

УДК 1(091)

DOI: 10.18384/2310-7227-2018-3-105-117

ТЕМА ЗЛА В РАННЕМ ТВОРЧЕСТВЕ ВАСИЛИЯ РОЗАНОВА

Золотарев А.В.

*Брянский государственный университет имени академика И.Г. Петровского
241036, г. Брянск, ул. Бежицкая, д. 14, Российская Федерация*

Аннотация. Целью статьи является исследование представленной в ранних работах В.В. Розанова концепции зла в её связи с последующей идейной эволюцией мыслителя. В статье рассматривается, как взгляды Розанова на вопрос о происхождении и значении зла связаны с определяющим для его раннего творчества учением о целесообразности всего сущего. Показано своеобразие взгляда Розанова на природу человека в сравнении с классической философской традицией. Рассмотрены философские основания учения Розанова о необходимости зла для актуализации добра. Проанализировано содержание полемики, которую Розанов вёл против Ф.М. Достоевского по вопросу о моральной оправданности человеческих страданий. Автор показывает, что именно расхождения в вопросе о значении зла привели Розанова к размежеванию с идейным наследием Достоевского. В статье обосновывается вывод о существенной связи учения Розанова о добре и зле с зарождавшимися идеями “нового религиозного сознания”.

Ключевые слова: русская философия, понимание, добро и зло, новое религиозное сознание.

THE THEME OF EVIL IN VASILY ROSANOV'S EARLY WRITINGS

A. Zolotarev

*Bryansk State University
14, Bezhitskaja st., Bryansk, 241036, Russian Federation*

Abstract. The purpose of the article is to study the concept of evil presented in the early works of V.V. Rozanov in its connection with the subsequent ideological evolution of the thinker. The article discusses the question of how Rozanov's ideas on the origin and significance of evil are connected with his concept of the expediency of all things, which plays a defining role in his early writings. The article demonstrates the peculiarity of Rozanov's views on human nature in comparison with the classical philosophical tradition. The author also discusses philosophical foundations of Rozanov's doctrine of necessity of evil for the actualization of good. Besides that the article analyzes Rozanov's argument against F.M. Dostoevsky on the issue of moral justification of human suffering. The author argues that it was difference in the treatment of the significance of evil that led to Rozanov's disengagement from Dostoevsky's ideological heritage. The article substantiates the conclusion about the essential connection between Rozanov's doctrine of the nature of good and evil and the emerging ideas of the “new religious consciousness”.

Key words: Russian philosophy, understanding, good and evil, new religious consciousness.

Для понимания философского наследия В.В. Розанова чрезвычайно важны его ранние работы, в которых был развит целый ряд метафизических идей, в весьма значительной степени обусловивших всё последующее творчество мыслителя. К числу таких идей принадлежит поразившая Розанова ещё в самом начале его творческого пути идея о единстве добра и зла. Целью настоящей статьи являются анализ развёртывания учения о природе зла в работах Розанова 1880-х–1890-х гг., а также исследование роли, которую сыграло это учение в переходе мыслителя на позиции “нового религиозного сознания”.

Василий Розанов вошёл в русскую философию в 80-е гг. XIX в. с уже сложившимся учением. Формирование его философского мировоззрения началось в студенческие годы с критики утилитаристской концепции счастья как цели человеческой жизни. Размышления над этой темой Розанов позднее изложил в статье «Цель человеческой жизни» (1892 г.). В основе ранней розановской мысли лежит представление о том, что в природе человека, как и всего сущего, изначально заложено *скрытое предназначение*, и осуществление этого предназначения составляет цель человека. В 1888 г. он писал Н.Н. Страхову: «идея – что человек имеет некоторое естественное назначение, что оно может быть открыто, и это открытие может быть совершено через рассмотрение первоначальной человеческой природы, дало всё (и, думаю, уже на всю жизнь) *содержание* моему уму» [9, с. 151]. Позитивная наука XIX в., по мысли Розанова, не способна раскрыть это предназначение. Эту задачу должна решить новая,

подлинная наука, начала которой ещё предстоит разработать. Так из студенческой статьи родился замысел большой книги «О понимании».

Подлинная наука, которой Розанов дал имя “понимание”, должна преодолеть ограниченность как позитивистского знания, так и умозрительной философии. В разуме, по мысли философа, от века предустановлены *потенциальные формы понимания*, или “схемы”. Будучи интенционально направленными на предмет, они становятся *реальными идеями*, в которых данный предмет познаётся. По сути, Розанов предвосхищает здесь феноменологическую программу исследования сознания и познания. Исследователи обращают внимание на связь розановского учения о понимании с идеями Гуссерля и последующей герменевтической философии [5; 13]. Одной из таких “схем разума”, в которых осуществляется понимание, является *целесообразность*. Все сущее должно быть понято как соответствующее некой изначальной цели.

