образе Алексея Степановича Хомякова — выходца из богатого и устойчиво консервативного в своих нравах и взглядах московского дворянства, человека физически сильного, гордого и порой заносчивого, /известны, например, горячие споры юного Хомякова с Рылеевым о правомерности военного переворота в России, в которых Хомяков упорнейшим отрицанием военного насилия буквально доводил Рылеева до бешенства/ и в то же время человека весьма низкого роста и непривлекательной в целом наружности, позволившей известному русскому историку и оппоненту Хомякова в идейных вопросах С.М. Соловьеву назвать его в своих "Записках" "маленьким, низеньким человечком", — в этом образе было больше контрастов, чем гармонии, больше разительных противоречий, чем единства и очень много — это последнее хотелось бы выделить, — традиционного русского юродства. Прячась за салонным смехом, за дворянской праздношествовательностью, за нескончаемыми шутками, переходившими порой в шутовство /Хомяков был очень

1) Хомяков А.С. Ук.соч., т.1, с.152.

говорлив и неизменно весел на людях/, этот родоначальник славянофильства, видимо, носил в душе надлом, болезненное бесдокойство, превращавшее его жизнь и деятельность в калейдоскоп лихорадочных метаний от одного занятия к другому. Хомяков порывался не только изобретать, причем с относительным успехом, паровые машины, но и экспериментировал в области гомеопатии, конструировал зимний каток для расчистки дорог и т.д./". "Сломанность этих людей, заведенных николаевским временем, была очевидна", — писал о Хомякове и братьях Киреевских А.И. Герцен¹⁾. И, хотя Герцен в силу тех практически-материалистических и аналитически-скептических сторон своей мысли и миросозерцания, от за-
силья которых он сам порой страдал, не мог не смотреть на любое проявление религиозных настроений в человеке высокой культуры как на следствие кризиса сознания, нам кажется, причисляя Хомякова и других основателей славянофильства к "потерянному поколению", пытавшемуся действовать на арене общественно-литературной жизни в первые годы после разгрома восстания декабристов, Герцен был глубоко прав. На редкость психологически точно рисует Герцен в "Былом и Думах" и саму обстановку формирования славянофильства: "В этой скуке, в этой тоске, при этой страшной обстановке и страшной пустоте мелькнула какая-то новая мысль; едва высказанная она была осмеяна, тем яростнее бросился на ее защиту Хомяков, тем глубже она вошла в плоть и кровь Киреевских.

Семя было брошено; на посев и защиту всходов пошла их сила. Надобно было людей нового поколения, не свихнутых, не надломленных, которыми мысль их была бы принята не страданием, не болезнью, как до нее дошли учителя, а передачей, наследием." ²⁾

Впрочем, при всей справедливости изображения обстоятельств идейного рождения славянофильства на рубеже 30-40-х годов XIX века, на широком фоне дальнейшего развития русской мысли, как раз те, кто принял славянофильские идеи не страданием, а по наследству, превратили их в пресно-консер-

1) Герцен А.И. Избранное. Л., 1970, с. 504.

2) Там же, с. 508.

вативный "ларец" патристических умствований /Н.Н.Страхов/, или же не лишенный черносотенного оттенка конгломерат охранительно-монархических идей /Киреев, Завитневич и др./. В этом омертвлении самих постулатов славянофильства как таковых сказалось то, чего не мог оценить Герцен, будучи фактически младшим современником первых деятелей славянофильства — живая общественная мысль в России, причем не только собственно религиозно окрашенная, выявила свою оригинальность не на базе абстрактно-логического "саморазвития" и не на основе одного лишь социального опыта, хотя отрицать его значение, видимо, и неправомечно, но путем лично окрашенного страдания, в результате чувственно-личного опыта. Русские писатели и мыслители, начиная с Достоевского в высшей степени близки к иррациональному в мысли и искусстве. Блестящим историческим завершением этой тенденции явилось творчество В.В.Розанова, у которого построения в русле чувственно-религиозном не только окрашивались в цвета личных переживаний, но в буквальном смысле слова "физиологизировались" и само понятие теоретизации как чисто логического или опытно-логического мышления практически отсутствовало. Не случайно Зинаида Гиппиус метко назвала творчество Розанова "выговариванием полноты ощущения", а От. Г.Флоровский характеризовал Розанова как человека не мысли, даже не веры, а "религиозной страсти".

