

Волынский и Розанов: фетишизм мелочей и существо иудаизма

О.А. Матвейчев

Финансовый университет при Правительстве РФ, г. Москва

Анализируется история взаимоотношений и взаимовлияний литературного критика А.Л. Волынского и философа В.В. Розанова. Два оригинальных мыслителя конца XIX – начала XX в. стояли у истоков новой русской литературной критики, одинаково яростно критикуя своих предшественников за социологизм и утилитаризм. Важнейшей точкой их соприкосновения стало творчество Ф.М. Достоевского, которое они пытались спасти от препарирующей, обезжизнивающей народнической критики, видевшей в нем лишь продукт социальных отношений своего времени. Вместе с тем, принципиально различным было их понимание иудаизма. В статье «“Фетишизм мелочей”. В.В. Розанов» Волынский подвергает разрушительной критике розановскую концепцию еврейства, «сфабрикованную маниаком сексуальности», и доказывает, что на деле в еврейской религии нет выдуманного Розановым сочетания неприличного и святого в одном понятии, нет ни малейшего оттенка сластолюбия в трактовке вопросов сексуального характера. Розановскому «фетишизму мелочей», торжеству частного, обособленного человека с его мелочным психологизмом Волынский противопоставляет духовный порыв к цельной идеальности, к всеобщему, Единому. Poleмика с Розановым станет толчком к созданию Волынским оригинальной доктрины об иудаизме как «чистом источнике мировой культуры» и единственной религии, сохранившей изначальную гиперборейскую чистоту и монизм как фундаментальный принцип, – единственной в русской культуре версии «Третьего Завета», ориентированной на иудаизм.

Ключевые слова: история философии, русская философия, русская литература, Серебряный век, иудаизм, Аким Волынский, Василий Розанов.

Два анфан террибль Серебряного века – А.Л. Волынский и В.В. Розанов – были одинаково ненавидимы своими современниками; один – за леденящую принципиальность, другой – за ошарашивающую беспринципность.

Знакомство А.Л. Волынского (Флексера) и В.В. Розанова состоялось в середине 1890-х гг.; уже в 1895 г. началась их переписка, выдержанная во вполне дружеских тонах. Об исключительном уважении Розанова к эрудиции и полемическим талантам Волынского свидетельствует факт, приведенный в воспоминаниях историка искусств Э.Ф. Голлербаха.

В феврале 1897 г. молодой литератор Ф.Э. Шперк, которого Розанов считал близким другом и равновеликим себе мыслителем, опубликовал в «Новом времени» заметку «Ненужное оправдание» о новой книге В.С. Соловьева, где обвинил «простодушного метафизика» (именно так он

аттестовал рецензируемого автора) в том, что он своими «хитрыми и слабыми доводами, ... своей иезуистикой» вносит искусственность и темноту в область морали, которую лучше бы «иметь ясной, простой и несомненной», и превращает «все живое в книжное» [26, с. 114–115].

Не потерпев развязного тона и неуместных поучений в адрес крупнейшего русского философа, Розанов решил проучить Шперка, для чего устроил ему встречу с самым злым и умным критиком современности – Волынским. Тот прочитал юному зоилу «беспощадную, уничтожающую отповедь». На экзекуции присутствовал и сам Розанов; он с живейшим сочувствием поддакивал каждому доводу Волынского – ему очень хотелось, чтобы Шперк был “разбит в пух и прах” и поставлен на “свое место”» [10, с. 33].

Посрамленный Шперк ответит Волынскому грубейшей статьей в том же «Новом времени», обвинив своего обидчика в том, что тот в своих книгах «подступал с ножом к горлу русских критиков, требуя от них во что бы то ни стало перемены русского паспорта на еврейский. Или, менее картинно выражаясь, требуя, чтобы они перестали быть здоровыми, жизненными, конкретными русскими умами, а обратились в отвлеченно-риторических писателей семитского племени» [27, с. 170]. После этой статьи со Шперком порвут отношения многие его коллеги, в т.ч. П.П. Перцов. Впрочем, уже в октябре 1897 г. Шперк умрет от туберкулеза 25 лет от роду и вскоре будет совершенно забыт.

По сути, Шперк, находившийся в постоянном общении с Розановым, лишь воспроизводил логику своего старшего товарища по литературному цеху. Апелляция к еврейскому происхождению того или иного писателя вообще станет визитной карточкой Розанова.

Высоко ценил Розанов и такое детище Волынского, как обновленный «Северный вестник» – один из важнейших литературно-публицистических журналов своего времени, рупор нарождающегося модернизма. До 37 лет живший в основном в провинции, Розанов переехал в столицу лишь в 1893 г., и работа в журнале, где редакторствовал Волынский, стала бы для него настоящей путевкой в столичную литературную элиту. В письмах издателю П.П. Перцову от 1897 г. недавно окончательно поссорившийся с Волынским Д.С. Мережковский отмечает «беспомощный макиавеллизм» Розанова: «Перед Флексером он на задних лапках ходит, все надеется и даже прямо эту надежду мне высказывал – печататься в Сев<ерном> Вестн<ике>» [13, с. 172].

