

**О ЛИТЕРАТУРНОМ ГЕНЕЗИСЕ
РУССКОГО РЕЛИГИОЗНОГО РЕНЕССАНСА НАЧАЛА XX В.
(ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ ЗАМЕТКИ НА ПОЛЯХ СТАТЬИ
Н. А. БЕРДЯЕВА «ДУХИ РУССКОЙ РЕВОЛЮЦИИ»)**

Александр Алексеевич Данилевский

Доктор философии (PhD) Тартуского университета по русской литературе,
старший научный сотрудник Института гуманитарных наук Таллинского
университета (Эстония)

E-mail: xandr.danilevskij@gmail.com

Работа выполнена в рамках и при финансовой поддержке проекта-гранта «Эстония между Востоком и Западом: Парадигма “свой”, “другой”, “чужой”, “враг” в культурах Эстонии XX–XXI вв.» („Eesti Ida ja Lääne vahel: „oma“, „teise“, „võõra“, „vaenlase“ kujundite paradigma XX–XXI sajandil Eesti kultuurides“ (IUT18–4).

**ON THE GENESIS OF THE RUSSIAN
RELIGIOUS RENAISSANCE OF THE EARLY 20TH CENTURY
(PHILOLOGICAL NOTES IN THE MARGIN
OF N. A. BERDYAEV'S "SPIRITS OF THE RUSSIAN REVOLUTION")**

Alexander Danilevskiy

PhD in Russian literature at Tartu University, Senior Research fellow at the School of Humanities at Tallinn University (Estonia)

E-mail: xandr.danilevskij@gmail.com

Working on the grant project “Estonia between East and West: the paradigm of the “self”, “the other”, “the stranger”, “the enemy” in the Estonian culture of XX–XXI centuries” („Eesti Ida ja Lääne vahel: „oma“, „teise“, „võõra“, „vaenlase“ kujundite paradigma XX–XXI sajandil Eesti kultuurides“ (IUT18–4).

Автор в своей статье развивает тезис о том, что сложившаяся в конце XIX и начале XX вв. новая русская философия первоначально опиралась на смежные области интеллектуальной деятельности. Философский сегмент складывался с оглядкой на наиболее «продвинутой» вид национального духовного творчества — русскую литературу XIX в., представленную прежде всего именами Н. В. Гоголя, Ф. М. Достоевского, Л. Н. Толстого. Уникальная роль при этом выпала В. В. Розанову, который постарался собственную жизнь уподобить жизни своего кумира Достоевского, а сам как мыслитель заговорил языком его отрицательных персонажей.

Восприятие окружающей действительности сквозь призму отечественной словесности, без учета специфики этих явлений и особенностей их взаимодействия, а также без учета имманентных законов развития литературы чрезвычайно характерно для русской интеллигенции позапрошлого и прошлого веков. Однако для сознания Розанова оно было гораздо более актуальным, нежели для подавляющего большинства его образованных соотечественников, по причине полной замкнутости на собственной личности. Затем проблематику Розанова подхватил и по-своему развил Д. С. Мережковский — и тоже опираясь на художественную практику Толстого и Достоевского. Образы, сюжетные коллизии и идеологию «бунтарей» Достоевского востребовал для тотальной дискредитации философского рационализма экзистенциалист Лев Шестов, тогда как «великий синтезатор» Н. А. Бердяев при посредстве гоголевской, толстовской и достоевской эстетических моделей действительности попытался осознать истоки и смысл русской революции 1917 г.

At the turn of the 19th and 20th century the new Russian philosophy at first was well-founded outside itself, in the adjacent fields of intellectual activity, such as psychology, politics and economy, sociology, the Orthodox Church... The particular philosophical segment emerged looking back to the more developed type of national spiritual production, i.e. the Russian literature of the 19th century, represented mainly by authors such as Dostoevsky, L. Tolstoy, Gogol. A unique role was played by V. V. Rozanov who tried all his life to imitate his idol, Dostoevsky, and as a thinker himself to speak the language of his negative characters.

The perception of the surrounding activity through the prism of national literature, without considering its own specifications and reciprocal influences, without taking into consideration the immanent laws underlying the development of literature, is extremely peculiar for the Russian intelligentsia of the last two centuries. According to Rozanov's opinion, instead, this perception was far more actual than for most of his educated fellows, because of his total isolation due to his personality. Later, D. S. Merezhkovsky resumed Rozanov's topic and developed it himself, on the basis of the artistic experience of L. Tolstoy and Dostoevsky. It was the existentialist Lev Shestov who used the images, subject collisions and Dostoevsky's rebels' ideology to throw discredit upon the philosophical Rationalism. As a "great synthesizer" N. A. Berdyaev by means of his aesthetic models Gogol, Tolstoy and Dostoevsky tried to trace the origins and make sense of the Russian revolution of 1917.

Ключевые слова: Бердяев, Гоголь, Л. Толстой, Достоевский, русский религиозный ренессанс начала XX в., Розанов, Мережковский, Лев Шестов.

Keywords: Berdyaev, Gogol, L. Tolstoy, Dostoevsky, Russian religious Renaissance of the early XX century, Rozanov, Merezhkovsky, Lev Shestov.

Желая быть понятыми, предложим вначале рискованную аналогию. В конце XIX — начале XX вв. эстетическая революция в России стимулировала напряженное постижение артистами (в широком понимании) специфики и инструментария тех видов искусства, в которых творил каждый. Зачастую это было сопряжено с длительными творческими блужданиями, продолжительными периодами проб и ошибок. Так, например, отринувший сугубый натурализм своих новаторов-учителей (В. И. Немировича-Данченко и К. С. Станиславского) В. Э. Мейерхольд в поисках новой театральной условности последовательно прибегал к практике смежных эстетических видов — скульптуры, живописи, литературы, — до тех пор, пока, параллельно с Н. Н. Евреиновым, не пришел к пониманию «собственно театральной», наиболее адекватным воплощением которой была сочтена итальянская средневековая площадная комедия. Завершением начального этапа поисков явилась еврейновская концепция «театра как такового», «театра для себя», провозгласившая присущий человеку инстинкт театральной более основополагающим, нежели даже инстинкты самосохранения и воспроизведения себе подобных.

