
Т.М. Миллионщикова
МИРОВОЗЗРЕНИЕ
И ТВОРЧЕСТВО РОЗАНОВА
В СЛАВИСТИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ США

Аннотация. В статье рассматриваются работы североамериканских славистов, исследующих творчество В.В. Розанова и его влияние на русских писателей-постмодернистов.

Ключевые слова: В.В. Розанов; Ф.М. Достоевский; Л.Н. Толстой; В.С. Соловьёв; А. Терц; В. Ерофеев; славистические исследования США; fin de siècle в России; проблематика; символизм; модернизм; постмодернизм; декаданс; стиль; поэтика; литературные влияния.

Millionshchikova T.M. Rozanov in the American Slavistic studies

Summary. The article deals with the North-American studies on V.V. Rozanov and on his influence on Russian writers-postmodernists.

Keywords: V.V. Rozanov; F.M. Dostoevsky; L.N. Tolstoy; V.S. Solovyov; A. Tertz; V. Erofeev; American Slavistic studies; Russia's fin de siecle; Erotic utopia; perspective; symbolism; modernism; postmodernism; decadence; style; poetics; literary influence.

За последние годы литературоведы и философы значительно продвинулись в изучении обширного творческого наследия Розанова (1856–1919).

Осуществлено издание Собрания сочинений Розанова¹; к 150-летию со дня его рождения в 2006 г. в Москве была проведена

Международная научная конференция, материалы которой были опубликованы в сборнике «Наследие В.В. Розанова и современность»². Вышли в свет семь томов из Полного собрания сочинений В.В. Розанова в 35 томах. Отечественное литературоведение пополнилось новыми статьями и монографиями о творчестве великого русского писателя и философа. Главный вывод, который можно сделать по результатам этих исследований: В.В. Розанов рассматривается в ряду классиков русской литературы.

Существенный вклад в отечественную и западную науку внесли североамериканские слависты-литературоведы Ренато Поджиоли, Мария Н. Бенереджи, Юрий Иваск, Андрей Г. Штаммлер, Джек Ф. Мэтлок, Ольга Матич, Наталья Казакова, Эдит У. Клаус. В их статьях и монографиях, с разных точек зрения освещающих личность, жизненный и творческий путь великого русского писателя и мыслителя, историко-культурный контекст, в котором он жил и работал, выражена попытка определить сущность феномена Розанова.

Восприятие личности и творчества Розанова в американском литературоведении 1980-х годов освещено А.Н. Николюкиным в статье, опубликованной в сборнике «Русская литература в зарубежных исследованиях (Розанов, Хлебников, Ахматова, Мандельштам)»³. В работе рассматриваются статьи и монографии Ренато Поджиоли, Марии Н. Бенереджи и Андрея Штаммлера. К этим же исследованиям обращается О.А. Казнина в статье о месте Розанова в англоязычной критике⁴, напечатанной в сборнике «Наследие В.В. Розанова и современность».

Василий Васильевич Розанов остается одной из самых спорных фигур на русской историко-философской и литературной сцене, отмечает американский славист, профессор Питсбургского университета Андрей Штаммлер (Andrew Stammer). Хотя при жизни писателя и мыслителя о нем много писали и, несмотря на то что он всегда был окружен «густой атмосферой сенсационности и скандала, эротического, политического и литературного», – все еще ставится вопрос, кто, в сущности, был этот «литературный чудак»? Был ли он «литературным скоморохом», щеголявшим «постоянными переменами декораций», или «актером, который сменяет маску за маской», и каждая ему подходит одинаково хорошо?

Розанов «был страстным поклонником Солнца, но вечно встревожен ночью и крестом, Гефсиманой и Голгофой» и вечно колеблющимся между «самоненавистью» и «самообожествлением». Кем же на самом деле был «этот циничный юродивый и позер, который так смущал своих современников?»⁵ – задается вопросом американский славист.

И, в сущности, все, кто пишут о Розанове, предлагают свои ответы на вопрос: каким они видят «этого Гиперборейского Диониса»?

Книгу американского слависта, профессора Гарвардского университета Ренато Поджиоли (Renato Poggioli) (1907–1963) «Феникс и Паук» / «The Phoenix and the Spider»⁶ отечественные литературоведы характеризуют как определенную веху в славистических исследованиях США личности и творчества Розанова.

В сборнике очерков-эссе о И.А. Гончарове, И.С. Тургеневе, Ф.М. Достоевском, Л.Н. Толстом, В.В. Розанове, А.П. Чехове, Вяч. Иванове и других русских писателях и философах главным героем русской литературы Р. Поджиоли видит именно Розанова. Стремясь высветить «русский взгляд на душу» через творчество этих великих писателей, автор книги в специальной главе акцентирует внимание на творчестве Розанова, у которого он находит доказательства высшей ценности «эго» и значимости этого «эго».

Само название книги навеяно высказыванием Розанова о том, что каждая душа – это феникс, а выразителем этой идеи в русской литературе суждено было стать «пауку»: Розанову, который и жил, и работал «как паук».

На философских концепциях мыслителя американский славист сосредоточил внимание в специальной работе – «Василий Васильевич Розанов как философ» / «Vasilij Vasil'evich Rozanov als Philosoph»⁷. Следует отметить, что темой «Розанов как мыслитель» в США занимаются не профессиональные философы, а литературоведы-слависты, рассматривающие философские концепции Розанова исключительно в рамках его писательского творчества.

Основные вехи жизненного и творческого пути «крупного русского писателя, философа, религиозного мыслителя, журналиста и выдающегося стилиста» освещает А. Штаммлер в статье

«В.В. Розанов», опубликованной в сборнике «Русская религиозно-философская мысль XX века»⁸.

После окончания Московского университета по историко-филологическому факультету Розанов стал преподавать в Ельце, Брянске и других городах русской провинции. По его собственному свидетельству, уроки эти имели «снотворный» эффект, так как он всегда был занят литературными, философскими и щекотливыми проблемами своей личной жизни. Однако «несмотря на этот неуспех в своей учительской деятельности», он не терял интереса к вопросам педагогики, образования и просвещения, к которым значительно позже возвращался в многочисленных статьях и очерках.

В 1880 г. Розанов женился на Аполлинии Суловой, «бывшей любовнице Достоевского и его “femme fatale”», которая в произведениях писателя «под разнообразными масками и псевдонимами исполняет свою роль обворожительной виновницы всевозможных бед и злополучий». По мнению американского слависта, Розанов, обожавший Достоевского, «именно этим странным браком с женщиной на много лет старше его, пытался установить какую-то таинственную, внутреннюю связь со своим вдохновителем»⁹.