Важной частью такого понимания должна стать *наука о добре и зле*. Розанов удивлялся, что современные ему учёные ещё не создали этой науки: «как будто то, давление чего ежеминутно ... человек чувствует на себе, совершенно не замечается разумом» [10, с. 520]; в отсутствии такой науки он видит неполноту и несовершенство современного ему знания. Добро и зло не релятивны, не конвенциональны, они не обусловлены человеческими представлениями и социокультурными обстоятельствами, они вообще не созданы человеком; они суть *вечные формы*, в которые облакаются значение и смысл человеческих поступков –

независимо от самого человека. «Не дух человеческий делает, что одно из творимого им есть зло, а другое – добро, не он придаёт совершенному это значение; но вне его воли и господствуя над всем, что происходит в мире человеческом, одно является добром, другое – злом...» [10, с. 375]. Именно поэтому наука о добре и зле (как и наука вообще) есть «вечное понимание вечно существующего» [10, с. 666]. Некоторые руководящие идеи к построению такой науки Розанов и предлагает в своей первой книге «О понимании».

Нетрудно заметить, что мысль начинавшего философа Розанова двигалась во многом параллельно мысли В.С. Соловьёва, чуть раньше обратившегося от критики позитивизма к построению “цельного знания” и чуть позже приступившего к созданию “науки о добре” («Оправдание добра»). Однако Розанов как философ был вполне оригинален и ни на кого не похож. Он исключительно самостоятельной работой ума преодолел своё юношеское увлечение утилитаризмом и позитивизмом и пришёл к вполне самобытной философии. Можно назвать лишь одного мыслителя, чьё влияние на Розанова в то время было значительным, – это Достоевский. Вслед за любимым писателем Розанов продумывает проблему зла – его сущности, происхождения, места в мире. Этому посвящены небольшая, но весьма интересная часть книги «О понимании» (1886 г.) и «Легенда о Великом Инквизиторе Ф.М. Достоевского» (1891 г.).

Как сказано выше, Розанов предполагал понять предназначение человека путём исследования его “первозданной природы”. Важнейшая задача здесь – решить: «человеческая приро-

да – есть ли она в основе своей добрая и только искажена привнесённым злом? или она от начала злая...» [8, с. 96]. Для решения этой задачи Розанов предлагает прибегнуть к мысленному эксперименту – представить “естественного человека” в некой “первоначальной ситуации”, т. е. вне всяких внешних влияний, в том числе и вне влияния прошлого опыта. «Устраняя смешанные и противоречивые факты истории, как бы снимая нарост их с человека, можно взять его природу в её *первозданной чистоте* и определить её необходимое соотношение с вечными идеалами...» [8, с. 97].

Розанов показывает, что в *сознании* человека первое движение всегда есть движение к *истине*, если он свободен от привходящих влияний и действует в силу одного устройства своих способностей. Ложь, таким образом, есть явление вторичное и привнесённое. Между разумом и истиной есть предустановленное соотношение. То же касается *чувства* и *воли*, которые без внешних привходящих влияний могут быть направлены только к благу. Отсюда следует вывод: «*истина, добро и свобода* суть главные и постоянные идеалы, к осуществлению которых направляется человеческая природа в главных элементах своих – *разуме, чувстве* и *воле*. Между этими идеалами и первозданным устройством человека есть соответствие, в силу которого ... *природа человеческая в своей первоначальной основе должна быть признана добротой, благою*» [8, с. 100]. В «Цели человеческой жизни» философ замечает: «Никогда человек не влёкся к несправедливости и затем к справедливому; никогда не старался он образовать в уме своем сперва за-

блуждение, а потом уже истину; и так же во всём прочем. Всякое зло для него было всегда только нарушением добра; но добро ... есть *primum*; зло же всегда есть *secundum*, привнесённое» [11, с. 167].

Реконструируя “первозданную природу” человека в “первоначальной ситуации” с тем, чтобы понять, добра она или зла, Розанов, казалось бы, банально следует традиции просвещенческой философии. Однако он приходит к совсем иным, нежели у просветителей, выводам, говоря о *потенциальном* характере человеческой природы. Она *актуально* не добра и не зла. Рассуждая о человеческой природе, важно помнить, что «глубочайшая сущность этой природы, более важная, чем то, что она разумна, что она нравственна или свободна, заключается в том, что она *потенциальна* ... Нет ничего в ней, что было бы уже дано от начала, что от самого её появления было бы в ней ясно выражено, твёрдо содержалось: она – вся в возможности, вся в колеблющемся и нетвёрдом усилии, и лишь как бы предчувствие того, к чему она усиливается, неясно тянется, – уже от начала в неё заложено...» [11, с. 152]. Эта потенциальность и обуславливает наличие в мире зла.