И это притом, что «Северный вестник» «по духу своего направления» расходился с ним по наиболее существенным вопросам – как отмечал Розанов в своем единственном материале, опубликованном на страницах этого журнала – «Письме в редакцию» [19, с. 487]. Философ предполагал напечатать здесь несколько статей по проблемам пола, и даже без всякого гонорара, однако дальнейшего сотрудничества с изданием не состоялось.

Двух оригинальных мыслителей конца XIX в. объединяло и общее негативное отношение к представителям литературной критики 1860-70-

х гг. Еще в октябре 1893 г. «Северный вестник» приступил к публикации очерков Волынского о В.Г. Белинском (1893, № 10-12), открывших цикл литературоведческих статей, в которых демонстрировалось, как демократические критики – такие, как Добролюбов, Чернышевский, Писарев и пр. – на протяжении десятилетий форматировали общественную мысль России в духе социологизма и позитивизма, что и вызвало нынешний кризис как в литературной жизни, так и в самом обществе. Эта критика, по словам Волынского, «и теперь не ушла еще дальше узких, буржуазных, чисто утилитарных рассуждений в тех самых литературных вопросах, которые требуют глубокого психологического разбора, гуманного взгляда с высоты определенных философских или научных идей. Эта критика бессильна именно потому, что она элементам второстепенным, историческим, житейским подчиняет то, что главенствует надо всем, что важнее всего – метафизическое начало нравственной свободы, общефилософское мирозерцание человека. ... Для этой критики нет иного блага, кроме блага материального, хозяйственного, поддающегося измерению обычным житейским аршином» [8, с. 693].

Другими словами, Волынский требовал от современных ему служителей пера рассуждений о вечных истинах и фундирования на незыблемых основаниях (именно того, что Шперк и назовет «требованием еврейского паспорта»).

В «грубости мысли, способной лишь к поверхностным наблюдениям и заключениям», обвинял поколение 1860-70-х гг. и Розанов. «Неполнота знания, при его верности; отсутствие в этом знании самых глубоких и значительных частей – это было самое важное, чего сходящее с исторической сцены поколение не заметило в себе. И уже из этого, как вторичное, вытекала грубость всех чувств и отношений, в которой так часто и справедливо его упрекают. Все искажающая, все живое мучающая деятельность его была естественным завершением этого поверхностного внимания ко всему живому», – писал философ еще в 1891 г. [15, с. 20, 25].

По воспоминаниям Голлербаха, поход, предпринятый Волынским против критиков-радикалов, было особенно дорог Розанову. «Однажды в Малом театре, на выступлении Айседоры Дункан одновременно присутствовали Волынский и Розанов. Внезапно последний выбежал из своей ложи, направился к сидящему в партере Волынскому и поцеловал его, сказав: “Вспомнил ваш подвиг с русскими критиками и побежал вас поцеловать”» [10, с. 83–84].

В критике Волынским своих предшественников Розанов, однако, ощущал какое-то «чисто еврейское» равнодушие – философ никогда не упускал случая отыскать национальный характер у любого явления. «Все они таковы, – пишет Розанов. – До России им дела нет. Втайне они ее ненавидят или во всяком случае вполне равнодушны. От этого и Флексер (Волынский) так равнодушно напал на “шестидесятников”, которые нам все-таки родные; и Айхенвальд – на Белинского, по которому мы “все учились”. И напали не преждевременно, а “вовремя”, когда зуб получил

укус и когда лев был “слишком мертв”, чтобы ответить биющему. Это благоразумное и вовремя нападение – чисто еврейское. Еврей без “подготовленной почвы” не решится на крупный шаг, – ни в торговле, ни в литературе. ... “Это не безрассудные русские, которые ломают себе шею”» [20, с. 227–228].

Отношение Розанова к еврейскому вопросу всегда поражало своей противоречивостью. С одной стороны – зоологический антисемитизм (вспомним хотя бы его инсинуации в отношении Менделя Бейлиса, обвиняемого в ритуальном убийстве тринадцатилетнего Андрея Ющинского), с другой – искренний, неподдельный интерес к религии евреев, завороженность их ветхозаветным бытом, восхищение их жизнестойкостью.

В книге «Юдаизм» (1903) Розанов пытается постичь тайну вечности Израиля и находит ее разгадку в половом культе, проникающем все сферы деятельности евреев и дающем им возможность веками сохраняться как народ и приумножать свои силы. Вся их история, по выражению автора, есть «история “святого семени”» [21, с. 17].

Корень иудаизма – то, что «древнее, исконнее и... важнее пророков и Моисея» – Розанов видит в обрезании, которое больше, чем просто гигиеническая операция или рудимент эпохи кровавых жертвоприношений, и представляет собой не что иное, как обручение с Богом, что и делает евреев богоизбранным народом. Христианина отличает от иудея сама телесная топография – каким именно участком человеческого тела устанавливается связь с Господом. «“Крест на шее”, – пишет Розанов, – вот наш теизм; иудейский своеобразный “крест” самим положением своим указывает центр теизма их, как противоположного нашему!» [21, с. 9, 14].