Отношения между Достоевским и Суловой и между Розановым и Суловой с фрейдистских позиций освещены в биографической книге американского литературоведа и критика Марка Слонима (Marc Slonim) «Три любви Достоевского», вышедшей в 1954 г. в Нью-Йорке¹⁰.

Именно непреодолимые препятствия, на которые Розанов натолкнулся в своем стремлении получить развод после оказавшегося неудачным брака с Суловой, обусловили, по мнению А. Штаммлера, яростные нападки на все церковные постановления и правила, относящиеся к вопросам бракосочетания и развода.

Вторая женитьба Розанова – на Варваре Рудневой – оказалась чрезвычайно счастливой, хотя и считалась «официально незаконным сожителем, пока Розанов не достиг наконец расторжения злополучного союза с “Суслихой”»¹¹, отмечает А. Штаммлер.

Ольга Матич (Olga Matich) – американский славист, профессор Калифорнийского университета в Беркли, в книге «Эротическая утопия» / «Erotic Utopia»¹² рассматривает произведения В.С. Соловьёва, Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого, А. Белого,

З.Н. Гиппиус, В.В. Розанова, созданные в кризисную эпоху «русского духовного ренессанса» конца XIX – начала XX в.

Связывая начало «эротической утопии» с именем В.С. Соловьёва, исследовательница отмечает, что авторами дальнейших метафизических построений в области любви и пола явились «супруги-символисты» З. Гиппиус и Дм. Мережковский, «поэт-символист» А. Блок и «философ, критик и журналист» В. Розанов.

Но если у В.С. Соловьёва любовь мыслилась как «абстрактно-теоретическая категория философско-религиозной системы, носившей «рассудочно-рационалистический, холодный характер», то у Розанова, «с его живой религиозностью», любовь обретала другое качество: она представлялась как «полнокровная» и «земная». Розанов, в отличие от Соловьёва, стремился «очеловечить» неземную любовь, связав ее с семьей и бытом.

О. Матич подчеркивает, что обращение Розанова к проблемам любви и пола имело не только мировоззренческий, но и сугубо личный характер и было связано с невозможностью оформить брак по церковным законам. Гражданский, «невенчанный брак», незаконнорожденные дети – все это заставляло Розанова пересматривать свое отношение к христианскому толкованию пола и семейной жизни. Проблема пола – центральная в философии Розанова. Его взгляды восходят к утверждению пола как основополагающей категории в жизни общества. Именно через призму пола он рассматривал философию, религию, культуру и политику. По мысли философа, пол – это соединение плоти и духа, та интимная и сокровенная область, где человек прикасается к Божественной тайне. Пол для В.В. Розанова – это воплощение природного начала, которое неразрывно связано с религией. Писатель утверждает святость семьи и рассматривает брак как реальное, а не формальное таинство.

По мнению американской исследовательницы, сочинения Розанова, отражая противоречивые взгляды его поколения на эрос, совмещают два противоположных представления о сексе. Первое – «прокреативное», на которое опирается его любовь к целому; второе, основанное на «фетишизации излишеств (излияние телесных жидкостей)», порождает религиозные, сексуальные и литературные «фетиши». Розанову удалось создать особый жанр, вмещающий оба направления.

Главная идея розановской философской концепции, по мнению О. Матич, заключалась в раскрытии сокровенной связи между категорией пола и религией. Розанов утверждал, что религия и пол не только тесно связаны между собой, но и «произрастают из одного корня». По словам Розанова, человек познает Бога «в точке пола». В то же время он подвергает критике основы христианского учения о любви, называя христианство «религией похорон», в которой «прогорк мир», «обледенел»; в нем невозможна «первобытная, языческая радость»; в христианстве «все держится на запретах и ограничениях». Вследствие этого происходит отказ от «радостного мистического эротизма», которым пропитаны вся культура и религия «загадочного Востока». Из-за того, что религия отрицает плоть и пол, у человека возникает желание попробовать «запретный плод», заведомо осуждаемый обществом. «И вот христианство порождает институт монашества, запирая страстный дух человека»: противоречие христианской морали Розанов видел в том, что, с одной стороны, по религиозным понятиям пол всегда греховен, но одновременно во главу угла всегда ставятся семья и брак как условие продолжения рода.

В противоположность основным заповедям христианской религии Розанов обращается к древности, благословляя плоть и половую любовь как источники жизни. В этом утверждении проявился основной антагонизм Розанова с В.С. Соловьёвым: когда последний провозглашал в любви проявление личностного начала, его оппонент утверждал силу родовой любви, тем самым сближаясь с пессимистической философией А. Шопенгауэра. Размышления Розанова об эресе в основном ограничиваются бытом, семьей, культом деторождения. Апология семьи и брака определяется у него требованием свободы выбора, в том числе и свободы развода: с его точки зрения, «лишенный любви брак безнравственен».

Проблемы пола стали темой публичного обсуждения даже в столь невероятных условиях, как Религиозно-философские собрания, отмечает О. Матич. С ее точки зрения, эти встречи «стали частью проекта рубежа веков по созданию сексуальной концепции в современных европейских культурах».

Розанов подготовил три доклада, в которых выступал поборником детородного брака и резко критиковал культ девства в христианстве. В каждом докладе он исходил из тезиса, что церковь

терпит брак как неизбежное зло, и обвинял Христа в предпочтении смерти перед жизнью. В фаллической религии Розанова предпочтение отдается началу, а не концу жизненного цикла: краеугольным камнем его религии стал Ветхий Завет – Розанова не привлекало ни монашеское, ни декадентское умерщвление плоти¹³.

О. Матич приходит к выводу, что полемика на Религиозно-философских собраниях имела гораздо более широкий круг значений, чем «просто девство vs брак». Дискуссия стала частью споров между «натуралами», видевшими цель своей жизни «в восполнении природы», и «утопистами-визионерами», искавшими пути «преобразования тел». В сущности это была полемика между «практикующими» и «умозрительными» сенсуалистами; между патриархальными традиционалистами и декадентами-утопистами, боявшимися вырождения. В розановском понимании «наследственности» она «была заражена христианским извращением половых инстинктов, которое подорвало здоровье нации». Именно таким, с точки зрения американской исследовательницы, был идеологический подтекст выступлений Розанова на религиозно-философских собраниях 1901–1903 гг. В то время мыслитель «связывал свои надежды с возрождением ветхозаветных ценностей, которые должны были стать противоядием от вырождения»¹⁴.

Американская исследовательница подчеркивает, что из этого представления складывается портрет Розанова – человека с последовательной интеллектуальной позицией, корни которой – «в исключительной приверженности браку и деторождению».

В 1886 г. появился объемистый философский труд Розанова «О понимании»¹⁵, в котором он изложил покоящуюся на гегельянских предположениях теорию познаваемости вещей. А. Штаммлер объясняет неуспех этой книги, посредством которой ее автор надеялся найти доступ к академическому миру, тем обстоятельством, что розановские мысли шли вразрез с преобладавшим тогда позитивизмом.