Зло понимается Розановым как результат извращения потенциальной природы человека, т. е. как утрата человеком тождества с самим собой, потому что «как совершенное тождество каждая вещь имеет только одно – именно с собою, каждая же вещь имеет и одну противоположность, и именно в себе же – когда извращается её природа. Так доброе находит своё отрицание в злом» [8, с. 351, 352]. Но чем же обусловлена такая утрата? Является ли

она необходимой? В каждом конкретном проявлении зла в мире можно обнаружить, что оно порождено внешними причинами: «зло можно именно определить как *отклонение человека от его первозданной нормы*, происходящее от воздействия на него физической природы или от столкновения с людьми, или от других условий, во всяком случае только не первозданных: это есть самое общее, точное и вполне выражающее сущность зла, его определение» [11, с. 161]. Обычным образом всякий акт зла носит характер *реакции* на нечто, что само по себе уже может быть названо злом. Но какова же первая причина возникновения зла?

Ответ даёт небольшое розановское рассуждение на страницах «О понимании», очевидно подразумевающее – без прямой отсылки к Библии – библейский рассказ о грехопадении. Библейский сюжет предстаёт здесь как своего рода архетип вневременного первоисточка зла. «Как страх, сверх обычных своих причин, может родиться из любви несовершенного существа к совершенному – это боязнь первого потерять любовь и доверие второго с обнаружением своих недостатков, порою простой слабости; так и ненависть, сверх обычных причин, может родиться из страха. В последнем – и это особенно в тех случаях, когда он порождается чрезмерною любовью, – столько внутреннего страдания, часто незаслуженного, истекающего только из слабости страдающего, что к тому, перед кем страх, возникает глубочайшая ненависть, хотя в пробуждении этой ненависти он, возбудивший её к себе, также ничем не виноват, кроме как только уже слишком высоким

своим совершенством. Мы указываем на этот особенный источник зла, потому что, не будучи предшественником какой-либо вины и никаким другим злом, он глубоко отличается от других путей возникновения нравственного зла и заключает в себе как бы первоисточник, где беспричинно, по-видимому, зарождается оно из самой природы психических существ, первозданной и чистой от внешних искажающих влияний» [10, с. 536].

Итак, первозданная любовь несовершенного существа (человека) к существу совершенному (Богу), *влекомая сама собою, отступает от саможественности* и становится страхом, а затем и ненавистью. Добро, утрачивая тождество с собой, становится своей абсолютной противоположностью, злом. Этот психологический этюд по проникновенности анализа напоминает Достоевского. В нём есть некая мистическая глубина, своего рода этический мистицизм. Розанов показывает неслучайность и даже фатальную неизбежность грехопадения. И в то же время здесь нет никакого рационально оправданного детерминизма, никакой внешней причинной обусловленности, упраздняющей свободу, снимающей с человека ответственность за зло. Возникновение зла у Розанова предстаёт не как рационально запланированная Творцом ступень развития мира, а как страшная неизбежность бытия. Бог не предопределил зла и не виноват в нём, хотя не мог не предвидеть его.

Эта весьма небанальная трактовка истории грехопадения – одно из выражений фундаментальной для Розанова мысли о внутренней естественной связи добра и зла: «связь высочайшего добра с величайшим злом, невозмож-

ность для первого возникнуть без второго является, хотя непонятным по своей цели, но несомненным законом» [10, с. 537]. Мысль эта вытекала из учения Розанова о целесообразности мира, о наличии у всего сущего вечного предназначения. Важно отметить, что представление о необходимости зла было для Розанова не частью спокойной рациональной теодицеи, а чем-то мистическим и пугающим, источником мучительных переживаний. «По крайней мере, *некоторые* виды добра, блага не могут появиться иначе, как из зла, и поэтому зло необходимо, желательно в жизни и в природе. Когда я думаю об этих страшных вещах, об этом скреплении добра со злом, я думаю, что Бог не всемогущ, что Он связан, что вне Его есть какая-то страшная и тёмная сила, о которой мы только догадываемся и с которой едва успевает бороться Бог» – писал он Страхову [9, с. 145].

О том, что зло неизбежно вырастает из самих глубин бытия, свидетельствует, согласно Розанову, присущее каждому человеку своего рода *предзнание* зла. На таком предзнании основана способность всякого человека *понимать* преступника. Весьма проникательные рассуждения на эту тему содержатся в «Легенде о Великом Инквизиторе Ф.М. Достоевского»: «Если для нас, никогда не совершавших убийства, душевное состояние преступника понятно и, читая Достоевского, мы удивляемся не прихотливости его фантазии, но искусству и глубине его анализа, то не совершенно ли ясно, что у нас есть *какое-то средство оценки*, имея которое мы производим свой суд... Не очевидно ли, что таким средством может быть только

уже *предварительное* знание этого самого состояния, хотя в нём мы и не даём себе отчёта...» [8, с. 46].

