

## ЯВЛЕНИЕТО РОЗАНОВ

ПЛАМЕН ПАНАЙОТОВ

„..... Ледените води достигнаха до сърцето и той умря. Угасна явлението.“

З. Гиппиус — „Розанов“

Името на Василий Василевич Розанов (1856—1919) още приживе се превръща в мит. През 1902 г. Д. С. Мережковски пише: „Този мислител при всички свои слабости в някои свои произведения е толкова гениален, колкото и Ницше и може би дори по-гениален и самороден от него.“<sup>1</sup> За Н. Бердяев Розанов е най-забележителният писател от началото на ХХ в.<sup>2</sup> Е. Голербах го нарича най-големия руски стилист след Пушкин и Тургенев.<sup>3</sup> Критикът Иванов-Разумник вижда в лицето на Розанов „крупна величина в руската литература от първото десетилетие на века“.<sup>4</sup> Особен интерес буди мнението на Горки. В едно писмо той пише: „Аз считам Василий Василевич за гениален човек, забележителен мислител. В неговите идеи много неща ми са съвършено чужди, а понякога и враждебни, но едновременно с това той е моят най-любим писател.“<sup>5</sup>

Наред с тези изказвания срещаме и оценки, които съдържат унищожителни характеристики. В. С. Соловьев нарича Розанов Юдушка Головльов. В печата го назовават с унищожителни нарицателни — Передонов, Обломов, Кифа Мокиевич. Наричат го юридивец. Розанов често дава поводи за такива мнения. В един и същи ден той печата по две статии — една в консервативния вестник „Новое время“, подписана с истинското му име и друга, съдържаща коренно противоположни идеи в либералния „Русское слово“, публикувана под псевдонима В. Варварин. Руската демократична общественост счита Розанов за защитник на реакцията и монархизма, но след революцията от 1905 г. в книгата си „Когда начальство ушло“ той осъжда остро държавно-бюрократичната система на управление, търси причините за жестокия погром и призовава за демократизиране на обществения живот. От своя страна либералната буржоазия също се дистанцира от Розанов. Духовенството и мистично настроените кръгове на интелигенцията изпитват страх пред Розановата критика на църквата, брака и буржоазното семейство, наричат неговата философия на пола цинизъм, арцибашевщина. Изследванията на писателя в сферата на митологията, философия на религията и най-вече антиклерикалният патос на много негови статии и изказвания стават повод за изключването на Розанов от „Религиозно-философските

<sup>1</sup> Д. С. Мережковский. Л. Толстой и Достоевский. Т. II. Спб., 1902, с. XXXIII.

<sup>2</sup> Н. Бердяев. Миросозерцание Достоевского. Прага, 1923, с. 229.

<sup>3</sup> Э. Голлербах. В. В. Розанов. Пб., 1922, с. 59.

<sup>4</sup> Иванов-Разумник. Творчество и критика. Пб., 1922, с. 158.

<sup>5</sup> Письма А. М. Горького к В. В. Розанову и его пометы на книгах Розанова. — В: „Контекст 1978“. М., 1978, с. 323.

събрания". През 1911 г. духовната цензура спира книгата му „Темный лик. Метафизика християнства“. Сборникът „В мире неясного и нерешенного“ също е иззет.

След Октомврийската революция, през 1918 г. в Петроград излиза съобщение за подготовката на пълно събрание на съчиненията на Розанов. Критикът А. Налепин коментира този факт така: „Значи младата социалистическа култура се е нуждала от неговото наследство.“<sup>6</sup> Замисълът за пълното издаване на Розанов пропада. Първата статия, която свидетелства за известно съживяване на интереса към този оригинален мислител, е отпечатана едва през 1975 г.<sup>7</sup> Точно седемдесет години след смъртта на Розанов съвременният читател получава възможността да се срещне с избрани страници от неговото обширно творчество.<sup>8</sup> Появиха се и опити за интерпретация на философското и критическото дело на писателя.<sup>9</sup> То ни е нужно. Пътят на Розанов към нас не е гладък. Философът изпъстря книгите си с иронични изказвания и парадокси, които се превръщат в трудно преодолимо препятствие за читателя. „Уединенное“ и „Опавшие листья“ са творбите, които са донесли най-голяма популярност на своя създател, но са направили и най-много за неговата дискредитация в очите на критиката.

## II

Тези произведения нямат точен жанров еквивалент. Тяхната прилика с „Мислите“ на Паскал, с фрагментите на Шлегел и Ницше, с „Психологическите бележки“ на В. Одоевски е чисто външна. Руският философ не си поставя автодидактичните задачи на Марк-Аврелиевите „Размишления“, нито се стреми към универсалността на Шлегеловите „Фрагменти“. У Розанов философските размишления съжителстват с подробности от бита, биографичните факти се вплитат в хода на критическите наблюдения, а религиозните прозрения се сливат с тона на частното писмо. Но онова, което категорично разграничава „Уединенное“ и „Опавшие листья“ на В. Розанов от добре познатите ни образци, е фрапиращата „откровеност“ на автора.

У Розанов срещахме изказвания, които объркват и най-доброжелателния читател. Философът сравнява своите мисли със „златни рибки, които плуват в аквариум, напълнен с рядка кал“. „Моята душа — пише той — е изплетена от мръсотия, нежност и тъга.“ На същата страница в изблик на себевъзхищение В. Розанов заявява: „Всеки мой ред е священо писание“ (24, 181)<sup>10</sup>. Той намира „особена топлина“ в това, че го наричат Передонов и сам се сравнява с Обломов, открива прилика между себе си и Хенри IV. В „Опавшие листья“ четем: „Аз пишех едновременно и „черни“ статии, и есеровски. И в едините, и в другите бях убеден. Нима няма 1/100 истина в революцията и 1/100 истина в черносотничеството“ (29, 160).

В „Уединенное“ и „Опавшие листья“ изчезва границата между сериозно и не-сериозно, морално и аморално, пошло и възвишено. След внимателно вглеждане в текста читателят разбира, че фрапиращите саморазголвания на Розанов, играта с идеите и етическите ценности са жест, който скрива истинския лик на писателя. Неговите „признания“ нямат нищо общо с изповедността, разбирана като откровеност и искреност. Чрез парадоксите писателят мистифицира своята същност, дезориентира читателя, показва му не истинското си лице, а маската на скандалист

<sup>6</sup> А. Налепин. „Разноцветная душа“ Василия Васильевича Розанова. — Литературная учеба, 1988, № 1, с. 117.

<sup>7</sup> А. Латынина. „Во мне происходит разложение литературы“ (В. В. Розанов и его место в литературной борьбе эпохи). — Вопросы литературы, 1975, № 2.

<sup>8</sup> Вж. Литературная учеба, 1988, № 1, с. 102—113, Вопросы литературы, 1988, № 4, с. 180—200.

<sup>9</sup> В. Ерофеев. Розанов против Гоголя. — Вопросы литературы, 1987, № 8; С. Ломинадзе, В. Сукач. В. Розанов — литературный критик. — Вопросы литературы, 1988, № 4.

<sup>10</sup> Цитатите от произведенията на В. Розанов се дават по изданията, приложени в края на работата.

и циник. В своята дневникова проза Розанов не само опровергава традиционните представи за културата, нравствеността, историята. Той съзнателно руши достоверността на своите твърдения, подкопава доверието на читателя, който скоро разбира, че във фрагментите на Розанов не може да търси истини от „последна инстанция“. Тук се дискредитира всичко — не само чуждите, но и собствените идеи. Читателят се оказва въвлечен в такава форма на общуване, при която единствената „твърда реалност“ за него става „интонацията, цитатът, кавичките“,<sup>11</sup> защото в дневниковата проза на Розанов често нюансът, едва доловимата отсянка на мисълта разграничават аморалиста от християнския проповедник, пошлото от възвишеното.

Но как да различим маските от истинския духовен образ на писателя? В „Уединенное“ той твърди, че не е чел Салтиков-Шчедрин и че познава само първата страница на „Света като воля и представа“. За студентските си години винаги говори с насмешка: „Добре е, че проспях университета. На лекциите си чоплех носа, а на изпитите преписвах. Да вървят по дяволите“ (28, 452). В „Смертное“ Розанов пише, че истински е преживял само няколко книги — Пушкин, Стария завет, К. Леонтиев и няколко страници от Верхарн, които до такава степен са го изморили от вчувстване, че захвърлил сборника на поета, без да е дочел първата кола (27, 5). Литературните предпочитания на Розанов също бъдат недоумение. На лекция на Вл. Соловьев той просто заспал от скука, но в замяна на това проявявал изключителен възторг към творчеството на рано починалия философ Ф. Шперк, чието име обявява за едно от най-гениалните имена в литературата. Изказванията на Розанов за неговия начин на работа с книгите създават впечатление за несистемна философска и литературна култура: „Аз съм чудовищно ленив в четенето. Жадно четях в гимназията, но в университета не стигах по-далече от началото на книгата. От Шопенхауер (прев. на Страхов) прочетох само първата половина на първата страница (заплатих за това 3 руб.). Но там на първия ред стоеше: „Светът е моя представа.“ Е, добре, помислих си по обломовски. „Да си представим“, че да се чете нататък е трудно и че за мен това е ненужно“ (24, 275—277).