В 1891 г. была опубликована (сначала в журнале, а потом и отдельным изданием) работа Розанова «“Легенда о Великом инквизиторе”». Опыт критического комментария Ф.М. Достоевского». С этого фундаментального труда Розанова началось настоящее изучение романа «Братья Карамазовы», а ее автору удалось привлечь к себе внимание литературных кругов русской столицы.

Американская исследовательница Мария Н. Бенереджи (Marija N. Benerejic) подчеркивает, что свое устойчивое жанровое определение «легенда» – рассказанная Иваном Карамазовым «поэма» о Великом инквизиторе – получила именно благодаря Розанову.

В статье о Розанове и Достоевском американская исследовательница отмечает, что именно в розановской книге впервые утверждается, что «планы Великого инквизитора в отношении человечества носят не религиозный, а политический характер»¹⁶.

«Легенду» о Великом инквизиторе, сочиненную Иваном Карамазовым, Розанов считает душой всего романа, все действия которого только группируются около нее, как вариации около своей темы. Вот почему весь анализ романа и всего творчества Достоевского концентрируется у Розанова именно на «Легенде».

Как известно, задуманный Достоевским роман-эпопея «Братья Карамазовы», в котором главным должен был стать второй роман – «об Алеше Карамазове “уже в наше время”», – остался не завершенным. В первом романе о Карамазовых, как заметил Розанов, изображен лишь процесс умирания старого, а начало зарождения нового «очерчено сжато и извне». Именно в «Братьях Карамазовых» Достоевского, а не в «Анне Карениной» Л. Толстого, как утверждает Розанов, отчетливо проступает «зарождение новой жизни среди умирающей», устремленность в будущее.

Р. Поджиоли в монографии «Розанов» / «Rozanov»¹⁷ отмечает, что в Достоевского Розанов вчитывался всю жизнь, ценил его гибкий, диалектический гений, у которого «едва ли не все тезисы переходят в отрицание». «Не здесь ли истоки антиномий и самого Розанова?» – задается риторическим вопросом американский литературовед. Центральная книга Розанова о Достоевском – книга «Легенда о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского. Опыт критического комментария», по мнению Р. Поджиоли, – не столько литературная критика, сколько «философское размышление о человеке». В критике утвердилась точка зрения, что в этой книге дана религиозно-философская трактовка наследия писателя, однако, по мнению американского слависта, точнее было бы сказать, что Розанов анализирует «Легенду о Великом инквизиторе» (как и все творчество Достоевского) с позиций христианского мирозерцания автора романа. Религиозная основа заключена в самой романной

структуре «Братьев Карамазовых», а не привнесена в нее критиком-Розановым. В этом американский славист усматривает отличие розановской методологии анализа от методологии З. Фрейда, искусственно подстроившего под собственную психоаналитическую концепцию тему отцеубийства в романе Достоевского.

Американский литературовед Эллис Сэндоз отмечает, что «несмотря на огромное число посвященных “Легенде” критических работ, авторами которых выступали наиболее одаренные и подготовленные из специалистов по Достоевскому, значение этой короткой части романа никогда не было раскрыто полностью. Он отвергает точку зрения, согласно которой талант Достоевского-художника заключается по преимуществу в его способности проникнуть в тайники человеческой психики: его искусство «теократично: в центре антропологии Достоевского находится тайна человеческого соучастия в Божественном бытии»¹⁸.

В отличие от религиозно-философской трактовки «поэмы» и ее чисто христианской интерпретации, предложенной Р. Поджиоли, американский литературовед Эллис Сэндоз (Ellis Sandoz), защитивший в Мюнхенском университете в качестве докторской диссертации свою книгу «Политический апокалипсис» / «The Political apocalypse»¹⁹, приводит доводы в пользу толкования ее с позиций политологии.

В качестве метода выявления скрытого смысла «крайне сложной по содержанию “Легенды”» Э. Сэндоз предлагает серию «ассоциативных подходов»²⁰ и приходит к выводу, что, выступив против нигилизма, «Достоевский сделал одно из самых важных открытий в политической философии». Писатель «понял, что современные политические массовые движения являются светскими религиями, подражающими науке и направленными на уничтожение Бога и соответственно человеческого в человеке». Политическая мысль Достоевского, утверждает американский ученый, вырастает из неприятия нигилизма, атеистического гуманизма и социализма и поисков «концепции человека, противопоставленной антропологии атеистического гуманизма». Драматизация этих отношений и составляет идейное ядро романов писателя, созданных в 60–70-е годы, и в особенности «Братьев Карамазовых».

Два толкования «поэмы» Ивана Карамазова – «Легенду о Великом инквизиторе» в интерпретации Василия Розанова и в трактовке американского литературоведа Эллиса Сэндоза – анализирует и сопоставляет славист по специальности, доктор философии Джек Ф. Мэтлок, в 1970-е годы занимавший пост посла США в Советском Союзе. Его статья «Литература и политика: Федор Достоевский»²¹ была опубликована в журнале «Вопросы литературы» на русском языке и специально переработана и актуализирована для этого издания.

Наиболее обстоятельным, с точки зрения американского слависта, современным исследованием о «поэме» о Великом инквизиторе явилась монография Э. Сэндоза «Политический апокалипсис».

И Розанов, и Сэндоз обращаются к «Легенде о Великом инквизиторе» и к предшествующей ей главе «Бунт» как к источникам, наиболее полно и точно отражающим «зрелую философию» Ф.М. Достоевского. В «Легенде» в сжатой поэтической форме заключено глубокое религиозное, философское и политическое видение человечества. Если Розанов сосредоточивался на религиозном и этическом значении «Легенды», то Сэндоз, хотя и затрагивает сходные темы, ставит во главу угла значение философии Достоевского для политической теории.

Дж.Ф. Мэтлок обращает внимание на сходство между обществом, созданным в воображении Великого инквизитора, и реальным обществом XX в., установленным тоталитарными политическими движениями. Американский литературовед соглашается с Сэндозом: то, что Достоевский говорит об опасностях современного ему социализма, можно и в самом деле рассматривать как пророчество о тех человеческих и духовных бедах, которые принесли миру тоталитарные режимы XX в., восходящие к традиции, обозначенной в «поэме» о Великом инквизиторе. Концепция человеческой свободы, развиваемая в ней Достоевским, имеет огромное значение для понимания политических структур современности, так же как и его приговор всем рационалистическим, антропоцентрическим учениям.