Зло мистическим образом укоренено в самом бытии, оно не может быть устранено человеческой волей, и именно поэтому оно должно быть *понято* в своём вечном предназначении. В.В. Библихин в связи с этим замечает: «Розанов понял, что не человеку выбирать между добром и злом. Тем важнее сделать то единственное, что в силах человека: задуматься о добре и зле, взвалить на себя тяжесть этой темы» [4, с. 224]. Вечное предназначение зла в том, что через него потенциальное добро достигает своей *актуализации*, достигает полноты своего осуществления. В человеке потенциально заложены любовь к другим и стремление к истине, которые, неизбежно извращаясь, становятся ложью и ненавистью. Но «когда это извращение достигает своей высшей степени, когда всё в жизни и в человеке является проникнутым ложью и ненавистью, тогда в нём снова пробуждается любовь в иной и высшей, чем прежде, форме – как сострадание, и является правдивость как болезненное отвращение от лжи. Таким образом, от несовершенной правды и любви через ложь и ненависть человек ведётся к совершенной правде и любви, и это закон его природы, неизменный и необходимый» [10, с. 536].

Необходимость зла для осуществления добра несёт в себе своего рода *оправдание* – если не самого зла, то порождаемых этим злом страданий. Здесь – точка столкновения Розанова с Достоевским, причина полемики, которую развернул Розанов против автора «Братьев Карамазовых» на страницах своей книги, посвящённой

«Легенде о Великом Инквизиторе». Именно непримиримость Достоевского ко злу, его неспособность увидеть в существовании зла проявление высшей целесообразности заставляют Розанова признать в писателе единомышленника Ивана Карамазова и в конечном счёте скрытого атеиста.

Неспособность понять целесообразность зла и страданий невинных неизбежно ведёт не только персонажа, но и, по мысли Розанова, автора «Легенды» к отрицанию мира и неверию в Бога. Достоевский в своей «Легенде» предоставил слово самому сатане, который разрушает религию, опираясь на, казалось бы, безусловное добро – любовь и сострадание к людям. «Душа автора, очевидно, вплелась во все удивительные строки ... лица перемещаются перед нами, сквозя одно из-за другого, мы забываем говорящее лицо за Инквизитором, мы видим даже и не Инквизитора, перед нами стоит Злой Дух, с колеблющимся и туманным образом, и, как две тысячи лет назад, развивает свое искусительное слово...» [8, с. 96]. Розанов признаёт чрезвычайную силу диалектики Достоевского-Иванасатаны: «Пытаться разрушить эту диалектику, всю исходящую из любящего трепета за человека, кажется, можно, только не любя его. Ею подкапываются опоры бытия человеческого, и это сделано так, что невозможно защищать их, не вызывая в человеке горького чувства оскорбления» [8, с. 63].

Тем не менее разрушить эту диалектику необходимо: «Падение, смерть, разложение – это только залог новой и лучшей жизни. Так должны мы смотреть на историю; к этому взгляду должны приучаться, смотря и на элементы разложения в окружающей

нас жизни: он один может спасти нас от отчаяния и исполнить самой крепкой веры в минуты, когда уже настает, кажется, конец для всякой веры» [8, с. 47]. Правда, выразитель сатанинской диалектики, Иван, на словах готов признать высшую целесообразность мира, предназначенного в конце ко всеобщей гармонии, но этим не уничтожается его диалектика. Пусть всё в мире служит необходимым средством для этой грядущей гармонии, всё находит в ней своё объяснение, однако остаётся вопрос о *нравственной оправданности* самой этой целесообразности, самой этой грядущей гармонии, если она требует страдания невинных. Иван и, как кажется Розанову, вместе с ним Достоевский, отказавшись признать такую оправданность, приходят к отрицанию мира и неверию.

Саму неспособность человека примириться со страданием как проявлением скрытой целесообразности Розанов рассматривает как проявление падшести, испорченности человеческой природы: «пока человек остаётся в тех формах своего духовного и физического бытия, в какие заключён теперь, какие одни знает в себе, он действительно захочет остаться “лучше с неотмщенным страданием своим”, нежели принять за него возмездие и примириться с ним... Но это связанное состояние есть только временное ... мы и представить себе затрудняемся, что почувствует наш дух и что подумает он, когда станет ... свободен и чист. Как невозможно, действительно невозможно для него теперь примирение, так, быть может, необходимо и невольно будет оно тогда» [8, с. 63].