В „Уединенное“ и „Опавшие листья“ иронията изтласква на преден план такава представа за писателя, която е нещо средно между реално лице и литературен герой.<sup>12</sup> Иронията, епатажът, своеобразният, несдържан маниер на спор, парадоксите отвеждат Розанов до една форма на отношение между автора и читателя, при която е възможно това, което се изключва от „добрия тон“ — ругаене на читателя, злословия срещу литературните противници, себеопиянение и себеунижение и т. н. Скандалното поведение на Розанов по време на дискусиите в „Религиозно-философските събрания“ и неговата журналистическа практика свидетелстват, че в литературния бит мистифицираният облик на писателя е придобил почти реални очертания. Авторът се оказва на границата между легендата, която е създал сам и действителността, на такава граница, където провокативните съждения се превръщат в провокативно поведение.

### III

Едно от препятствията по пътя към разкриване на истинския духовен облик на Розанов е влечението му към хиперболи, чийто ефект е многопосочен. Те съгъстват преди всичко емоционалния ореол около автора, подсилват демоничното и пророческото в неговия мистифициран образ, митологизират неговата фигура. Когато писателят казва: „Аз съм коварен като Цезар Борджия, обичам черната измяна“ (28, 217), ние можем да му вярваме толкова, колкото и на изявлението: „С това, което аз открих (във философията и религията — П. П.), започва нова ера в разби-

<sup>11</sup> О. Манделштам. Собрание сочинений. Т. 2. Международное литературное сотрудничество, 1967—1971, с. 249.

<sup>12</sup> Някои явления от подобен род са изследвани от Ю. Тинянов и Б. Айхенбаум. Те наричат разглеждания феномен „литературна личност“.

рането на света; всичко е ново, дори, ако искате може да започнете летоброенето така: „първа година“, „втора година“ (27, 48).

Сравнявайки се с Хенри IV, който в един и същи ден извършвал служба на две места — в католическата и в лютеранската църква, философът не прави апология на предателството, както мислят някои изследователи. Това твърдение е емоционално усилен отзвук от утопичната идея на Розанов за доброто, което ще настъпи на земята, когато човекът унищожи политиката. Това може да стане тогава, „когато се разбъркат всички яйца в един тиган“ (29, 162), т. е. когато изчезне разликата между идеологическите позиции. Тогава хората ще обрнат поглед от „вертикалните съзрения“ (политиката, пресата, социалните борби) към „горизонталните“ (семеиството, бита, непосредственото чувство към природата).<sup>13</sup> Това е мечтата за връщане към „златния век“ на човечеството. Розанов я води към съзнанието на читателя по твърде парадоксални и трънливи пътища.

Търсейки авторския глас, ние трябва да се съобразяваме с диалогичната природа на неговото слово. Пренебрежението към Шопенхауер, проявено в „Уединенно“, е израз на негативно отношение към една философска система. Нейното дискредитиране става по позната схема — твърденията се довеждат до абсурд чрез „демонстриране“ на техните последици в практическата сфера. Циникът Диоген постъпил по същия начин, когато Платон дал своето определение на човека като „животно с два крака, но без пера“. Той оскубал един петел и го занесъл в Платоновата академия с думите: „Ето човека на Платон.“

В руската литература и философия едва ли има друг писател, за когото да са направени толкова противоречиви и взаимно изключващи се оценки. Иванов-Разумник нарича Розанов „двулик Янус“<sup>14</sup>, а В. Шкловски — „грязный“ и „божественный“.<sup>15</sup> Критикът Волжски открива в творчеството му „вулгарна грубост“ и едновременно с това „гениални догадки“.<sup>16</sup> Всички изследователи са поразени от неимоверния по своето напрежение конфликт между пророческото и демоничното, между черното и бялото в неговата душа. Самият Розанов казва, че на раменете му седят два ангела: ангелът на смеха и ангелът на сълзите. Други критици не приемат тезата за двуликия Розанов. Те считат, че той е консерватор. А Д. С. Мережковски открива у Розанов не една истина, а „хиляди правди, хиляди искренности“.<sup>17</sup>

И така — кой е Розанов? Двулик Янус, консерватор или мислител, за когото има толкова истини, колкото са и хората? Според някои изследователи у Розанов не може да се търси никаква органичност. Волжски нарича писателя „философ без система“, „публицист и фейлетонист“. Розанов наистина повтаря много често, че е „безформен“, „безсистемен“, че у него царя безпорядък, но той свързва понятието система с догматичното мислене, с „вербалната наука“, чужда на истинските проблеми на живота, с бездушието на професионалната философия, „написана за укрепване на служебното положение“, и най-вече със схематизма и „класификаторската същност“ на позитивизма (7, 162). Затова той нарича „Синтетичната философия“ на Спенсър „департамент, акуратно разграбен на отделения и столоначалства“ (28, 129). Б. Грифцов е прав, когато пише, че отказът от подобен тип наука все още не означава отказ от възможността за системност.<sup>18</sup> Свободната форма на изложение, провокативните моменти, парадоксите също не бива да се свързват с принципно отхвърляне на системността, разбирана като съвкупност от йерархически организирани идеи. Розанов сравнява своите догадки с началата на неевклидовата геометрия. Можем да кажем, че неговата философия се отнася към философията на позитивизма така,

<sup>13</sup> Термините са на Розанов.

<sup>14</sup> Иванов-Разумник. Творчество и критика. Пб., 1922, с. 148.

<sup>15</sup> В. Шкловский. Розанов. Пг., 1921, с. 16.

<sup>16</sup> Волжский. Из мира литературных исканий. Спб., 1906, с. 379.

<sup>17</sup> Д. С. Мережковский. Былое и будущее. Пг., 1915, с. 226.

<sup>18</sup> Б. Грифцов. Три мыслителя (В. Розанов, Д. Мережковский, Л. Шестов). М., 1911, с. 29.

както геометрията на Лобачевски към геометрията на Евклид. Тук просто става дума за две системи, изградени на различна основа.

## IV

Розанов разглежда въпроса за отношението между битие и съзнание от позициите на обективния идеализъм. Още в първото си изследване „О познанието“ философът се обръща към гносеологически проблеми. Книгата с нищо не подсказва бъдещата популярност на своя автор. Тя е твърде суха и елементарна. Деветстотинте й страници могат да се прочетат само с големи усилия на волята. В труда „О познанието“ и в статиите от сборника „Природа и история“ философът изгражда теория на познанието със средствата на метафизичния рационализъм. Склонността на младия Розанов към подобен подход личи от единствения му преводачески опит — превода на първите пет книги от Аристотелевата „Метафизика“. Силогистиката на гръцкия философ и неговата „Топика“ стават по-късно за Розанов синоним на това, което той нарича „вербална наука“. В ранните му изследвания обаче господстват логицизмът, тежкото схоластично разсъждение. Е. Голербах нарича „О познанието“ „резултат от добре усвоено хегелианство“.<sup>19</sup> Наистина Розанов използва плодотворните положения на Хегеловата диалектика, но разтворени в неговото догматично, пространно изложение, те стават безжизнени. Метафизичната същност на Розановия рационализъм се проявява особено ясно при анализа на ключовата идея в книгата — идеята за разбирането като „разкриване на вътрешната природа и строеж на съществуващото чрез схемите на разума“ (1, 4). Последното понятие възхожда несъмнено към Кант. Влиянието на немския идеализъм върху ранните му произведения се чувства ясно. И въпреки всичко в тях има нещо, което безкрайно отдалечава Розанов от Кант и Хегел. Това е неспособността му да разкрие вътрешната диалектика на техните категории и особено неумението да разбере „ретроспективността на принципа за целесъобразността“.<sup>20</sup>

Първият труд на Розанов остава непродан почти до края на живота му. Впрочем една част от него отива за претопляване още след излизането му. Така безславно завършва опитът на философа да изгради рационалистична система на познанието.

В по-късните си работи той поставя акцент върху единството на изследваните процеси. За него природата е тайна, загадка. „В таблицата за умножение — казва Розанов—всичко е отчетливо. (...)  $6 \times 5 = 30$ , но органичното еo ipso не е аритметично“ (12, 237). Като тръгва от идеята, че същността на битието не се покрива с „мислимото в разума“, Розанов подлага на критика науката заради неспособността ѝ да даде „синтетично знание“. Според него тя е описание на несистематизирани факти. Философията е изправена пред друга задача — разбиране на органичната връзка на всичко съществуващо (3, 31—32). Розанов е убеден, че ни е нужно не „физиологично, а космогонично“ (35, 53) знание. Той счита, че вътрешната връзка между явленията може да се разкрие чрез категориите причинност и целесъобразност, но отхвърля както Дарвиновия детерминизъм, така и неговите обяснения за ролята на случайното в развитието на природата. Розанов вижда в еволюционната теория неприемливо решение на въпроса за отношението причина—следствие, среда—организъм. „Дарвин — твърди той — разглежда природата като инертен материал, готов да стане всичко. Органичните форми се раждат отвътре. Видът е самосъздаващо се аз, а не пасивно очакване“ (7, 35).

Взгледите на философа не се нуждаят от сериозна критика. Те са интересни не сами по себе си, а във връзка с борбата му срещу позитивизма. В сферата на биологията той не притежава нито знанията, нито задълбочените аналитични способности, които личат в книгата на Н. Я. Данилевски „Дарвинизм (Критическое из-

<sup>19</sup> Э. Голлербах. В. В. Розанов. Пб., 1922, с. 13.

<sup>20</sup> Иванов-Разумник. Творчество и критика. Пб., 1922, с. 152.

