

Леонид Мальцев
(Калининград)

**ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНО-ЭСХАТОЛОГИЧЕСКАЯ
КОНЦЕПЦИЯ КНИГ В. В. РОЗАНОВА
«АПОКАЛИПСИС НАШЕГО ВРЕМЕНИ»
И Г. В. ИВАНОВА «РАСПАД АТОМА»**

Проведен сравнительный анализ книги В. В. Розанова «Апокалипсис нашего времени» и поэмы в прозе Г. В. Иванова «Распад атома» в контексте эсхатологических традиций русской словесности. Установлены диалогические отношения между экзистенциально-трагическим ощущением двух авторов и старообрядческой концепцией духовного антихриста.

Ключевые слова: В. В. Розанов, Г. В. Иванов, эсхатология, экзистенциализм.



А е секрет, что эсхатологический тип сознания имеет глубокие архаические корни, неоднозначно проявляемые на разных стадиях развития мировой культуры и в разных национальных вариантах. Своеобразие русской культуры первой половины XX века в том, что в ней произошел синтез эсхатологического и экзистенциального начал. Об этом свидетельствуют такие знаковые тексты как «Апокалипсис нашего времени» Василия Васильевича Розанова (1918) и «Распад атома» Георгия Владимировича Иванова (1938).



Как раз в период работы В. В. Розанова над «Апокалипсисом нашего времени» Николай Александрович Бердяев в работе «Духи русской революции» (1918) дал лаконичную формулу русского характера: «Русский же — апокалиптик и нигилист, апокалиптик на положительном полюсе и нигилист на отрицательном полюсе» [1, с. 260].

Когда говорится об апокалиптике и эсхатологии «русскости», подразумевается гораздо большее, чем сознание катастрофичности русской истории, — возможность некоего выхода за пределы, которая может иметь или катастрофические, или продуктивные (в зависимости от целеустановки) последствия. Об этом пишет, например, Н. А. Бердяев в работе «Смысл истории»: «Земная история должна вновь войти в небесную историю, должны исчезнуть грани, отделяющие мир посюсторонний от мира потустороннего, подобно тому, как не было этих граней в глубине прошлого, на заре мировой жизни... В конце истории не будет уже замкнутости мира сего, нашей земной действительности. Эон нашего мира стареет, как на перезревшем плоде лопнут оболочки, отделявшие его от миров иных» [2, с. 201]. Здесь экзистенциализм и эсхатологизм приходят к некоему общему знаменателю, поскольку экзистенция, как и эсхатология, имеют единую тему выхода за пределы, экзистенциализм — в горизонтах истории отдельно взятой личности, эсхатологизм — в масштабах истории всего человечества.

Для русской художественно-философской мысли основной эсхатологической проблемой является приход антихриста. Для понимания природы антихриста в культуре духовной и светской ключевую роль играет старообрядческое учение о «духовном» и «чувственном» антихристе, изложенное Феодосием Васильевым. Согласно этой концепции антихрист существует либо в «чувственном» образе конкретной харизматической личности, либо в обезличенном состоянии. Антихрист «духовный» «растворен» в окружающем мире, становится чем-то вроде эпидемии, жертвой которой может стать каждый. Подобное состояние мира под властью «духовного» антихриста описывается в знаменитом апокалиптическом сне Раскольникова: «...весь мир осужден в жертву какой-то страшной, неслыханной и невиданной моровой язве, идущей из глубины Азии на Европу, ...появились какие-то новые трихины, существа микроскопические, вселяющиеся в тела людей...» [6, с. 420].

Типологическим соответствием образа антихриста в светской литературной традиции Нового времени выступает категория антигероя, не лишенная внутренней противоречивости. Она обусловлена тем,



что существуют две не всегда различаемые модели антигероя. Первая — романтический тип антигероя-сверхчеловека с ярко выраженными индивидуальными свойствами и демоническим магнетизмом. Такой антигерой создает обманчивое подобие положительного героя и тем самым вносит в мир соблазн. Характерным примером антихриста в «чувственном» воплощении, понятого в качестве романтического антигероя, предстает «вершитель истории» в «Краткой повести об Антихристе» Владимира Сергеевича Соловьёва. Об этом свидетельствует «постскриптум» к повести в диалогической форме: «Дама. <...> И я все-таки не понимаю, почему ваш антихрист так ненавидит Бога, а сам он в сущности добрый, не злой? / Г-н Z. То-то и есть, что не в сущности. В этом-то и весь смысл. И я беру назад свои прежние слова, что "антихриста на одних пословицах не объяснишь". Он весь объясняется одною, и притом чрезвычайно простоватою, пословицей: не все то золото, что блестит. Блеска ведь у этого поддельного добра — хоть отбавляй, ну а существенной силы никакой» [14, с. 131].