Анализируя и сопоставляя работы Розанова и Сэндоза, Мэтлок приходит к выводу, что ни тот ни другой «не дают полной, объективной картины сложной и часто противоречивой мысли

Достоевского. Оба критика “Легенды”, однако, и не проецируют на Достоевского свои собственные взгляды; их работы проясняют, а не затемняют мысль автора “Братьев Карамазовых”. И если Сэндоз временами заблуждается, утверждая слишком многое или пытаясь оправдать противоречия, вместо того, чтобы принять их как данность, он тем не менее приводит вполне убедительные доказательства своего основного тезиса²².

Американский философ Джеймс П. Сканлон (James P. Scanlon) обращает внимание на то, что, затрагивая проблему бессмертия, Розанов возражает Достоевскому. Автор «Братьев Карамазовых» утверждает, что отрицание загробной жизни приводит к дурным следствиям – к хищническому отношению к окружающим. «Если у личности есть только земная жизнь, ей не для чего заботиться о благе ближних, она, ввиду краткости ее существования, будет любыми средствами, вплоть до разрушительных действий, стремиться лишь к достижению как можно больших преимуществ в этом мире²³», – приводит точку зрения Достоевского Дж. Сканлон.

Эти психологические предпосылки писателя вызывали вопросы у многих его оппонентов. Розанов был среди тех, кто не согласился с Достоевским: «Для меня совершенно очевидно и из непосредственных фактов известно, что люди, совершенно не верившие в Бога и загробную жизнь, были людьми в то же время изумительной чистоты жизни, полные любви и ласки к людям»²⁴, – цитирует Дж. Сканлон.

Профессор Канзасского университета Эдит У. Клаус (Edith W. Clowes) подчеркивает, что работа В.В. Розанова существенно раздвигает рамки литературной критики в ее традиционном понимании: это одно из длинного списка превосходных произведений по философской критике, в который, в частности, входят «Бог в творчестве графа Л. Толстого и Нитше» Л. Шестова, «Л. Толстой и Достоевский» Дм. Мережковского и поздняя работа Н. Бердяева «Миросозерцание Достоевского»²⁵.

Вместе с тем О. Матич акцентирует внимание на глубоком «интеллектуальном релятивизме» и непоследовательности розановской мысли. В качестве основного предмета исследования выбраны книги писателя, в которых проявилась его одержимость «сексом, вырождением, кровью и “расой” (нацией)»: «Люди

лунного света: Метафизика христианства» (1911–1913) и «Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови» (1914). Первая – исследование гомосексуальности, которое Розанов поместил в контекст христианской демонизации секса и теории вырождения. Вторая, по определению О. Матич, – «антисемитская диатриба, которая противоречит его юдофилии и отражает расистский взгляд на вырождение»²⁶. Исследовательница рассматривает обе книги в качестве образца «идеологических и эстетических колебаний Розанова (чтобы не сказать скользкости), они обнажают фантазии и предрассудки, которые скрываются за страхом дурной наследственности и беспокойством о здоровье нации»²⁷.

Вершины своей писательской деятельности Розанов достиг между 1911 и 1915 гг., когда он, после напряженной работы в областях философии, литературной и художественной критики, социологии, педагогики, журналистики и публицистики опубликовал свои собрания афоризмов, фрагментов и автобиографических наблюдений и размышлений «Уединенное», «Мимолетное» и «Опавшие листья», отмечает А. Штаммлер. На этих произведениях, вместе с «Апокалипсисом нашего времени», вызванным катастрофой 1917–1918 гг., и покоится литературная слава Розанова. Короткие годы славы, но и нападок со стороны его литературных, политических и религиозных противников – «тем не менее все-таки годы славы».

С точки зрения О. Матич, эти сочинения Розанова представляют собой уникальный палимпсест раннего модернизма. Писатель довольно часто кидается из одной крайности в другую, но основные проблемы, занимавшие его, видны сквозь каждый новый слой. Исследование случая Розанова выявляет типичные для времени навязчивые идеи на фоне эксгибиционистского прославления фаллического секса. Если использовать терминологию М. Фуко, то окажется, что Розанов в большей степени, чем другие русские писатели, воспринимал «все социальное тело» как «сексуальное тело»²⁸. В его гимне детородному сексу просвечивает желание повернуть ход вырождения эпохи и влить в народ здоровую кровь.

Американская исследовательница обращает внимание на то, что Розанов назвал жанр «опавшими листьями» – этот образ дал заглавие одному из самых известных его сочинений. Оно состоит из разрозненных, разнородных фрагментов, иногда напоминающих

дневниковые записи, собранных в некоторое подобие целого; подзаголовок вполне метафоричен: «Опавшие листья: Короб первый» и «Короб второй». «Восстанавливается ли в “коробе” целое – вопрос, но, безусловно, новый повествовательный жанр ставил под вопрос отношения части и целого», – отмечает исследовательница²⁹.

Фетишизм, который, согласно М. Фуко, «подчинен игре целого и части», – один из основных тропов декадентского искусства. Осознавая собственные намерения, Розанов часто использует слово «фетиш» и называет себя «фетишистом мелочей», под которыми он, очевидно, понимает свои излюбленные физические мелочи повседневной жизни: «“Мелочи” суть мои “боги”»³⁰. Каковы бы ни были наши выводы о восстанавливающей силе части в сочинениях Розанова (по мнению В. Шкловского, предвосхитивших эстетику авангарда), его фетишистское мироощущение является воплощением фрагментированной эстетики модернизма³¹. При риторическом подходе Розанова предметы распадаются на части, но не в том парадоксальном смысле, как его понимали декадентско-утописты. Так, Соловьёв заявлял, что обостренное эротическое влечение должно сосуществовать с практикой воздержания. Розанов откликнулся на этот основной парадокс декадентского утопизма тем, что прославлял деторождение, в то же время сохраняя фетишистское мироощущение.

Ни один другой писатель эпохи символизма не имел столь сложных и напряженных отношений со сферой эротики и теорией вырождения. Философские и сексуальные воззрения Розанова вступали в противоречие со взглядами позднего Л.Н. Толстого, В.С. Соловьёва, З.Н. Гиппиус и А. Блока – основных героев «Эротической утопии».

Американский славист Наталия Юрьевна Казакова (Natalia Y. Kazakova) в статье «Розанов и символизм», опубликованной в сборнике «Наследие В.В. Розанова и современность», отмечает, что мыслитель выделил смысловую (главную) сущность теории пола.

Розанов, с ее точки зрения, выделяет три мистических момента в жизни человека – Рождение, Брак, Смерть. Но только Брак и Рождение овеваны дыханием Божиим. В этом для Розанова заключена сакральность полового акта. Все, что связано с зачатием,

деторождением, семьей, должно быть окружено ореолом мистического священнодействия и преклонения. Для Розанова это чрезвычайно важно. Он находит это в иудаизме, противопоставляя аскетизму христианства. Для него иудаизм основан на полной гармонии, на слиянии Бога и человека, ибо Пол религиозно освящен в этой религии, чего нет в христианстве: «...через Пол льется и бытие наше и разумом мы постигаем Вселикую»³².