Другие два столпа полового культа – суббота и очистительное погружение в микву, ритуальный резервуар для омовений. «Тайный смысл суббот – брачный», – утверждает Розанов [21, с. 20]. Именно в этот день (точнее, в его канун) происходит ритуальное соитие, воспринимаемое евреями как приближение к Богу. Перед этим происходит омовение в микве, во время которого происходит освящение предстоящего мероприятия телом «целого еврейства данной местности»: «Тайна тайн “миквы” заключается в таинственном всеобщем кожном через нее прикосновении каждого еврея и еврейки ко всем, и всех – к каждому» [21, с. 29]. Сакрализованным половым отношениям у евреев философ противопоставляет профанный, доходящий до *modus animalium*, секс арийцев, которым грозит неминуемое вырождение.

Подобный уровень обобщений Розанов демонстрирует и в попытках подвести теоретическую базу под обвинения, выдвинутые М.Т. Бейлису. В 1914 г., по горячим следам процесса, он выпустил книгу под характерным названием «Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови», в которой, в частности, «научно доказывал», что иудеи испытывают непреодолимое влечение к запаху, осязанию, виду крови, и у них и до наших дней сохранился ритуал, во время которого они набирают в рот младенческую кровь [17, с. 282–283 et al.]. Подобное философское

черносотенство не прошло Розанову даром – он немедленно стал нерукопожатным в литературной среде, был исключен из Религиозно-философского общества, в создании которого когда-то принимал самое деятельное участие, его перестали читать.

Двойственное отношение своего друга к еврейскому вопросу отмечал Э.Ф. Голлербах: «Очень любопытно было в Розанове совмещение психологического юдофильства с политическим антисемитизмом. Он питал органическое пристрастие к евреям, однако призывал в свое время к еврейским погромам за “младенца, замученного Бейлисом”. Одновременно хвалил и проклинал евреев» [10, с. 87].

То он пишет: «Потеря об еврея – загадился» [20, с. 237]; или: «Жид – ...какое-то всемирное “неприличное место”» [17, с. 280]. То признается в письме М.О. Гершензону: ««Я как-то и почему-то “жида в пейзах” и физиологически (почти половым образом), и художественно люблю и, втайне, в обществе всегда за ними подглядываю и люблю»» [12, с. 225]. Амбивалентны и его чувства к Волынскому. Даже казалось бы оскорбительные розановские характеристики этого «“только еврея”, по существу и форме» в определенном фокусе выглядят как похвала.

Так, в рецензии на 2-е издание книги Волынского «Ф.М. Достоевский» (СПб., 1909) Розанов упрекает автора в чрезмерной рассудочности, в том, что он «слишком “из Берлина”», что ему недостает «“конгениальности” с критикуемым автором», он «не стоит в уровень с предметом. Он слишком вял для Достоевского; как человек западной образованности, слишком “корректен” для него и лишь умом, а... не изгибами собственного сердца усваивает и передает Достоевского» [14, с. 388–389]. И буквально тут же отмечает такие качества Волынского, как чрезвычайное трудолюбие, огромная начитанность, логически и философски настроенный ум, а также великий энтузиазм, с которым он, «не будучи русским по крови и вере, ...давно положил свою душу к подножию идеалов страны, ему не родной», подготовив почву для появления окончательной художественной критики [14, с. 386, 389]. Напомним, кстати, что именно Розанову и Волынскому принадлежал приоритет в переосмыслении Достоевского как религиозного мыслителя, с чего, по мнению Андрея Белого, высказанному им в статье 1906 г., и начался русский религиозно-философский ренессанс [1].

В особенности Розанову, человеку глубоко религиозному, хотя и не воцерковленному, импонировал интерес Волынского к православию, к личности Христа, к судьбе церкви, он называл его называл «евреем-православником» [10, с. 83].

Весь долгий религиозный путь Волынского прошел под знаком метаний между иудаизмом и христианством, между Сионом и Голгофой, которые он воспринимал как два равнозначные духовные константы человечества. Уроженец Житомира Хаим Флексер еще в гимназистские годы начал сотрудничать с протосионистской газетой «Рассвет»: первая его публикация – письмо в редакцию о еврейском сиротском доме в Петербурге – выходит в июле 1880 г. В 1882 г., уже будучи студентом юридического факультета

Санкт-Петербургского университета, он публикует здесь статью «Историческая роль еврейства», в которой оспаривает тезис В.С. Соловьева о грядущем соединении русского «всечеловека» с «развитой в духе личной энергией» еврейского народа как условия водворения на Земле царства Божьего: то, что «не может быть и речи о том слиянии», наглядно продемонстрировали массовые погромы 1881-1882 гг. [23, с. 336].

Флексер проникается идеями палестинофильства и в 1884 г. издает со своим товарищем по университету, впоследствии видным сионистом, В.Л. Берманом сборник «Палестина», опубликовав в нем свою рецензию на манифест Лео Пинскера «Автоэмансипация». В ней молодой публицист подчеркивает важнейшую роль идеализма в жизни еврейского народа как залога самого его выживания в условиях «исторического гнета», всегда над ним тяготевшим: «Народ, в котором жива эта идейная сила, в котором дух не перестает философствовать, в котором способность к исторической деятельности постоянно развивается под влиянием одушевляющих его идеалов будущего, – такой народ должен быть выносливым и вечным» [24, с. 21].