Складывающаяся на рубеже веков *новая* русская философия также вначале искала точки опоры вне себя, в смежных областях интеллектуальной деятельности — психологии, политэкономии, социологии, православии и др. Особый философский сегмент складывался с оглядкой на наиболее «продвинутый» вид духовного творчества — на русскую литературу XIX в., представленную прежде всего именами Н. В. Гоголя, Ф. М. Достоевского, Л. Н. Толстого. Уникальная роль при этом выпала В. В. Розанову.

Восприятие окружающей действительности сквозь призму отечественной словесности, без учета специфики этих явлений и особенностей их взаимодействия, а также без учета имманентных законов развития литературы чрезвычайно характерно для русской интеллигенции позапрошлого и прошлого веков. Однако для сознания Розанова оно было гораздо более актуальным, нежели для подавляющего большинства его образованных соотечественников, по причине полной замкнутости на собственной личности. Иными словами, Розанов воспринимал в контексте литературы прежде всего самого себя, перманентно проецировал себя на различные укоренившиеся в русской литературной классике типы и в зависимости от оценки (собственной или общественной) и степени своего сходства или различия с разными явлениями оценивал себя, свои помыслы и деяния.

Свидетельством тому — тяготящий самосознание Розанова комплекс «маленького чиновника», имеющий очевидное литературное происхождение и связанный в его восприятии с исходным образом Акакия Акакиевича Башмачкина, этого базового для отечественной литературы типа (Синявский, 1982: 178). В наличии комплекса убеждает уже хотя бы тот факт, что предложенное Д. С. Мереж-

ковским в 1907 г. и ставшее широко известным определение Розанова как «смеси Акакия Акакиевича с Великим Инквизитом» (Мережковский, 1907: 19) было подсказано Мережковскому... самим же Розановым. В той статье Мережковского, где это определение содержится, также читаем: «Во мне есть Акакий Акакиевич, — заметил однажды Розанов, стоя перед зеркалом. — Вы не можете себе представить, до чего повредила мне в жизни моя мизерабельная наружность!»¹ (Там же). Но это не все. В 1894 г. в № 3 «Русского вестника» появилась статья Розанова «Как произошел тип Акакия Акакиевича»². Статья эта, помимо ценных соображений и догадок относительно социально-исторического и литературного генезиса гоголевского героя, содержит также подробнейшее сопоставление описаний внешнего вида Башмачкина в каноническом тексте «Шинели» и в одном из начальных набросков к нему, то есть в «Повести о чиновнике, крадущем шинели». Напомним их по тексту розановской статьи (порядок цитирования обратный): «<...> итак в этом департаменте служил чиновник, собой не очень взрачный — *низенький, плешистый, рябоват, красноват*, даже на вид несколько *подслеповат* [здесь и далее курсив Розанова. — А. Д.]» (Розанов, 1990: 237); «<...> служил один чиновник <...>: *низенького роста, несколько рябоват, несколько рыжеват, несколько даже на вид подслеповат, с небольшою лысиною на лбу, с морщинами по обеим сторонам щек и цветом лица, что называется, геморроидальным*» (Там же: 241). Описывается внешний облик Башмачкина, но большинство тех его черт, которые Розанов выделит курсивом, находим в его собственном автопортрете в «Уединенном», и упоминаются они там в самом негативном контексте³: «<...> неестественно отвратительная фамилия дана мне в дополнение к мизерабельному виду. <...> Лицо красное. Кожа какая-то неприятная, <...> не сухая. Волоса прямо огненного цвета <...>» (Розанов, 1990: 54).

Если мы при этом вспомним, что Розанов был невысокого роста (ниже среднего), имел высокий лоб с залысинами и страдал близорукостью (носил очки)⁴, то станет

¹ Ср. в «Живых лицах» З. Н. Гиппиус: «Ведь вот и наружность, пожалуй, чиновничья, “мизерабельная” (сколько он об этой мизерабельной своей наружности говорил, писал, горевал!), — а какой это, к черту, <...> чиновник? Просто никуда. Не знаю, каким он был учителем (что-то рассказывал), но, думается, тоже никуда» (Гиппиус, 1991: 316–317).

² Статья неоднократно переиздавалась — и при жизни Розанова (см., напр.: *Розанов В. В.* Литературные очерки. СПб., 1899; *Он же.* Легенда о Великом Инквизиторе Ф. М. Достоевского: Опыт критического комментария / С приложением двух этюдов о Гоголе. Изд. 3-е. СПб., 1906), и в недавнее время, см., напр.: *Розанов В. В.* Несовместимые контрасты бытия: Литературно-критические работы разных лет. М.: Искусство, 1990.

³ О прагматике данного приема см.: Синявский, 1982: 168–185.

⁴ В этой связи см., напр., знаменитый розановский портрет кисти Л. С. Бакста, а также описания его внешнего облика в кн.: *Русов Н. Н.* Золотое счастье. Роман. М., 1916. С. 52; *Лутохин Д. А.* Воспоминания о Розанове // Вестник литературы. Пг., 1921. № 4/5 (28/29). С. 5; *Цветаева А. И.* Воспоминания. Изд. 3-е, доп. М.: Советский писатель, 1984. С. 546–547; *Форш О. Д.* Летошний снег: Роман, повесть, рассказы и сказки. М.: Правда, 1990. С. 304–305; *Белый А.* Начало века. М.: Художественная литература, 1990. С. 476; Гиппиус З. Н. Указ. изд. С. 316.

очевидным, что в процессе работы над статьей о Башмачкине Розанов избавлялся от «башмачкинского комплекса», преодолевал в себе «маленького чиновника».

В этой же связи актуализируется проблема «Розанов и Достоевский». Как свидетельствовал Э. Ф. Голлербах, «много раз и в печати и в беседе с друзьями В. В. Розанов говорил о своей тесной, интимной, психологической связи с творчеством Ф. М. Достоевского» (Голлербах, 1991: 44). Неоднократно указывалось на это и в критической, мемуарной и исследовательской литературе о Розанове. Мало, однако, писалось о совершенно очевидном розановском стремлении выстроить свою жизнь по образцу и подобию жизни Достоевского, а между тем перекички между ними — и смоделированные самим Розановым, и, что называется, подброшенные судьбой, просто поразительны. В 1880 г. двадцатичетырехлетний Розанов женился на сорокалетней Аполлинарии Прокофьевне Суловой, по словам Л. П. Гроссмана, «предмете самой сильной страсти Достоевского» (Гроссман, 1924: 48). Словно в подражание Достоевскому, Розанов через несколько лет расстался с этой «инфернальной» женщиной и вслед за тем, подобно Достоевскому, обрел семейное счастье в союзе с внешне малоприметной В. Д. Бутягиной, противоположной Суловой по характеру, хотя взаимоотношения его с Суловой (как и у Достоевского в свое время) на этом отнюдь не прекратились. Далее: подобно чадолюбивому Достоевскому (отцу четверых детей, двое из которых умерли) Розанов (в будущем отец шестерых детей) теряет первенца (поразительное совпадение: у обоих погибают младенцы-дочери)⁵... Знаменитые же «Уединенное», «Опавшие листья», «Мимолетное» и т. д. — не что иное, как «модернизация» «Дневника писателя» Достоевского⁶.