Н.Ю. Казакова отмечает, что откровения Розанова в этом вопросе производили сильное впечатление на его современников³³. Его доклады в религиозно-философских собраниях вызывали наиболее жаркие дискуссии, к тому же данная проблематика приводила к открытому противостоянию с ортодоксальным христианством и к поиску мистических путей, к «обновленному религиозному сознанию». Идеи Розанова активно использовались для декларации нового христианства: «Русский Ницше» – так назвал его Д.С. Мережковский в своей знаменитой работе «Толстой и Достоевский», отдавая должное смелости розановских оценок и выводов.

Но в области исканий русского эроса Розанов был не только теоретиком, не менее значимой для русского общества начала века «стала стратегия его поведения». Игра, устранение общепринятых условностей, смещение нравственных акцентов, нарочитый эротизм, отрицание определенных аспектов морали, декларация имморализма, литературность поведения были неотъемлемой частью бытия русских символистов, умышленно трансформировавших литературные реалии в бытовые. Исторический контекст требовал от жизни углубленного эстетства, но нарочитый имморализм Розанова шокировал даже уже привычное ко многому русское общество, но мыслителя никогда не останавливала «весомость и категоричность нравственного императива».

Стратегия розановского поведения строилась на смене социокультурных кодов (Лотман) в историческом контексте XX в. «Скандал Розанова» (сотрудничество в двух разных идеологических изданиях, одновременная публикация двух разных точек зрения на одно и то же событие, поддержка самой реакционной точки зрения в «деле Бейлиса») стал единственной формой его творческого бытия. Розанов умышленно ломал стереотипы в восприятии «текста жизни»³⁴.

Категория моральной ответственности принимает для Розанова самые причудливые формы, лишаясь главной своей составляющей – чувства «ответственности перед самим собой». «Лукавый Розанов, прикрываясь маской своего имморализма, декларирует релятивизм в высшем его проявлении – в выборе. В многогранности жизни находит Розанов оправдание своей нравственной противоречивости, он всегда “в мире неясного и нерешенного”».

«Неоднозначность оценок, смена суждений, множественность точек зрения на один и тот же предмет – в этом для Розанова сущность и тайна мира, “неясного и нерешенного”». Розанов, нарочито нарушая общепринятые законы бытового поведения, творил «миф о себе, ограничивая его игровым пространством своего творчества». Эта позиция, как отмечает американская исследовательница, привела Розанова к полному разрыву с кругом русской либеральной интеллигенции, и прежде всего с кругом русских символистов, а внутренние духовные искания привели его к сближению с декадентами.

Розанов чутко реагировал на любые проявления нового в искусстве и литературе: уже в 1896 г. появилась статья Розанова «Декаденты». Впервые она была опубликована в «Русском Вестнике» в качестве рецензии на сборники «Русские символисты», чуть позже материал был перепечатан под названием «О символистах и декадентах».

Писатель сразу же увидел, что под именем символизма и декадентства появился новый род литературного творчества, «резко отделяющийся и по форме и содержанию «от всех когда-либо возникавших»³⁵. Явление это безусловно нерусское, привнесенное в Россию из Франции, из ультрареализма Мопассана и Бальзака. Между тем Розанов, относясь к возникновению символизма весьма скептически, сразу отметил наиболее характерные его черты. На его взгляд, это «общее тяготение к эротизму»³⁶, беспросветный эгоизм (обращенность только к себе) и неограниченные возможности развития в культуре.

Н.Ю. Казакова подчеркивает, что «теоретически Розанов отнесся к возникновению символизма отрицательно, но в действительности все было несколько иначе». Акценты, поставленные Розановым в статье, посвященной символизму, уже тогда говорили о сложности восприятия им этого явления «в социоисторическом

и культурном пространстве рубежа веков». Обращение Розанова к новым темам, обусловленным личной ситуацией, заставило его искать самые неожиданные пути для их художественного воплощения. Именно в кругу эстетствующей интеллигенции экстравагантные идеи нового сотрудника «Нового Времени» и получили наибольшее понимание³⁷.

В 1897 г. состоялось знакомство Розанова с Мережковскими. Первоначально взаимоотношения сложились весьма дружески. Д.С. Мережковский – русский европеец и светлый иностранец, по словам Розанова, «среди иноязычных» был одним из самых талантливых и интересных оппонентов.

Благодаря Мережковским Розанов стал печататься в журнале А. Бенуа и С. Дягилева «Мир искусства». Как правило, в журнал попадали наиболее оригинальные статьи Розанова. Не обошлось и без драматических дискуссий. Последняя полемика между Розановым и Вл. Соловьёвым состоялась на страницах именно этого журнала (знаменитая полемика о судьбе и трагической гибели А.С. Пушкина, которая и привела к окончательному разрыву Розанова с философом). Сами «мирискусники» порой довольно скептически оценивали художественные вкусы Розанова. Так, Бенуа писал в воспоминаниях, что Розанов любил отступления от основной темы, описание деталей, иногда немотивированные переходы от одной темы к другой, яркие сравнения. В этом проявлялось своеобразие его стиля. Н.Ю. Казакова цитирует А. Белого, который вспоминал, что в определенный период своего развития «В “Мире Искусства”», журнале, далеком от всякой церковности, только и слышалось: “Мережковские, Розанов”»³⁸. Розанов печатался в журнале с начала и до конца его существования, в 1899–1904 гг.

И тем не менее Мережковские мечтали о своем собственном издании, которое и удалось организовать. После разрешения проводить религиозно-философские собрания вопрос о создании собственного издания встал особенно остро. Так появился журнал «Новый путь». Идеологически он был гораздо ближе Розанову, чем «Мир искусства». Розанов не просто в нем сотрудничал, а получил рубрику «В своем углу». В ней он и печатал свои откровения о Ветхом Завете.

Розанов был одной из самых значимых фигур в этом издании. Именно в период работы в «Новом пути» он создал свою

«диалектику еврейского мифа» в истории человечества, обосновывающую его теорию Пола. А феноменологическое зрение мыслителя выделило смысловую (главную) сущность. Апеллируя к категории абсолютного мифа в данном вопросе, Розанов противопоставил категории «сущность – явление» и синтезировал данную антиномию в символизм: «абсолютная антиномия есть символизм»³⁹.

Однако, по мнению Н.Ю. Казаковой, при внешнем негативном отношении Розанова связывало с символизмом парадоксальное внутреннее единство. Парадоксальным образом именно Василий Розанов и стал первым предвестником «новой литературы», трансформировав в свою прозу некоторые теоретические концепты русского символизма. Афористичность изложения, его метафоричность, передача неуловимых оттенков чувств, сближения метафизики с явлениями повседневного быта, контрастные переходы от самого высокого потустороннего до самого низкого – «вот отличительные черты прозаического слова Розанова».