следование)“. Розанов просто следва изводите, направени в нея, приема ги за безусловни и чрез тях мотивира своята позиция.

Розанов критикува позитивизма заради логическия му схематизъм. Той счита, че този философски метод упражнява насилие над фактите, като ги подрежда по рубрики в симетрични формули. Някои аргументи срещу „вербалната“ наука са взети отново от съчиненията на Данилевски. Розанов следва и оценката му за В. Соловьов. Н. Я. Данилевски отбелязва „склонността на философа към схематично-симетрични построения“.<sup>21</sup> От своя страна Розанов смята, че В. Соловьов е плод на духовната атмосфера от 60-те години — време на „теоретизма“, „общите места“ и оголените абстракции (17, 241). Явно чертите на метафизическия рационализъм са еднакво чужди и на двамата. На границата между XIX и XX в. Розанов отхвърля всички разновидности на рационализма, включително и своята метафизична система.

В началото на новия век писателят насочва своя интерес към ирационалното. Той обявява интуицията за единствена форма на синтетично знание и вижда в творчеството вдъхновена отгадка на тайните на битието. Розанов счита, че големият писател трябва да бъде не просто мислител, а пророк. „Генийт — пише той — е феномен, загадка, тъмнина“ (7, 247), от която проникват до нас предчувствия за бездна от невидими връзки.

Философът разглежда религиозния опит като друга форма на интуитивно познание. Но и тук той е вече чужд на спекулативните построения. За Розанов мистичното съзерцание е своеобразен творчески акт, „художествено възплъщение на отношението към бога“ (21, 242).

Книгите „Темный лик“ и „Люди лунного света“ са нов етап в еволюцията на неговите гносеологични идеи. Розанов става изследовател на безсъзнателното. Пред него се открива една голяма тема — мистиката на пола.

## V

През 90-те години на миналия век Розанов разглежда религията в духа на славянофилските концепции. „Същността на църквата — пише той — е любовта и съгласието; следователно нейната естествена външна форма е съборността“ (5, 111). Още в първата си историсофска работа, излязла през 1890 г., Розанов твърди, че крайната цел на историята е създаването на християнска цивилизация като синтез от елементите на семитическия и арийския дух. Този извод, макар и коригиран частично в някои по-късни статии с оглед различията между православнието и католицизма, изразява през 90-те години основната посока в размишленията на автора за ролята на църквата (2, 30).

През първото десетилетие на XX в. Розанов се отказва категорично от своето предишно твърдение. За него християнството става възплъщение само на чертите на арийския дух. Желаната цел — окончателната победа над времето и създаването на християнска цивилизация, сега се рисува в съзнанието му като зловещ апокалипсис, като победа над изворите на живота. Той счита, че е изчезнала напълно първоначалната близост между еврейския монотеизъм и новото учение. Дори нещо повече — между тях зее непроходима бездна. Йехова и Божият син, евреите и християните, Старият и Новият Завет изразяват два диаметрално противоположни мирогледа. Розанов вижда в християнството „мъртво дърво“, развило се някога върху отровна почва на един от символите на вярата — догмата за непорочното зачатие. Той не приема отричането на плътското начало, на пола и раждането. Християнството, твърди Розанов, е религия на третия ипостас, „въвеждане на Голгота в самия Витлеем“ (22, 12). То е бяство от действителността, религия на смъртта. Самоизгаря-

<sup>21</sup> Н. Я. Данилевский. Сборник политических и экономических статей. Спб., 1890, с. 274.

нията на хлистовците, скопчеството и другите прояви на аскетизъм той свързва с принципите, които лежат в основата на Новия завет. Неговата алфа, първият стих на Евангелието от Йоан, неминуемо предполага и неговата омега — разпятието. Логосът изключва лотоса (34, 49), непорочното зачатие — цвета, плода, растежа. Отците на църквата наричат смъртта на Учителя подвиг, изкупление на греховете. За Розанов той е Ваал, който непрекъснато иска жертви. Монашеството и самоубийствата на сектантите са само две брънки от тази верига. Другите жертви са още по-страшни. Христос погубва „многообразието и вкуса към живота, „ограничава човешката природа“ (23, 70).

Розановата критика на християнството е близка до Нишевото богоборчество. И двамата виждат в Спасителя Черно слънце, Тъмна сянка, която погубва индивидуалното, разцветата на личността. И двамата поставят смеха над страданието, страстта над страха, езическото опиянение над християнското смирение. Но смисълът на бунта на немския и на руския философ е твърде различен. Единият иска да убие бога, за да прекара мост към свръхчовека, другият се бори с лика на Христос, за да даде свобода на хората в пълнотата на непосредственото съществуване. Разбира се, има и друго, което разграничава двамата писатели. Нише е атеист, за когото непобедимостта на живота се крие във вечния кръговрат. Розанов е вярващ, но неговият бог е полът, мистиката на вечното раждане. Критикът Волжски отбелязва една много съществена разлика между двамата. У Нише е силен култът към елинско-езическата красота, у Розанов — пристрастието към източния мистицизъм.

Древният монотеизъм е темата, в която философът намира себе си. Старият завет, Талмудът, „Книгата на мъртвите“, египетските рисунки дълги години подхранват въображението и изследователската страст на Розанов. Трудно може да бъде изразено опиянението, с което той пише за Египет, за Юдея и древния Вавилон.

Умозрителните конструкции, чистият интерес към предмета, спекулативните построения са нещо чуждо за Розанов. В „Опавшие листья“ философът пише, че чувства литературата като дрехите си. Това е твърде грубо, но много точно. Пиететът при Розанов е невъзможен. Култът предполага дистанция, несъизмеримост между абсолюта и човека, който отправя взор към него. П. Флоренски вижда в религията страх божи, „поглед отдолу нагоре“. Той нарича теургията средоточие на човешкия живот и определя литургията като сърцевина на нашите действия.<sup>22</sup> Подобен патос, основаващ се на преклонение пред нещо далечно, умозрително и вселяващо страх, е изключен у Розанов. За него религията е „домашно обстоятелство“.

В книгите на писателя светлината, която излъчва Египет, е мека. Тя е животнотворна, но не заслепява, носи радост и гони страха. Розанов просто чувства Истока. Неговите флуиди проникват в кръвта му, събуждат стремеж не да строи студен храм, в който да се моли, а желание да се уподоби на древните египтяни, като тях да твори живот, а не богове.

Според Д. С. Мережковски способността на Розанов да възприема непосредствено духа на древните култури се дължи на удивителната „палеонтологична памет“ на писателя. Самият Розанов казва, че живее в утробата на времето и усеща неговия пулс. Той изтръгва от дълбините на съзнанието си спомена за детството на човечеството. Съприкосновението с изворите на живота носи предчувствие за тайни. У Розанов се създава самочувствието, че е намерил формулата, която ще раздвижи отново „омагьосаната гора на историята“, че е разгадал сънищата, вълнували големите художници в продължение на хилядолетия. Философът пише: „Коренът на всичко е Египет. Изтокът е нашата свещена прародина“ (34, 7). Рисунките в гробниците на фараоните и разказът на Достоевски „Сънят на смешния човек“ раждат поетични страници: „Нито един народ досега не е разказал за чувството на слънцето към човека. (...) На никого освен на египтяните не е дошло наум да изобрази

<sup>22</sup> П. Флоренский. Култ, религия и култура. — В: Богословские труды, сб. 17. М., 1977, с. 105.

лъчите на слънцето с малки, деликатни ръце, които гаят човека. Тогава светът изведнъж се очовечил. Разумният обитател на земята прозрял разум, който обитава вселената“ (13, 509—510).

След Достоевски Розанов възкликва с възхищение: „Децата на слънцето — колко са прекрасни!“ Наблюденията над египетския монотеизъм водят философа до извода: „Бог е в света, светът е в бога; физиологията в известен смисъл е теология“ (31, 59). Розанов разглежда духовното не като плод на съзнанието, а като субстанция, разтворена в материалното: „Битът — казва той — е небесен глагол“ (29, 10). Розанов непрекъснато потвъря: „Физическата ни природа е едновременно с това и метафизична“ (26, 70). Оттук остава само крачка до една от основните идеи в неговата философия. И тя е направена: „Полът е ноумен. Полът не е функция, а мистично лице в нас“ (8, 142). Ключът към тайните е намерен. Разгадана е формулата на „омагьосаната гора“: „Полът е трансцендентен“ (12, 32).

## VI

Розанов обожествява биологичното начало на живота, чувственото, плътското. Той обкръжава сътворяването с ореола на загадъчност и величавост. В неговите книги вселената се превръща в огромна раждаща утроба, кръвта — в тайна, човекът в образ и подобие на първия ипостас. У Розанов природата излъчва мистична светлина. Нейните отблясъци падат върху бита, делничното. Изводът за ноуменалната природа на пола става *prima philosophia* (25, 325). Около този център Розанов чертае концентричните кръгове на много важни следствия. Той въстава срещу Логоса. Философът вижда във всеки опит за научно осмисляне на света догма. Книгите на Кирил Александрийски, критиката на Скабичевски, системите на Кант и Щраус за него са равностойни — те са еднакво безпомощни пред пълнотата и многообразието на живота. Египетските рисунки, елевзинските тайнства, мъдростта на „Битие“, Талмуда и архитектуриката на еврейския храм придобиват в очите на Розанов много по-голяма значимост от което и да е научно изследване, защото носят висше прозрение, откровение за мистиката на пола.