В университете Флексер увлекается Спинозой. Его первая научная работа «Теолого-политическое учение Спинозы», опубликованная в еврейском ежемесячнике «Восход» (1885, №10-12), посвящалась доказательству родства учения голландского философа с иудаизмом («Мы думаем, что связь свою с иудаизмом Спиноза увековечил в своей “Этике”, этом замечательном истолковании идеи единобожия. По духу монотеизма мир пребывает и всегда пребывал в Боге. Это монотеистическое начало есть также основной принцип пантеизма Спинозы» [9, с. 124–125]). Статья впервые подписана псевдонимом «Волынский».

В «Восходе» начинается карьера Волынского как литературного критика. Он пишет рецензии на стихи С.Г. Фруга, К.М. Фофанова, Н.М. Минского. Работа в этом амплуа, впрочем, сослужила ему дурную службу. С июля 1888 г. по апрель 1889 г. Волынский печатает с продолжением критический обзор беллетристических произведений Л.О. Леванды «Бытописатель русского еврейства» (1888, № 7-12; 1889, № 1-4), в котором весьма нелестно отзывается о литературных талантах всеми уважаемого проповедника еврейской ассимиляции, обвиняет его в конъюнктурщине и небрежении иудейской религией. Тон статьи не нравится сообществу; Волынского изгоняют из еврейской журналистики.

Именно в это время Волынский начинает всерьез интересоваться христианством – во многом под влиянием своего университетского друга Д.С. Мережковского. Увлекается он им самозабвенно и бескомпромиссно. По воспоминаниям литературоведа В.Ф. Боцяновского, однажды Волынский приехал в свой родной Житомир, явился в синагогу и начал там толковать... евангелие, объяснять сущность христианского учения. После этого он был изгнан из общины, на него наложили херем [2, с. 370].

В 1894 г. письме к Л.Н. Толстому Волынский выражает стремление сочетать иудаизм с христианством и высказывает намерение уйти «в простую еврейскую среду проповедовать Христа». Весной 1899 г. он едет на

Афон, где посещает 22 монастыря, глубоко погружается в таинства православия, ведет беседы с монахами на богословские темы, по пять-шесть часов простаивает на службах, составляет обширную коллекцию снимков с икон, церковных предметов. Монахи предлагают ему креститься водой, но он отказывается. Летом того же года он общается с митрополитом Антонием с целью прояснить для себя ряд богословских вопросов.

Волынский резко выступает против религиозного модернизма своих современников – как Вяч. Иванова с его попытками возродить дионизизм как актуальную религию, так и Мережковского с его «богостроительством». В вопросах веры Волынский – консерватор и убежденный монист; он стремится найти самые фундаментальные основания важнейших религий, «ту единую правду, из которой органически растет цельная жизнь, духовно-космическая жизнь, не знающая никаких пропастей между духом и природою, между волей и Богом, между человеком и Богом» [4, с. 29].

Отсюда – та отчаянная ревность, с которой Волынский отнесся к попыткам Розанова рассуждать на темы еврейства и иудаизма, о которых, по мнению критика, тот имел весьма приблизительные представления. В религиозных делах Волынскому претили всяческий ревизионизм и отсебятина.

Розанов вспоминал, как Волынский, раздраженный его пансексуалистической интерпретацией Ветхого Завета, задал ему обезоруживающий вопрос:

– Обратили ли вы внимание, что в “Песне Песней” говорится только о поцелуях, но – не далее. Там “дела” – нет.

Дело было, по-видимому, вскоре после публикации книги «Юдаизм», и тогда Розанов не нашел, что ответить.

«Тогда я не мог, а теперь сказал бы, – пишет Розанов уже в 1914 г.

– Таинство обрезания и заключается в поцелуях, потому что оно “для дела” вовсе не нужно. И центральная и даже единственная песнь народа, который обрезание имеет центральной и даже единственную религиозную у себя тайною, конечно, и не могло ни в каком случае говорить о “деле”. Хотя именно в смысле и направлении “дела” оно содержит что-то гораздо больше и сильнее самого дела... Но таким образом в “Песне Песней” обошлось все нарядно, удобно и неосудительно.

– Друг мой: кто, садясь за стол и будучи голоден, втягивает носом раздражающий запах яств, – неужели он станет кричать и доказывать, что “все это съест”; нет – хуже и вещественнее: что через час эти кушанья будут перевариваться у него в кишках.

Фи!

Он молчит и наслаждается обонянием.

Так и в “Песне Песней” говорится собственно об “ароматичности” относящегося до еды...

Почитать ее – как надышаться ею. Она дана в пятничное (начало субботы, утро субботы, – у евреев начинающееся с первых вечерних звезд кануна) чтение израильтянам и израильтянкам...

И с растопыренными ноздрями они приступают к празднику...» [16, с. 371].