Само название его книги – «Опавшие листья» – глубоко символично, подчеркивает Н.Ю. Казакова. Безвозвратно ушедшие, прожитые мгновения человеческой жизни, словно опавшие листья с дерева земного бытия. Осознание связи и смысла существующего не только в сфере земного, реального, но и в ином, метафизическом пространстве сближает Розанова с символистами, как и новаторство его прозы. «С другой стороны, осязаемая вещественность, бытовая и бытийная предметность, “фетишизм мелочей” приводит Розанова к особому типу литературной работы»⁴⁰, подчеркивает американская исследовательница. «Своеобразие простой бытовой реальности под пером Розанова доходило до космических обобщений. Разбросанные, пестрые мысли и раздумья в самых неожиданных контекстах образовали уникальное направление. Этот «роман без мотивировки», как назвал трилогию Розанова В. Шкловский, открывал новые литературные возможности для русской прозы XX в.

О. Матич отмечает, что розановскую манеру речи и письма сравнивают с шепотом: отдельные записи, из которых состоят его книги, напоминают нарочито фрагментарную речь, нашептываемую в ухо собеседнику. Умозрительно его «фирменный стиль тайных нашептываний» воспринимается как нечто, стирающее границы между телом и языком. «Интимные вербальные жесты

Розанова» выполняют функции своего рода моста между языком и чувственным миром, создавая иллюзию непосредственного обращения к чувственному опыту. «Хотя риторические стратегии Розанова неповторимо индивидуальны, в них отразилось декадентское желание нарушить жесткую границу между языком и телом; стремление эпохи проникнуть в полости тела частного человека и вернуть литературу к феноменальному, “плотскому” опыту, из которого, как полагал Розанов, и выделилось письмо», – приходит к выводу американская исследовательница.

Н.Ю. Казакова отмечает, что в январе 1909 г. Розанов опубликовал в «Новом времени» письмо, которое сообщало о его выходе из Религиозно-философского общества, во главе которого фактически стоял Д.С. Мережковский. Это положило начало разрыву отношений с Мережковскими. Незадолго до этого Розанов опубликовал несколько критических статей в адрес А. Блока, с которым он был знаком еще со времени сотрудничества в «Новом пути», обвиняя поэта в непонимании и равнодушии к религиозным исканиям русской интеллигенции. Статьи, как отмечает Н.Ю. Казакова, отличались «злым сарказмом». Резкий поворот Розанова к национализму и консерватизму после убийства Столыпина и публикации по поводу «дела Бейлиса» привели к полному разрыву с кругом Мережковских и исключению его из Религиозно-философского общества, т.е. «к фактической изоляции от определенного слоя русской интеллигенции», – резюмирует американская исследовательница.

«Итог странной и болезненной раздвоенности души Розанова», по мнению А. Штамллера, заключается в «резигнации изречения, содержащегося в “Опавших листьях”»: “Конечно я умру *все-таки с Церковью*, Церковь мне неизмеримо больше нужна, чем литература (совсем не нужна) и *духовенство все-таки всех сословий милее*. Но среди их умирая, я все-таки умру с какой-то *мукой о них...*”»⁴¹ – пророчество, которое сбылось. Не синодальная церковь, не «все лицемерное жеманство буржуазной морали были настоящими противниками Розанова, а скорее смерть в его собственной груди», – подчеркивает американский славист. Розанов, «горячо стремившийся к тому, чтобы быть исконным и вместе с тем возрожденным язычником, стал христианином, когда налетела смерть. В его произведениях трагическая, вполголоса запе-

ваемая мелодия смерти и небытия аккомпанирует наиболее страстным дифирамбам плоти, половой любви и космического инстинкта деторождения: «Я говорил о браке, браке, браке, а ко мне шла смерть, смерть, смерть» («Уединенное») ⁴².

Этот культ «людей лунного света», которые «улетучиваются в пространства неясного и нерешенного», это христианство было и «его религией». То, на что он неустанно нападал: аскетизм православной церкви, с ее иноческим человеконенавистничеством, и мещанский пуританизм – все это таилось и в самых глубинах розановской души: «Он боролся с основными настроениями своего собственного морального и метафизического Я, проектируемыми вовне. Отсюда и безвыходность этой борьбы, и отсюда никогда не покидавшее знание о неизбежной капитуляции на смертном одре» ⁴³, – отмечает американский славист.

«Конец Розанова был горестным. Домашние несчастья обрушились на него, нежнейшего мужа и убежденного *pater familias*. Революция и гражданская война разрушили его домашнее гнездо, лишили труда и хлеба». Замученный голодом и болезнью, он искал убежища у монахов, и в конце концов совершенно обессилев в скудном убежище, предоставленном ему монахами в Сергиевом Посаде, «смирненно взял он обратно все свои проклятия и богохульства, благословляя всех, кого прежде обижал и огорчал», покаявшись и соборовавшись. Очи ему закрыл его духовник и друг о. Павел Флоренский.

Об отношениях Розанова и о. Павла Флоренского написана статья Ю.П. Иваска, приуроченная к 100-летию со дня рождения Розанова. В ней сопоставлены духовные искания двух «великих христианских мечтателей» – Розанова и о. Павла Флоренского ⁴⁴.

Литературная дружба связывала Розанова с еще одним русским мыслителем, давшим обет монашества, – Константином Леонтьевым. А. Штаммлер отмечает, что Розанов оказался одним из очень немногих, кто сумел оценить этого «глубокомысленного философа истории», этого поистине «неузнанного феномена», как позже назвал Розанов Константина Леонтьева.

В том же, 1956-м, юбилейном розановском году Ю.П. Иваск издал в Нью-Йорке избранные произведения Розанова, предварив их собственным обширным предисловием.

Касаясь вопроса о восприятии и продолжении розановской традиции в современной философии, А. Штаммлер отмечает, что на Западе «виталистический иррационализм», или «космический пантеизм» наследовался «от Джорджано Бруно, Якова Беме и Уильяма Блейка до романтических психологов, Шопенгауэра и Баховена, чтобы в конце концов подняться могучим пламенем в произведениях Ницше. Он искрит в поэзии Уитмена, пропитывает сочинения Д.Г. Лоуренса и оставляет, намеками, свои следы в умозрительных построениях Бергсона и Ортеги-и-Гассета. Со своей стороны, Розанов в России не имел такой традиции; он, правда, нашел поклонников, равно как и противников, но не учеников. В России он был единственным сознательным представителем этого существенного направления в мышлении и древнего, и нововременного человечества. Уже по этой только одной причине Розанов заслуживает почетное место в русском Пантеоне»⁴⁵.