У Розанов двата полюса — философията и бита, парадоксално съвпадат. Писателят поставя знак за равенство между понятия, взаимноизключващи се в европейския миросглед. В своите статии за юдаизма той обявява евреите за единствения народ, който в продължение на векове е съхранил връзката между знанието за първоосновите на битието и устойчивата, вечно повтаряща се страна на човешкото съществуване. Някога тя е била дадена от Йехова като откровение на богоизбрания народ. Нейното средоточие е идеята за ноуменалната природа на пола. Но евреите са я възприели не като идея, а именно като откровение. Договорът между Йехова и Мойсей е искрата, запалила тайнствената вътрешна същност на народа. В неговата душа битът, чувствената страна на човешкото съществуване и метафизичното знание се осветляват взаимно. Тази връзка според философа живее подсъзнателно. Книгите от Стария завет са само намек за нея. Розанов разглежда кабалата като знание за мистичната връзка на бога и пола, на бита и небесния глагол, знанието, което владее малцина посветени, призвани да пазят неразгадания смисъл на Аврамовата жертва (32).

Розанов отделя голямо внимание на обрядите в еврейския монотеизъм (14; 26; 33; 30 и др.). Той вижда в обрязването „божествен печат“, знак за договора на Израил и Йехова, трансцендентен акт, чийто смисъл е свързан с пола. „Раждането е жертва — пише философът. — Самото раждане и, разбира се, неговата алфа е жертвоприношение, ноуменален химн на бога.“ По същия начин той разглежда почитането на съботата. Тя е храм на еврейския бог, а тайното ѝ съдържание — брачно. В нощта срещу празника съвкуплението се превръща в мистично действие: „Съботата е „еже-неделна Пасха“, въздаяние за творението“ (14, 137).

От приведените цитати става ясно, че Розанов търси митологичните корени на религиозните обряди в юдаизма. Иванов-Разумник нарича статиите на философа, посветени на тази тема, гениални. Критикът не уточнява в какво точно вижда гениалността на изследванията. Нещата се усложняват и от факта, че Розанов се изказва твърде двусмислено по някои въпроси от историята на религията. Статиите на писателя, които излизат във вестник „Новое время“ по повод на известното дело Бейлис, предизвикват възмущението на съвременниците с антисемитския си дух.<sup>23</sup> Ценността на Розановите книги не бива да се търси само по посока на митопоетическото мислене. Смисълът на елевзинските тайнства и на свещения брак, характерът на култа към слънцето у египтяните и на жертвоприношенията в древността са изучени отдавна.

Усилията на Розанов са насочени към друго. Той открива връзка между безсъзнателното и пола при анализа на редица духовни феномени. Философът разглежда християнството, гения и някои форми на социална активност като отклонения от сферата на нормалните полови отношения (вж. 26).

В книгите „Люди лунного света“ и „Темный лик“ доказателственият материал и разсъжденията за взаимовръзката на социалното и сексуалното са уязвими. Генерализацията на някои частни факти и на идеята за обусловеността на явленията в културата от половите аномалии също е неприемлива. Въпреки всичко трябва да се признае, че в книгите на Розанов има много верни детайли, които писателят тълкува убедително. Отделни прояви на личността наистина могат да бъдат разглеждани като резултат на психическа потиснатост, възникнала на базата на сексуалните отклонения. Съвременната медицина ни убеждава в това. Но Розанов често напуска почвата на трезвите научни разсъждения и гради трудно доказуеми тези. Понякога философският анализ е насочен към доста скандални заключения, а някои места от текста на двете книги са толкова тенденциозни, че приличат на пасквил (интерпретацията на образа на Маря Павловна от „Възкресение“ и главата за В. Соловьев в „Люди лунного света“). У Розанов е така: Противоречията са навсякъде. На всяка крачка прозорливите догадки вървят ръка за ръка с карамазовщината.<sup>24</sup>

При Розанов, както и при Фройд, генерализацията на извода за зависимостта на социалното от сексуалното трябва да бъде отхвърлена. Но според нас спокойното и непредубедено научно отношение към наследството на философа изисква да се гледа на неговите разсъждения за половите аномалии и тяхната връзка с културата и другите форми на социална активност така, както днес се гледа на теорията за психоанализата — като на хипотези, които в своите частни аспекти могат да бъдат плодотворни.

Съществен момент от Розановата философия е интерпретацията на бита, сфера, която винаги е била във от интереса на „сериозния“ спекулативен анализ. Основните изводи от тази интерпретация са следствие на идеята за ноуменалната природа на сексуалното. Ореолът на святост около семейството и бита е резултат от тентизирането на пола. Розанов обожествява интимното, вниманието и топлотата в отношенията между хората. Той открива в даяжниките на делника невидимите движения на душата, в житейската проза — мъдрост и поезия, в домашното огнище — религия.

В разказите на А. Куприн битът се изобразява като стереотипна и безлична форма на човешкото съществуване. У Розанов откриваме точно обратната тенденция. Философът е пленен от частното и конкретното. Той вижда в устойчивите страни на живота „домострой“, неговият съвременник — пошlost, сляпа стихия, която превръща благородните пориви в робска покорност. За Розанов разцветът на личността е немислим извън нейната естествена среда — семейството, ежедневните грижи, делничните болки. К. Чуковски определя отношението на Куприн към бита

<sup>23</sup> По-късно Розанов съжالياва за оскърбителния им тон. Вж. (35, 142).

<sup>24</sup> Н. Бердяев не вижда у Розанов никаква самодисциплина на ума. Това му дава основание да каже: „С устата на Розанов понякога философства самият Фьодор Павлович Карамазов.“ (Н. Б е р д я е в. Миросозерцание Достоевского. Прага, 1923, с. 230).

по следния начин: „Обожавайки го с очите си, той ги ненавижда с душата си.“<sup>24</sup> При Розанов обожанието е пълно. „При мен — пише той — има някакъв фетишизъм към дребните неща. Дреболините са моите богове“ (28, 508). На друго място той възкликва предизвикателно и иронично: „Моята кухненска приходно-разходна книжка струва повече от „Писмата на Тургенев до Виардо“. (28, 182) Розанов предпочита обявите във вестниците пред шума на уводните статии и блестящото красноречие на фейлетонистите, защото в простото съобщение или в хрониката има непосредственост, зов за състрадание.<sup>26</sup> Битът се рисува като топлота, пълнокръвие, радост.

Розанов поставя спокойния ход на делника над историята. Търговското магазинче и най-добрата страница от Ключевски имат за него една и съща стойност (28, 17). Върху това изказване на Розанов е оставила следа неговата склонност към хиперболизации, към неочаквани и ефектни парадокси. Но дори ако се абстрахираме от предизвикателството, става ясно, че всичко извън сферата на бита, „естествената религия“ и семейството има за философа далеч по-малка ценност. Той вижда в социалните отношения хаос, неопределеност. Неговата богиня не е богинята на разума, нарисвана върху знамето на Великата френска революция, а „деветдесетгодишната старича с чорапа и куките за плетене“ (12, 52). Розанов се отнася хладно не само към политиката, но и към християнството. Той повтаря думите на Шатов от „Бесове“: „Вярвам в тукашния вечен живот.“ Тази вяра изключва преклонението пред духа на аскетизма и жертвеността. Тя е свързана с обожествяване на раждането и семейството. Тя е вяра във вечната телесност (а не женственост)<sup>27</sup> и във вечността на бита, озарени от мистиката на пола.

## VII

Култът към биологичното начало е подчертан силно в някои философски системи на XIX в. и в произведенията на редица писатели от началото на XX в. Техният волунтаризъм се явява като реакция на панлогицизма. Ницше противопоставя на Сократовия рационализъм и моралност фалическото, органистическото, вакхическия възторг. Шопенхауер вижда във волята сляпо влечение, глух порив, тъмна сила, независима от каквито и да е било преценки за живота. За двамата философи съществуването има оправдание само като естетически феномен. Етиката на единия е морал „отвъд доброто и злото“, етиката на другия — учение за самоликвидацията на ирационалната витална сила. Мистичният пантеизъм на Розанов се различава както от Ницшевото дионисиевско начало, така и от волята на Шопенхауер. Той не изразява духа на деструкцията и разрушението. Полът в книгите на руския философ не е само степен в обективацията на волята. Полът е абсолютен. Той е хармония. Проекциите на неговата трансцендентност в социалната сфера — бита и семейството, заедно със съзерцанието на живота в неговата пълнота и многообразие и непосредственото чувстване на жизнените сокове са естествени предпоставки за нравственост.

От всичко казано дотук става ясно, защо Розанов се отнася с такова пренебрежение към Шопенхауер, заявявайки в „Уединенное“, че е прочел само първата страница на „Света като воля и представа“. Той познава книгата, но не може да приеме аскезата като висш етически идеал. Святостта на пола и преклонението пред самите корени на живота изключват песимизма и нирваната на Шопенхауер.

Когато Розанов заявява, че не знае как се пише думата нравственост — с „ъ“ или с „е“, то това изказване не бива да се свързва с Ницшевия морал „отвъд доброто и злото“. Своеволието на немския философ е израз на една хищна жизненост, в която има отчаяние и жестокост, естетизация на демоничното и утопична надежда

<sup>24</sup> К. Чуковски. Лица и маски. Варна, 1985, с. 43.