Публичных дискуссий с Розановым о сущности иудаизма осторожный Вольнский, впрочем, не вел вплоть до отмены черты оседлости и послаблений в еврейском вопросе на государственном уровне. Лишь в январе 1916 г. он публикует в «Биржевых ведомостях», где служит балетным критиком, довольно крупную по газетным меркам рецензию на «Уединенное» и «Опавшие листья» Розанова. Заметка называется «“Фетишизм мелочей” В.В. Розанов»; в названии обыгрывается фраза из рецензируемой книги: «У меня есть какой-то фетишизм мелочей. Мелочи суть мои “боги”» [18, с. 182]. Автор нападает на Розанова со всей мощью своего полемического дара, называя его «сексуалистом с карамазовской отравой в крови» и обвиняя в мании величия: Розанов объявляет, что каждая его строка есть священное писание, и стало быть все прочие литераторы наших дней имеют «только честь “современничать” В.В. Розанову. Но здесь уже мы стоим лицом к лицу с бредом пигмея, не видящего истинного уровня своих умственных сил и писательского таланта» [3, с. 241].

Вольнский осуждает «ноздревскую разнузданность» Розанова, с которой тот плещет в своих предшественников и современников «брызгами своего гаденького порицания и смеха», без малейшего уважения к заслугам и талантам. Герцен для него только пустозвон, Михайловский – слуга из «лакейской комнаты» русской оппозиции, Гоголь – идиот, Толстой – неумный пошляк, хотя и гений.

Вольнский напоминает Розанову его признания, что он давно уже не читает книг и вообще не интересуется чужими мыслями. Здесь и коренится его поразительная дремучесть во многих вопросах: полагаясь лишь на писательскую интуицию и пылкую фантазию легко наделать поспешных умозаключений, которые лишь отдалят истину. В особенности это касается рассуждений Розанова о еврействе, которые по известным причинам бесят Вольнского сильнее всего.

В качестве примера Вольнский приводит рефлексии из книги «Уединенное» о микве. По утверждению Розанова, миква – это ярчайшее доказательство, что у евреев «святое» и «неприличное» может совмещаться в одной вещи – что невозможно у христиан, у которых все «неприличное» уходит «в грех», вытесняется. («Открытие огромного значения, бросающее свет на характер древних мистерий других народов, тоже, по всем видимостям, преобразавшим сексуальные неприличия в святую жизнь плоти», – иронизирует критик [3, с. 245]).

Столь же фантазийным является розановское описание устройства миквы и обряда омовения – они ни в одной детали не совпадают с действительностью и являются, по словам Вольнского «совершеннейшей выдумкой сексуалиста». «Таким образом, – заключает Вольнский, – сочетание неприличного и святого в одном понятии на почве еврейской религии не больше, как фантазмагория Розанова на эту тему. А расписанное им с фаллическим экстазом зрелище “широко разеваемых ног” и “закругленных

животов” абсолютно не входит в горизонт рационально мудрого и сексуально чистого иудаизма. В культе его можно уловить стихию страсти. Но страсть эта льется из здорового волевого инстинкта целого народа без примеси стихии психологической, рыхло-болезненной и зыбкой по самому существу своему» [3, с. 247].

Совсем иную интерпретацию обряда очищения, нежели у Розанова, дают картины Рембрандта на сюжет купания Варсавии – на этот факт Волынскому указал один ученый иудей, бывший раввин. Общее впечатление: строгость, опрятность и целесообразность. «Эротомания отсутствует совершенно. Ни тени ее. Морально, чисто и благородно. Не рыхло. Не распатанно. Крепко и цельно... Красота звездных высот. Надежно и вечно» [3, с. 248–249].

В заключение Волынский дезавуирует розановское требование психологичности, его борьбу «за пафосы личных настроений», тот самый «фетишизм мелочей», взятый за основу философствования. Этому «фетишизму мелочей» Волынский противопоставляет духовный порыв «к неподвижным светилам внутренней тверди», особенно ненавистный душе Розанова. Но именно этот порыв к цельной идеальности делает мировое личным мотивом жизни, открывая для каждой индивидуальности путь к универсальности и стирая «неверные зыбкие психологии, живущие интересами минутного характера» [3, с. 249].

Торжество частного человека с его мелочным психологизмом привело бы, по мысли Волынского, к тому, что «жизнь стала бы повсюду атеистической насквозь. Исчезло бы все героическое. Не было бы никакой Голгофы. Разрушилась бы прямота стремлений, делающая великими народы на их практических путях... Но тогда самое существование людей стало бы чепухой. Дьявол хохотал бы в восторге» [3, с. 250]. Однако Волынский видит тенденцию к тому, что «царство дьявольских обособлений и разделений без конца» сменится всемирной и окончательной одухотворенностью, которая «уроднит между собою народы» и свяжет их в единое и цельное человечество: «к этому-то, слава Богу, все и идет несомненно. Идет постоянно через жертвенное приношение Личного на алтарь Безличного. Через катастрофы великих революций» [3, с. 250].

Злая рецензия Волынского на последние книги Розанова стала, по утверждению израильской исследовательницы Е.Д. Толстой, «одним из его первых культурологических высказываний на еврейскую тему» [22, с. 519]. К этой теме критик вернется уже после революции.