В свете всего сказанного представляется очевидной запрограммированность самим Розановым собственной проекции на старшего Карамазова: «Мыслями Достоевского Розанов вдохновлялся всю свою жизнь, по характеру своему, по своему душевному укладу представляя собой удивительную смесь различных черт как положительных, так и отрицательных героев Достоевского» (Долинин, 1991: 173). Вопреки собственному утверждению, что наиболее психологически близким сре-

⁵ Чрезмерность и намеренность этих перекичек и подражаний заставляют, кстати, усомниться в подлинности рассказа Розанова о финале его брака с Суловой. Согласно распространяемой (буквально навязываемой) им версии, Сулова бросила его, с другой стороны, известно, что Розанов — со слов Суловой — полагал, будто она бросила Достоевского, тогда как на самом деле инициатором прекращения отношений был сам писатель. Не являются ли розановские рассказы об оставившей его Суловой фальсификацией, предпринятой опять-таки для увеличения сходства его судьбы с судьбой Достоевского (как он ее представлял)? Положительный ответ кажется весьма вероятным, особенно с учетом зафиксированной З. Н. Гиппиус обмолвки Розанова (единичной!) о том, что в итоге именно он окончательно похерил их с Суловой брачные отношения (Гиппиус, 1991: 329).

⁶ В этой связи см. воспоминание Э. Ф. Голлербаха, относящееся к 1915–1916 гг.: «Помню, однажды любовно поглаживая том “Дневника писателя”, Розанов сказал: “Научитесь ценить эту книгу. Я с ней никогда не расстаюсь”. Достоевский всегда лежал у него на столе» (Голлербах, 1991: 44).

ди героев Достоевского был для него Шатов (Голлербах, 1991: 45), Розанов на протяжении многих лет последовательно моделировал свой имидж в подражание Федору Павловичу. Впервые это проявилось (в опосредованной форме) еще в период сотрудничества Розанова в журнале Мережковских «Новый путь», когда он, по свидетельству З. Н. Гиппиус, «раз выдумал, чтобы ему позволили подписываться в журнале “Елизавета Сладкая”» (Гиппиус, 1991: 340), явно рассчитывая при этом на возникновение у читателей комплекса ассоциаций, связанных с образом Лизаветы Смердящей. С течением времени Розанов настолько вжился в образ, что даже его речь — устная и письменная⁷ — приобрела интонационное и лексико-тематическое сходство с речью героя Достоевского⁸. О проблематике розановских печатных выступлений и говорить излишне: его многочисленные антимонашеские инвективы совершенно очевидно ориентированы на выпады Федора Павловича против монашества (сцена в монастыре), а центральная проблема розановского философствования — религия и пол в их взаимосвязи — предстает как вывернутая наизнанку, теоретизированная «карамазовщина»: «Карамазовщина это плотско-земное, природное и даже сладострастное начало» (Синявский, 1982: 322).

Стоит ли после этого указывать, что, например, нижеследующий пассаж из книги 1911 г. «Люди лунного света» воспринимается как парафраз — своего рода облагороженный вариант — заявления старика Карамазова о том, что для него «мовешек не было» (розановская переделка Лизаветы Смердящей в «Елизавету Сладкую» — тоже явно в русле этого заявления): «Заметим, что великая есть доблесть, великое служение Богу (вот где настоящее “монашество”, как “жертва Богу”) заключается в женитьбе на тех девушках, вдовах, вообще женских существах, которые “никому не понадобились”, “никому не нравятся”, некрасивеньких, слабеньких, невидненьких: но “тяжких бремени” не надо возлагать, и, конечно, можно надеяться на охотную женитьбу на таких лишь при многоженстве, которое да будет благословенно *между прочим* именно *и за это*, что при многоженстве возможно брать некрасивых, космических “сирот”, космическое “убожество”, производя от него иногда красивейшие лозы: ибо “убогие” с лица своего, *в поле* (то есть в сексе. — А. Д.) бывают часто гениальны, восприимчивы, страстны, “похотливы”» (Розанов, 1913: 17). В связи с розановским прославлением многоженства напомним о многочисленных женах старика Карамазова.

⁷ В этой связи см. след. замечание Гиппиус: «Пишет он <Розанов> — как говорит: в любой строке его голос, его говор, спешный, шепотный, интимный» (Гиппиус, 1991: 320).

⁸ А. М. Ремизов вспоминал по этому поводу в 1932 г.: «<...> интонацию Розанова сохранил Достоевский. Есть одно место в “Братьях Карамазовых”. Живая речь Розанова. Когда сердится... Слова Федора Павловича Карамазова: “Денег он не просит, правда, а все же от меня ни шиша не получит” и т. д., кончая “вот на чем только и выезжает”» (цит. по: Морковин, 1969: 183). А Бердяев в самом конце 1930-х гг. заявил: «Мне всегда казалось, что он <Розанов> зародился в воображении Достоевского и что в нем было что-то похожее на Федора Павловича Карамазова, ставшего гениальным писателем» (Бердяев, 1991: 148).

С точки зрения характеристики эпохи как таковой показательно, что проецированием занимался не только Розанов — его критики-современники не менее охотно уподобляли его различным персонажам русской литературы (Синявский, 1982: 6). Примеров тому превеликое множество. В. А. Фатеев даже сетовал: «Каких только прозвищ не давали Розанову (“Порфирий Головлев”, <...> “Смердяков”, “двурушник”, “Передонов” и т. п.), сколько на его долю выпало упреков, издевательств, брани!» (Фатеев, 1991: 7). Так, в частности, статья В. С. Соловьева «Порфирий Головлев о свободе и вере (По поводу статьи В. Розанова “Свобода и вера”» положила начало устойчивой традиции уподобления Розанова щедринскому Иудушке⁹.