В середине 1960-х – 1980-е годы вполне закономерным представляется появление книг русских писателей-постмодернистов, в которых явственно прослеживается обращение к художественно-философскому наследию Розанова, а в названиях этих книг, как правило, даже указано его имя: А. Терц «Мысли врасплох» (1965) и «Концентрат парадокса – “Опавшие листья” В.В. Розанова» (1982); В. Ерофеев «Василий Розанов глазами эксцентрика» (1973), М. Берг «Между строк, или Читая мемории, а может, просто Василий Розанов» (1982), Д. Галковский «Бесконечный тупик» (1988).

Эдит У. Клаус в статье «Эксцентричное самосознание: Розанов глазами Абрама Терца и Венедикта Ерофеева», опубликованной на русском языке в сборнике «Наследие В.В. Розанова и современность», отмечает, что дореволюционная русская философия поражает своей долгой жизнью вопреки всем превратностям русской культурной политики XX в.

Советская власть на протяжении всего советского периода пыталась всячески истребить только что появившиеся ростки родной философской традиции и предать общекультурному забвению память самих философов – Н. Бердяева, Л. Шестова, С. Булгакова и В. Розанова. В неофициальной культуре советской эры наибольшей популярностью пользовался Розанов, выделявшийся среди других русских философов своей эксцентричностью. Известна

притягательная сила розановского мышления для писателей очень разного закала, таких, например, как В. Шкловский и М. Пришвин.

Творческая рецепция розановской мысли у В. Ерофеева проявилась в его уникальном произведении двойного жанра рассказа-эссе «Василий Розанов глазами эксцентрика» (1973). Переключка с философией Розанова проступила еще раньше в произведениях литературного двойника Синявского Абрама Терца, в частности в его философских отрывках «Мысли врасплох» (1965). В обоих произведениях рассматривается ключевой вопрос, который связывает дореволюционное время с постсоветским: «вопрос о творческой роли эксцентричного сознания». «Мысли врасплох» и «Василий Розанов глазами эксцентрика», по мнению Э. Клаус, явились «первыми выражениями постутопического менталитета, который можно обозначить как “надорванное самосознание”». Такое эксцентричное самосознание не принимает советский идеал человека, который Терц описывает как бездумного «дурака»⁴⁶, а Ерофеев – как мускулистого бесчувственного «крепыша»⁴⁷. Розановский афористический «поток сознания» служит для каждого из этих писателей как бы «противоядием», которое позволяет выжить в атмосфере вредного для мыслящего человека советского догматизма.

В «Мыслях врасплох», по мнению Э. Клаус, розановское влияние можно увидеть в любви Терца к уединению и в его акцентировании внутреннего духовного мира человека. В последних афоризмах Терц констатирует, что «пора о душе подумать» и что жизнь «состоит в выращивании души»⁴⁸. Он предпочитает жить в уединении, и, пренебрегая религией, считает, что официальная церковь (имеется в виду официальная церковь советской эпохи) «ведет себя как нетленная мумия, ожидающая часа, когда будет сказано “Встань и иди!”»⁴⁹. Как и Розанов, Терц утверждает «оживляющую роль ереси в религии».

Философия Розанова предлагает Терцу освобождение от культа личности, от иерархичности советского склада ума и от официальной религии. Именно акцент на «душе» и интуитивном познании, по мнению американской исследовательницы, роднит Терца с его предшественником, отличая их обоих от других философов начала XX в., с их сосредоточенностью на духовном понимании личности как «ясной, целостной, самопорождающей самости», выдвинутой Н. Бердяевым.

Синявский-Терц был первым писателем «оттепели», который признался в своей духовной близости Розанову, узрев в его мышлении освобождение «от советской иерархичности, от догматической набожности, словом, от “хозяина”». Ересь в его понимании – путь «к живой вере, к живому Богу». Но несмотря на ход мыслей Терца, восприятие им розановского мышления в «Мыслях врасплох» представляется американской исследовательнице менее глубоким, чем у Ерофеева.

Э. Клаус рассматривает философско-эссеистическое повествование В. Ерофеева «Василий Розанов глазами эксцентрика» как своего рода притчу о возвращении в русскую письменную культуру утерянной, но в высшей степени актуальной дореволюционной философии. Сам Ерофеев отождествляет себя с Розановым – с человеком и художником. С одной стороны, в повествовательной структуре этой «притчи» просвечивается мелодраматическое, «униженное и оскорбленное» настроение, а с другой – ироническое издевательство над собственной личностью. Ерофеев-писатель изображает себя как «подпольного человека-философа», испытывающего сильную неприязнь к юному «сверхмужественному» идеалу, пропагандируемому советским тоталитарным режимом.

Во многих отношениях Ерофеев продолжает линию, начатую Розановым в русской словесности: он специально раскрывает запретные темы и употребляет нецензурные слова. В этом смысле «досоветский философ и внутренний эмигрант поздней советской поры взаимно спасают и оживляют друг друга: Ерофеев спасает Розанова от бесчестных похорон под глыбами мертвенного советского стереотипного мышления, а Розанов “дает” Ерофееву новую стратегию и оружие, чтобы выжить в советском аду»⁵⁰.

Вступив в литературу после духовно губительного сталинского культа личности с его характерным восхвалением мускулистого, бесчувственного, бессмысленного «крепыша», и Терц, и Ерофеев нашли в философии Розанова нужное им противоядие. В своей книге о Розанове «“Опавшие листья” В.В. Розанова» А. Синявский обратил внимание на «гипертрофию» идеи о личности и персонализме в философии начала XX в.⁵¹

При более внимательном изучении книг, очерков и статей Розанова оказывается, однако, что он не принадлежал ни к какой партии, а стоял сам за себя, отражая свой безграничный эгоцен-

тризм также и в судьбе писателя, мыслителя и публициста, подчеркивает А. Штаммлер. Так, например, в 1905 г., во время первой русской революции, он сочувствовал бунтарской стихии и высмеивал растерявшуюся царскую бюрократию. Так как всякая бюрократия была ему противна, не трудно себе представить, какой сарказм, какие насмешки вызывал у него раздутый аппарат современного Welfare state как тоталитарного, так и демократического пошиба. В связи с этим А. Штаммлер высказывает несогласие с покойным профессором Ренато Поджиоли, высказавшим предположение, что «Розанов, в конце концов, перешел бы к большевикам». Напротив, он закончил тем, что в «Апокалипсисе нашего времени» проклинал и «революцию» и «прогнившее насквозь Царство»⁵², отмечает А. Штаммлер.

