**“Славянофильский” этап в развитии философско-религиозных взглядов В.В. Розанова**

Скородумов С.В.

Не опасаясь всеобщности определения, можно сказать, что развитие философских взглядов любого мыслителя есть структурированное единство содержания и формы. Определённый срез философского творчества представляет собой структуру, состоящую из качественной определённости и взаимосвязи его этапов. Следствием этих посылок для исследователя является задача периодизации изучаемого творчества, в частности включающая в себя установление относительных границ этапов его развития, экспликацию и анализ основных проблем и понятий, присущих каждому из них.

Данная статья имеет своей целью рассмотрение философско-религиозных взглядов известного русского писателя, публициста и философа Василия Васильевича Розанова, высказанных им на страницах его произведений в 90-е годы XIX века и во многом не утративших своей актуальности и в конце века XX-го.

С начала 90-х годов XIX века в творчестве В.В. Розанова “философия понимания” уступает место своеобразной “философии жизни” (1). И если начало философского творчества мыслителя, его “философию понимания” или “философский период”, допустимо рассматривать как восхождение от конкретного к абстрактному, то последующий творческий этап мог бы быть охарактеризован как восхождение от абстрактного к конкретному. Изменение философско-религиозных взглядов мыслителя прежде всего было связано с изменением в его жизненных обстоятельствах: в 1891 году происходит тайное венчание В.В. Розанова и В.Д. Бутягиной. Этот брак не только принёс писателю семейное счастье, но и как пишет сам Розанов, – открыл бесконечность тем,” …и всё запылало личным интересом.” (2. с.169.). Отвлечённые идеи и теории уже не кажутся философу важнее жизненной реальности. Под воздействием действительных привязанностей, через обременённость обязанностями семейного человека шло становление “философии жизни” писателя. Розанов в статье “О студенческих беспорядках” пишет: “…простой опыт жизни, расширение сферы наблюдений и самой наблюдательности, завязавшиеся живые связи с обществом и жизнью историческою через семью, детей, наконец, через труд-кладут каждого в свою ячейку и заставляют признать необходимость и целесообразность, а наконец, и священность, и поэзию этого громадного улья, где вот уже тысяча лет роится громадный народный рой.” (3. с.122).

Понятие “философия жизни” имеет в истории философии определённое значение-это иррационалистическое философское течение, к которому, в частности, относится творчество Ницше, Дильтея, Шпенглера и некоторых других известных мыслителей. В этом её значении к “философии жизни” могут быть отнесены философско-религиозные взгляды “зрелого” Розанова периода “философии пола”, но для второго этапа творчества мыслителя термин “философия жизни”, применим лишь в качестве антитезы “философии понимания”. Философия, предполагающая прежде всего внимание к реальной жизни, от которой писатель в дальнейшем уже не отступал, явилась как бы диалектическим отрицанием предшествующего “философского этапа” творчества. Отрицанию подвергся и присутствовавший в книге “О понимании”, основном произведении первого творческого этапа стиль изложения: на смену стилю философского трактата приходит художественная публицистика. Начавшаяся “философия жизни” облекается автором в новую форму, а форма изложения мыслей, в особенности у В.В. Розанова, сама несёт определённое философское содержание. После того как книга Розанова “О понимании” не нашла никакого отклика у философов и учёных и небольшой её тираж так и не был распродан. Розанов избегает системности и внешней последовательности в изложении мыслей, он как бы опасается и однозначных дефиниций. Переосмыслив свой метод, философ пытается охватить любой рассматриваемый вопрос кольцом противоречивых суждений, антиномичность и внешняя бессистемность становятся для мыслителя инструментами в поиске истины. Розанов-гегельянец и систематик отрицается Розановым-художником и интуитивистом.

Однако любое “незряшное” отрицание должно содержать в себе преемственность-и таковая во втором периоде творчества философа присутствует. Она являет себя, в частности, в охранительских настроениях и в симпатии к славянофильству, легко обнаруживающихся как на страницах работы “О понимании”, так и в произведениях, относящихся к этапу “философии жизни”. В работе “О понимании” Розанов писал о недостаточности, односторонности одного “понимания”, как интеллектуального акта для человека. Аналогичные мысли характерны и для славянофилов: так и в работе И.В. Киреевского “О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России “можно отметить замечание автора о неудовлетворительности западного просвещения, основанного исключительно на рассудочности и вызывающего у людей”.. чувство недовольства и безотрадной пустоты…” (4. с.176). Мысль Розанова о необходимости для историка быть в то же время и художником близка по своему смыслу мысли А.С. Хомякова о том, что “Учёность может обмануть, остроумие склоняет к парадоксам: чувство художника есть внутреннее чутьё истины человеческой, которое ни обмануть, ни обмануться не может” (5 с.41.). Славянофильским был подход В.В. Розанова к оценке своеобразия российского самодержавия, славянофильской по своему содержанию была и критика философом юридического идеализма, присущего, по его мнению, западной государственности.