Волынский примет новую власть, отменившей частного человека с его «фетишизмом мелочей» во имя идеи всеобщего, и даже получит должность в Наркомате просвещения. В марте 1919 г. Волынский поступил на работу в организованное М. Горьким издательство «Всемирная литература» и вскоре возглавил его редакционную коллегию. 25 марта 1919 г. на заседании редколлегии издательства А.А. Блок сделал доклад о переводах Г. Гейне. Поэт рассуждал о судьбах современной культуры и связанной с ними проблеме гуманизма, относительно которой сразу началась дискус-

сия. Блок понимал гуманизм как специфический культурно-исторический феномен, корнящийся в эпохе Возрождения и утверждающий совершенную автономию человеческой личности и тотальный индивидуализм; напротив, Волынский рассматривал гуманизм как универсальный и вне-временной принцип, как «идейное ядро всякого исторического процесса» (цит. по: [11, с. 301]).

Спор по поводу Гейне был продолжен на последующих заседаниях и плавно перетек в сферу сравнительного религиоведения; его предметом стал иудаизм Гейне. Волынский настаивал, что Гейне был едва ли не пламенным борцом с христианством, в котором он видел отход от изначальной монической монолитности иудаизма – «чистого источника мировой культуры» [6, с. 10].

Намеченные в полемике с Розановым и выработанные в ходе дискуссии с Блоком тезисы о хамитской основе христианской веры, об иудаизме как религии, сохранившей изначальную гиперборейскую чистоту и монизм как фундаментальный принцип ляжет в основу его книги «Гиперборейский гимн», которая будет закончена в сентябре 1923 г.

В этой книге будет переосмыслена модная в те годы гипотеза об арктическом происхождении арийской цивилизации. По мнению Волынского, Гиперборея была реальной северной страной. Ее жители были единым народом, они исповедовали культ Света, и вся их жизнь определялась принципом монизма. Из-за изменения климата несколько тысячелетий назад гипербореи были вынуждены покинуть свой край. Разбредясь по южным землям, они утратили свою изначальную связь с древней религией. Так появилось христианство, которое Волынский, при всех прежних к нему симпатиях, отныне характеризует ее как учение толпы, пронизанное хамитской мистикой, магием и суевериями.

Черты древнейших предков и монотеистическую религию удалось сохранить лишь семитам – в основных чертах (монотеизм и пр.) она воплотилась в иудаизме – аристократической, чистой, незамутненной религии. Иудаизм, как преемник гиперборейской веры, – космичен, христианство же свело изначальную широту и дерзновенность к приземленной социальной реформе. Космические идеи сменились в нем «антропоморфными построениями хамитских народностей»; в мире утвердился дуализм «со всеми его построениями и антиномиями, со всеми его видениями и исчадиями, со всеми его антитезами добра и зла, света и тьмы, духа и плоти, со всем трагизмом неразрешимой диалектики, со всем ходульным пафосом безысходных противоречий» [5, с. 65].

Будущее человечества Волынский видит оптимистически. Он уверен, что мир, разочаровавшийся в христианстве, страдающий от раздвоенности сознания, готов к возвращению к гиперборейским истокам, он «решительно идет к монизму на всех парах» [5, с. 180], к синтезу религий, превращению их всех в некую будущую религию света, солнца, изначальную моническую гиперборейскую веру. Автор пророчествует в духе рус-

ского космизма о грядущей эре «нового Аполлона» – человека целостного сознания и всемирной разумности, который будет жить вечно.

Оригинальную религиозную концепцию Волынского Е.Д. Толстая не без основания трактует как весьма специфическую, единственную в своем роде разновидность популярной в философии Серебряного века доктрины Третьего Завета: «Православная реформация не удалась, но в литературе ее результатом был целый веер вариантов “Третьего Завета”»: от православно-радикальных, православно-марксистских и сектантско-большевистских до религий Святого Духа, или Толстого и Достоевского, или даже православно-египетского синтеза Розанова, писавшего о святости пола в древних ближневосточных религиях. Но и на этом еретическом фоне Волынский предстает радикалом: ему принадлежит единственная в русской символистской культуре версия “Третьего Завета”, ориентированная на иудаизм – вернее, на тот идеальный этап общемировой религии, который он пытается реконструировать и который сохранен лишь в иудаизме» [22, с. 542].

Последняя книга Волынского посвящалась Рембрандту. Фундаментальную монографию о голландском художнике он задумал еще в 1906 г., во время своего европейского путешествия с Идой Рубинштейн. Почти два десятилетия он собирал материалы, вынашивал замысел, однако толчком для ее написания стала упомянутая полемика с Розановым об иудаизме.

Основная идея книги – о возможных еврейских корнях великого голландца – доказывалась автором не на основе скудных биографических данных, а путем анализа его творчества, в котором, по мнению Волынского, «открываются разные стороны еврейского религиозного духа, во всей его отличительной и характерной физиономии, ...представленные... в жестах и терминах этого народа» [7, с. 59]. Волынский подчеркивает, что иудаизм как тип психологический и духовной антропологии с его специфическими формами мышления и чувствования не зависит от его непосредственных носителей, будь они хоть евреями, хоть голландцами или французами. И Рембрандта он рассматривает как носителя иудейского духа именно в этом расширенном смысле.