Особо Розанов останавливается на чрезвычайно важном для Достоев-

ского вопросе о страдании детей. Для объяснения этих страданий как чего-то целесообразного он обращается к традиционистским рассуждениям: дети отнюдь не невинны, т. к., унаследовав часть души родителей, они несут в себе и вполне реальную вину. «Страдания детей, столь несовместные, по-видимому, с действием высшей справедливости, могут быть несколько поняты при более строгом взгляде на первородный грех, природу души человеческой и акт рождения ... в акте *рождения*, без сомнения, передаётся родившим рожденному ... самая душа... Она несёт в себе общее искажение, которое было присуще душе родившего, а иногда и некоторое особое, глубокое зло, некоторое *преступление*... А неся в себе преступление, она несёт и *вину* его, и неизбежность *возмездия*. Таким образом, беспорочность детей и, следовательно, невинность их есть явление только кажущееся: в них уже скрыта *порочность отцов их* и с нею – их *виновность*...» [8, с. 64]. В этих рассуждениях Розанова, как видим, совершенно отсутствует фундаментальное для христианской мысли различение категорий “природы” (которая наследуется человеком) и “лица” (которое выступает как субъект деяний и ответственности). Даже принимая предложенное Розановым традиционистское понимание происхождения души, мы можем лишь сделать вывод, что человек наследует от родителей повреждения своей души, искажения своей душевной природы, но отнюдь не вину.

Здесь отчётливо видно, как далёкий Розанов и от философии экзистенциализма и персонализма, с одной стороны, и, с другой стороны, от того

направления православного богословия XX в., центральной категорией которого является личность как «несводимость человека к природе» [6, с. 654]. В приведённых выше рассуждениях Розанов отчётливо проявилась одна из фундаментальных особенностей его творчества – будучи ярким персоналистом в самом способе своего мышления, он тем не менее склонен был создавать личностное начало человека в начале природном, например, в более поздний период творчества, в половом начале.

Смешение свойств природы и личности – слишком слабый аргумент против такого мощного экзистенциального мыслителя, как Достоевский. В своих произведениях автор «Братьев Карамазовых» сильнее, чем кто бы то ни было в мировой литературе, показал, что личность как субъект добра, зла и страдания никогда не сводится к унаследованной ею греховной человеческой природе. Розанов говорит о своём традиционизме: «Возможность такого объяснения не приходила на мысль Достоевскому, и он думал, что страдания детей есть нечто абсолютное, *приведшее вновь в мир без всякой предшествующей вины...*» [8, с. 65]. Можно со всей уверенностью предположить, что Достоевский не принял бы аргументов Розанова, даже если бы познакомился с ними.

На самом деле Достоевский, как и Розанов, признавал неизбежность зла и понимал, что высшее добро рождается из страдания, что не может быть нравственного совершенства, которое не прошло через горнило зла и страданий. Он вполне согласился бы с Розановым, что всякое страдание имеет очищающее значение и «всякую го-

ресть должен человек благословлять, потому что в ней посещает его Бог...» [8, с. 65]. Достоевский, в отличие от Ивана Карамазова, понимает, что реальное искупление всякого зла возможно и мир со всеми его страданиями нравственно оправдан. Однако для него возникновение зла – это не имманентный процесс в бытии, это *онтологическая катастрофа*, обрыв в бытии, нарушение цельности бытия. Мир может быть оправдан, только если эта катастрофа будет преодолена. Но её преодоление тоже не может быть имманентным процессом в самом бытии, оно может явиться только как прерывание ставшей источником зла естественной связи событий, как нечто вполне *сверхъестественное*. Спасение от зла, искупление приходит от Бога, а не из глубин бытия.

Розанов также говорит о повреждении грехом природы человека, о необходимости искупления и восстановления человека, о том, что преображённое страданиями благо должно в своём совершенстве превзойти благо первоначальное. Всё это вроде бы согласуется с христианской сoterиологией. Однако Розанов не видит в возникновении зла онтологической катастрофы. Потенциальное добро, актуализируясь, искажается, утрачивает тождество с собой, превращается в свою противоположность. Но не устраняемая целесообразность мира, дающая всему существу его предназначение, возвращает человека к благу как новому, более совершенному тождеству. Раз зло обусловлено самим бытием мира и человека, оно самим же этим бытием и изживается, преодолевается – без всякого сверхъестественного вторжения.

Конечно, сам Розанов рассматривает своё учение о добре и зле как вполне соответствующее христианству: «Есть только одна религия, в которой, по прекрасному выражению Паскаля, человек “объяснён вполне”; поправим и скажем: “в которой он нашёл себя”. Это – христианство. Истины о первоначальном добром состоянии человека, о его испорченности, которая явилась потом, о возвращении его к первозданной своей чистоте, но уже в новом, изменившемся виде, уже пройдя по всем путям порока и зла, – высказаны в этой религии с полнотой и ясностью, которая не оставляет человеку сомнений» [11, с. 167]. Однако в действительности преодоление зла в изображении Розанова напоминает, скорее, стоический путь самосовершенствования и борьбы со страстями, чем христианскую сотериологию: «Удержание себя от того, чтобы отвечать на зло злом, подсекает его в корне; оно утишает в отдельных точках ту взволнованность друг за друга цепляющихся страстей, которую переполнена уже вся жизнь и оплетена воля каждой личности ... Страсти, переставая возбуждать друг друга, постепенно утишают, и каждое причиненное зло, не возбуждая никакого ответа, неизбежно умирает» [8, с. 100]. В изображении Розанова перед нами разворачивается картина того, как прошедшая через опыт зла и страданий человеческая воля становится способна сама, без сверхъестественной благодатной помощи победить страсти.