«Самого переменчивого из всех русских писателей... неутомимого экспериментатора и испытателя собственной души – Розанова и все, что он написал, нельзя свести к стройной системе, будь то хронологической, философской или богословской. Некоторые из критиков пытались якобы “спасти” Розанова и все, что он написал, односторонне подчеркивая его положительные религиозно-православные мечтания и недооценивая его кощунственные выпады не только против церкви, но и самого Христа. С другой стороны, непозволительно определять его сущность и как гуманистический витализм, – не обращая при этом внимания на потрясающую серьезность и правдивость его христианского исповедания и покаяния на смертном одре»⁵³, – приходит к выводу американский славист.

¹ Розанов В.В. Собр. соч. М., 1996.

² Наследие В.В. Розанова и современность: Материалы Международной научной конференции / Сост. А.Н. Николюкин. М.: РОССПЭН, 2011.

³ Николюкин А.Н. В.В. Розанов в американской и русской критике // Русская литература в зарубежных исследованиях 1980-х годов (Розанов, Хлебников, Ахматова, Мандельштам, Бахтин). М.: ИНИОН РАН, 1990. С. 22–45.

⁴ Казнина О.А. // Материалы Международной научной конференции / Сост. А.Н. Николюкин. М.: РОССПЭН, 2011. С. 259–266.

⁵ Штаммлер А.В. В.В. Розанов // Русская религиозно-философская мысль XX века / Под ред. Н.П. Полторацкого. Питсбург, 1975. С. 312.

- ⁶ *Poggioli R.* The Phoenix and the Spider. A book of essays about some Russian writers and their view of the self. Cambridge, Mass., Harv. univ. press. 1957.
- ⁷ *Stammler A.H.* Vasilij Vasil'evich Rozanov als Philosoph. Vorträge und Abhandlungen zur Slavistic. Bd. 5. Wilhelm Smitz Verlag in Gissen, 1984.
- ⁸ Там же. – С. 310.
- ⁹ *Штаммлер А.В.* Указ. соч. С. 311.
- ¹⁰ *Слоним М.Л.* Три Любви Достоевского. Нью-Йорк: изд-во им. Чехова, 1953.
- ¹¹ *Штаммлер А.В.* Указ. соч. С. 307.
- ¹² *Matich O.* Erotic utopia: the Decadent imagination in Russia's fin de siècle. Madison: Wisconsin univ. press, 2005. Цитируется по: *Матич О.* Эротическая утопия: Новое религиозное сознание в fin de siècle в России / Авторизованный пер. с английского Е. Островской. М.: Новое литературное обозрение, 2008.
- ¹³ *Матич О.* Эротическая утопия: Новое религиозное сознание в fin de siècle в России. С. 237.
- ¹⁴ Там же. С. 250.
- ¹⁵ *Розанов В.В.* О понимании. Опыт исследования природы, границ и внутренне-го строения науки как цельного знания / Подгот. текста и коммент. В.Г. Сукача. Вступ. ст. В.В. Библихина. М.: Танаис, 1996.
- ¹⁶ *Venerejee M.N.* Rozanov on Dostoevsky / Slavic and East European journal. Madison (Wis.), 1971. Vol. 15, N 3. P. 419.
- ¹⁷ *Poggioli R.* Rozanov. N.Y., 1962.
- ¹⁸ Ibid. P. 83.
- ¹⁹ *Sandoz E.* The Political apocalypse. München, 1973.
- ²⁰ Ibid. P. 84.
- ²¹ *Мэтлок Дж.Ф.* Литература и политика: Федор Достоевский // Вопросы литературы. М., 1980. № 7. С. 48–60.
- ²² Указ. соч. С. 59–60.
- ²³ *Scanlone J.* Dostoevsky the thinker – Itaca and London: Cornell univ. press, 2002. P. 35. Цитируется по русскому изданию: *Сканлон Дж.* Достоевский как мыслитель / Пер. с англ. Д. Васильева и Н. Киреевой. СПб.: Академический проект, 2006. С. 55.
- ²⁴ *Розанов В.* Около церковных стен. СПб., 1906. Т. 2. С. 428.
- ²⁵ *Розанов В.* «Легенда о Великом инквизиторе» Ф.М. Достоевского. Опыт критического комментария. СПб., 1891.
- ²⁶ *Матич О.* Указ. соч. С. 307.
- ²⁷ Там же. С. 258.
- ²⁸ *Фуко М.* История сексуальности. Т. 1 // Воля к истине: По ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет / Пер. с франц. М.: Касталь, 1996.
- ²⁹ *Матич О.* Эротическая утопия: Новое религиозное сознание в fin de siècle в России. С. 310.
- ³⁰ Там же. С. 250.
- ³¹ Там же.
- ³² Там же. С. 251.

- ³³ Казакова Н.Ю. Розанов и символизм // Наследие В.В. Розанова и современность: Материалы Международной научной конференции / Сост. А.Н. Николюкин. М.: РОССПЭН, 2011.
- ³⁴ Там же. С. 83.
- ³⁵ Розанов В. Собр. соч. «Легенда о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского». М., 1996. С. 410.
- ³⁶ Казакова Н.Ю. Указ. соч. С. 84.
- ³⁷ Там же С. 81.
- ³⁸ Белый А. Встреча с Мережковским и Зинаидой Гиппиус // Белый А. Начало века. М., 1990. С. 193.
- ³⁹ Казакова Н.Ю. Указ. соч. С. 82.
- ⁴⁰ Там же. С. 85.
- ⁴¹ Там же. С. 84.
- ⁴² Там же.
- ⁴³ Штаммлер А.В. В.В. Розанов. С. 313.
- ⁴⁴ Иваск Ю.П. Вестник Русского Студенческого Христианского Движения. 1956. № 42. С. 151–158.
- ⁴⁵ Штаммлер А.В. В.В. Розанов. С. 313.
- ⁴⁶ Терц А. Мысли врасплох // Собр. соч.: в 2 т. М.: Старт, 1992. Т. 1. С. 314.
- ⁴⁷ Ерофеев В. Василий Розанов глазами эксцентрика. Оставьте мою душу в покое: почти все. М., 1995. С. 149.
- ⁴⁸ Терц А. Указ. соч. С. 334.
- ⁴⁹ Там же. С. 335.
- ⁵⁰ Ключ Э. Эксцентричное самосознание: Розанов глазами Абрама Терца и Венедикта Ерофеева // Наследие В.В. Розанова и современность: Материалы Международной научной конференции / Сост. А.Н. Николюкин. – М.: РОССПЭН, 2011. С. 244–252.
- ⁵¹ Синявский А. «Опавшие листья» В.В. Розанова. Париж: Синтаксис, 1982. С. 16.
- ⁵² Штаммлер А.В. В.В. Розанов. С. 313.
- ⁵³ Там же. С. 306–307.