Книга о Рембрандте была закончена Волынским летом 1925 г., она стала возвышенным гимном «свету иудаизма», свету чистой духовности. Волынский возлагал на нее большие надежды; он считал свою работу над ней государственным делом. Однако даже несмотря на поддержку наркома просвещения Луначарского книга так и осталась неопубликованной. Вплоть до 1990-х гг. итоговые труды Волынского были фактически неизвестны даже специалистам. Лишь в 2022 г. увидел свет «Гиперборейский гимн» [5], а годом позже – и «Рембрандт» [7].

В 1923 г., через пять лет после смерти Розанова, Волынский изменит тональность своих высказываний о своем коллеге / недруге. В эссе «Лица и лики» он представит его рыцарем, всегда выступающим «в доспехах литературы, как ни любил он рядиться в домашний свой быт... Всю жизнь он курил самый заразительный фимиам церкви, самовару и быту, а

на деле был профессиональнейший из литераторов... У него был свой стиль, о котором можно много спорить: стиль расхлябанно-непринужденный и всегда выразительный. Он умел передавать едва уловимые черточки идей и предметов... Слог был легкий и образный, совершенно индивидуальный, так что подписи под статьями и не требовалось» [6, с. 18]. При этом, замечает Волынский, «большие темы философии и общественности, в которых так взмывалась и пенилась боевая мысль Розанова, ему, в сущности, не давались». Так, Волынский считает «опрометчивыми» рассуждения Розанова об иудаизме – «и тогда, когда он сводил поэзию и быт библии к алькову и чайному столу, и тогда, когда с запальчивостью бессовестного газетного кондотьера разводил свои обличения в связи с процессом Бейлиса... Для универсального понимания этой темы здесь нет ни органа, ни аппарата». Волынский делает вывод: «Не сочинения Розанова, а сам Розанов займет свое место в истории русской литературы. Профессионально неряшливый, идейно-хаотический, с нежными, сентиментально неповторимыми умилениями и вздохами, весь – литератор насквозь, войдет он в летопись скорбных русских дней» [6, с. 18].

До самой смерти Волынский не перестанет мерить соизмерять себя с Розановым. Летом 1926 г., умирая в Обуховской больнице, он скажет: «Розанов. Что такое Розанов? Он называл себя фабрикой мыслей. Но какая же это фабрика мыслей? О чем он писал? О бабах. Об юбках. И только об юбках. Это я могу считать себя фабрикантом мыслей. Посмотрите, какие разнообразные мысли. О чем я только не писал? Русские критики, Лесков, Гиперборейский гимн, Леонардо, Рембрандт и сколько еще других. Это действительно фабрика мыслей!» [25, с. 72].

Список литературы

1. Белый А. Отцы и дети русского символизма // В.В. Розанов: Pro et contra. Личность и творчество Василия Розанова в оценке русских мыслителей и исследователей. Антология. СПб.: Русский Христианский гуманитарный институт, 1995. Кн. 2. С. 74–77.
2. Боцяновский В.Ф. У гроба А.Л. Волынского. Уриэль Акоста // Боцяновский В. Ф. Голоса эпохи: Статьи и воспоминания. СПб.: Арт бук, 2023. С. 369–371.
3. Волынский А.Л. «Фетишизм мелочей». В.В. Розанов // В.В. Розанов: Pro et contra. Личность и творчество Василия Розанова в оценке русских мыслителей и исследователей. Антология. СПб.: Русский Христианский гуманитарный институт, 1995. Кн. 2. С. 240–250.
4. Волынский А.Л. Бог или боженька // Куда мы идем? Настоящее и будущее русской интеллигенции, литературы, театра и искусств. Сборник статей и ответов. М.: Заря, 1910. С. 25–32.
5. Волынский А.Л. Гиперборейский Гимн. М.: Книжный мир, 2022.
6. Волынский А.Л. Лица и лики // Жизнь искусства. 1923. № 40 (9 окт.) С. 17–19.
7. Волынский А.Л. Рембрандт. М.: Книжный мир, 2023.
8. Волынский А.Л. Русские критики. Литературные очерки. СПб.: Типография М. Меркушева (бывш. Н. Лебедева), 1896. 827 с.