Христос в ранних работах Розанова при отсутствии в них какого бы то ни было отрицания православной догматики все-таки предстаёт только как образ совершенного человека, зову-

щий к покаянию и преображению, но не как Спаситель в строго христианском смысле, т. е. не как Богочеловек, исцеливший повреждённую грехом человеческую природу и подающий благодатную помощь. Неслучайно современный исследователь, говоря о работе «Легенда о Великом Инквизиторе Ф.М. Достоевского», замечает: «основополагающей для Розанова становится проблема *искупления*, которая в его доктрине напрямую *не связывается* с Голгофой, крестом и воскресением (что весьма показательно)» [12, с. 68]. Действительно, христианство в ранних трудах Розанова выступает исключительно как «учение Спасителя», которое «призывая всех людей к единению в любви, оставляя человеку свободно следовать лучшему ... всем смыслом своим отвечает ... первозданной природе человека и будит её снова сквозь тысячелетний грех...» [8, с. 101], но никогда как *онтологическая реальность*, церковь, Тело Христово. Поскольку зло имманентно изживается в бытии, Христос как онтологическая реальность и не нужен. Он остаётся у Розанова исключительно риторической фигурой. Поэтому Розанов в последующем развитии своей философии смог перейти на антихристианские позиции, оставаясь в рамках своей исходной метафизики.

Развитая Розановым в его ранних работах мысль об имманентном преодолении зла через актуализацию потенций тварного бытия вкупе с отождествлением личностного и природного начал в человеке явилась одним из оснований произошедшего впоследствии отхода философа от православного христианства, а также его участия в попытках построения “но-

вого религиозного сознания». Цитированный выше исследователь раннего периода творчества Розанова Я.В. Сарычев отмечает: «“христианство” Розанова уже в его “Легенде...” весьма и весьма *специфично*... Преодолеть Достоевского Розанову нужно именно для торжества *новой христианской эпохи*...» [12, с. 66]. Действительно, этические и религиозные идеи, развитые Розановым в «О понимании» и затем в «Легенде о Великом Инквизиторе...», предвосхитили некоторые черты религиозной философии Серебряного века, в частности присутствующую в этой философии мысль о необходимой связи добра и зла. У ряда философов Серебряного века, как и в ранних произведениях Розанова, зло предстаёт в качестве необходимого момента в движении мира к полноте совершенства. Так, почти одновременно с Розановым, хотя и в другом контексте, сходную мысль развивал В.С. Соловьёв в своих «Чтениях о Богочеловечестве». Не случайно современный исследователь отмечает сходство антропологических идей раннего Розанова и учения Соловьёва о Богочеловечестве [15, с. 114].

Для Соловьёва «зло есть общее свойство всей природы», поскольку в природе коренным образом присутствует «исключительное самоутверждение или эгоизм ... т. к. всякое существо ... в своём собственном бытии отделяет себя ото всего другого, стремится быть всем для себя, поглощая или отталкивая другое (откуда и происходит внешнее, вещественное бытие)...» [14, с. 122]. При этом первопричина такого недолжного и злого состояния всей тварной природы коренится не в ней самой, а в сверхъестественном, божественном мире: «*первоначальное*

происхождение зла может иметь место лишь в области вечного доприродного мира» [14, с. 126]. Мировая Душа «в своём самоутверждении отделяется от Бога» [14, с. 132], давая тем самым начало мировому процессу, цель которого заключается в обретении множественным и многообразным тварным миром полного единства в Боге и с Богом. Возникающее вследствие отделения мировой Души от Бога зло как эгоистическое обособление и разделение мира есть, таким образом, лишь необходимый этап на пути мира к совершенному всеединству. Отрицание первоначального единства предстаёт у Соловьёва как путь к обретению более высокого единства: «Божество, будучи по существу своему начало всеединства, отрицательным действием разрозненного бытия только вызывается к положительному противодействию, к обнаружению своей единящей силы ... постепенно осуществляющей новое положительное объединение этих элементов в форме абсолютного организма или внутреннего всеединства» [14, с. 135]. Как и у Розанова, зло, таким образом, предстаёт здесь силой, пробуждающей процесс актуализации потенциального добра.