Розанов — если не вершина русской дореволюционной мысли и литературы /хотя подобное утверждается, скажем, Д.С.Святополком-Мирским в истории русской литературы изданной на английском языке/, то апофеоз русскости в русской литературе, русскости в ее лучшем и в едва ли меньшей мере — ее худшем, ее язычески-плотском и черносотенном значении. Ядовито иронизируя, автор во многом примечательного предисловия к тому "Избранному" В.В.Розанова, выпущенного в свет Издательством Имени Чехова в 1956 году, Д.Иваск писал о Розанове: "это маленький человек, человек, мелкий чиновник, которого природа и впоследствии еще и русско-бытовая судьба-злодейка согнула, раздавила, загнала в глухое подполье затаенных эмоций обиды, зависти, зло-

сти, мести. Чтобы как-то заявить о своем существовании, этот человек, выползая из своего темного закутка, извивался, шутовствовал, бесстыдничал, юродствовал и незаметно жила, разлагал." ¹⁾ Однако в дальнейшем, прямо называя Розанова представителем русского юродства, Иваск утверждает: "Розанов, конечно, в одном ряду с Аввакумом, и с Достоевским". ²⁾

Розанов родился в городе Ветлуге в мещанской среде и мещанской семье. Бытовому мещанству он отдал в своей ежедневной жизни огромнейшую дань впоследствии. Но русское мещанство — не мещанство европейское, оно слишком забито и убого для того губящего мысль и художество самодовольства, которое мы встречаем, например, в "Госпоже Бовари" Флобера. Как ни парадоксально, русское мещанство, отраженное Достоевским и воплощенное Розановым, несло в себе значительные творческие потенции. Характернейшая истеричность русских мещанских семей, атмосфера скандала, в которой протекала эта жизнь, рано обнажали в думающем человеке его подлинную натуру, характер, "суть". На наш взгляд своеобразным апофеозом такой душевной распаханности и непосредственности восприятия стало самое знаменитое и социально-исторически значимое произведение Розанова — "Апокалипсис нашего времени."

Для сопоставления этой вещи Розанова со статьей Хомякова "По поводу Гумбольдта" необходимо подчеркнуть, что уже изначально, предваряя задуманное произведение обращением "К читателю", Розанов ставил краеугольным камнем стержневое и для Хомякова положение о первостепенности веры для жизнеспособности любого общественного устройства, — утверждая даже в схожих с Хомяковым выражениях, что "в европейском /всем, — в том числе русском/ человечестве образовались колоссальные пустоты от бывшего христианства; и в эти пустоты проваливается все: троны, классы, сословия, труд, богатства. Все потрясено, все потрясены. Все гибнет,

¹⁾ Розанов В.В. Избранное, Нью-Йорк, 1956, с. 10-11.

²⁾ Там же, с. 12.

все гибнут. Но все это проваливается в пустоту души, которая лишилась древнего содержания." ¹⁾

Конечно, задолго до Розанова стремление как бы компенсировать бедность русской действительности пророчествами грядущих очищающих или даже ужасающих катастроф утвердилось в русской мысли у представителей равно "правых" и "левых" направлений. И самые левые /Нечаев и Ткачев, например/ и самые правые /К. Леонтьев/ предрекали неминуемую гибель современного им мироустройства, подгие годы проповедуя его обреченность. Однако, во время создания розановского "Апокалипсиса" тот, так сказать, "родовой" пафос русской мысли подтверждался уже всей будничной реальностью тогдашней России. Розанов, собственно, уже ничего не предрекал — он лишь оценивал действительное.