<sup>26</sup> Письма А. С. Суворина к В. В. Розанову. Спб., 1913, с. 32.

<sup>27</sup> В. Соловьев се прекланя пред „Розовата сянка“. По думите на К. Чуковски на В. Розанов е нужен „розовобузест“ бог (К. Чуковски и др. Книга о современных писателях. Спб., (без год.), с. 171).

за прераждане на човека чрез бунта на инстинктите срещу разума. Неслучайно в „Тъй каза Заратустра“ лъвът става символ на една от метаморфозите на духа. Следващата степен на неговото развитие е детето. Ние помним, че Розанов възкликва: „Децата на слънцето — колко са прекрасни!“ Детето на Розанов е дете на природата. Ницшещото дете е демоничното своеволие на индивида. И двете рожби не знаят какво е дълг. За „жизнетворците“ на Розанов това понятие не е необходимо, тъй като те следват мощните повели на биологичното, зова на пола, импулсите, които идват от глъбините на космоса. За тях природата е свещена утроба, хармония, божественост. Ницшевият свръхчовек е образ и подобие на друг свят, в който природата е не бог, а демон, не космос, а хаос. У Розанов срещахме изказвания, които като че ли водят към същата философия. В „Уединенное“ той пише: „Удивително, колко добре си живееш с лъжата. Тя никога не ме е измъчвала. (...) Какво ви засяга това, какво точно мисля, с какво съм задължен да говоря своите истински мисли. Поради моята най-дълбока субективност стана така, че целия си живот аз прекарах зад завеската, която нито се отваряше, нито можеше да бъде разкъсана. Там живееш, там бях правдив със себе си. А това, което говорех от другата страна на завеската, струва ми се, няма нищо общо с истината“ (24, 185).

В очите на критиката тези редове са се превърнали в най-доброто доказателство за аморалността на Розанов. Но той само привидно следва логиката на Ницше: „Ако няма бог, то аз съм бог, следователно, всичко ми е позволено.“ Крайностите, парадоксите и предизвикателствата на Розанов вътрешно се ограничават и съдържат от принципа „всичко е позволено не означава, че нищо не е забранено“. Тази мисъл не принадлежи на руския философ. Взехме я от „Мита за Сизиф“ на А. Камю, защото тя изразява най-точно Розановата корекция на идеята за нищезанският произвол. Тя е неназованият принцип, който лежи в основата на неговото учение за доброто и е следствие от приемането на един свят без християнския бог.

## VIII

Етиката на руския философ и писател в някои свои положения е близка до екзистенциалисткото разбиране за трагизма на битието. У него усещането за безсмисленост на човешкото съществуване се прокрадва настойчиво в дневниковата му проза. Ограничението ни познавателни възможности, смъртта, отчуждението на човека от себе си и от другите, напразният копнеж по абсолютното — това са „абсурдните стени“, сред които живеем. Към тях Розанов прибавя и илюзиите, които хората издигат около себе си, за да се укриват в една мнима крепост-убежище, която повече прилича на затворническа кула (29, 318). Философът използва най-разпространената екзистенциалистка метафора („Абсурдните стени“ в „Мита за Сизиф“, „Стената“ от Сартр) като символ на едно страшно пленничество. Той пише: „Уединенное“ беше опит да изляза иззад ужасната „завеска“, зад която не че не исках, а не можех да изляза. Това не е физическа стена, а духовна.“ А след това възкликва: „О, колко по-страшна от физическата!“ (29, 16)

В някои редове на „Уединенное“ и „Опавшие листья“ чувството за абсурдност стига до ужас: „Аз съм на 56 г. Умножили по ежегоден труд, те дават нула. Кому е нужна тази нула? Нима на бога? Но тогава кому? За какво? Нима трябва да кажем, че смъртта е по-силна от бога? Но нима тогава няма да излезе, че самата тя е бог, че е заела божие място? Ужасни въпроси. Боя се от смъртта, не я искам, ужасявам се от нея“ (28, 8). На друго място болката от абсурда става още по-страшна: „Какъв ужас, че човекът (вечен филолог) е намерил дума за това — „смърт“. Нима е възможно „това“ някак да го наречеш? Нима то има име? Името вече е определение, с него ние вече нещо знаем. Но нали за това ние нищо не знаем. И произнасяйки в разговорите си „смърт“, ние сякаш танцуваме в желето за вечеря или питаме: „Колко е часа в чинията със супа?“ Цинизъм. Безсмислие“ (28, 88).

Размишленията за историята пораждат същите чувства. Историята е „Чудо-вищно лице, което поглъща хората.“ Розанов заключава: „Колко страшно и безжалостно е устроено всичко“ (28, 32). Руският философ използва и един от основните екзистенциалистски образи — човекът-чужденец. Той пише: „Навсякъде аз бях чужденец, възхитен от Анахарсис. (. . .) Това е страшна пустиня и ме измъчва мисълта, че никъде не съм свой“ (28, 185). Впрочем метафората свят-пустиня (или град-пустиня) също е любим образ на писателите екзистенциалисти.

У Розанов абсурдът събужда ужас, но не и желание за самоубийство. Той заявява: „Само с болката съм съгласен да живея. Тя е в мен и ми е скъпа“ (24, 251). Това изказване едва ли може да бъде отъждествявано с мисълта на Камю, че да живееш, означава да съживяваш абсурда. То по-скоро клони към християнското разбиране за страданието. Но Розанов не желае подобно на Л. Шестов мнимо разрешаване на абсурда чрез приемане на един жесток бог, олицетворение на безсмислието. Абсурдът ражда бунт. Философът пише: „Ще кажат: — „Отивай на страшния съд.“ Аз ще кажа: — „Няма да отида.“ — „Страх ли те е?“ — „Не ме е страх. Просто не искам да отида. Искам да пуша. Донесете ми въгленче от ада, за да си запала цигарата“ (24, 287). Розанов не иска да остане при бога-безсмислие. Той се разтваря в свой мистичен абсолют. В есето „Митът за Сизиф“ Камю тълкува ученията на мистиците като своеобразен вариант на разбирането на екзистенциалистката свобода. Той пише: „Мистиците откриват свобода за себе си. Разтваряйки се в своя бог, съгласявайки се с правилата му, на свой ред те стават свободни. В непосредствено прието робство те намират истинска независимост.“<sup>28</sup>

Розанов противопоставя на абсурда радостта от мига на съприкосновение с природата. Това ражда духовен опит, в който се примиряват взаимно смъртта и живота, вечното и мимолетното, опит, който по думите на Камю изпълва човека „с чувство, но без сълзи, със спокойствие без радост“.<sup>29</sup> Статията на Розанов „Актьорът“ е родствена по своя дух на главата „Комедията“ от есето „Митът за Сизиф“. Някои цитати от дневниковата проза на руския философ ни убеждават, че Розанов разглежда поведението на актьора, писателя, свещеника като поведение, което Камю нарича типично за абсурдния човек. И двамата виждат в непрекъснатия низ от превъплъщения, в смяната на роли горчив трагизъм. Вниманието на Розанов е привлечено от „еднаквото равнодушие и ласкавост“, с която актьорът и писателят се отдават на всяка съдба (24, 35). Философът вижда в тяхното поведение тайствена смесица от възвишеност и пошлост. При Камю въпросите на морала са свързани с вътрешния опит, който освобождава, но едновременно с това и ограничава действията. При Розанов спонтанният пантеизъм, разтварянето в мистичния бог решава етичския проблем. „Моята правда е натурална — пише Розанов — но не нравствена.“ Мистичният бог също освобождава, но и ограничава. Той изисква подчинение, и то е гаранция за моралност. Тъй като и двамата писатели изключват социума от етичската сфера, често отговорността пред себе си (у Камю) или пред мистичния бог (у Розанов) се превръща в безотговорност пред обществото.

## IX

Поведението на руския философ е странно. Той печата по две статии в един и същи ден в два вестника с коренно противоположни тенденции. В „Уединенное“ Розанов пише: „Винаги отивах към отворената врата и ми беше безразлично, коя точно е отворена. Никога в живота си не съм правил избор и в този смисъл никога не съм се колебал. Това беше странно безволие и странна безчувственост“ (24, 190—191).

<sup>28</sup> А. Камю. Лято. Варна, 1979, с. 198.

<sup>29</sup> Пак там, с. 57.

Нищевата етика предполага съзнателен избор на безжалостна твърдост и бруталност. Камю изобразява в романа „Чужденецът“ убийството, което извършва Мърсо като стихийна, ирационална проява на психическата енергия на личността, обусловена от абсурдността на човешкото съществуване. Поведението на Розанов и автобиографичните фрагменти от неговата дневникова проза са по-близки до аполонията на безцелното действие у А. Жид. В „Лошо прикованият Прометей“ Жид пише: „Аз наричам човека животно, способно на безпричинна постъпка. (...) Не бива да я смесваме с постъпката, която не носи полза. Не, това е постъпка, за която няма никаква причина, която не е мотивирана от нищо. Разбирате ли? Нито от корист, нито от страст, от нищо. Безкористната постъпка се е родила сама от себе си, тя е безцелна, следователно, няма стопанин; свободната постъпка е автохтонна.“ В заключение писателят добавя: „Няма нищо по-деморализиращо от нея.“<sup>30</sup> У Розанов четем: „Това, че пишех „във всички направления“ (винаги искрено), беше във висша степен прекрасно.“ (29, 30) На друго място руският философ нарича своето поведение „сярна киселина“, налята в основата, на която се върти „вратата на морала и политиката.“ (29, 160) Идеята за безцелната постъпка и за нейното деморализиращо влияние присъства в разсъжденията и на двамата писатели Но, има и различия. Поведението на Лафкадио в „Подземята на Ватикана“ от А. Жид действително с нищо не е мотивирано. То е игра, чисто наслаждение.<sup>31</sup> При Розанов мистичният абсолютен мотивира по-нататъшната немотивираност на всяка постъпка, която разрушава „горните етажи на цивилизацията“ — морала, политиката, дори религията.