Часто сравнивали мыслителя со Смердяковым и с сологубовским Передоновым, — дабы избежать многочисленных соответствующих примеров, ограничимся констатацией самого Розанова (в 1913 г.): «Со времени “Уед<иненного>” окончательно утвердилось в печати, что я — Передонов, или — Смердяков. Merci» (Розанов, 1913: 359).

Столь же устойчивой, как и в случае с Иудушкой, оказалась и традиция соотнесения Розанова с Федором Павловичем Карамазовым. А. К. Закржевский в 1912 г. заявил в книге «“Карамазовщина”. Психологические параллели»: «Несомненно, он <Розанов> от Федора Павловича, плоть от плоти, кость от костей его <...>» (Закржевский, 1912: 73), а Бердяев в 1923 г. утверждал: «Устами Розанова иногда философствовал сам Федор Павлович Карамазов, который поднимается до гениального пафоса» (Бердяев, 1994: 145)¹⁰.

⁹ В этой связи см. статью Р. В. Иванова-Разумника 1911 г. «Юродивый русской литературы» (Иванов-Разумник, 1922). Ср., однако, с мнением Н. П. Ашешова: «В галерее бессмертных созданий русской художественной литературы есть ряд типов, с которыми мысль невольно сближает рассматриваемого нами писателя (Розанова. — А. Д.), действительно, пожалуй, со времен книгопечатания, самого голого... Но если взять первый яркий тип лицемерия, Иудушку Головлева, — каким он покажется неярким в сравнении с Розановым. Их, правда, сближает два качества — откровенность и стяжание. Но у Иудушки все же оказалась совесть, хоть и одичавшая, но все же совесть. Она была “загнана и как бы позабыта”. И в конце концов проснулась. Экая наивность! “Я не подлец, чтобы думать о морали”...» (Ожигов, 1913: 318; в конце высказывания приведена *измененная* цитата из книги Розанова «Уединенное»).

¹⁰ Отмеченный прием оказался настолько клишированным в критической и публицистической литературе о Розанове начала века, что даже получил весьма своеобразное преломление в беллетристике той поры, — в повести Ремизова «Неумный бубен» (1909). В свое время нами уже указывалось, что прототипом главного героя этого произведения — провинциального «маленького человека», чиновника-переписчика и эротомана — послужил В. В. Розанов (см.: Данилевский, 1986; Данилевский, 1987; в этой же связи также см.: Кацис, 1990; Козьменко, 1992 и др.). Ремизовский Стратилатов-Розанов последовательно проецировался автором на гоголевского Акакия Акакиевича, на героя «Двойника» Голядкина, на Порфирия Головлева, старика Карамазова, Передонова и на ряд других известных персонажей, приобретших к тому времени статус «литературных типов». Мотивацией этих проекций были соответствующие уподобления Розанова его современниками. Особенно пикантной представляется при этом проекция на Голядкина: в свете более позднего заявления-воспоминания Ремизова о том, что Розанов «женился для “опыта” на любовнице Достоевского» (Морковин, 1968: 182), прагматика ее — в выявлении розановского стремления стать «двойником» автора «Двойника» даже в сфере сексуальных отношений.

О розановской самоориентации на старика Карамазова сказано выше, но можно говорить и об аналогичном его отношении (вероятно, с подачи Соловьева) к образу Порфирия Головлева — это, во всяком случае, следует из наблюдений Р. В. Иванова-Разумника, писавшего в 1911 г.: «<...> действительно, много черточек салтыковского Иудушки было и осталось в В. Розанове: елейные словечки, злоба, уменьшительные имена, юродивость, присюсюкивание, умиленность» (Иванов-Разумник, 1922: 154).

Но чем объяснить эти беспрецедентные в истории русской литературы и общественной жизни акты жизнетворчества писателя, самовыражение под личиной заведомо отрицательных персонажей? Прежде всего, конечно, эпатажем: это проявление коренного свойства розановской природы, его неустанного стремления идти поперек мнения большинства, против общепринятых норм и оценок (Синявский, 1982: 259–260). Однако имеются и более глубокие причины как идеологического, так и психологического свойства. Подражание Розанова Иудушке в большей степени обусловлено вторыми, нежели первыми. Это и ехиднейший ответ на вызов Соловьева, и крайне необычная (как и все у Розанова) форма дискредитации ненавидимого и презираемого им «властителя дум передовой общественности» — Салтыкова-Щедрина (Синявский, 1982: 313).

В свою очередь, напяливание на себя личины старика Карамазова — жест с отчетливо выраженной идеологической и пропагандистской подоплеками. В нем ясно просматривается стремление Розанова изменить восприятие этого образа современниками: преодолеть его негативную оценку, представить отрицательный персонаж как положительный или хотя бы просто привлечь к нему внимание, вынудив общество иначе, чем прежде, взглянуть и на явление «карамазовщины». Причина же безусловно позитивного восприятия последней самим Розановым выясняется из его письма от 9 мая 1918 г. к Э. Ф. Голлербаху: «Вообще, из *текста* Евангелия совершенно естественно вытекает монастырь. Монастырь — ави'ализм. Нет жизни, не нужно. Скорбь и скорбь заливает все. Но тогда как же? Надо — жить, остается — жить. <...> И вот — “живут”, но — “прохвосты”. Боккачио, Вольтер, Герцен. “Живет” революция, хамство, подлость. Нет — Алкивиада, есть — Чичиков. Нет — мотылька, оборваны его золотые крылышки. “Супротив его” — мужик хам и революция. Я не понимаю, как у Вас при В<ашем> уме не связывается все в одну картину. Для меня без'Божие жизни так объясняется. И вот — смотрите: Достоевский и карамазовщина, — К. Леонтьев с его эстетикой — какое все это уже антихристианство, какие опять Афины <...>: знаете ли Вы и догадываетесь ли Вы, что именно в России суждено прийти Антихристу, т. е. <...> опять восстановить фалл, обрубленный Алкивиадом <...> окончательно <же> Христом. Достоевский — это опять теизм, К. Леонтьев — вновь порыв веры, уже не то, что “евангелики” Толстой

и Чертков. И “Розанов” естественно продолжает и заключает К. Леонтьева и Достоевского. Лишь то, что у них было глухо и намеками, у меня становится ясною, сознанною мыслью. Я говорю прямо то, о чем они не смели и догадываться. Говорю, п<отому> ч<то> я все-таки более их мыслитель (“О понимании”). Вот и все» (Розанов, 1990: 542).