"Апокалипсис нашего времени" — глубоко трагическая книга. Собственно, это зафиксировано в самом названии. Если для Хомякова и первых московских славянофилов события 1848 года на Западе хотя и были тревожными, даже трагическими, но сопровождались надеждами на возможную лучшую участь России, то для Розанова будущее представлялось как совершенная апокалиптическая бездна. "Русь слиняла в два дня. Самое большое — в три." "Пришла смерть и значит пришло время смерти. Смерть, могила для 1/6 части земной суши." "Белая Русь"... Как это выговорить? А уже выговаривается." — такими выказываниями пестрит "Апокалипсис"... Розанова. ²⁾ И, в то время как рассмотренная статья Хомякова была задумана им как в известной мере показанное национальное самоутверждение, то "Апокалипсис" виделся Розанову как некое национальное покаяние.

Думаем, однако, что реальное звучание этих статей и иным в отношении к задуманному и, — что особенно интересно — во многом сходным, даже тождественным в реальности; обе статьи явно созвучны в той мере, в какой вообще можно говорить о единстве в произведениях и мысли общественно-литературных деятелей столь неблизких друг другу и хронологи-

¹⁾ Розанов В.В. Апокалипсис нашего времени, М., Сергиев Посад, №1, с.2.

²⁾ Розанов В.В. Ук.соч., №1, с.6, с.9.

чески, и по существу эпох. Ни Хомяков не сумел в своей статье окончательно уверить себя и читателя в победоносном будущем России, ни Розанов оказался неспособным в силу националистической природы своего сознания к национальному покаянию. Как в статье Хомякова — "подтекст" неразрешенных сомнений, так и в "Апокалипсисе" Розанова — подтекст самоуспокоительного кривдства.

Понятно в то же время, что есть между данными статьями и различия, существенные и также требующие определения. Так, Хомяков поставил своей целью "вписать" свое видение мира в рамки православия, Розанов же /причем, опираясь на расширительную хомяковскую трактовку, верн/ наоборот отталкивается от православия, двигаясь к дохристианскому языческому мировосприятию. Розанов прямо утверждал, имея в виду утрату подлинной веры и последовавшие исторические катаклизмы: "не грудь человеческая сгноила христианство, а христианство сгноило грудь человеческую".¹⁾ Противопоставляя Апокалипсис Евангелию, Розанов доказывает: "Апокалипсис требует, зовет и велит новую религию. Вот его суть."²⁾ Это упование на новую русскую религию, религию не тождественную христианству — вот, по Розанову, основной позитивный смысл "Апокалипсиса". Что это будет за "новая религия" — Розанов не проясняет. Как бы улавливая новое веяние бурного времени, он лишь констатирует, что в итоге "бурелом" эпохи породит не что иное как новый религиозный экстаз. Верный своей изначальной тенденции осмысления социально-политических событий в религиозно-психологическом свете, Розанов с риторическим пафосом пишет: "Солнце загорелось раньше христианства. И солнце не потухнет, если христианство и окончится."³⁾

Симптоматично, что попытка Розанова заглянуть в мир "новой религии", в мир будущего, довольно туманная, но все же различимая явственно связывается им с проникновением в

1) Розанов В.В. Ук.соч., №2, с.23.

2) Там же, с.24

3) Цит. по книге: Розанов В.В. Избранное. Изд-во имени Чехова, Нью-Йорк, 1956, с.386.

"стихию жизни", в тайну необузданной жизненной энергии — стихийно народной и исторической. Так, Розанов дышит, что через "страсти" и "оргии" "действительно проглядывает жизнь будущего века." ¹⁾ Ведь тема стихии жизни для русской мысли — и традиционна, и магистральна /здесь, скажем, явственно проследживается путь: Ап. Григорьев — К. Случевский — А. Блок/. Здесь мы сталкиваемся с неким "вселенским анархизмом", который, видимо, сродни мистическому анархизму Чудкова, — с представлением о поэтической дисгармонии мироздания. Например, Розанов, в специфической своей тональности афористического родствования утверждает: "Мир гармоничен, и это — "конечно". Мудр, благ и красота, и это — Божие. Но "хищные питаются травоядными" — и это уже не Божия." ¹⁾