В качестве примера дальнейшего развития этой идеи можно привести воззрения прот. Сергия Булгакова. Для него зло есть актуализация небытия, которая хотя и выступает как «метафизическое хищение», но на которую «наперёд дано было соизволение Творца всяческих...» [3, с. 226]. Это объясняется тем, что «становящийся мир должен в своём становлении пройти долгий путь мирового бытия, чтобы отразить в себе лик Божественной Софии. Последняя, будучи *основанием*

мирового бытия, его энтелехией, находится лишь в *потенциальности*, которую мир сам в себе должен актуализировать ... Становление есть бытие, погружённое в небытие ... но от него освобождающееся» [1]. Таким образом, необходимое становление мира в его движении к конечному совершенству предполагает необходимое же, хотя и преодолеваемое временное погружение бытия в небытие, т. е. зло. Следует согласиться с В.Н. Лосским, который по этому поводу замечает: «При таком понимании тварности, нравственное зло, обусловленное свободной волей (грех), может рассматриваться лишь как “вариация” основоположного тварного несовершенства или зла космического» [7, с. 62]. В самом деле, поскольку тварная София с необходимостью погружена в небытие, «добро и зло в своём противоположении возникают в тварной Софии как два онтологических полюса: бытия и ничто, “из” которого создан мир» [2]. А отсюда следует закономерный вывод: «если в высшем, божественном плане зла нет, то в низшем, тварном, плане оно есть, как положительная и по-своему творческая сила Добро возникает вместе со злом, оно есть реакция святости на грех и зло» [2]. В со-

фиологии Булгакова, как и у Розанова, изначальное благо предстаёт как чистая потенциальность, которая в ходе своего становления не может не породить неполноты, несовершенства, присутствия небытия, т. е. зла, лишь постепенно изживаемого и преодолеваемого актуализацией добра.

Здесь уместно вспомнить мысль Розанова, что любовь вне всяких внешних влияний неизбежно переходит в страх и ненависть просто из-за *слабости*, т. е. из-за изначального несовершенства любящего существа. Однако у Розанова указанная слабость преодолевается имманентно в самом человеческом бытии (хотя и вдохновляемом примером и учением Христа) вследствие изначальной целесообразности бытия как такового. У прот. Сергия же изначальная слабость человека, с неизбежностью порождающая грех, побеждается лишь через от века предопределённое Боговоплощение. Таким образом, высказанная в ранних работах Розанова чисто философская идея о необходимой связи добра и зла в XX в. получила развитие как важная часть богословского софиологического учения.

Дата поступления статьи 23.08.18 г.

ЛИТЕРАТУРА

1. Булгаков С.Н. Агнец Божий // Православная электронная библиотека Одинцовского благочиния. URL: http://www.odinblago.ru/bulgakov_agnes/2 (дата обращения: 03.08.2017).
2. Булгаков С.Н. Невеста Агнца // Православная электронная библиотека Одинцовского благочиния. URL: http://www.odinblago.ru/nevesta_agнца/3 (дата обращения: 14.01.2018).
3. Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М.: Республика, 1994. 415 с.
4. Биbihин В.В. Время читать Розанова // Биbihин В.В. Слово и событие. Писатель и литература. М.: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2010. С. 216–229.
5. Кожурин А.Я. В.В. Розанов и герменевтическая традиция в России // Вестник Санкт-Петербургского университета. Философия и конфликтология. 2017. Т. 33. № 4. С. 465–476.

6. Лосский В.Н. Богословское понятие человеческой личности // Лосский В.Н. Боговидение. М.: АСТ, 2003. С. 645–657.
7. Лосский В.Н. Спор о Софии // Лосский В.Н. Боговидение. М.: АСТ, 2003. С. 11–108.
8. Розанов В.В. Легенда о Великом Инквизиторе Ф.М. Достоевского: опыт критического комментария // Розанов В.В. Легенда о Великом Инквизиторе Ф.М. Достоевского. Литературные очерки. О писательстве и писателях. М.: Республика, 1996. С. 7–156.
9. Розанов В.В. Литературные изгнанники: Н.Н. Страхов, К.Н. Леонтьев / под общ. ред. А.Н. Николюкина. М.: Республика, 2001. 477 с.
10. Розанов В.В. О понимании: Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания / под ред., комм. В.Г. Сукача; вступ. ст. В.В. Бибикина. М.: Танаис, 1995. 808 с.
11. Розанов В.В. Цель человеческой жизни // Розанов В.В. Собрание сочинений. Эстетическое понимание истории (статьи и очерки 1889–1897 гг.). Сумерки просвещения. М.: Республика; СПб.: Росток, 2009. С. 133–170.
12. Сарычев Я.В. В.В. Розанов: логика творческого становления (1880–1890-е годы). Воронеж: Издательство Воронежского государственного университета, 2006. 320 с.
13. Серкова В.А. «О понимании» В.В. Розанова // Мысль: Журнал Петербургского философского общества. 2013. Т. 14. С. 58–66.
14. Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве // Соловьев В.С. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Правда, 1989. С. 5–172.
15. Фролов А.А. В.В. Розанов как философ (к характеристике стиля мышления) // Вече. 2015. № 27–1. С. 90–130.