В приведенном высказывании «Достоевский и Леонтьев выстраиваются в цепочку как предшественники Розанова, предшественники его языческого монотеизма, который придет на смену христианству <...>. В этом плане сам Розанов рассматривает себя пророком будущей религии, с которой придет Антихрист, чье имя здесь поминается в самом положительном смысле. Антихрист восстановит в религии фалл — соединит бога с полом, как было в далекой и прекрасной древности. Фалл — это Древо Жизни, по Розанову, обрубленный нигилистом Христом, <...> а ранее — <...> Алкивиадом, первым безбожником, о котором известно, что он из озорства и неверия отбивал фаллы у священных статуй. И вот выстраивается всемирно-исторический ряд — в котором, как вехи, фигурируют религии древности, с Древом Жизни — Фаллом в центре, затем следуют безбожники Алкивиад, Христос, вся европейская цивилизация, основанная на безбожии <...>. Но как пророки будущего религиозного возрождения выступают Достоевский, Леонтьев и Розанов» (Синявский, 1982: 320–321). Таким образом, «карамазовщина» для Розанова — это гениальное прозрение Достоевского, пункт взаимопересечения их идеологий, начало линии преемства Розанова по отношению к Достоевскому, почва для его последующих умозрительных построений — и, одновременно, чрезвычайно эффективное (ибо — порождение гения) средство воздействия на общественное сознание с целью кардинальной его перерождения в угодном Розанову направлении.

Типологически сходное с розановским восприятие несемантизированной действительности — сквозь призму беллетристики — характерно и для основоположника «нового религиозного сознания» Д. С. Мережковского, о чем свидетельствовала уже его книга литературных портретов «Вечные спутники» (опубликованная в 1897 г. и многократно затем переизданная). Очевидно, что перенос внимания на национальную почву и сосредоточение его на отечественных классиках, явленное Мережковским в фундаментальном исследовании «Толстой и Достоевский. Жизнь, творчество и религия» (1900–1902), произошло под самым непосредственным влиянием Розанова. Как мы помним, розановская философская проблематика («религия и пол в их взаимосвязи», соотношение Ветхого и Нового Заветов, судьба «исторического христианства») поначалу определяла тематику и саму атмосферу инициированных Мережковским Религиозно-философских собраний (29 ноября 1901 г. — 19 апре-

ля 1903)¹¹, равно как (опять-таки на первых порах) и редакционную политику направляемого уже супругами Мережковскими журнала «Новый путь». В свою очередь, именно контрастное осмысление творческого наследия «певца плоти» Толстого и «пророка духа» Достоевского, а несколько позднее — развернутый анализ жизни и творчества Гоголя («Судьба Гоголя», 1903; «Гоголь и черт», 1906) и в меньшей степени Лермонтова («М. Ю. Лермонтов. Поэт сверхчеловечества», 1909) позволили нередко именуемому «русским Лютером» Мережковскому формулировать неохристианскую концепцию «Церкви Третьего Завета» как пути развития исторического христианства от язычества (царства Отца, «толстовского начала») через «бесплотную святость» одностороннего аскетизма (царство Сына, «начало достоевское») к единству «Святого Духа и Святой Плоти», царству Святого Духа: «Богочеловека в Богочеловечестве».

Мыслитель совершенно иного типа — Лев Шестов (Л. И. Шварцман). Исходный пункт его философствования — гипертрофированное чувство трагичности индивидуального человеческого существования. Стимулируемый им, Шестов предпринял попытку спасения индивида посредством переориентации общественного сознания на трагический тип мышления. Осуществление этого предприятия предполагало несколько этапов и, что для нас сейчас самое главное, — с опорой на художественную практику все тех же Толстого и Достоевского, тогда как из иностранной литературы Шестовым был востребован лишь один безусловный авторитет — У. Шекспира. В книгах «Шекспир и его критик Брандес» (1898) и «Добро в учении гр. Толстого и Ф. Нитше» (1900) гарантом спасения выступила внутренне противоречивая спекулятивная конструкция, в которой ужасы действительности уравнивались признанием их разумной необходимости: страдание, по Шестову, благотворно, так как возводит страдающего на высшую ступень духовной организации, что и дает ему возможность постичь подобную сверхразумную целесообразность мира.

Противоречивость этой конструкции была осознана Шестовым уже при завершении второй книги, что и вызвало поворот в развитии его мысли: трагизм жизни отныне абсолютизировался философом, объявлялся неустранимым («неизбывным»). В таком случае этот вывод должен лечь в основу новой картины мира. Прежнее же, рационалистическое по природе, мировоззрение человечества должно быть отвергнуто как игнорирующее трагическую проблематику и потому неадекватное реальной действительности.

¹¹ В этой связи см. в «Самопознании» Бердяева: «<Религиозно-философские> Собрания эти были замечательны как первая встреча представителей русской культуры и литературы, заболевшей религиозным беспокойством, с представителями традиционно-православной церковной иерархии. <...> Преобладала проблематика В. Розанова. <...> Говорили об отношении христианства к культуре. В центре была тема о плоти, о поле. Эту тему Мережковский получил от Розанова, который был более первороден и оригинален» (Бердяев, 1991: 144).

Эту трагическую онтологию Шестов практически обосновал в книге «Достоевский и Нитше (Философия трагедии)» (1903), усмотрев адекватную для ее выражения форму в философии «человека из подполья» (и в произвольно сближаемых Шестовым с нею идеологиях других персонажей-«бунтарей» Достоевского). В книге «Апофеоз беспочвенности (Опыт адогматического мышления)» (1905) с этих позиций подвергся радикальному отрицанию почти весь существующий набор общезначимых гуманистических ценностей. Одновременно дальнейшая разработка трагической проблематики провозглашалась здесь единственным генератором и регулятором всех будущих построений Шестова. Однако уже в «Началах и концах» (1908) его внимание переключилось на начатую «Апофеозом беспочвенности» тотальную дискредитацию рационализма, а затем, в «Великих канунах» (1911), — на заведомо бесперспективное изживание рудиментов рационализма в своем собственном мышлении (важный момент: подспорьем Шестову при этом послужили художественная практика Федора Сологуба и Леонида Андреева). В итоге выявилась как непродуктивность пути, намеченного в «Апофеозе», так и провал всего предприятия Шестова: задуманное и осуществляемое как утопическое спасение индивида, оно под конец обернулось своей полной противоположностью (антиутопией). И Шестов надолго (до 1916 г.) замолчал.