9. Волынский А.Л. Теолого-политическое учение Спинозы // Восход. 1885. № 10. С. 114–136.
10. Голлербах Э.Ф. В.В. Розанов. Жизнь и творчество. Пг.: Полярная звезда, 1922.
11. Иванова Е.В. Александр Блок: последние годы жизни. СПб.: Росток, 2012.
12. Переписка В.В. Розанова с М.О. Гершензоном. 1908-1918 // Новый мир. 1991. №3. С. 215–242.
13. Письма Д.С. Мережковского к П.П. Перцову // Русская литература. 1991. №2. С. 156–181.
14. Розанов В.В. А.Л. Волынский. <Ф. М. Достоевский. Критические статьи>. Второе издание. СПб., 1909 // Розанов В.В. Полн. собр. соч.: в 35 т. СПб.: Росток, 2016. Т. 4. О писательстве и писателях. Статьи 1908-1911 гг. С. 386–389.
15. Розанов В.В. В чем главный недостаток «Наследства 60-70-х годов»? // Розанов В.В. Полн. собр. соч.: в 35 т. СПб.: Росток, 2015. Т. 2. О писательстве и писателях. Литературные очерки. Тайна. С. 18–26.
16. Розанов В.В. Мимолетное. 1914 год. // Розанов В.В. Собр. соч.: в 30 т. М.: Республика, 1997. Т. 8. Когда начальство ушло... С. 193–596.
17. Розанов В.В. Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови // Розанов В.В. Собр. соч.: в 30 т. М.: Республика, 1998. Т. 9. Сахарна. С. 276–413.
18. Розанов В.В. Опавшие листья. <Короб первый> // Розанов В.В. Полн. собр. соч.: в 30 т. М.: Республика, СПб.: Росток, 2010. Т. 30. Листва. С. 73–188.
19. Розанов В.В. Письмо в редакцию <<Северного Вестника>> // Розанов В.В. Полн. собр. соч.: в 35 т. СПб.: Росток, 2014. Т. 1. О писательстве и писателях. Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. Статьи 1889-1900 гг. С. 487–493.
20. Розанов В.В. Сахарна // Розанов В.В. Собр. соч.: в 30 т. М.: Республика, 1998. Т. 9. Сахарна. С. 7–272.
21. Розанов В.В. Юдаизм // Розанов В.В. Собр. соч.: в 30 т. М.: Республика, СПб.: Росток, 2009. Т. 27. Юдаизм. Статьи и очерки 1898-1901 гг. С. 5–106.
22. Толстая Е.Д. Бедный рыцарь. Интеллектуальное странствие Акима Волынского. М.: Мосты культуры / Гешарим, 2013.
23. Флексер [Волынский] А. Историческая роль еврейства // Рассвет. 1882. № 9 (26 февр.) С. 335–337.
24. Флексер [Волынский] А. Новое слово по поводу русского еврейства (по поводу брошюры «Autoemancipation. Ein Nachruf an seinen Glaubengenossen von einem russischen Juden») // Палестина. Сб. ст. и сведений о еврейских поселениях в Св. земле. СПб.: Тип. Н.А. Лебедева, 1884. С. 20–29.
25. Фроман М.А. Последние дни А.Л. Волынского // Памяти А.Л. Волынского. Л.: Всероссийский союз писателей, 1928. С. 69–72.
26. Шперк Ф.Э. Ненужное оправдание // Шперк Ф.Э. Как печально, что во мне так много ненависти... Статьи, очерки, письма. СПб.: Алетейя, 2010. С. 113–115.
27. Шперк Ф.Э. Полемические письма // Шперк Ф.Э. Как печально, что во мне так много ненависти... Статьи, очерки, письма. СПб.: Алетейя, 2010. С. 169–173.

Volynsky and Rozanov: fetishism of little things and the essence of judaism

O.A. Matveychev

Financial University under the Government of the Russian Federation, Moscow

The article analyzes the history of the relationship and mutual influence of the literary critic A.L. Volynsky and the philosopher V.V. Rozanov. Two original thinkers of the late XIXth and early XXth centuries stand at the origins of new Russian literary criticism, equally hammering their predecessors for sociologism and utilitarianism. The most important point of contact between them was the work of F.M. Dostoevsky, which both of them tried to save from the dissecting, lifeless populist criticism that treated it only as a product of the social relations of their time. At the same time, their understanding of Judaism was fundamentally different. In the article «“Fetishism of little things” V.V. Rozanov» Volynsky hammers Rozanov's concept of Jewry, «fabricated by a maniac of sexuality», and proves that in fact the Jewish religion does not have the combination of indecent and holy in one concept invented by Rozanov. There is no slightest shade of voluptuousness in the interpretation of issues of a sexual nature. Volynsky contrasts Rozanov's «fetishism of little things», the triumph of a private, isolated person with his pernicky psychologism, with a spiritual impulse towards integral ideality, towards the universal, the One. The controversy with Rozanov will become the impetus for the creation by Volynsky the original doctrine of Judaism as the «pure source of world culture» and the only religion that has preserved the original Hyperborean purity and monism as a fundamental principle. It is the only version of the «Third Testament» in Russian culture oriented toward Judaism.

Keywords: *history of philosophy, Russian philosophy, Russian literature, Silver Age of Russian culture, Judaism, Akim Volynsky, Vasily Rozanov.*

Об авторе:

МАТВЕЙЧЕВ Олег Анатольевич – кандидат философских наук, профессор факультета социальных наук и массовых коммуникаций Финансового университета при Правительстве РФ. Финансовый университет при Правительстве РФ, Москва. E-mail: matveyol@yandex.ru

Author Information:

MATVEYCHEV Oleg Anatolyevich – PhD (Philosophy), Professor of the Faculty of Social Sciences and Mass Communications, of the Financial University under the Government of the Russian Federation, Moscow. E-mail: matveyol@yandex.ru

Дата поступления рукописи в редакцию: 22.02.2025.

Дата принятия рукописи в печать: 21.03.2025.