Учитывая, что в России в середине XIX века. “Увлечение Гегелем носило характер религиозного увлечения и от гегелевской философии ждали даже разрешения судеб православной церкви” (6.90.). и то, что славянофилы первоначально”… применяли к русской истории принципы гегелевской философии” (6. с.97.), можно сказать, что переход В.В. Розанова с позиций гегельянства на позиции славянофильства был вполне логичным и естественным. Сам Розанов относил себя к кругу людей”… оставшихся ещё верными заветам, смыслу и духу земли русской” (7. с.216), считал себя славянофилом, включая в славянофильское направление и славянофилов 40-50-х годов, и почвенников, и “поздних” славянофилов конца XIX века. Такая самоидентификация верна, если истинность её ограничить рамками второго периода творчества мыслителя, а именно 1890-1898 годами. Следует отметить, что для Розанова” … так называемая школа славянофилов – название очень узкое и едва ли точно выражающее смысл школы. ” (7 с.177.). Философ полагает, что “Правильнее было бы назвать её школой протеста психического склада русского народа против всего, что создано психическим складом романо-германских народов.” (7 с.177.), Психическому складу русского народа соответствует, считает философ”… начало гармонии, согласия частей (7 с.177.), тогда как психическому складу романо-германских народов чужда гармония, ему присущ антагонизм частей.

Розанов убеждён, что для славянофилов характерно видение действительности как целого. В статье “В чём главный недостаток “наследства 60–70-х годов?” Розанов разъясняет это своё убеждение, рассказывая о двух путешественниках, изучающих незнакомый им храм. Один из них, рассмотрев порознь все внутренние детали убранства храма, быстро его покинул, якобы поняв в нём всё. Другой же за деталями увидел целое-именно такое видение считает Розанов истинно понимающим. Не ослабляя, даже усиливая внимание ко “многому”, Розанов вслед за своими идейными учителями превращает горизонталь “единое-многое” в вертикаль. Целое для философа оказывается первичнее, реальнее составляющих его частей.

Понимание такого рода тоталитаризма, полагает философ, присуще далеко не всем. Так, отсутствовала интуиция целостности, по мнению Розанова, у поколения, активно действовавшего на исторической, идеологической сцене России в 60-70-е годы XIX века. Вследствие невосприимчивости к целому, позитивисты, материалисты, атеисты 60-70-х годов, всё только анализируя мироздание, упустили его главный смысл. Им не была свойственна интуиция целого именно как позитивистам, материалистам и атеистам. Розанов считает, что, останавливая своё внимание лишь на частях, герои 60-70-х годов отодвигали на задний план или вовсе забывали о взаимосвязи частей. Они метафизически разрывали на части единство “живой жизни”, произвольно противополагали эти обособленные ими части, а если и предпринимали попытку их синтеза, то делали это неумело, искусственно конструируя нелепые отношения. Чтобы раскрыть ошибочность радикализма шестидесятников и семидесятников, Розанов использует связанную с интуицией целого антитезу “естественно-искусственного”, выполнявшую роль критерия истинности и в его “философии понимания”. В понятия “искусственного”, “искусственности “Розанов вкладывает негативное содержание, искусственность рассматривается философом как насилие по отношению к естественному ходу событий. Искусственность идей и поступков корнем своим, по мнению Розанова, имеет невнимание к “живой жизни”, а последнее, в свою очередь, вырастает из невосприимчивости к целому как единству многого. В работе “Легенда о великом инквизиторе Ф.М. Достоевского “Розанов отмечает, что великому русскому писателю не свойственно было конструировать некой новой искусственной действительности. Достоевский считает Розанов, стремился “Удержать её (действительность) и лишь кое в чём исправить”. (8. с. 66). Такого рода консерватизм безусловно был характерен и для самого Розанова, ощущавшего целое не как мёртвую абстракцию, а как живое единство конкретных подробностей.