Въпреки различията приведените примери свидетелстват, че творчеството на Розанов се развива в руслото на идеи, разработвани в западноевропейската философия и литература от края на XIX и първата половина на XX в. В мистичния пантеизъм на руския философ се съдържат основните положения на т. нар. философия на живота. Най-съществените прилики между двете учения се заключават в следното: Руският писател използва термина философия на живота в смисъл, който е много близък до значението на термина у Дилтай и Ортега-и-Гасет. Той отъждествява действителността с биологичната функция на живота. Последното понятие у Розанов е равнозначно на понятието разум, така както е в рациовитализма на Гасет. Идеята на испанския философ за живота като „неизбежната необходимост да се осъществи екзистенциалния проект, каквото представлява всеки от нас“,<sup>32</sup> макар и не така формулирана, е предмет на размисъл в множество фрагменти от книгите на Розанов „Опавшие листья“ и „Уединенное“. Критерий за познанието у Дилтай и Гасет е индивидуалното субективно преживяване. Розанов също вижда във вътрешния опит на личността единствената твърда основа на философията. По-нататък близостта е още по-явна. Мисълта на Гасет за битието като сбор от отношения и прабобразът на еволюционистките схващания у Розанов (теорията за безкрайно малките в своеобразна психологическа интерпретация) утвърждават единичното, конкретното като истинки предмет на науката.

## X

Това разбиране е изразено много ясно в историософията и литературната критика на Розанов. Още в най-ранните си книги писателят нарича плодовете на рационалното знание „общи места“. Той счита, че теоретизмът убива всичко живо, единично. Розанов интерпретира израза на Аристотел  $\tau\acute{o}\ \tau\acute{\iota}\ \eta\nu\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$  в смисъл, който е по-близък до неговите собствени разбирания за индивидуално-неповторимото.  $\tau\acute{o}\ \tau\acute{\iota}\ \eta\nu\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$  според него е „това, което прави нещата такива, каквито са“, това, което ги разграничава от други сходни явления (7, 157). В размисленията си за книгата „О понимании“ Розанов свързва категорията потенция със специфично

<sup>30</sup> А. Жид. Собр. соч. Т. 1—4. М., 1935—1936. Т. 1, с. 19—20.

<sup>31</sup> А. Жид. Подземята на Ватикана. С., 187.

<sup>32</sup> Х. Ортега-и-Гасет. Естетически есета. С., 1984, с. 326.

характерното в определен обект. Руският философ разглежда личността като възплъщение на особеното, изключителното. Той пише: „Като духовно същество човекът се ражда с дадености, които ще се осъществят във времето.“ Най-голямото зло за личността Розанов вижда във всичко онова, което потиска пълнотата на индивидуалните пориви, идеи и чувства. Той нарича теорията за рационалния егоизъм и позитивизма „грешки на ограничени умове“, защото ни представят един опростен възглед за човека, основаващ се на „съзнателно снижаване на неговия психически потенциал“ (4, 153). Розанов се интересува и от своеобразието на историческите процеси. В началото на творческия му път стои изследване, в което се прави опит за анализ на субективните особености на арийския и семитския дух (2). В редица статии писателят се стреми да разкрие чертите на руския национален характер, неговата психология и духовна организация.

Историко-философските възгледи на В. Розанов са близки до концепциите на К. Леонтиев и Н. Я. Данилевски. Идеята за цикличността в историята, апокалиптичните настроения, критиката на т. нар. егалитарен процес — всичко това възхожда към късните славянофилски учения. В някои моменти Розанов се дистанцира от своите учители. Той не приема естетизма на Леонтиев и временното му увлечение по католицизма.

В началото на ХХ в. писателят преосмисля своето отношение към християнството. В края на 90-те години той твърди, че това религиозно учение е победа на субективното в историята. През първото десетилетие на новия век характеристиката се променя. Сега Розанов пише: „У Христос няма нищо лично характерно, лично изразително, лично страстно.“ И заключава: „Християнството е страшно насилие над човешката природа“, погубване пълнотата на живота (23, 18), (23, 70).

Мярка за своеобразието на всяко явление философът вижда в сложността на неговата структура. Тя се определя от вътрешните граници на обекта. „Понятието предел — пише Розанов — е може би най-великото понятие.“ Той определя живота като проява на индивидуалните черти, като „стремж на органичната енергия, живееща в даден вид, да премине през неговите граници.“ Смъртта е тъкмо обратното, „неспособност да създадеш нещо различно от себе си“, опростяване на организма, изчезване на различията между частите, които го съставят (7, 16), (7, 52—55). Подобно на Леонтиев и Данилевски, Розанов пренася наблюденията над биологичните системи върху социалните. Аналогите го водят до извода, че разцветът на личността е възможен само в обществен организъм, който изгражда в себе си стабилни вътрешни прегради.

Философът вижда в египетската теократия идеално възплъщение на подобна социална система. Буржоазната демокрация е нейна противоположност. Тя разрушава вътрешните си граници (т. нар. егалитарен процес). Това води според Розанов до изчерпване жизнената енергия на западното общество. В съответствие с тази концепция философът нарича Френската революция, провъзгласила принципа „равенство, братство, свобода“, насилие, понижаване психическото равнище на индивида, проповед на свободата в мравуняка. Оценката на Розанов е тенденциозна. Липсва и дълбочината на диалектичното виждане. Обществото, от което се страхува и което характеризира така остро, не е нито буржоазната, нито социалистическата демокрация, а тоталитарната система. Но Розанов не прави разлика между тях, а ги отъждествява с лека ръка, така както отъждествява монархията и републиката само поради това, че са форми на държавата, отчуждени същности. Той ги нарича митове, фетиши (20).

В своите политически пристрастия Розанов е непоследователен. До първата руска революция той е монархист. След 1905 г. критикува монархизма. Следващ етап от еволюцията на неговите политически възгледи представляват някои изказвания в дневниковата му проза (1911—1913). Те свидетелстват за пълна обществена индиферентност. В „Опаснише листъ“ Розанов заявява: „Големите възраждания започват с големи измени“ (29, 35). Тук думата измяна се появява в един контекст

с „промяна“, „предателство“, „развитие“ — понятия, които не са синонимични. В този контекст Розанов говори за своето коварство, което сравнява с коварството на Цезар Борджия. На същото място писателят споменава и името на Хенри IV. Стратегията на карамазовските разсъждения у Розанов включва съзнателно заплащане на мисълта, отъждествяване на категории с различна йерархическа ценност.

Авторът смесва понятия от различен ранг — „исторически компромис“ и „историческа необходимост“ с „политическа гъвкавост“ и „цинизъм“, за да създаде фон на своята теория за развитието. Нейният праобраз е Нютоновата идея за „флюксите“, безкрайно малките. У Розанов тя визира закона за количествените натрупвания и качествените изменения. Но философът се ръководи от разбирането, че в света има само еволюционни промени и че те са предварително зададени от абсолюта (бога). Затова той дискредитира революционните скокове в историята. Той се отнася с еднаква наприязън както към реакционните изменения, така и към либерално-демократичните. „Трябва да се унищожи политиката — казва Розанов. — Но как е възможно да се направи това? Да се объркат всички политически идеи. Да се направи „червеното — жълто“, „бялото — зелено“ (29, 29). Ето корените на провокативното мислене и поведение на Розанов. Те имат аналог в провокативната практика на анархизма и още по-рано — във философията на цинизма. Целта и в трите случая е една и съща — идеята за „златния век“ на човечеството. Парадоксалната мисъл за „възраждането-измяна“ ни отвежда доста далеч. Отглас от тези разсъждения е твърдението, че „можеш да имаш всички убеждения, да принадлежиш към всички партии, и то съвършено искрено“.

## XI

И така, Розанов поставя в един ред коренно различни социални същности. Той интерпретира християнството, революцията, теорията за рационалния егоизъм и „държавата-фетиш“ като насилие над личността. На отчуждените същности, които ограничават многообразието и пълнотата на живота, философът противопоставя социална утопия, в която по своеобразен начин се преплитат съзерцателното отношение към битието, мистиката на пола и патриархалната идилгия. Утопията на Розанов е пронизана от езическото светуосещане: „В него — пише той — всичко е поименно, индивидуално, конкретно“ (23, 60). Страстната защита на субективното, на личностното тласка писателя към обожествяване на инстинкта („мистичното лице в нас“) и към идеализация на архаичните форми на обществени отношения. Той си представя социалната хармония свързана със „семейството и кръвта“, топлотата на бита и атмосферата на родствена близост, а не с моралното съзнание, затова изключва неговите форми, когато пише за бъдещото идеално състояние на обществото: „Принципите... за тях ще решава „песента на Гретхен“, принципите ще решават „празните гуляйджии“ („Моцарт и Салиери“). Ще ги решават „мъдреците“ (в „Държавата“ на Платон). (...) За принципите ще говорим с оракулите, първосвещениците“ (29, 32).