Второй типологической разновидностью, соответствующей учению об антихристе «духовном», является модернистский образ антигероя как «человека без свойств», серого, а иногда и «грязного» человека толпы, лишённого не только сущности, но даже и «показного блеска» героичности. Антигерой модернистского типа есть расчеловеченный человекозверь, образ которого не только разрушает иллюзии о цивилизационном прогрессе, но и развенчивает саму идею достоинства человеческой природы. В числе предтеч модернистской концепции антигероя следует назвать Кьеркегора и Гоголя, которые, по словам В. В. Библихина, «видят недобрую одержимость *всех*; сами они отличаются от всех именно только тем, что видят адские темные жесты людей-кукол, словно подменяемых на ходу». «Всё теперь расплылось и расшнуровалось, — цитирует автор статьи Гоголя. — Дрянь и тряпка стал всяк человек; обратил себя в подлое подножие всего и в раба самых пустейших и мелких обязательств, и нет теперь нигде свободы в истинном ее смысле» [4, с. 84].

Вот уже позднейшая, постмодернистская реплика старообрядческой концепции духовного антихриста в романе «Малый апокалипсис» Тадеуша Конвицкого, выступающая очевидным примером воздействия русской эсхатологии на сознание западного писателя: «Я с трудом встаю из-за столика, поднимаю руку, чтобы унять оркестр, и открываю рот так широко, как только могу: / — Люди! — кричу я. — Антихрист ступил на землю! Хромая, прыгнул из соседней галактики. <...> Люди, посмотрите на себя! Он разделился на всех вас и на меня.



Не ждите Антихриста, потому что он уже на земле. Разбавленный, измельченный, гранулированный Антихрист. Миниантихрист в каждом из вас и во мне» [15, с. 134].

Но существует и иные — аномальные — возможности толкования образа антихриста, не находящие соответствия ни в одной из указанных концепций. В частности, это самоотождествление автора с антихристом, пример которого привел Ницше в письме Мальвиде фон Мейденбург 3—4 апреля 1887 года: «Угодно ли Вам услышать одно из новых моих имен? В церковном языке существует таковое: я есмь... Антихрист» [цит. по: 9, с. 13]². Еще более аномален, эксцентричен, умопомрачителен ответ на вопрос об антихристе В.В. Розанова в «Апокалипсисе нашего времени», данный в эпицентре русской революции, имеющей, по слову автора, «не мнимо-апокалипсический характер, но действительно апокалипсический характер» [12, с. 3]. В свойственной Розанову поэтике намеков, недоговоренностей, философ пугающе последователен в толковании последних «тайн мира»: «...Христос не посадил дерева, не вырастил из себя травки; и вообще он "без зерна мира", без — ядер, без — икры, не травянист, не животен; в сущности — не бытие, а почти призрак и тень; каким-то чудом пронесшаяся по земле» [12, с. 13—14]; «...говоря о "делах духа" в противоположность "делам плоти" — Христос через это именно показал, что "Аз и Отец — не одно"» [12, с. 23]; «Где обожжет огонь Христов... / Но — по-настоящему обожжет... / Там уже никогда ничего не вырастет...» [12, с. 29]. В центонной по оформлению главе «Perturbatio aeterna», включающей эсхатологические выдержки из Евангелия, Апостола, Апокалипсиса, из апокалипсического эпилога романа Достоевского «Преступление и наказание», Розанов с наибольшей откровенностью выразил мысль, еретическо-манихейскую по духу, о противобогe, которого якобы и предсказывают пророчества Нового Завета.

С другой стороны, именно Василий Васильевич Розанов открыл экзистенциальное измерение в эсхатологической философии и литературе, которое на Западе стало свершившимся фактом только в середине XX века. Осуществившийся реальный апокалипсис вступает в контрастные отношения с возвышенной символикой христианского Откровения. Поэтому Розанов обращает внимание на будничность апокалипсиса по-русски: «Что такое совершилось для падения Царства? Буквально — оно пало в будень. Шла какая-то "среда", ничем не

² В цитируемой статье И.К. Исупова приведены разные примеры самотитулования антихристом в русской культуре: Клюев, Скрыбин, герой одноименного романа Свенцицкого.