Подтверждением славянофильского наклонения в философских воззрениях В.В. Розанова в 90-е годы XIX века является его гносеология. Целое, считает мыслитель, неуловимо с помощью только исключительно рассудка. В теории познания как славянофилов, так и Розанова дух человеческий (познающий субъект) рассматривается в единстве его частей: разума и воли. В предельно обобщённом виде основа гносеологии как Розанова, так и славянофилов может быть представлена формулой – “целое познаётся целым”. И если труд “О понимании” содержал много схоластических, абстрактно-формальных рассуждений, то во второй творческий период, который оправдано было бы именовать “славянофильско-консервативным”, логистика и схоластика в их односторонности воспринимаются мыслителем как зло, искажающее истину. Освещая в статье “Поздние фазы славянофильства” взгляды И.В. Киреевского. Розанов пишет:”… он усмотрел, что сплетению понятий даётся лишь второе место, последующее значение, главное же внимание обращено на целостный дух размышляющего, его правильное состояние.” (7. с.186.).

Теоретико-познавательные взгляды Розанова находятся в зависимости от характера его религиозности, в свою очередь формирование определённых аспектов последней происходило не без влияния его эпистемологии. Так Розанов говорит о генетическом изъяне католицизма. Римская церковь, по мнению философа, стала наследницей античной аристотелевской логики и излишнее пристрастие её к силлогизму привело к разрыву с православием. Логическим продолжением логистики, по Розанову, стал “…весь проникнутый “интеллигентностью” протестантизм” (3. с.53), который, следуя тем же путём рассудительности” … через три века дошёл до совершенного почти отрицания христианства.” (3. с.53). Для Розанова, настроенного прославянофильски, такой результат не мог не показаться плачевным.

По мнению философа, односторонность Западной церкви, заключающаяся в опоре преимущественно на рациональность, не дала ей возможности воздействовать на человека как целое. Человек, полагает Розанов, есть бытие становящееся и” … в его душу как бы вложены завитки всего мироздания, и, повинуясь их естественному расположению, он влечётся … своим умом и своим чувством ко всему же мирозданию.” (7. с.140). Рассуждающая, теоретизирующая Западная церковь, считает Розанов, не смогла вместить в себя всего человека, который”… в цельности своей природы есть существо иррациональное.” (8. с.67). Католицизм, согласно Розанову, восприняв учение Августина Блаженного “о двух градах”, его манихейскую по своим корням оппозицию государства церкви и души телу, отделил чувства от разума в субъекте и объекте воздействия. Рим, оттолкнув от себя мир, мирское в человеке, сам стал “Анти-миром”, а “Западный мир, насколько он не вошёл в неё (в церковь), настолько он вырос из каких бы то ни было других начал –политических, культурных, рациональных, – всюду и постоянно становился “Анти-церковь.” (3. с.92.). Розанов полагает, что в силу вышеозначенной односторонности, приведшей к “отлучению” человеческого естества, Римско-католическая церковь была вынуждена прибегнуть к принуждению в собирании своей паствы. Философ отмечает, что во всех средствах спасения, в типе спасения Римская церковь имеет характер, “отгоняющий от заблуждения.” (3. с.93).

В критике западного христианства Розанов не оригинален, здесь, он всецело следует в русле славянофильской традиции. Иначе обстоит дело в отношении к Православной церкви, где позицию философа вряд ли можно отождествить со славянофильской. С одной стороны, Розанов как бы в продолжение славянофильской православности заявляет – “Православие есть вечная религия, в противоположность временным – католицизму п протестантизму: вечная, ибо она не раздражает, как те, но удовлетворяет душу человеческую…” (7.с.221.). (Здесь следует отметить, что в данном утверждении философа мы встречаемся ещё с одним примером влияния гносеологии Розанова на его религиозную онтологию. Такую трактовку истинности Православия не следует считать чисто психологической. Философ в пору “философии понимания” и скорее всего и в последующее время придерживался позиции, согласно которой в природу человеческую, сотворённую Богом, в человеческий дух вложена потенция истинности, вследствие чего интеллектуальное (познавательное) удовлетворение человека или успокоение разума всего человечества может наступить только если обнаружена действительно истина. Для Розанова истина субъективная или гносеологическая существует в согласованном состоянии с истиной объективной или онтологической.)