REFERENCES

1. Bulgakov S.N. [The Lamb of God]. In: *Pravoslavnyaya elektronnyaya biblioteka Odintsovskogo blagochiniya* [Orthodox Digital Library Odintsovo Deanery]. Available at: http://www.odinblago.ru/bulgakov_agnc/2 (accessed: 03.08.2017).
2. Bulgakov S.N. [The Bride of the Lamb]. In: *Pravoslavnyaya elektronnyaya biblioteka Odintsovskogo blagochiniya* [Orthodox Digital Library Odintsovo Deanery]. Available at: http://www.odinblago.ru/nevesta_agnc/3 (accessed: 14.01.2018).
3. Bulgakov S.N. *Svet nevechernii: Sozertsaniya i umozreniya* [Unfading Light: Contemplation and Speculation.]. Moscow, Respublika Publ., 1994. 415 p.
4. Bibikhin V.V. [Time to Read Rozanov]. In: Bibikhin V.V. *Slovo i sobytie. Pisatel' i literatura* [Word and Event. Writer and Literature]. Moscow, Russian Foundation for Assistance to Education and Science Publ., 2010, pp. 216–229.
5. Kozhurin A.Ya. [V.V. Rozanov and Hermeneutic Tradition in Russia]. In: *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Filosofiya i konfliktologiya* [Bulletin of St. Petersburg University. Philosophy and Conflictology], 2017, vol. 33, no. 4, pp. 465–476.
6. Lossky V.N. [Theological Concept of Personality]. In: Lossky V.N. *Bogovidenie* [Theology]. Moscow, AST Publ., 2003, pp. 645–657.
7. Lossky V.N. [Dispute on Sophia]. In: Lossky V.N. *Bogovidenie* [Theology]. Moscow, AST Publ., 2003, pp. 11–108.
8. Rozanov V.V. [The Legend of the Grand Inquisitor by F. M. Dostoevsky: Experience of Critical Review]. In: Rozanov V.V. *Legenda o Velikom Inkvizitore F.M. Dostoevskogo. Lit. ocherki. O pisatel'stve i pisatelyakh* [The Legend of the Grand Inquisitor by F.M. Dostoevsky. Literary Essays. On Writing and Writers]. Moscow, Respublika Publ., 1996, pp. 7–156.
9. Rozanov V.V. [Literary Outcasts: N.N. Strakhov, K.N. Leontiev]. Moscow, Respublika Publ., 2001. 477 p.

10. Rozanov V.V. [Understanding: a Study on the Nature, Boundaries and Internal Structure of Science as Integral Knowledge]. Moscow, Tanais Publ., 1995. 808 p.
 11. Rozanov V.V. [The Purpose of Human Life]. In: Rozanov V.V. *Esteticheskoe ponimanie istorii (stat'i i ocherki 1889–1897 gg.)*. *Sumerki prosveshcheniya* [Aesthetic Understanding of History (Articles and Essays. 1889–1897). The Twilight of the Enlightenment]. Moscow, The Republic Publ., St. Petersburg, Rostok Publ., 2009, pp. 133–170.
 12. Sarychev Ya.V. *V.V. Rozanov: logika tvorcheskogo stanovleniya (1880–1890-e gody)* [V.V. Rozanov: the Logic of Creative Development (1880–1890-ies)]. Voronezh, Publishing House of Voronezh State University, 2006. 320 p.
 13. Serkova V.A. [“The Understanding” of V.V. Rozanov]. In: *Mysl': Zhurnal Peterburgskogo filosofskogo obshchestva* [Idea: the Journal of St. Petersburg Philosophical Society], 2013, vol. 14, pp. 58–66.
 14. Soloviev V.S. [Reading about God-manhood]. In: Soloviev V.S. *Sochineniya. T. 2* [Works. Vol. 2]. Moscow, Pravda Publ., 1989, pp. 5–172.
 15. Frolov A.A. [V.V. Rozanov as a Philosopher (to the characteristic Style Of Thinking)]. In: *Veche*, 2015, no. 27–1, pp. 90–130.
-

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Золотарев Алексей Вадимович – кандидат философских наук, доцент кафедры философии, истории и политологии Брянского государственного университета имени академика И.Г. Петровского;
e-mail: avzolo@yandex.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Aleksei V. Zolotarev – PhD. in Philosophy, associate professor at the Department of Philosophy, History and Political Science, Bryansk State University;
e-mail: avzolo@yandex.ru

ПРАВИЛЬНАЯ ССЫЛКА НА СТАТЬЮ

Золотарев А.В. Тема зла в раннем творчестве Василия Розанова // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2018. № 3. С. 105–117.
DOI: 10.18384/2310-7227-2018-3-105-117

FOR CITATION

Zolotarev A.V. The Theme of Evil in Vasily Rosanov's Early Writings. In: *Bulletin of Moscow Region State University. Series: Philosophy*, 2018, no. 3, pp. 105–117.
DOI: 10.18384/2310-7227-2018-3-105-117