Обладатель уникального синтезирующего интеллекта, Бердяев еще в отрочестве и юности пережил сильнейшее увлечение творчеством Достоевского и Толстого. В «Самопознании» он писал: «Вспоминая себя мальчиком и юношей, я убеждаюсь, какое огромное значение для меня имели Достоевский и Л. Толстой. Я всегда чувствовал себя очень связанным с героями романов Достоевского и Л. Толстого, с Иваном Карамазовым, Версиловым, Ставрогиним, князем Андреем и дальше с тем типом, который Достоевский назвал “скитальцем земли русской” <...> В этом, быть может, была моя самая глубокая связь с Россией, с русской судьбой» (Бердяев, 1991: 40). В «Предисловии» к книге Бердяева «Миросозерцание Достоевского» (1921–1923) говорится: «Достоевский имел определяющее значение в моей духовной жизни. Еще мальчиком получил я прививку от Достоевского. Он потряс мою душу более, чем кто-либо из писателей и мыслителей. Я всегда делил людей на людей Достоевского и людей, чуждых его духу. Очень ранняя направленность моего сознания на философские вопросы была связана с “проклятыми вопросами” Достоевского. Каждый раз, когда я перечитывал Достоевского, он открывался мне все с новых и новых сторон» (Бердяев, 1994: 8). Позднее Бердяев испытал на себе обаяние противоречивой личности и писаний В. В. Розанова. В «Самопознании» читаем: «О Розанове нужно сказать специально. В. В. Розанов один из самых необыкновенных, самых оригинальных людей, каких мне приходилось в жизни встречать. Это настоящий уникал. В нем были типические русские черты, и вместе с тем он был ни на кого не похож. <...> По внешности, удивительной внешности,

он походил на хитрого рыжего костромского мужичка. <...> Хочу отметить лишь значение встречи с Розановым в моей внутренней истории. Читал я Розанова с наслаждением. Литературный дар его был изумителен, самый большой дар в русской прозе. Это настоящая магия слова. <...> Ко мне лично Розанов относился очень хорошо, я думаю, что он меня любил. <...> Я как-то написал о нем статью “О вечно бабьем в русской душе”. <...> он остается одним из самых замечательных у нас явлений, одним из величайших русских писателей <...> Вспоминаю о Розанове с теплым чувством. Это была одна из самых значительных встреч моих в петербургской атмосфере» (Бердяев, 1991: 147–149).

Также Бердяев прошел через увлечение Мережковским и его «новым религиозным сознанием»: «Наибольшее значение для меня в Петербурге <в 1904–05 гг.> имела встреча с Мережковскими»; «Опыт общения с Мережковским имел для меня большое значение» (Бердяев, 1991: 142, 146; см. также: 139–147). Об этом свидетельствует его статья «О новом религиозном сознании» (1905; в книге «Новое религиозное сознание и общественность», 1907), вызвавшая ответ Мережковского в статье «О новом религиозном действии. Открытое письмо Н. А. Бердяеву» (1905). Не раз в дореволюционную эпоху Бердяев заявлял о единомыслии со Львом Шестовым. Между мыслителями имел место диалог: Бердяев стал автором статьи «Л. Шестов. Трагедия и обыденность» (1905), Шестов — работы «Похвала глупости. По поводу книги Николая Бердяева “Sub specie aeternitatis”» (1907). Также Бердяев преодолел искушение символистским панэстетизмом...

Мудрено ли, что, анализируя в 1914 г. роман «Бесы», он пытался достичь цели, аналогичной той, которую преследовал Розанов, писавший в 1894 г. о своем происхождении от Акакия Акакиевича?.. В этой своей статье Бердяев выделил две взаимоисключающих ипостаси, в которых Ставрогин явлен в романе: «Николай Ставрогин — красавец, аристократ, гордый, безмерно сильный, “Иван Царевич” <...>; все ждут от него чего-то необыкновенного и великого, все женщины в него влюблены, лицо его — прекрасная маска, он весь — загадка и тайна, <...> все вращается вокруг него <...>. И тот же Ставрогин — человек потухший, мертвенный, бессильный творить и жить, совершенно импотентный в чувствах, ничего уже не желающий <...>, неспособный совершить выбор между полюсами добра и зла, <...> неспособный любить женщину, равнодушный ко все идеям, блазированный и истощенный до гибели всего человеческого, почти неспособный к членораздельной речи» (Бердяев, 1914: 80). Сопоставим эти строки с воспоминаниями из «Самопознания»: «<...> мой дух бывал ложнонаправленным. У каждого человека, кроме позитива, есть и свой негатив. Моим негативом был Ставрогин. Меня часто в молодости называли Ставрогиным, и соблазн был в том, что это мне даже нравилось (напр<имер>, “аристократ в революции обаятелен”, слишком яркий цвет лица, слишком черные волосы, лицо, походящее на маску). Во мне было что-то ставрогинское, но я преодолел это в себе. Впоследствии я написал статью о Ставро-

гине, в которой отразилось мое интимное отношение к его образу. Статья вызвала негодование» (Бердяев, 1991: 35). Становится понятно, почему спустя четыре года, в 1918 г., он в сбивчивой, напористо-многоречивой манере попытался объяснить генезис разразившейся национальной катастрофы с помощью образов — читай: бесплотных фикций, симулякров, — задолго до того предложенных двумя психически не вполне уравновешенными гениями *художественного слова*.

Важно, однако, не данное объяснение, а прагматика бердяевской статьи в целом, ее посыл. Наряду с констатацией трагедии, случившейся в 1917–1918 гг. с русским народом, в «Духах русской революции» высказана и надежда на ее преодоление: «Болезнь русского нравственного сознания была слишком длительной и серьезной. Излечение может наступить лишь после смертельного кризиса, когда весь организм русского народа будет близок к смерти. Мы живем в дни этого почти смертельного кризиса»; «Русский народ низко пал, но в нем скрыты великие возможности и ему могут раскрыться великие дали. Идея народа, замысел Божий о нем остается и после того, как народ пал, изменил своей цели и подверг свое национальное и государственное достоинство величайшим унижениям. Меньшинство может остаться верно положительной и творческой идее народа, и из него может начаться возрождение. <...> христианский дух России должен явить свою силу. Сила этого духа может действовать в меньшинстве, если большинство отпадет от него» (Бердяев, 1991: 287; 289). Вот на это «меньшинство» и направлен бердяевский месседж, выполняющий отнюдь не *информативную*, объясняющую, а *коммуникативную*, пропагандистскую функцию и прежде всего призванный моделировать (мобилизовать) читательскую аудиторию — то самое пресловутое «меньшинство» — «по образу и подобию своему». Одновременно этот же месседж ориентирован и на автокоммуникацию: сообщение, передаваемое в ходе ее, становится более значимым, приобретает новый смысл (в силу того, что перекодируется), и в результате такого воздействия адресант (он же адресат) трансформируется. Иными словами, Бердяев нацелился на сплочение вокруг себя всех и всяческих антибольшевистских сил и в самом этом процессе черпал и, самое главное, *обретал* возрастающую уверенность в собственной правоте.