отличаясь от других... О, тоскливая пятница или понедельник, вторник...» [12, с. 9]. Показателем экзистенциального измерения эсхатологии является и то, что события исторического апокалипсиса образуют внутреннее тождество с бытовой трагедией личного умирания от голода и холода: «Ну что же: пришла смерть, и, значит, пришло время смерти» [12, с. 6]; «Булочки, булочки... / Хлеба пшеничного... / Мясца бы немного...» [12, с. 20–21]. Розановское ощущение конца будто находит соответствие в поздней сентенции героя повести Камю «Падение»: «Не ждите страшного суда. Он происходит каждый день» [10, с. 522].

Произведение Георгия Иванова «Распад атома» не имеет видимых маркеров традиционно-эсхатологического мироощущения. В нем нет пророчеств об антихристе, как у В. С. Соловьева, и частотных цитат из Откровения Иоанна Богослова, как в книге Розанова. Вместе с тем изданное в Париже в 1938 году (в один год с «Тошнотой» Сартра) оно по праву считается одним из пионеров литературного экзистенциализма — экзистенциализма в его западном атеистическом понимании. Вместе с тем название «Распад атома» свидетельствует о том, что это произведение, эготическо-экзистенциальное по всем параметрам, выходит за границы констатаций индивидуальной диагностики на уровень универсально-эсхатологических пророчеств.

Об экзистенциализме Иванова довольно часто пишут исследователи. Р. Б. Гуль утверждает: «Георгий Иванов — сейчас единственный в нашей литературе — русский экзистенциалист» [5]. По мнению критика, экзистенциализм «петербургского» происхождения намного старше сартровского «сен-жерменского» экзистенциализма. Экзистенциалистскую проблематику сочинений Иванова Р. Б. Гуль ставит в контекст национального самосознания («своеобразие поэтической темы Иванова заключается в том, что она остро преломилась в нашей потенциально апокалиптической термоядерной действительности» [5]).

В исследовании экзистенциалистских контекстов творчества Иванова С. Г. Семенова подчеркивает значение факторов эмигрантского одиночества, беспочвенности («Молодые эмигрантские литераторы особенно чувствительно испытали на себе катастрофичность своего времени, его мировоззренческую шаткость, но главное — были выброшены в социальную пустоту, в одиночество, в безнадежность...» [13, с. 164]).

По мнению В. В. Заманской, «"Распад атома" — манифест экзистенциализма Иванова». Как говорит исследователь, «переключки Иванова



с Сартром поражают своей откровенностью и явным намерением их обнаружить» [7, с. 262]. И как следствие, «Г. Иванов — единственный русский экзистенциалист, у которого традиции русского экзистенциального сознания состоялись с такой мерой концентрированности, как в европейском течении» [7, с. 265]. Однако при всем при том, как метко пишет А. Ранчин, экзистенциализм Иванова — «это очень русский в своей крайности экзистенциализм — обезверившийся и отчаянно-трезвый до предела» [11]. «Распад атома», по его словам, следует рассматривать в логике отрицания идей русской литературы и Золотого (пушкинского), и Серебряного веков. «Распад атома» — это, с одной стороны, антиклассическая, а с другой — антисимволистская и, уж конечно, экзистенциалистская по духу повесть, «жест разрыва с наследием Серебряного века, выраженный посредством языка символов» [11].

И тут, в первую очередь, следует заметить, что на сознание Иванова оказал огромное влияние Достоевский, автор «Записок из подполья», традиционно считающихся прологом к экзистенциализму. Жизненная философия *подпольного человека*, эгоцентризм, вседозволенность, вызванная ощущением начавшегося распада традиционных ценностей и впоследствии подкрепленная переоценкой ценностей в духе Ницше, привели к утверждению безграничной свободы и обесцениванию правил, законов бытия. Не только в связи с «Записками из подполья» Бердяев пишет об их авторе: «Достоевский берет человека отпущенным на свободу, вышедшим из-под закона, выпавшим из космического порядка и исследует судьбу его на свободе, открывает неотвратимые результаты путей свободы» [3, с. 31].