Подводя некоторые итоги, заметим, что, как свидетельствует хотя бы анализ рассмотренных весьма показательных статей, первопричина доминирования катастрофического видения мира — неверие в незыблемость человеческой нравственности. По Хомякову только вера способна обуздать жадность "вещественных интересов" в человеке. По Розанову под видимым слоем упорядоченного мироустройства кроется разрушительный мистический хаос, при/сущий и самой душе человека, хаос, который только вера отбрасывает в "подсознание". И для Хомякова, и для Розанова вера — род стихийного коллективного самосознания общества. С падением обществ — падает их вера...

Итак, в конечном счете — история государств, религий, история искусств даже являют собой в основе, согласно этому "прочтению" истории, борьбу человеческого разума с силами собственного языческого подсознания. Что стоит за этой историсофией — безверие или вера? Может быть, вера в чудо "органически-духовного преображения жизни", как писал Бердяев? — На эти окончательные вопросы трудно ответить одним лишь очерком. Но из рассмотренного нами материала явствует, что, воспринимая веру как нечто коллективно-

¹⁾ Розанов В.В. Избранное, с. 388.

стихийное, едва ли не общественное, и Хомяков, и Розанов высказывали определеннейшее неприятие веры чисто личной и веры исключительно духовной. Что стоит за этим? — Видимо, неверие в первостепенность "духовного начала" в строении мира и человеческой души. Розанов, например, прямо писал на этот счет в "Апокалипсисе": "Христос, занявшись "делами духа" — занялся чем-то в мире побочным, второстепенным, дробным, частным." ¹⁾ Для Розанова и, может быть, в меньшей мере /это и исторически понятно/ для Хомякова, жившего в иную эпоху, в понимании и толковании христианства вера не совмещалась с религией. /Хомяков утверждал, к примеру, : "это Вера: Вера Православная, которой, слава Богу, и по особенному чувству правды, никто еще не называл религией". Статья "По поводу статьи И.В. Киреевского "О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России"", — Хомяков А.С. ППС, т.1, с.257./ . Как и для Хомякова, так и для Розанова одиночество казалось несовместимым с подлинной верой. И это вело не только к соборности, это оказалось внутренним стимулом и идеей общины, которая присутствует, — подчеркнем, не только в статье Хомякова, но и в "Апокалипсисе" Розанова. Розанов восхищался идеей общежития, "где люди живут рядышком, в теплоте и тесноте, помогая друг другу, друг о друге заботясь "как один человек" и, поистине, — одна святыня." ²⁾ Чем же вызвано такое отрицание индивидуализации у ведущих представителей русской религиозной мысли? — Нам представляется, именно кризисом индивидуалистического сознания, который очень часто охватывал мыслящего человека в России. Страх перед одиночеством — социальным, личным, духовным, — есть родовой страх русской мысли, выявленный еще Достоевским.

"Отпадение" от огромной, порой даже фантасмагорической целостности России и "русских начал" /фантасмагорической особенно, если взять, так сказать, в фокусе умственного взгляда Россию петровскую и шире — Россию петербургскую/ грозило русскому интеллигенту изгнанием и поис-

1) Розанов В.В. Избранное, с.389.

2) Там же, с.400.

тине страшным одиночеством. Может быть, поэтому одиночество столь соблазнительно и вместе с тем столь пугающе для русской религиозной мысли? Может быть, поэтому всякое "протестанство" в условиях России вело к появлению тесно сплоченных, чаще всего фанатических групп и товариществ, начиная с сектанства в пределах раскольнического движения и кончая народническими группировками /кружками и группками/ интеллигенции? — Для решения всех этих кардинальных вопросов рассмотрение работы Хомякова и Розанова дают очень значительный и — это главное, — исторически весомый материал.

1983 г.