Думается также, что в данном случае правомерно вспомнить и развить высказанное некогда Г. Гуссерлем и подхваченное аналитиками гештальт-психологической школы герменевтическое допущение: картина живет, когда и пока зритель на нее смотрит, словесное произведение живет тогда и постольку, когда и поскольку читатель его читает. Подоплека сумбурного и малоубедительного бердяевского уподобления катастрофической России художественному тексту, выстроенному по лекалам Гоголя, Толстого и Достоевского, имеет ясно выраженную магическую направленность: данный художественный текст остается живым, пока его *интерпретируют*.

Литература

- Бердяев Н. А.* (1991). Духи русской революции // Вехи. Из глубины. М.: Правда. С. 250–289.
- Бердяев Н. А.* (1994). Мирозерцание Достоевского // *Бердяев Н. А.* Философия творчества, культуры и искусства: В 2 т. / Вступит. ст., сост., прим. Р. А. Гальцевой. М.: Искусство; ИЧП «Лига». Т. 2. С. 7–150.
- Бердяев Н. А.* (1991) Самопознание (Опыт философской автобиографии) / Сост., предисл., подгот. текстов, коммент. и указат. имен А. В. Вадимова. М.: Книга.
- Бердяев Н. А.* (1914). Ставрогин // Русская мысль. № 5.
- Гиппиус З. Н.* (1991). Стихотворения; Живые лица. М.: Художественная литература.
- Голлербах Э. В.* (1991). В. Розанов: Жизнь и творчество. М.: МП «Квазар».
- Гроссман Л. П.* (1924). Путь Достоевского. Л.: Брокгауз — Ефрон.
- Данилевский А. А.* (1987). Герой А. М. Ремизова и его прототип // Актуальные проблемы теории и истории русской литературы / Ученые записки Тартуского университета. Тарту. Вып. 748. С. 150–165.
- Данилевский А. А.* (1986). Mutato nomine de te fabula narrator // А. Блок и основные тенденции развития литературы начала XX века: Блоковский сб. VII / Ученые записки Тартуского университета. Тарту. Вып. 735. С. 137–149.
- Долинин А. С.* (1991). [Примечания] // *Сулова А. П.* Годы близости с Достоевским: Дневник — повесть — письма. М.: РУССЛИТ.
- Закржевский А. К.* (1912). «Карамазовщина». Психологические параллели. Киев: Книга по требованию.
- Иванов-Разумник Р. В.* (1922). Творчество и критика. Статьи критические. Пг.: Колос.
- Мережковский Д. С.* (1907). Революция и религия // Русская мысль. № 3.
- Морковин В.* (1969). Приспешники царя Асыки // *Ceskoslovenska rusistika*. № 4.
- Ожигов Ал.* [Ашешов Н. П.] (1913). Вместо демона — лакей (В. В. Розанов) // Современник. № 6.
- Розанов В. В.* (1913). Люди лунного света: Метафизика христианства. 2-е изд. СПб.: тип. Т-ва А. С. Суворина.
- Розанов В. В.* (1990). Несовместимые контрасты бытия: Литературно-критические работы разных лет. М.: Искусство.
- Розанов В. В.* (1990). Сочинения. Л.: Васильевский остров.
- Силард Л.* (1983). Своеобразие общественной и культурной жизни в России на рубеже XX в. (1890–1917) // *Силард Л.* Русская литература конца XIX — начала XX века (1890–1917). 2-е изд. Budapest, 1983. Т. I. С. 17–38.
- Синявский А. Д.* (1982). «Опавшие листья» В. В. Розанова // Париж: Синтаксис.
- Фатеев В. А.* (1991). В. В. Розанов: Жизнь. Творчество. Личность. Л.: Художественная литература: Ленинградское отделение.

Источники

- Гроссман Л. П.* Одна из подруг Достоевского // Русский современник. М.; Л. Кн. 3. 1924. С. 248–252.

- Данилевский А. А.* М. Ремизов и Лев Шестов (Статья первая) // Пути развития русской литературы: Труды по русской и славянской филологии / Ученые записки Тартуского университета. Тарту. Вып. 883. 1990. С. 143–156.
- Данилевский А. А.* О романе А. Ремизова «Пруд» // *Ремизов А. М.* Собр. соч.: В 10 т. / Подгот. текста, послесл., коммент. А. А. Данилевского; Вступит. ст., прилож. А. М. Грачевой. М.: Русская книга, 2000. Т. 1: Пруд. Роман. С. 509–511.
- Кацис Л. Ф.* «...я точно всю жизнь прожил за занавескою» («Занавешенные картинки» М. А. Кузмина и В. В. Розанов) // Русская альтернативная поэтика: [Сб. ст.] М.: Изд. МГУ, 1990.
- Козьменко М. В.* Удоноши и фаллофоры Алексея Ремизова // Эрос. Россия. Серебряный век. М.: Серебряный бор, 1992.
- Корецкая И. В.* «Мир искусства» // Литературный процесс и русская журналистика конца XIX — начала XX века: 1890–1904. Буржуазно-либеральные и модернистские издания. М.: Наука, 1982. С. 129–178.
- Корецкая И. В.* «Новый путь». «Вопросы жизни» // Там же. С. 179–193.
- Левицкий С.* Экзистенциальный диалог (Николай Бердяев и Лев Шестов) // Новый журнал. NY. 1964. № 75.
- Мережковский Д. С.* Было и будет. Дневник: 1910–1914. Пг.: Изд. т-ва И.Д. Сытина, 1915.
- Мережковский Д. С.* Розанов // Русское слово. 1913. 1 июля. № 125.
- Суслова А. П.* Годы близости с Достоевским: Дневник — повесть — письма / Вступ. ст. и прим. А. С. Долинина. М.: РУССЛИТ, 1991.
- Шестов Л. В.* В. В. Розанов // Путь: Орган русской религиозной мысли. Париж, 1930. № 22. С 7–103.