Как показывают «Записки из подполья», есть свобода выбирать между идеей порядка и идеей беспорядка, сознательно и вопреки здравому смыслу предпочитать мировой гармонии хаос, распад. Но если подпольный человек Достоевского находился в начале пути, из природного упрямства отвергая любую идею, упорядочивающую действительность, то подпольный человек Иванова живет в царстве свершившегося распада и самораспада, осознавая абсолютную безвыходность сложившегося положения и невозможность для себя лично что-то выбрать. Концепция порядка, мировой гармонии, против которой бунтует подпольный, оказывается низвергнутой в сознании героя повести Иванова «Распад атома», и ей на смену приходит концепция «мирового уродства». Циник и эгоцентрик, «копия» героя Достоевского, он сознает себя в ситуации, диаметрально противоположной подпольному человеку. Героя Иванова поглощает «мировое уродство», и,



как следствие, разрушается человеческий «атом», индивид, считавшийся на всех стадиях развития европейской культуры надежным фактором противодействия распаду. В окружающем абсурдном мире есть случайности, но нет закономерностей, есть вопросы, но нет ответов, есть иллюзия обретения смысла, но нет самого смысла. Герой Иванова не находит в себе сил протестовать против «мирового уродства», но, в отличие от подпольного, он уже не видит смысла бунтовать против мировой гармонии, наоборот, он чувствует тоску по ней, он живет ностальгическими воспоминаниями о «пушкинской России», однако отсутствие надежды приводит к трагической констатации экзистенциального поражения как свершившегося факта: «Я хочу самых простых, самых обыкновенных вещей. Я хочу порядка. Не моя вина, что порядок разрушен. Я хочу душевного покоя. Но душа, как взбалаченное помойное ведро — хвост селедки, дохлая крыса, обгрызки, окурки, то ныряя в мутную глубину, то показываясь на поверхность, несутся вперегонки. Я хочу чистого воздуха. Сладковатый тлен — дыхание мирового уродства — преследует меня, как страх» [8].

Деструктивное сознание отдельного человека-«атома», «мировой рекорд одиночества» является в повести Иванова экзистенциальной проекцией старообрядческой концепции духовного антихриста, антихриста «растворенного» в человеческой массе себе подобных, антихриста «гранулированного», если пользоваться сравнением, почерпнутым из цитированного выше романа недавно ушедшего из жизни польского писателя Тадеуша Конвицкого.

Список литературы

1. Бердяев Н. А. Духи русской революции // Вехи. Из глубины. М., 1991.
2. Бердяев Н. А. Смысл истории. Новое средневековье. М., 2002.
3. Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры и искусства : в 2 т. М., 1994. Т. 2.
4. Бибихин В. В. Кьеркегор и Гоголь // Мир Кьеркегора. Русские и датские интерпретации творчества Серена Кьеркегора. М., 1994.
5. Гуль Р. Б. Георгий Иванов // НЖ. Согласие — Москва. Интернет-журнал о культуре русского зарубежья. URL: <http://soglasie.ioso.ru/library/works/26/> (дата обращения: 21.11.2015).
6. Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. : в 30 т. Л., 1973. Т. 6.
7. Заманская В. В. Экзистенциальная традиция русской литературы XX века. Диалоги на границах столетий. М., 2002.
8. Иванов Г. В. Распад атома. URL: <http://lib.ru/RUSSLIT/IWANOWG/raspad.txt> (дата обращения: 21.11.2015).



9. Исупов К.Г. Русский Антихрист: сбывающаяся антиутопия // Антихрист (Из истории отечественной духовности) : антология. М., 1995.
10. Камю А. Собр. соч. : в 5 т. Харьков, 1998. Т. 3.
11. Ранчин А. Экзистенциализм по-русски, или Самоубийство Серебряного века: «Распад атома» Георгия Иванова // Нева. URL: <http://magazines.russ.ru/neva/2009/9/ra15-pr.html> (дата обращения: 21.11.2015).
12. Розанов В.В. Апокалипсис нашего времени. М., 1990.
13. Семенова С.Г. Изнанка и лицо обезбоженного мира (экзистенциальное сознание в прозе Георгия Иванова и Владимира Набокова) // Семенова С.Г. Метафизика русской литературы. М., 2004.
14. Соловьев В.С. Краткая повесть об Антихристе // Антихрист (Из истории отечественной духовности) : антология. М., 1995.
15. Konwicki T. Mała Apokalipsa. Warszawa, 1989.

Leonid Maltsev

**EXISTENTIAL ESCHATOLOGICAL CONCEPTION
IN V. ROZANOV'S "APOCALYPSE OF OUR TIME"
AND "DISINTEGRATION OF THE ATOM" BY G. IVANOV**

The article focuses on the comparative analysis of V. Rozanov's "Apocalypse of our time" and G. Ivanov's prosaic poem, "Disintegration of the atom" in the context of eschatological traditions of Russian literature. Dialogical relations are established between the existential tragic perception of the two authors and the Old Believers' concept of spiritual antichrist.

Key words: *V. Rozanov, G. Ivanov, eschatology, existentialism.*