Утопията на Розанов отрича принципите на буржоазната държава (обществения договор на Русо). Тя се изгражда върху тайната на пола и семейството (договора на Йехова с Авраам) и по същество е мечта за изгубения Едем. Розанов вижда в историята мит. В статията „О Достоевском“ той казва: „В душевното развитие на човека, на всеки народ и на цялото човечество ние можем да различим три момента: непосредствена първоначална яснота, падение и възраждане“ (5, 145—146). Така историята на обществото ни се представя като следствие от първородния грях и изкуплението му.

В началото на Розановата философия стои твърдението: „Светът е възел, заплетен от бога. Да го разплетеш е невъзможно, ако го разрежеш, всичко ще умре“ (24, 62). Отказът от рационално познание тласка Розанов към интуитивното и отваря пред него вратите на субективизма. В „Уединенное“ той пише: „Моят бог“ е моята

безкрайна интимност, моята безкрайна индивидуалност“ (24, 118). Това изостря още повече противоречията в неговите книги.

Още Мережковски отбелязва, че философът не е последователен при характеристиката на пола. Един път той го определя като ноумен, а душата нарича „негова функция“. На друго място личността е противопоставено на пола като възплъщение на родовото, безличното. По същия начин Розанов вижда в бита ту индивидуалното и единичното, ту надиндивидуалното и общото. Размишленията на философа за славянофилството страдат от подобна слабост. От една страна, той противопоставя съборното начало на буржоазния егонизъм, от друга страна, разглежда самобитността на личността като преминаване отвъд границите на идеалите, формиранни в „несъзнателно-творчески период от живота на народа“. Отношението личност — социална общност отново е решено недialeктически. Утопията на Розанов предполага същото насилствено понижаване на психическото равнище на личността, което писателят открива в буржоазната демокрация.

Посочените противоречия пораждаят и подхранват най-загадъчния феномен в руската проза и философията — литературната личност на В. Розанов. Тя се ражда в руслото на декадентството. В творчеството на К. Балмонт, И. Северянин, Л. Шестов можем да открием редове, които съвпадат с мислите на В. Розанов. К. Балмонт пише: „Я внезапный излом, // Я — играющий гром, // Я — прозрачный ручей, // Я — для всех и ничей.“ И. Северянин заявява: „Не знаю скверных, не знаю подлых: // все люди правы.“ Още по-показателни са неговите стихотворения „Самогими“, „Эгополонез“ и др. У Л. Шестов четем: „Ние не знаем, какво искаме, когато говорим, че искаме истината. (. . .) Тогава остава едно: произволът.“<sup>33</sup>

Сходството между цитираните мисли и изказванията на Розанов в „Уединенное“ и „Опавшие листья“ в известен смисъл е непълно и външно. Епатажът, ексцентричното поведение на К. Балмонт и И. Северянин са израз на бунта срещу традиционните форми на руската поезия от 80-те години на XIX в. „Своеволие“ на Л. Шестов има друг смисъл. То носи отпечатъка на едно разбиране за живота като трагедия. Затова В. Ерофеев, който търси връзка между биографията на философа и тоналността на неговото творчество, пише, че открива в съчиненията на Л. Шестов „типа на философа-духоборец, който сам като личност е възвлечен в опознаване законите на битието.“<sup>34</sup> Литературната личност на В. Розанов няма нищо общо нито с естетизма на Балмонт, нито с естетизма на Северянин. Отчасти тя е близка до духоборчеството на Л. Шестов. Но нейната сърцевина са иронията и мистифицирането като следствие от невъзможността за синтез на полярните начала в неговата философия — от една страна, апологията на единичното, субективното, индивидуално-неповторимото, а, от друга страна, не по-малко силното възхищение от ирационалната „естествена жизненост“, от истинктивното и безсъзнателното. Розанов ту характеризира личността като функция на биологичното начало, ту вижда в „жизнения порив“ сила, която понижава психическото равнище на човека. Конфликтът между вратата в съществуването на висше етическо начало и критиката на християнството, отразен в дневниковата проза на писателя, е частен израз на посоченото противоречие.

Книгите на Розанов се появяват в кризисен етап от развитието на руската художествена култура в началото на XX в. Те отразяват противоречията в съзнанието на съвременния човек и са близки до някои търсения в модернистичната литература (интересът към еротичното в романите на М. Арцибашев, изображението на бита в поезията на акмеизма, религиозно-мистичните идеи при символистите). Творчеството на философа стои близко до тези тенденции, но разработва декадентската проблематика по твърде специфичен начин. Въпреки че Розанов посреща критично проявите на руския модернизъм (виж 15), той е продукт на неговата духовна атмосфера.

<sup>33</sup> Л. Шестов. Достоевский и Ницше. Берлин, 1922, с. 10.

<sup>34</sup> В. Ерофеев. Философия единчества и литературно-естетическо кредо Льва Шестова. — Вопросы литературы, 1975, № 10, с. 154.

За това свидетелствуват епатажът, мистифицирането на собствения облик, проницателната дискредитация на чуждите идеи, провокативното поведение.

## XII

Литературната критика е сферата, в която субективният дух на Розанов намира изобилна храна. Произведението често става повод за изразяване на собствени преживявания, чувства, идеи. Един откъс от „Руслан и Людмила“ връща писателя към годините, прекарани в Костромската гимназия. Друга творба на Пушкин („Воспоминания“) пък го тласка към размишления за душевността на неговата дъщеря Тая. Отношението му към Л. Толстой се променя в зависимост от приливите и отливите на неговите настроения. Веднъж той му изпраща скандално писмо, друг път го нарича велик руски писател. Стиховете на Некрасов „Еду ли нощью по улице темной, — / Друг одинокий!“ предизвикват възхищението на Розанов и го карат да възкликне: „В цялата руска литература няма такива редове“ (24, 29). Но тази висока оценка се ражда спонтанно. Розанов не се грижи за нейната убедителна аргументация. Тя е мисъл, мярнала се в съзнанието му по време на заниманията с нумизматика.

Розанов е критик-импресионист. Той притежава необикновеното умение да види в произведенията на определен автор отражение на съдбата и характера на твореца. За Розанов няма никакво съмнение, че духовният опит на писателя кристализира в множество психологически ситуации, образи и герои и че цялото умение на критика се състои в способността да улови невинни зримите близости между субективния образ на автора и обективния свят на неговите творби. Понякога връзката между тези две реалности е толкова тънка, че прилича на нишка. И тогава тя става видима не през увеличителното стъкло на логическото разсъждение, на историческия факт, или през апарата на тясно професионализираното литературоведско изследване, а с удивителното „шесто чувство“, с което природата е дарила Розанов.

Въпреки субективизма на оценките, някои статии на философа представляват забележително явление в руската литературна критика. Между тях е книгата „Легенда о Великом инквизиторе“. Изследването е интересно с това, че тук Розанов за първи път обръща своя поглед към изучаване на безсъзнателното. Той е покoren от уменията на Достоевски да прониква в страшните бездни, които могъщият духовен взор на писателя разкрива отвъд границите на спокойната сетивна увереност и нормалния разсъдък. Философът вижда в душевните преживявания на Разколников, в съновиденията на Иван Карамазов, в припадъците на Смердяков „съприкосновения с други светове“, докосване до метафизичните основи на битието. Като материал за анализ на безсъзнателното той използва болезнените състояния и халюцинации на героите от романи на Достоевски. Розанов търси отношението на нишните форми на психическа дейност към отклоненията в сферата на моралното съзнание. Неговото внимание е привлечено от темата за насилието у Достоевски. „С престъплението — пише той — се освобождават тъмните извори на нашите идеи и усещания и тогава пред нас се разкриват духовни връзки, съединяващи мирозданието и всичко живо в него“ (4, 80). Розанов разглежда убийството като узнание на метафизични тайни, за които личността заплаща твърде скъпо — с цената на духовна трагедия. Философът вижда в страданията на Разколников и Свидригайлов изкупление за миговете, в които те са се докоснали до световите, скрити зад плътна завеса, чийто крайчец може да бъде повдигнат в момента на насилието, когато убиецът преминва границата на живота и смъртта.

Тази интерпретация на престъплението е близка до някои идеи в учението на Фройд. Австрийският психиатър разглежда развитието на цивилизацията като непрекъснатата борба между две космични начала — Ерос и Танатос. Той определя сексуалните и агресивните влечения като слепи стихии, в чийто ръце са постъпките на хората, но допуска възможността деструктивните влечения да бъдат неутрализирани чрез противодействие от страна на сексуалните и обяснява „формирането на съзна-

нието като потискане на агресивните инстинкти<sup>35</sup>. У Розанов самото престъпление изтласква от сферата на безсъзнателното представи, които стават основа на висши метафизични прозрения. В психоанализата на Фройд сублимацията на агресивните влечения (а не тяхната проява) ражда религиозни представи. Въпреки някои разлики близост съществува. Тя е още по-голяма в едно разсъждение за Свидригайлов от „Престъпление и наказание“. Розанов вижда в неговия образ съзидателно свързване на агресивните и сексуалните влечения (9, 17).

