

УДК 821.161

Раковская Н.М.
(Одесса, Украина)

АВТОРСКИЙ МИР В КРИТИЧЕСКОЙ РЕФЛЕКСИИ В.В. РОЗАНОВА

У статті розглядається літературно-критична модель В. В. Розанова, що знайшла віддзеркалення в його філософських і літературних статтях. Актуалізуються етапи формування моделі, пов'язані з проблемами «розуміння» та «письма». Акцент робиться на інтросуб'єктивності критика, проблемах реценції.

Ключові слова: модель, рефлексія, інтерпретація, реценція, інтросуб'єктивність.

В статье рассматривается литературно-критическая модель В. В. Розанова, нашедшая отражение в его философских и литературных статьях. Актуализируются этапы формирования модели, связанные с проблемами «понимания» и «письма». Акцент делается на интросубъективности критика, проблемах реценции.

Ключевые слова: модель, рефлексия, интерпретация, реценция, интросубъективность.

The literary criticism model of V. V. Rozanov, finding a reflection in his philosophical and literary articles, is examined in the article. The forming stages of models are distinguished, related to the problems of “understanding” and “letter”. An accent is put on the intersubjectivity of literary criticism, problems of reception.

Key words: model, reflection, interpretation, reception, intersubjectivity.

Многоаспектное наследие В. В. Розанова еще при жизни критика стало объектом не только читательского, но и научного интереса. Думается, уже можно говорить о розановедении, имеющем определенные этапы развития. В настоящее время весьма интересными являются исследования А. Грякалова, О. Кулишиной, А. Николюкина и др. Вместе с тем появляются работы, в которых очевидно влияние прошлых методологических установок (например, статья Е. Ивановой «В. В. Розанов и его апокалипсис литературы» [1]).

Цель данной статьи целостно осмыслить наследие В. В. Розанова, осмыслить модель мира, отраженную в его сознании и письме.

Как известно, термин «модель мира» широко использовался в поэтике структуралистов, начиная от Ю. Н. Тынянова и завершая Ю. М. 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 перекодировке [2; 3; 4].

Ориентация на понятие «модель мира» дает возможность соединить в наследии В. В. Розанова фрагменты восприятия, творения художественной реальности и особой

© Раковская Н.М., 2012

формы письма, в которой проявляется чувственное эмоциональное неравнодушие к предмету описания.

К. Аймермахер указывал, что модель мира располагается между действительностью и сознанием и обладает определенными кодирующими правилами трансформации. Учитывая, что В. В. Розанову присущи различные модели сознания (религиозные, философские, этико-эстетические, ментальные и т. д.), имеющие 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 В. В. Розанова становится осмысленным, ибо этот подход эксплицирует структурность и системность критики В. В. Розанова и сближает ее с потоком мысли XX в. [5; 6; 7].

В критической рефлексии В. В. Розанова модель мира, прежде всего, связана с его духовной эволюцией [8]. Начав со своеобразного радикализма (с отзвуками трансцендентализма), легшего в основу его первого труда «О понимании», В. В. Розанов отмечал, что *понимание* «есть единственная деятельность разума» [9: 10], 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 А. Ремизова, концепция критика сравнима с «гимнастикой, выработавшей эластичность мысли» [10: 230]. Ряд современных исследователей также усматривают в суждениях В. В. 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 дело» [11: 65].

В. В. Розанов был убежден в том, что письмо и понимание взаимодополняемы: письмо манифестирует понимание, а понимание раскрывает себя в письме. В соответствии с развернутой В. В. Розановым концепцией понимания письмо выступает как особого рода космос. Обращение к письму дает представление о целостности, «надпротиворечивые» основания которой В. В. 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 контрастами» [9: 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»» [9: 10].

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. В. В. 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 порождает бесконечную противоречивость суждений В. В. Розанова, вследствие чего А. Ф. Лосев считал В. В. Розанова гениальным человеком, но беспринципным декадентом, мистическим анархистом, глубоко понимавшим все религии, но сомневающимся в Боге. Неоднозначные выводы А. Ф. Лосева обусловлены экзистенцией автора «Уединенного» и «Опавших листьев», пытавшегося уловить живую и моментальную антиномичность событий и явлений в его собственном меняющемся сознании [12]. О своем сознании В. В. 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 мысль или предмет, иногда годы. В отношении к предметам и мыслям была зачарованность» [13: 263].

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 свободной и энергичной в отношении других тем» [14: 7].

Заложенная в модели сознания В. В. Розанова оппозиция: системность-дискретность – прослеживается в трех фазах. Первая, в которой В. В. 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» [15: 31]. Наблюдается зарождение второй фазы. Сомнения постепенно переходят в скептицизм. Возникает идея противоп-

ставления 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».

В связи с этими сомнениями возникает третья фаза, связанная с религиозно-культурным блоком, определяемым кодом Церкви. С точки зрения критика, Церковь неверно осознала суть христианства. Высшей точки сомнения В. Розанов достигли в статье об «Иисусе Сладчайшем», где он пишет о темном лике христианства, о людях лунного света, так широко представленных в творчестве Н. В. Гоголя и Ф. М. Достоевского. Церковь, замечал критик, воспринимала христианство как поклонение смерти. Размышления критика близки наблюдениям Н. В. 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 жизнь» [16 (5: 349)].

Не случайно наблюдается некое мистическое совпадение личной судьбы художника и критика. К. Мочульский отмечает: «от Гоголя все ночное сознание нашей словесности: нигилизм Л. Н. Толстого, бездны Ф. М. Достоевского, бунт В. В. Розанова. «День» ее пушкинский, златотканый покров – был сброшен; Н. В. Гоголь первый «больной» нашей литературы, первый мученик ее» [17: 231]. Метафизический индивидуализм Н. В. Гоголя и экзистенциальное одиночество В. В. Розанова – явления одного порядка. Сознание критика и писателя интерсубъективно.