Итак, с одной стороны, Розанов предстаёт перед своими читателями по-славянофильски верующим православным мыслителем, но, с другой стороны, в его “славянофильском периоде” творчества уже присутствуют зачатки отхода в будущем от славянофильства и от консерватизма в целом. Уже просматриваются очертания самостоятельной философии мыслителя, которого” …“правые” … люто ненавидели за покушение на христианское вероучение и существующий миропорядок” (8. с.9). Нам представляется, что у “старших” славянофилов, почвенников и неославянофилов конца XIX века вряд ли возможно обнаружить такой силы критику исторического Православия, какую мы находим у Розанова. В частности, в статье “Психология русского раскола”, не высказывая сомнений в истинности Православия в форме никонианства, автор выступает с критикой официальной церкви. Последней, по мнению философа, не достаёт живости восприятия, внимания к подробностям. Она (официальная церковь) “…ищет правил спасения… выводит, умозаключает. Она таким образом, отделяет частное, личное; отбрасывает подробности.. и оставляет в составе своего учения и своих требований от христианина одно общее…” (3.с.51). Розановым подчёркивается обезличенность в церковном научении. Все должны спасаться по определённым общим для всех законам – к этому, по мнению философа, сводится пастырская деятельность официальной Православной церкви. Раскол же “действует по закону художественного суждения” (3. с.51), он “полон живого, личного… Он полон образа Алексея Божия человека, а не размышлений о поведении и способе, каким спасся Алексей Божий человек”. (3. с.52). Розанов предрекает официальному Православию, если последнее не оживит себя, такую же участь, какая постигла Протестантизм, для которого, по мнению Розанова, христианство стало “предметом археологической любознательности.” (3. с.54).

На основании рассмотрения философско-религиозных взглядов Василия Васильевича Розанова относящихся к периоду 1890-1898 годов, часть из которых изложена в данной статье, можно с уверенностью утверждать существование в идейной эволюции философа “славянофильского периода”, однако последний неправильно было бы рассматривать как совершенно однородный по своему содержанию. В рамках этого периода изменялись чувства и мысли философа, обозначались новые тенденции в его философии. Почти догматическое принятие идей славянофильства сменилось его критикой. Философские взгляды К.Н. Леонтьева, бывшего одно время властителем дум для Розанова, подверглись критическому переосмыслению и многое в них оказалось неприемлемым для “философии жизни” Розанова. Критика рационализма Запада и восхваление интуитивно-чувственных начал Востока сменились попыткой их синтеза в “живой жизни” конкретного человека. Неприятие зла пришло на место его оправдания в духе идей К.Н. Леонтьева. Ортодоксальная православность (извиняемая тавтология) сменилась довольно резкой критикой нарастающего в нём формализма. В последние же годы “славянофильского периода” нараставшая тенденция отхода от канонов славянофильства проявилась с наибольшей отчётливостью. “Потянуло новым в воздухе” (7. с.497.) и “… я стал любить декадентов” (7. с.497.), – пишет Розанов в письме П.П. Перцову, – “Всё сумеречное и неясное нам нравится.” (7. с.497.). Меняется отношение к христианству в целом и к Православию в частности: Розанов уже видит недостаток не только в формализме официальной церкви, а в том, что “…оно (Православие) сущности бытия не разгадывает” (7. с.498) – а это не что иное как сомнение в истинности христианства. Истину философ начинает искать в “Изидном начале” и через погружение в историю язычества философ приходит к теме, которая станет основной для него на протяжении всей оставшейся жизни, философ приступает к рассмотрению темы “пола”. Тема эта знаменует собой начало собственной оригинальной философии В.В.Розанова, в ней философ во многом по-новому подходит к рассмотрению философско-религиозных вопросов.

**Список литературы**

Скородумов С.В. Особенности религиозно-философских взглядов В.В.Розанова // Ярославский педагогический вестник. – № 3. – 1997.

Розанов В.В. О себе и жизни своей. – М.: Московский рабочий, 1990.

Розанов В.В. Религия и культура. – М.: Правда, 1990.

Киреевский И.В. Полн. собр. соч. Т.1. – М.: Путь, 1911

Хомяков А.С. Работы по историософии. Т.1. М.: Изд-во “Медиум”, 1994.

Бердяев Н.А. Русская идея //Вопросы философии. – № 1. – 1990.

Розанов В.В. Сочинения. – М.: Советская Россия, 1990.

Розанов В.В. Мысли о литературе. – М.: Современник, 1989.