Първите произведения, в които Фройд формулира своята теория за психоанализата, излизат по времето, когато руският философ се насочва към изучаване на безсъзнателното, проблемите на пола и религията. Розанов не познава съчиненията на австрийския психиатър. Въпреки това у него възниква мисълта за взаимозависимостта на агресивните и еротичните влечения. Дори нещо повече. В статия от 1904 г., в която анализира финала на „Едип в Колон“, той по самостоятелен път достига до идеята на Фройд (виж 16). В изследванията на Розанов за Достоевски, Лермонтов и Софокъл наистина са предусетени някои положения на психоанализата, но при интерпретацията на сексуалните влечения руският философ поставя акцент преди всичко върху мистичното начало.

### XIII

Интересът на Розанов към проблемите на пола и характера на древния монотеизъм определя една от посоките, в които се развива неговата литературна критика. У Лермонтов той търси митопоетическите корени на редица сюжети и образи и ги анализира в духа на своя мистичен пантеизъм (виж 10). Романите на Л. Толстой привличат вниманието му с темата за семейството, брака и физиологията. Въпросът за сексуалните аномалии, основен момент при анализа на културните феномени, отправя Розанов към изводи, в които оригиналното често се преплита със скандалното. Наблюденията на философа над „Коринтската невеста“ на Гьоте, размишленията му за „половата загадка“ на Гогол и за корените на естетизма у К. Леонтьев издават тона на редица чужди фройдистки интерпретации.

Особена популярност в западната литературна критика си спечелват няколко негови статии за автора на „Мъртви души“. Съществен момент в оценката на Розанов за Гогол представлява тезата, че с него започва разрушителното начало в руската литература. Критикът вижда в творчеството на писателя, от една страна, най-груб натурализъм, ограничаване и принижаване на човека, а, от друга страна, болезнен идеализъм, мечта по несбъднатото, съновидения и „полети към други светове“. Розанов характеризира двете тенденции като бягство от живота, загуба на чувството за реалност, проявяваща се в „гениалната живопис на външните форми“, зад която се крие „пошло съдържание“ (4, 21).

Философът обяснява фантастиката на Гогол с психическите особености на писателя. Гротескното в „Мъртви души“ е резултат от деформирано умствено зрение, плод на душевно страдание, подхранвано от странностите на характера. Розанов определя „болестта“ на Гогол като дълбоко и страшно изкривяване на човешката природа. Той пише: „Гогол гледа на живота с мъртъв поглед и вижда в него само мъртви души. В своите произведения той изобщо не отразява действителността, а рисува с изумително майсторство нейни карикатури“ (4, 24; виж 11). На друго място Розанов заявява: „Опитайте се да живеете с Гогол (. . .) и вие ще бъдете задущени от неговия умствен и сърдечен монотеизъм. След известно време вие ще почувствате ужасна задуха (. . .) и ще се хвърлите към прозореца с вик „простор“ (31, 13).

Розанов възприема критицизма на Гогол като откъсване от действителността, умъртвяване пълнокръвието на живота. Пълна противоположност на Гогол представлява Пушкин. Розанов свързва неговото творчество със спецификата на ези-

<sup>35</sup> S. Freud. Gesammelte Werke. Bd. I—XVIII. London (cop. 1940—1968). Bd. XVI, S. 22.

ческото светоусещане, възхищава се от широтата и многообразието на света, създаден от гениалния поет. Критикът възкликва: „У Пушкин всички врати са отворени. (...) Пушкин е всемирно внимание, всемирна вгълбеност. У него не само е безполезно да се търси един господстващ тон, но е съвършено очевидно, че такъв тон никога не е имало“ (31, 17). Пристрастието на Розанов към Пушкин е израз на носталгията му по изгубената органичност на художественото съзнание.

#### XIV

Творчеството на Розанов е забележително явление в руската литература и философия. В най-ранните си книги той изгражда система на метафизичния рационализъм. Скоро обаче се отказва от тази идея и насочва своя интерес към съчиненията на К. Леонтиев и Н. Я. Данилевски. В тях Розанов открива аналогии между биологичните и обществените организми. Но и те не го задоволяват. Тогава се обръща към изследване въпросите на пола, безсъзнателното, бита и религията.

Интересът на Розанов към биологичното начало на живота е съзвучен с най-кардиналните търсения в науката от първите десетилетия на ХХ в., намерили израз в съчиненията на изтъкнати руски учени. Философът напипва интуитивно проблема за биохимичната енергия („жизненото вещество“ на Вернадски) и за генетичната памет<sup>36</sup> (изследвана от Тимофеев—Ресовски). В пасионарната теория за етногенезиса на Л. Н. Гумилев можем да видим отгласи от някои мисли на Розанов. Гумилев счита, че пасионарите възникват по пътя на „микромутации, които изменят хормоналната система на организма и така създават нов поведенчески признак“<sup>37</sup>. По подобен начин Розанов обяснява появата и характера на отделни форми на социална активност (26, 30—34 и др.).

Розанов създава творчество, което представлява синтетичен израз на редица новаторски търсения, характерни за западноевропейската философска мисъл от края на ХІХ и началото на ХХ в. Той предуща някои от идеите на екзистенциализма, фройдизма, философията на живота и по-самостоятелен път изгражда темен оригинален вариант. В дневниковите си книги писателят осъществява и друг синтез — на философия, литературна критика и художествена проза.

В произведенията на Розанов се сблъскваме с много парадокси, с трудно скривани противоречия. Неразрешените въпроси раждат ироничния тон на неговите книги. Но иронията не се излива в чисто деструктивна стихия. Наследството на писателя е пронизано от идеята за високата ценност на личността. Н. Фьодоров и К. Циолковски тръгват от мисълта за човека, за да погледнат поновому на космоса. Розанов върви по друг път. Той открива космоса в човека. Философът вярва, че личността е началото, което сменя в себе си противоречивите страни на света.

През сталинизма и периода на застоя творчеството на Розанов бе обречено на забравяне<sup>38</sup>. Във времето, в което се „преоткрива“ идеята за самоценността и уникалния характер на личността, интересът към Розанов, едно от най-интересните имена в руския философски идеализъм, отново се възражда.

<sup>36</sup> В статиите за юдаизма.

<sup>37</sup> Л. Н. Гумилев. Биография научной теории, или автонекролог. — Знамя, 1988, № 4, с. 214.

<sup>38</sup> Розанов оказва влияние върху прозата на М. Пришвин (виж Иванов-Разумник. Творчество и критика. Пг., 1922, с. 45) и критиката на М. Гершензон (особено силно то личи в писмата, събрани в книгата на Вяч. Иванов, М. О. Гершензон. Переписка из двух углов. Пг., 1921). Някои стихотворения на О. Манделщам от 20-те и 30-те години са близки по дух до Розановата философия на бита. Към нея възхожда и концепцията на поета за „елинистичната природа на руското слово“. Началото на повестта „Египетская марка“ представлява перифраза на едно твърде характерно място

1. О понимании. М., 1886.
2. Място на християнството в историята. Пловдив, 1906.
3. Заметка о важнейших течениях русской философской мысли в связи с нашей переводной литературой по философии. — В: Вопросы философии и психологии, 1890, кн. III.
4. Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. Берлин, 1924.
5. Литературные очерки. Спб., 1899.
6. Религия и культура. Спб., 1901.
7. Природа и история. Спб., 1903.
8. Еще о смерти Пушкина. — В: Мир искусства, 1900, № 7—8.
9. В мире неясного и нерешенного. Спб., 1904.
10. Концы и начала, „божественное и демоническое“, боги и демоны. — В: Мир искусства, 1902, № 8.
11. Гоголь. — В: Мир искусства, 1902, № 12.
12. Семейный вопрос в России. Т. 1. Спб, 1903.
13. Семейный вопрос в России. Т. 2. Спб, 1903.
14. В своем углу. Иудаизм. — В: Новый путь, 1903, № 7 и № 8.
15. Критические этюды В. Розанова. I. Декаденты. Спб., 1904.
16. Что сказал Едип Тезею? — В: Мир искусства, 1904, № 2.
17. Около церковных стен. Т. 1. Спб., 1906.
18. Около церковных стен. Т. 2. Спб., 1906.
19. Египет. — В: Золотое руно, 1906, № 5.
20. Ослабнувший фетиш. Спб., 1906.
21. Итальянские впечатления. Спб., 1909.
22. Русская церковь. Спб., 1909.
23. Темный лик. Спб., 1911.
24. Уединенное. Спб., 1912.
25. Литературные изгнанники. Т. 1. Спб, 1913.
26. Люди лунного света. Спб., 1911.
27. Смертное. Спб., 1913.
28. Опавшие листья. Т. 1. Берлин, 1929.
29. Опавшие листья. Т. 2. Берлин, 1930.
30. В соседстве Содомы. Спб., 1914.
31. Среди художников. Спб., 1914.
32. Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови. Стокгольм, 1932.
33. Ангел Иеговы у евреев. Спб., 1914.
34. Из восточных мотивов. Вып. 1—3. Пг., 1916—1917.
35. Апокалипсис нашего времени. Вып. 1—10. Сергиев Посад, 1917—1918.

от книга на Розанов (сравни 12, 52) и О. Манделштам. Собр. соч. Международное литературное содружество. Т. 2, с. 5). Стигил на Розанов оказва влияние върху стила на В. Шкловски и К. Чуковски. Интерес към философа проявява и Ю. Трифонов (вж. Ю. Т р и ф о н о в. Време и място. — В: Факел, 1986, № 6, с. 94. Виж също и изображението на бита в творбите на този писател). Но това внимание към Розанов не е „официално“, а инцидентно.