References

- Berdyayev N. A.* (1991). *Dukhi russkoj revolyutsii* // *Vekhi. Iz glubiny*. М.: Pravda. S. 250–289.
- Berdyayev N. A.* (1994). *Mirosozertsanie Dostoevskogo* // *Berdyayev N. A. Filosofiya tvorчества, kul'tury i iskusstva: V 2 t. / Vstupit. st., sost., prim. R. A. Gal'tsevoj*. М.: Iskusstvo; ICHP «Liga». Т. 2. S. 7–150.
- Berdyayev N. A.* (1991) *Samopoznanie (Opyt filosofskoj avtobiografii)* / *Sost., predisl., podgot. tekstov, comment. i ukazat. imen A. V. Vadimova*. М.: Kniga.
- Berdyayev N. A.* (1914). *Stavrogin* // *Russkaya mysl'*. № 5.
- Gippius Z. N.* (1991). *Stikhotvoreniya; Zhivye litsa*. М.: KHudozhestvennaya literatura.
- Gollerbakh Eh. V.* (1991). *V. Rozanov: Zhizn' i tvorchestvo*. М.: МР «Kvazar».
- Grossman L. P.* (1924). *Put' Dostoevskogo*. L.: Brokgauz — Efron.
- Danilevskij A. A.* (1987). *Geroj A. M. Remizova i ego prototip* // *Aktual'nye problemy teorii i istorii russkoj literatury / Uchenye zapiski Tartuskogo universiteta*. Tartu. Vyp. 748. S. 150–165.
- Danilevskij A. A.* (1986). *Mutato nomine de te fabula narrator* // *A. Blok i osnovnye tendentsii razvitiya literatury nachala XX veka: Blokovskij sb. VII / Uchenye zapiski Tartuskogo universiteta*. Tartu. Vyp. 735. S. 137–149.
- Dolinin A. S.* (1991). [Primechaniya] // *Suslova A. P. Gody blizosti s Dostoevskim: Dnevnik — povest' — pis'ma*. М.: RUSSLIT.

- Zakrzhevskij A. K.* (1912). «Karamazovshhina». Psikhologicheskie paralleli. Kiev: Kniga po trebovaniyu.
- Ivanov-Razumnik R. V.* (1922). Tvorchestvo i kritika. Stat'i kriticheskie. Pg.: Kolos.
- Merezhkovskij D. S.* (1907). Revolyutsiya i religiya // Russkaya mysl'. № 3.
- Morkovin V.* (1969). Prispeshniki tsarya Asyki // Ceskoslovenska rusistika. № 4.
- Ozhigov Al.* [Asheshov N. P.] (1913). Vmesto demona — lakej (V. V. Rozanov) // Sovremennik. № 6.
- Rozanov V. V.* (1913). Lyudi lunnogo sveta: Metafizika khristianstva. 2-e izd. SPb.: tip. T-va A. S. Suvorina.
- Rozanov V. V.* (1990). Nesovmestimye kontrasty bytiya: Literaturno-kriticheskie raboty raznykh let. M.: Iskusstvo.
- Rozanov V. V.* (1990). Sochineniya. L.: Vasil'evskij ostrov.
- Silard L.* (1983). Svoeobrazie obshhestvennoj i kul'turnoj zhizni v Rossii na rubezhe XX v. (1890–1917) // Silard L. Russkaya literatura kontsa XIX — nachala XX veka (1890–1917). 2-e izd. Budapest, 1983. T. I. S. 17–38.
- Sinyavskij A. D.* (1982). «Opavshie list'ya» V. V. Rozanova // Parizh: Sintaksis.
- Fateev V. A.* (1991). V. V. Rozanov: Zhizn'. Tvorchestvo. Lichnost'. L.: Khudozhestvennaya literatura: Leningradskoe otdelenie.
- Grossman L. P.* Odnaz iz podrug Dostoevskogo // Russkij sovremennik. M.; L. Kn. 3. 1924. S. 248–252.
- Danilevskij A. A.* A. M. Remizov i Lev Shestov (Stat'ya pervaya) // Puti razvitiya russkoj literatury: Trudy po rusckoj i slavyanskoj filologii / Uchenye zapiski Tartuskogo universiteta. Tartu. Vyp. 883. 1990. S. 143–156.
- Danilevskij A. A.* O romane A. Remizova «Prud» // Remizov A. M. Sobr. soch.: V 10 t. / Podgot. teksta, poslesl., komment. A. A. Danilevskogo; Vstupit. st., prilozh. A. M. Grachevoj. M.: Russkaya kniga, 2000. T. 1: Prud. Roman. S. 509–511.
- Katsis L. F.* «...ya tochno vsyu zhizn' prozhil za zaneskoyu» («Zanaveshennye kartinki» M. A. Kuzmina i V. V. Rozanov) // Russkaya al'ternativnaya poehtika: [Sb. st.] M.: Izd. MGU, 1990.
- Koz'menko M. V.* Udonoshi i fallofory Alekseya Remizova // Ehros. Rossiya. Serebryanyj vek. M.: Serebryanyj bor, 1992.
- Koretskaya I. V.* «Mir iskusstva» // Literaturnyj protsess i russkaya zhurnalistika kontsa XIX — nachala XX veka: 1890–1904. Burzhuazno-liberal'nye i modernistskie izdaniya. M.: Nauka, 1982. S. 129–178.
- Koretskaya I. V.* «Novyj put'». «Voprosy zhizni» // Tam zhe. S. 179–193.
- Levitskij S.* Ehkzistentsial'nyj dialog (Nikolaj Berdyaev i Lev Shestov) // Novyj zhurnal. NY. 1964. № 75.
- Merezhkovskij D. S.* Bylo i budet. Dnevnik: 1910–1914. Pg.: Izd. t-va I.D. Sytina, 1915.
- Merezhkovskij D. S.* Rozanov // Russkoe slovo. 1913. 1 iyulya. № 125.
- Suslova A. P.* Gody blizosti s Dostoevskim: Dnevnik — povest' — pis'ma / Vstup. st. i prim. A. S. Dolinina. M.: RUSSLIT, 1991.
- Shestov L. V.* V. V. Rozanov // Put': Organ russkoj religioznoj mysli. Parizh, 1930. № 22. S. 97–103.