Очевидно, что тексты Н. В. Гоголя для В. В. Розанова – код, важный для расшифровки авторского понимания. Одновременно, в данном случае интерпретация В. В. Розанова ярко концептуализирует его собственное сознание. «Удерживающим» является тройка, вся вдохновенная Богом. Преодолевая апостасию, Русь-тройка должна превратиться в духовную вертикаль, как идеал святости [18]. Творческий замысел Н. В. Гоголя В. В. Розанов рассматривает как иррациональный, однако фантазмагории Н. В. Гоголя, воплощенные в сугубо присущие ему гротескные формы, не принимает.

Размышляя о миссии «удерживающего начала» в произведениях писателя, В. В. Розанов не раз подвергал гоголевскую концепцию сомнению. Ужас небытия, с его точки зрения, заглушал гоголевскую надежду на спасение Святой Руси. Болезненно-мнительный Н. В. Гоголь, испытывая страх смерти, искал успокоения в христианстве. Розанов был убежден, что причина душевных терзаний писателя – в метаниях между язычеством и христианством, в страхе перед религией. Он отмечал, что Н. В. Гоголь шел к религии через страх, а не через любовь, потому является «демоном, хватающимся боязливо за крест» [19 (2: 289)].

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), В. В. Розанов предполагает наличие безумия у некоторых выдающихся людей, приводящего их к глубоким откровениям в жизни. Н. В. 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» [19 (2: 146)]. Это безумие трансформировалось в его душе в метафизическую тоску, которая и определила специфические черты его творчества. Он лишил Россию всего величественного и монументального, считает В. В. Розанов, потому что все поверили в ирреальный мир Н. В. Гоголя как в единственно верный, и никто не мог противостоять этому [13: 301].

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 внутренних связанных элементов, каждый из которых необходим для совершенства целого (т. е. все разочарования, христорборчество ушли, и в конечном итоге В. В. Розанов опять пришел к Христу и церкви, что находит подтверждение в последних работах, особенно в «Апокалипсисе»). Преодоление мира, который «во зле лежит» (I послание Иоанна) преодолено может быть единством человека и Вселенной, в центре которого – символ Бога (Христа). В данном суждении явно проявляется космоцентризм критика.

Созданное В. В. Розановым письмо становится примером рождения индивидуально-го 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 катофатическом – пути слова, объяснения, соединив их в целостное представление о реальности, понимании и письме, что и составляет суть модели кризиса сознания. В. В. 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). В. В. Розанов разрывается между этими мирами (здесь и трагический брак с женой Ф. М. 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.

Перспективы дальнейшего исследования заключаются в необходимости изучения наследия В. В. Розанова в контексте философско-эстетических поисков критиков модернистского и постмодернистского сознания.

ЛИТЕРАТУРА

1. Иванова Е. В. В. Розанов и его апокалипсис литературы / Е. Иванова // Русская литература. – 2006. – № 4. – С. 92–103.

2. Аймермахер К. Знак. Текст. Культура / К. Аймермахер. – М. : РГГУ, 2001. – 394 с.
3. Бачинин В. А. Христианская мысль : Библия и культура. Христианство и литература. / В. А. Бачинин. – Т. X. – СПб. : Алетейя, 2006. – 109 с.
4. Новиков Д. Христианское учение о человеке / Д. Новиков // Человек. – № 5. – 2000.
5. Башляр Г. Поэтика пространства ; [пер. с франц.] / Г. Башляр // Избранное: Поэтика пространства. – М. : Российская политическая энциклопедия, 2004. – С. 5–212.
6. Рорти Р. Случайность, ирония и солидарность ; [пер. с англ.] / Р. Рорти. – М. : Русское феноменологическое общество, 1996. – 280 с.
7. Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения / М. Элиаде. – М. : Ладомир, 1999. – 488 с.
8. Зеньковский В. В. История русской философии : в 2 т. / В. В. Зеньковский. – М. : Русский путь, 2008.
9. Розанов В. В. О понимании. Опыт исследования природы границ и внутреннего строения науки как цельного знания / В. В. Розанов. – СПб. : Наука, 1994. – 540 с.
10. Ремизов А. Исследования и материалы / А. Ремизов. – СПб. : Дмитрий Буланин, 1994. – 288 с.
11. Бибахин В. В. К метафизике другого / В. В. Бибахин // Начала. – 1992. – № 3 (5). – С. 52–65.
12. Тарасов Б. Н. Мыслящий тростник : Жизнь и творчество Паскаля в восприятии русских философов и писателей / Б. Н. Тарасов. – М. : Языки славянской культуры, 2004. – 895 с.
13. Розанов В. В. О себе и о жизни своей / В. В. Розанов. – М. : Московский рабочий, 1996. – 876 с.
14. Розанов В. В. Несовместимые контрасты бытия / В. В. Розанов. – М. : Искусство, 1990. – 605 с.
15. Розанов В. В. Мимолетное / В. В. Розанов. – М. : Современник, 1992. – 288 с.
16. Гоголь Н. В. Собр. соч. : в 5 т. / Н. В. Гоголь. – М.–Л. : АН СССР ; , 1952.
17. Мочульский К. Гоголь. Соловьев. Достоевский / К. Мочульский. – М. : Республика, 1995. – 607 с.
18. Есаулов И. А. Спектр адекватности в истолковании литературного произведения. «Миргород» Н. В. Гоголя / И. А. Есаулов. – М. : РГГУ, 1995. – 102 с.
19. Розанов В. В. Pro et contra : в 2 кн. / В. В. Розанов. – СПб. : РХГИ, 1995.